

*Grigory Arkhipov*

# **L'enseignement de Lacan : de l'étonnement à l'hérésie**

## Table des matières

Introduction .....	3
Le sujet de l'étonnement .....	7
1.1 Le retour de l'animé .....	8
1.2 Le retour du refoulé .....	12
1.3 Les papyrus de l'inconscient .....	16
1.4 La maison de l'être .....	23
1.5 L'origine du monde .....	26
Le sujet de la perplexité .....	38
2.1 Grammaire paranoïaque .....	39
2.2 L'énigme psychotique.....	43
2.3 Un mauvais génie .....	45
2.4 Le carrefour menant au gouffre .....	48
2.5 L'Évangile selon Schreber.....	52
Le sujet de l'hérésie .....	56
3.1 L'Autre réponse .....	57
3.2 Le regard de Signorelli .....	60
3.3 La fenêtre vers l'impossible .....	62
3.4 Le sac d'excréments .....	65
3.5 Père-version.....	68
3.6 L'Autre énigme.....	72
Conclusion .....	78

## Introduction

Après sept mois de siège de la ville de Tyr, Alexandre le Grand perdit tout espoir d'une issue heureuse. Le jour où il décida de définitivement lever le siège, il fit un rêve. Alexandre rêva d'un satyre dansant. Le lendemain, son conseiller courtisan lui expliqua cette vision. « Tyr sera tienne », dit l'ingénieux interprète. Il décomposa le mot satyre en deux comme si c'était un rébus : « Sa » (*à toi*, en grec) et Tyr. L'interprétation fut plus que justifiée : Alexandre prit Tyr et pénétra dans la ville. Dans l'Antiquité, les rêves étaient tenus en haute considération. La réalité onirique était perçue comme une partie intégrante de la vie quotidienne dans laquelle les planètes étaient encore capables de parler<sup>1</sup>. Les signes et visions venant d'ailleurs conféraient du sens et de l'ordre à l'existence. En effet, l'être humain avait toujours besoin d'avoir quelque chose de transcendant dans sa vie.

À l'époque moderne, la place de ce transcendant a été prise par la croyance dans le savoir, le progrès et la vérité objective. Dieu est mort, vive la science ! La foi nouvelle mène l'humanité vers de nouveaux horizons sans Dieu où, au mépris de l'aphorisme du vieux Karamazov, « rien n'est plus permis du tout »<sup>2</sup>, surtout pas la souffrance. Apparue à l'époque moderne, l'ingénierie du corps humain réduit successivement la maladie mentale à une déficience et à une panne du mécanisme appelé organisme. Dans un tel monde, c'est véritablement la norme à laquelle on croit. Au sein de la médecine positiviste, basée sur la notion kraepelinienne de l'endogénéité, la souffrance psychique est considérée comme l'épiphénomène d'une lésion au niveau somatique. La génétique et la neuroanatomie mènent le bal, alors que le sujet et sa responsabilité sont laissés à l'arbitraire du mysticisme et de la religion.

La psychanalyse occupe une place particulière dans l'édifice de la science moderne. La psychanalyse restaure ce qui a été rejeté du discours médical (entre autres : le sujet, Dieu et les rêves), en restant tout de même sur les positions scientifiques démarquées par le cogito cartésien. En recherchant la subjectivité perdue dans les plaintes hystériques, Sigmund Freud permet au patient de parler de sa souffrance. À l'instar du

---

<sup>1</sup> Lacan J., *Le séminaire livre II : Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p. 323

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 179

conseiller d'Alexandre le Grand, il interprète les rêves des malades comme s'il s'agissait de rébus. Progressivement, il décèle un message crypté dans un rêve concernant la souffrance de ses patients. Freud montre que cette douleur parlante, qu'il appelle le *symptôme*, n'est pas une déficience. C'est au contraire quelque chose de plus intime et de plus vivant chez l'homme. En outre, le *symptôme* est une création qui inscrit le sujet dans le monde humain.

Selon Freud, l'énigme de l'existence cachée dans le *symptôme* parlant se situe au-delà du Moi et des bonnes intentions des malades. Elle se dissimule derrière le rideau de « l'Autre scène »<sup>3</sup>, c'est-à-dire dans l'inconscient. Cette place secrète est la grotte de Vénus dans laquelle le Tannhäuser moderne peut retrouver les Dieux bannis du monde. Jacques Lacan explore ce territoire psychique en s'assurant du soutien du satyre dont le phallus érigé symbolise l'énigme du désir. Au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, il formalise les principes selon lesquels la machine de l'inconscient fonctionne. Il démontre que le désir est gouverné par les lois de l'écriture poétique, c'est-à-dire par les lois de la métaphore et de la métonymie. Cette poésie est inextricablement liée à la dimension ou plutôt la « ditension »<sup>4</sup> du Symbolique dégagée par Lacan au début de son enseignement. Le message de l'inconscient structuré comme un poème est une question existentielle. Qui en est le destinataire ? Peut-être le Dieu expulsé du discours scientifique ? Quoi qu'il en soit, on pose sur le divan analytique des questions que la science, qui a aboli le sujet, est incapable d'entendre.

Néanmoins, il y a des sujets qui ne posent pas de *questions* sur leur être par le biais de leurs symptômes. Ils ont en revanche des *réponses* qui viennent de l'extérieur : au lieu de rêver, ils délirent. Dans les temps anciens, ils étaient vénérés comme des prophètes ou des visionnaires ou étaient alors méprisés car considérés comme fous ou insensés. La médecine les appelle psychotiques. Freud croyait que la psychanalyse est impuissante face à la psychose parce que son symptôme est insensible à l'interprétation analytique. Bien que Lacan reconnaisse que traiter le symptôme psychotique comme celui du névrosé « est aussi stupide que d'ahaner à la rame quand le navire est sur le sable »<sup>5</sup>, il ne partage pas le pessimisme freudien et incite à « ne pas reculer devant la psychose »<sup>6</sup>. Tyr doit être prise ! Quoi qu'il soit « désabonné à l'inconscient »<sup>7</sup>, le sujet psychotique en témoigne<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Terme du philosophe et psychologue allemand Gustave Theodor Fechner.

<sup>4</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XX : Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 31

<sup>5</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, in *Psychanalyse : revue de la société française de psychanalyse*, vol. 4 (1958), p. 50

<sup>6</sup> Lacan J., *Ouverture de la section clinique*, in *Ornicar ? Revue du champ freudien*, avril 1977, 9, p. 12

<sup>7</sup> Lacan J., *Joyce le symptôme I*, AA.VV., Joyce avec Lacan, Navarin, Paris, 1987, p. 24-25

<sup>8</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 149

d'une manière passionnante. La psychose n'est donc pas une déficience endogène et organique mais un *rapport particulier avec le langage*.

Nous prendrons pour point de départ de notre travail le postulat forgé lors du séminaire consacré aux Psychoses (1955-1956), disant que le psychotique « n'est pas poète »<sup>9</sup>. La dimension du Symbolique *constituée des signifiants* produit les fictions nécessaires dont le Père est l'une de plus importantes. Ce n'est pas en vain que le mythe d'Œdipe était l'axe principal de l'enseignement freudien. Le Père symbolique instaure « un nouvel ordre de relation symbolique au monde »<sup>10</sup> ; c'est lui qui apprend au petit animal humain à être poète et à construire ses symptômes « correctement ». Selon le *premier* Lacan, c'est justement la carence au niveau du Père qui mène à la psychose, c'est-à-dire à l'impossibilité d'être poète.

L'élaboration théorique effectuée dans le Séminaire de 1955-1956 est le résultat du travail sur le témoignage sortit de la plume du « grand malade des nerfs », Daniel Paul Schreber. L'analyse minutieuse des « Mémoires d'un névropathe »<sup>11</sup> permet à Lacan de dégager son concept de la forclusion du Nom-du-Père. Cette théorie « préliminaire » démontre que la technique analytique que l'on utilise dans le cas de la névrose est inapplicable avec les psychotiques. Pourtant, si l'analyste comprend l'architectonique du discours délirant, il peut être fort efficace dans son travail avec le psychotique.

Mais la poésie de l'être s'épuise-t-elle par la notion du signifiant ? Si, dans le séminaire des années 1955-1956, Lacan a répondu à cette question par l'affirmative, vingt ans après, lors du séminaire consacré à James Joyce, il a alors élaboré un nouveau paradigme de la poésie et de la psychose. Cette fois-ci, Lacan ne prend pas le signifiant comme point de départ mais la *lettre*. À l'instar de Freud, qui considérait ses patientes-hystériques comme ses « mentors »<sup>12</sup>, qui lui apprenaient le b-a ba de la science des rêves, Lacan a appris de James Joyce dont l'écriture se situe au-delà de l'ordre paternel. La carence paternelle au sein du Symbolique ne l'a pas empêché d'être poète, si particulier soit-il !

Le Lacan des années 1975-1976, inspiré par Joyce, a proposé d'envisager la clinique d'une façon « a-Freud »<sup>13</sup>, c'est-à-dire de penser la psychanalyse « à partir de la psychose »<sup>14</sup>, à partir de la poésie qui opère avec la lettre qui n'appartient pas tout à fait

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 91

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975

<sup>12</sup> Freud S., Breuer J., *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF, 2007

<sup>13</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, Paris : Seuil, 2005, p. 120

<sup>14</sup> Miller J.-A., *Cours l'orientation lacanienne*, « Pièces détachées », leçon du 19 janvier (inédit)

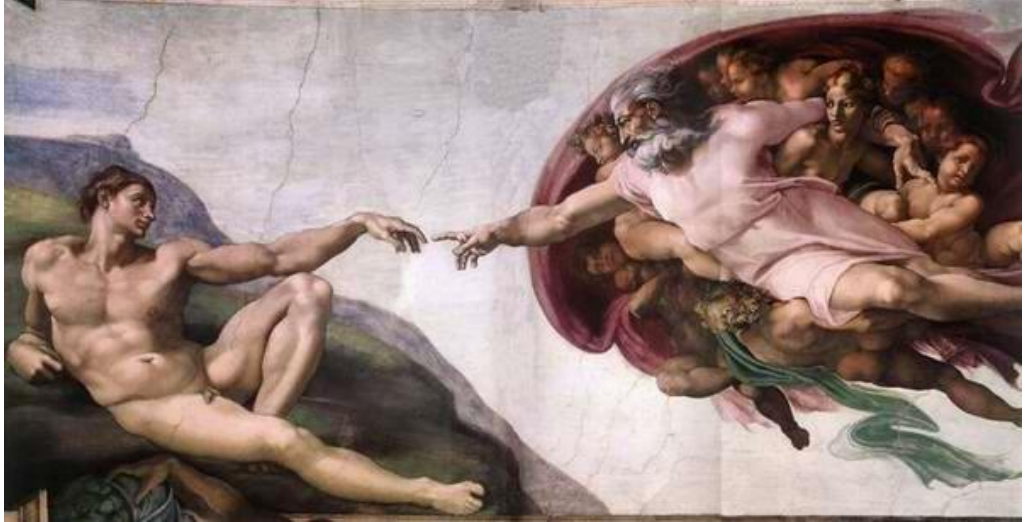
à l'ordre symbolique... Ce n'est plus une poésie du symptôme dont parle Freud, poésie déchiffrable comme un rébus mais une création *sinthomatique*. Le Père symbolique perd son statut privilégié dans ce paradigme anti-œdipien.

Ainsi, la question du rapport entre le psychotique et le langage est-elle au centre de notre travail. Nous comparerons deux conceptions majeures de la psychose dans l'enseignement de Lacan : l'approche symbolique inspirée par les « Mémoires d'un névropathe » et la clinique *sinthomatique* orientée par les œuvres du génial « Irlandais »<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Surnom de Joyce depuis son arrivée en France.

## Le sujet de l'étonnement



...la structure d'une névrose est essentiellement une question<sup>16</sup>  
J. Lacan

## 1.1 Le retour de l'animé

La psychanalyse commence par l'étonnement, *die Überraschung*. En premier lieu, c'est l'étonnement du médecin face à l'énigme de la souffrance d'un patient hystérique. « La symptomatologie nerveuse qui se sert de lois anatomiques à son gré et qui se prête à l'hypnose, à la suggestion, qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? » C'est la question que se pose le Docteur Jean-Martin Charcot, l'un des plus illustres médecins français de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, l'hystérie, ce caméléon nosologique, revêt des habits différents en fonction du discours dominant de l'époque : possession, somnambulisme, simulation... Comme nous le témoigne Pierre Marie, ancien chef de clinique de Charcot, « l'hystérie avant Charcot, ce sont les possédées de Loudun, les convulsionnaires de Saint-Médard ; un peu plus tard, [...] ce sont les vapeurs, c'est le baquet de Mesmer... »<sup>17</sup>. Grâce à Charcot, la médecine a adopté ce bâtard scandaleux. Désormais, c'est une maladie respectueuse, même à la mode : les leçons célèbres à la Salpêtrière ont attiré les médecins de tous les pays, parmi lesquels le jeune Docteur Freud qui a fait son stage parisien en 1885-1886. Dans cette expérience qui l'étonne réside le point de départ de la psychanalyse.

Mais comment l'hystérie s'inscrit-elle dans le discours scientifique, prépondérant depuis le XIX<sup>e</sup> siècle ? Par sa nature même, cette maladie provocante remet le savoir médical en cause, lequel est constitué, comme Michel Foucault nous le démontre, par « le regard anatomo-clinique » fixé sur « le cadavre ouvert »<sup>18</sup>. En exhibant leur souffrance quasi-somatique, les patientes hystériques ont lancé un défi au sens commun et aux concepts existants de la maladie. En paraphrasant la formule freudienne, nous dirions que l'hystérie marque le « retour de l'animé » dans le discours scientifique : il s'avère que ses symptômes ne relèvent pas de l'organisme (c'est-à-dire du « cadavre ouvert ») mais, bien évidemment, du corps vivant et du corps animé.

Aussi le médecin doit-il admettre l'existence d'une causalité qui se situe au-delà de l'anatomie, à savoir d'une causalité psychique. Freud a rendu hommage à Charcot qui

<sup>16</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op. cit., p. 196

<sup>17</sup> Marie P., *Éloge de J.-M. Charcot*, Rev. Neurol., 1925, 1, 6, p. 732

<sup>18</sup> Foucault M., *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963, p. 138



« a enseigné, le premier, qu'il faut s'adresser à la psychologie pour l'explication de la névrose hystérique »<sup>19</sup>. Bien qu'il insiste sur l'hérédité de la maladie, il a démontré sa nature non-organique : les symptômes hystériques sont provoqués par l'idée (les fameuses « idées fixes ») et non par le dommage réel du système nerveux (comme le soutenaient les neurologues de l'époque). En outre, Charcot en a fini avec la vieille tradition qui suppose que l'anatomie féminine<sup>20</sup> est la cause de l'hystérie : à la Pitié-Salpêtrière, il a démontré qu'il existe aussi des hommes hystériques.

Ces idées sur l'étiologie de l'hystérie ont été adoptées, retenues et développées par un psychologue et philosophe français, Pierre Janet. La théorie janétienne se base sur une certaine anthropologie, plus précisément sur l'anthropologie psychologique qui, selon les dires de Lacan, reflète « toutes sortes de mythes formés depuis un temps qui reste à définir et qui se situe à peu près à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle »<sup>21</sup>. Il convient que nous nous arrêtions brièvement sur les concepts fondamentaux de cette théorie (c'est-à-dire sur les mythes de « l'unité de la personnalité », « de la synthèse » et « des fonctions supérieures et inférieures »<sup>22</sup>) car ils persistent sous différentes appellations dans la plupart des écoles psychothérapeutiques contemporaines. La psychanalyse, du moins telle qu'elle apparaît dans l'enseignement lacanien, rompt définitivement avec cette tradition psychologique en proposant son anthropologie et sa clinique originelles et, en fin de compte, ses propres mythes.

Janet a répondu à l'énigme de l'hystérique en se référant aux dogmes de la psychologie académique de son époque, disant qu'il n'existait pas d'autre psychologie, que la psychologie de la conscience et du Moi unifié<sup>23</sup>. Selon lui, la fonction principale du psychisme qui, dans ce cas-là, est synonyme de la conscience et une fonction de synthèse. Du fait de « la faiblesse psychologique »<sup>24</sup> et d'un traumatisme, la conscience personnelle d'un patient hystérique rétrécit et sa capacité de synthétiser se réduit. En décrivant la texture de la psyché, Janet utilise des métaphores électriques : force et

<sup>19</sup> Freud S., *Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques*. Arch. Neurol, 26 : 29, p. 42

<sup>20</sup> Comme nous le savons, le terme dérive du mot grec *hystera*, signifiant *utérus*. Jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, la maladie était associée à l'utérus, cet « animal indigné » qui « erre par tout le corps, bloque les conduits de l'haleine, empêche la respiration, cause une gêne extrême » (Platon, *Sophiste ; Politique ; Philèbe ; Timée ; Critias*, Paris, Garnier frères, 1992, p. 468).

<sup>21</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op. cit., p. 16

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Carroy J., Plas R., *La genèse de la notion de dissociation chez Pierre Janet et ses enjeux*, Évol. Psychiatr. 2000, 65, p. 9-18

<sup>24</sup> Janet P., Raymond F., *Névroses et idées fixes*, (vol. II), Paris, Ancienne librairie Germer Baillière et Cie, Félix Alcan, éditeur. 1898, p. 73-74

tension. Le psychisme serait comme l'ampoule électrique : quand elle luit fort et régulièrement, il n'y a pas de prémisses au déclenchement de l'hystérie. Cependant, si l'ampoule du Moi commence à vaciller et à s'éteindre, quelque chose s'échappe du champ du *visible*. Janet nomme cette ternissure psychique le « rétrécissement du champ de la conscience », par analogie avec le rétrécissement de *champ de la vision*. À la suite de cette cécité mentale, les zones « subconscientes » émergent. Ces zones s'organisent en nouvelles synthèses (c'est-à-dire en nouveaux « Moi » ou *homunculi*), qui arrivent dans l'ombre du *subconscient* (la variété de la conscience dénuée de contrôle).

Aussi Janet soutient-il la thèse selon laquelle l'hystérie résulte du *clivage de la conscience*, c'est-à-dire de la « *dissociation mentale* ». En effet, dans l'enseignement janétien ce mécanisme est à la base de toute la pathologie psychique dont la diversité dépend plutôt du degré d'isolement du malade de la réalité. Les synthèses détachées de l'œil de la conscience entrent en conflit avec « le moi officiel »<sup>25</sup>, parasitant la personnalité du malade, lui imposant leur « volonté » et l'éloignent de la réalité. La psyché subconsciente (constituée d'un ensemble de « Moi », comme la légion biblique<sup>26</sup>) est « inférieure » au « moi officiel » et fonctionne dans *le mode automatique*, à l'instar d'un instinct défectueux. Pour illustrer cette thèse, il serait approprié d'évoquer le cas d'Achille<sup>27</sup>, l'un des plus célèbres cas cliniques de Janet où la dissociation s'est présentée sous la forme d'une possession diabolique. À la suite d'une aventure extra-conjugale, ce patient, un homme de 33 ans, a déclenché un état grave à la limite du délire. Au moyen de l'écriture automatique, Janet est arrivé à établir un dialogue avec la partie dissociée. L'idée fixe, liée à l'adultère, a organisé une subpersonnalité de... diable autour d'elle-même. Celui-ci incarnait tout ce qui était incompatible avec « le Moi officiel » du patient. Dans cette cure, Janet a réussi à rouler l'esprit même du Malin dans la farine, en effaçant par la suggestion l'idée fixe : le pouvoir du Moi officiel a finalement été restitué.

Si le psychisme d'un malade hystérique est cassé en morceaux, alors la tâche du

---

<sup>25</sup> Terme de Charcot ; voir, par exemple, sa leçon du 22 décembre 1891 (*Sur un cas d'amnésie rétro-antérograde probablement d'origine hystérique*) in Janet P., *L'amnésie psychologique. Le cas Emma Dutemple*, Œuvres choisies II, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 53

<sup>26</sup> « Et, il lui demanda : Quel est ton nom ? Légion est mon nom, lui répondit-il, car nous sommes plusieurs » (*Marc 5:9*). Ici, nous voyons aussi l'héritage du somnambulisme et des personnalités multiples si populaires à l'époque romantique (voir, par exemple, Sauvagnat F. (dir.), *Divisions Subjectives et Personnalités Multiples*, Rennes, P.U.R., Clinique Psychanalytique et Psychopathologie, 2001). Plus tard, l'idée des synthèses subconscientes (cachée derrière les notions diverses, telles que « les complexes », « les subpersonnalités », les « introjectées » etc.) sera reprise et développée par C. G. Jung, R. G. Assagioli, F. S. Perls et les autres.

<sup>27</sup> Janet P., *Un cas de possession et l'exorcisme moderne*, Névroses et idées fixes (vol. I), Paris, Alcan, 1898, pp. 375-406

psychothérapeute est de rassembler différentes synthèses dissociées en un ensemble cohérent (ou simplement de les supprimer, comme dans l'exemple précédent) afin de rendre le pouvoir au « Moi officiel » qui assure la « fonction du réel »<sup>28</sup>. Faire face à la réalité implique une « prise de conscience » ; le psychothérapeute se trouve donc du côté de la « réalité » et s'oppose aux synthèses déchaînées. Dans la psychanalyse post-freudienne, le renforcement du « Moi officiel » deviendra la stratégie principale dans la direction de la cure. S'adapter à la réalité externe, se délivrer des subpersonnalités qui altèrent une vision claire et « objective » et devenir plus autonome et indépendant sont les buts prépondérants dans la plupart des écoles psychothérapeutiques que Lacan critique vivement. En effet, l'étonnement engendré par les symptômes hystériques s'efface devant cette approche qui, d'une part, cherche à matérialiser (donc à *pétrifier*) le psychisme sous forme de substance, de « cette vieille *οὐσία*, cette âme, toujours là bien vivante... »<sup>29</sup> et, d'autre part, suppose la « réalité » comme quelque chose de préétabli et de préexistant.

Ainsi, au XIX<sup>e</sup> siècle, grâce à l'hystérie, l'âme migre du discours religieux et philosophique vers le discours médical. L'âme hystérique est clivée et dissociée en plusieurs âmes à la suite de sa faiblesse et/ou d'un traumatisme. Freud nous propose une autre façon d'aborder la souffrance hystérique sans éradiquer l'étonnement qu'elle engendre par la multiplication des « moi, eux-mêmes diversement camouflés »<sup>30</sup>. Pour atteindre ce but, il abandonne la position de maître de la réalité dite objective en déplaçant son attention vers la réalité du désir et de la pulsion. Dans ses recherches, le sentiment de surprise devient son fil conducteur et la boussole permettant de s'orienter dans la « dit-mension »<sup>31</sup> du symptôme. Voici comment, par sa méthode, Freud se démarque de celle du psychiatre : « l'étonnement du médecin [...] n'est pas chez lui le point de départ de la compréhension. Le psychanalyste, par contre [...] aborde ces phénomènes armé de l'hypothèse d'après laquelle même des manifestations psychiques si singulières [...] découlent des processus [...] les plus naturels de la vie psychique... »<sup>32</sup>. Ce n'est pas tout. Il va rediriger cet étonnement vers le patient lui-même ; c'est précisément ce qui est le principal moteur de la cure psychanalytique.

---

<sup>28</sup> Janet P., *Les obsessions et la psychasthénie*, Paris, Ancienne librairie Germer Baillière et Cie, Félix Alcan, éditeur. 1903, p. 12

<sup>29</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XII : problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, inédit., leçon du 6 janvier 1965

<sup>30</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op. cit., p. 46

<sup>31</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XX : Encore*, op. cit., p. 31

<sup>32</sup> Freud S., *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa : Dementia Paranoides. (Le président Schreber)*, in *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1981, p. 270

## 1.2 Le retour du refoulé

L'élaboration de la notion d'« étonnement » et d'« *Überraschung* » appartient à Theodor Reik, disciple célèbre de Freud (notons que c'est l'un des rares analystes véritablement révéérés par Lacan). Ce n'est pas par hasard qu'il a été l'un des premiers psychanalystes « laïques », c'est-à-dire non-médecins. Il a été même poursuivi pour pratique illégale de la médecine ; ce précédent a incité Freud à rédiger la fameuse « question de l'analyse profane » (1927)<sup>33</sup>. Le tournant de la démedicalisation définitive de la psychanalyse, symbolisé par la figure de Reik, nous montre le renoncement volontaire de la part de Freud au pouvoir et à la position de l'omniscience.

En effet, le maître ne sait pas s'étonner : il sait déjà tout ! Avant de passer au « moment fécond » dans l'élaboration de sa théorie, Freud a eu à subir une série de pertes qui ébranlèrent sa position de maître. En mars 1900, Freud écrivait à Fliess : « J'ai été obligé de démolir tous mes châteaux en Espagne et c'est seulement maintenant que je récupère un peu de courage pour les reconstruire »<sup>34</sup>. Le « château détruit » représente la théorie de la séduction à laquelle il a dû renoncer en 1897. Dans le sillage de Charcot, Freud cherchait une cause palpable et solide à la névrose. Le traumatisme sexuel précoce répondait idéalement à ce besoin. Pourtant, ce chemin a abouti à un échec.

Après avoir entamé son auto-analyse (suite à la mort de son père), Freud s'est heurté à l'impossibilité d'expliquer la névrose en fonction de l'abus sexuel subi. Premièrement, il conclut que le traumatisme dont parlent ses patientes n'a peut-être jamais existé. Deuxièmement, même s'il avait eu lieu, le traumatisme en tant que tel n'aurait pas suffi pour l'apparition d'un symptôme : il lui faut du sens, c'est-à-dire une interprétation qui ne vient qu'après coup<sup>35</sup>. Est-ce que cela signifie qu'il faut dire adieu aux tentatives de trouver la cause initiale qui puisse servir d'étiologie et revenir aux idées de la faiblesse psychique qui engendre les monstres de la symptomatologie névrotique ? Freud trouve une autre solution : la sexualité du sujet lui-même est la cause de la pathologie névrotique. C'est la sexualité qui triche et qui dupe, dont l'objet et le but ne sont pas déterminés à l'avance par la phylogenèse de l'espèce. En se laissant guider par

<sup>33</sup> Freud S., *La question de l'analyse profane*, Paris, Gallimard, Folio, 1985

<sup>34</sup> Freud S., *Lettre à Fliess, n° 131 du 23 mars 1900*, in *La Naissance de la psychanalyse*, 1956, Paris, PUF, p. 279

<sup>35</sup> Ce concept de « *Nachträglichkeit* » émerge déjà dans *L'Esquisse*, l'œuvre pré-psychanalytique (Freud S., *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1985, p. 364-366).

ce que ses patients disent et en mettant la véracité juridique de leurs dires entre parenthèses, Freud est obligé de faire face aux origines perverses de la sexualité qui contredisent la logique biologique.

Après avoir problématisé la sexualité humaine et l'ayant dépouillée de ses préjugés moraux et religieux (« Dieu les créa homme et femme. Dieu les bénit et leur dit : " Soyez féconds, et multipliez-vous " » (Gn 1, 27-28) »), aussi bien que scientifiques (affirmant par exemple, l'existence de l'instinct de procréation), Freud dresse le bilan de ses recherches dans *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1905). Dans sa méthodologie, il suit son principe d'étonnement des choses habituelles et routinières. Cette stratégie porte ses fruits, en permettant d'apercevoir que la sexualité dite adulte (la sexualité génitale) est le résultat du travail minutieux avec un essaim de pulsions sexuelles partielles. Freud qualifie l'enfant de « pervers polymorphe » dont l'objet fondamental autour duquel ses désirs et pulsions sexuelles tournent est l'objet incestueux.

Le mythe d'Œdipe est la forme héroïque dans laquelle Freud constate l'échec inévitable qu'éprouvent les petits « amants » face à ses adversaires puissants. Cette défaite normale laisse des séquelles permanentes dans l'inconscient, nommées par Freud complexe de castration dans l'inconscient masculin et *penisneid* (l'envie du pénis) dans l'inconscient de la femme. Freud s'étonne de cette particularité des théories sexuelles infantiles qui ne prennent en compte qu'un seul organe génital, le pénis. Le vagin n'est découvert qu'aux approches de la puberté. Ainsi, la différence des sexes ne peut être perçue que par rapport au pénis qui peut être perdu (menace de castration de la part du père dans le cas du garçon), soit qui est déjà perdu (dans le cas de la fille). Donc, la constitution de l'être humain en tant qu'être sexué implique un traumatisme incontournable : l'homme est obligé d'assumer les attributs de son sexe « à travers une menace, voire sous l'aspect d'une privation »<sup>36</sup>.

C'est justement ici, dans cette « antinomie interne »<sup>37</sup> que Freud trouve la cause finale de la psychopathologie. Si dans la théorie de la séduction l'abus sexuel était compris au premier degré, la théorie ultérieure remet l'accent sur la réalisation symbolique du désir qui appartient au sujet lui-même. Tous ces « romans familiaux » doivent être abandonnés et oubliés mais c'est justement ce qui détermine la structure psychique ultérieure aussi bien que les destins du désir et de la pulsion. Freud donne à ce sacrifice le nom de « refoulement ». C'est le principe selon lequel l'inconscient

---

<sup>36</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 685

<sup>37</sup> *Ibidem*.

fonctionne. « Refoulement et inconscient sont corrélatifs »<sup>38</sup>, écrivait Freud en 1915. Le renoncement ne passe pas inaperçu et il reste toujours quelque chose qui ne se laisse pas exterminer. Dans le cas de la névrose, quelque chose de perdu ou de refoulé persiste dans sa réalisation impossible. Ce qui résiste à l’apprivoisement trouve son expression dans le symptôme. Cette réalisation du refoulé est perçue comme quelque chose de déplaisant. Le patient ignore sa satisfaction qui se présente sous les formes de souffrance et de traumatisme. Comme le dit Lacan, « il désire [...] ce qu’il ne veut pas »<sup>39</sup>.

Il ne faut certainement pas confondre la satisfaction en question avec ce que Freud a appelé le bénéfice secondaire de la maladie. Si ce dernier est à moitié conscient ou subconscient (préconscient dans la terminologie freudienne), il relève du domaine du Moi, alors la satisfaction incrustée dans le symptôme est au-delà de la logique moiïque. Freud insiste sur l’hétérogénéité insurmontable du Moi et de l’inconscient. Contrairement à la dissociation janetienne<sup>40</sup>, le refoulement n’est jamais réparable : le sujet freudien n’existe qu’en étant divisé. Si la dissociation fend la conscience en parties homogènes et « moiïques », alors la schize dont parle Freud ne permet pas d’assimiler l’inconscient qui échappe à la conquête du Moi dont les fonctions principales sont la rationalisation et la censure.

En effet, au lieu de parler de la synthèse, Freud avance l’ignorance comme la mission principale du Moi. Il a tiré cette leçon des expérimentations hypnotiques menées par Hippolyte Bernheim<sup>41</sup>. Nous ne pouvons résister à la tentation de citer l’anecdote de la pratique de Bernheim que Freud évoque dans « Some Elementary Lessons in Psycho-Analysis » (1938) : « le médecin [...] met son parapluie dans un coin, plonge l’un des patients dans l’hypnose et lui dit : « Je m’en vais maintenant, quand je reviendrai, vous irez à ma rencontre avec le parapluie ouvert et vous le tiendrez au-dessus de ma tête. » [...] le médecin et ses accompagnateurs quittent la pièce. Dès qu’ils sont revenus, le malade, maintenant réveillé, exécute exactement ce qu’on l’a chargé de faire sous hypnose. Le médecin lui en demande la raison [...] Le patient est visiblement embarrassé

<sup>38</sup> Freud S., « Le refoulement », in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 48

<sup>39</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir*, in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 815

<sup>40</sup> Dans le passage de l’essai *Le moi et le ça* (1923) Freud définit la dissociation janetienne à partir du concept d’identification : « Lorsque [les] identifications deviennent trop nombreuses, trop intenses, incompatibles les unes avec les autres [...] il peut [...] en résulter une dissociation du Moi dont les différentes identifications réussissent à s’isoler les unes des autres [...] [ces] conflits [...] ne sont pas toujours et nécessairement pathologiques » (Freud S., *Le moi et le ça*, Paris, Payot, 2010, p. 98).

<sup>41</sup> Bernheim soutenait l’idée très originale pour l’époque que chaque homme peut subir l’influence de l’hypnose. Rappelons que Charcot croyait que seulement les hystériques avec leur système nerveux « anormal » se prêtaient à l’hypnose. Ce point de vue était dominant.

[...] : « Je pensais seulement, Monsieur le Docteur, comme il pleut dehors, que vous ouvririez le parapluie déjà dans la chambre. »<sup>42</sup> Le fonctionnement du Moi est nettement visible dans cet exemple : fabriquer une explication à la va-vite pour motiver son comportement absurde.

Les patients venant consulter Freud ressemblent à ce malade. Sauf que leurs symptômes sont moins anodins que cette promenade avec un parapluie ouvert dans la chambre. Comme lui, ils ignorent l'origine de leurs impulsions et obsessions qui témoignent du retour du refoulé. Ils s'adressent au psychanalyste pour que celui-ci leur épargne de la souffrance. Comment doit-il répondre, sachant que la pulsion du patient est à l'origine de sa demande ? S'il ne veut pas être à la place du maître ou de l'éducateur qui enseigne les moyens de renforcer le Moi, il lui faut en appeler directement à l'inconscient.

Dans son premier séminaire consacré à la technique psychanalytique, Lacan fait remarquer que « l'inconscient n'est pas exprimé ». Il développe son idée : « toute l'œuvre de Freud se déploie dans le sens de révélation, pas de l'expression »<sup>43</sup>. En dehors de ses connotations religieuses, le mot « révélation » implique un effet d'inattendu et de surprise. Selon Reik, cette révélation de l'inconscient s'accompagne de l'affect de l'étonnement. Devant l'émergence de l'inconscient, les deux participants du processus psychanalytique éprouvent l'étonnement. « Les intuitions essentielles se présentent à l'analysé aussi bien qu'à l'analyste comme des surprises. »<sup>44</sup>, note Reik.

Ainsi, la psychanalyse donne la réponse alternative à l'énigme de la souffrance hystérique. L'« animé » dont les patients de Charcot témoignent n'est pas du domaine de l'âme capable de *se connaître soi-même* ; le désir inconscient qui se réalise dans le symptôme obéit aux autres lois ou aux lois de l'Autre, comme Lacan l'a formulé dans les années 1950. Pour l'attraper par la queue, l'analyste doit éviter de s'adresser au Moi qui ne cherche qu'à ignorer et trouver telle réponse à la demande de son patient qui pourrait faire « révéler » l'inconscient. En d'autres mots, il faut qu'il fasse lui-même partie de l'inconscient.

---

<sup>42</sup> Freud S., *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, PUF, 1984, pp. 293-294

<sup>43</sup> Lacan J., *Le séminaire livre I : les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975, p. 80

<sup>44</sup> Reik T., *Le psychologue surpris*, Paris, Denoël, 1976, p. 101

### 1.3 Les papyrus de l'inconscient

L'hystérique de la Pitié-Salpêtrière se donne en spectacle. Cette époque nous a laissé beaucoup d'images de cette incroyable plasticité hystérique (il suffit de mentionner les fameux arcs d'hystérie). Bien entendu, ce spectacle se donne contre son gré et à son insu. À qui s'adresse-t-il ? Apparemment, à quelqu'un qui sera en mesure de le comprendre, au « sujet supposé savoir », selon la formule de Lacan<sup>45</sup>. La patiente hystérique ne connaît pas le sens de ses symptômes mais elle suppose ce savoir chez son docteur qui, à son tour, préfère passer à côté et ignorer le message envoyé par son patient : il se fait leurrer par une image.

Freud a été plus sensible à la demande hystérique : il n'a pas regardé pas, il a écouté et, ensuite, il a lu. Cela lui a permis de distinguer le sens caché dans les symptômes. Dans un second temps, il a donné le rôle d'investigateur au patient : bien sûr, c'est vous qui connaissez le mieux la cause et le sens de votre maladie. C'est ce que Freud suppose dans la névrose, *le savoir qui s'ignore lui-même*. C'est la définition même de l'inconscient. Comme nous l'avons déjà mentionné, ni le patient ni l'analyste n'est maître de ce savoir. L'analyste s'abstient de toute domination : il n'éduque pas mais s'étonne. « La position de l'analyste doit être celle d'une *ignorantia docta* »<sup>46</sup>, souligne Lacan. Comment occuper la position du non-savoir en restant « savant » ? Il est sous-entendu que l'analyste sait quand même quelque chose, au moins que l'inconscient, ça parle.

Déjà en 1895, dans les *Études sur l'hystérie*, Freud considère le symptôme hystérique comme semblable à une sorte de texte qui appelle à être déchiffré. En utilisant la terminologie de Janet, nous nous permettons de dire que ces *Études*, écrites en collaboration avec son collègue Josef Breuer, forment un ouvrage « dissocié ». Breuer adhère à la théorie du clivage de la conscience et du traumatisme et ne cache pas qu'il approuve « la plupart des vues [de Janet] »<sup>47</sup>. En parlant de son modèle de psychisme, le co-auteur de Freud évoque aussi la métaphore de la lumière et compare l'esprit à un « tronc d'arbre dressé en pleine lumière mais dont les racines plongent dans les ténèbres »<sup>48</sup>. Quant à Freud, il évite de définir l'inconscient comme le manque de lumière. Breuer reste sur la position de la psychologie de la conscience, alors que Freud est à la

<sup>45</sup> Lacan J., *Le séminaire livre IX : Identification*, inédit.

<sup>46</sup> Lacan J., *Le séminaire, livre I : Les écrits techniques de Freud*, op.cit., p. 413

<sup>47</sup> Freud S., Breuer J., *Études sur l'hystérie*, op.cit., p. 185

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 183



recherche d'une nouvelle logique qui le mène à la théorie du refoulement.

Bien que le modèle explicatif prédominant dans ces *Études* soit celui d'abréaction de l'affect réprimé (à la suite d'un traumatisme), Freud met plutôt l'accent sur la mémoire qui détermine le symptôme à l'insu du sujet que sur l'affect. Cette mémoire est bien particulière : par exemple, elle réunit le vécu et la fantaisie sans difficulté. Sa structure est soumise aux lois de l'« intelligence inconsciente »<sup>49</sup> qui ressemblent aux lois de la poésie. Les cas cliniques dans ces *Études* sont émaillés de jeux de mots et de traits d'esprit qui sont entrelacés dans le tissu même de la souffrance des névrosés. Ainsi, pour répondre à l'énigme du symptôme, Freud occupe-t-il la position d'un linguiste plutôt que celle d'un électricien.

Après avoir détruit le « château » du traumatisme « objectif », Freud met la fameuse réalité entre parenthèses et plonge dans la réalité onirique, de l'autre côté du miroir car la poésie de la mémoire inconsciente (ou du refoulé), qui opère dans un symptôme, est ici particulièrement palpable. Dans la *Traumdeutung* (1900), publiée quatre ans après les *Études*, Freud s'est définitivement émancipé de la psychologie dissociationniste et a laissé de côté la conception d'abréaction de l'affect réprimé qui lui a servi d'outil principal pour comprendre le symptôme névrotique. Désormais, l'inconscient, c'est « ça parle » et « ça pense », pas des « états du moi » ou des « états de conscience ». En proposant sa topique psychique (« la première topique ») dans *L'Interprétation des rêves*, Freud refuse de raisonner en termes de conscience qui serait rétrécie ou scindée. En revanche, il situe l'inconscient sur une « autre scène »<sup>50</sup>, autre par rapport au Moi.

« Ça pense plutôt mal mais ça pense ferme car c'est en ces termes qu'il nous annonce l'inconscient : des pensées qui, si leurs lois ne sont pas tout à fait les mêmes que celles de nos pensées de tous les jours nobles ou vulgaires, sont parfaitement articulées »<sup>51</sup>, souligne Lacan. Freud a créé la « trilogie » d'œuvres consacrées à l'exploration de la grammaire de « ça pense ». Après *L'Interprétation des rêves*, les ouvrages suivants ont vu le jour : *Psychopathologie de la vie quotidienne* (1901), où l'auteur attire l'attention de son lecteur sur toutes sortes d'actes manqués (oublis, lapsus,

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 219

<sup>50</sup> Il emprunte ce terme au philosophe et psychologue allemand Gustave Theodor Fechner, auteur de la phrase suivante : « Si la scène de l'activité psychophysique devait être la même pendant le sommeil et pendant la veille, alors le rêve ne pourrait être, à mon avis que la continuation de la vie de la représentation vigile » (Fechner G.T., cité par Freud (Freud S., *L'Interprétation du rêve*, Œuvres complètes, t. IV, Paris, PUF, 2004, pp. 78-79).

<sup>51</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 17

faux-pas, maladresses etc.) et *Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient* (1905) où l'humour et l'étonnement sont considérés comme l'une des caractéristiques principales de l'inconscient. Tout ce qui semble absurde, tous les résidus, déchets et bric-à-brac de la vie psychique, bref, *tout ce qui ne s'insère pas dans un dispositif de la réalité partagée*, constitue la « voie royale »<sup>52</sup> vers l'inconscient. Bien que toutes ces formations de l'inconscient paraissent futiles au premier abord, Freud les considère comme dignes d'étonnement car elles nous révèlent la palpitation de *quelque chose de refoulé* qui gît dans l'autre système de coordonnées que celui du Moi (peu importe qu'il soit conscient ou subconscient). Aussi incompréhensible soit-il, ce refoulé est tout de même « parfaitement articulé », c'est-à-dire *lisible* et *déchiffrable*. Les mécanismes de l'inconscient que nous allons aborder ci-dessous sont à l'œuvre dans le symptôme qui possède la même structure qu'un rêve, un lapsus ou un mot d'esprit.

Freud travaille avec les textes des rêves comme s'ils étaient des textes sacrés. À l'instar d'un kabbaliste expérimenté, il compare les versions différentes du même rêve pour trouver les sens cachés : « le récit d'un rêve me paraît-il difficile à comprendre, je demande qu'on le recommence. Il est rare que le malade emploie les mêmes mots. Or, je sais que les passages autrement exprimés sont ceux qui pourraient trahir le rêve »<sup>53</sup>. La pensée inconsciente ressemble à un palimpseste composé de plusieurs couches. Il faut franchir les ruses et obstacles érigés par le Moi pour accéder à ce texte énigmatique refoulé. En suivant l'exemple de Jean-François Champollion qui déchiffra les hiéroglyphes égyptiens, Freud expose les règles de grammaire selon lesquelles l'inconscient fonctionne. Il appelle cette grammaire qui opère avec le *Vorstellungsrepräsentanz*<sup>54</sup>, le processus primaire. Ce processus n'a rien à voir avec la fonction de synthèse car il ignore ni le temps, ni la réalité, ni la logique. La cohérence formelle d'un rêve (aussi bien que d'un symptôme) et ses *Gestalts* visibles ne sont que les conséquences de l'*élaboration secondaire* ou, en d'autres termes, de la censure et de la rationalisation mentionnées ci-dessus. Freud appelle le texte définitif du rêve (comme celui du symptôme) le *contenu manifeste* résultant des distorsions et altérations ou bien du *travail du rêve*. Celui qui veut être le Champollion des hiéroglyphes de l'inconscient, doit exécuter l'opération inverse : le *travail de l'interprétation*.

Il lui est d'abord demandé de se méfier du contenu manifeste, c'est-à-dire de

<sup>52</sup> Freud S., *Cinq leçons sur la psychanalyse*, (1909), Paris, Payot, 1966, p. 38

<sup>53</sup> Freud S., *La Science des rêves*, PUF, 1950, p. 426

<sup>54</sup> Soulignons que le refoulement opère avec les représentations, pas avec des émotions, des affects, etc.

l'image qui n'est rien d'autre qu'un jeu de charades auquel l'inconscient joue ; Freud donne le nom à ce mécanisme : la *figurabilité*. Il présente maints exemples de ces charades. Voici l'une d'entre elles : « Le rêveur fait l'ascension d'une montagne d'où il découvre un panorama extraordinairement vaste. [...] Il se trouve que ce rêve a tout autant besoin d'interprétation qu'un autre [...]. Ce ne sont pas des ascensions qu'il aurait faites qui lui viennent à la mémoire, il pense seulement à l'un de ses amis, éditeur d'une *Revue 15* qui s'occupe de nos relations avec les régions les plus éloignées de la terre. La pensée latente du rêve consiste donc dans ce cas à l'identification du rêveur avec « celui qui passe l'espace qui l'entoure en revue » (*Rundschauer*) »<sup>55</sup>. Ainsi, ne prenons-nous en compte que la valeur symbolique de l'image du rêve : ce qui est important, c'est le mot *Rundschauer* et pas les émotions et sentiments que cette image friedrichienne engendre<sup>56</sup>.

Le travail de l'interprétation s'apparente à un écheveau à démêler. Par le biais des associations libres, l'analysant est censé trouver toutes les couches de palimpseste. Freud appelle condensation cet empilement d'associations et cette surdétermination de chaque image. Donnons l'exemple de notre pratique. Un patient raconte son rêve dans lequel il voit son père assis derrière le volant. Il est mal-rasé et il l'invite à s'installer dans la voiture. Au cours d'associations libres, on apprend que son père, qui n'a jamais su conduire, a été mortellement percuté par une voiture. En réalité, il était toujours bien rasé et soigné. En revanche, le voisin du patient, un étranger, porte la barbe. Nous voyons comment le personnage onirique combine plusieurs figures : père, étranger et meurtrier.

L'autre spécificité de la grammaire de l'inconscient est le mécanisme de *déplacement*. Comme son nom le suggère, il s'agit du décalage entre la représentation apparemment insignifiante et la signifiante dont elle hérite de l'autre représentation. Rappelons-nous la fameuse madeleine de Proust : « D'où avait pu me venir cette puissante joie ? Je sentais qu'elle était liée au goût du thé et du gâteau, mais qu'elle le dépassait infiniment, ne devait pas être de même nature »<sup>57</sup>. Dans cet exemple la petite madeleine emprunte son importance aux autres représentations refoulées. Donnons l'autre exemple où un son (plutôt qu'une image) paraît en tant que formation de l'inconscient. Une patiente a fait un rêve dans lequel elle entendait des bêlements de

---

<sup>55</sup> Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1923, p. 134

<sup>56</sup> Il est opportun de faire la comparaison avec la théorie jungienne des rêves, dans laquelle l'accent est mis sur l'« imagination active ». Le créateur de la psychologie analytique suppose que l'interprétation doit être fondée sur l'image et les complexes affectifs qui s'y rattachent ; la méthode d'« amplification » élaborée par Jung implique l'« inflation » de l'image onirique par des associations libres de l'analyste qui agit en tant que chaman raffiné.

<sup>57</sup> Proust M., *Combray*, Paris, éditions Gallimard, 2004, p. 89

moutons. Cette représentation apparemment insignifiante évoquait un souvenir d'enfance. Elle s'était brouillée avec ses camarades qui l'avaient menacée de la laisser à la merci des loups : elle s'est identifiée à un pauvre agneau éloigné de son troupeau qui bêle plaintivement. Ce souvenir la renvoie à sa pulsion orale (se faire manger par un loup), aux questions subjectives et à son fantasme concernant la procréation et la maternité : après avoir accouché de son premier enfant, elle s'est trouvée dans une clinique d'accouchement ; les cris des nouveau-nés lui semblaient pareils aux bêlements.

Alors, ça parle. Les premiers séminaires de Lacan sont justement consacrés au problème de déchiffrement de l'inconscient. Même ceux qui n'ont jamais lu Lacan connaissent son postulat concernant l'isomorphisme de la structure de l'inconscient au langage<sup>58</sup>. Effectivement, il marie les trouvailles freudiennes aux découvertes dans le domaine linguistique (il suffit de mentionner les noms de Ferdinand de Saussure et de Roman Jakobson) et il assimile les mécanismes inconscients (respectivement condensation et déplacement) à la métaphore et à la métonymie (« double jeu de la substitution et de la combinaison »<sup>59</sup>). Au lieu des représentations, il introduit la notion de signifiant. Ce rapprochement met la nature poétique de l'inconscient en relief : dans les « œuvres » produites par l'inconscient, les représentations ne sont pas liées au hasard, elles sont composées de telle manière qu'elles engendrent le sens. *Ainsi, chaque sujet névrotique, si ingénu soit-il, est-il poète potentiel (du moins sur le divan psychanalytique).*

Certes, Lacan ne se soucie pas de l'analyse formelle de l'inconscient, il pose des problèmes plus vitaux pour la pratique analytique : comment faire pour que l'intervention de l'analyste (nommé « acte analytique » par Lacan) produise des effets sur la vie du patient ? L'inconscient ou le refoulé (comme l'anecdote sur le parapluie ouvert) représente une sorte de discours imposé qui détermine les symptômes des patients à leur insu. La tâche de l'analyste est de faire émerger ce discours du désir refoulé. Pour cela, il est essentiel qu'il fasse une sorte d'*epochè* (ἐποχή)<sup>60</sup> psychanalytique. En d'autres termes, qu'il mette la réalité entre parenthèses. « Dites tout ce que vous vient à l'esprit », annonce la règle des associations libres. Ce qui empêche de le faire est justement le « Moi officiel » qui s'efforce d'être « maître dans sa propre maison »<sup>61</sup> et d'assurer la « fonction du réel »<sup>62</sup>. L'art du psychanalyste réside donc dans sa capacité d'utiliser la parole de telle

<sup>58</sup> « Traduisant Freud, nous dirons que l'inconscient est un langage », déclare-t-il sans ambages dans le séminaire consacré aux psychoses (Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 276).

<sup>59</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 689

<sup>60</sup> La suspension du jugement (en philosophie).

<sup>61</sup> Freud S., *Une difficulté de la psychanalyse*, in *Essais de Psychanalyse appliquée*, Idées, Gallimard

<sup>62</sup> Janet P., *Les obsessions et la psychasthénie*, op.cit., p. 12

sorte qu'elle fasse résonner l'inconscient.

La cure dans le premier enseignement de Lacan est considérée comme une fouille archéologique qui restaure l'histoire d'une civilisation qui a sombré dans l'oubli. Cette reconstruction permet de repenser et de refaire ce qui a été vécu auparavant : « L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent déjà, elle est écrite ailleurs »<sup>63</sup>.

Ainsi, c'est *la vérité* cachée dans les formations de l'inconscient qui intéresse Lacan. Elle se décèle : « dans les monuments : et ceci est mon corps, [...] le symptôme hystérique montre la structure d'un langage et se déchiffre comme une inscription qui, une fois recueillie, peut sans perte grave être détruite ; - dans les documents d'archives aussi : et ce sont les souvenirs de mon enfance [...] ; - dans l'évolution sémantique : et ceci répond au stock et aux acceptions du vocabulaire qui m'est particulier, comme au style de ma vie et à mon caractère ; - dans [...] les légendes qui, sous une forme héroïsée, véhiculent mon histoire ; - dans les traces [...] qu'en conservent inévitablement les distorsions [...] dans les chapitres qui l'encadrent, et dont mon exégèse rétablira le sens »<sup>64</sup>.

La vérité dont l'analyste se soucie concerne l'inconscient qui se révèle comme si on lisait un texte. Bien que ce dernier défie la compréhension intuitive, il peut être déchiffré comme les papyrus égyptiens. Mais qu'est-ce qui est à l'œuvre dans l'œuvre de l'inconscient ? Qui « écrit » ce texte énigmatique ? Pour répondre à cette question, Lacan introduit la notion de sujet qui est censé empêcher de chercher toutes sortes d'*homunculi* dans l'inconscient. Le terme « sujet », qui est si cher à Lacan, n'appartient pas à Freud mais il rime avec son fameux aphorisme disant que « le Moi n'est pas maître dans sa propre maison ». Effectivement, être sujet est tout le contraire d'être maître (c'est pourquoi il est désigné par un S barré :  $\$$ ) et Lacan ne manque pas l'occasion de nous rappeler l'aspect de dépendance qui est propre à ce mot. Il ne cesse de répéter que le sujet de l'inconscient est le sujet subordonné au langage. Mieux encore, il n'est que le dérivé du langage : pas de sujet sans langage. Ce postulat contredit la notion selon laquelle l'homme s'autodétermine et réalise sa propre volonté par lui-même (s'il ne parvient pas à le faire, c'est à cause du rétrécissement de son Moi). Le modèle de l'être humain selon

---

<sup>63</sup> Lacan J., *Fonction et champ du langage et de la parole en psychanalyse*, in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 259

<sup>64</sup> *Ibidem*.

Lacan serait celui du patient de Bernheim qui ignore que ses actes sont déterminés par le discours émanant de l'autre ou plutôt de l'Autre avec un « A » majuscule mettant son altérité absolue et divine en relief. Lacan baptise le lieu des déterminations subjectives les plus cruciales l'Autre. La question se pose donc : le sujet de l'inconscient parle-t-il ou est-il « parlé » ?

## 1.4 La maison de l'être

D'une manière convaincante, les patientes hystériques démontrent que la parole peut soulager la souffrance qui se manifeste au niveau somatique. Lacan prend cette efficacité symbolique pour point de départ. Pourtant ce n'est pas la guérison qui est au centre de ses préoccupations mais « l'amour de la vérité »<sup>65</sup>. Pour le « premier Lacan », la vérité dont l'analyste se soucie est une vérité *subjective*, c'est-à-dire celle du sujet (n'ayons pas peur de la tautologie !). Ce n'est pas une vérité quelconque car elle est en lien direct avec l'être.

La vérité subjective n'est pas la vérité scientifique dont l'idéal est d'être universel et unique pour tous (comme elle paraît dans les courants cognitivo-comportementalistes), ni la vérité transmissible comme une doctrine religieuse (conceptualisée dans les approches « new-ageiennes »). Bref, ce n'est pas une vérité métaphysique et préétablie (qui refoule donc le sujet) mais dialectique. L'éthique psychanalytique avertit les spécialistes débutants qu'il leur faut oublier l'idée de nourrir leurs patients avec le savoir ou même de leur souhaiter d'aller mieux. L'analyse est opérante seulement à condition que l'efficacité ne soit pas son but. En expliquant la spécificité de la méthode analytique, Freud note qu'au lieu d'« appliquer quelque chose » comme le fait la technique par suggestion, elle cherche « à enlever et à extirper quelque chose »<sup>66</sup>.

Comme nous l'avons remarqué, Lacan ne se limite pas à la description formelle des tropes poétiques déterminant le fonctionnement de l'inconscient. Le langage dans l'enseignement de Lacan n'équivaut pas au langage dans le sens linguistique du terme. À l'instar de Heidegger (mais guidé par la clinique et par la philosophie), Lacan le qualifie de maison (voire de *heim*) de l'être : « le symbolique donne une forme dans laquelle le sujet s'insère au niveau de son être »<sup>67</sup>. Cette dimension ontique, que Lacan appelle « dimension symbolique », s'avère cruciale dans l'expérience psychanalytique.

L'être et la vérité chez le premier Lacan sont attribués à l'*ordre* symbolique. Il faut souligner le mot *ordre* : le registre symbolique structure la réalité humaine dans laquelle il n'y a rien de naturel. Lacan insiste sur l'autonomie du symbolique défini comme « le mur du langage »<sup>68</sup> et sur sa primauté par rapport aux autres registres de la vie psychique,

<sup>65</sup> Freud S., *L'analyse avec fin et l'analyse sans fin*, in RIP II, PUF, 1985

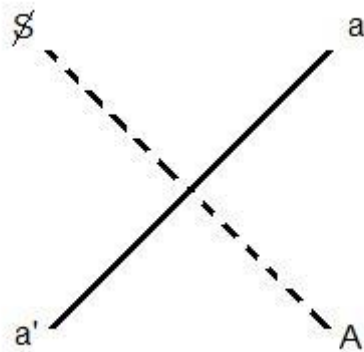
<sup>66</sup> Freud S., *La technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953

<sup>67</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, *op.cit.*, pp. 201-202

<sup>68</sup> Lacan J., *Le séminaire livre II : le Moi dans la théorie de Freud*, *op.cit.*, p. 285

à savoir l'imaginaire et le réel (dans cette période, ce dernier ne joue pas le rôle aussi important que celui qu'il va jouer à partir du séminaire de 1959-1960, consacré à l'éthique psychanalytique). Le langage est le « trésor des signifiants »<sup>69</sup> (le lieu du code selon la définition de Roman Jakobson) qui crée le monde n'existant pas dans la nature (le monde avec de telles fictions fondamentales comme le père, un tombeau, un homme et une femme) et dans lequel l'être humain doit s'inscrire pour acquérir sa structure psychique. Le langage (ce grand Autre) *est le réseau des signifiants dont le fonctionnement est radicalement distinct de celui du corps*. Dans son premier enseignement, Lacan l'oppose surtout à la dimension imaginaire, narcissique et moïque de par sa nature. Le registre de l'imaginaire porte sur les *Gestalts* et sur la compréhension intuitive dont la base est la projection, alors que le symbolique opère avec les signifiants.

Dans l'expérience analytique, ces deux registres s'entrecroisent. Nous pouvons le dessiner comme suit (forme simplifiée du schéma L<sup>70</sup>) :



Dans son séminaire de 1953-1954, Lacan distingue deux fonctions de la parole : une fonction « révélatrice » (dans le schéma, c'est le vecteur A-\$) et une fonction « médiatrice » (la droite joignant les points a et a')<sup>71</sup>. La seconde est tout à fait utilitaire et communicative. Dans la vie quotidienne, on ne peut pas s'en passer. La compréhension est à la base de ce vecteur qui allie deux semblables (a et a'). Quand un patient va consulter un « psy », il lui adresse sa demande au travers de laquelle il peut recevoir des réponses différentes, conformément à l'éthique à laquelle le spécialiste adhère. Par exemple, un thérapeute cognitivo-comportementaliste prendra cette demande au pied de la lettre et travaillera avec le problème formulé par son patient en développant les

<sup>69</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, in *Écrits*, Paris, Seuil, pp. 818-819

<sup>70</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, *op.cit.*, p. 18

<sup>71</sup> Lacan J., *Le séminaire, livre I : les écrits techniques de Freud*, *op.cit.*, pp. 81-82



stratégies de coping conjointement avec lui. Dans ce cas-là, la fonction médiatrice de la parole est en jeu.

En revanche, le psychanalyste ne se dépêche pas de répondre à la demande. Son intervention va à l'encontre de la compréhension. Au lieu de la comprendre et d'y donner la solution clef en main, il mise sur le questionnement qui se cache derrière cette demande. Pour susciter la question (la « révélation »), l'analyste évite de comprendre et de se mettre dans la peau de son patient. Ce que cet « ignare savant » sait, c'est que les déterminations subjectives les plus cruciales et la vérité subjective se trouvent dans « l'autre scène ».

La compréhension empêche l'émergence de l'étonnement car celui qui comprend mesure à son aune, fermant ainsi toute possibilité de révélation de l'Autre scène où le sujet formule ses questions. Lacan réécrit l'expression de Fechner en utilisant la majuscule pour souligner l'altérité propre à la constitution du sujet. L'analyste se situe dans une position dissymétrique par rapport à son analysant : il s'adresse directement au sujet de l'inconscient (§) qui se révèle dans les formations de l'inconscient.

Pour cela, il prend la position de l'Autre « en tant qu'Autre absolu. Absolu, c'est-à-dire qu'il est reconnu mais qu'il n'est pas connu »<sup>72</sup>. Par le biais de l'interprétation il ponctue le discours de l'analysant et ouvre de nouveaux sens. Il travaille sur le territoire du sujet de l'inconscient, dans son *Heim* ou sur l'Autre scène, en jouant de l'équivoque. Ainsi, l'analyste se situe-t-il du côté de l'ordre symbolique qui dépasse le sujet en tant que Moi conscient et il est transcendant. Cette transcendance est un attribut de Dieu (« le Transcendant » par excellence) parce que dans le monde créé par Lui, Il demeure l'invisible. Ce « Dieu » inconscient, qui garantit la vérité subjective, est conceptualisé par Lacan comme le Nom-du-Père, alors que le processus de la création divine porte le nom de la métaphore paternelle. Dans le sous-chapitre suivant, nous allons décrire la structure et la structuration de la réalité psychique dépendante à la dimension symbolique.

---

<sup>72</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 48

## 1.5 L'origine du monde

Bien que Lacan puise son inspiration dans les travaux et les découvertes faites par les psychologues (parmi les plus importants, on trouve Henri Wallon, avec ses explorations de la reconnaissance dans le miroir, et Charlotte Buhler qui étudiait le problème du transitivity) aussi bien que par les biologistes (par exemple, Louis Bolk, célèbre pour sa théorie de la fœtalisation selon laquelle l'homme serait un être vivant au développement progressivement ralenti) ; il théorise la psychanalyse comme « une ontologie sémantique »<sup>73</sup> qui n'a rien à voir avec la psychologie ou la biologie.

Les prémisses de cette ontologie se trouvent dans des faits presque banals. « *His Majesty the Baby* », « centre et le cœur de la création »<sup>74</sup>, est en fait entièrement dépendant de l'Autre qui prend soin de lui. Contrairement aux animaux qui viennent au monde pourvus de compétences nécessaires à leur survie, le bébé humain naît prématuré, sa vie est entre les mains de l'Autre nourricier. Pourtant, ce n'est pas la dépendance réelle qui préoccupe Lacan mais bien « la mise en forme signifiante comme telle »<sup>75</sup>. En effet, l'alimentation ne consiste pas seulement en protéines, lipides et glucides mais aussi en mots. Jean-Claude Maleval cite l'exemple<sup>76</sup> de l'Empereur du Saint-Empire romain germanique Frédéric II de Hohenstaufen qui réalisa une expérience fort cruelle. Ce polyglotte qui parlait au moins six langues voulut trouver le langage originel. Pour y parvenir, il ordonna d'élever plusieurs enfants en dehors de tout contact humain : leurs nourrices n'avaient pas le droit de leur parler. Il voulait savoir si les petits parleraient latin, grec ou hébreu sans aucune influence extérieure. La fin de cette expérimentation fut triste : les enfants moururent. D'une manière évidente, cette anecdote historique nous révèle le lien direct entre l'être et le symbolique. Cela nous revoie au mythe biblique selon lequel pour que « l'homme devienne un être vivant », il a fallu que le Seigneur Dieu « insuffle le souffle de vie dans ses narines » (Gn 2:7).

Mais comment ce « souffle de vie » se produit-il ? Ci-dessous, nous allons décrire la structure porteuse de la « maison de l'être » et les grand-routes<sup>77</sup> y menant.

---

<sup>73</sup> *L'être et l'un*, cours de Jacques-Alain Miller, cours de 11 mai, un regard en arrière  
<http://disparates.org/lun/2011/05/jacques-alain-miller-cours-du-11-mai/>

<sup>74</sup> Freud S., *Pour introduire le narcissisme*, in *La vie sexuelle*, Paris, Gallimard, 1949

<sup>75</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, *op.cit.*, p. 690

<sup>76</sup> Maleval J.-C., *Du sujet divisé*, in Sauvagnat F. (dir.), *Divisions subjectives et personnalités multiples*, Rennes : P.U.R., Clinique psychanalytique et psychopathologie, 2001, p. 96

<sup>77</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, *op.cit.*, p. 326

1. « *Au commencement était la Parole et la Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu* » (Jean 1:1)

Par ces mots, l'apôtre Jean démontre que Dieu-*λόγος* crée le monde *ex nihilo*. Effectivement, la réalité humaine ne se situe pas « au niveau de l'expérience »<sup>78</sup> ; c'est une réalité déjà *signifiantisée*. Le langage n'est pas une nomenclature de choses préexistantes mais un système de valeurs oppositionnel. Quand on dit le « jour », cela ne désigne pas le phénomène existant dans la nature ; ce mot n'a de sens qu'opposé à son contraire, la « nuit ». C'est pour cette raison que le signifiant crée le signifié qui n'existe *a priori* pas et n'émerge qu'après coup (*nachträglich*) : « le signifiant a une fonction active dans la détermination des effets où le signifiable apparaît comme subissant sa marque, en devenant par cette passion le signifié »<sup>79</sup>.

Ainsi, le signifiant a-t-il besoin d'un « complice » pour créer le sens : il ne signifie rien sans la référence à un autre signifiant. « Le signifiant, comme tel, ne signifie rien »<sup>80</sup>, martèle Lacan. Le « souffle de vie » émanant de l'Autre (la majuscule signifie qu'il s'agit de l'Autre symbolique, pas biologique) c'est le sens attribué au cri de l'enfant. Les victimes de l'expérimentation de Frédéric II furent privées de cet abri (celui entre deux signifiants, entre cri et réponse) où elles auraient pu loger leur être. En d'autres termes, leurs besoins ne furent pas humanisés, c'est-à-dire interprétés comme un appel. Grâce à l'Autre ce cri est rétrospectivement *signifiantisé*, comme le signifiant qui représente le sujet pour l'ensemble des signifiants : « Le sujet, c'est ce que le signifiant représente pour un autre signifiant »<sup>81</sup>.

Le sujet se présente comme étant divisé par et entre les signifiants. Cette division due à l'inscription de l'être humain dans le langage implique une certaine « dispersion » du sujet : il glisse entre les signifiants et ne peut jamais être « authentique » ou égal à lui-même. Lacan utilise le terme d'« *aphanisis* »<sup>82</sup> (la disparition) forgé par Ernest Jones pour nommer ce glissement du sujet. Tel sujet désigné par sigle § (S barré) a besoin d'avoir un certain point d'appui pour que ce glissement soit en mesure de garder une certaine pérennité : c'est justement le désir qui lui sert de colonne vertébrale à son être. Le désir est un dérivé de l'amour et du désir de l'Autre : la dimension symbolique dans le premier

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, p.201

<sup>79</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 688

<sup>80</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 207

<sup>81</sup> Lacan J., *Position de l'inconscient, Congrès de Bonneval sur le thème de l'inconscient freudien*, in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 835

<sup>82</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 687

enseignement de Lacan est dialectique par sa nature. La « vraie parole » (c'est-à-dire la parole qui constitue le sujet) « n'est seulement parole du sujet, c'est toujours [...] dans la médiation à un autre sujet qu'elle opère »<sup>83</sup>, souligne Lacan.

2. *Et l'Éternel dit à Caïn : « Pourquoi es-tu irrité et pourquoi ton visage est-il abattu ? »* (Gn. 4:6)

Or, cette pérennité est également inspirée au niveau de l'image. La pré-maturation propre à l'homme entraîne aussi l'identification à l'autre imaginaire : au semblable que l'on aime comme soi-même. C'est un double dans lequel un enfant trouve son intégrité imaginaire. Ce stade (nommé « stade du miroir » par le philosophe et psychologue Henri Wallon) est nécessaire à la structuration du Moi. Lacan souligne que cette identification ne va pas de soi, ce n'est pas une pure maturation instinctive, corticale ou intellectuelle qui est en jeu : l'identification à autre imaginaire se déroule dans les coordonnées symboliques, sans grand Autre de langage « l'homme ne peut même plus se soutenir dans la position de Narcisse »<sup>84</sup>.

Pourtant, les relations avec le semblant occultent le manque constituant le sujet. Lacan oppose le « souffle de vie » émanant de l'Autre (avec une majuscule) et de nature symbolique à l'absorption suffocante de la part de l'autre imaginaire. Le triomphe qu'éprouve un enfant en s'identifiant à sa réflexion dans son semblable peut à tout moment se transformer en son contraire et en défaite. L'autre imaginaire est captivant au premier et au second degrés. L'aliénation imaginaire bien décrite par les psychologues Elsa Kohler et Henri Wallon sous la notion de transitivity et réinterprétée par Lacan en tant que stade du miroir est apte à engendrer la rivalité mortelle dans laquelle il n'y a pas de gagnant : si « je est un autre », la réciproque est également vraie et l'autre est « je », il suit « je » et lui dérobe son être. Cette subordination porte la marque de l'« ambivalence primordiale »<sup>85</sup> qui oscille entre la haine et la sympathie et prête à confusion entre moi et l'autre.

Jacques-Alain Miller décrit ce monde comme « instable », « sans consistance » et comme « un monde de sables mouvants »<sup>86</sup>. Qu'est-ce qui empêche le sujet de se noyer dans ces sables ? C'est justement le désir de l'Autre qui va couper « moi » de son semblant, en installant le troisième pôle, celui du phallus.

<sup>83</sup> Lacan J., *Fonction et champ du langage et de la parole en psychanalyse*, op.cit., p. 292

<sup>84</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 20

<sup>85</sup> Lacan J., *Propos sur la causalité psychique*, in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 181

<sup>86</sup> Miller J.-A., *Effet retour sur la psychose ordinaire*, op.cit., p. 41

### 3. « Dieu est amour » (1Jn 4,16)

Il y a l'autre hypostase de l'Autre qui crée « le souffle de vie », l'hypostase de l'Autre comme vivant. En effet, cette machine qui produit les mots respire de surcroît. À part les signifiants, l'Autre offre son inspiration et son expiration au sujet, ainsi que sa présence qui surgit sur fond d'absence. Cette vacillation concernant l'Autre qui n'est pas toujours à la disposition de l'enfant le situe « *en deçà* des besoins qu'il peut combler »<sup>87</sup>. La pulsation imprévisible de ses absences et de ses présences lui accorde le « privilège » d'être donateur, c'est-à-dire quelqu'un qui puisse donner ou refuser la satisfaction.

Cela nous renvoie au célèbre *Essai sur le don*<sup>88</sup> de l'anthropologue Marcel Mauss, dans lequel il démontre le rôle crucial du don dans le fonctionnement des sociétés primitives. Il voit dans l'échange-don comme « une forme archaïque de contrat » qui « vise davantage à être qu'à avoir »<sup>89</sup>. Ainsi, le besoin humanisé, attrapé dans le filet des signifiants et dans le jeu d'absence-présence, se transforme-t-il en *demande* qui « porte sur autre chose que sur les satisfactions qu'elle appelle »<sup>90</sup>. C'est précisément sur *le don de l'amour* qu'elle porte, de l'amour qui procurera au sujet un « logement provisoire » pour son être.

La demande est la forme primordiale, archaïque du questionnement du sujet sur son être. Le cri transformé en appel s'adresse à l'Autre avec la demande à l'horizon de laquelle la demande d'amour se profile toujours. Pour s'accrocher à cette place privilégiée, le sujet doit assumer le *désir* de l'Autre primordial et de la mère : c'est la première métamorphose subjective, premier stade de l'humanisation de l'animal humain, qui procure à l'enfant sa place dans le monde. À la suite de Lacan, nous dénoterons cette

#### *Désir de la Mère*

métamorphose sous forme d'une fraction *Signifié au sujet* . Le désir de la Mère à ce stade est dirigé vers l'objet imaginaire, que l'on peut dénoter par  $\varphi$  minuscule (phallus

imaginaire). Donc, nous pouvons un peu modifier notre formule ainsi :  $\frac{\varphi}{S}$  , où  $\varphi$  est une sorte de signifiant représentant le sujet (S) dans son « ineffable et stupide existence »<sup>91</sup>

<sup>87</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 691

<sup>88</sup> Mauss M., *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Collection Quadrige, 1973, pp. 149-279

<sup>89</sup> Dupuy F., *Anthropologie économique*, Armand Colin, 2008, p. 76

<sup>90</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., pp. 690-691

<sup>91</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 18

pour l'« Autre réel de la demande »<sup>92</sup> (à la « *m'Other* », selon le néologisme anglais). Pourtant, ce n'est pas le signifiant au vrai sens du terme mais plutôt le signe figé qui ne renvoie pas aux autres signifiants : en s'identifiant au phallus imaginaire, le sujet cherche à intégralement combler la mère. Cette « symbiose » aboutit à la stagnation dialectique (qui s'exprime dans la position perverse<sup>93</sup>).

Ainsi, les chemins vers l'humanisation sont semés d'embûches. L'aliénation dans la demande, à laquelle Lacan applique l'adjectif « inconditionnelle »<sup>94</sup> (pour souligner son insatiabilité : aucun soin aussi attentif soit-il n'est en mesure de le rassasier) ne mène le sujet à l'asservissement total. Le don de l'amour peut s'avérer être un cheval de Troie qui écrasera l'avènement de la subjectivité dont l'envers est le désir par son « piétinement d'éléphant »<sup>95</sup>. Dans l'enseignement de Lacan, l'Autre primordial se présente comme un monstre sur le point d'avaler le sujet tout cru : « grand crocodile dans la bouche duquel vous êtes – c'est ça, la mère. »<sup>96</sup>. Pour désensorceler cette Bête et la transformer en Belle, il faut s'armer d'une baguette magique, à savoir le Phallus symbolique, avec  $\Phi$  majuscule.

Pour rompre le cercle vicieux de la demande, il faut creuser le manque dans l'« Autre réel de la demande », c'est-à-dire formuler une question concernant son désir qui ne peut être posée qu'au-delà de la demande. Ce qui permet de poser cette question, c'est le Phallus symbolique, ce « signifiant privilégié » qui conjoint le logos au désir<sup>97</sup>.

#### 4. *Et l'Éternel Dieu le chassa du jardin d'Éden (Gn.3:23)*

L'inscription dans le monde symbolique implique une perte : l'être va de pair avec le manque à l'être. L'on peut considérer cette perte sous des angles différents. Il y a une dimension héroïque, mythique et liée à une idée de punition, d'interdiction et d'expulsion du paradis. C'est le premier acte du drame œdipien qui aboutira au « guignol de la rivalité sexuelle »<sup>98</sup> avec son scénario tragi-comique. Sous cette couche pittoresque, Lacan discerne le « contenu latent », qui se révèle principal pour la structuration subjective.

Derrière la façade du thriller féroce tournant autour de la menace de la castration, *se cache* un mécanisme indispensable pour l'avènement de la subjectivité dont le moteur est le désir. Ce mécanisme consiste en la nomination du désir maternel, ce qui rend le

<sup>92</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, op.cit., p. 824

<sup>93</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 23

<sup>94</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 691

<sup>95</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, op.cit., p. 814

<sup>96</sup> Lacan J., *Le Séminaire livre XVII : l'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 129

<sup>97</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 692

<sup>98</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, op.cit., p. 812

signifiant phallique opératoire. Pour que cela se produise, l'intervention d'un élément transcendant est nécessaire. Typiquement, dans les sociétés occidentales, ce rôle est joué par le père dont la fonction est d'introduire « un nouvel ordre de relation symbolique au monde »<sup>99</sup>. Soulignons qu'il ne s'agit pas du père en chair et en os : ce n'est pas en vain que Lacan emploie le terme religieux le « Nom-du-Père ».

Ce qui, dans l'imaginaire mythologique apparaît sous la forme du Dieu fulminant ou de l'ange à l'épée flamboyante chassant le petit Adam du paradis, est symboliquement

Nom- du- Père

la substitution d'un signifiant à un autre : Désir de la Mère . Par cette nomination même, l'« Autre réel de la demande » se transforme en Autre désirant, c'est-à-dire manquant. Ainsi, le père retire-t-il le phallus de la jouissance exclusive de la Mère : il faut qu'elle aille le chercher ailleurs car l'enfant n'est pas en mesure de combler son manque. Grâce au signifiant phallique, un écart *que l'on ne peut pas combler* apparaît entre la mère et l'enfant et le signifiant phallique s'ajoute à cette relation. Donc, la castration porte d'abord et avant tout sur la Mère. Cette castration est une humanisation et un apprivoisement de l'Autre primordial, faute de quoi il serait uniquement soumis à la loi de son caprice. Lacan renverse la notion de castration en mettant plutôt l'accent sur la castration de l'« Autre réel de la demande » que sur la frustration du petit séducteur qui craint pour son petit « *wiwimacher* » (cette histoire est secondaire par rapport à la castration de la mère).

Lacan appelle cette nomination du désir de la Mère la métaphore<sup>100</sup> paternelle car il s'agit de l'« effet de la substitution d'un signifiant à un autre dans une chaîne, sans que rien de naturel ne le prédestine à cette fonction de *phore* »<sup>101</sup> Cette substitution d'un signifiant à un autre produit *une signification nouvelle*. Dans son article « D'une *question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* », Lacan propose une équation qui formalise la substitution paternelle :

$$\frac{\text{Désir de la Mère}}{\text{Signifié au sujet}} \cdot \frac{\text{Nom- du- Père}}{\text{Désir de la Mère}} \rightarrow \text{Nom-du-Père} \left( \frac{A}{\text{Phallus}} \right)^{102}$$

Dans ce contexte, le phallus devient le principe explicatif de l'alternance des absences-présences maternelles ; en même temps, il donne même la possibilité de poser la question à propos de son manque : l'on ne peut pas interroger en dehors de la

<sup>99</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op.cit., p. 91

<sup>100</sup> Le terme vient du grec ancien *μεταφορά* dérivé du verbe *μεταφέρω* formé de *μετά* (d'un lieu à un autre) et du verbe *φέρω* (porter).

<sup>101</sup> Lacan J., *La Métaphore du sujet*, in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 890

<sup>102</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 25

symbolique. Dans la formule présentée ci-dessus le Phallus apparaît sous la barre, ce qui peut être compris de deux manières :

- 1) comme le refoulement de la position du phallus imaginaire qui, en passant dans le refoulé, prend le statut de signifiant ;
- 2) comme signifié du désir de la mère, c'est-à-dire comme le sens donné par le signifiant du Nom-du-Père. Désormais la « toute-puissance » de la mère se dissipe comme simple « fantôme »<sup>103</sup>. Ainsi, la loi (connue en ethnologie comme l'interdit de l'inceste et en psychanalyse comme la loi du désir et du Phallus) s'impose-t-elle à la réalité des rapports primordiaux Mère-Enfant.

5. *Ô Seigneur, que votre esprit est bon et suave en toutes choses (Sg.12:1)*

La conséquence inévitable de l'entrée dans le cercle vicieux de la demande est l'aliénation des besoins de l'homme qui « pâtissent du signifiant »<sup>104</sup>. Lacan réfère cette mutilation par symbolique à l'*Urverdrängung* freudien, qui signifie « refoulement originaire ». Une *Urverdrängung* ne pouvant pas « s'articuler dans la demande » constitue un « rejeton » qui « se présente chez l'homme comme le désir »<sup>105</sup>. Le Phallus en tant que signifiant « donne la raison du désir »<sup>106</sup> ; c'est une *Urverdrängung* élevée à la fonction de signifiant. Lacan définit ce signifiant « destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant »<sup>107</sup>. Cela veut dire que le Phallus a pour fonction d'assurer la conjonction du signifiant et du signifié. Dans *La signification du phallus*, Lacan compare le phallus à la barre qui lie et sépare à la fois le signifiant et le signifié. La chaîne signifiante se structure grâce à la signification phallique qui ne permet pas aux signifiants de proliférer tout seuls en acquérant n'importe quelle signification.

Comme nous l'avons démontré ci-dessus, le langage apparaît dans l'enseignement de Lacan comme un ordre venant de l'extérieur et comme une dimension autonome. Pour s'installer dans le Symbolique, pour « habiter le langage » et éviter le parasitisme de la part du discours de l'Autre, il faut que sujet soit séparé de cet Autre. Quand la Mère perd sa toute-puissance, le refoulement peut entrer en vigueur : l'Autre en tant que séparé n'est plus en mesure de « lire dans mes pensées ».

---

<sup>103</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, op.cit., p. 814

<sup>104</sup> Lacan J., *Le Séminaire livre VII : l'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 150

<sup>105</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 690

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 693

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 690



Dès que le Phallus est appelé à signifier le manque, l'écart apparaît entre le sujet et la Mère. Le Phallus prend la fonction d'indicateur grâce auquel le sujet s'oriente dans le désir de l'Autre et se faire reconnaître son désir. Au lieu d'*être* le phallus imaginaire qui comble le manque de la mère, le sujet passe vers l'identification symbolique avec le père (l'Idéal du moi) qui *a* le phallus : « il faut que l'homme, mâle ou femelle, accepte de l'avoir et de ne pas l'avoir, à partir de la découverte qu'il ne l'est pas »<sup>108</sup>. Ce passage structurant de l'être à avoir le Phallus procure une brillance (un voile) de désir aux objets du monde : le Phallus « ne peut jouer son rôle que voilé »<sup>109</sup>. Nous pouvons le qualifier de « joint le plus intime du sentiment de la vie chez le sujet »<sup>110</sup>.

Comme le note Lacan au début de son article consacré à la signification phallique, le complexe de castration a une « fonction de nœud » qui permet au sujet de s'installer dans « une position inconsciente sans laquelle il ne saurait s'identifier au type idéal de son sexe, ni même répondre sans de graves aléas aux besoins de son partenaire dans la relation sexuelle »<sup>111</sup>. La métaphore paternelle ouvre la voie vers la comédie d'Œdipe, avec ces scénarios, séductions et rivalités, c'est-à-dire vers le discours et vers les liens sociaux : « Si la reconnaissance de la position sexuelle du sujet n'est pas liée à l'appareil symbolique, l'analyse et le freudisme n'ont plus qu'à disparaître ; ils ne veulent absolument rien dire. Le sujet trouve sa place dans un appareil symbolique préformé qui instaure la loi dans la sexualité. Et cette loi ne permet plus au sujet de réaliser sa sexualité que sur le plan symbolique »<sup>112</sup>. Tout cela sera refoulé pour revenir en tant que rêves, actes manqués et symptômes.

Dans le schéma R développé dans l'article consacré à la conceptualisation de la psychose<sup>113</sup>, nous voyons que le champ de la réalité, cette fenêtre de la maison de l'être, ne se soutient que grâce au manque. La réalité se présente comme une bande élastique tendue entre deux pôles : le  $\varphi$  (phallus) et P (le Nom-du-Père). Dans le triangle imaginaire, S (le sujet) est posé sous le  $\varphi$  : « la signification du sujet S sous le signifiant du phallus peut retentir sur le soutien du champ de la réalité »<sup>114</sup>. L'identification imaginaire, narcissique (im) qui désigne l'identification avec l'objet du désir de la Mère est à la base du triangle imaginaire (la dialectique d'être le phallus). P, ce signifiant dans le champ de

---

<sup>108</sup> Lacan J., *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 642

<sup>109</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, *op.cit.*, p. 692

<sup>110</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, *op.cit.*, p. 26

<sup>111</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, *op.cit.*, p. 685

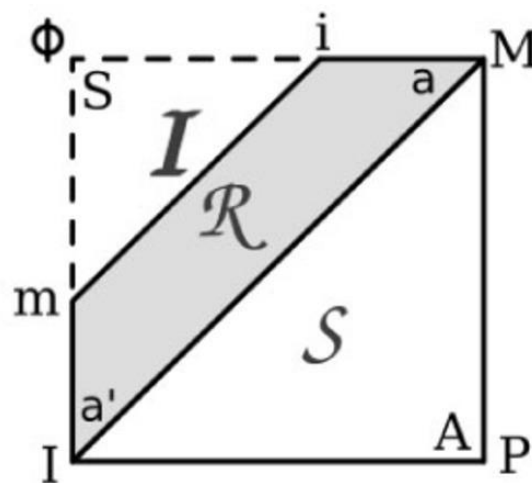
<sup>112</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, *op.cit.*, p. 191

<sup>113</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, *op.cit.*, p. 22

<sup>114</sup> *Ibidem*.

l'Autre (A), fait fonctionner la métaphore paternelle qui établit le nouvel ordre en interdisant la Mère et rendant le Phallus symbolique au père. L'identification symbolique dite « paternelle de l'idéal du moi »<sup>115</sup> au signifiant de l'Autre du désir (IM) est à la base du triangle symbolique (la dialectique d'avoir le Phallus).

Là où  $\phi$  (phallus imaginaire) était (« logement provisoire »), le sujet doit advenir : le sujet divisé ( $\$$ ) entre moi idéal (le corps imaginaire comme il se présente dans le stade du miroir, « His Majesty the Baby »<sup>116</sup>) et l'Idéal du moi (l'identification à un registre symbolique à « celui que j'aimerais être »). Le Phallus symbolique prend la fonction d'un étançon qui ne permet pas de faire s'écrouler les deux dimensions : l'imaginaire et le symbolique.



Ainsi, la réalité est-elle soutenue par le désir qui articule ce qui ne tient pas dans la demande avec la loi paternelle (la signification phallique). En 1960, deux ans après la *Question préliminaire et Die Bedeutung des Phallus*, Lacan a défini la castration qui soutient la réalité comme un refus constitutif : « qu'il faut que la jouissance soit refusée pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir »<sup>117</sup>. Dans l'enseignement ultérieur de Lacan, la réalité comme elle se présente dans ce schéma a été considérée comme la défense contre la jouissance et le Réel : termes qui acquièrent une importance particulière après le séminaire consacré à « L'Éthique de la psychanalyse » (1959-1960).

5. *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium, et invisibilium*

<sup>115</sup> *Ibidem*.

<sup>116</sup> Freud S., *Pour introduire le narcissisme*, *op.cit.*

<sup>117</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, *op.cit.*, p. 827

Lacan compare la réalité inscrite dans la loi paternelle à un tabouret<sup>118</sup> (nous pouvons le réécrire « tabou-ret » pour mettre une importance décisive de l'interdit<sup>119</sup> en relief dans sa construction) dont les pieds sont symboliques. Le pied le plus important est le signifiant du Nom-du-Père. Lacan nous met en garde contre la confusion du père en chair et en os avec le « pur signifiant », c'est-à-dire avec « ce que la religion nous a appris à invoquer comme le Nom-du-Père »<sup>120</sup>.

Pour que la métaphorisation du désir maternel soit possible, le sujet doit faire place à ce signifiant et l'accepter. Cette affirmation (*Bejahung*) que Lacan traduit comme « jugement d'existence » est nécessaire « à toute application possible de la *Verneinung* »<sup>121</sup> définie comme jugement d'attribution. Ainsi, le refoulement devient-il possible seulement si la *Bejahung* primordiale existe. Cela nous renvoie encore une fois à la question de la vérité dans la psychanalyse, effleurée dans le sous-chapitre 1.4 : la vérité refoulée est déchiffrable grâce à la *Bejahung*, c'est-à-dire à la symbolisation primordiale. Comme le souligne Lacan, « le refoulement et le retour du refoulé sont une seule et même chose, exprimée ailleurs que dans le langage conscient du sujet »<sup>122</sup>. Cet argument repose sur le fait que la dénégation à l'œuvre dans le refoulement (le jugement d'attribution) a à voir avec quelque chose qui avait été déjà accepté dans l'ordre symbolique. Le savoir qui s'ignore lui-même et le savoir inconscient découvert par Freud se fondent sur cette affirmation d'existence.

Le sujet dont l'élément est le registre symbolique se constitue face à l'Autre absolu : « Absolu, c'est-à-dire qu'il est reconnu mais qu'il n'est pas connu »<sup>123</sup>. En parlant de cet Autre absolu, le Nom-du-Père, Lacan nous renvoie à l'autre mythe freudien, au mythe du totem et tabou<sup>124</sup> qui raconte l'assassinat du père de la horde primitive. Le meurtre du père primitif annonce l'avènement du nouvel ordre dans lequel la dimension de l'inconscient et du trait d'esprit est possible, c'est « le moment fécond par où le sujet se lie à vie à la Loi, le Père symbolique en tant qu'il signifie cette Loi est bien le Père mort »<sup>125</sup>. La loi en question est une loi délestée de la jouissance, c'est-à-dire de la voix

<sup>118</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses, op.cit.*, p. 228

<sup>119</sup> Poursuivant sur le thème religieux, nous nous permettons d'apporter une petite correction à la traduction du mot *Urverdrängung* en remplaçant l'adjectif « originaire » par « originel » : pour lier le refoulement primordial avec le péché originel, plus connu dans la théorie psychanalytique sous le nom d'Œdipe à travers lequel le sujet obtient son titre de séjour ontique.

<sup>120</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, op.cit.*, p. 24

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 26

<sup>122</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses, op.cit.*, p. 57

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 48

<sup>124</sup> Freud S., *Totem et Tabou*, in *Œuvres complètes*, volume XI, Paris, PUF, 1998, pp. 189-387

<sup>125</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, op.cit.*, p. 25

qui l'énonce.

Le père mort qui établit la loi n'est pas connu car il est inconscient mais il est reconnu car c'est lui qui garantit la vérité dont la structure est une fiction : « c'est d'ailleurs que de la Réalité qu'elle concerne que la Vérité tire sa garantie : c'est de la Parole »<sup>126</sup>. Le signifiant du Nom-du-Père qui ordonne la chaîne signifiante permet que la vérité se produise au sein de la parole : grâce à ce signifiant « fondamental » les associations libres, qui pourraient continuer jusqu'à l'infini (comme nous nous en souvenons, le signifiant « comme tel, ne signifie rien »<sup>127</sup> et renvoie toujours à l'autre signifiant) mènent tout de même vers ce que Freud appelle « l'ombilic du rêve ». Sans le signifiant du Nom-du-Père, le courant des signifiants commencerait à vivre sa vie indépendante en sautant du coq à l'âne. Lacan appelle cette fonction « nodale » du Nom-du-Père le « point du capiton »<sup>128</sup> qui agrafe le signifiant avec le signifié. Par ailleurs, la « parole fondatrice » qui affirme la place du sujet dans le monde est structurée comme un message venant de l'Autre sous une « forme inversée »<sup>129</sup>. Cette parole vise au-delà du semblable, elle vise le grand Autre : « Dans la vraie parole, l'Autre, c'est ce devant quoi vous vous faites reconnaître »<sup>130</sup>.

La reconnaissance du Père symbolique (ce n'est pas en vain que Lacan importe le terme Nom-du-Père du discours religieux) en tant que garant implique la dimension de la foi : « l'incertitude fondamentale sur la paternité ne laisse d'autre ressource que d'accorder foi à la parole qui nomme le père pour l'authentifier »<sup>131</sup>. Ainsi, le « Dieu » qui crée l'univers humain, cet Autre symbolique, pas biologique, doit être reconnu pour que le sujet puisse se faire reconnaître<sup>132</sup>.

\*\*\*

En conclusion de ce chapitre, nous pouvons dire que le « souffle de vie » (c'est-à-dire la naissance du sujet) passe par la question concernant le désir de l'Autre. Dans son premier enseignement appelé « ontologie sémantique »<sup>133</sup> par J.-A. Miller, Lacan donne

<sup>126</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, op.cit., p. 827

<sup>127</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op.cit., p. 207

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 303

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 62

<sup>130</sup> *Ibidem*.

<sup>131</sup> Maleval J-C., *La Forclusion du Nom-du-Père – le concept et sa clinique*, Paris, Seuil – coll. Champ Freudien, p. 86

<sup>132</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op.cit., p. 62

<sup>133</sup> *L'être et l'un*, cours de Jacques-Alain Miller, cours de 11 mai, un regard en arrière <http://disparates.org/lun/2011/05/jacques-alain-miller-cours-du-11-mai/>

la forme interrogative à l'être. Nous pouvons même modifier l'aphorisme heideggérien dans l'esprit de cette période : « la question est la maison de l'être ». Cette question n'est pas une chose qui va de soi, elle a à naître : le sujet doit accepter de loger son être entre les signifiants (*Bejahung*). En fait, la conséquence principale de la métaphore paternelle, c'est justement cette possibilité de questionner l'Autre sur son désir.

Lacan suit Freud qui a discerné le questionnement dans les symptômes hystériques et obsessionnels : « la structure d'une névrose est essentiellement une question »<sup>134</sup>. Le sujet lui-même est une question sur le manque de l'Autre, sur « que veux-tu ? » qui se déchiffre dans les formations de l'inconscient : « Ce qui me constitue comme sujet, c'est ma question. Pour me faire reconnaître dans l'autre, je ne profère ce qui fut qu'en vue de ce qui sera. Pour le trouver, je l'appelle d'un nom qu'il doit refuser ou assumer pour me répondre »<sup>135</sup>.

Ainsi, la mémoire symbolique qui obéit aux autres lois que celle de la réminiscence imaginaire contient-elle les premières questions concernant le désir de l'Autre que se pose un enfant en entrant dans le monde de la culture, de la loi et de la parole. Ce que Freud a décrit sous le nom de théories sexuelles infantiles, ce sont ces questions auxquelles que l'on ne pourrait pas répondre scientifiquement car elles portent sur la place du sujet dans le monde : « Que suis-je pour l'Autre ? Que me veut-il ? ».

La psychanalyse qui vise la révélation s'adresse au sujet de l'inconscient. Les symptômes dont le névrosé se plaint est une sorte de réponse à cette énigme du désir de l'Autre. Au cours de l'analyse, ils peuvent être *retransformés* en question à travers l'étonnement. Pourtant, tous les sujets n'adhèrent pas à la foi au Père mort. Il y en a certains qui n'ont pas réussi à payer leur loyer pour s'installer dans la maison du symbolique. Ces sujets n'éprouvent pas de l'étonnement face au désir de l'Autre mais de la perplexité<sup>136</sup>.

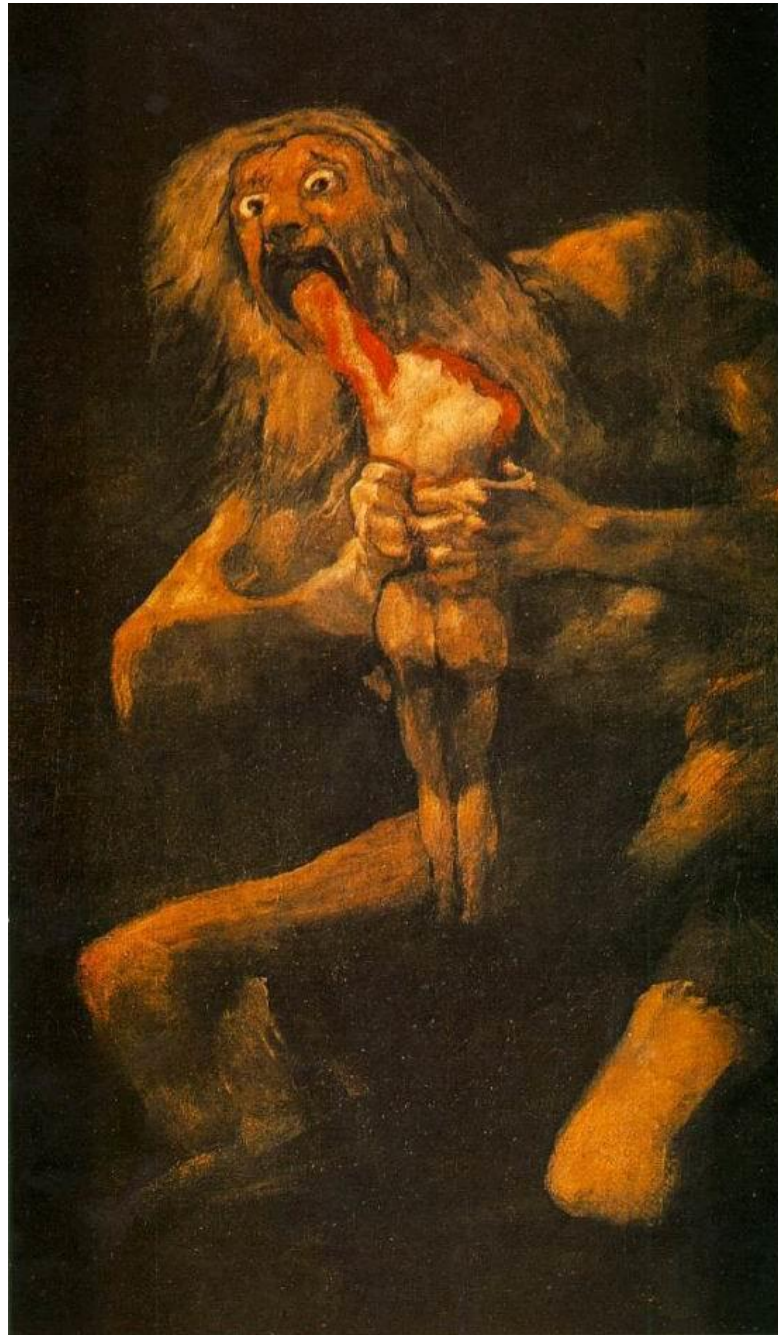
---

<sup>134</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op.cit., p. 196

<sup>135</sup> Lacan J., *Fonction et champ du langage et de la parole en psychanalyse*, op.cit., p. 298

<sup>136</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op.cit., p. 228

## Le sujet de la perplexité



... une prière particulièrement fervente pouvait être l'occasion pour  
Dieu d'intervenir dans un cas spécial à l'aide d'un miracle<sup>137</sup>  
D.P. Schreber

## 2.1 Grammaire paranoïaque

Les symptômes névrotiques se présentent sous la forme d'une énigme qui demande à être déchiffrée. A priori, le névrosé autorise celui auquel il s'adresse avec ces énigmes (du chaman et du prêtre au médecin de famille) à être le « sujet supposé savoir ». Cette notion dans la terminologie lacanienne désigne le transfert symbolique. Comme nous l'avons indiqué dans le sous-chapitre 1.4 par le biais du schéma L, la relation analyste-analysé s'établit autour de l'axe  $A - \mathcal{S}$ . L'analyste ne doit pas renoncer au luxe de la crédibilité que lui offre son patient mais, dans le même temps, il lui faut utiliser ce pouvoir reçu en héritage des hypnoticiens avec prudence.

L'un des problèmes cruciaux de la « direction de la cure » psychanalytique concerne le statut de l'interprétation. Pour la sortir de la dimension de la suggestion, il est requis que « se déploie sa vertu allusive »<sup>138</sup>. Lacan compare l'interprétation analytique avec « le doigt levé du *Saint Jean* de Léonard »<sup>139</sup> qui pointe vers quelque chose qui transcende la compréhension intuitive. Cela veut dire que l'interprétation doit partir de l'équivoque : l'ambiguïté propre au signifiant est censée annuler l'effet de la suggestion. L'interprétation analytique ne donne pas de sens définitif, elle ouvre la possibilité de s'interroger sur le  $(-\varnothing)$  de la castration.

Pourtant, une telle approche ne fonctionne pas avec tous les patients. Pour certains, l'équivoque, au lieu de pointer vers l'horizon où se dessine la vérité sur le désir inconscient, ouvre la boîte de Pandore. Il s'agit des dits-psychotiques, tout simplement qualifiés de fous<sup>140</sup> jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Pour ces patients, le geste symbolique de Jean-Baptiste ne déclenche pas forcément un effet de surprise mais bien la *perplexité* qui risque d'aboutir à un délire ou bien au passage à l'acte.

Pour poser les questions sur le désir de l'Autre et éprouver l'étonnement, le sujet ne doit pas être identique à lui-même ; il est nécessaire qu'il soit divisé ( $\mathcal{S}$ ). Cette division

---

<sup>137</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 36

<sup>138</sup> Lacan J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 641

<sup>139</sup> *Ibidem*.

<sup>140</sup> Beer M.D., *Psychosis: from mental disorder to disease concept*, Hist Psychiatry, vol. 6, n.22(II), 1995, p. 177

se manifeste entre autres dans les doutes que le patient névrosé ressent. Son incertitude cartésienne dont l'envers est la foi inconsciente en l'Autre absolu (« reconnu mais pas connu ») contraste remarquablement avec la certitude « fermée à toute composition dialectique »<sup>141</sup> dont les sujets psychotiques font preuve. Cette certitude est impossible à ébranler et ne laisse pas de place aux équivoques dans le sens « névrotique » du terme.

Contrairement à l'hystérique, le fou ne dupe pas le médecin : le grotesque de ses délires parle de lui-même. Les « insensés », comme les nomme Descartes, délimitent les frontières de la raison humaine par leur existence même : « insensés à qui le cerveau est tellement troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des rois, lorsqu'ils sont très pauvres ; qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre, lorsqu'ils sont tout nus ; ou s'imaginent être des cruches ou avoir un corps de verre. Mais quoi ? Ce sont des fous et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemples »<sup>142</sup>. La médecine basée sur l'aphorisme vulgaire de Cabanis disant que « le cerveau digère les pensées comme l'estomac digère les aliments et opère ainsi la sécrétion de la pensée »<sup>143</sup> affirme l'étiologie organique de la folie. En effet, même si le médecin peut (probablement à contrecœur), dans le sillage de Charcot, admettre la psychogénèse de l'hystérie, il ne reconnaîtra jamais la folie comme un phénomène purement psychique : c'est une maladie cérébrale et *endogène*, selon la définition du fondateur de la psychiatrie moderne, Emil Kraepelin.

La psychanalyse prend une position éthique opposée en élevant la psychose au niveau de l'invention subjective : désormais, ce n'est plus une maladie biologique mais une structure psychique avec sa propre dynamique et sa relation particulière avec le Symbolique. Bien que Freud lui-même reste sceptique quant à l'efficacité de la psychanalyse avec les patients psychotiques il ne doute jamais que les mécanismes sous-jacents de la psychose puissent être décrits par le biais de la psychanalyse. Selon Freud, le champ des psychoses s'oriente sur deux pôles psychopathologiques : « paranoïa d'un côté et, de l'autre, tout ce qu'il aimerait, dit-il, qu'on appelât paraphrénie et qui correspond très exactement au champ des schizophrénies »<sup>144</sup>. Dans cette partie, nous allons aborder le pôle paranoïaque (la partie du spectre psychotique la plus pittoresque à cause de ses délires) qui présente un mode particulier de la subjectivité.

La paranoïa n'est pas tout à fait séparée de la raison : comme le note Descartes,

---

<sup>141</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses, op.cit.*, p. 31

<sup>142</sup> Descartes R., *Œuvres de Descartes, Méditations métaphysiques*, Paris, Charpentier, 1860, p. 66

<sup>143</sup> Cabanis P.J.G., *Du physique et du moral de l'homme*, Éd. L'Harmattan, 2006

<sup>144</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses, op.cit.*, p. 12



les rêves d'un homme normal réalisent ce que les « insensés » délirent lorsqu'ils veillent<sup>145</sup>. Freud reprend cette idée en comparant le délire à la production onirique d'un homme « normal » : « si nous jugeons la paranoïa d'après l'exemple (qui nous est bien mieux connu) du rêve, nous reconnâtrons dans cette obscurité et cette imprécision les indices d'un travail particulièrement intense dans l'élaboration du délire »<sup>146</sup>. Aussi, le délire selon Freud n'est-il pas absurde et le fou est-il en mesure de nous enseigner beaucoup de choses au sujet de l'inconscient : « psychose n'est pas démence »<sup>147</sup>. Mieux encore, Freud trouve une « concordance frappante »<sup>148</sup> entre le contenu des délires paranoïaques et la théorie psychanalytique !

Inspiré par la fameuse œuvre du magistrat Daniel Paul Schreber, « Mémoires d'un névropathe »<sup>149</sup>, il élabore une théorie de la paranoïa basée sur l'idée de la défense particulière contre la pulsion homosexuelle. La défense en question est une négation soumise aux lois de la grammaire et représente la transformation symbolique de la proposition concernant la pulsion inadmissible « Moi, un homme, je l'aime, lui, un homme »<sup>150</sup>. Freud déduit plusieurs formes de délire paranoïaque en fonction de la *négation* qui peut porter sur le verbe, le complément d'objet ou le sujet de la proposition. L'autre particularité du mécanisme pathogénique de la paranoïa est la *projection* par le biais de laquelle la pulsion déguisée revient de l'extérieur. Voici les quatre grandes formes de la paranoïa dégagées par Freud :

1) Dans le délire de persécution, la négation porte sur le verbe : « Je ne l'aime pas – Je le *hais* ». « Je le hais » se transforme via la projection en : « Il me hait (ou me persécute) » : « le sentiment interne, qui est le véritable promoteur, fait son apparition à titre de conséquence d'une perception extérieure : « Je ne l'aime pas – je le hais, – parce qu'il me persécute ».

2) Dans le délire érotomaniaque, la négation porte sur l'objet : « Ce n'est pas *lui* que j'aime. C'est *elle* que j'aime. » [...] en vertu du même besoin de projection, la proposition est transformée comme suit : [...] « Ce n'est pas lui que j'aime, – c'est elle que j'aime, – parce qu'elle m'aime. »

3) Dans le délire de jalousie, la négation porte sur le sujet : « Ce n'est pas

---

<sup>145</sup> Descartes R., *Œuvres de Descartes, Méditations métaphysiques, op.cit.*, p. 66

<sup>146</sup> Freud S., *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa : Dementia Paranoides. (Le président Schreber), op.cit.*, p. 287

<sup>147</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses, op.cit.*, p. 12

<sup>148</sup> Freud S., *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa, op.cit.*, p. 287

<sup>149</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe, op.cit.*

<sup>150</sup> Freud S., *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa, op.cit.*

*moi qui aime l'homme. C'est elle qui l'aime. »*

4) Dans le délire mégalomane, il s'agit du rejet absolu de toute la proposition : « Je n'aime absolument pas et personne. Je n'aime que moi »<sup>151</sup>.

Comme nous le voyons, bien que l'« insensé » soit « fermé à toute composition dialectique »<sup>152</sup>, il se manifeste comme un excellent grammairien. Lacan reprendra la direction dans l'analyse de la folie proposée par Freud, la direction orientée par la dimension du Symbolique. À cette fin, il se réfère à l'étude de la paranoïa en 1955-1956 et s'adresse au « texte sacré » (dans ce cas-là au sens propre de cette expression !) qui sortit de la plume du « grand malade des nerfs » Daniel Paul Schreber. À cette époque-là, cette démarche semblait presque archaïque : la schizophrénie et les troubles « pré-cédiens » menaient le bal. Pourtant, c'est justement la paranoïa qui met le rôle crucial du Symbolique dans la structuration subjective en relief.

Comme dans le cas de la névrose, Lacan met en garde contre l'explication de la maladie via le recours à la constitution psychique : il faut se méfier de la compréhension hâtive (qui se situe sur l'axe imaginaire). Les traits de caractère du paranoïaque (de son Moi) : « un méchant, un intolérant, un type de mauvaise humeur, orgueil, [...], surestimation de soi-même »<sup>153</sup> n'apportent rien à la théorie de la psychose. Comme nous l'avons appris dans le chapitre précédent, le psychanalyste ne doit pas se laisser tenter par l'évidence, c'est-à-dire par la psychologisation. Dans l'enseignement de Lacan, la psychose n'est pas considérée comme moins compréhensible que l'hystérie (aussi bien que la structure névrotique en général) : la structuration subjective dans les deux cas se déploie sur l'Autre scène.

De son premier enseignement, Lacan élabore la théorie « préliminaire » de la psychose en s'appuyant sur le travail de Freud consacré à l'étude du cas du président Schreber (1911) et sur l'article « La perte de réalité dans la névrose et la psychose » (1924). Abordées sous l'angle de la psychose paranoïaque, les questions que nous avons effleurées dans le chapitre précédent (les questions de l'inscription du sujet dans le Symbolique et du rôle de grand Autre) paraissent sous un jour nouveau.

---

<sup>151</sup> *Ibidem.*

<sup>152</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses, op.cit.*, p. 31

<sup>153</sup> *Ibidem*, p. 13

## 2.2 L'énigme psychotique

La dimension symbolique sert de fil conducteur à Lacan quand il aborde « tout traitement possible » de la psychose dans son Séminaire en 1955-1956. Cette orientation sur le symbolique lui permet de diviser le champ de la clinique et de rompre avec les théories continuistes, dans lesquelles la psychose et la névrose se situent dans le même continuum : le psychotique n'habite pas la « maison de l'être » de la même façon que le névrosé. D'où vient le fameux aphorisme de Lacan : « ne devient pas fou qui veut »<sup>154</sup>.

En analysant l'écriture du magistrat Schreber, Lacan s'interroge sur la nature de la négation qui a lieu dans la psychose. Il semble que cette négation diffère du refoulement qui est « la clef de voûte de la compréhension des névroses »<sup>155</sup>. Le refoulement névrotique dont nous avons parlé ci-dessus porte sur « une partie de la réalité *psychique* » ou, dans un autre langage, « de son « id » ». Cette partie est « oubliée mais continue de se faire entendre [...] d'une façon symbolique »<sup>156</sup>. La négation que nous retrouvons dans le cas de Schreber est beaucoup plus radicale car ce qui avait été nié ne revient pas d'une façon symbolique mais de la réalité même. Ce n'est pas mon symptôme qui me parle mais bien la réalité extérieure.

Lacan n'adhère pas à l'idée selon laquelle ce retour se fait par le biais de la projection car cette dernière implique une certaine subjectivation et met l'accent sur l'autre remarque de Freud : « ce qui a été aboli au-dedans revient du dehors »<sup>157</sup>. C'est la réalité elle-même qui prend la parole et adresse des signifiants-néologismes au sujet : soit avec le signifié trop lourd et figé que l'on ne peut pas partager avec l'autre (« le mot de l'énigme »<sup>158</sup>), soit vidé de tout sens (« la ritournelle »<sup>159</sup>). « Ces deux formes, la plus pleine et la plus vide, comme le note Lacan, arrêtent la signification »<sup>160</sup>. Bien que la psychose et la névrose commencent par l'énigme, ce n'est pas du tout la même énigme qui nous renvoie au « chapitre censuré » dont « la vérité peut être retrouvée » et qui est

---

<sup>154</sup> Lacan J., *Propos sur la causalité psychique*, op.cit.

<sup>155</sup> Freud S., *Sigmund Freud présenté par lui-même*, Gallimard, 1984, p. 52

<sup>156</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 56

<sup>157</sup> Freud S., *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa*, op.cit., p. 315

<sup>158</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 43

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 44

<sup>160</sup> *Ibidem*.

« écrite ailleurs »<sup>161</sup>. L'incompréhensible auquel le sujet doit faire face au début de la psychose vient de l'extérieur sous la forme du pur signifiant qui, comme nous l'avons montré ci-dessus, « ne signifie rien »<sup>162</sup>. Voici l'exemple d'un tel signifiant chez un malade qui se sent *bouleversé et perplexe* après avoir entendu les mots de sa voisine pendant le jardinage : « Tout ça, c'est sauvage ». Ces mots lui paraissent « drôles » et pleins de sens, même s'il ne peut pas affirmer qu'ils le visaient personnellement<sup>163</sup>. Le sujet témoigne qu'il y « de la signification ». Laquelle ? Il « ne le sait pas mais elle vient au premier plan et elle s'impose »<sup>164</sup>.

Cette expérience que, à la suite du psychiatre Gaëtan Gatian de Clérambault (qui fut son « seul maître dans l'observation des malades »<sup>165</sup>), Lacan nomme « le phénomène élémentaire » se présente comme le signifiant disjoint du signifié. C'est un hiéroglyphe qui ne renvoie pas à un autre hiéroglyphe et, par cela même, il est dépourvu de toute signification. En revanche, il est rempli d'un sens incompréhensible, énigmatique et angoissant : « Il s'agit en fait d'un effet du signifiant, pour autant que son degré de certitude (degré deuxième : signification de signification) prend un poids proportionnel au vide énigmatique qui se présente d'abord à la place de la signification elle-même »<sup>166</sup>.

L'énigme du psychotique n'est pas de l'ordre de la fiction comme vérité névrotique, elle ne trompe pas. Le névrosé vit dans l'« heureuse incertitude »<sup>167</sup> dont l'envers est la croyance en ordre Symbolique qui est devenu son « *heim* » ou la maison de son être. Le psychotique, lui, n'habite pas le langage comme le névrosé ; il est « habité et possédé, par le langage »<sup>168</sup> qui, au lieu d'être l'ordre apaisant le caprice de la Mère, apparaît comme un rassemblement de signifiants énigmatiques qui ne peuvent pas être substitués, métaphorisés ou dialectisés. Dans ce sens-là, le sujet psychotique n'a pas de « domicile fixe » au niveau du symbolique et, de ce fait, il est enclin à tomber dans *Unheimlich*. C'est justement ici, au niveau de l'être, que Lacan trouve la faille du sujet psychotique.

---

<sup>161</sup> Lacan J., *Fonction et champ du langage et de la parole en psychanalyse*, op.cit., p. 259

<sup>162</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 207

<sup>163</sup> Sauvagnat F., *Histoire des phénomènes élémentaires. À propos de la signification personnelle*, Ornicar ? Revue du champ freudien, 1988, 44, p. 21

<sup>164</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 30

<sup>165</sup> Lacan J., *Propos sur la causalité psychique*, op.cit.

<sup>166</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 8

<sup>167</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 87

<sup>168</sup> *Ibidem.*, p. 284

### 2.3 Un mauvais génie

Dans les « Méditations métaphysiques » (1641), Descartes utilise sa fameuse méthode du doute afin de trouver une certitude inébranlable. D'abord, il doute des informations transmises par les sens, puis il suggère que la réalité n'est qu'un rêve et, en fin de compte, il imagine l'existence d'un certain mauvais génie qui emploie « toute son industrie » à le tromper. Le philosophe poursuit : « Je penserai que [...] toutes les choses extérieures que nous voyons ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses. Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée ; et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement »<sup>169</sup>. Pourtant, du fait que le doute lui-même ne peut pas être remis en question, ce génie malin, aussi puissant soit-il, n'a pas le pouvoir de le faire douter de son existence.

Dans le cas du déclenchement psychotique, le mauvais génie réussit quand même à duper le sujet en transformant la réalité de telle sorte que « toutes les choses extérieures que nous voyons » deviennent vraiment des « illusions et tromperies ». En effet, dans la psychose, comme nous l'avons appris ci-dessus, c'est la réalité extérieure qui est sacrifiée. Dans son petit essai sur « la perte de réalité dans la névrose et la psychose », Freud donne un exemple hypothétique dans lequel le même événement engendre deux réactions différentes chez un sujet névrosé et psychotique. Voici la situation : « une jeune fille amoureuse de son beau-frère est ébranlée, devant le lit de mort de sa sœur, par l'idée suivante : « maintenant il est libre et il peut t'épouser » »<sup>170</sup>. Si une fille hystérique refoule ce vœu et développe des symptômes à la place de ce désir, alors « la réaction psychotique aurait été de dénier le fait de la mort de la sœur »<sup>171</sup>. Lacan nous met en garde contre l'interprétation psychologisante (c'est-à-dire orientée sur la compréhension et l'empathie) de cet exemple. Le « déni » psychotique n'est pas une variété très sévère du refoulement : ce sont deux modes différents de traitement avec le langage. Le refoulement implique une sorte de *subjectivation*, c'est-à-dire la *symbolisation* du désir. Alors, dans la psychose,

<sup>169</sup> Descartes R., *Œuvres de Descartes, Méditations métaphysiques, op.cit.*, p. 66

<sup>170</sup> Freud S., « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », in *Névrose, psychose et perversion*, Bibliothèque de psychanalyse, Paris, PUF, 1973, p. 300

<sup>171</sup> *Ibidem*.

tout se déroule au niveau de la réalité extérieure (accompagnée du sentiment énigmatique « qui ne trompe pas »). Mais qu'est-ce que cette réalité extérieure qui bouleverse le sujet psychotique et de quelle subjectivation s'agit-il dans la névrose ?

Commençons par le premier problème. La réalité en question n'est pas la réalité dite objective, partagée par la majorité des gens (l'idée qui sous-entend l'existence du Dieu omniprésent) ; c'est *le monde humain* « dans lequel nous vivons, au milieu duquel nous nous orientons, et sans lequel nous ne pouvons absolument pas nous orienter », le monde qui « n'implique pas seulement l'existence des significations mais l'ordre du signifiant »<sup>172</sup>. Comme nous l'avons démontré dans le chapitre précédent, le fonctionnement du signifiant qui organise le monde humain diffère beaucoup de celui de l'instinct qui domine dans le royaume animal. Dans la psychose, l'étoffe qui constitue ce monde humain (voir le schéma R) tissée du désir qui structure le triangle symbolique et imaginaire, c'est-à-dire le signifiant et le signifié, se déchire, c'est-à-dire elle est « pourvue d'un trou »<sup>173</sup>. Quelle carence est à la base de cette déchirure ? Lacan répond sans ambages : le dommage en question se situe au niveau d'un joint qui articule les signifiants aux signifiés, c'est-à-dire au niveau de la métaphore paternelle. Ce trou concernant l'échec de l'appellation du désir de la Mère a été baptisé la *forclusion* (dans le sens juridique) du Nom-du-Père par Lacan.

Le trou au lieu du Nom-du-Père prive le tabouret de la réalité du pied le plus important. C'est justement ici que se trouve le « dernier rempart » du névrosé contre les ruses du mauvais génie. En effet, le névrosé (ce « sujet normal »<sup>174</sup> selon la définition de Lacan) possède une sorte de point immuable qui ne peut être contesté. C'est le point de la *Bejahung* primordiale qui ancre le sujet à l'Autre symbolique qui authentifie son message sous une « forme inversée »<sup>175</sup> et qui empêche le Malin de l'emporter sur lui : « dans les névroses [...] la réalité, elle, tient bien le coup »<sup>176</sup>.

Ce point d'ancrage qui relie le doute et l'existence est absent chez le sujet psychotique. Ce dernier ne puise pas sa certitude dans le doute mais à l'extérieur : il reçoit son message d'un « bonhomme », comme l'appelle Lacan à la suite du texte du président Schreber, « foutu à la six-quatre-deux »<sup>177</sup> (il s'agit du moment dans son délire quand il

---

<sup>172</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 214

<sup>173</sup> *Ibidem*, p. 56

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 23

<sup>175</sup> *Ibidem*.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 229

<sup>177</sup> *Ibidem*, pp. 64-65

se trouve dans un monde peuplé par une sorte de zombies, de golems<sup>178</sup>). Lacan établit une analogie entre ces personnages « bâclés » et le petit autre du miroir qui n'était pas encore animé par un parchemin couvert d'écritures placé dans sa bouche. Cette absence de la *Bejahung* primordiale rend la *subjectivation* impossible ; le patient n'est pas le sujet du langage mais il est assujéti à « la marionnette »<sup>179</sup>, il ne parle plus mais il est parlé par le petit autre.

Ainsi, le sujet délirant est-il coupé de la « parole fondatrice ». Il ne reconnaît plus ce qu'il dit car « l'Autre est exclu véritablement, il n'y a pas de vérité derrière »<sup>180</sup>. En conséquence, ces symptômes ne cachent plus de questions : si l'hystérique se présente comme une question vivante, alors le psychotique est la réponse (avec toutes ses visions, apocalypses, messages divins etc.), qui ne peut pas être remise en doute. Comme le souligne Lacan : « Nous sommes certains que les névrosés se sont posé une question. Les psychotiques, ce n'est pas sûr. La réponse leur est peut-être venue avant la question... »<sup>181</sup>.

Donc, l'analyse au sens freudien, qui vise le déchiffrement, est impossible avec le patient psychotique qui est sensible aux ruses du mauvais génie qui ne peuvent pas être neutralisées par la métaphorisation œdipienne. L'analyste n'est pas en mesure de tenir lieu d'« ignare savant » (en deux temps trois mouvements, il se transforme en mauvais génie !) qui isole les signifiants ambigus et ponctue le discours du patient car cette place d'où il pouvait effectuer ces interprétations, la place qui garantit le capiton entre le signifiant et le signifié, est *forclose*.

---

<sup>178</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 71

<sup>179</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 63

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 64

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 227

## 2.4 Le carrefour menant au gouffre

Selon la psychanalyse, les psychoses *se déclenchent*. La psychose ce n'est pas une maladie « endogène » obéissant aux lois physiologiques ou neurochimiques n'ayant rien à voir avec la subjectivité du patient. Bien que la structure reste inaltérable (« pour être fou, il y faut quelque prédisposition, sinon quelque condition »<sup>182</sup>), les états psychotiques n'apparaissent pas « dans un ciel serein », ils sont toujours précédés de l'intrusion d'un signifiant qui se heurte au trou, au vide. Comme le souligne Lacan : « Pour que la psychose se déclenche, il faut que le Nom-du-Père, *verworfen*, forclos, c'est-à-dire jamais venu à la place de l'Autre, y soit appelé en opposition symbolique au sujet »<sup>183</sup>.

L'exclusion radicale du Nom-du-Père empêche la possibilité de se questionner sur le désir de l'Autre. C'est pourquoi le déclenchement de l'état psychotique coïncide en règle générale avec les « carrefours »<sup>184</sup> symboliques dans la vie du sujet, que ce soit une promotion professionnelle, une paternité/maternité ou une rencontre amoureuse etc. : « le délire commence à partir du moment où l'initiative vient d'un Autre, avec un A majuscule, où l'initiative est fondée sur une activité subjective »<sup>185</sup>. Ce n'est pas en vain que la plupart des déclenchements se produisent pendant l'adolescence quand le sujet change radicalement son statut symbolique en se séparant de sa famille. La rencontre toujours mauvaise avec ce « défaut qui existe depuis toujours »<sup>186</sup> renvoie le sujet à la réalité psychotique où signifiant et signifié sont séparés de manière radicale. Si le névrosé avance sur une « grand-route » avec tous ses panneaux routiers, une route qui « n'est pas du tout pareille au sentier que trace le mouvement des éléphants à travers la forêt équatoriale »<sup>187</sup>, alors le sujet psychotique se trouve dans « le jardin aux sentiers qui bifurquent » ou bien dans le labyrinthe du Minotaure...

Ainsi, le monde construit auparavant par le sujet n'est-il pas en mesure d'intégrer cet appel de la part de l'Autre. Sa réalité d'avant le déclenchement est le « tabouret » à trois pieds qui dure jusqu'à un certain moment (parfois toute la vie du sujet) peut être assez stable (nous reviendrons à la question des compensations et suppléances dans le chapitre suivant). Dans sa pratique, l'analyste doit savoir isoler les moments menant au

---

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 23

<sup>183</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, *op.cit.*, pp. 44-45

<sup>184</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, *op.cit.*, p. 229

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 218

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 229

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 327



déclenchement pour comprendre la dynamique de la psychose. Avant de sombrer dans le « gouffre »<sup>188</sup>, la réalité tient grâce aux « béquilles imaginaires qui permettaient au sujet de compenser l'absence du signifiant »<sup>189</sup>. Par exemple, le sujet peut empêcher le déclenchement en assumant la compensation « par une série d'identifications purement conformistes à des personnages qui lui donneront le sentiment de ce qu'il faut faire pour être un homme »<sup>190</sup>.

Ainsi, le sujet psychotique se fond-il efficacement dans son Moi et n'est-il ainsi pas divisé. Curieusement, cette caractéristique du sujet psychotique nous renvoie à l'éthique des écoles psychothérapeutiques qui misent sur l'intégration de la psyché brisée dans leur travail avec les patients. C'est une éthique de « ὅλος », de la complétude : de nombreux auteurs ne soulignent pas la proximité sémantique des mots anglais « *whole* » (entier) et « *heal* » (guérir)<sup>191</sup> en vain. Paradoxalement, le sujet psychotique fermement identifié à son Moi s'avère être une personnalité idéale pour les enseignements psychothérapeutiques. Il suffit de rappeler l'inspirateur de « la troisième force dans la psychologie »<sup>192</sup>, Carl Gustav Jung, et sa notion de l'individuation (en latin « individu » signifie « indivisible »). L'individuation jungienne se rapporte à la réalisation du Soi par la prise en compte progressive des éléments contradictoires et conflictuels qui forment la « totalité » psychique du sujet. Voici la définition de Jung : « J'emploie l'expression d'individuation pour désigner le processus par lequel un être devient un individu psychologique, c'est-à-dire une unité autonome et indivisible, une totalité »<sup>193</sup>.

Après cette petite digression, revenons au moment où cette idylle se révèle ébranlée. Voici ce que nous apprenons du cas du magistrat Schreber : le premier déclenchement de sa maladie a eu lieu en 1884, quand il a dû faire face à la fonction paternelle : il était le candidat d'un parti politique. Il a été battu par 5.752 voix contre 14.512<sup>194</sup>. En outre, il a appris qu'il n'aurait jamais d'enfant. Le déroulement de la maladie durant cette période-là était assez favorable (hypocondrie). Lors d'une crise, il a fait connaissance du Docteur Flechsig qui allait ultérieurement jouer un rôle crucial

<sup>188</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 38

<sup>189</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 231

<sup>190</sup> *Ibidem*.

<sup>191</sup> Nous voyons la même proximité dans les autres langues aussi bien. Par exemple, en russe le mot « *исцелять* » (guérir) et le mot « *целый* » (entier, complet) ont la même racine.

<sup>192</sup> « *La troisième force dans la psychologie* » est le terme de psychologue américain Abraham Maslow. Pour Maslow, la première psychologie était la psychologie du comportement (le behaviourisme) de John B. Watson ou Skinner, la deuxième la psychanalyse de Freud, la troisième la psychologie dite humaniste.

<sup>193</sup> Jung C.G., *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées*, Paris, Gallimard, 1973, p. 457

<sup>194</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 540

pendant son délire. C'était une figure du grand Autre (révérée et idéalisée par le magistrat) qui n'est pourtant pas présente en tant que personnage symbolique et divisé (c'est-à-dire comme quelqu'un ayant son inconscient). C'est pourquoi il est enclin à se transformer en mauvais génie *omnipuisant* qui se met à persécuter le sujet de l'extérieur. C'est exactement ce qu'il s'est passé lors de la deuxième maladie de Schreber. En effet, la fois suivante, en 1893, il n'y a pas échappé. Après sa nomination à l'éminente place de président de chambre à la Cour d'appel de Dresde, il s'est trouvé dans un état de perplexité : « il arriva que je fus, après quelques semaines, mentalement surmené »<sup>195</sup>.

Au même moment, une drôle de fantaisie qui le troublait « de la façon la plus étrange » lui est venue à l'esprit : « ce doit être une chose singulièrement belle que d'être une femme en train de subir l'accouplement »<sup>196</sup>. Lacan ne met pas d'accent sur la pulsion homosexuelle dans l'interprétation de ce cas, comme le fait Freud. Certes, c'est une sorte d'appel au puissant Flechsig. Mais ce qui est plus important, c'est le statut de cet appel qui ne ressemble pas au fantasme inconscient névrotique (qui se cache derrière la question sur le désir de l'Autre, sur le désir drapé dans les habits œdipiens) : cette idée est « étrange » et ne renvoie à la subjectivité du « malade de nerfs », c'est un signifiant isolé et énigmatique qui *vient de l'extérieur*.

Après cette fantaisie obscène, le monde de Schreber s'est écroulé du jour au lendemain : il s'est retrouvé incarcéré dans un asile, dans un état catatonique. Dans ses *Mémoires*, cette période est décrite comme la « fin du monde »<sup>197</sup>. L'intrusion d'un signifiant qui se heurte à un silence suspend le sujet. Si nous suivons la définition selon laquelle « un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant »<sup>198</sup>, alors le trou qui se trouve à la place du signifiant mène à l'exclusion du sujet. À cet égard, nous ne sommes pas surpris lorsque Schreber raconte son propre décès : « un journal me tomba sous les yeux, où l'on pouvait lire [...] l'annonce de ma propre mort »<sup>199</sup>. Ainsi, il témoigne de la mort du sujet<sup>200</sup>.

Au niveau imaginaire, l'échec de la métaphore paternelle paraît à la fois comme une pénurie et un excès de la vie. D'un côté, Schreber s'est retrouvé dans une Terre vaine, dans un désert post-apocalyptique peuplé par des hommes creux, « bâclés à la six-quatre-

---

<sup>195</sup> *Ibidem*, p. 64

<sup>196</sup> *Ibidem*, pp. 63-64

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 98

<sup>198</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, *op.cit.*, p. 819

<sup>199</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, *op.cit.*, p. 109

<sup>200</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, *op.cit.*, p. 35

deux »<sup>201</sup>, de l'autre, il était torturé par une volupté hors-norme : il était trop vivant. Donc, les images de décomposition vont de pair avec la concupiscence débridée. Selon Lacan, cette faille au « joint le plus intime du sentiment de la vie chez le sujet »<sup>202</sup> résulte de « la carence de l'effet métaphorique » qui provoque « un trou correspondant à la place de la signification phallique »<sup>203</sup>. Le nœud phallique qui permet au sujet de s'installer dans « une position inconsciente sans laquelle il ne saurait s'identifier au type idéal de son sexe, ni même répondre sans de graves aléas, aux besoins de son partenaire dans la relation sexuelle »<sup>204</sup>, est absent et cette défaillance a des conséquences au niveau du corps, lesquelles sont décrites ci-dessus.

Comme nous l'avons noté dans le chapitre précédent, l'opérateur phallique trouve une place pour une *Urverdrängung* qui ne s'articule pas dans le Symbolique et, par cela même, il fonctionne comme un *régulateur de la jouissance*. En poursuivant avec la thématique de la route, disons que Phallus sert d'indicateur de direction vers la jouissance apprivoisée par la castration. Bien que Lacan ne mentionne la notion de jouissance qu'à quatre reprises dans le Séminaire de 1955-1956, elle deviendra cruciale dans son enseignement ultérieur (nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre suivant). Ce qui est important à Lacan dans sa période symbolique est le fait que, s'il y a une faille au niveau de la métaphore paternelle, la réalité et le corps (imaginaire) s'écroulent comme un château de cartes.

---

<sup>201</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 82

<sup>202</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 26

<sup>203</sup> *Ibidem*.

<sup>204</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 685

## 2.5 L'Évangile selon Schreber

Selon Freud, le drame de la psychose se compose en deux actes : le premier « coupant [...] de la réalité » et le second « essayant de réparer les dégâts et reconstituant aux frais du ça la relation à la réalité »<sup>205</sup>. La reconstruction de la réalité dont nous témoignons dans la psychose paranoïaque montre de toute évidence le dramatisme de la catastrophe qui se déroule si l'inscription dans « la maison de l'être » est ratée. Dans ce cas-là, la comédie d'Œdipe se transforme en caricature qui parodie l'ordre auquel l'être humain doit se soumettre pour acquérir sa subjectivité.

La catastrophe subjective du magistrat Schreber éclate à tous les niveaux : il se sent mort et débordé par la volupté féroce et par les signifiants purs et insensés. Il décrit tous les stades de sa décomposition subjective dans ses *Mémoires*. Pourtant, son témoignage n'est pas seulement le constat de la catastrophe qu'il a subie, c'est aussi un laboratoire dans lequel il se reconstruit des ruines en créant son propre langage hors-discours. Dans les *Mémoires*, il parle de la *révélation* qu'il a vécue. Certes, cette révélation est organisée autrement que la trouvaille qui a lieu sur le divan analytique. La découverte qui permet d'enlever le refoulement et de subjectiver « la chapitre censuré » ne ressemble pas vraiment à l'illumination vécue par Daniel Paul Schreber, qui a « reçu en partage les révélations divines »<sup>206</sup>.

La révélation schrébérienne vient, comme attendu, de la réalité extérieure. Le magistrat, « l'être d'esprit élevé », comme il se qualifie lui-même, « doué d'une intelligence et d'une perspicacité exceptionnelles »<sup>207</sup>, insiste sur l'authenticité de son expérience et refuse de reconnaître le caractère fantastique et irréel de ses visions. À l'instar des prophètes bibliques, il est prêt à prouver que ce qui lui est arrivé l'a été effectivement. Mieux encore, ce n'est pas une révélation abstraite mais celle qui le concerne directement. Lui-même meurt comme un Dieu ancien pour renaître de ces cendres dans un nouveau statut. Pourtant, c'est un gros travail visant à *rétablir un sens perdu*, c'est-à-dire faire un *nœud qui attache les signifiants aux signifiés*.

Selon Freud, le délire de Schreber est « une tentative de guérison »<sup>208</sup>, assez efficace de surcroît. La quasi-religion construite par le magistrat est une « solution

<sup>205</sup> Freud S., *La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose*, op.cit., p. 300

<sup>206</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 26

<sup>207</sup> *Ibidem*, p. 62

<sup>208</sup> Freud S., *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa*, op.cit., p. 287

élégante »<sup>209</sup> qui stabilise son univers, diminue sa perplexité face aux significations inouïes et permet de renouer des relations avec le monde extérieur. En effet, ces célèbres *Mémoires* sont le résultat de six années de travail auto-psychothérapeutique pendant lequel il est passé « par l'école amère de la souffrance »<sup>210</sup> pour reconstruire sa réalité déchirée en lambeaux après sa nomination malencontreuse en tant que président de chambre à la Cour d'appel de Dresde. Mieux encore, l'œuvre de Schreber lui sert de pétition demandant sa libération de l'asile où il est resté incarcéré pendant presque une décennie.

Mais la plus grande réussite de son travail est la création de l'Autre qui peut effectuer une sorte de métaphore paternelle, ne serait-ce que dans une forme déformée et délirante. Comme nous le témoigne ce « grand malade des nerfs », l'Autre *face auquel il se constitue* n'est pas le Père mort et inconscient (le signifiant du Nom-du-Père qui rend l'équivoque opérant), mais un Dieu vivant et voluptueux. Nous témoignons de l'ascension de la *fonction* paternelle (qui consiste en la nomination) à une *position divine*. Dès que le signifiant du Nom-du-Père ne parvient pas à s'inscrire au lieu de l'Autre, l'Idéal du moi prend sa place<sup>211</sup>. Schreber maintient ce Dieu coûte que coûte, malgré tous ses caprices car, sans lui, sa vie sombre dans le gouffre de l'assujettissement absolu : il est terrifié à l'idée d'être « « laissé en plan », c'est-à-dire sans doute abandonné à la putréfaction »<sup>212</sup>.

Le Dieu schrébérien se sert du néo-(comme dans le mot néologisme) point de capiton qui agrafe les signifiants aux signifiés. De plus, il localise la jouissance du sujet : la volupté qui a brisé les barrages de l'identification imaginaire et est désormais attribuée à l'Autre divin. Ce Dieu si bizarre et énigmatique soit-il donne un certain ordre à la réalité, tout en préservant le sujet de la chute dans la démence. Grâce à son délire divin, Schreber parvient *de nouveau à s'identifier au vivant* : être la femme du Dieu pour engendrer la nouvelle humanité (solution qui peut « satisfaire l'amour-propre le plus exigeant »). Lacan interprète cette solution comme suit : « Faute de pouvoir être le phallus qui manque à la mère, il lui reste la solution d'être la femme qui manque aux hommes »<sup>213</sup>.

Le « système de prise de notes » élaboré par Schreber pour effectuer « l'arrimage aux terres »<sup>214</sup> lui permet d'échapper aux terrifiants passages à l'acte : dès que la

<sup>209</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 39

<sup>210</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 57

<sup>211</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 39

<sup>212</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 84

<sup>213</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op.cit., p. 34, p. 33

<sup>214</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 156

signification phallique lui est inaccessible, le « malade des nerfs » risque de se mutiler dans le réel (« ce qui a été aboli au-dedans revient du dehors »<sup>215</sup>). Aussi, le travail de Schreber, cette « auto-guérison hors transfert »<sup>216</sup>, est-il psychanalytique par sa nature car il s'agit du traitement du signifié par le signifiant. Pourtant, comme nous le fait remarquer Lacan, Schreber a beau être « écrivain, il n'est pas poète »<sup>217</sup>.

En effet, la première chose que l'on remarque en lisant les écrits du Docteur Schreber est son esprit de sérieux. « En poésie, les mots font l'amour »<sup>218</sup>, comme le note André Breton. Dans les *Mémoires*, les mots sont trop « étoffés » pour faire l'amour. Schreber ne joue pas avec des mots très lourds, figés et sans équivoque. Cela correspond à sa mission importante et divine : il apporte au monde la vérité qui lui a été révélée et dont il ne doute pas. Ainsi, il n'est pas auteur de son discours mais « martyr de l'inconscient, en donnant au terme de martyr son sens, qui est celui d'être témoin »<sup>219</sup>. « La langue de fond » que lui parle son Dieu est riche de néologismes « pleins de vigueur » et incompréhensibles pour les autres : « Je ne puis compter d'avance sur une compréhension complète, puisqu'il s'agit en partie de choses qui ne se laissent exprimer dans absolument aucune langue humaine, en tant qu'elles dépassent l'entendement humain »<sup>220</sup>. Il s'agit donc d'un langage très particulier, « toujours énigmatique »<sup>221</sup>, c'est-à-dire qui *n'a pas de code*.

Pour que son discours se tienne, Schreber est obligé de donner du sens à tout ce qui se passe autour de lui et de sans cesse reconstituer son Dieu sur le point de le « laisser gésir »<sup>222</sup>. Le « grand malade des nerfs » est constamment au travail : « tout non-sens s'annule »<sup>223</sup>. Par exemple, il se sent obligé de donner une logique aux phrases interrompues et imposées : par cela, il apprivoise les voix provenant de l'extérieur. Cela sous-entend que « la négation n'est pas ici une privation »<sup>224</sup>. En effet, quelque chose ne peut pas être *négligé* dans ce discours : si Schreber en perdait le sens, il s'annulerait lui-même...

<sup>215</sup> Freud S., *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa*, op.cit., p. 315

<sup>216</sup> Soller C., « L'expérience énigmatique du psychotique, de Schreber à Joyce », in *La Cause freudienne*, 23, fév.1993, p. 54

<sup>217</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 91

<sup>218</sup> Breton A., *Les Pas perdus*, Paris, Gallimard (Idées), 1969, p. 141

<sup>219</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 149

<sup>220</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 39, p. 25

<sup>221</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 116

<sup>222</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op.cit., p. 84

<sup>223</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 139

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 139

\*\*\*

Les structures psychiques, la névrose et la psychose sont deux manières différentes d'écrire. Le sujet de l'inconscient dans la structure névrotique est le *poète* par excellence qui cherche un sens basé sur la métaphore. La tâche de l'analyste est de faire naître une poésie de l'inconscient à partir de l'esprit d'étonnement. En ponctuant le discours du patient, il fait travailler le sujet de l'inconscient divisé entre les signifiants. L'analyste se place donc à l'endroit du « *heim* » de l'être. Ce lieu est le plus secret, caché et intime car il s'agit du refoulé et à la fois le plus ouvert et « *ex-time* », parce qu'il obéit aux lois langagières et à celles de la métaphore et de la métonymie. Le psychotique, lui, est un *écrivain* qui, par ses délires, crée le point de capiton qui permettrait d'agrafer le signifiant au signifié. Les associations libres n'engendrent pas chez lui la vérité de l'inconscient mais menacent l'intégrité de son être et engendrent l'état de perplexité. C'est pourquoi l'analyste doit se contenter de faire le *secrétaire de l'aliéné*<sup>225</sup>, son propre documentaliste et biographe.

Ainsi, nous voyons que la première théorisation de la psychose dans l'enseignement lacanien tourne autour de la faille symbolique. Lacan examine la psychose du point de vue œdipien compris comme la nomination paternelle. Vingt ans plus tard, dans le séminaire consacré à Joyce, Lacan changeait de perspective et envisageait la clinique d'une façon « a-Freud »<sup>226</sup>, c'est-à-dire qu'il pense la psychanalyse « à partir de la psychose »<sup>227</sup> Cette pensée gravite autour de la notion de jouissance ; la notion du sujet de l'inconscient sera remplacée par celui du « *parlêtre* ».

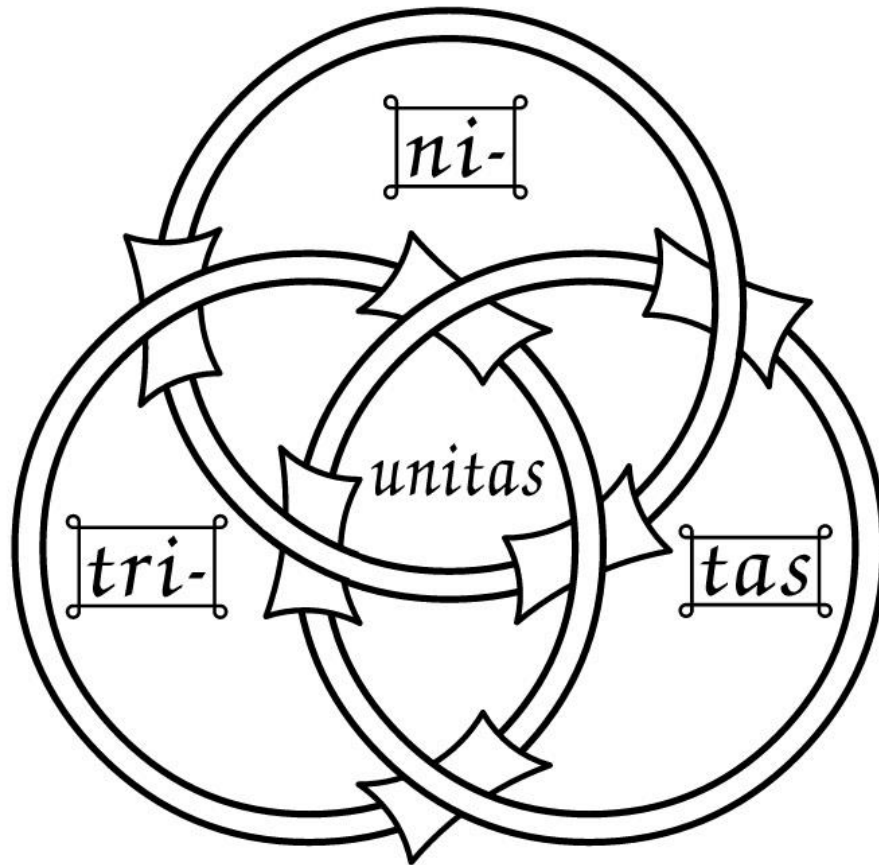
---

<sup>225</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : Les psychoses*, op.cit., p. 233

<sup>226</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : Le sinthome*, op.cit.

<sup>227</sup> Miller J.A., *Cours l'orientation lacanienne, Pièces détachées*, leçon du 19 janvier (inédit)

## Le sujet de l'hérésie





...L'analyse, c'est ça. C'est la réponse à une énigme, et une réponse [...] tout à fait spécialement conne<sup>228</sup>  
J. Lacan

### 3.1 L'Autre réponse

« Quel être, pourvu d'une seule voix, a d'abord quatre jambes le matin, puis deux jambes le midi et trois jambes le soir ? »<sup>229</sup>. L'énigme du Sphinx n'est pas aussi abstraite qu'elle y paraît à première vue. Elle est très personnelle et sa clef est entre les mains d'une seule personne : celle à qui elle a été posée. Ce n'est pas en vain que le nom de son destinataire est incrusté dans son texte même. « L'homme », répond le fils de Laïos et de Jocaste, tout en ignorant que c'est lui-même, Œdipe, le propriétaire de « *pieds enflés* », qui est la clef de l'énigme ! Il *refoule* le sens caché de la question du Sphinx ; il ne comprendra qu'après-coup (*nachträglich*) sa propre participation au malheur qui lui incombe.

Comme nous l'avons montré dans les chapitres précédents, l'énigme est au cœur de la pratique analytique. Dans le premier enseignement de Lacan qui donne la priorité à l'ordre symbolique, la réponse œdipienne (*le refoulement*) est paradigmatique pour la compréhension du champ de la clinique. Dans ce contexte, l'analyste hérite du Sphinx thébain. Comme ce dernier, il retourne à Œdipe sa propre question inconsciente sous une « forme inversée ». « *Che vuoi, que veut-tu ?* »<sup>230</sup>, demande-t-il sous les traits du Sphinx, d'un chameau, d'un épagneul ou d'une femme gracieuse<sup>231</sup> (en fonction du transfert) ...

L'énigme, telle qu'Œdipe l'entend, est « parfaitement articulée » : les signifiants qui la forment sont cimentés par la signification phallique qui joue avec les thèmes de puissance/impuissance (faiblesse de l'enfant et infirmités du vieillard) et de tumescence/détumescence (pieds enflés). Comme nous l'avons indiqué ci-dessus, la signification phallique résulte de la métaphore paternelle destinée à donner un *sens* au désir maternel : opération poétique par nature. Rappelons-nous que le mot grec *ποίησις* signifie « faire, créer, fabriquer » : le poète est donc un créateur et un inventeur du « nouvel ordre de relation symbolique au monde ». Aussi, la poésie œdipienne tourne-t-elle autour du Nom-du-Père et de son interdiction ; la « satisfaction essentielle » qu'elle apporte « tient à la délivrance

<sup>228</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 72

<sup>229</sup> Apollodore, *Bibliothèque*, III, 5, 8. Traduction d'Ugo Bratelli

<sup>230</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, op.cit., p. 823

<sup>231</sup> Les métamorphoses subites par le « diable amoureux » dans roman homonyme écrit par Jacques Cazotte. « *Che vuoi ?* » : c'est la question qu'il pose au personnage principal.

du sens »<sup>232</sup>. Elle mérite le nom de poésie de la « j'ouïs-sens »<sup>233</sup> : le déchiffrement de ses tropes est axée sur le (- $\phi$ ) de la castration, c'est-à-dire sur le signifiant qui déclenche le désir.

Selon l'élaboration effectuée dans le séminaire consacré aux psychoses, les sujets ne disposant pas d'instruments nécessaires pour la création de la métaphore paternelle sont incapables de répondre au Sphinx. Comme Œdipe, le sujet psychotique souffre d'une défaillance d'appui. Sauf qu'il ne s'agit pas des pieds enflés mais du pied du « tabouret » de la réalité : les sigles  $P_0$  (forclusion du Nom-du-Père) et  $\Phi_0$  (élision du phallus) désignent cette faille symbolique<sup>234</sup>. Ainsi, le psychotique doit faire face à un mystère insondable et sans clef, *ni sens*. Le Sphinx l'emporte sur le sujet et lui dérobe sa question existentielle : la peste s'abat prématurément sur Thèbes.

Vingt ans après le séminaire de 1955-1956 lors duquel Lacan essayait « *de trouver quelques repères* »<sup>235</sup> pour un potentiel traitement de la psychose, l'énigme du Sphinx trouve l'autre réponse. Lacan la dévoile lors du colloque international consacré à l'œuvre artistique du génial « Irlandais » : « LOM »<sup>236</sup> Cette réponse nonsensique et cette vibration de l'air dissolvant le Sphinx avec sa question dans la brume ouvrent un nouveau chapitre dans la compréhension de la clinique qui ne serait plus restreinte à la métaphore paternelle ou à sa version délirante. Si, dans les années 1955-1956, la réponse d'Œdipe au mystère de l'existence a été considérée comme paradigmatique pour la compréhension du champ de la clinique, alors le Lacan des années 1975-1976 change complètement de perspective en s'inspirant de l'autre poésie, non-œdipienne voire anti-œdipienne. En effet, l'œuvre artistique de James Joyce (à qui le Séminaire est consacré) ne peut pas être déchiffrée à partir du signifiant et de la métaphore. « Il [Joyce] coupe le souffle du rêve »<sup>237</sup>, dit Lacan, émerveillé par cette écriture « inanalysable »<sup>238</sup>. Le style unique de Joyce sert de nouveau paradigme à Lacan, qui nous mène au-delà de l'« élucubration de Freud »<sup>239</sup>, c'est-à-dire au-delà de l'inconscient fondé sur la foi du névrosé en Nom-du-Père.

Mais comment se passer de la « grand-route » œdipienne sans se perdre dans une « forêt équatoriale »<sup>240</sup> ? Lacan prête une autre direction potentielle de la cure (par rapport à la révélation de l'inconscient) aux cliniciens : celle de la sainteté. La route qui y mène n'est pas

<sup>232</sup> Miller J.-A., *Les six paradigmes de la jouissance*, La Cause freudienne, n° 43, p. 8

<sup>233</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op.cit., p. 73

<sup>234</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op. cit., pp.38-39

<sup>235</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op. cit., p. 183

<sup>236</sup> Lacan J., *Joyce le Symptôme*, op.cit., p. 14

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 17

<sup>238</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 126

<sup>239</sup> *Ibid.*, p. 134

<sup>240</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op. cit., p. 327

une voie royale : « il n'y a pas de voie canonique pour la sainteté, [...] pas de voie [...] qui fasse des Saints une espèce »<sup>241</sup>. Ainsi, les « Saints » ne sont-ils pas unis par la foi en un Père mort, comme l'ensemble des névrosés soumis à la loi de la castration :  $\forall x \Phi x$ . Cette formule présentée dans le séminaire « Encore » (1972-1973) indique que c'est « par la fonction phallique que l'homme comme tout prend son inscription »<sup>242</sup>. « L'homme comme tout » forme une espèce tandis que le saint LOM ne s'inscrit pas dans le canon, il est « pas-tout » dans la fonction phallique. Pouvons-nous tout de même positivement définir ce pseudo-ensemble de Saints ou faut-il nous contenter d'une définition apophatique ? Peut-être la sainteté repose-t-elle sur l'autre foi ? Oui, cette foi est pourtant tout à fait particulière. Ce n'est pas la croyance dans le Nom-du-Père ou dans le Dieu lubrique de Schreber, c'est *la foi athée*, dont l'objet est la jouissance : nonsensique et hors-sens.

Dans le dernier enseignement de Lacan, ce ne sont plus les pieds enflés d'Œdipe qui dominant le champ psychanalytique. L'accent est mis sur l'autre partie de l'énigme, sur « l'être pourvu d'une voix ». Comme nous le savons, Joyce (dont l'écriture est surtout « faunétique »<sup>243</sup>) trouvait un plaisir particulier dans la lecture à haute voix de ces œuvres intraduisibles : « Joyce, paraît-il, riait beaucoup en entendant lire son œuvre et c'est donc bien de la dérision du langage, du symbolique, qu'il est question »<sup>244</sup>. LOM... Qui est ce personnage dont le nom sonne comme une syllabe sanskrite, chantée pendant une méditation bouddhique ? Ce n'est plus un sujet qui séjourne dans une maison construite de signifiants : LOM a affaire à l'*autre* versant de la langue disjoint du sens et de la vérité dont la structure est une fiction. Ce côté du Symbolique n'est pas analysable et déchiffrable : il sert à *fixer* quelque chose mais ne renvoie plus à l'autre signifiant, c'est-à-dire à la *fiction*. Ce versant du Symbolique permet de sortir la clinique de la dimension de la métaphore (paternelle ou délirante, peu importe) qui repose sur la notion du signifiant et de la réorienter vers la dimension de la lettre.

---

<sup>241</sup> Lacan J., *Joyce le Symptôme*, op. cit., p. 17

<sup>242</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XX : encore*, op. cit., p. 100

<sup>243</sup> Lacan J., *Joyce le Symptôme*, op. cit., p. 13

<sup>244</sup> Liart M., *Psychanalyse et psychosomatique : le corps et l'écrit*, Paris, Harmattan, 2012, p. 163

### 3.2 Le regard de Signorelli

Un coup à la porte de la maison du Symbolique se fait entendre. Qui est-ce ? Le Sphinx ? Mais pourquoi garde-t-il donc le silence ? On n'entend pas de questions mais on se sent observé... C'est justement ce genre de rencontre que Freud rapporte dans sa fameuse anecdote concernant l'oubli du nom propre<sup>245</sup>. Au fil de son enseignement, Lacan revient inlassablement à cet acte manqué : il l'analyse dans les séminaires I, V, XI et XII. Il le considère comme quelque chose de plus « nodal »<sup>246</sup> dans l'expérience analytique.

Rappelons brièvement cet oubli sans entrer dans les détails. Lors d'un voyage de Dubrovnik à Kotor, le jeune Docteur Freud tient une conversation mondaine avec un autre voyageur rencontré par hasard, un certain avocat berlinois. Au fil de conversation, il demande à son interlocuteur s'il a visité Orvieto et s'il a vu les fameuses fresques de... Il ne retrouve pas le nom de leur auteur... En revanche, Freud visualise nettement l'autoportrait du peintre : un homme qui le regarde sévèrement. C'est le fameux peintre italien Luca d'Egidio di Ventura, plus connu en tant que Luca Signorelli. C'est justement ce mot (« Signorelli ») qui lui échappe. En essayant de se rappeler le nom du propriétaire du regard inquiétant, Freud s'accroche aux « ruines métonymiques »<sup>247</sup> : les autres noms surgissent (Botticelli et Boltraffio).

« Qu'est-ce qui a provoqué cet oubli gênant ? », se demande-t-il dans une vaine tentative pour trouver le nom. Cette question le renvoie au sujet qu'il a intentionnellement omis dans la conversation pour ne pas choquer son compagnon. Il s'agit des mœurs des Turcs habitant la Bosnie et l'Herzégovine, lesquels se distinguent par leur fatalisme et leur résignation face au destin : quoi qu'il arrive, c'est le *mektoub* ! Pourtant, leur sang-froid ne s'applique pas au problème de l'impuissance sexuelle : « lorsque cela ne va plus, la vie n'a plus aucune valeur »<sup>248</sup>. L'autre détail important, c'est le rôle que Freud joue dans l'imaginaire de ces gens : celui d'un médecin doté d'un pouvoir de guérison. Il est le maître, « Herr » ou *Seigneur*. C'est justement ce signifiant qui disparaît de son discours. En effet, sa position de maître avait été ébranlée peu de temps avant sa conversation avec son interlocuteur berlinois. Un patient de Freud s'était suicidé à cause de l'impuissance sexuelle dont son médecin n'avait pas pu le guérir. Freud a perdu cette bataille contre la maladie. Dépouillé de son pouvoir, il a dû faire face

---

<sup>245</sup> Freud S., « Sur le mécanisme psychique de l'oubli », dans *Résultats, idées problèmes*, Paris, PUF, 1984, pp. 99-107

<sup>246</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XII : problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, inédit., leçon du 13 janvier 1965

<sup>247</sup> Lacan J., *Le séminaire livre V : les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998

<sup>248</sup> Freud S., « Sur le mécanisme psychique de l'oubli », *op.cit.*

à sa propre défaillance devant une fresque du Jugement Dernier, peinte par l'austère Luca d'Egidio di Ventura. Cette image terrifiante nous renvoie à l'apocalypse dont le magistrat délirant témoigne : des corps nus se trouvent entremêlés à des squelettes, les anges de la mort annoncent la fin du monde...

Par son échec professionnel, Freud perd son statut de *maître* : « Dieu sait que le problème de la mort est vécu par le médecin comme un problème de maîtrise. Or, le médecin [...] a perdu »<sup>249</sup>. Ainsi, la pointe d'Idéal à partir de laquelle la scène du monde est ordonnée lui fait défaut. Dans le séminaire de 1964-1965, Lacan va plus loin en démontrant que c'est non seulement l'Idéal du Moi qui s'éteint face au Jugement Dernier mais que c'est aussi le sujet lui-même qui s'évanouit. Aussi momentanée soit-elle, cette expérience fait penser à la mort du sujet que subit le président Schreber. Ce qui disparaît devant le regard de *Signorelli*, c'est le « *signans* et le *signatum* de son [de Freud] identité »<sup>250</sup>, c'est-à-dire son prénom *Sigmund*.

La leçon du 6 janvier 1965, lors de laquelle Lacan examine la rencontre de Freud avec le regard du peintre toscan, est consacrée à l'analyse des fonctions du nom propre. Parmi les autres, il y en a une qui sert à « donner une fausse apparence de suture »<sup>251</sup>. Le nom propre suture quelque chose qui fait défaut à l'ordre symbolique, qui ne peut pas être intégré dans la maison construite des signifiants. Cette « porte » s'ouvre vers le Jugement Dernier qui se trouve au-delà du jugement d'existence. En effet, il manque à Freud des mots pour exprimer sa rencontre avec le regard inquisiteur ! Il perd l'appui que possède le penseur cartésien : la subjectivité enracinée dans le doute. Pourtant, cette expérience n'est pas tout à fait psychotique.

À partir de la fin des années 1950, Lacan démontre qu'une sorte de forclusion est propre à l'ordre symbolique : « le père symbolique n'est une solution satisfaisante à l'impossible à supporter »<sup>252</sup>. L'Autre, ce « trésor des signifiants », est incomplet. Ce manque de garantie irrévocable d'un signifiant essentiel est désigné par le sigle S(*A*), le signifiant de l'Autre barré. Cette béance dans l'Autre, suturée par le nom propre, « n'est pas déstabilisante en elle-même ». Au contraire, « la structure du sujet s'assure en cette exclusion fondatrice »<sup>253</sup>. Il s'avère que le langage n'est plus en mesure d'articuler toute la vérité de l'être. Ce devant quoi Freud disparaît en tant que sujet ne prend pas de forme interrogative. Signorelli reste muet mais son regard est plus qu'éloquent : il paraît là où le langage est impuissant, dans le lieu où même les braves Turcs bosniens perdent leur maîtrise d'eux-mêmes.

<sup>249</sup> Lacan J., *Le séminaire livre I : les écrits techniques de Freud*, op.cit.

<sup>250</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XII : problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, inédit., leçon du 6 janvier 1965

<sup>251</sup> *Ibid.*

<sup>252</sup> Miller J.-A., *Clinique ironique*, La Cause freudienne, n° 23, février 1993, p. 10

<sup>253</sup> Maleval J.-C., *La Forclusion du Nom-du-Père – le concept et sa clinique*, op.cit., pp. 103-104

### 3.3 La fenêtre vers l'impossible

« Cela ne sert à rien, vous ne m'aidez pas » : ce genre de plaintes et d'accusations ne sont pas rares dans le cabinet du psychanalyste. Effectivement, on a beau interpréter et déchiffrer les symptômes, le sens n'épuise pas la souffrance ; la maladie ne peut pas être séchée par le biais du Symbolique. L'analysé n'a pas hâte de débarrasser de sa « misère hystérique » pour la remplacer par un « malheur banal »<sup>254</sup> !

Comme nous l'avons indiqué dans le premier chapitre, le patient ignore sa satisfaction (qui se présente sous la forme de souffrances et de traumatismes) car « il désire [...] ce qu'il ne veut pas »<sup>255</sup>. Freud n'a pas fermé les yeux sur cela, en appelant la psychanalyse la profession « impossible » où « l'on peut d'avance être sûr d'échouer »<sup>256</sup>. Il se rendait compte que la souffrance dont la psychanalyse est censée délivrer le patient est quelque chose de plus précieux pour ce dernier. Mais pourquoi ? Qu'est-ce que cette satisfaction douloureuse ? La réponse de Freud est d'une simplicité rousseauiste. Ce sont les restes de « l'aspect primitif de la terre » qui n'étaient pas apprivoisés par « les exigences de l'agriculture, des communications et de l'industrie »<sup>257</sup>. Effectivement, la charrue du Symbolique laboure la « forêt équatoriale » de la jouissance afin de la transformer en une oasis de la jouissance phallique (en « j'ouïs-sens »), qui se situe hors-corps. Cela permet à Lacan d'appeler le corps le « désert de la jouissance »<sup>258</sup>. Pourtant, quelque chose échappe à cette cultivation ou, du moins, prétend le faire.

Freud nous montre les coordonnées exactes de cette partie de « *wild nature* ». Il s'agit du fantasme inconscient que le fondateur de la psychanalyse compare à une « réserve naturelle » : « la création du royaume psychique de la fantaisie trouve sa complète analogie dans l'institution de [...] la « réserve naturelle » [qui] perpétue cet état primitif qu'on a été obligé, souvent à regret, de sacrifier partout ailleurs à la nécessité. Dans ces réserves, tout doit pousser et s'épanouir sans contrainte, tout, même ce qui est inutile et nuisible »<sup>259</sup>. Ainsi, cette « réserve naturelle » est-elle le résidu du paradis perdu, à ne pas confondre avec un paradis pastoral. Le fantasme en question est une sorte de scénario qui condense la jouissance, perverse par

<sup>254</sup> Freud S., Breuer J., *Études sur l'hystérie*, op.cit., p. 247

<sup>255</sup> Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, op.cit., p. 815

<sup>256</sup> Freud S., *Analyse terminée et analyse interminable*, dans *Revue française de psychanalyse*, t. XI, 1939, p. 33

<sup>257</sup> Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1923, p. 400

<sup>258</sup> Lacan J., « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 358

<sup>259</sup> Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, op. cit., p. 400

excellence. Dans *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, mentionnés dans le premier chapitre, Freud nous fait remarquer que « la perversion est le négatif de la névrose »<sup>260</sup>. Le paradigme de ce scénario est un fantasme masochiste discerné par le père de la psychanalyse en 1919 et qui consiste en une seule phrase : « un enfant est battu »<sup>261</sup>. Comme le délire (voir le chapitre précédent), ce drame en un acte est « parfaitement articulé ». Freud distingue trois couches du fantasme, où seul le verbe demeure inchangé :

- 1) « Un enfant est battu »,
- 2) « Moi, je suis battu par mon père »,
- 3) « Mon père bat un enfant que je hais ».

Si la première et la troisième étapes sont conscientes où subconscientes, alors la deuxième est solidement refoulée. Le fantasme a beau être articulé, il reste inaccessible à l'analyse car il contient en outre quelque chose d'« inutile et nuisible » qui ne s'inscrit pas dans l'ordre symbolique. Il garde les traces de la relation à l'Autre *en tant que vivant* et, à cet égard, il n'est pas sans rappeler la construction délirante du magistrat Schreber. En effet, comme la cosmogonie de ce dernier, le fantasme sert de réponse à la béance chez l'Autre : S(A).

On n'est pas en mesure d'interpréter le fantasme ; en revanche, il est possible de le *traverser*<sup>262</sup>. Si le nom propre est une « porte », alors le fantasme est une « fenêtre » (Lacan propose cette métaphore dans le séminaire de 1962-1963, consacré à l'angoisse<sup>263</sup>) dans la maison du Symbolique au travers de laquelle on voit une forêt équatoriale fourmillant d'animaux sauvages. Par exemple des loups, comme en témoigne le célèbre patient<sup>264</sup> de Freud. Quoi qu'il en soit, en vertu de son articulation (certes, la réserve naturelle est une création assez artificielle !) le fantasme contient « une jouissance mortifiée, une jouissance passée au signifiant »<sup>265</sup>. Une fessée ne supporte, tout de même, aucune comparaison avec la jouissance infinie du Dieu schrébérien... Si douloureux et pénible soit-il, le fantasme sert de barrière à l'*impossible* au travers duquel Freud définit le métier de psychanalyste.

Aussi la réalité humaine trouve refuge dans la maison du Symbolique avec la fenêtre du fantasme. À partir du séminaire consacré à l'éthique de la psychanalyse (1959-1960), Lacan se met à voyager dans la jungle au-delà de la réalité bricolée avec le désir de la Mère, la loi paternelle et le phallus. À la schématisation élaborée dans la « Question préliminaire », s'ajoute

<sup>260</sup> Freud S., *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Collection idées, Gallimard, p. 47

<sup>261</sup> Freud S., « Un enfant est battu », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973

<sup>262</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XI : les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 304

<sup>263</sup> Lacan J., *Le séminaire livre X : l'angoisse*, op.cit.

<sup>264</sup> Freud S., *L'Homme aux loups : d'une histoire de névrose infantile*, Payot, 2010

<sup>265</sup> Miller J.-A., *Les six paradigmes de la jouissance*, op.cit., p. 11

la quatrième dimension (en plus du Symbolique, de l'Imaginaire et de la Réalité) : celle du Réel qui résiste à toute symbolisation. Comme le note Jacques-Alain Miller, l'introduction de la notion du Réel constitue une rupture épistémologique d'avec l'enseignement précédent gouverné par le « ronron du symbolique et de l'imaginaire »<sup>266</sup>. Le Réel est « par-delà le bien et le mal », c'est-à-dire hors Symbolique. Désormais, la réalité telle qu'elle a été conceptualisée dans le schéma R n'est qu'une « grimace du réel »<sup>267</sup> et une défense contre le Réel.

Ce tournant dionysien insiste sur une « profonde disjonction entre le signifiant et la jouissance »<sup>268</sup>. La jouissance réelle n'a rien à voir avec la jouissance apollinienne, laquelle est harmonieuse et soumise à la primauté du Phallus. Ce n'est pas en vain que Freud la qualifie de pulsion de mort. Cette jouissance impossible est proche de la notion de dépense élaborée par Georges Bataille<sup>269</sup>. Selon ce dernier, la dépense improductive s'appuie sur le concept du potlatch (le rite pratiqué dans les tribus du monde amérindien), c'est-à-dire le don gratuit et sans contrepartie. Comme le démontre l'exemple de l'héroïque fille d'Œdipe<sup>270</sup>, la jouissance de la dépense va jusqu'au bout, en méprisant le principe de réalité.

À la vérité structurée comme une fiction, Lacan oppose celle qui ne trompe pas : la vérité « sans-abri », *unheimlich*. Nous l'avons déjà rencontrée lors de l'analyse de l'expérience psychotique. L'énigme du phénomène élémentaire débordée d'un sens inouï est une carte visite du Réel. Le névrosé, lui, peut rencontrer le Réel sous forme d'angoisse, de cet affect pur qui « constitue [...] la monnaie courante contre laquelle sont échangées ou peuvent être échangées toutes les excitations affectives »<sup>271</sup>. C'est à ce Réel que Freud est confronté à Orviète. Le délire, de même que le conte œdipien du névrotique, cherche à apprivoiser et à rendre cette énigme impossible inoffensive.

Depuis le séminaire de 1959-1960, Lacan privilégie la vérité du Réel à celle du Symbolique. Désormais, l'être déménage de la maison douillette à la forêt équatoriale de la jouissance réelle. De ce point de vue, ce « pauvre hère »<sup>272</sup> de sujet psychotique s'avère plus proche de l'être qu'un homme dit normal. Sa jouissance n'a pas été moulue par le signifiant. Quelque chose n'a pas été mortifié, c'est-à-dire phallicisé et reste dans le corps. Ainsi, la notion du Réel sape-t-elle l'idée de la primauté du Symbolique : « ça pense » sera remplacé par « ça jouit ».

---

<sup>266</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>267</sup> Lacan J., *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 17

<sup>268</sup> Miller J.-A., *Les six paradigmes de la jouissance*, *op.cit.*, p. 13

<sup>269</sup> Bataille G., *La Part maudite* précédé de *La Notion de dépense*, éd. Éditions de Minuit, 2003

<sup>270</sup> Lacan J., *Le séminaire livre VII : l'éthique de la psychanalyse*, *op.cit.*

<sup>271</sup> Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 432

<sup>272</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, *op.cit.*, p. 15



### 3.4 Le sac d'excréments

Qu'arriverait-il si, en soufflant dessus, le grand méchant loup parvenait à détruire la maison érigée sur la foi en le père ? Dans son fameux roman *La nausée*, Jean-Paul Sartre tente d'imaginer l'horrible et univoque vérité qui n'est plus protégée par le « démon de la pudeur »<sup>273</sup>. Il tourne la vie réglée et bourgeoise en dérision, où « tout se fait par mécanisme ». Ce monde qui « obéit à des lois fixes et immuables » et où « l'eau apprivoisée [...] coule des robinets » et « la lumière [...] jaillit des ampoules quand on appuie sur l'interrupteur » n'est qu'une cabane en paille bricolée par Nif-Nif. Le jour où elle s'envolera, le Réel montrera son vrai visage : « Et ils sauront que leurs vêtements sont devenus des choses vivantes. Et un autre trouvera qu'il y a quelque chose qui le gratte dans la bouche. Et il s'approchera d'une glace, ouvrira la bouche et sa langue sera devenue un énorme mille-pattes tout vif, qui tricoterà des pattes et lui raclera le palais. [...] Et celui qui se sera endormi dans son bon lit [...] se réveillera [...] dans une forêt de verges bruissantes, dressées rouges et blanches vers le ciel comme les cheminées de Jouxtebouville [...] Et des oiseaux voletteront autour de ces verges et les picoreront de leurs becs et les feront saigner »<sup>274</sup>.

On dirait que Sartre pastiche Schreber ! Cependant, pour le philosophe, c'est plus un jeu de l'esprit et un exercice intellectuel qu'une expérience vécue. Il ne peut que s'imaginer insensé, il n'est pas en mesure d'abandonner « l'obscénité de la position du névrosé »<sup>275</sup>. Pourtant, cette description reflète nettement l'attitude du névrosé vers la jouissance non-castrée : il ressent de la nausée. L'excès de vie lui fait mal au cœur : « Tous ces yeux qui mangeront lentement un visage, ils seront de trop, sans doute, mais pas plus que les deux premiers. C'est de l'existence que j'ai peur »<sup>276</sup>.

Soit on a peur, soit on méprise et on déprécie la jouissance. Cette instruction pastorale s'abrite derrière une misogynie pieuse mais qui est en fait le comble de la volupté : « La beauté du corps est tout entière dans la peau. En effet, si les hommes voyaient ce qui est sous la peau, doués comme les lynx de Béotie d'intérieure pénétration visuelle, la vue seule des femmes leur serait nauséabonde : cette grâce féminine n'est que saburre, sang, humeur et fiel. Considérez ce qui se cache dans les narines, dans la gorge et dans le ventre : saletés partout. Et nous qui

<sup>273</sup> Lacan J., *La signification du phallus*, op.cit., p. 692

<sup>274</sup> Sartre J.-P., *La Nausée*, Gallimard, 1938, pp. 221-223

<sup>275</sup> Hulak F., *La lettre et l'œuvre dans la psychose*, Paris, Érès, 2006, p. 103

<sup>276</sup> Sartre J.-P., *La Nausée*, op. cit., p. 223

répugnons à toucher même du bout du doigt de la vomissure ou du fumier, comment donc pouvons-nous désirer serrer dans nos bras le sac d'excréments lui-même? »<sup>277</sup>. Aussi, la loi (« l'eau apprivoisée qui coule des robinets ») et la beauté (« la peau ») servent-elles de barrière contre la nausée et l'odeur insupportable des excréments. « Là où ça sent la merde, ça sent l'être »<sup>278</sup>. Cette phrase « obscène et féroce »<sup>279</sup> du génial Artaud (qui, en vertu, de sa structure psychique a franchi les barrières du Symbolique et de l'Imaginaire) *dévoile* l'essence même de la jouissance réelle. En effet, c'est la « merde », déchet « inutile et nuisible », qu'il faut tenir à distance : jeter à la poubelle, verser dans les toilettes ou brûler dans un four crématoire !

Le névrosé se débrouille pour se débarrasser de la saleté de la jouissance réelle. Dans ce cas, « ça jouit » obéit à la loi de la castration : la jouissance doit être sacrifiée ou perdue. Comme une pluie de météorites, cette privation laisse des marques sur le corps : les cratères des zones érogènes. Or, la terre morte se souvient de la vie d'antan. La castration (c'est-à-dire la loi Symbolique effectuée par le père) divise le « désert » du corps en fenêtres, portes et réserves naturelles. Il s'agit de l'organisation de la jouissance autour des orifices corporels. La bouche, les yeux et l'anus sont les écluses qui règlent les flux de la jouissance. Les cratères des zones érogènes se forment autour d'un vide qui est apparu au lieu des « excréments » expulsés et de la jouissance perdue.

Lacan positive ce trou ( $-\varphi$ ) en tant qu'objet *a*. Ce sigle désigne le paradoxal objet de la pulsion qui se trouve au-delà de la peau. Lacan a considéré ce concept comme sa seule invention<sup>280</sup> qui est à situer là où la pratique de Freud s'est arrêtée. La théorisation de l'objet *a* va au-delà du chiffage/déchiffage du refoulé, c'est-à-dire au-delà de la logique du signifiant et de la castration : l'objet *a* est la cause *réelle* du désir qui résiste à la symbolisation. Ainsi, nous témoignons du changement de perspective dans le processus analytique. Si, dans le premier enseignement, l'accent était porté sur le *signifiant* phallique ( $-\varphi$ ), alors c'est l'objet *réel* (*a*) qui est en jeu dans l'enseignement ultérieur. Dans ce contexte, le désir lui-même n'est qu'une interprétation<sup>281</sup> de la jouissance perdue. L'objet *a* serait donc le signifié du S(A), du signifiant du manque chez l'Autre.

Le sujet psychotique, lui, garde son objet *a* qui n'a pas été perdu. Le psychotique est plus proche de l'être, c'est pourquoi Lacan l'appelle « homme libre ». Voici la citation : « Les

<sup>277</sup> de Gourmont R., *Latin mystique. Les poètes de l'Antiphonaire et la symbolique au Moyen Âge*, Paris, Crès, 1922, p. 12

<sup>278</sup> Artaud A., *Pour en finir avec le jugement de dieu*, « *La Recherche de la fécalité* », Paris, Gallimard, 2003, p. 39

<sup>279</sup> Lacan J., *Le séminaire livre VII : l'éthique de la psychanalyse*, op. cit., pp. 228-229

<sup>280</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXI : les non dupes errent*, inédit, séance du 9 avril 1974

<sup>281</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XI : les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 161

hommes libres, les vrais, ce sont précisément les fous. Il n'y a pas de demande du petit *a*, son petit *a* il le tient, c'est ce qu'il appelle ses voix, par exemple. [...] Il ne tient pas au lieu de l'Autre, du grand Autre par l'objet *a*, le *a*, il l'a à sa disposition. [...] Lui [le fou], disons qu'il a sa cause dans sa poche, c'est pour ça qu'il est un fou »<sup>282</sup>.

Dressons le bilan. D'une part, la jouissance est un déchet « inutile et nuisible » qu'il faut bien emballer et tenir à distance. D'autre part, c'est justement cette « merde » qui anime la beauté et qui fait tourner le volant d'inertie de la réalité : ce déchet *réel* cause le désir. On a beau effacer la jouissance de sa vie, elle revient comme le sang que Lady Macbeth ne parvient pas à laver de ses mains. Le Réel revient sous la forme du regard de Signorelli, de la voix cruelle qui ordonne de punir « un enfant » etc. Donc, il ne nous reste qu'à apprendre à « savoir faire avec »<sup>283</sup> ! Aucune interprétation symbolique n'est en mesure d'épuiser ce qui est hors du langage. Là où il n'y a plus de garantie ultime, « pas d'Autre de l'Autre » ( $S(\mathcal{A})$ ), « une axiomatique de la jouissance supplante [...] celle de l'Autre »<sup>284</sup>. Dans cette perspective, l'inconscient perd son statut privilégié. Si dans notre travail clinique nous partons du Réel, il faut alors admettre que l'inconscient est « une sorte de mensonge originaire sur la jouissance »<sup>285</sup>.

L'introduction de l'objet *a* change radicalement la perspective de « tout traitement possible ». Désormais, l'analyste n'est plus un savant, fût-il ignare, qui déchiffre les papyrus de l'inconscient ; en revanche, il incarne ce résidu énigmatique de la jouissance et une énigme sans réponse (car située par-delà le Symbolique). Comme Freud à Orvieto, l'analyste perd son nom et prend le rôle de ce petit bout d'impossible et de cet « excrément » qui est à l'origine du désir. Si l'on met l'accent sur « *ça jouit* », la question de la subjectivation se déplace alors de la métaphore paternelle à la régulation de la jouissance.

---

<sup>282</sup> Lacan J., *La formation du psychiatre et la psychanalyse*, 10 novembre 1967, inédit.

<sup>283</sup> Lacan J., *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, leçon du 16 octobre 1976, in Ornicar ?, décembre 1977, p. 7

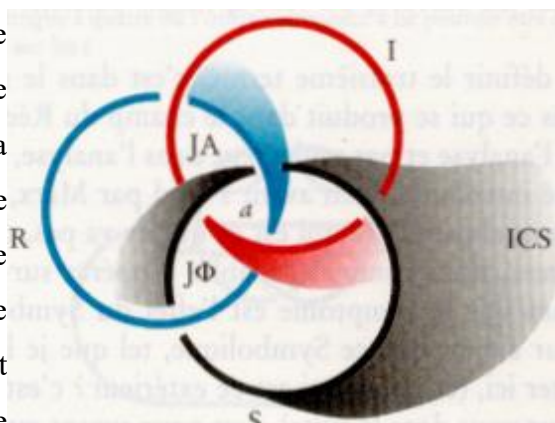
<sup>284</sup> Maleval J.-C., *La Forclusion du Nom-du-Père – le concept et sa clinique*, op. cit., p. 118

<sup>285</sup> Miller J.-A., *Les six paradigmes de la jouissance*, op. cit., p. 14

### 3.5 Père-version

« Toi lampe ! toi serviette ! toi assiette ! »<sup>286</sup>, crie le petit Ernst Lanzer (l'homme aux rats) sur son père dans l'enfièvrement d'une dispute. On dirait qu'il prévoit le développement ultérieur de l'enseignement de Lacan dans lequel le Père perdrait son statut divin (« l'Autre absolu », « reconnu mais pas connu ») qui garantirait l'existence de la vérité. La barre sur l'Autre (A) désigne qu'« il n'y a pas d'Autre qui soit à la fois complet et consistant »<sup>287</sup>.

Lacan conceptualise les rapports du névrosé avec la jouissance perdue par la formule suivante :  $\$ \diamond a$ . Ce mathème représente le désir et le fantasme. Dans la formule, le losange sert de barrière entre le sujet et l'objet ; c'est le fameux tabouret de la réalité qui « irréalise le monde »<sup>288</sup> et nous protège contre la chute là où « ça sent l'être ». Si cette barrière nous fait défaut, comme dans le cas de la rencontre de Freud avec le Jugement Dernier, le sujet s'évanouit et se trouve dévoré par l'objet :  $Sa$ . Il devient lui-même cet objet et fait face à « la vraie place de son identification au point de scotome, au point aveugle de l'œil »<sup>289</sup>.



Dans son dernier enseignement « a-Freud »<sup>290</sup> Lacan « va au-delà de la norme œdipienne »<sup>291</sup> en mettant l'accent sur la *fixion*<sup>292</sup> et plus sur la *fiction* qui nous renvoie à la création métaphorique. Ainsi, la métaphore paternelle (ou sa version délirante) n'est-elle plus le seul moyen d'apprivoiser la jouissance. À partir du séminaire interrompu de 1963 qui aurait dû être intitulé « les Noms-du-Père », la direction théologique de l'enseignement de Lacan change radicalement. Si avant Lacan « adhérait » à la doctrine arianiste<sup>293</sup> proclamant la suprématie du Père sur le Fils et le Saint-Esprit (« supposer le Nom-du-Père, certes, c'est

<sup>286</sup> Freud S., *L'Homme aux rats : un cas de névrose obsessionnelle*, suivi de *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense*, Paris, Payot, 2010

<sup>287</sup> Skriabine P., *La psychose ordinaire du point de vue borroméen*, Quarto n° 94-95, janvier 2009, p. 18

<sup>288</sup> Miller J.-A., *Clinique ironique*, op. cit., p. 9

<sup>289</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XII : problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, inédit., leçon du 6 janvier 1965

<sup>290</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op.cit.

<sup>291</sup> Miller J.-A., *Clinique ironique*, op.cit., p. 8

<sup>292</sup> Lacan J., *L'étourdit*, dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 483

<sup>293</sup> L'arianisme est un courant de pensée théologique des débuts du christianisme, due à Arius, théologien alexandrin au début du IV<sup>e</sup> siècle. La pensée de l'arianisme affirme que si Dieu est divin, son Fils, lui, est d'abord humain.

Dieu »<sup>294</sup>), il la « remplace » par l'hérésie du trithéisme<sup>295</sup>, après 1963, affirmant *l'égalité* des trois registres hétérogènes : du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. Ainsi, le Symbolique perd-t-il sa suprématie sur les registres de l'Imaginaire et du Réel. Comme le titre du séminaire inexistant l'implique, le Père se trouve dépourvu de son statut universel. Les Noms-du-Père ? Il y en a plusieurs et peut-être une lampe, une serviette ou une assiette figurent parmi eux : qui sait ?

Lacan ne multiplie pas seulement les noms mais aussi les pères. L'hérésie (RSI) trithéiste suppose que le père n'est plus un privilège du Symbolique. Il peut également être imaginaire ou réel. Cela implique une révision de la fonction paternelle. Désormais, ce n'est plus le « Non » du Père, c'est-à-dire l'interdit de l'inceste et la loi symbolique. « Le Nom-du-Père est en fin de compte quelque chose de léger »<sup>296</sup>, a avoué Lacan lors du séminaire consacré à Joyce. Dans sa leçon du 11 mars 1975 du séminaire R.S.I., Lacan dit clairement : « Je réduis le Nom-du-Père à sa fonction radicale qui est de donner un nom aux choses »<sup>297</sup>. Les noms qui viennent de l'Imaginaire ou du Réel ne sont pas dialectisables ou interprétables, ce qui ne les empêche cependant pas d'être fort efficaces. Mais de quelle efficacité s'agit-il ?

Dans le dernier enseignement de Lacan, le schéma R sera remplacé par l'autre schématisation, celle du nœud borroméen. C'est une figure topologique constituée d'un entrelacs de trois cercles ne pouvant être détachés les uns des autres, de sorte que la suppression de n'importe quel cercle libère les deux cercles restants. Au Moyen-Âge, les anneaux borroméens symbolisaient la trinité chrétienne.

À la place du point du capiton, nous retrouvons le nœud qui raccorde les trois registres hétérogènes. Dépourvu de la dominance du Nom-du-Père universel, le nœud borroméen est destiné à la conceptualisation du « *parlêtre* », terme qui paraît dans le séminaire R.S.I. Si la notion de sujet de l'inconscient dérive de la loi symbolique, du « non » paternel, le concept du *parlêtre* donne alors la priorité au corps parlant. L'accent est désormais mis sur la pulsion et plus sur l'histoire du sujet et sur le « chapitre censuré » dont « la vérité peut être retrouvée », qui est « écrite ailleurs »<sup>298</sup>. Selon la définition de Lacan, le nœud borroméen ne « sert à rien » mais il « serre. » Il continue : « Qu'est-ce que ça peut bien serrer ? Quelque chose qu'on suppose être coincé par ces nœuds »<sup>299</sup>. Ce qu'il serre (c'est-à-dire *localise* ou *fixe*), c'est

<sup>294</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 136

<sup>295</sup> Vient du grec ancien, du préfixe τρι qui veut dire « trois » et de θεός, « dieu ». Il s'agit de trois dieux ayant des sphères d'influence distinctes mais complémentaires.

<sup>296</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p.121

<sup>297</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXII : R.S.I.*, inédit., leçon du 11 mars 1975

<sup>298</sup> Lacan J., *Fonction et champ du langage et de la parole en psychanalyse*, op. cit., p. 259

<sup>299</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 81

justement ce petit bout d'être (l'objet *a*) que nous avons rencontré dans la formule du fantasme.

Cette construction acéphale ne prend pas le signifiant qui n'existe que dans l'opposition à l'autre signifiant pour point de départ mais « le sonore » qui « doit consonner avec ce qu'il en est de l'inconscient »<sup>300</sup>. « Le nœud borroméen est un effort pour penser la structure hors d'une référence à l'Autre »<sup>301</sup>, note Pierre Skriabine. Aussi le *parlêtre* n'est-il pas le sujet de l'inconscient étalé entre les signifiants mais plutôt un artisan qui fabrique un nœud entre les trois substances hétérogènes : le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire. Lacan adopte un autre modèle logique dans la clinique de la psychose par rapport à la « question préliminaire ». Désormais, son point de départ n'est pas un trou dans l'ordre symbolique (le manque du signifiant du Nom-du-Père) mais le nœud qui fait tenir la Trinité des registres ensemble. La fonction paternelle s'avère équivalente au symptôme qui nomme la jouissance et, par là-même, emballe la « merde » de l'être (l'objet *a*).

Il n'y a plus de l'Autre « absolu ». Le Père écrit avec une majuscule et l'article défini est remplacé par des pères. « C'est en ça que la psychanalyse, de réussir, prouve que le Nom-du-Père, on peut aussi bien s'en passer. On peut aussi bien s'en passer à condition de s'en servir »<sup>302</sup>, dit Lacan en ravalant le Père absolu au rang de lampe, de serviette ou d'assiette. Effectivement, LOM n'a plus besoin de communier au corps et au sang du Père mort, il peut facilement se contenter d'une père-version<sup>303</sup>. Dans le nouveau système de coordonnées, le point de référence n'est pas le meurtre de Laïos mais un bricolage, n'importe quelle nomination qui « soit conjointe au trou du symbolique »<sup>304</sup>. La solution œdipienne en sera donc une parmi d'autres (« le complexe d'Œdipe est comme tel un symptôme »<sup>305</sup>) tandis que la psychose deviendra quelque chose d'ordinaire, c'est-à-dire normale. Dans cette perspective, « la psychose est [...] notre statut « originel » »<sup>306</sup>. Le père comme symptôme paraît dans le schéma topologique sous la forme du *quatrième rond* qui supplée au ratage inévitable du nœud borroméen à trois qui n'existe qu'idéalement.

---

<sup>300</sup> Lacan J., *Conférences et entretiens*, in Scilicet 2/3, p. 50

<sup>301</sup> Skriabine P., *La psychose ordinaire du point de vue borroméen*, *op. cit.*, p. 19

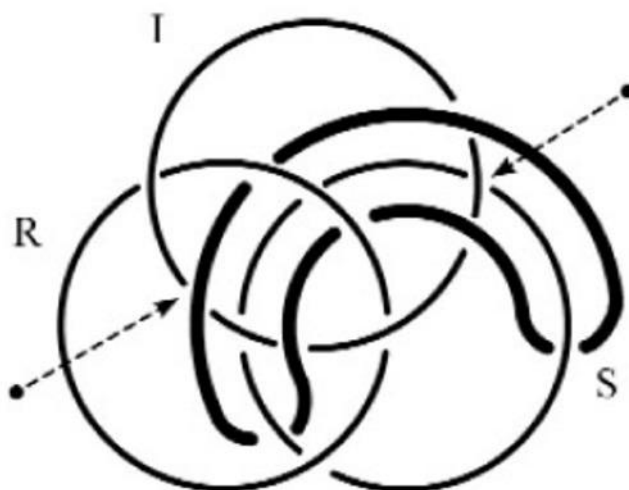
<sup>302</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, *op. cit.*, p. 136

<sup>303</sup> *Ibid.*, p. 85

<sup>304</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXII : R.S.I.*, inédit., leçon du 15 avril 1975

<sup>305</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, *op. cit.*, p. 22

<sup>306</sup> Skriabine P., *La psychose ordinaire du point de vue borroméen*, *op. cit.*, p. 19



« Ce petit-là deviendra ou un grand homme ou un grand criminel ! »<sup>307</sup>, s'écria le père étonné en réponse à la colère du petit Ernst. « Peut-être deviendra-t-il un saint homme ? », pourrions-nous ajouter. Ainsi soit-il. Au nom de la Lampe, de la Serviette et de la Sainte Assiette. Amen.

---

<sup>307</sup> Freud S., *L'Homme aux rats : un cas de névrose obsessionnelle*, suivi de *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense*, op. cit.

### 3.6 L'Autre énigme

Dans le séminaire de 1975-1976, Lacan propose l'énigme qui serait une alternative à l'énigme du Sphinx. Il l'extrait du grand roman *Ulysses*, créé par « le cher Joyce ». Voici l'énigme :

*« The cock crew*

Le coq cria

*The sky was blue*

Le ciel était bleu

*The bells in heaven*

Les cloches dans le ciel

*Were striking eleven*

Étaient sonnante onze heures

*T'is time for this poor soul*

Il est temps pour cette pauvre âme

*To go to heaven*

D'aller au paradis »<sup>308</sup>

Telle question, telle réponse : « *The fox burrying his grandmother under the bush*. C'est-à-dire le renard enterrant sa grand-mère sous un buisson »<sup>309</sup>. Comme nous le voyons, cette énigme n'a pas de sens, elle est absurde et nonsensique. Elle n'est pas déchiffrable ni compréhensible car sa clef n'ajoute pas le deuxième signifiant qui serait en mesure d'expliquer ce qui se passe exactement : la boucle n'est pas bouclée. C'est justement ici que réside le charme des écrits de Joyce, « l'écrivain par excellence de l'énigme »<sup>310</sup>.

Dans son dernier enseignement qui « va au-delà de la norme œdipienne »<sup>311</sup>, Lacan repense la clinique sans référence à l'Autre et le « cas » de Joyce lui sert à nouveau de paradigme. Dans son texte « Clinique ironique », Jacques-Alain Miller démontre que la clinique borroméenne se fonde sur « l'inexistence de l'Autre comme défense contre le réel »<sup>312</sup>. C'est bien la position qu'occupe le schizophrène qui, contrairement au névrosé et au paranoïaque, ne se défend pas du Réel par le biais de la réalité, même si elle n'est qu'une hallucination. En effet,

<sup>308</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 71

<sup>309</sup> *Ibid.*, p. 72

<sup>310</sup> *Ibid.*, p. 153

<sup>311</sup> Miller J.-A., *Clinique ironique*, op. cit., p. 8

<sup>312</sup> *Ibid.*



le schizophrène ne divise pas son existence « en deçà » ni « au-delà » du Symbolique. Il n'a pas de cabane bricolée de signifiants qui le protégerait de la forêt sauvage de la jouissance. C'est qu'il trouve son abri dans la jungle du Réel car « pour lui, le symbolique est réel »<sup>313</sup>.

Dans son article, « L'inconscient », Freud note que, dans la schizophrénie, « le mot est à la place de chose »<sup>314</sup>. Cela implique la chute du sens : « Les phrases subissent une désorganisation particulière de leur mode de construction, elles nous deviennent incompréhensibles de sorte que nous tenons les déclarations des malades pour insensées. [...] dans le contenu des déclarations, une relation aux organes du corps passe souvent au premier plan »<sup>315</sup>. Si le mot est la chose, il perd sa valeur symbolique : il ne renvoie pas à l'autre signifiant et n'« irrealise » plus le monde. « Dans la perspective schizophrène, le mot n'est pas le meurtre de la chose, il est la chose »<sup>316</sup>, note J.-A. Miller. Ainsi, le schizophrène n'habite pas la réalité structurée comme la fiction : il vit dans le Réel, où le mot est égal à l'objet *a*. Lacan appelle ce versant du Symbolique épissée du Réel *la lettre*. Contrairement au signifiant, la lettre ne renvoie qu'à elle-même. Elle est asémantique : c'est « la chose en soi ».

Selon la remarque de Philippe Sollers, Joyce « a écrit en anglais d'une façon telle que la langue anglaise n'existe plus »<sup>317</sup>. Joyce bafoue la littérature qui se soucie de la « j'ouïs-sens ». Plutôt remplie d'ironie que d'humour, son écriture « va contre l'Autre »<sup>318</sup>. Il se moque du langage du Père qui s'efforce de tout nommer et de « dire le nom de chaque bestiole »<sup>319</sup>. Le moteur des œuvres de Joyce se trouve au-delà de l'appellation divine : c'est la jouissance de la lettre, nonsensique et hors-sens qui l'inspire.

Aussi « la Création dite divine » (la métaphore paternelle qui nomme la jouissance de la Mère) se redouble-t-elle de « la parlote du parlêtre »<sup>320</sup>. La langue de Joyce, qui ne sert pas à la communication ni aux besoins de la « j'ouïs-sens », correspond bien à cette définition. Lacan conceptualise la « parlote du parlêtre » via le néologisme « *lalangue* ». On peut définir la *lalangue* comme ce versant du Symbolique qui précède l'apparition des questions concernant le désir de l'Autre. Donc, l'inconscient lui-même est secondaire par rapport à la « parlote du parlêtre » ; ce n'est qu'« une élucubration de savoir sur lalangue »<sup>321</sup>. La « parlote de parlêtre »

---

<sup>313</sup> *Ibid.*, p. 7

<sup>314</sup> Freud S., *L'inconscient*, dans *Métopsychoanalyse*, Paris, Gallimard, 1968, p. 122

<sup>315</sup> *Ibid.*

<sup>316</sup> Miller J.-A., *Clinique ironique*, *op. cit.*, pp. 8-9

<sup>317</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, *op. cit.*, p. 11

<sup>318</sup> Miller J.-A., *Clinique ironique*, *op. cit.*, p. 7

<sup>319</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, *op. cit.*, p. 13

<sup>320</sup> *Ibid.*

<sup>321</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XX : encore*, *op. cit.*, p. 175

« participe fondamentalement d'une jouissance qui ne s'adresse pas à un interlocuteur »<sup>322</sup>.

Les célèbres épiphanies forgées par Joyce au début de XX<sup>e</sup> siècle sont sans doute la quintessence de son écriture nonsensique. En même temps, c'est le point de départ de son art. Il est curieux que les épiphanies apparaissent à peu près au même moment que les mémoires de Schreber et les œuvres les plus importantes de Freud (de la *Traumdeutung* aux *Trois essais sur la théorie sexuelle*). Véritablement, le tournant du siècle est le « moment fécond » pour la psychanalyse !

« Épiphanie » vient du grec *επιφάνεια* qui signifie « manifestation » ou « apparition ». Il s'agit de la manifestation divine (dans le christianisme, c'est l'apparition du Christ ; dans la culture grecque, l'assortiment des divinités est plus vaste). Ainsi, nous revenons à la révélation. La révélation épiphanique que Joyce évoque est d'une autre nature que les retrouvailles du névrosé qui pose à nouveau la question existentielle à son Sphinx. Cela n'est pas non plus la réponse univoque du Dieu schreberien. Les révélations de Joyce ressemblent plutôt à l'énigme que nous avons évoquée au début du présent sous-chapitre. Les épiphanies nous relatent une expérience tout à fait banale au premier abord, qui ne semble pas digne d'attention. Voici un exemple :

« La jeune fille (d'une voix discrètement traînante) :

« Ah, oui... j'étais... à la cha... pelle ».

Le jeune homme (inaudible) : « je... (toujours tout bas) : je... »

La jeune fille (avec douceur) : « Ah ... mais... vous êtes... très... mé... chant »<sup>323</sup>.

Les épiphanies, avec leur « vide énigmatique qui se présente [...] à la place de la signification elle-même »<sup>324</sup>, représentent une sorte de phénomène élémentaire dont nous avons parlé dans le chapitre précédent. Pourtant, cette énigme ne mène pas à une réponse délirante. Joyce trouve un moyen tout à fait particulier de nouer la jouissance autre (c'est-à-dire non phallique) qui ne serait pas du côté du sens. Il choisit, comme dit Lacan, « d'être hérétique de la bonne façon »<sup>325</sup>. Si la solution « orthodoxe » s'appuie sur un langage constitué de signifiants unifiés par le capitonnage opéré par le Nom-du-Père, le bricolage « hérétique » a alors affaire à la *lalangue* asémantique.

Ainsi, l'art pour Joyce réalise-t-il la même fonction que le délire pour Schreber ou le symptôme pour le névrosé. Sauf que Joyce n'est pas dans un élément de *fiction*, il met la *fixion*

<sup>322</sup> Maleval J.-C., *La Forclusion du Nom-du-Père – le concept et sa clinique*, op. cit., p. 141

<sup>323</sup> Joyce J., *Stephen le héros*, Œuvres, tome I, Pléiade-Gallimard, 1982, p. 512

<sup>324</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op. cit., p. 8

<sup>325</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 15

en œuvre. « Joyce, dans son symptôme, ne délire pas ; il jouit solitairement »<sup>326</sup>, note Colette Soler. En effet, Joyce qui supposait que les universitaires s'occuperaient de lui « pendant trois cents ans »<sup>327</sup>, n'avait pas besoin de délirer : il a accordé ce privilège à ses commentateurs !

Bien que Joyce ne soit pas soumis à la loi de la métaphore paternelle (Lacan parle de la « carence paternelle »<sup>328</sup> dans son cas), il ne déclenche pas la psychose. Joyce n'est pas le névrosé qui « habite le langage »<sup>329</sup> car il reste dans « l'extériorité [...] par rapport à l'ensemble de l'appareil du langage »<sup>330</sup>. Cependant, il n'est pas « fou »<sup>331</sup>. Un gouffre épistémologique sépare le séminaire III du séminaire XXIII. En 1955, Lacan comparait la psychose à la folie et trace une frontière infranchissable entre la névrose et la psychose. La question se pose sans ambiguïté : soit la *Bejahung*, soit la forclusion. En revanche, en 1976, Lacan affirmait qu'être fou, « n'est pas un privilège »<sup>332</sup>. Comme nous l'avons remarqué dans le sous-chapitre précédent, la psychose est, dans une certaine mesure, le statut « originel » du *parlêtre*. Lors du séminaire XXIII, Lacan se demande « pourquoi un homme normal, dit normal, ne s'aperçoit pas que la parole est un parasite, que la parole est un placage, que la parole est la forme de cancer dont l'être humain est affligé »<sup>333</sup>. Ainsi, il prend la *lalangue* pour point de départ, pas le langage gouverné par la loi du Père ou le langage d'Adam que Joyce ravale au rang de « Madame »<sup>334</sup>.

Certes, Joyce n'était pas un névrosé qui croit en une loi paternelle de manière « orthodoxe ». Mais il n'est pas non plus fou, à l'instar du magistrat Schreber. Là où le névropathe *témoigne*, Joyce *crée* en suppléant « sa tenue phallique »<sup>335</sup> par son art. Si le magistrat n'est certainement pas poète, Joyce *est* alors poète, ne serait-ce que « rabougri »<sup>336</sup>. Il est le poète de la *lalangue*, pas de la métaphore, qui se sent à l'aise dans l'élément de « la parlote du parlêtre »<sup>337</sup>. Là où Schreber hurle (« le miracle du hurlement »<sup>338</sup>), Joyce chante et n'écrit « d'abord que pour lui-même, à l'écoute de sa propre voix dans une écriture qui entre dans cette dépendance »<sup>339</sup>. Donc, contrairement à Schreber, dans le cas de Joyce, la barrière entre le sujet

<sup>326</sup> Soler C., *L'expérience énigmatique du psychotique, de Schreber à Joyce*, op. cit., p. 59

<sup>327</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 16

<sup>328</sup> *Ibid.*, p. 94

<sup>329</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op. cit., p. 284

<sup>330</sup> *Ibid.*, p. 284

<sup>331</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 77

<sup>332</sup> *Ibid.*, p. 87

<sup>333</sup> *Ibid.*, p. 95

<sup>334</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>335</sup> *Ibid.*, p. 15

<sup>336</sup> *Ibid.*, p. 71

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>338</sup> Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, op. cit.

<sup>339</sup> Barrère L., *Les fantasmes de l'écriture*, Paris, Harmattan, 2008, p. 154

et l'autre jouissance n'a pas été franchie.

L'œuvre de Joyce est « une tentative d'épissure entre la jouissance de l'Autre et la jouissance phallique »<sup>340</sup>. Dans le cas du génial Irlandais, l'écriture prend le même rôle que le désir chez le névrosé : apprivoiser, c'est-à-dire *phalliciser* la jouissance. Lacan baptise cette tentative d'épissure (qui permet de rediriger la jouissance de l'Autre hors corps) par le mot « sinthome ». Ce terme importé du vocabulaire de François Rabelais désigne le quatrième terme qui relie entre eux les trois cercles dont nous avons parlé dans le sous-chapitre précédent. La solution sinthomatique (*saint-homme*'atique) est beaucoup plus solide que « les béquilles imaginaires »<sup>341</sup>. La dernière ne noue pas les trois cercles ; elle n'est qu'un semblant d'agrafage tandis que les trois registres restent disjoints. Cette solution « purement conformiste »<sup>342</sup> a été bien décrite par Helene Deutsch sous le titre de la personnalité « as if (*comme si*) »<sup>343</sup>. Joyce, lui, est « un nœud »<sup>344</sup>.

Pour nouer les trois registres, Joyce se fait un nom<sup>345</sup> : « il se croyait *the Artist* »<sup>346</sup>. Donc, il est l'artiste, avec un article défini : il est unique en son genre. Comme dans le cas de Schreber, l'on aperçoit les traits de la mégalomanie qui serait en mesure de « satisfaire l'amour-propre le plus exigeant »<sup>347</sup>. Cette identification solide et inébranlable est appelée « l'ego » par Lacan. Il ne faut pas confondre cet ego joycien avec le moi névrotique dont nous avons parlé dans le premier chapitre. Le moi du névrosé ressemble à un vêtement que l'on peut changer ; c'est quelque chose d'assez souple, alors que l'ego de Joyce est une identification « postiche » qui le protège contre le déclenchement de la psychose. Là où Freud sort indemne de sa rencontre avec le regard de Signorelli (l'oubli du nom est quand même loin du déclenchement de la psychose !), Joyce aurait pu sombrer dans la folie (remarquons en passant la coïncidence étonnante des noms de Freud et Joyce : les deux contiennent la racine « joie » (*Freude* signifie « joyeux » en allemand). « L'ego a rempli chez lui [Joyce] une fonction dont je ne peux rendre compte que par mon mode d'écriture »<sup>348</sup>, souligne Lacan. Ainsi, Joyce écrit son nom et son ego d'Artiste. L'ego paraît là où le nœud borroméen fait défaut : à la place de l'Imaginaire carrent. Cela ouvre une problématique du nouveau rôle de l'Imaginaire dans le dernier enseignement de Lacan que nous ne pourrions pas développer dans ce travail.

<sup>340</sup> Liart M., *Psychanalyse et psychosomatique : le corps et l'écrit*, op. cit., p. 168

<sup>341</sup> Lacan J., *Le séminaire livre III : les psychoses*, op. cit., p. 231

<sup>342</sup> *Ibid.*

<sup>343</sup> Deutsch H., *Les Personnalités as if. Les « comme si » et autres textes inédits*, Paris, Seuil, 2007

<sup>344</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 71

<sup>345</sup> *Ibid.*

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 69

<sup>347</sup> Lacan J., *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, op. cit., p. 34

<sup>348</sup> Lacan J., *Le séminaire livre XXIII : le sinthome*, op. cit., p. 147

Ainsi, dans le contexte du dernier enseignement, il s'avère qu'être psychotique ne signifie pas nécessairement être fou. Inconcevable dans le cadre de l'opposition binaire *bejahung*/forclusion, la nouvelle question se pose : « à partir de quand est-on fou ? »<sup>349</sup>. Peut-être, à partir du moment où l'on n'est plus hérétique de la façon qui convient ?

L'écriture de Joyce remplit plusieurs fonctions. D'une part, par le biais de son art, Joyce crée son nom ; être l'Artiste lui permet de forger le lien avec le monde au moins pour les « trois cents ans » à venir ; d'autre part, par son écriture, il fixe la jouissance qui se situe entre le Symbolique et le Réel. Ce « transfert du Symbolique au Réel n'est pas sans affinité avec l'opération même de la science »<sup>350</sup>, note Colette Soler. Ce n'est pas en vain que les plus petites particules connues à ce jour dans la matière portent le nom de « quark »<sup>351</sup>, néologisme provenant d'une phrase du roman *Finnegans Wake* : « *Three Quarks for Muster Mark!* »<sup>352</sup>. Donc, une énigme sans aucun sens nous mène là où même le Dieu s'étonne.

---

<sup>349</sup> *Ibid.*, p. 94

<sup>350</sup> Soler C., *L'expérience énigmatique du psychotique, de Schreber à Joyce*, op. cit., p. 59

<sup>351</sup> Les quarks sont des fermions que la théorie du modèle standard décrit, en compagnie de la famille des leptons, comme les constituants élémentaires de la matière.

<sup>352</sup> Joyce J., *Finnegans Wake*, Gallimard, coll. « Du monde entier », 1982

## Conclusion

Les psychanalystes aiment fourvoyer les gens et chercher les énigmes là où l'on ne les suppose pas. Dans cette poursuite, la psychanalyse est semblable à la *maïeutique* de Socrate, l'art de faire accoucher les esprits. Affirmant qu'il ne sait qu'une chose, c'est qu'il ne sait rien, Socrate utilisait l'ironie pour dépouiller son interlocuteur de son orgueil narcissique et faire naître des questions là où il n'y avait qu'une certitude apparemment inébranlable. À l'instar de Socrate, la psychanalyse retourne les choses qui nous semblent tout à fait habituelles et normales à l'envers pour que la vérité subjective naisse. Par exemple, elle n'estime pas le symptôme comme un problème mais comme une solution. Elle suppose que le délire, phénomène pathologique par définition pour la plupart des gens sensés, est une tentative de guérison. Mieux encore, elle a l'audace de prétendre que la souffrance est l'autre nom donné à la satisfaction de la pulsion.

Or, pour terminer l'analyse, l'ironie socratique s'avère insuffisante. Dans ses derniers séminaires, Lacan se sert de l'ironie du schizophrène. Ce dernier n'est pas disposé à dialoguer avec l'Autre, ni à lui poser des questions sur sa raison d'être. Pour lui, le langage n'est pas un ordre établi par la métaphore paternelle, c'est-à-dire l'ordre divin dépourvu de la jouissance « merdique ». Le schizophrène n'irréalise pas la langue (comme le fait le névrosé), il rejette toutes sortes d'« élucubrations » que lui impose la poésie œdipienne avec indignation. Ainsi, « jouit-il solitairement » avec les lettres de la *lalangue*... En suivant le schizophrène, l'analyste quitte sa place du grand Autre qui ponctue le discours construit de signifiants. Il ne fait plus naître la vérité, comme Socrate. Il incarne plutôt le placenta, cet objet *a* que l'enfant perd à la naissance.

Dans le premier enseignement de Lacan, la psychanalyse a été conçue à l'image d'Œdipe. Ce n'est pas en vain que dans la « question préliminaire », le schéma I qui décrit le processus paranoïaque est une variante du schéma R qui conceptualise la réalité du névrosé. Dans la clinique borroméenne du dernier enseignement, Lacan ne prend pas l'Œdipe mais le *parlêtre* pour point de départ. Il le dit sans ambages : « mon expression de *parlêtre* [...] se substituera à l'ICS de Freud (inconscient qu'on lit ça) : pousse-toi de là, que je m'y mette... »<sup>353</sup>. Désormais, l'Œdipe perd son privilège d'être une mesure de la clinique, son étalon-or. Ce n'est

---

<sup>353</sup> Lacan J., *Joyce le Symptôme*, in *Joyce et Paris 1902... 1920-1940... 1975* (version française) Actes du cinquième colloque international James Joyce Paris 16-20 juin 1975 ; textes rassemblés par Jacques Aubert, Maria Jolas, p. 13

qu'une solution parmi d'autres.

Peut-être le temps est-il venu pour une nouvelle « question préliminaire » ? Jacques-Alain Miller a fait un pas dans cette direction, en introduisant la catégorie de la « psychose ordinaire »<sup>354</sup>. Bien que cette notion soit davantage « épistémique qu'objective »<sup>355</sup>, elle ouvre de nouvelles possibilités quant à la technique psychanalytique. « Là où était la perplexité, le nœud borroméen doit advenir », voici le credo de cette nouvelle psychanalyse...

---

<sup>354</sup> Collectif (1997) : *La conversation d'Arcachon. Les cas rares de la clinique*, Le Paon, diffusion Seuil, Paris

<sup>355</sup> Miller J.-A., *Effet retour sur la psychose ordinaire*, Quarto n° 94-95, janvier 2009, p. 41