

Névrose et psychose

Pierre EBTINGER

Que nommons-nous ?

La clinique psychiatrique contemporaine repose sur l'identification de signes observables. Ceux-ci sont regroupés en des entités appelées « troubles ». Sont ainsi distingués des troubles anxieux, des troubles dépressifs, des troubles des conduites alimentaires, des troubles de l'identité sexuelle... ; tout est trouble. La clinique psychanalytique ne méconnaît pas ces troubles, ni les signes qui les caractérisent, mais elle les ordonne différemment. On n'y parle plus volontiers de symptôme que de signe, en mettant par là l'accent sur l'expression singulière du signe pour chaque sujet. Le symptôme est un signe singulier pour chacun et ces symptômes sont considérés au sein d'une entité plus vaste que l'on nomme névrose ou psychose. Mais que nommons-nous avec ces mots ?

Ces termes nous viennent du vocabulaire médical, plus précisément de la neurologie et de la psychiatrie. Ils ont donc d'abord désigné un état pathologique. Freud a démontré que ces états n'étaient pas l'expression d'un désordre dans le corps, mais d'un désordre dans la vie psychique, c'est-à-dire dans la vie telle qu'elle se manifeste dans la pensée, les paroles, les sentiments ou les désirs. Dire que toute souffrance n'est pas maladie du corps, et dire que certaines souffrances procèdent de ce qui se passe dans la vie, n'est pas une nouveauté en soi. Ce qui est nouveau avec Freud, c'est la prise au sérieux de cette souffrance dans un cadre conceptuel qui n'est ni celui des sciences expérimentales, ni celui de la philosophie, ni celui de la morale, ni celui d'aucune religion. C'est une théorie corrélée à une pratique, qui réfute toute croyance.

L'innovation du point de vue freudien réside aussi dans l'effacement de la frontière entre le normal et le pathologique, qui va de pair avec l'invention de la psychanalyse. Ainsi, dès son ouvrage inaugural de la *Science des rêves*, Freud écrit : « La maladie ne suppose ni destruction de l'appareil, ni création de nouveaux clivages internes ; il faut l'interpréter d'une manière dynamique, comme un renforcement ou un affaiblissement d'un jeu de forces, dont les fonctions normales nous dissimulent beaucoup l'effet »¹. Depuis, la frontière entre normal et pathologique n'a cessé de perdre de sa pertinence, du moins dans le champ de la psychanalyse. Le terme de *psychose ordinaire* proposé par Jacques-Alain Miller en 1998² est venu ponctuer un progrès de la clinique du psychique où névrose et psychose ne désignent décidément plus un état pathologique. Nous savons désormais qu'il existe des psychoses normales ou ordinaires et des psychoses ayant viré à la pathologie, de même qu'il existe des névrosés en bonne santé et des névrosés malades. Alors, encore une fois, que nommons-nous lorsque nous employons ces termes ?

Sacrifions-nous à l'air du temps pour dire qu'il s'agit d'un trouble ? Pourquoi pas, à condition de ne pas faire du trouble un désordre à rectifier, et de ne pas hésiter à affirmer tranquillement, et démonstration à l'appui si nécessaire, que ce trouble est inhérent à la nature

¹ Freud S., L'interprétation des rêves, *Œuvres complètes tome IV*, Paris, P.U.F., 2003, p.664.

² IRMA, La Psychose ordinaire, Le Paon collection publiée par Jacques-Alain Miller, Agalma éditeur, Diffusion Seuil, Paris, 1999.

humaine. « Nature humaine » est un oxymore, une contradiction en soi. L'humain est fondamentalement désadapté de la nature. Nul instinct ne l'assure de la coaptation à son environnement et du rapport avec ses congénères. Une médiation est nécessaire qui implique l'autre, l'image et la parole. Faute d'instinct et par nécessité d'une médiation, il y a trouble.

En effet, l'homme existe à partir de la conjonction hétéroclite d'un organisme vivant, d'images et de langage, conjonction tellement improbable et réunissant des éléments si différents que leur assortiment ne peut aller sans trouble, c'est-à-dire sans symptôme. « Poser le lien énigmatique de l'imaginaire, du symbolique et du réel, implique ou suppose l'existence du symptôme »³, dira Lacan dans son séminaire *Le sinthome*. Et à la pointe ultime de son enseignement, il avancera la logique des nœuds pour formaliser cette rencontre du vivant, de l'image et de la parole. Mais avant d'en arriver là, il n'aura cessé d'élaborer la conception de cette rencontre à partir des registres de l'imaginaire, du symbolique et du réel.

C'est donc à partir de cette interférence, de cette jonction, que nous établissons le cadre conceptuel de notre clinique. Névrose et Psychose sont les noms que nous donnons à la jonction de la nature et de la culture, jonction que nous avons appris avec Lacan à penser avec un troisième terme, celui de l'imaginaire, registre intermédiaire qui appartient aussi bien à la nature qu'à la culture.

Si nous posons que Névrose et Psychose nomment cette interférence, ce recouvrement, cette jonction, ce nouage – quel est le bon terme ? –, alors nous commençons à comprendre ce que recouvrent ces notions de névrose et de psychose, et, de plus, nous sortons du dilemme entre le normal et le pathologique, car cette interférence existe avec ou sans souffrance, avec ou sans « troubles des conduites », mais pas sans symptôme. Cependant, il nous faudra dire, et c'est le point que nous mettons à l'horizon de cet exposé, si le symptôme de cette interférence équivaut ou non au symptôme clinique. Mais nous ne pourrons y parvenir qu'après avoir explicité pourquoi nous avons besoin d'au moins deux noms – névrose et psychose – pour ce nouage.

Physique psychanalytique

Dans l'expérience clinique, nous ne nous contentons pas d'observer des signes. Nous considérons la plainte ou le témoignage du patient comme essentiels, essentiels pour établir si un éventuel signe clinique peut être considéré comme un symptôme, essentiels pour déterminer si cette plainte ou ce témoignage comportent en eux-mêmes l'indice d'un symptôme. Symptôme de quoi ? Symptôme de quelque chose qui serait propre au psychique. Et qu'appelons-nous psychique ? Certainement pas une activité particulière du cerveau, mais **cette interaction vivante et non substantielle du corps, de l'image et du langage, dont l'être humain est le lieu et à laquelle il est assujetti**. Nous postulons que cet assujettissement revêt au moins deux formes – névrose et psychose – et nous considérons que la distinction de ces deux formes est nécessaire au traitement éventuel de ce qui se présente sur le plan clinique.

Dans cette perspective, le symptôme psychique est l'occasion par excellence d'apercevoir cette conjonction du corps vivant, de l'image et de la pensée. Pour voir cela, il faut et il suffit de disposer du microscope *ad hoc*, ou plus exactement de l'appareil conceptuel adéquat.

³ Lacan J., *Le Séminaire livre XXIII Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.19.

Nous devons à Freud et à Lacan d'avoir forgé de tels appareils, qui sont pour l'un comme pour l'autre des appareils à trois registres. Pour Freud, c'est la deuxième topique – le moi, le ça et le surmoi – ; pour Lacan ce sont les trois registres de l'imaginaire, du symbolique et du réel. « Voilà : mes trois ne sont pas les siens », dit Lacan dans sa conférence à Caracas le 12 juillet 1980 – ultime prise de parole publique⁴. Ce n'est sûrement pas par hasard que Lacan souligne ce point à ce moment ultime de son parcours et qu'il prend son temps pour critiquer le schéma de la deuxième topique. C'est que les « trois » de Lacan ne sont pas une représentation de l'appareil psychique. Lacan, contrairement à Freud, ne vise aucune représentation du psychisme. C'est parce que son appareil a surmonté ce défaut, parce qu'il n'est pas englué dans la représentation, et aussi parce qu'il est congruent aux objets qu'il examine, qu'il va s'avérer plus performant. Lacan ne prend appui ni sur un concept, ni sur une hypothèse, mais sur un triple « il y a ». Il y a l'imaginaire, c'est-à-dire la prégnance de la forme sur le vivant ; il y a le symbolique, c'est-à-dire la prise du langage sur l'être humain ; il y a le réel pour autant que nous puissions dire : il y a.

Nous allons nous appuyer sur les trois registres lacaniens pour distinguer cliniquement névrose et psychose. Nous examinerons chemin faisant les critères proposés par Freud dans ses deux textes spécialement consacrés à cette question. Puis nous reviendrons sur le nouage de trois registres.

Distinctions de la névrose et de la psychose

Pour distinguer névrose et psychose, que pouvons-nous observer dans le registre imaginaire, dans le registre symbolique et enfin dans le registre réel ? Prenons appui sur des notions cliniques en nous demandant comment un individu se voit, comment il prend place dans le monde du langage et de la parole – et spécialement dans sa relation avec les autres –, et enfin comment il subjective et traite la satisfaction.

A chaque fois, nous verrons ce qui se passe lorsque le registre examiné est déterminé par les autres registres, et ce qu'il advient lorsque ce lien n'existe pas ou n'est pas opérant. Nous constaterons à chaque fois que le terme de névrose vient nommer ce qui se passe lorsqu'il y a détermination d'un registre par les autres, et que nous nommons psychose ce qui correspond à la liberté d'un registre par rapport aux autres.

Distinction selon l'image. Les captures imaginaires.

L'imaginaire lacanien est avant tout le registre de la forme. C'est plus le domaine de l'Imago que celui de l'image, et cette Imago rend compte « des effets observables d'une forme au sens le plus large »⁵.

L'imaginaire lacanien désigne aussi le truchement entre le langage et le corps vivant. « L'Imaginaire est ce qui lie le Réel et le Symbolique. C'est de là que je suis parti pour énoncer sous la forme qui assure la prédominance du Symbolique sur le Réel, que c'était l'Imaginaire qui les liait. » C'est ce que Lacan rappelle encore en 1978 dans une conférence à

⁴ Lacan J., Le séminaire de Caracas, *Almanach de la dissolution*, Paris, Navarin, 1986

⁵ Lacan J., Propos sur la causalité psychique, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966.

Sainte-Anne chez le professeur Deniker⁶. Lacan réaffirme donc à la fin de son enseignement l'importance de l'imaginaire comme registre de la forme, imaginaire dont il était parti dans sa recherche clinique, ainsi qu'il nous le confie dans son écrit sur ses antécédents lorsqu'il évoque « la fidélité à l'enveloppe formelle du symptôme, qui est la vraie trace clinique dont nous prenions le goût »⁷.

Le stade du miroir présente le dispositif où s'assure la jonction de la nature et de la culture à partir de l'emprise de la forme sur l'être vivant. L'image du corps y est mise en évidence comme une forme essentielle à la structuration de la vie psychique. (Cette appréhension de la forme et de l'image se fait contre l'associationnisme alors promu par Janet. Il s'agit de réfuter l'idée d'une conscience qui associe les idées et discrimine des perceptions, pour faire valoir que c'est l'image qui commande au réel du corps.) L'image du corps est à la fois captivante avec ce que cela recèle d'aliénation imaginaire, et structurante avec toutes les conséquences qui en découlent. « L'image du corps est une forme plus constituante que constituée »⁸, écrit Lacan. Si cette image est constituante, c'est parce l'assomption jubilatoire qu'elle soutient permet le « virage du je spéculaire au je social »⁹.

Que signifie « virage du je spéculaire au je social » ? C'est le premier nom que donne Lacan à ce qui sera ultérieurement désigné par un nouage. Le stade du miroir est un moment constituant, un moment qui noue l'imaginaire, le symbolique et le réel. Cela se manifeste par l'avènement simultané :

- de l'impact d'une forme sur l'être,
- de la reconnaissance de cette forme comme un tout appelé à être désigné comme moi,
- et d'une satisfaction intense, – « jubilatoire » selon l'expression de Lacan.

Le stade du miroir est un stade qui semble fonctionner sans parole, mais il ne fonctionnerait pas s'il n'y avait le nom, si l'enfant ne se rendait pas compte que cette forme qui lui donne son unité répond au nom dont on l'appelle. Le nom propre est en quelque sorte le répondant symbolique de cette forme constituante qu'est l'image du corps.

Mais le point qui est ici mis en avant est celui du « virage du je spéculaire au je social ». Il s'agit du moment constituant qui me permettra de dire, en pointant mon index vers le miroir : c'est moi. Autrement dit, ce virage fonde la possibilité de me désigner dans une image, dans une forme vue, et aussi dans un autre, avec toutes les conséquences qui en découlent sur le plan de la rivalité et de l'agressivité.

Ce moment constituant n'est pas inscrit dans les gènes, il ne fait pas partie d'un programme de développement du corps et il arrive qu'il ne se produise pas. Ce défaut de virage ou de nouage est patent dans les formes avérées d'autisme, mais il peut aussi arriver que son défaut soit beaucoup plus discret.

Ainsi ai-je entendu une psychomotricienne me raconter qu'un enfant de 9 ans, qu'elle recevait pour un problème de coordination gestuelle, s'est arrêté devant le miroir de sa salle de travail pour lui dire : « tiens, c'est curieux comme cet enfant me ressemble ! » La discussion qui suivit ne le fit pas déborder de sa position : « ce n'est pas moi, et la dame non plus ce n'est

⁶ Lacan J., conférence du 10 novembre 1978, parue dans le *Bulletin de l'Association freudienne* n°7, juin 1984.

⁷ Lacan J., de nos antécédents, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.66.

⁸ Lacan J., Le Stade du miroir, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.95

⁹ *Ibid.*, p.97

pas toi. Ça ressemble, mais ce n'est pas moi ». Comment mieux dire qu'il est des personnes qui n'ont pas de moi ? Il est très remarquable, à plus d'un titre, que cet enfant fasse de telles réflexions. Passons sur le fait que personne ne se soit avisé de ce problème plus tôt, laissons de côté la question de l'absence d'angoisse dans ce cas-là, mais soulignons que l'enfant saisit quand même une ressemblance, et qu'il n'est pas sans une idée de ce qu'il est.

A partir de cet exemple, et du repérage par Lacan du moment où se réalise la possibilité de se désigner en tant que moi, notre discernement se trouve enrichi face à tous les tableaux cliniques mettant en jeu l'image du corps. L'exemple évoqué à l'instant, ainsi que le témoignage de tous ceux qui, avec des affects divers allant de l'angoisse à l'aversion en passant par la haine, ne peuvent convenir que leur moi a quelque chose à voir avec cette image dans le miroir, nous montre qu'il existe toute une clinique qui peut se lire à partir de ces distinctions que Lacan introduit avec le *Stade du miroir*.

Cela peut concerner l'agoraphobie, lorsque celle-ci est corrélée au sentiment de n'avoir plus de corps en dehors de chez soi ; l'anorexie et la boulimie, lorsque celles-ci répondent à une vaine tentative de réconcilier idée et image du corps, la clinique de la douleur, lorsque celle-ci dans sa constance supplée au défaut d'une image assurée de soi ; et bien d'autres « pathologies » encore pour lesquelles le soupçon « psy » fait long feu faute d'une conception adéquate, laissant alors la place aux élucubrations scientistes. Lorsque quelqu'un dit « dans le miroir, ce n'est pas moi », il peut s'agir d'une métaphore, mais cela peut aussi tout simplement énoncer une réalité dont nous trouvons dans le stade du miroir le fondement.

Il se peut donc que le « je » spéculaire n'ait pas viré pas au « je » social, que « je » ne sois pas moi dans le miroir. Le « je » social désigne donc celui qui peut dire : « c'est moi dans le miroir », tout en sachant que c'est celui qui est devant le miroir qui le dit. Le terme de « je spéculaire » peut désorienter. Il ne s'agit pas du je du stade du miroir, mais du je d'avant le stade du miroir. C'est le je de celui qui dit en s'apercevant dans le miroir : ce n'est pas moi. Il se voit dans le miroir, mais il ne se reconnaît pas. Dans ce cas, et dans la perspective de Lacan à cette époque, le sujet n'a pas été captivé par son image, ou plutôt : l'image n'a pas été constituante.

C'est autour de cette capture constituante que Lacan fonde dans son écrit sur le stade du miroir la différence entre névrose et psychose. Lorsque cette capture constituante se réalise, lorsqu'il y a « virage du je spéculaire au je social », alors le sujet se trouve pris dans les conséquences de cette capture, qui s'expriment surtout sur le plan de la rivalité imaginaire et entraînent toute une série d'inerties. Lorsque cette capture constituante et élective ne se réalise pas, alors le sujet se trouve exposé à toutes les captures imaginaires possibles, ce qui se manifeste par des identifications immédiates aux personnes rencontrées ou à la situation.

Ceci nous permet maintenant de saisir la double définition de la névrose et de la psychose que Lacan donne à la fin du *Stade du miroir* :

- « [c'est] dans cette inertie propre aux formations du *je* que l'on peut voir la définition la plus extensive de la névrose »
- « la captation du sujet par la situation donne la formule la plus générale de la folie, de celle qui gît entre les murs des asiles, comme de celle qui assourdit la terre de son bruit et de sa fureur. »¹⁰

¹⁰ *Ibid.*, p. 99

Cette capture constituante nous permet donc de dessiner une première ligne de partage entre névrose et psychose, mais elle nous amène devant le problème de la reconnaissance. Quelque soit la situation, l'individu ne manque pas de se reconnaître, fut-ce en ne s'y retrouvant pas. Que le moi soit au rendez-vous ou pas, cela ne tient donc pas à la situation elle-même, mais à un ressort qu'il faudra saisir sur un autre plan, à savoir dans le registre symbolique. C'est ce que Lacan s'efforcera de faire tout au long de son enseignement, à partir de la voie tracée par Freud en 1924.

Distinction symbolique

La représentation freudienne

Freud rédige en 1924 deux textes pour fonder une distinction entre névrose et psychose, en fonction du remaniement de sa théorie que constitue la seconde topique. Ces textes s'inscrivent dans une perspective métapsychologique et apportent une formalisation de cette distinction clinique en s'appuyant sur la fonction de représentation. De nos jours, nous parlerions d'une définition sur des critères du registre symbolique.

Dans le texte intitulé « Névrose et Psychose »¹¹, Freud distingue les névroses de transfert, les névroses narcissiques et les psychoses, comme l'expression d'un conflit entre le moi et la réalité pour les premières, entre le moi et le surmoi pour les secondes, et entre le moi et le monde extérieur pour les troisièmes. Le terme de conflit ne doit pas nous entraîner vers une lecture trop imaginaire de ces binaires. Le conflit freudien est le nom des significations contradictoires que peut prendre un signifiant chez un sujet.

Le point important n'est pas au niveau de ces conflits, il est dans l'idée que le conflit peut faire défaut, faute de représentation ou faute d'articulation. Si Freud présente formellement la psychose comme un conflit entre le moi et la réalité extérieure, ce conflit n'est pas du tout du même ordre que celui qui est en jeu dans les névroses. Dans les névroses, il s'agit d'oppositions signifiantes. Dans la psychose, Freud nous dit que le monde extérieur n'est pas représenté ou que ses représentations sont désinvesties. Il s'agit donc ici d'un signifiant qui manque au lieu de la représentation, ou d'un signifiant qui ne s'articule plus aux autres signifiants. Le délire est alors envisagé comme « une pièce qu'on colle là où initialement s'était produite une faille dans la relation (*ein Einriss in der Beziehung*) du moi avec le monde extérieur.

Dans un second texte écrit quelques mois plus tard¹², Freud revient sur cette distinction entre névrose et psychose dans une perspective qui annonce son article décisif sur la *Verneinung* qui paraîtra l'année suivante¹³. Là encore, c'est la représentation qui est la clé de voûte du texte, mais c'est ici la négation de la représentation qui est pointée comme le critère distinctif entre névrose et psychose. Freud distingue d'une part la dénégation dans la névrose, d'autre part le rejet par un déni dans la psychose. Ce terme de déni sera affiné dans son article sur le fétichisme¹⁴ par une distinction entre le déni corrélatif d'un défaut de signifiant et le déni pervers qui ne se fait pas sans un clivage du sujet.

¹¹ Freud S., Névrose et Psychose, *Névrose, psychose et perversion*, Paris, P.U.F.

¹² Freud S., La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose, *Névrose, psychose et perversion*, PUF.

¹³ Freud S., La négation, *Résultats, Idées, Problèmes tome 2*, Paris, P.U.F.

¹⁴ Freud S., Le fétichisme, *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F.

Il est intéressant de remarquer que Freud n'évoque à aucun moment le complexe d'Œdipe. S'il ne le fait pas, nous devons en déduire que cette référence n'est pas adéquate à la distinction entre névrose et psychose. Ce que l'Œdipe veut dire, c'est que la structure symbolique prend le pas sur la structure imaginaire, Lacan y insiste en maints endroits de son *Séminaire Les Psychoses*¹⁵. Mais ce que Freud pointe en 1924 et que Lacan accentuera, c'est que la distinction entre névrose et psychose se joue dans le « rapport du sujet au signifiant sous son aspect le plus formel, sous son aspect de signifiant pur », pour reprendre une formulation de Lacan de ce même séminaire¹⁶.

Image, la parole et le Nom-du-Père

Ce « rapport du sujet au signifiant sous son aspect le plus formel », c'est ce que Lacan va commencer à logiciser avec le Nom-du-Père. Le terme de forme est à souligner dans la phrase citée à l'instant, car il est le point de passage avec l'imaginaire. En effet, si l'image a une action constituante sur l'être humain, et si cette action est déterminée par son rapport à la parole, il nous faut tenter de cerner ce qui permet que l'image se noue à la parole et que la parole se noue à l'image. Quel est le point de structure qui permet la rencontre effective de l'image et de la parole, si ce n'est celui de la forme ?

Nous avons jusqu'ici considéré l'image comme un tout, un tout réalisant une forme constituante. Au sein de ce tout, nous pouvons, secondairement, distinguer des parties en opérant un découpage plus ou moins artificiel. Mais il se pourrait aussi que cette image ne nous apparaisse pas comme un tout, mais comme une juxtaposition d'éléments figuratifs qui, accessoirement, pourraient former un ensemble, pas forcément fermé. Qu'une image soit une coupe de fruits ou un personnage n'est pas équivalent. Tout le monde ne regarde pas Arcimboldo de la même manière. Lorsque l'image du corps dans le miroir n'est pas constituante, le rapport au corps reste fragmentaire ; il se fait morceau par morceau et si l'ensemble forme un tout, cela reste au second plan. Lorsque l'image est constituante, c'est la forme de l'ensemble qui prévaut, et le détail prend alors une autre valeur, devenant à l'occasion « divin détail », pour indiquer allusivement le titre d'un cours de Jacques-Alain Miller.

Du côté symbolique, nous pouvons aussi considérer les paroles comme des unités distinctes, ou bien appréhender la parole comme un tout. Déjà dans ses *Homélie sur l'Évangile de saint Jean*¹⁷, saint Augustin distingue la parole abordée au niveau des différents éléments qui la composent, et la parole dans son ensemble. Quels que soient les avatars des langues et de la langue, la parole *est*, et cela, nous dit encore saint Augustin, « l'homme naturel ne le perçoit pas »¹⁸. Dans cette dimension, la parole est, dans son ensemble, le signe d'une présence, d'une présence vivante.

Cet aspect le plus souvent occulté de la parole comme signe d'une présence se dévoile néanmoins dans l'usage du nom propre. C'est d'abord parce qu'il est nommé que l'être humain entre dans la civilisation. Oui, pour exister il faut un mot, au moins un mot, et un mot

¹⁵ Lacan J., *Le Séminaire Livre III Les psychoses*, Paris, Seuil, 1975. Voir par exemple page 96.

¹⁶ *Ibid.*, p.284

¹⁷ saint Augustin, *Homélie sur l'Évangile de saint Jean I-XVI*, *Œuvres de saint Augustin 71*, Etudes augustiniennes, 1993, pages 150-151

¹⁸ *Ibid.*, p. 127.

qui n'ait aucun sens, un mot qui n'est plus un signifiant, mais qui désigne seulement une existence : un nom.

Le nom propre, mieux que tout autre mot, permet d'apercevoir cette fonction essentielle et cachée du langage qui n'a rien à voir avec le processus de signification. Le nom désigne, le nom donne le signe de la présence de quelque chose. Il s'agit là d'une reconnaissance qui est d'autant plus signifiée qu'elle se matérialise par une parole dénuée de sens. Ceci se réalise primitivement par l'arrachement d'un fragment de langage à la langue commune, pour le dédier à un être.

Le baptême de Gargantua est à cet égard exemplaire ainsi que l'on peut le lire au chapitre 7 du livre de Rabelais : « Le bon homme Grandgousier, buvant et rigolant avec quelques autres, entendit le cri horrible que son fils avait fait entrant en lumière de ce monde, quant il brama, demandant : « A boire ! A boire ! A boire ! ». Dont il dit : « Que grand tu as ! ». Ce qu'entendant, les assistants dirent que vraiment il devait avoir par ce le nom de Gargantua, puisque telle avait été la première parole de son père à la naissance, à l'imitation et exemple des anciens hébreux. »

Il faut noter attentivement toute la subtilité du baptême rabelaisien qui n'est pas sans rappeler les particularités de la nomination dégagées par Kripke¹⁹. Il y a d'abord l'appel du fils, puis la réponse du père qui n'est pas dans le registre de la satisfaction, mais de la reconnaissance. Suivent alors les interventions de l'assistance qui propose une petite altération de la langue éloignant des mots leur sens commun, et enfin le père entérine cette proposition, non sans s'être assuré que cela réjouissait fort Dame Gargamelle.

L'essentiel de cette opération réside en ceci : qu'il importe que dès l'entrée dans la vie soit signifié que les mots ne servent pas seulement à communiquer, mais que les mots signent une présence, que les mots ne sont pas que les représentants du sens ou des choses, mais ils sont aussi le signe d'une existence dont ils ne peuvent en eux-mêmes rien dire.

Le père est désigné par Rabelais et par la tradition pour réaliser cette opération de langage qu'est la nomination, opération qui, après que la mère ait donné la vie, donne l'existence dans la communauté et la civilisation. Ceci nous offre une lecture possible de l'expression « Nom-du-père » forgée de Lacan. « Nom-du-père » peut se lire comme : le nom donné par le père, le nom inventé par le père, mais aussi le nom qui invoque (l'existence), par opposition au nom qui évoque (une signification).

Parce qu'il aura été marqué par la nomination, l'être humain pourra rentrer dans le monde de la parole, dans le monde civilisé. Il le fera à son tour et à son heure par des balbutiements qui ne viseront pas à signifier, et encore moins à communiquer, mais à appeler, à désigner, à nommer l'objet de son amour : Maman. Il le fera d'autant mieux que cette Maman usera d'une langue traversée par la nomination. Que fait donc une mère lorsqu'elle parle à son enfant ? Elle ne lui raconte pas sa vie, elle lui donne plein de petits noms qui tissent l'échange avec lui, petits noms tout à fait essentiels pour l'entrée de l'enfant dans le monde de la parole.

Selon que le « message » sur la « nature de la parole » passe plus ou moins bien, selon que la dimension de nomination est plus ou moins présente dans la relation avec l'enfant, selon que

¹⁹ Kripke S., *La logique des noms propres*, Les éditions de Minuit, Paris, 1982

le « Nom-du-père » est plus ou moins bien reçu, le sujet se trouvera dans des positions diverses dans son rapport à lui-même et aux autres.

Le don du nom propre, comme le don de petits noms, sont les voies repérables par où l'être se connecte à un monde de parole humanisée, c'est-à-dire de parole ayant une fonction prééminente par rapport à la communication. Cette fonction qui élève le langage à la nomination et qui donne à l'être sa liberté de parole est cette fonction que Lacan a épinglé du terme de Nom-du-Père. La fonction du Nom-du-Père est aussi cette fonction qui permet que toute parole puisse, en dehors de son sens ou de sa signification, signifier qu'elle est parole comme telle. C'est ce que je déduis de la définition lacanienne qui dit que le Nom-du-père est dans l'Autre le signifiant de l'Autre²⁰.

Nous venons de définir le Nom-du-Père à partir de la parole, c'est-à-dire à partir de la vocalisation du signifiant. Mais cette fonction est située par Lacan de façon plus radicale au niveau du signifiant. En effet, il ne suffit pas qu'il existe un ensemble de signifiants, il faut encore que chaque signifiant soit marqué comme élément de l'ensemble, et que chaque signifiant indique la présence d'un ensemble d'autres signifiants. Le Nom-du-Père est la notation de cette marque et de cet indice. Le Nom-du-Père est en quelque sorte l'enveloppe formelle du signifiant. Il désigne cette fonction qui donne son enveloppe formelle de signifiant à chaque signifiant pris distinctement et au signifiant dans son ensemble.

Plus tard, Lacan prendra acte de ce qu'il n'y a pas de signifiant qui remplisse cette fonction. Le signifiant qui dans l'Autre est le signifiant de l'Autre manque, c'est pourquoi il le notera S de A barré. Mais si le signifiant manque, la fonction quant à elle existe bien : c'est cette fonction qui fait que toute manifestation de langage fait exister et le tout, et chaque élément comme élément de ce tout. Une telle conception permet de comprendre ce qui se passe lorsque la frontière entre le bruit et la parole s'estompe, ou lorsque des éléments hétéroclites se mettent à fonctionner comme des signifiants.

Si nous concevons qu'il existe une fonction qui renvoie d'une part à une existence et d'autre part à un tout, alors nous avons les points de jonctions qui articulent l'image, la parole et l'être. Cette jonction est insaisissable par l'observation et par-là peut être qualifiée de mythique. Mais il est possible de repérer si elle a eu lieu, à partir des effets et des usages de la parole chez un sujet.

Il y a ceux qui savent jouer dans le domaine du semblant et ceux qui prennent tout au sérieux ; il y a ceux qui supportent l'incertitude des mots et ceux qui ne la supportent pas ; il y a ceux pour qui toute parole peut être palimpseste d'un message d'amour (« dis seulement une parole... ») et ceux pour qui chaque parole menace leur être ; il y a ceux qui s'intègrent à la société même s'ils s'en défendent et ceux qui ne s'y intègrent pas quand bien même ils le veulent.

Pour le dire encore autrement, on peut distinguer plusieurs mondes de la parole, et principalement deux : celui où la parole est celle de quelqu'un qui s'adresse à un autre, dans un discours qui a un sens, mais où n'est jamais perdu de vue que ce qui est proféré est révoquant, que ce discours n'est qu'évocation, évocation de ce qui est essentiel et ne peut être dit : la présence d'un être, vivant. Et puis il y a un monde où la parole est réduite à une fonction instrumentale, rigoureuse mais aussi par quelque côté débranchée. Elle peut être

²⁰ Lacan J., D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, *Ecrits*, Seuil, p.583.

débranchée de différentes manières : débranchée de son auteur, débranchée de son destinataire, déconnectée de toute référence, ou ayant perdu sa dimension métaphorique pour se river à une certitude absolue.

Ces deux façons d'être dans le langage vont de pair avec deux modes de relation à l'autre bien différents. Cela est avant tout sensible dans tout ce qui s'exprime dans le registre de la demande, puisque toute adresse à l'autre est peu ou prou une demande. Si le langage est vécu uniquement comme un outil de communication, si sa dimension métaphorique est ignorée, si la parole n'est pas perçue comme la manifestation de l'intime de son auteur, si elle n'est pas modulée à l'aune de l'interlocuteur, si le malentendu dont elle est grosse est radicalement impensable, alors toute demande restera la stricte communication impersonnelle d'un besoin ou d'un ordre, et elle sera reçue avec la froideur de sa désincarnation ou le rejet de son inhumanité. Si au contraire la parole résonne de ses défauts et de ses richesses, si elle est marquée de la présence vivante de son auteur, si elle est infléchie par l'adresse à son interlocuteur, si elle est ouverte à la révocation comme à la poésie, alors elle allègera la demande de l'inexorable et dessinera une place au-delà de la communication. Cette place est celle de ce qui, dans la relation à l'autre, se joue au-delà de l'utile ; c'est la place de l'amour et du désir, l'espace où se laisse entendre que toute demande est propice à l'appel de l'amour, l'espace aussi où se pose la question du désir.

Tout échange verbal ne laisse pas affleurer le chant de l'amour ou l'aiguillon du désir, mais il importe, pour s'orienter quant à la position subjective de celui qui parle, de repérer si cela est possible ou au contraire radicalement exclu. Si cette possibilité existe, on évoquera préférentiellement la névrose ; si cette dimension de la parole est exclue, on s'orientera vers la psychose. Mais il importe dans le même temps de ne pas méconnaître la défense. Lorsque la question du désir peut se faufiler dans le discours, elle se présente toujours sous la forme d'une interrogation sur le désir de celui à qui l'on s'adresse. Il y a des raisons à cela qui ne peuvent être développées ici sans un trop long détour. Cette manifestation du désir sous la forme d'un « que me veut-il ? » a pour corollaire que cette émergence du désir est accompagnée d'une défense contre ce désir. Le désir est le plus souvent quelque chose de dérangeant. Même agréable, il vient déranger, ne serait-ce que parce qu'il réveille. Les défenses que cela suscite peuvent l'occulter, c'est pourquoi l'absence de manifestations du désir peut être soit une réussite de la défense, soit une impossibilité à symboliser un désir.

La différence entre névrose et psychose peut donc se saisir cliniquement à partir de la différence dans le traitement de la demande de l'Autre. Chez le sujet psychotique, celle-ci est traitée sans l'arrière-plan du désir. Un tel sujet répondra soit sur le plan de la conformité, allant jusqu'à se confondre avec la plus parfaite normalité, ou au contraire rejettera cette demande trop incontournable et ne pourra vivre que dans une certaine marge. Le sujet névrosé, quant à lui, traitera cette demande comme l'objet de son fantasme, c'est-à-dire que ce traitement inclura une jouissance décalquée d'une satisfaction pulsionnelle. « Le névrosé, nous dit Lacan dans « Subversion du sujet... », est celui qui identifie le manque de l'Autre à sa demande. Il en résulte que la demande de l'Autre prend fonction d'objet dans son fantasme... »²¹.

Pour dire les choses encore autrement et de façon plus condensée :

²¹ Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir*, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.823

- si le symbolique n'est pas limité à la communication, mais permet de désigner un être par un appel, une évocation ou le truchement d'une image ; et si par ailleurs cet appareil symbolique se révèle propice à traiter au moins une part de satisfaction, alors nous reconnaissons un nouage des trois registres du symbolique, de l'imaginaire et du réel. Nous nommons cette conjonction névrose.
- Si le symbolique fonctionne comme appareil de communication et apparaît comme délié du monde de l'image, notamment au niveau de l'image du corps, et si cet appareil symbolique n'est pas employé à traiter la jouissance du sujet, alors nous reconnaissons une déliaison, au moins partielle, des trois registres imaginaire, symbolique et réel, et nous parlons de psychose.

Distinction réelle : Le traitement de la jouissance dans la névrose et dans la psychose

Nous avons déjà rencontré la jouissance dans l'assomption jubilatoire qui marque le stade du miroir, nous venons de l'évoquer par le désir et le fantasme, prenons-la maintenant au niveau de sa manifestation pour justifier et éclairer la distinction de la névrose et de la psychose.

Posons que la jouissance se manifeste essentiellement comme une satisfaction. Si cette satisfaction n'est pas toujours connue ou reconnue par le sujet, elle n'en reste pas moins repérable grâce aux balises freudiennes et lacaniennes. Plus que l'image du corps dans sa fonction de capture constituante, ou plus que les pensées refoulées qui constituent la trame symbolique inconsciente, la jouissance s'impose comme ce par rapport à quoi s'oriente fondamentalement une vie humaine.

Sur la jouissance, nous pouvons opérer une première distinction selon que celle-ci est situable ou n'est pas situable. Lorsqu'elle est situable, elle sera localisée soit du côté du sujet, soit du côté de l'Autre.

La jouissance localisée du côté du sujet

Lorsqu'elle est appréhendée du côté du sujet, la jouissance se manifeste comme interdite, sexuelle et culpabilisée. La jouissance la plus aisément repérable est la jouissance phallique. Celle-ci n'est pas primitive et ne devient centrale qu'à certaines conditions. Pour que cette jouissance occupe une place privilégiée, il faut qu'elle se fonde sur une distinction prélevée sur l'image corporelle et sur un objet à la fois perçu comme manquant et exclu du domaine de l'échange. Cette jouissance est donc fortement articulée aux registres de l'imaginaire et du symbolique. C'est la jouissance qui oriente la vie du névrosé et fait le fond d'une plainte stigmatisée par les *Rolling Stones* : *I can't get no...satisfaction*.

La jouissance du côté du sujet est encore repérable dans un autre registre que nous évoquions il y a quelques instants à propos de la demande. Bien avant que se structure le dispositif complexe de la jouissance phallique, la jouissance se manifeste primitivement dans un rapport du corps à des objets privilégiés et s'organise autour des orifices de ce corps. Le psychisme ne prend le pas sur ces satisfactions du corps qu'en réussissant à assurer la pérennité de ces satisfactions sur un autre plan. Cette satisfaction originellement située dans un rapport du corps à des objets sera appelée à être répartie sur de nouveaux postes : investissement dans le narcissisme, emploi au service de la satisfaction sexuelle, sublimation peut-être, mise en

fonction dans le registre symbolique pour s'accomplir dans le traitement de la demande de l'Autre.

Dire que la demande de l'Autre prend la fonction d'objet dans le fantasme, c'est dire que l'essentiel du traitement de la demande de l'Autre peut consister à se montrer avide de cette demande, ou bien à faire passer cette demande à la trappe, à moins qu'il ne s'agisse de l'avoir à l'œil ou de s'y reporter comme à la voix de sa conscience. Autrement dit, la demande de l'Autre peut être traitée d'une façon congruente à la satisfaction pulsionnelle propre à l'objet oral, à l'objet anal, à l'objet regard ou à l'objet voix, pour citer les quatre principaux objets pulsionnels découverts par Freud et Lacan. Ici encore, la jouissance apparaît étroitement liée aux registres symbolique et imaginaire. Elle est, comme la jouissance phallique, prise dans les défilés du signifiant.

Le défilé du signifiant par où passe la jouissance a pour nom désir pour ce qui concerne la jouissance phallique, il a pour nom demande pour ce qui concerne la jouissance pulsionnelle. Qu'elle se faufile au désir ou à la demande, la jouissance jamais ne s'y inscrit explicitement. Elle s'éprouve subjectivement comme interdite, mais cela correspond à ce cheminement entre les dits, à cette existence inter-dite.

L'intrication de la jouissance avec l'imaginaire et le symbolique est cette modalité de la jouissance propre au sujet névrosé.

La jouissance localisée du côté de l'Autre

Le névrosé n'a pas le privilège de la localisation de la jouissance. La jouissance peut aussi être localisée dans l'Autre : c'est la solution paranoïaque. Lorsqu'un individu est dans un rapport tel à la parole que celle-ci ne lui permet pas de nommer ce qui déborde le registre de la communication, la jouissance ne peut trouver de place du côté du sujet. Et même : l'individu ne peut se supporter comme sujet qu'à la condition d'exclure cette jouissance. La jouissance apparaît alors localisée dans l'Autre, le plus souvent sous une forme mauvaise. L'Autre jouit de qu'est le sujet, ou de ce qu'il fait, ou de ce qu'il pense ou de quelque chose qui lui est particulier. On comprend à partir de là pourquoi il est pour certains de la plus grande importance de pouvoir localiser le mal : du côté d'une personne, d'un type d'individus, d'un fait de société, etc...

La jouissance non localisée

Enfin, il se peut que la jouissance ne soit pas localisée et devienne ainsi envahissante. C'est ce que l'on observe sous sa forme la plus grave dans les schizophrénies. Ici, les médicaments sont d'un grand intérêt : en anesthésiant cette jouissance, ils soulagent le sujet de son impossible traitement. Des solutions subjectives apparaissent néanmoins dans ce contexte, principalement de deux ordres, correspondant à un avant et à un après le déclenchement de tels psychoses :

- après le déclenchement, c'est un délire qui tente de réarticuler des signifiants à la jouissance, comme Freud en avait eu l'intuition en 1924 ;
- avant le déclenchement, il n'est pas rare d'observer une tentative de localisation de la jouissance dans le corps, corps qui bien souvent est aussi en mal de représentation. Cette quête s'exprime par ce que les psychiatres désignent du terme d'hypochondrie.

Un autre mode de traitement préventif contre un envahissement de la jouissance est le développement de « TOC » qui ont pour fonction de la circonvenir. Tous les « TOC » n'ont pas ce statut, mais ils ont souvent cette fonction dans des contextes où le rapport à l'image du corps est vacillant.

Ici, on voit une jouissance bien réelle assortie à des bricolages sur le plan symbolique ou imaginaire, mais ces bricolages sont très couteux en énergie et nécessitent une vraie invention pour réussir à faire tenir ensemble tant bien que mal les trois registres de la « vie psychique ».

Névrose et psychose et nouage RSI

Névrose et psychose viennent donc nommer quelque chose de la rencontre énigmatique d'un organisme vivant, de l'image et du langage. Cette improbable et pourtant nécessaire conjonction semble n'avoir des effets heureux qu'à la condition que chaque registre soit régulé par les deux autres. A la fin de son enseignement, Lacan a formalisé cette rencontre à partir de la théorie des nœuds, et spécialement à partir des propriétés du nœud borroméen. Dès lors, c'est par une représentation des différents modes de nouage que nous sommes appelés à distinguer névrose et psychose.

A seulement considérer les trois registres du réel, du symbolique et de l'imaginaire, on peut envisager :

- que le nœud est réalisé et indéfectible
- que le nœud comporte un défaut qui lui permet éventuellement de se défaire
- que le nœud n'est pas réalisé ou défait.

A partir de là, on peut se représenter la névrose comme répondant au premier cas, la psychose ordinaire au second, et la psychose déclenchée au troisième. Cette représentation grossière n'est pas celle de Lacan, mais elle permet une première approche.

La solution que Lacan va retenir dans son séminaire *Le Sinthome* est celle d'un nœud à quatre éléments dans lequel le quatrième élément est le symptôme, – ou sinthome, dans cette nouvelle perspective. (Ce nœud avec quatre ronds ne s'oppose pas au nœud à trois ronds, puisqu'un des cercles du nœud peut être formé à partir d'un nouage particulier de deux brins.) Le symptôme devient la quatrième fonction qui noue les trois autres et ce faisant prend le nom de sinthome. Le symptôme aura alors rejoint son enveloppe formelle, puisqu'il n'aura plus le sens d'un signe clinique, mais équivaldra à un appareil symbolique et imaginaire.

Dans cette perspective, le complexe d'Œdipe sera considéré comme un symptôme. « Le complexe d'Œdipe est comme tel un symptôme »²², dit Lacan dans la première leçon de ce séminaire.

Sans entrer plus avant dans la logique des nœuds, je vous propose à partir de ce dernier point de conclure que si l'être humain est bien cette conjonction d'un être de chair, d'une image d'un corps et d'une parole qui véhicule autant la nomination que la signification, alors névrose et psychose désignent ceci :

²² Lacan J., *Le Séminaire livre XXIII Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.22.

La névrose est le nom du nouage des trois registres fondamentaux par un lien universel que nous nommons le complexe d'Œdipe.

La psychose ordinaire, souvent peu distincte phénoménologiquement de la névrose, est le nom d'un nouage des trois registres par le truchement d'un lien particulier qui requiert l'invention du sujet et ne vaut que pour lui.

La psychose déclenchée correspond à la désintrication d'au moins un des trois registres par rapport aux deux autres.

Les développements cliniques de cet exposé auront, espérons-le, donné quelque fondement à cette conception qui en retour devrait permettre de mieux nous orienter dans la clinique, notamment pour ce qui concerne le traitement du symptôme.

Pour en finir, avec le symptôme

Nous avons au début de ce parcours laissée ouverte la question sur le sens que nous donnions au mot symptôme. Le symptôme désigne-t-il le signe clinique avec sa dimension subjective, ou est-il le signe du nouage ? Le symptôme est-il une manifestation du sujet ou de ce qui le fait souffrir ?

Si nous prenons les choses dans la perspective du sujet, alors nous voyons que celui-ci existe en fonction du rapport qui s'instaure entre réel, symbolique et imaginaire. Le symptôme apparaît alors comme la manifestation de ce qu'il a de plus singulier, et cela concerne essentiellement la façon dont est traitée la jouissance. Cette manifestation a un caractère de constance.

Si nous prenons les choses du côté de ce qui fait souffrir ou de ce qui dérange, alors nous apercevons des symptômes différents, qui ne sont pas nécessairement constants et qui peuvent prendre le statut de signes cliniques dont le sujet demande parfois à être guéri. Ces symptômes qui sont ceux dont on parle couramment, sont à distinguer soigneusement du symptôme singulier du sujet. Ils peuvent être une amplification de ce symptôme singulier – ce qui accroît le risque de confusion – ou ils peuvent être différents dans leurs manifestations. Ces symptômes occasionnels signent ce que l'on appelle parfois une « décompensation ». Ce terme vague dit qu'il y a quelque chose qui ne fonctionne plus. A y regarder de plus près, on s'apercevra que ce qui ne fonctionne plus est précisément le symptôme du sujet, soit son mode singulier de traiter la jouissance.

Traiter **les** symptômes cliniques d'un individu ne pourra par conséquent aboutir à un résultat durable qu'à la condition de respecter, de restaurer ou d'inventer **le** symptôme par lequel il s'humanise et se civilise en nouant sa chair à son image et à la parole.

Amplification d'une conférence prononcée le 8 décembre 2007 à l'Antenne clinique de Dijon et le 12 janvier 2008 à la Section clinique de Strasbourg.