

Juliana SPERANDIO FARIA

HOLOPHRASE :
Le Terrain Limite de la Psychanalyse

Mémoire de Master 2 Recherche

N° Étudiant: 21705337

Sous la direction de : M. Christian HOFFMANN

Co-Jury: M. Stéphane THIBIERGE

Paris, France

Année universitaire 2017 – 2018

Juliana SPERANDIO FARIA

HOLOPHRASE :
Le Terrain Limite de la Psychanalyse

Mémoire présenté comme condition préalable à l'obtention du Master 2 Recherche en Psychanalyse et Recherche interdisciplinaire, UFR D'Études Psychanalytiques, Paris Diderot, Paris VII, 2018.

Paris
Mai, 2018

REMERCIEMENTS

En premier lieu, je souhaite remercier ma famille pour leur support et leurs encouragements dans ma vie professionnelle.

En second lieu, je remercie Monsieur Christian Hoffmann pour ses conseils avisés et l'aide qu'il m'a apporté tout au long de cette année en tant que Directeur de recherche, ainsi que Monsieur Frédéric Pellion pour ses remarques constructives et sa disponibilité.

En troisième lieu, je remercie les professeurs qui ont pu faire de ce Master un lieu d'enrichissement professionnel de part leurs réflexions et leurs références bibliographiques qui ont su inspirer nos recherches personnelles.

Je souhaite également adresser mes vifs remerciements aux membres du jury pour l'intérêt qu'ils ont porté à ma recherche en acceptant d'examiner mon travail et de l'enrichir de leurs propositions.

J'aimerais exprimer ma gratitude à Hugo Dumoulin pour l'aide apportée vis-à-vis de la langue française, mais aussi à Carolina Queiroz pour nos échanges sur la théorie psychanalytique.

Finalement, je remercie la formation clinique du Forum du Champ Lacanien de Paris pour toutes leurs contributions à mon étude ainsi qu'au Centre Hospitalier de Sainte-Anne pour les observations de cas cliniques et les présentations de patients auxquelles ils m'ont permis d'assister et qui ont contribué au développement du présent travail. Je souhaiterais adresser un remerciement plus particulier au Docteur Luc Faucher pour l'opportunité de stage qu'il m'a offerte au Centre Hospitalier de Sainte-Anne dans l'accompagnement des patients et grâce auquel j'ai pu articuler mes réflexions théoriques avec la pratique.

DÉCLARATION ANTI-PLAGIAT

Nom : SPÉRANDIO FARIA

Prénom : Juliana

Je déclare sur l'honneur que ce mémoire est le fruit d'un travail personnel et constitue un document original. Personne d'autre que moi ne peut s'approprier tout ou partie du présent travail comme sien.

Je sais que les propos empruntés à d'autres auteurs doivent figurer entre guillemets et que je m'appuie dans ce mémoire sur des écrits systématiquement référencés selon une bibliographie précise.

SIGNATURE

23 Mai, 2018.

1	TABLE DES MATIÈRES	
2	INTRODUCTION	9
3	AU-DELÀ DU SYMBOLIQUE	13
3.1	<i>LA LINGUISTIQUE ET LACAN</i>	13
3.2	<i>L'HOLOPHRASE SELON LACAN</i>	17
4	LE SCRABBLE DU SUJET	35
4.1	<i>DE L'INCONSCIENT STRUCTURÉ COMME LANGAGE À LA LANGUE</i>	35
4.2	<i>DU SIGNIFIANT À LA LETTRE</i>	46
4.3	<i>LE NOM-DU-PÈRE ET LE SINTHOME</i>	51
5	LES BUGS HOLOPHRASQUES	56
5.1	<i>PSYCHOSE: L'ÉCHEC DE LA MÉTAPHORE PATERNELLE</i>	56
5.1.1	<i>LES FRAGMENTS DE CORPS DE LA SCHIZOPHRÉNIE</i>	65
5.1.2	<i>SUR L'IDÉAL PARANOÏAQUE</i>	67
5.1.3	<i>LE SIPHON DE LA MÉLANCHOLIE</i>	74
5.2	<i>DEBILITE: L'ÉCHEC DE LA MÉTAPHORE DU SUJET</i>	79
5.3	<i>LE PHÉNOMÈNE PSYCHOSOMATIQUE: L'ÉCHEC DE LA MÉTAPHORE DU SYMPTÔME</i>	82
5.3.1	<i>UN REGARD SUR LA CONTRIBUTION DE PIERRE MARTY</i>	90
6	CONCLUSION	95
7	RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES	99

RESUMÉ

SPERANDIO FARIA, Juliana. HOLOPHRASE: Le Terrain Limite de la Psychanalyse. 2018. Mémoire –M2R Psychologie - Psychanalyse et Recherche interdisciplinaire, UFR D'Études Psychanalytiques, Paris Diderot, Paris VII, 2018.

Le présent travail a pour objectif d'éclaircir la conception de l'*holophrase* d'après la théorie lacanienne. Le thème abordé dans cette recherche comprend différentes situations cliniques de la psychose, du phénomène psychosomatique et de la débilité qui sont trois situations possibles de l'apparition de l'*holophrase*. Grâce à cela, Lacan (1964) souligne la difficulté de faire émerger le désir du sujet et d'établir le transfert dans le contexte analytique. C'est pourquoi, il s'agit d'un thème pertinent pour la clinique du désir dans la psychanalyse. Afin de développer cette recherche, il a été nécessaire de passer par l'origine du terme « *holophrase* » dans la théorie linguistique, sur laquelle Lacan a pris appui pour élaborer certains concepts de la psychanalyse. Pourtant, ce phénomène présente un échec, au niveau symbolique, qui sera approfondi au cours de ce travail. En conclusion, cette recherche montrera le pari de l'analyste pour un sujet de l'inconscient. Cela signifie que, malgré la difficulté portée à ce phénomène, le désir de l'analyste peut agir en faveur d'une sorte de métabolisation de la jouissance hors symbolique et ainsi repenser les jouissances du sujet face à la théorie lacanienne.

Mots-clés: Holophrase. Phénomène Psychosomatique. Débilité. Paranoïa. Inconscient. Désir.

ABSTRACT

This study aims to clarify the concept of holophrase from the thought of Lacan. The topic approached includes clinical situations with psychoses, psychosomatic phenomenon and mental debility as the three possibilities to obtain a holophrase. Lacan (1964) underscores a desire trouble and also a transfer challenge in the analytical context. In order to elaborate this research, it was necessary to pass through the linguistic theory inasmuch as Lacan developed his theory by the linguistic support. Nevertheless, this phenomenon sets out a symbolic problem which will be deciphered over this text. At the end, this research shows a bet in a user unconscious. The capacity of desiring in a psychoanalyst can perform, in the patient, the capacity of metabolizing this "*jouissance*" outside the symbolic.

Keywords: Holophrase. Paranoia. Psychosomatic Phenomenon. Mental Debility.

Unconscious. Desire.

2 INTRODUCTION

Partant d'une supposition que nous travaillons avec la clinique du désir en tant que psychanalystes, l'impossibilité de faire apparaître le désir peut causer de grands problèmes diagnostiques et de confusion par rapport à l'action de l'analyste. Naturellement, pour ceux qui travaillent comme semblant d'objet de cause du désir, la question qui se pose dans un premier lieu est : Pour quelles raisons le patient ne peut-il pas révéler son désir ? Dans ce contexte, cette recherche propose de présenter une investigation sur le terme « *holophrase* », utilisé par Lacan dans le but d'illustrer un problème dans l'apparition du sujet du désir.

Pour éclaircir la question de l'*holophrase*, ce travail a été divisé en cinq parties. Le premier chapitre, l'introduction, présente une idée générale du thème ainsi que les objectifs du travail et les principaux contenus abordés. Le deuxième, intitulé « Au-delà du symbolique » annonce deux sous-thèmes : « Linguistique et Lacan » qui met en jeu l'influence de cette théorie sur l'auteur afin de contextualiser le terme de l'*holophrase*; et « L'Holophrase selon Lacan », dans lequel je commenterai les trois rappels de ce terme faits par Lacan durant les *Séminaires 1, 11 et 12*.

La troisième chapitre, nommé « Le Scrabble du sujet », propose une expédition dans les concepts principaux de la psychanalyse liés au thème et plus précisément ceux des sous titres suivants : 1) De l'inconscient structuré comme langage jusqu'à *Lalangue* ; 2) Du signifiant à la lettre et ; 3) Du Nom-du-Père au *Sinthome*.

La quatrième partie du mémoire, « Bugs du symbolique », expose les trois exemples d'holophrases donnés par Lacan (1964), à savoir : la psychose, avec une séparation des trois structures psychotiques ; la débilité ; et le phénomène psychosomatique, en revenant sur un commentaire spécial de la théorie de Pierre Marty (1990).

Finalement, la cinquième partie conclura sur les différentes réflexions qui auront été développées à partir de cette thématique.

Le signifiant « *holophrase* » dérive de la science de la linguistique, d'où Lacan a pu puiser un savoir qui apporte un éclairage nouveau sur les concepts de la psychanalyse. Cette notion n'est utilisée que trois fois dans ses œuvres, ce qui explique pourquoi les analystes y font rarement référence. Pourtant, les questions

psychanalytiques hors du terrain sexuel provoquent des divergences théoriques qui peuvent mener à des erreurs de pratique de l'analyste. L'exemple de Pierre Marty et de ses disciples qui ont développé une théorie sur les phénomènes psychosomatiques est un exemple bien connu de mélange de la structure clinique et du phénomène hors structure, nous reviendrons plus tard sur ce point.

La pulsion de mort, le réel et les phénomènes de cet ordre mortifère ont toujours été développés à posteriori dans la psychanalyse, comme l'illustre le fait que Freud ait découvert la pulsion de mort en 1920 et que Lacan se soit approché de la conception de *Lalangue* comme inconscient réel dans les années 1970. Pourtant, cela ne justifie pas une lecture fragmentée de ces deux auteurs psychanalystes, il faut les concevoir comme les créateurs d'une théorie qui s'est écrite peu à peu. La clinique montre le chemin de la théorie, comme les hystériques ont montré le chemin à Freud.

De la même façon, le symbolique ne peut pas tout dire, dans la mesure où le réel délivre son propre lot d'informations. Chez Lacan nous retrouvons l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel ensemble, chacun avec sa spécificité, sans s'annuler ou se superposer l'un sur l'autre. Néanmoins, il est possible qu'au cours d'un phénomène clinique spécifique, nous observions la rupture d'un de ses registres, pas seulement dans le domaine de la psychose, mais également dans les autres structures cliniques. Il semble que Lacan soit parvenu à expliquer cela en mettant en avant la possibilité d'un inconscient réel qui peut produire des phénomènes hors symbolique, à savoir que *Lalangue ex-siste* pour toutes les structures.

Dans son étude de l'imaginaire Lacan s'est appuyé sur la science de l'éthologie qui lui a permis de travailler le stade du miroir, le narcissisme, les relations imaginaires, la construction de l'idéal et du moi chez le sujet. Pour l'étude du symbolique, Lacan s'est reposé sur les connaissances linguistiques afin d'éclaircir la théorie existante de Freud d'un inconscient structuré par le langage. Par la suite, grâce au développement de l'*objet (a)* et de l'angoisse dans le « *Séminaire 10* », le réel commence à se formuler par le biais d'un manque présent dans l'angoisse.

Dans « *Tuché et Automaton* » du « *Séminaire 11* », Lacan (1964, p. 27-33) a fait un discours sur un réel qui amène le sujet à la répétition. Ce qui se répète a un rapport avec la *tuché* qui résiste à la parole et au symbolique où l'analyste ne peut pas se

laisser duper. Chez Lacan, le langage ne communique pas, il fait trou dans le réel, autrement appelé le *troumatisme* de la pulsion.

La *tuché*, dit Lacan (1964), est essentielle pour interpréter dans le transfert. Le devoir de l'analyste est d'interpréter, mais pas tout. Nous interprétons les symptômes, les rêves, les lapsus et les mots d'esprit, autrement dit, nous aidons le sujet à interpréter les formations de l'inconscient, qui, en tant que structuré comme langage, ont été créées à partir de ses métaphores et métonymies. Toutefois, il y a l'inconscient réel et ses productions au-delà du symptôme.

Lacan sera convoqué, par ses découvertes cliniques durant les années 1970, à questionner le devoir d'interpréter du psychanalyste et sa relation avec le désir, la jouissance et la demande. Le devoir d'interpréter vise désormais à attraper le désir par le biais du réel de la lettre de jouissance. Dans ces nouvelles découvertes, il y a un support à l'actuation clinique au-delà de l'inconscient structuré comme langage, mais il reste des interrogations concernant les phénomènes de jouissance hors sexuels qui font limite avec le symbolique. Plus précisément, la jouissance de l'Autre continue à être un terrain mystérieux.

De ce fait, comment pouvons-nous agir en faveur du désir devant ses phénomènes ? Il faut d'abord discerner que hors symbolique, la jouissance gelée sera le seul guide pour aller là où « Le corps se laisse à écrire quelque chose de l'ordre du nombre » (Lacan, 1975a, p. 12). Plus précisément, la jouissance déclenchée en tant que pulsion de mort ou encore appelé réel hors phallique. Dans ce contexte, nous nous approcherons des phénomènes observés dans la psychose.

Pour Lacan (1955a), les réactions psychosomatiques sont en dehors du registre des constructions névrotiques, vu qu'elles ne sont pas liées à la relation à l'objet, mais à quelque chose qui reste à la limite de nos élaborations conceptuelles au niveau du réel. Dans le séminaire sur les psychoses, Lacan (1956) fait une association entre les phénomènes psychosomatiques et la psychose, afin de différencier la structure de certains phénomènes qui ne présentent pas de dialectique, d'intermédiaire et d'interprétation, contrairement à la névrose. Plus tard, en 1963, Lacan revient sur ce point dans le séminaire de l'angoisse et commente cette approche par rapport à une angoisse bien fixée.

Dans la mesure où l'*holophrase* est une impossibilité de la symbolisation, un

signifiant qui s'*holophrase* perd sa valeur symbolique et devient un signe: il s'*«imaginarise»*. Nous avons donc ici l'échec de la métaphore paternelle, de la métaphore du symptôme et de la métaphore du sujet. C'est également à partir de cette notion que Lacan (1964) fera référence au mécanisme de la débilité, de la psychose et du phénomène psychosomatique comme les trois cas d'*holophrase*.

En outre, revisiter la psychose à partir du regard de ce qu'est l'*holophrase* dans la métaphore paternelle, nous permet d'éclairer les phénomènes de jouissance présentés par cette clinique et de repenser le traitement psychanalytique.

D'ailleurs, Lacan (1966b) a écrit un texte sur la science et la vérité, dans lequel il défend l'existence d'un sujet au lieu de l'homme de la science, bien que celle-ci n'opère pas avec le sujet. Dans ce contexte, la science *forclôt* le sujet dans la mesure où l'inconscient qui le domine n'est pas prise en compte. Cela étant dit, dès lors que la science admet un corps purement biologique, comme une espèce de machine d'organes, chaque fois plus divisée, le sujet du désir s'*holophrase* et disparaît.

Aujourd'hui, nous pouvons constater dans la clinique que l'*holophrase*, spécialement en forme de phénomènes psychosomatiques, est de plus en plus présente et provoquent de fortes critiques de la société scientifique envers les analystes.

C'est dans ces conditions que cette recherche devient importante afin de réfléchir aux malaises de la société, ainsi qu'aux confusions de diagnostic clinique.

Ces phénomènes, appauvris de symboliques et d'implications subjectives, pourraient amener les analystes à les interpréter comme une chose de l'ordre de la psychose alors qu'il s'agit d'un phénomène hors structure.

3 AU-DELÀ DU SYMBOLIQUE

3.1 LA LINGUISTIQUE ET LACAN

« J'utilise la parole pour composer mes silences. »
(Manuel De Barros, poème « Apanhador de Desperdícios »)

L'influence de la linguistique est vigoureusement présente dans la théorie lacanienne, comme les conceptions de Saussure et Jakobson qui ont été empruntées par Lacan afin de retravailler les idées freudiennes.

Dans un premier temps, Lacan soutient l'inconscient structuré comme un langage, pourtant, cette thèse va connaître des modifications au cours de son œuvre.

Lacan, comme Freud, avait une position de vrai « analyste », dans la mesure où il se permettait d'examiner de manière approfondie le domaine de l'inconscient en reformulant ses thèses et ses concepts à partir de la clinique et de ses lectures. De ce fait, pendant son séminaire « *Ou pire* », Lacan (1971b) fait apparaître un autre concept qui aura une influence sur certaines questions de la psychanalyse, à savoir sa théorie de « *Lalangue* ».

Le terme « *Lalangue* » indique une mélodie vide de sens qui habite les enfants avant le langage. À propos de cela, Colette Soler (2009, p. 54) a développé l'hypothèse que Lacan « est conduit au-delà dans sa conception de l'inconscient par ses élaborations de la structure de langage ».

Colette Soler (2009) soutient la thèse de « *Lalangue* » comme un inconscient réel, dérivé de la jouissance, au-delà du sens. Cependant, en 1954, avant la découverte de *Lalangue*, Jacques Lacan s'approprie le terme de la linguistique « *holophrase* » pour parler du concept de la solidification de signifiants, qui sera repris dans son enseignement dix ans plus tard afin d'illustrer une « même situation » présentée de différentes façons entre la psychose, la débilité et le phénomène psychosomatique :

« C'est assurément quelque chose du même ordre dont il s'agit dans la psychose : cette solidité, cette prise en masse, de la chaîne signifiante primitive, c'est ce qui interdit cette ouverture dialectique qui se manifeste dans le phénomène de la croyance. » (Lacan, 1964, p. 131)

L'*holophrase* empêche la fonction du signifiant, le faisant disparaître dans sa valeur :

« Réduire la fonction du signifiant au signifié, à la nomination, à savoir une étiquette collée sur une chose, c'est laisser échapper toute l'essence du langage » (Lacan, 1964, p. 130).

Une brève promenade dans la linguistique est devenue nécessaire pour la compréhension de l'expression « *holophrase* » utilisée par Lacan. Selon Alexandre Stevens (1987), le terme « *holophrastique* » est employé pour la première fois en 1866. Au niveau grammatical, le terme était attribué aux langues holophrastiques, connues pour favoriser l'agglutination entre sujet et verbe dans un seul mot. Jusqu'au XIX^{ème} siècle, de telles langues étaient considérées par beaucoup comme primitives ou sauvages.

Au XIX^{ème} siècle, il y a eu une émergence de la linguistique historique et comparative dans la rencontre entre les théories évolutives des naturalistes Lamarck et Darwin (Stevens, 1987). L'hypothèse de l'origine du langage humain se basait sur l'idée du développement de cris animaux expressifs sous la forme d'interjections humaines et les imitations des bruits de la nature sous la forme d'onomatopées :

« Les théories du XIX^{ème} siècle essaient d'expliquer le chemin de l'animal vers l'humain. Il s'agit, implicitement ou explicitement, de reconstruire le lien manquant du développement. L'*holophrase* prend sa place dans ce fil conducteur où Lacan l'extrait pour démontrer que cette supposé transition n'est pas pertinente. » (Stevens, 1987, p. 5)¹.

Au long du XX^{ème} siècle, en France, l'étude de ce langage a pris de la consistance à travers l'œuvre de Ferdinand de Saussure (1916). Dans le livre « *Cours de Linguistique Générale* », Saussure fait un grand recueil de l'histoire de la linguistique, établissant ainsi la relation entre la science et les langues.

¹ Citation originale en espagnol : « La segunda gran diferencia es que las teorías del siglo XIX intentan explicar el paso franqueado de lo animal a lo humano. Se trata, implícita o explícitamente, de reconstruir el eslabón faltante del evolucionismo. La holofrase toma su aplicación de este hilo conductor, de donde Lacan la extrae para demostrar que esta supuesta transición no resulta pertinente ».

Néanmoins, comme nous disait Lacan (1970), c'est Freud qui anticipe la linguistique à travers la métaphore et la métonymie qu'il appelait condensation et déplacement : « l'inconscient est la condition du langage » et « le langage est la condition de l'inconscient » (Lacan, 1970, p. 4).

Saussure distingue deux linguistiques : la linguistique évolutive (diachronique) et la linguistique statistique (synchronique), défendant que leur étude est liée à un caractère scientifique de la langue. Le penseur postule l'idée d'une langue reliée au social, reçue à travers le monde extérieur et se structurant chez le sujet comme un dépôt. Pour cet auteur, les onomatopées sont reliées d'une certaine façon à l'évolution phonétique et morphologique (Saussure, 1916).

Dans l'étude de la linguistique, Saussure (1916) recherche minutieusement la parole et la phonation afin de mettre en concept le signe linguistique en tant qu'union arbitraire d'un concept (signifié) et d'une image acoustique (signifiant). Lacan, même s'il s'abreuve de la source de Saussure, privilégie le signifiant et intervertit le mathème en mettant le signifiant sous le signifié. Dans le domaine lacanien, les signifiants interagissent avec d'autres signifiants à travers des chaînes signifiantes, de façon à ce que, seul, le signifiant ne puisse rien signifier.

Il est possible de remarquer la différence de position entre Lacan et les linguistiques, dans la mesure où Saussure a toujours cherché le caractère scientifique de la langue alors que la psychanalyse s'intéressait à celle-ci comme un outil pour mieux comprendre l'inconscient et ses formations. Malgré tout, dès le début de son enseignement, Lacan avait perçu la possibilité d'une meilleure compréhension de la psychanalyse à partir des élaborations de la linguistique, étant donné que l'inconscient selon Freud était l'inconscient structuré par le langage.

Gustave Guillaume (1883-1960), reconnu également pour son originalité au XX^{ème} siècle, reconstruit des aspects de la linguistique et développe une méthode d'analyse à travers l'étude de variations des significations des mots et morphèmes.

Selon Stevens (1987), Guillaume introduit durant son cours (1948-1949) l'apparition de l'*holophrase* au moment où la perception de la phrase et sa signification se mélangent avec le code que le mot exprime. Par conséquent, ici l'*holophrase* peut être considérée comme un acte de langage qui révèle l'homogénéisation de la représentation et de l'expression, évoquant un monolithe massif de sujet et de signifiant.

Revenons à l'importance de la constellation de signifiants de Lacan pour la compréhension du terme *holophrase* en psychanalyse avant la découverte de *Lalangue*. L'inconscient est la réunion des impacts de la parole sur un sujet qui est constitué à partir de ses effets. Le sujet de l'inconscient se trouve entre des signifiants et advient à travers la méthode de discrimination du réseau.

Le terme « *wahrnehmungszeichen* » employé par Freud dans une lettre à Fliess, est repris par Lacan (1964) lors du « *Séminaire II* » où il reçoit le nom de signifiant. Lacan affirme par ailleurs que c'est dans l'intervalle que se sépare la perception de la conscience qui est l'Autre, « où le sujet se constitue » (Lacan, 1964, p. 51). Pour Lacan (1956), le signifiant est introduit dans le réel à travers la parole et c'est avec l'arrivée plus fondamentale des signifiants (le Nom-du-Père) que surgit la Loi.

Un signifiant, donc, représente un sujet pour un autre signifiant et le résidu de la dernière conséquence du signifiant est la fonction du désir (Lacan, 1964). Dans la mesure où le signifiant se produit dans le domaine de l'Autre en faisant surgir le sujet, nous nous trouvons face à deux processus fondamentaux pour la constitution du sujet : l'aliénation et la séparation. L'aliénation surgit de la récupération de deux manques : celui du sujet et celui de l'Autre ; tandis que la séparation consiste au retour du voile de l'aliénation.

C'est dans les intervalles du discours de l'Autre que le sujet peut se questionner sur le désir de l'Autre, faisant émerger son propre désir, mais, s'il y a une coagulation de signifiants qui ne permet pas l'apparition du manque, le désir et le sujet n'auraient pas la possibilité d'émerger.

Un signifiant ne peut se désigner lui-même, donc entre un signifiant et celui qui le désigne, il y a forcément une défaillance qui permet la dimension de la métaphore. Lacan (1964) fait référence à une expérience de coupure du désir, explicitant que, dans la mesure où un sujet n'est pas invité à parler, il ne lui est pas demandé de remettre en question son désir. Sur ce point, Lacan conçoit l'« *effet psychosomatique* » comme l'instant où le premier duo de signifiants s'*holophrase*, empêchant l'apparition de l'intervalle entre S_1 et S_2 et, par conséquent, l'apparition du sujet.

Dans les années 1970, Lacan revient à la linguistique pour la critiquer, de sorte qu'il ne faut pas confondre prendre appui dans une théorie et la suivre complètement.

La linguistique a servi à la psychanalyse principalement parce qu'elle n'est pas la linguistique. La linguistique gagne en force dès lors que le sujet est peu communicable, dit Lacan (1970), en « *Radiophonie* », où il met l'accent sur une autre question, à savoir la parole et les discours.

La théorie lacanienne d'un inconscient structuré comme langage admettait un composé de signifiants alors que ces signifiants n'étaient pas nécessairement les mots (Soler, 2009). Ainsi, quels changements y aurait-il dans la théorie lacanienne avec l'apparition de « *Lalangue* » ? Expliquerait-il l'*holophrase* dans ces trois cas ?

Une nouvelle unité de l'inconscient est également prise en compte par Lacan. Si dans l'inconscient structuré par le langage nous avons le signifiant, dans l'inconscient de « *Lalangue* » nous avons la « lettre ». L'accent est donc mis sur l'être vivant qui reçoit une cascade de « signifiants de *Lalangue* », de purs signifiants, des signifiants non compréhensibles. L'accent est mis sur la parole, mais ce n'est pas que l'acoustique, il n'y a pas que l'Autre qui dit, il y a aussi l'autre qui écoute la manière dont l'Autre parle, « un tuché de la façon d'entendre » où « l'*holophrase*' précède la phrase », dit Colette Soler (2009, p.78-80).

L'enfant joue avec les signifiants de *Lalangue*, qui vont peu à peu être dominés. Lorsque ces signifiants rentrent dans son dictionnaire en y ajoutant du sens et du symbolique, ils perdent la poésie de *Lalangue*. C'est ici que le langage arrive avec la théorie de métaphore et de métonymie. Pourtant, ce qui nous intéresse dans cette recherche se passe peut-être avant, avec le jeu de « *lalallé* » qui ne joue pas avec les signifiés. Autrement dit, c'est cette façon qu'à l'enfant de jouer avec les mots pour former ses chaînes de signifiants que j'appelle le « *Scrabble du sujet de l'inconscient* ».

3.2 L'HOLOPHRASE SELON LACAN

« C'est à la place du sujet cartésien que nous avons affaire à ce phénomène découvert »
(Lacan, 1964, p. 127)

La première utilisation par Lacan du terme « *holophrase* » a eut lieu lors de la leçon du 9 juin 1954 de son premier séminaire. Ici, il parle de l'« *holophrase* » en reprenant son usage pour remarquer l'intérêt de ceux qui spéculent sur l'origine du langage : « On a l'air de saisir là une ligne entre ce monde animal qui passe sans

structurer les situations et ce monde humain qui est le monde symbolique » (Lacan, 1954, p. 232).

La différence entre l'animal et l'être humain est ainsi présente dans le texte : « *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle que nous est révélée dans l'expérience psychanalytique* » de 1949. C'est grâce au fait que l'être humain soit dans son état d'impuissance, de dépendance, d'investissement narcissique en soi, de morcèlement et d'excitation pulsionnel qu'il peut s'aliéner à l'Autre et aux signifiants de l'Autre. Alors que pour l'animal, son reflet dans le miroir est perçu comme l'un de ses semblables et n'a que peu d'importance dans la mesure où il ne s'agit pas de lui-même. Dans le « *Séminaire 15* », Lacan (1968, p.115) affirme : « tout homme est un animal, sauf à ce qu'il se n'homme ».

La thèse de Lacan sur le sujet de la psychanalyse a défini l'entrée dans le monde symbolique comme un des piliers les plus importants, à savoir le stade du miroir qui, malgré le fait de mettre l'accent sur l'imaginaire, est également le voile de la détermination du symbolique. Dans le « *Stade du miroir* », Lacan (1949) indique que le sujet a une place dans le symbolique, par laquelle il peut organiser une partie du réel et de l'imaginaire.

Le sujet s'identifie par l'image de l'autre (i(a)) et l'idéal est désigné par les signifiants de l'Autre (I(A)), en d'autres mots, le vivant est l'image de l'interprétation qu'il se fait de ce que l'Autre veut de lui-même par les traits du désir de la mère. Le corps est la superficie d'inscription des signifiants de l'Autre et de l'identification imaginaire à l'autre. C'est-à-dire qu'entre le réel du corps morcelé, « plongé dans son impuissance motrice » et l'imaginaire idéal d'une unité, il y a une béance imposée par l'Autre du langage à partir du désir de la mère qui sera organisée par le Nom-du-Père (Lacan, 1949, p. 93). D'où le fait que le symbolique soutient le réel et l'imaginaire.

Néanmoins, il y a des phénomènes corporels qui se trouvent dans la limite du symbolique, à l'exemple du phénomène psychosomatique. Dans le « *Séminaire I* », Lacan (1954) souligne ce phénomène comme une situation limite où le sujet est suspendu dans une relation spéculaire avec l'autre.

Le « *Stade du miroir* » est également une relecture de Lacan sur le narcissisme de Freud, sur laquelle nous pouvons clairement voir l'imaginaire qui habille un corps fragmenté par les pulsions autoérotiques partielles. Quelques années plus tard, en 1970,

Lacan revient à la question du corps pour le situer par rapport à la jouissance et au langage. C'est grâce au corps dans son sens naïf (l'incorporel) que l'incorporation devient possible à travers la parole.

« Le corps, à le prendre au sérieux, est d'abord ce qui peut porter la marque propre à le ranger dans une suite de signifiants. Dès cette marque, il est support de la relation non éventuelle mais nécessaire, car c'est encore la supporter que de s'y soustraire » (Lacan, 1970, p. 6).

Le langage affecte le corps dans sa capacité à jouir et son effet majeur est la perte de la jouissance phallique dans un incorporel (*objet (a)*) qui conditionne le plus-de-jouir. Le langage est donc un appareil de jouissance qui tient Symbolique et Réel, jouissance et inconscient.

La question évoquée par Lacan (1954) sur l'*holophrase* comme quelque chose de primitif entre le monde animal (organique) et le monde symbolique humain fait justement référence à la construction du corps dont une partie pourrait rester un organisme non baigné de langage et de jouissance phallique.

Dans ces conditions, le phénomène en question dans cette recherche se trouve à la limite du symbolique, ce qui nous apportera forcément des réflexions au niveau de cette intercession de l'imaginaire et du réel. Ainsi, nous pouvons également repenser la question de la jouissance phallique qui semble être absente des *holophrases*. Lacan intitulera la jouissance hors du phallique comme la jouissance de l'Autre mais nous reviendrons sur ce point.

L'humain est un *parlêtre* car le symbolique prend son corps dans la perte de jouissance ($-\varphi$). Pourtant ce monde « présymbolique » ou « de *Lalangue* » existe chez le sujet, d'où le fait que dans ce même texte du « *Séminaire I* », Lacan (1954, p. 232) donne un exemple d'une « réductible à rien » qu'il désigne comme étant l'« *holophrase* » où il n'y a que des syllabes sans aucune sens « *ma mi la pa ni pa ta pa* ». Dans ces conditions nous pouvons d'abord déduire l'*holophrase* comme quelque chose de réel en tant que « réductible à rien », soit quelque chose de l'inconscient réel de *Lalangue* qu'il exemplifie grâce aux syllabas sans sens.

Dès 1954 Lacan questionne les phénomènes de langage, ce qui lui a permis de comprendre les phénomènes psychotiques et névrotiques. Non sans raison, Lacan reparlera de l'*holophrase*, dix ans plus tard, dans son « *Séminaire 11* », où il placera le phénomène psychosomatique en série avec la débilité et la psychose à cause de l'*holophrase*.

Au cours du « *Séminaire 11* », Lacan (1964) s'occupera des 4 concepts principaux de la psychanalyse, à savoir le transfert, les pulsions, la répétition (réel) et l'inconscient. Dans ce contexte, afin de montrer que la question du désir du psychanalyste existe en opposition à la science et à la démarche cartésienne, le cours du 10 juin de 1964 mentionnera justement le problème du désir qui ne peut pas apparaître, à savoir l'*holophrase*.

Le sujet de la science a été établi comme soutien à l'idée cartésienne du cogito. Descartes n'a pas éliminé la dimension imaginaire du corps, mais a nié le corps véritable dans sa nature. Toutefois, ce corps ressurgit dans l'œuvre de Freud sous différentes nominations : corps être de langage, corps objet de jouissance, narcissisme primaire, complaisance somatique, et autres. (Pollo, 2014).

La création de la psychanalyse encourage donc le retour de l'exil du corps par rapport aux pensées, nous pensons à l'image et à la ressemblance de notre corps. Cela étant dit, tandis que la science *forclôt* le sujet, la psychanalyse devient le dernier pari pour le faire apparaître : « La psychanalyse est essentiellement ce qui introduit, ce qui réintroduit dans la considération scientifique le Nom-du-père » (Lacan, 1965b, p. 14).

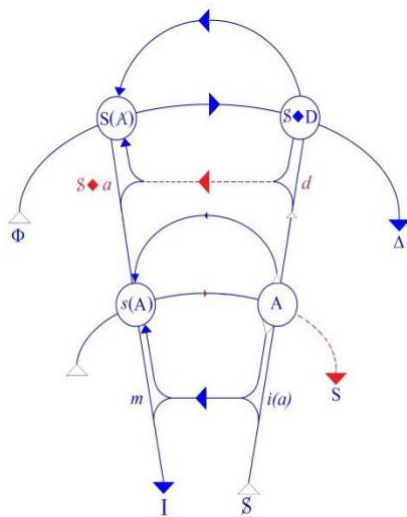
Lacan (1965b, p.5) proférait sur la science et la vérité : « Il n'y a pas de science de l'homme parce que l'homme de la science n'existe pas, mais seulement son sujet ». La science impose un sujet, mais n'opère pas avec lui, fut l'opération freudienne qui l'a remis en scène et, pour cela, il a été nécessaire de reconstruire une autre scène, l'inconscient. La découverte de l'inconscient subvertit la croyance que le Moi est seigneur et maître chez lui et révèle une autre vérité, la vérité psychique.

En paraphrasant Freud et sa découverte de l'inconscient, nous trouvons le point analogue entre la pensée freudienne et cartésienne : l'inconscient est formé par des pensées, mais, au-delà de la raison, il existe des règles d'opération de l'inconscient. L'idée de « *je pense parce que je suis* » est mise en retrait en faveur de « *je pense où je ne suis pas* ».

En allant un peu plus loin, vient l'idée lacanienne de l'inconscient structuré en tant que langage, ce qui indique le mouvement de la psychanalyse de reprise de l'aspect du symbolique et du désir chez le sujet. Le sujet cartésien est le sujet de la raison, tandis que, en psychanalyse, un sujet non consistant a été découvert, le sujet du désir qui est dans les intervalles des signifiants. Ici, un nouveau cogito est considéré, « *je désire, donc j'existe* » (Quinet, 2000).

Par conséquent, revenir sur la question élémentaire du désir dans la psychanalyse est devenu primordial. À partir du pari de l'inconscient, un nouveau discours voit le jour, le discours de l'analyste, qui opère à la place de l'objet cause de désir, sous un savoir supposé et rendant possible l'apparition du sujet du désir et sa vérité. Le travail de l'analyste consiste à pousser le sujet vers son désir et à faire apparaître le sujet du désir au lieu de faire grandir le moi et ses questions d'idéal, qui restent du côté du registre imaginaire.

À propos de cette fonction de l'analyste, le graphe du désir (Lacan, 1960b) pourrait donner une direction au traitement car il permet une double lecture : celle de la position du sujet par rapport à ses questions et celle du lieu de l'analyste. Lorsque le patient adresse la parole à son analyste, le sujet transfère ce qui est pour lui la signification de l'Autre ($s(A)$), c'est-à-dire son symptôme. Attendu que l'analyste ne répond pas à la place de l'Autre où le sujet est capturé, il rend possible un retour de cette signification qui passe par l'imaginaire, en engendrant de nouveaux effets imaginaires du produit de la métaphore paternelle.



(Figure 1: Graphe du Désir)

Au contraire des psychothérapies, la psychanalyse ne renforce pas l'idéal chez le sujet (I(A)), mais l'analyse lui permet de les modifier en travaillant sur les déterminations inconscientes. Autrement dit, l'analyse travaille avec le sujet névrotique la méthode de la réduction symbolique et de la désaliénation à l'image spéculaire du moi idéal pour qu'il puisse savoir plus sur le réel qui le mène.

La psychanalyse s'opère à partir de la parole et son étique pousse le sujet à assumer, à travers de son dire, de son énonciation, la jouissance dénoncée par son symptôme. Il s'agit de remettre en question la réponse en forme de symptôme.

C'est parce que le désir est toujours énigmatique qu'il fait appel au savoir : « Le désir s'y noue au désir de l'Autre, mais qu'en cette boucle gît le désir de savoir » (Lacan, 1960b, p. 282). Bien que le désir prenne forme à travers le désir de l'Autre, il représente une autonomie face à l'interposition de la Loi, dans la mesure où il renverse l'inconditionnel de la demande d'amour où le sujet est dans la sujétion de l'Autre pour aller au-delà et porter à sa propre puissance (Quinet, 2000).

Dans ce contexte, le désir de l'analyste est le désir de se jeter dans l'inconnu agrippé au fil du savoir. La position de l'Autre supposé savoir permet de nouvelles significations, par conséquent l'acte analytique fait tomber la sensation de sécurité du sujet par rapport à l'Autre. Tout cela est nécessaire dans la clinique du désir (Quinet, 2000).

Cette place entre *l'intra-dit* et *l'inter-dit* divise le sujet afin qu'il puisse passer aux effets d'évanouissement du sujet freudien. C'est-à-dire que ce sujet dont Freud parle a été occulté par un signifiant et c'est pourquoi l'analyste lui coupe la parole :

« Il nous faut tout ramener à la fonction de coupure dans le discours, la plus forte étant celle qui fait barre entre le signifiant et signifié [...] Cette coupure de la chaîne signifiante est seule à vérifier la structure du sujet comme discontinuité dans le réel. Si la linguistique nous promet le signifiant à y voir le déterminant du signifié, l'analyse révèle la vérité de ce rapport à faire des trous du sens les déterminants de son discours » (Lacan, 1960b, p. 281).

Pourtant, il y a toujours un obstacle au savoir. Au niveau de l'imaginaire, le moi, qui représente la conscience, empêche l'accès du sujet à son inconscient, tandis

qu'au niveau symbolique, les obstacles sont modulés par rapport aux structures cliniques.

Chaque structure clinique a sa propre manière de ne pas vouloir savoir sur la castration, c'est pourquoi la définition de la structure clinique est si importante pour l'analyste. La névrose, avec la « *Verdräng* » dit : « *je ne veux rien savoir de ce qui concerne à cela* », le « *Verleugnung* » de la perversion dit : « *je sais, mais quand même...* », et dernièrement la psychose avec la « *Verwerfung* » dit : « *je ne sais rien de cela* ». Ce sont les trois formes de négation du savoir sur la vérité du sexe donné par l'Œdipe.

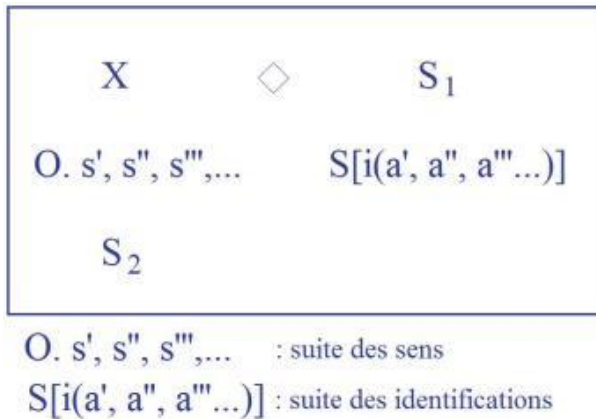
Il ne faut pourtant pas oublier que ce qui a été nié par le sujet va revenir dans ce que Freud a nommé le transfert, où Lacan place le sujet supposé savoir incarné par le signifiant que le patient attribue à son analyste. Le transfert permet le passage de l'horreur du savoir vers l'amour dirigé au savoir qui est support du traitement psychanalytique. L'opérateur de cette transformation est le désir de l'analyste qui provoque le sujet à aller au-delà de ce qui le conduit dans ses signifiants de l'aliénation à l'Autre (Quinet, 2000).

C'est dans le but de montrer la fonction de faire apparaître le sujet du désir dans une analyse, que Lacan (1964) reprend la discussion du désir de l'analyste. Notamment, le désir de l'analyste sera le responsable du bouleversement de la position du sujet par rapport au savoir. L'analyste doit faire apparaître le désir du patient en prenant appui sur le désir de l'Autre à partir du transfert. En d'autres termes, le désir de l'Autre apparaît dans l'analyse par le biais du transfert comme une question sur le désir de l'analyste, d'où l'importance du supposé savoir. Il faut qu'il sache quelque chose pour partir à la rencontre du désir inconscient.

Pour revenir au problème de l'*holophrase*, Lacan (1964, p. 130) reprend l'expérience pavlovienne qui est reconnue comme « la coupure du désir », étant donné qu'elle coupe la parole du sujet. Effectivement, cette théorie du conditionnement *forclôt* le sujet de l'inconscient, dans la mesure où l'acte de dire n'est pas pris en compte. Selon l'auteur, sans le désir il y a un « effet psychosomatique » dans cette expérience:

« C'est que c'est précisément dans la mesure où il n'y a pas l'intervalle entre S₁ et S₂ – où le premier couple de signifiants se solidifie, « s'*holophrase* » si je

puis m'exprimer ainsi – que nous avons le modèle de toute une série de cas qui peuvent illustrer, encore que dans chacun le sujet n'y occupera pas la même place » (LACAN, 1964, p. 131).



(Figure 2: Chaînes de signifiants)

Lacan nous avertit du problème de l'*holophrase* et plus précisément de l'impossibilité de l'apparition du sujet du désir :

« Ceci peut provoquer en lui toutes sortes de désordres, toutes sortes de troubles, mais il n'est pas prédestiné, il n'est pas appelé – n'étant pas jusqu'à présent un être parlant – à mettre en question le désir de l'expérimentateur qui aussi bien, si on l'interrogeait lui-même, serait bien embarrassé pour répondre » (Lacan, 1964, p. 130).

Dans cet exemple de problème du désir, Lacan (1964, p. 131) évoque la question de la débilité où le sujet, pour quelque raison, « est réduit à un terme obscur du désir de la mère dans une dimension psychotique ». Il semble cohérent que cette dimension psychotique est la dimension *holophrasique* et non structurelle. Il s'agit d'un trouble symbolique qui empêche l'apparition d'une faille où le sujet peut exister et désirer.

Parallèlement, Lacan (1964) renforce le caractère holophrastique d'une situation présente au terrain psychotique, où il est possible de voir « cette solidité, cette

prise en masse, de la chaîne signifiante primitive, c'est ce qui interdit cette ouverture dialectique qui manifeste dans le phénomène de la croyance » (Lacan, 1964, p. 131). Sous le prétexte d'une *holophrase* entre S₁ et S₂, le psychotique ne peut pas dialectiser et croit pleinement.

Le présent texte de Lacan (1964) aligne les trois cas d'*holophrase*. Ici, le problème concerne la débilité, les phénomènes psychosomatiques et la psychose, mais que cela veut-il dire?

Premièrement, il est évident qu'il ne s'agit pas d'un phénomène structurel vu qu'il peut être présenté dans n'importe quelle structure comme phénomène psychosomatique ou comme débilité. En revanche, nous pouvons dire qu'il s'agit d'une chose qui se passe au niveau du désir. C'est un phénomène qui empêche l'apparition du désir du sujet en provoquant un « *effet psychosomatique* » à la place de l'« *effet sujet* » qui est provoqué par un analyste. Mis à part, comment pouvons-nous en tant qu'opérateurs du désir travailler avec un phénomène qui le cache ?

Certains psychanalystes comme Jean Guir et Marie-Odile Wartel signalent une possibilité de baliser l'*holophrase* par le biais d'une équivoque, malgré toute la difficulté, l'agglutination de S₁ et S₂ pourrait former un nouveau signifiant (Ribeiro, 1995). Ce que Lacan révèle peut également nous diriger vers la conception d'une congélation de S₁, dans la mesure où le S₂ ne va jamais survenir après. Il est clair qu'il y a un échec au niveau symbolique et peut-être un échec de métaphore, mais le phénomène laisse encore beaucoup de questions.

Dans le séminaire intitulé « *Problèmes cruciaux* », Lacan (1965a) retourne au terme « *holophrase* » dans la séance du 10 mars de 1965, où il travaille de nouveau la question du désir, de la demande et du transfert. La fonction de la demande est ici prise en compte comme une conception nécessaire qui est liée à la fonction du transfert. C'est-à-dire que le transfert se passe par le biais de la demande.

Revenons au graphe du désir (1960b) qui nous éclaire le modèle de structure de la parole. Cette dernière est toujours demande dans la mesure où elle s'adresse à l'Autre et reçoit de l'Autre sa propre réponse de manière inversée. Ce graphe met au clair les questions du sujet par rapport à son existence, où d'un côté il compose les questions et de l'autre les réponses.

Lacan vient à la problématique de la demande dans le graphe ($\$ \Leftrightarrow D$) à partir

de la pulsion, du fait qu'il fait une discrimination entre la pulsion et la fonction organique. Pour devenir un sujet, c'est-à-dire rentrer dans le langage, l'enfant doit traduire sa pulsion via les signifiants. Lorsqu'il est nommé par cet Autre, l'enfant va se reconnaître en tant que sujet dans sa relation avec l'Autre, cet Autre qui le sollicite de s'inscrire dans l'accès à la parole.

Il s'agit du passage de l'état de la nécessité d'un enfant impuissant dans son ignorance à l'état de la demande et du désir, où il rentre dans l'inconscient structuré par le langage. En outre, il est vital d'encourager le sujet à parler afin qu'il se pose la question nécessaire à l'apparition du désir et de la demande, à l'opposition de l'*holophrase*. Ce n'est que dans la mesure où il peut parler que son désir peut se trouver. En d'autres termes, le désir se place dans le dire.

Lacan conçoit la pulsion comme trésor de signifiants : « elle est ce qui advient de la demande quand le sujet s'y évanouit » (Lacan, 1960b, p. 298). Ce qui permet, dans ces conditions, de distinguer la pulsion de la fonction organique est « son artifice grammatical », présent dans les réversions de son articulation à la source et à l'objet. La pulsion se diffère de l'instinct surtout parce qu'elle passe par le langage.

Une dizaine d'années plus tard, Lacan parlera de la demande dans son séminaire intitulé : « *Ou pire* » pour illustrer que la demande tourne sur elle-même. Chaque fois qu'il y a une demande du sujet, il dit : « je te demande de me refuser ce que je t'offre » (Lacan, 1972a, p. 63), justement parce que « ce n'est pas ça » que je désire (Lacan, 1972, 64). Il y a une coupure dans le temps de refuser et il existe un impossible dans l'offrir, c'est-à-dire impossible dans la mesure où c'est le réel. Lacan (1972a) illustre cette expérience avec le nœud, où il écrit : demande, refus et offre, avec *l'objet (a)* comme racine. Le propre de la demande est le fait de ne pas pouvoir définir quel est l'objet du désir, ce que je t'offre n'est pas ce que tu désires, disons, ce que tu désires que je te demande.

Ce qui est posé ici est la demande liée à la pulsion dans la mesure où elle a un rôle important dans le processus d'entrée du sujet dans le langage. Durant le « *Séminaire 5* », Lacan (1958b) parlera du processus de la demande et du désir. La condition soulignée par ces processus sera l'attribution du désir de la mère à un signifié, à savoir une transformation dont la demande passe par le signifiant et où le désir échappe à cette demande.

Tout se passe dans la première expérience hypothétique de jouissance où l'enfant pleure parce qu'il a faim, même s'il ne sait pas vraiment si c'est le cas, vu que c'est l'Autre qui donne un sens à l'acte de pleurer dans un premier temps. De ce fait, lorsque l'Autre attribue un sens, on est dans le langage.

Dans un deuxième temps, l'Autre donne un objet pour saisir ce qu'il a interprété comme « faim », par exemple il lui donne le « sein », mais cette expérience avec l'objet de plaisir qui est venu de l'Autre n'est pas l'expérience qui va saisir la « faim ». L'expérience n'est pas que le sein, mais le regard, la parole, la façon de toucher et tout ce qui donne un plus/moins de plaisir chez l'enfant. Dans un troisième temps, après avoir vécu cette expérience, l'enfant ira halluciner ce plaisir avec l'objet sein avant d'avoir sa deuxième expérience de jouissance.

Le sujet demande quelque chose d'inconnue et l'Autre refuse sa demande dans la mesure où le sujet lui-même ne sait pas ce qu'il veut, ce qui rend cette demande impossible à saisir. Lacan (1972a) signale que le sujet ne sait pas ce qu'il demande, vu que si la demande passe par le signifiant, elle reçoit des caractérisations du symbolique qui font disparaître l'idée de cet objet du réel. Cet objet d'abord porte le désir de l'Autre, c'est l'objet d'une expérience hallucinée qui sera toujours perdu, autrement dit, la demande s'organise et s'oriente par rapport au phallus.

C'est dans le moment où le sujet se voit devant un manque, qu'il soit frustration, castration ou privation que le sujet se remet à ses demandes. Mais il ne faut pas oublier que la demande, selon Lacan, est toujours une demande d'amour. Il y a ainsi quelque chose au niveau de la question de l'Autre et de l'identification.

L'articulation de la castration à la frustration nous impose d'interroger les relations entre le sujet, la relation du transfert et la demande. Si l'*holophrase* est, pour définition l'impossibilité d'un manque, comment peut le sujet demander l'amour de l'analyste dans ces conditions?

Revenons à la demande comme question. La question de l'énonciation inconsciente est le signifiant d'un manque dans l'Autre $S(A)$. Lorsque le sujet questionne « *ché vuoi?* », il veut savoir la valeur du trésor et, à ce moment-là, il s'agit d'un signifiant du manque, celui qui le représente pour un autre signifiant. Ce signifiant sera pour Lacan (1960b), le motif par lequel tous les autres signifiants s'arrangent pour désigner le sujet. Sans celui-ci, les autres signifiants ne peuvent rien représenter. C'est

le trait de la batterie de signifiants identifié comme (-1), « c'est ce qui manque au sujet pour se penser épuisé par son cogito, à savoir ce qu'il est d'impensable », (Lacan, 1960b, p.300). Dix ans après Lacan ajoute :

« C'est ce que j'ai essayé de marquer de mon grand S, parenthèse du grand \bar{A} précisément, et barré $S(\bar{A})$. Ça au moins, ça vous pouvez pas dire que c'est pas en tout cas un savoir – pour ceux qui me suivent qui ne soit pas à ce qu'il faille en tenir compte pour se guider, fût-ce à la petite semaine. C'est le premier point de l'inconscient structuré comme un langage » (Lacan, 1971b, p. 7).

Freud a introduit dans la formation du désir le complexe de castration, c'est bien cette conception que Lacan reprend ici, ce (-1) qui manque au sujet est ce qui lui permet de désirer, car le sujet ne peut pas désirer ce qu'il possède.

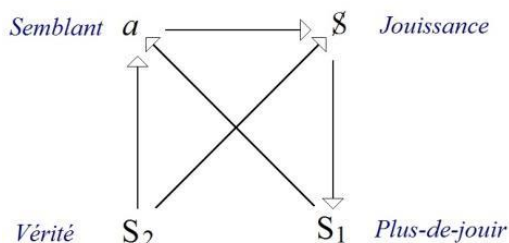
Par rapport à l'analyste dans le trépied transfert, demande et désir, Lacan (1965a) associe la demande à la frustration. Dans la manœuvre du transfert il y a une dialectique de la frustration liée au « *je désire* » au-delà de ce qu'il sait. Le sujet fait une demande à l'analyste supposé savoir qui est pour lui ce grand Autre, pourtant l'analyste répond à la place du semblant *d'objet (a)*, cause de désir, et ne donne pas le savoir qui lui est supposé, il cause le désir à la place.

Lacan (1971b) parle de la place de l'analyste en tant qu'*objet (a)* dans le séminaire « *Ou pire* ». Il ne s'agit pas de n'importe quel objet, mais l'*objet (a)* dans cette position de semblant, où le discours et le désir ont le rapport le plus étroit.

Reprenons la question du désir comme possible à partir de la castration. Il faut avant tout considérer toutes les réactions possibles de négation à la castration du sujet de l'inconscient pour pouvoir formuler la structure clinique du sujet. Dans le cas de la névrose, cette négation du savoir sur la vérité du sexe va revenir dans le transfert incarné par le *Sq* du sujet supposé savoir.

L'analyste en tant qu'*objet* de la cause du désir amène le sujet au-delà du *mur* de son fantasme qui fait barrière au réel et qui construit sa réalité psychique (Lacan, 1971a). Le clivage du *mur* définit qu'il y a quelque chose installé devant, ce qu'il a appelé: parole et langage. Devant le *mur* il se passe des discours qui articulent $\$, a, S_1$ et S_2 .

Le lien social se fonde sur le discours et « Si la vérité ne peut jamais que se *mi-dire*, c'est là le noyau, c'est là l'essentiel savoir de l'analyste » (Lacan, 1971a, p. 60). C'est-à-dire, « L'analyste il y a une chose par contre à prévaloir : c'est qu'il y a un savoir qui se tire du sujet lui-même » (Lacan, 1971a, p. 60).



(Figure 3: Discours de l'analyste)

Lacan (1965a) revient au désir comme pilier de l'analyse et du sujet pris en compte par la psychanalyse. L'auteur substitue le « *je pense* » du cogito pour le « *je désire* », autrement dit, lorsque le sujet pense, il se situe par rapport à la fonction du désir. C'est « par quoi ce sujet est celui qui à l'origine de son statut, est posé par Freud comme celui auquel étrangement le principe du plaisir permet radicalement d'halluciner la réalité » (Lacan, 1965a, p.113).

La doctrine freudienne expose un sujet désirant en tant que sujet sexuel qui s'accorde, s'hallucine et se représente dans ce qui se passe dans son analyse. Dans la mesure où Lacan (1965a) insinue précisément que le sujet hallucine, il y a un impératif au fait que le diagnostic de l'analyste ne doit pas être guidé par les phénomènes présentés par le patient, mais plutôt par rapport à sa position face à l'Autre et sa manière de faire une négation pour supporter le réel. Ce point-là a déjà été découvert par Freud avec les symptômes hystériques et sa réalité psychique.

Toujours en référence au « *Séminaire 12* », Lacan (1965a) lie la fonction de l'analyste à la Bande de Moebius. Le rôle de l'interprétation d'un analyste pour Lacan (1965a) est d'opérer une coupure dans la bande unilatérale du discours afin de trouver la bilatéralité nécessaire à l'analyse mais aussi de distinguer, par un signifiant, son réseau de significations conscientes et inconscientes.

La bande n'a ni endroit ni envers, à l'exemple de la mouche qui se promène et change facilement de côté. Nous pouvons nous appuyer sur cette métaphore employée

par Lacan (1965a) pour mieux comprendre les éléments conscients et inconscients dépourvus de sens et d'orientation.

L'inconscient comme trou, précisé par Freud à partir du terme de l'*ombilic du rêve*, est repris ici par Lacan (1965a) comme un inconscient pensé par le biais de la Bande de Moebius, où le trou inviolable du refoulement originaire se structure à partir de l'entrée du signifiant dans le réel. C'est pourquoi Lacan considère un inconscient réel, mais aussi structuré comme langage, c'est-à-dire, dans la mesure où ce langage fait bord et le cerne. La Bande de Moebius, pourtant, montre un inconscient réel désorienté (Lacan, 1965a).

En 1966, Lacan évoque la question de la division expérimentée du sujet :

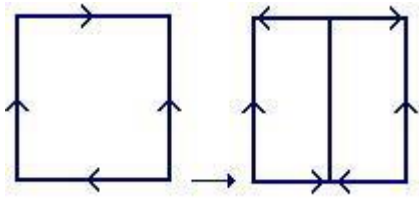
« Division entre le savoir et la vérité, l'accompagnant d'un modèle topologique, la bande de Moebius, qui fait entendre que ce qui n'est pas d'origine que doit provenir la division où ces deux termes viennent se rejoindre » (LACAN, 1966b, p. 336).

L'acte de faire une coupure par le milieu de la Bande provoque une réduction de l'excitation des bords. Si nous prenons le sujet comme étant la Bande de Moebius dans cette coupure, il est alors possible d'établir la fonction de la coupure dans le langage comme une ombre de privation (Lacan, 1965a). Le rôle de l'analyste est en conséquence établi : il s'agit de déterminer chez le sujet sa structure particulière.

Lacan utilise un autre exemple de surface non orientable où il est impossible de définir un « intérieur » et un « extérieur », la Bouteille de Klein. Dans le schéma ci-dessous, elle apparaît comme une sorte d'illustration de la conjonction du \$ au A, à l'intérieur de laquelle elle va pouvoir situer la dialectique de la demande.

Dans la mesure où A est l'image inversée de ce qui nous sert de support à conceptualiser la fonction du sujet, le lieu de l'Autre serait-il le support qui se situe par rapport à celui que nous donnons au sujet comme son image renversée ? C'est la question à laquelle Lacan ambitionne de répondre dans ce texte.

Selon l'interprétation de Lacan (1965a), la Bouteille de Klein expose deux Bandes de Moebius qui s'entremêlent. Il montre sa perception à partir du dessin en forme carrée.



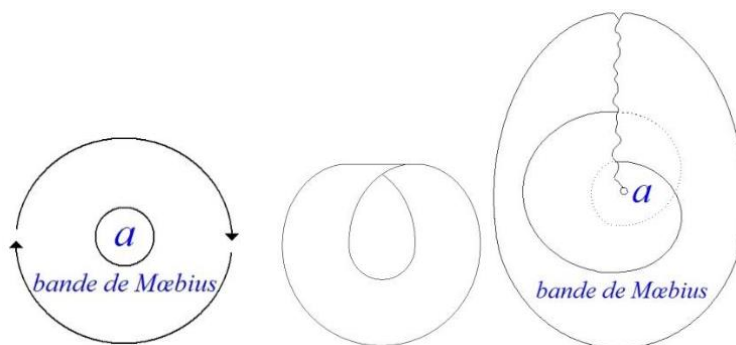
(Figure 4: Bouteille de Klein)

Par la suite, à travers la forme du huit intérieur de la Bouteille de Klein, Lacan se penchera sur ce qui nous permet de supporter cette autre fonction de l'objet (a). Mais quel sera le lien entre la bouteille et l'objet (a) ?

Ici, l'objet (a) est commenté au moyen de son élaboration d'objet partiel, lié à la fonction du phallus plus ou moins incarnée de l'objet (a). C'est-à-dire, la fonction du phallus présente à l'Autre symbolisable de la figure, à savoir celle de la demande.

Selon Lacan (1965a), nous sommes ici dans l'impasse au principe du plaisir. Cette impasse nous invite à parler d'un au-delà de ce principe, lié à une économie de pulsation du désir contre l'homéostasie, et à définir les champs qui s'opposent au plaisir et au déplaisir.

Pour amener la question au champ du langage, Lacan revient à ses formes topologiques :



(Figure 5: Huit Intérieur)

Ce champ de la Bande de Moebius est défini par Lacan (1965a) comme un règne du principe du plaisir. Ce champ est une Bande de Moebius et le champ interne est le champ de l'objet (a). Dans ce contexte, Lacan construit la conclusion logique suivante : le champ de déplaisir qui traverse l'intérieur du champ du plaisir exclu le

sujet. En 1966, en réapprenant le huit intérieur, Lacan dira : « le sujet est, si l'on peut dire, interne à son propre objet » (Lacan, 1966b, p. 341).

D'autre part, le déplaisir est traversé par le désir via la douleur grâce au pouvoir d'investissement. Autrement dit, cet investissement narcissique est lié à la fonction de la douleur. Toutefois, c'est l'introduction du langage comme tel qui fait la « traversée du mal dans le champ du bien », c'est-à-dire que le langage introduit la pulsion de vie là où il n'y avait que la pulsion de mort, donc le réel (Lacan, 1965a, p.122).

En reprenant la place de l'analyste du sujet supposé savoir, Lacan (1965a) précise que le sujet vient avec une demande originelle du besoin qui peut installer un processus de régression dans la relation analytique. Si le sujet s'installe dans une analyse en prenant appui sur la demande, il faut faire attention à ne pas se laisser capturer par des interprétations de détours du discours de sorte à provoquer des effets catastrophiques chez le patient. Cette interprétation de la demande est de la responsabilité de l'analyste.

Dans cette circonstance où Lacan responsabilise l'analyste de son interprétation, il montre ici que l'idée stipulant que le langage ne communique pas est fautive. À cause de cela, Lacan (1965a) revient au terme de l'*holophrase* comme un énoncé réduit à l'interjection. Par interjection, il faut entendre quelque chose qui doit être isolé de l'intérieur de la phrase et qui fait surgir l'image et la fonction de la coupure. C'est une trace pure et simple, une ombre, un point d'exclamation comme un « *mot cri* ». Les interjections se trouvent quelque part dans la coupure entre le sujet et le lieu de l'Autre (Lacan, 1965a).

Ici, il semble que le « *mot cri* » communique à l'analyste quelque chose de très important que le sujet ne sait pas formuler autrement, c'est pourquoi elle est représentée par une image ou en une phrase réduite. À savoir, quelque chose « non seulement à la limite du sujet et de l'Autre, mais dans la présentation du monde du sujet à l'Autre, dans l'instauration même de ses fondements les plus radicaux » (Lacan, 1965a, p. 122).

Dans la mesure où il s'agit d'une chose imprononçable, l'*holophrase* montre sa limite au niveau du symbolique entre le sujet et l'Autre. Toutefois, dans sa théorie du *Séminaire 11 et 12*, Lacan se penche surtout sur les questions du désir, de la demande et du transfert lorsqu'il nous parle de l'*holophrase*. Mais ici il nous apprend autre chose, il

s'agit d'un phénomène qui souhaite communiquer, mais il y a un message que le sujet ne comprend pas, qui n'a jamais été symbolisé du fait d'un défaut d'une métaphore symbolique. C'est dans ce contexte que l'*holophrase* met en série la débilité, la psychose et le phénomène psychosomatique, où le sujet est habité par le langage comme l'est le psychotique. Autrement dit, l'*holophrase* est quelque chose de gelée et d'*imaginarié* faute de symbolique.

Lacan (1965a) associe le « *mot cri* » de l'*holophrase* avec le silence de l'analyste. Voudrait-il souligner la position de l'analyste devant ce phénomène ? L'analyste, devrait-il abdiquer dans son devoir d'interpréter ? Que voulait-il dire par la fonction du silence ? Néanmoins l'analyste est, pour le sujet, l'Autre supposé savoir.

L'articulation du sujet avec la demande dans le *graphe du désir* (Lacan, 1960b) est écrite par le poinçon inclusion-exclusion ($\$ \Leftrightarrow D$). Le sujet apparaît pour la première fois là où il est en corrélation avec la demande que Lacan (1965a, p.122) rapprochera de la fonction du silence de l'analyste. Autrement dit, le silence est le processus d'« ouverture des fenêtres » qui permet de donner une solution à la névrose de transfert. Le silence permet-il la transformation de l'*holophrase* en névrose de transfert chez les névrotiques ?

Le silence traduit une écoute mais aussi une invitation de l'analyste à la prise de parole du patient, d'où la phrase de Lacan : « on ne commence bien à comprendre qu'à partir du moment où on ne comprend plus rien » (LACAN, 1965a, p. 113). En d'autres termes, le patient doit se demander ce que veut l'analyste mais aussi ce dont il veut qu'il parle. Cela permettra à l'analysant de se perdre un peu dans ce qu'il dit pour pouvoir toucher le dire et ainsi le faire apparaître comme sujet du désir. Dans ce contexte, l'analyste n'est pas dans la position d'expliquer les choses, il est seulement l'objet par lequel le sujet peut désirer.

Dans un autre contexte, l'analyste a le devoir d'interpréter en créant une énigme qui vise à opérer le réel comme l'impossible de l'écriture du rapport sexuel, à savoir, la jouissance du vivant. Lacan a essayé, au cours de ses œuvres, de trouver ce qui cause le désir. Comment est ce possible que le désir soit inatteignable alors que l'analyse touche et vise le désir ? Il me semble que Lacan a déjà posé cette même question.

Freud interprétait les associations pour attraper ce glissement métonymique du

désir mais la jouissance montre une nécessité d'aller au-delà. Lacan (1970) découvrira un inconscient réel et, grâce à la lettre, une façon de s'approcher du désir en formulant que nous pouvons l'attraper à travers elle. Mais la lettre en tant que fonction de jouissance n'est pas attrapable dans la mesure où elle n'est pas un signifiant.

Toutefois, les chaînes signifiantes sont dirigées vers la lettre, vers le manque du désir. En « *Radiophonie* », Lacan (1970) ajoute à la structure l'effet de langue, il va alors au-delà de la métaphore et de la métonymie et souligne un effet avec l'*objet (a)* comme résultat. Il s'agit de l'introduction du manque dans le réel, où il n'y avait pas de trou. L'*objet (a)* est ce qui cause le désir mais il y a quelque chose qui pousse le sujet vers le désir d'où le fait que l'*objet (a)* est aussi le plus-de-jouir. Il est le dire du réel qui commande la jouissance du sujet. La voie est l'*objet (a)*.

Pourtant, si la jouissance de la lettre est soumise à un signifiant phallique, elle est liée au symbolique comme une matérialité de métaphore et de métonymie. Le problème de l'*holophrase* s'établit comme quelque chose qui semble faire défaut au niveau symbolique car il est situé quelque part dans la coupure entre le sujet et l'Autre. S'il ne s'agit ni de métaphore ni de métonymie, comment serait-il possible que cela veuille dire quelque chose ? La question qui se pose est la suivante : Que peut donc un analyste devant l'intersection entre le réel et l'imaginaire hors du symbolique ? Il semble que Lacan (1965a) réponde à une partie de cette question grâce au silence qui offre la possibilité d'« *ouvrir les fenêtres* » au niveau du transfert.

Dans la conférence de Genève, Lacan (1975a) conçoit le phénomène psychosomatique comme un écrit énigmatique qui a, de maintes fois, causé des problèmes de lecture aux analystes. Il s'agit d'un hiéroglyphe, quelque chose de gelé, fondamentalement placé dans l'imaginaire. Ce dont il est question ici n'est pas le désir de l'Autre mais la jouissance de l'Autre, ce qui nous dirige vers *Lalangue* et la jouissance avant la structure de langage. Le « *signifiant holophrasé* » ne représente pas le sujet. Comme dans le cas de la psychose, il y a une séparation des registres.

4 LE SCRABBLE DU SUJET

4.1 DE L'INCONSCIENT STRUCTURÉ COMME LANGAGE À L'LANGUE

« Je voudrais que ma voix aie une forme de chant. »
(Manuel De Barros, poème « Apanhador de Desperdícios »)

L'inconscient structuré comme langage est une découverte freudienne. Les trois textes de Freud qui conçoivent la théorie de l'inconscient structuré comme langage sont surtout: « *Psychopathologie de la vie quotidienne* », « *L'interprétation des rêves* » et les « *Mot d'esprit et sa relations à l'inconscient* ». Dans ces textes, Freud travaille minutieusement les signifiants et le processus de formation de l'inconscient.

Depuis 1895, par le biais de son rêve avec Irma, Freud a pu découvrir quelque chose de son inconscient et des lois de la structuration de l'inconscient en général. Plus tard, il découvre, à partir de ses études sur l'hystérie avec Breuer, les mécanismes de formation du symptôme hystérique en s'apercevant de quelque chose de sexuel avec l'Autre et sa nature inconsciente. Naturellement, il a découvert un accès à l'inconscient avec le rêve et un trauma sexuel infantile avec les hystériques, qui est par ailleurs de l'ordre d'une réalité psychique (Quinet, 2000).

Cinq ans plus tard, Freud publie « *L'interprétation des rêves* »², où il fait un retour à son rêve avec Irma en raison de sa reconnaissance des pensées refoulées dans l'inconscient et l'élaboration du rêve comme une réalisation du désir. Grâce à ses conclusions, il est possible de comprendre les formations des phénomènes de l'inconscient qui seront développées chez Lacan par le biais de métaphores et métonymies.

Le rêve est, en tant que formation inconsciente, organisé par le langage. D'ailleurs, les symptômes, les mots d'esprit et les lapsus font aussi partie de la série de formations de l'inconscient chez Freud. À partir de Freud, nous pouvons constater la mise en place d'une relation de l'inconscient avec le sexuel. L'inconscient est ici structuré comme un langage et se montre grâce à ses formations, tandis que la pulsion empêche la satisfaction immédiate en créant un symptôme, qui est par ailleurs une formation de l'inconscient.

²Texte travaillé en version espagnole: Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*.

À ce propos, Lacan (n. d.) reprend cet inconscient de Freud dans son texte « *Joyce le symptôme* », disponible dans « *Autres Écrits* », pour annoncer que le *parlêtre* est un terme qui doit revenir à sa place. Cela signifie que le *parlêtre* est un inconscient structuré à la fois dans le langage mais aussi dans un corps de jouissance.

D'autre part, nous pouvons revenir à Freud, en 1915, à partir des articles de métapsychologie. À ce moment-là, Freud unifie sa théorie de la pulsion avec l'inconscient. La pulsion chez Freud est donc l'opposition de l'instinct, comme le reprendra Lacan (1960b). Il s'agit de quelque chose qui doit passer par la chaîne de signifiants de l'inconscient, c'est pourquoi Lacan (1960b, p. 298) la désigne comme « trésor de signifiants ». Pourtant, il y a quelque chose dans sa sexualité qui lui échappe. La pulsion est toujours partielle et a une représentation du langage dans l'inconscient même s'il y a un réel pulsionnel qui ne peut pas être symbolisé. Ce hors symbolique n'est pas la pulsion d'Eros, mais la pure pulsion de mort, à savoir le réel.

Freud conçoit la pulsion de vie à travers la liaison d'une marque mnésique, c'est-à-dire une représentation, une marque de signifiants qui fonde l'appareil psychique, contrairement à la pulsion de mort qui est une sorte de chemin inverse où le corps souhaite mourir à sa manière. Il s'agit d'un corps qui ne se lie qu'à lui-même.

En outre, le cas de Schreber apporte à la psychanalyse un autre regard sur les phénomènes corporels. Schreber raconte la situation d'un corps qui est joui par Dieu, c'est-à-dire une position hors sexuelle d'un corps qui ne se tient pas. Le corps de Schreber est pris par l'Autre comme objet de jouissance, c'est pourquoi il annonce, au lieu du *parlêtre*, l'être passivé.

D'un autre côté, Lacan reconsidère les découvertes freudiennes et met l'accent sur la répétition de la pulsion de mort et de l'inconscient structuré comme langage. L'inconscient, selon Lacan, est lié à cette répétition qui montre des représentations inconscientes se répétant sans cesse chez l'analysant et le faisant souffrir par cette pulsion mortifère. Il s'agit d'un retour au-delà du principe du plaisir dans l'insistance de la chaîne signifiante. Dans ce contexte, la pulsion de mort est liée à la pulsion de vie, comme elle apparaît normalement dans son caractère de jouissance, à savoir que la jouissance phallique est symbolique et réelle.

Grace à la pulsion de mort, Freud a pu reconstruire sa thèse de la deuxième topique qui lui a permis de donner au complexe d'Œdipe un autre habillage. Les

concepts de manque prennent alors forme avec la différence de sexe, le désir, la loi, la castration et l'angoisse. Le complexe de castration ordonne le complexe d'Œdipe (Quinet, 2000).

Lacan (1958a) annonce que l'inconscient révèle surtout le complexe d'Œdipe, d'où la formulation de Freud de l'interprétation des rêves où il rencontre l'amnésie infantile et des désirs infantiles refoulés par rapport à la mère (Quinet, 2000). Chez Lacan, l'inconscient est réaffirmé dans sa structure langagière dans la mesure où il s'intéresse au vivant affecté par le langage. Néanmoins, la structure langagière de l'inconscient s'organise par le biais du signifiant phallique produit par le Nom-du-Père.

Afin d'éclaircir la formulation concernant les lois de l'inconscient, Lacan va recourir, non seulement à la linguistique, mais également au structuralisme. Pourtant, Colette Soler (2009, p. 25) remarque déjà dans Lacan « des objections à la réduction structuraliste », à l'exemple de ce que Lacan avance sur les lois d'une parole, même si celle-ci est considérée pour lui-même comme un acte.

En 1970, dans son texte intitulé « *Radiophonie* », Lacan fût questionné par rapport à ses influences linguistiques et structurelles, où il répondit clairement que la structure « est le mot dont s'indique l'entrée en jeu de l'effet du langage ». C'est à partir de cela que nous pouvons nous interroger sur la « fonction par où donc quelqu'un se représente les relations qui font le réel » (Lacan, 1970, p.6). En d'autres mots, la structure s'établit à partir du signifiant phallique comme ce qui rend possible la signification et qui permet également une interprétation de sa jouissance et de la relation du sujet avec le sexe. Je précise qu'il n'y a pas de rapport sexuel même si nous connaissons cette célèbre expression de Lacan, il y a en revanche une relation avec le sexe.

Pourtant, pour revenir au moment où Lacan profite du structuralisme, nous pouvons remarquer qu'il a défini très précisément le symbolique comme quelque chose de fermement lié à cette définition de structure du langage dans l'inconscient, dans la mesure où celui-ci possède ici ses propres lois.

Le signifiant n'est pas réductible au symbolique mais il en fait partie, puisque le symbolique peut être conçu comme un mode spécifique d'organisation du signifiant à travers les notions de chaînes signifiantes qui passent par la métaphore et la métonymie, et plus spécifiquement trois métaphores sur lesquelles travaille Lacan : 1) La métaphore

du sujet ; 2) La métaphore du symptôme ; et 3) La métaphore paternelle (Soler, 2009).

Le sujet dans la psychanalyse est dans l'ombilic des rêves, il existe dans la mesure où il y a un signifiant pour le désigner à un autre signifiant, mais aussi parce qu'il n'est pas pris dans un signifiant comme symbolique. Il est le sujet du désir, désir qui est quelque chose de non représentable dans sa propre définition. Le sujet est un vivant accusé par le langage. Dans ce contexte, la métaphore du sujet est l'existence d'un sujet supposé dans la chaîne inconsciente dont sa signification est réelle, irréductible au signifiant. À l'exemple de la métaphore du sujet, Lacan (1961, p. 361) utilise l'homme aux rats comme un sujet obsessionnel défini entre les signifiants « criminel » et « génie » par son père.

La métaphore du symptôme est le trauma de la jouissance, la rencontre avec la première jouissance que Freud a développé à partir du refoulement et du retour du refoulé. De ce fait, cette métaphore n'est pas pour tous, mais seulement pour les névrotiques qui l'ont subordonné à la métaphore du père. Plus tard, Lacan développera d'autres notions de cette métaphore à partir de la notion de lettre (Soler, 2009).

La métaphore paternelle organise une chaîne de signifiants à partir du signifiant phallique, à savoir les signifiants liés à l'Œdipe. C'est la métaphore qui introduit et organise le lien social entre le sexe (homme/femme) et les générations (parents et enfants) (Soler, 2009).

Dans la théorie de Lacan, malgré le fait qu'il y ait une métaphore paternelle, il y a la forclusion. Mais serait-il possible d'avoir une forclusion de la métaphore du sujet et de la métaphore du symptôme ? Lacan (1964) nous fait croire que la science *forclôt* le sujet en provoquant l'« *effet psychosomatique* », autrement dit, *l'holophrase*.

Le réel de *l'holophrase* semble être l'évidence de l'échec des trois métaphores étant donné qu'il s'agit d'un phénomène empêchant la structure du langage et qu'il s'inscrit directement sur le corps, sans médiation par le refoulement d'une première rencontre avec le sexe. Cela exemplifie, par exemple, la différence entre phénomène psychosomatique et symptôme et montre l'échec de la métaphore du symptôme. Le symptôme implique le symbolique et la *Lalangue* est quelque chose avant de pouvoir être commentée (Lacan, 1975a).

Au niveau de la métaphore du sujet, il y a un échec dans les opérations d'aliénation et de séparation qui impliquent un manque de *l'aphanisis* du sujet. Dans

l'aliénation, l'Autre est le lieu où la chaîne signifiante qui commande tout va se présentifier dans le sujet, il s'agit des signifiants primordiaux d'une langue qui désigne le champ où le sujet doit apparaître. Si l'*holophrase* fait défaut au niveau du symbolique, pourrions-nous dire qu'elle ne passe pas par le processus d'aliénation ?

Dans « *Radiophonie* », Lacan (1970) définit l'Autre comme un corps symbolique, celui qui fait corps pour que le sujet puisse s'incorporer. Il faut l'introduction du signifiant pour que l'Autre, en tant que langage, donne un corps au sujet.

Dans la mesure où la sexualité s'instaure chez le sujet par un manque, il y a deux manques qui sont recouverts dans l'aliénation. Premièrement, le fait que le sujet dépende des signifiants dans le champ de l'Autre et, deuxièmement, le manque réel de l'être vivant.

Lacan a défini l'aliénation comme un choix qui n'ait pas fait entre « *ceci ou cela* » mais plutôt par « *ni ceci, ni cela* » avec l'exemple du voleur qui demande à une personne de choisir entre sa vie ou son sac. Cela veut dire qu'il n'y a pas de choix par rapport à la perte. D'un côté, si le sujet choisit être, il disparaît, il échappe et tombe dans le non-sens, comme dans le cas du sujet psychotique. De l'autre côté, par le choix du sens, nous verrons que le sens subsiste de cette partie non-sens ce qui permettra de construire le rapport du sujet avec l'inconscient (Lacan, 1964). Cela étant dit, pouvons-nous placer l'*holophrase* comme un choix d'être ? Dans le cas positif, comment cela pourrait-il se différencier vis à vis d'une question de structure ?

Le sens, tel qu'il apparaît dans le champ de l'Autre, suspendu par la disparition de l'être et introduit par la fonction des signifiants, fait du sujet un esclave. C'est pourquoi entre la langue et l'imaginaire il y a, d'après Lacan, la « *jouisens* ». En 1965, Lacan découvre *unmeaning* (ab-sens) et *meaningless* (non-sens) qui expriment deux manières un peu différentes le manque de sens. Le premier est hors du terrain du sens, tandis que le second, malgré le fait de ne pas avoir un sens propre, est ouvert au sens. Le S_1 qui apparaît dans l'aliénation n'est pas phallique, il est rudimentaire, primitif, mais ouvert à une signification à posteriori (Lacan, 1965b).

Le processus d'aliénation indique que la constitution du sujet est faite à partir de l'Autre et plus précisément à partir de l'intersection avec l'Autre qui porte le sens (S_2) (Martinho, 2015). Ce n'est pas sans raison que Lacan (1964) reprend la question de

la pulsion avec la notion de l'inconscient, de la répétition et du transfert dans le séminaire des « *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* » où il évoque justement l'*holophrase*. Le fait que l'*holophrase* se présente comme un S₁ gelé qui reste ab-sens remet en perspective « *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* ».

Un phénomène qui s'inscrit à la limite du symbolique se place hors de l'inconscient structuré comme un langage, dans la mesure où il représente l'échec des métaphores qui organisent les signifiants. Au niveau du transfert, il y a évidemment des problèmes explicités par Lacan qui ont déjà été énoncés. Du côté de la pulsion, nous avons un phénomène qui provoque une séparation entre pulsion de vie et de mort, et qui, par conséquent, n'a pas pu être représenté.

C'est dans ce contexte que Lacan (1964) fait deux affirmations essentielles. La première, que la pulsion représente fondamentalement une partie de la mort de l'individu sexué en soi-même, et la seconde, que le mathème de la pulsion ($\$ \leftrightarrow D$) pourrait être conçu comme un cri. L'*holophrase*, serait-elle cette partie de la mort de l'individu sexué qui crie à travers un Autre qui jouit directement dans son corps ?

Pour revenir à la deuxième étape de la constitution du sujet, Lacan (1964) a évoqué le *vortellungsrepräsentanz* qu'il traduit comme signifiant binaire. Qu'est-ce que le signifiant binaire ? Il s'agit pour Lacan du S₁ du sujet en question de vie et de mort, autrement dit le représentant représentatif d'un premier mélange de signifiants où le sujet apparaît en premier dans l'Autre. Le signifiant binaire apparaît dans le champ de l'Autre qui le représente par un autre signifiant. Le deuxième signifiant (S₂) en question est le responsable de l'*aphanisis* du sujet, à savoir le manque.

Le problème est donc ici établi, dans l'*holophrase* il n'y a pas ce manque, il n'y a pas de sujet, il n'y a que le S₁ congelé avec le sujet en question de vie et de mort. Les signifiants de la demande, pour quelque raison que ce soit, n'ont jamais pu être représentés dans le symbolique de telle sorte que S₁ et S₂ sont devenus une seule et même chose.

Lacan (1964) nous apprend, au cours du « *Séminaire 11* », que la dialectique de l'esclave indique qu'il n'y a pas de liberté sans vie et qu'il est donc impossible d'aller plus loin sans passer par les signifiants. Mais comment est-il alors possible que quelque chose s'*holophrase*? Cela signifie qu'il y a quelque chose qui ne peut pas aller plus loin, l'*holophrase* illustre quelque chose qui n'avance pas, mais qui reste congelé à sa place,

d'où l'impossibilité d'accéder au désir.

Lacan (1964) nous indique que le refoulé n'est pas le représentant du désir, mais celui de la représentation. Le désir est le *représentant non représentatif* de la dialectique de l'esclave qui évoque le problème de l'absence de liberté sans vie bien qu'il n'y ait pas de vie sans liberté. Le moment de la séparation désigne un manque dans l'Autre dans la mesure où le désir commence à glisser : « *Que veut-il quand il me dit cela ?* », le sujet se questionne. Le désir de l'Autre est pris par le sujet comme quelque chose qui ne se tient pas.

C'est dans ce contexte que la *vortellungsrepräsentanz* va construire le point fondamental de l'*uverdrängung*, le point d'attraction des refoulements. Ce qui fait que le sujet rencontre la voie du retour du *vel* de l'aliénation, la séparation (Lacan, 1964). Si c'est par la séparation que le sujet peut trouver le point principal de ses doubles signifiants, c'est dans l'intervalle entre eux que le désir s'ouvre à la délimitation du sujet dans l'expérience du discours de l'Autre.

La fonction du désir, selon Lacan (1964), est la manière par laquelle le sujet va représenter sa partie de la séparation et où la *vortellungsrepräsentanz* tombe. Ce qui chute dans cette opération est l'*objet (a)*. L'*holophrase* n'arrive pas à aller plus loin pour attraper le désir, c'est pourquoi, sans séparation, elle représente une partie de l'*objet (a)* qui ne chute pas.

L'*objet (a)* se place dans l'Autre du symbolique même s'il n'est pas de l'ordre du langage, mais plutôt du réel. Il correspond à un objet perdu dont le manque est une condition nécessaire pour structurer l'inconscient, il fait trou dans le symbolique. L'objet est perdu dans la mesure où il est impossible d'offrir une satisfaction de la pulsion, d'où le fait qu'il cause un désir inatteignable.

Selon les mots de Lacan :

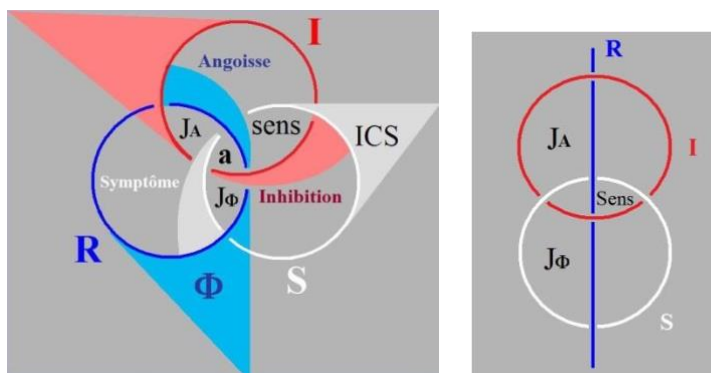
« *L'objet (a)* c'est par quoi l'*être parlant*, quand il est pris dans un discours, se détermine. Il ne sait pas du tout ce qui le détermine, c'est l'*objet (a)*. En quoi il est déterminé ? Il est déterminé comme sujet, c'est-à-dire qu'il est divisé comme *sujet [...]* : il est la proie du désir » (Lacan, 1971b, p. 57).

C'est par le biais de la séparation que le sujet peut désirer. La pulsion est liée

aux signifiants de la demande mais le désir surgit entre les signifiants de la demande et lui échappe car ne faisant pas partie des signifiants. C'est la division qui soutient le désir.

Le paradoxe de la jouissance pulsionnelle des névrotiques a été précisé par Freud, en 1920, lorsqu'il a défini le déplaisir comme un plaisir qui ne peut pas être vécu comme tel et d'où le fait qu'il existe un plaisir dans la douleur. Lacan reprend cette indication freudienne pour réunir la pulsion de mort et de vie dans le concept de jouissance. Dans ce contexte, l'objet pulsionnel est placé entre la pulsion de vie et celle de mort, dans la mesure où il est un objet qui condense la jouissance.

Lorsque le sujet peut réduire l'Autre à un objet de sa jouissance, la pulsion va viser à saisir l'impossible d'une jouissance sans limite par rapport à la Loi. Toutefois, la jouissance illimitée par la loi a également fait partie des études de Lacan. En 1975, au cours de son séminaire R.S.I, Lacan organise les trois formes de jouissance dans le nœud borroméen afin de les caractériser. Cette jouissance fait frontière entre le Réel et l'Imaginaire (Lacan, 1975b).



(Figure 6: Nœuds R.S.I)

L'objet (*a*) comme cause de jouissance apparaît quand il y a une absence de manque, et qu'à la place de ce manque surgit quelque chose qui menace le sujet. La menace est comme un objet de l'Autre qui le regarde, le punit, jouit de lui et l'utilise pour son plaisir. L'objet (*a*) est aussi les noms de surmoi comme ce regard qui le surveille et cette voix qui le critique.

La psychose avec la jouissance de l'Autre nous montre que ce processus se passe d'une manière différente, c'est peut-être cela que Lacan (1964) nous montre

quand il approche le phénomène psychosomatique, la débilité et la psychose. À savoir que quelque chose peut faire échouer le processus de symbolisation chez le sujet, indépendamment de sa structure, et pourrait ainsi provoquer une sorte de jouissance mortifère de l'Autre dans le corps, lié à cette punition où il se punit lui-même, comme dans le phénomène psychosomatique, par exemple. À part cela, il est possible de trouver dans la débilité une réponse anticipée à l'énigme du désir et de la jouissance de l'Autre où le sujet se détermine comme *objet (a)* du fantasme maternel, il est l'objet de jouissance de l'Autre.

Sur ces entrefaites, l'*holophrase* présente le sujet comme un objet de jouissance de l'Autre. Ce n'est que dans la dialectique que le sujet peut se construire, dans la mesure où il ne peut exister sans *aphanisis*. Néanmoins, l'*holophrase* est cartésienne étant donné que Descartes cherchait la certitude. Lorsque Descartes fait apparaître une croyance entièrement soutenue par le « *je pense* » du cogito, il fait l'erreur de croire qu'il s'agit d'un savoir. À cause de l'inconscient nous savons que « *ça* » pense. En se basant sur l'idée du cogito, Pavlov cherchait une fonction biologique, unifiante et totalisante de la nécessité.

Le *vel* de l'aliénation n'a qu'une seule sortie, c'est la voie du désir par le biais de la dialectique du sujet avec l'Autre. Mais Lacan (1964) souligne une différence dans le domaine des maladies psychosomatiques qui ne sont pas un signifiant. Ici la *vortellungsrepräsentan* va limiter le jeu d'interprétation de l'analyste parce que le sujet n'est pas intéressé par la fonction du désir :

« Ce sont des choses, en apparence, fort éloignées de notre domaine [...] Le psychosomatique, c'est quelque chose qui n'est pas un signifiant mais qui quand même, arrive là. C'est dans la mesure où l'affaire de l'induction signifiante au niveau du sujet s'est passée d'une façon qui ne mette pas en jeu l'*ἀφάνισις* [*aphanisis*] du sujet, que le psychosomatique est concevable [...] En effet c'est tout à fait quelque chose d'absolument essentiel, car c'est dans la mesure où un besoin vient à être intéressé dans cette fonction, parce qu'à cette place le *Vorstellungsrepräsentanz* peut quelque chose qui limitera beaucoup, bien sûr, notre jeu d'interprétation pour la raison que le sujet en tant qu'*ἀφάνισις* [*aphanisis*] n'y est pas intéressé, que la psychosomatique peut être

conçue comme quelque chose qui soit quelque chose d'autre que ce simple bavardage de dire qu'il y a une doublure psychique à tout ce qui se passe de somatique.

On le sait depuis bien longtemps, si nous parlons de psychosomatique, c'est dans la mesure où doit y intervenir le désir, c'est en tant que, ici, le chaînon désir est conservé, même si nous ne pouvons plus tenir compte de la fonction *ἀφάνισις* [*aphanisis*] du sujet » (Lacan, 1964, p. 125).

Le sujet ne sait rien de ce manque qui l'habite (l'Autre), ce manque qui l'habite il sait sans savoir, d'où le fait que l'Autre comme inconscient réel aura toujours quelque chose qui échappe au symbolique et qui ne peut pas être symbolisé.

Le manque en commun entre l'Autre et le sujet est l'*objet (a)*. Il s'articule avec la pulsion, mais il est inatteignable, nous ne faisons que le contourner. Néanmoins, Lacan (1977) définit ce point de jouissance de l'Autre comme le point de déssexualisation maximum.

L'inconscient réel de Lacan apportera des explications sur les phénomènes d'effets hors signifiants :

« Freud n'avait donc que peu d'idées de ce que c'était que l'inconscient. Mais il me semble —à le lire— qu'on peut déduire qu'il pensait que c'était que des effets de signifiant » (Lacan, 1977, p. 26)

La pulsion chez Lacan fait le tour de l'*objet (a)*. Cette invention de Lacan comme *objet (a)* est une modalité de l'Autre, comme ce qui manque et cause le désir, ce qui cause l'angoisse, mais aussi comme ce qui prend les 4 substances épisodiques de jouissance.

Avec le nœud borroméen Lacan a pu situer cet objet entre le réel, le symbolique et l'imaginaire. Imaginaire dans la mesure où il est recouvert pour l'image et se fait présent à l'image narcissique $i(a)$ et au fantasme fondamentale $(\$ \diamond a)$. Dans le symbolique il est perdu, il fait trou, c'est pourquoi il peut structurer l'inconscient. Il s'agit du premier objet de désir, inaccessible comme tel. À la fin, il est dans le réel comme ce qui condense la jouissance.

Dans ce contexte, nous avons pu voir l'*holophrase*, comme ce qui congèle et empêche le surgissement du désir. *L'objet (a)*, serait-il lié à ce processus qui s'*holophrase* ? Le sujet se place-t-il comme objet ? Lacan (1965a) révèle une piste avec cette trace ombre et pure de « *mot-cri* » qui se situe quelque part dans la coupure entre le sujet et l'Autre.

D'une certaine façon, certaines métaphores de la psychanalyse semblent faire défaut. Il y a un problème au niveau de l'apparition du sujet ; du symptôme, qui ne peut qu'être sexué dans la mesure où il est une formation qui raconte l'histoire d'une rencontre avec le sexe ; et de la métaphore paternelle, étant donné que Lacan intègre dans les *holophrases* celle qui fabrique le sujet psychotique. Si l'*holophrase* place le sujet du côté de l'objet, cela explique la difficulté de faire rentrer le sujet dans le discours de l'analyste.

Les phénomènes de l'*holophrase* nous invitent à parler d'un réel et nous obligent à aller au-delà de la théorie de l'inconscient structuré comme langage. C'est un phénomène qui n'est pas lié au signifiant phallique et qui ne peut indiquer le désir du sujet. De cette façon, nous pouvons penser au S_1 des signifiants primordiaux qui reste ab-sens et obscur pour le sujet.

À partir de sa théorie des nœuds, Lacan reformule le Nom-du-Père, l'Œdipe, ce qui provoque l'apparition d'un quatrième nœud appelé *sinthome*. Dans ce contexte, le symbolique n'est plus chaîne de signifiants, il continue d'être conditionné par le langage mais l'accent est mis sur la langue (Soler, 2009). En fin de compte, il s'agit de déterminer quels sont les changements intervenus dans la théorie lacanienne suite à l'addition de ce concept d'inconscient réel qui montre des effets chez le sujet avant d'être structuré par le langage.

Deux caractéristiques qui marquent cette différence sont prises en compte. Premièrement, le signifiant est l'unité de l'inconscient structuré comme langage, alors que l'inconscient réel de *Lalangue* instaure une unité de la lettre. Deuxièmement, selon Colette Soler (2009), le changement de la fonction du Nom-du-Père pour une fonction de nœud instaure plutôt une fonction existentielle que des effets symboliques. Cela étant dit, pourrions-nous comprendre que les effets sont plutôt consacrés aux trois registres ?

Sur ces entrefaites, si l'*holophrase* empêche la fonction du signifiant alors elle ne peut qu'être *Lalangue* dans la théorie lacanienne. Dans ce contexte, le côté primitif

illustré par l'étymologie du terme *holophrase* en linguistique, qui est un je-ne-sais-quoi de réel irréprésentable dans le langage, est toujours présent dans la psychanalyse. Malgré cela, vu que la psychanalyse est caractérisée par une compréhension « *a posteriori* », c'est dans « *l'après* » que Lacan vient reformuler cette question.

L'inconscient *Lalangue* donne lieu à la possibilité d'un déclenchement de l'imaginaire et du réel par rapport au symbolique, à savoir l'existence de ce qui n'est pas subordonné à ce symbolique au-delà de la question de la psychose.

4.2 DU SIGNIFIANT À LA LETTRE

« La lettre confère un pouvoir sans que jamais le message (signification) qu'elle porte ne soit connu ni évoqué, a qui la distingue des signifiants qu'elle contient » (LACAN, 1971a, p.4)

Dans la théorie lacanienne, le signifiant n'est pas pris dans le sens du signifié, vu qu'il peut uniquement signifier quelque chose par rapport à un autre signifiant avec lequel il sera en opposition (Quinet, 2000).

Le signifiant peut être simplement considéré comme un son, hors du sens du significat, car, dans la psychanalyse, le sens vient toujours après et un même signifiant peut avoir différents signifiés dans différentes phrases. C'est donc à partir des chaînes de signifiants et de ses combinaisons que le sujet advient et retourne à une même place. Pourtant il y a une caractéristique unitaire du signifiant dans la mesure où il peut être un signifiant maître.

En revanche, la conception psychanalytique conçoit l'existence de quelque chose qui manque dans l'Autre de l'inconscient où Freud parlait de l'«*ombilic des rêves* ». C'est l'indication d'un manque de signifiant, du lieu de l'insondable d'où vient le désir (Quinet, 2000). Le désir glisse entre les signifiants de l'inconscient, avec lequel nous pouvons écrire le $S(A)$. Il s'agit d'un vide de représentation recouvert par une scène de jouissance. L'objet de jouissance, pourtant, est toujours perdu. À sa place il y a un trou, autour duquel, les traits représentent un désir qu'il a causé.

Ce que Freud (1920) nous apprend avec le *fort-da* est un premier processus de symbolisation de l'Autre à partir du jeu présence-absence. C'est dans cette expérience qu'apparaît également le savoir inconscient. Chez Lacan, le sujet rentre dans le langage

à travers une nomination, mais avant d'être nommé, l'enfant est parlé et désiré par ses parents.

Une fois que le sujet est né, il se retrouve immergé dans les signifiants de jouissance de la langue maternelle. Ces signifiants vont jouer entre eux, à partir de la subjectivité du sujet, comme pour construire son histoire. Ce jeu est comme le jeu du scrabble, vu que petit à petit, le vivant va construire son inconscient en même temps que certains signifiants marqueront son corps. Autrement dit, *Lalangue* est la voie par laquelle le réel de la jouissance touche le *parlêtre* et provoque une sorte de précipitation en tant que lettre.

La lettre correspond à cet *Un*, et c'est pourquoi elle est identique à soi-même en opposition au signifiant qui ne représente que le sujet par un autre signifiant. La lettre est ce qui, en « *Lituraterre* », fait frontière entre deux territoires et reste comme un dénominateur commun entre eux (Quinet, 2015). Cet *Un* est « *La lettre d'(a)mur* » qui s'écrit et renforce le mur du sujet par rapport au réel (Lacan, 1971a).

Lalangue existe comme parole dans la façon de dire et d'entendre. C'est le réel de jouissance d'où elle précède le *parlêtre* à travers la lettre (Lacan, 1970). De ce fait, après 1970, le symptôme n'est plus une métaphore (chaîne), mais une lettre qui s'inscrit $f(x)$, c'est-à-dire fonction de jouissance.

La jouissance de la lettre est un élément de retour dans le réel de l'inconscient. Une question se pose ici sur l'attribution de la métaphore du symptôme comme fonction de lettre, dans la mesure où la métaphore du symptôme était exclusive à la structure de la névrose grâce à l'exigence du refoulement alors que la lettre n'est pas structurelle. À l'exemple de Joyce, qui a pu faire de ses écrits un dire.

Cette nouvelle formulation n'exclut pas le symbolique du langage mais le reformule comme une condition supplémentaire, possible à partir du discours. Le symbolique est un effet du discours. La lettre de Joyce est une construction, différente de la névrose, qui nous amène vers une nouvelle direction dans la clinique de psychose.

L'inconscient réel est un savoir parlé parce que la *Lalangue* n'existe que dans la parole, étant parlée ou entendue. Le signifiant qui s'entend dans la langue ne s'isole que par la lettre, elle précipite le signifiant étant donné qu'elle est nouée avec la jouissance.

Le *parlêtre* donne lieu à un inconscient de parole, de ce qui est de l'ordre du

dire plutôt que du dit, à savoir *Lalangue*. La thèse inaugurée par Lacan à partir des années 70 est la fonction du dire que tiennent le réel et l'imaginaire. Le dit du symbolique, du signifiant, est donc repensé à partir de la façon par laquelle il est parlé. Néanmoins, l'énonciation a toujours été prise en compte dans l'enseignement de Lacan et même plus valorisée que l'énoncé.

Cet *Un* qui marque le sujet dans le stade du miroir, est le *Un* de la parole par lequel il est possible d'élever le corps morcelé à une image idéale. Il s'agit de quelque chose qui représentait déjà le sujet réel marqué par un *Un* de jouissance dans la répétition de l'inconscient.

L'inconscient est le lieu de manifestation possible du désir disait Lacan (1974) dans « *Télévision* ». L'inconscient a un savoir caché par *Lalangue* qui est parole liée à la jouissance. Le *parlêtre* n'est pas le sujet sinon avant être jouissance d'un sujet qui manque à être, affirme Colleté Soler (2009). D'où la thèse de l'auteur qui soutient le *parlêtre* comme une définition déjà liée au nœud. Lacan va formuler que le désir devient attrapable si nous suivons la direction de la flèche qui le pousse grâce à la lettre. Le parlant est *Parlettre*.

En « *Lituraterre* » (Lacan, 1971a, p.4), Lacan souligne la différence entre la lettre et le signifiant : la lettre est « un dire sans signification mais non sans effet » et elle « porte (trace de jouissance), pour arriver toujours à sa destination ».

La psychanalyse fait trou avec la lettre comme souffrance. C'est à partir des trous, des symptômes, des lapsus et des oublis qu'elle justifie mieux son intrusion en laissant l'énigme de son côté. L'énigme du symptôme, du lapsus, et de l'acte manqué sont comme des hiéroglyphes pour Lacan.

Si « le mot saisit le vif » (Lacan, 1971a, p.4), le mot le fait rentrer dans la vérité et le savoir. Par vérité, Lacan (1971a) nommait cette chose spéciale qui appartient à chacun et qui ne peut être touché que par l'analyse menée à son terme. Autrement dit, la vérité de la réalité psychique, ou la vérité de la lettre :

« Le discours analytique aboutit à la production de S1 signifiant asémantique coupé de tout savoir (S2), savoir en échec. Mais ce n'est pas l'échec du savoir : il existe un savoir inconscient dont les échecs, les ratages (lapsus, oublis...) sont des réussites qui insistent (vérité) » (Lacan, 1971a, p.5).

Lacan (1971a, p. 5) se demande si la lettre ne serait pas une lettre morte de l'instance, comme une raison de l'inconscient. Il appontera la lettre comme un littoral en tant que « ce chemin étroit » entre deux espaces radicalement « autres » : le réel et le symbolique dont « elle désigne le bord du trou dans le savoir ».

Pour Lacan (1971a), la lettre n'est pas exactement le trou du savoir, mais ce qui lui fait frontière dans cet échec du savoir. Autrement dit, le savoir est troué et la lettre est ce qui du symbolique – d'avoir frôlé le réel – fait trou dans le savoir. C'est exactement dans cet échec du savoir que la psychanalyse renonce. (LACAN, 1971a).

Dans la mesure où la lettre est ce point commun entre jouissance et savoir, elle dessine l'avenir du savoir constitué par la chaîne de signifiants dont le trou est rempli de jouissance.

Lorsque Lacan (1971a) évoque l'écrit japonais pour illustrer la lettre, il semble qu'il montre le dessin de la jouissance et du savoir comme quelque chose de l'ordre de l'écrit. La lettre est condensée de signifiants, de jouissance et de littoral. Le littoral est ce qui marque le réel en même temps que le réel est ce qui nous mène (Quinet, 2015). Elle marque un corps, elle s'inscrit sur un corps, qui est le corps du *parlêtre*. La lettre marque une jouissance qui ne cesse pas de s'inscrire, mais pour jouir il faut un corps, dirait Lacan, c'est dans ce contexte qu'il faut l'*Un* du corps.

Le psychotique n'a pas de corps, il n'a pas l'image spéculaire d'un corps dans le stade du miroir, par contre, lorsque Joyce a pu construire une lettre il a marqué une jouissance. Le signifiant est flou dans la chaîne mais la lettre reste fixée dans le lieu de la jouissance comme $f(x)$. La lettre est ce « x » de la fixation de langage comme *Un* de ce qui fait jouir ce sujet (Quinet, 2015).

Les signifiants purs de jouissance de l'Autre qui vont envahir l'enfant n'ont pas de sens et véhiculent la jouissance jusqu'à l'apparition de la lettre. Autrement dit, la lettre est un signe, une marque qui fixe le signifiant et le prend comme ce qui va glisser, d'où le fait que la lettre fixe la jouissance.

Selon Lacan (1975a, p.2), l'homme est capté par l'image de son corps et « ce point explique beaucoup de choses, et d'abord le privilège qu'à pour lui, le corpo-réifie, il le fait chose à l'image de son corps. Il n'a pas la moindre idée, bien sûr, de ce qui se passe dans son corps. Comment est-ce qu'un corps survit ? ».

L'inconscient, pourtant, ce n'est pas seulement d'être non su, parce qu'il n'y a pas besoin de savoir ce que nous savons pour jouir d'un savoir. L'homme, selon Lacan (1975b), pense dans la rencontre de ses mots avec son corps et, de cette rencontre, se dessine quelque chose. De ce fait, *Lalangue* est la première empreinte, la langue qui a été parlée et entendue à travers la singularité du sujet. C'est à partir de cela que quelque chose ressortira en rêves et sous n'importe quelle autre forme de dire. Lacan (1975a) appellera ceci le « *motérialisme* » qui réside dans l'inconscient :

« Freud s'est aperçu qu'il y avait des choses dont personne ne pouvait dire que le sujet parlant les savait sans les savoir [...] C'est pour cela que j'ai parlé du signifiant, et de son effet signifié. Naturellement, avec le signifiant, je n'ai pas du tout vidé la question. Le signifiant est quelque chose qui est incarné dans le langage [...] Il y a un abîme entre cette relation à l'aboiement et le fait qu'à la fin, l'être humilié, l'être humus, l'être humain, l'être comme vous voudrez l'appeler – il s'agit de vous, de vous et moi –, que l'être humain arrive à pouvoir dire quelque chose. Non seulement à pouvoir le dire, mais encore ce chancre que je définis d'être le langage, parce que je ne sais pas comment autrement l'appeler, ce chancre qu'est le langage, implique dès le début une espèce de sensibilité » (Lacan, 1975a, p. 6).

La signification du phallus, *Bedeutung*, désigne le rapport du sujet au réel, dit Lacan en 1975. Néanmoins, Lacan (1975a, p.10-11) nous parle du phénomène psychosomatique comme le domaine « le plus encore inexploré ». C'est un phénomène de l'ordre de l'écrit qui présente des difficultés de lecture car c'est une énigme dans le corps, il y a ici « la signature des choses ». Même si ce phénomène pouvait être lu, les analystes nagent souvent pour émettre une bonne compréhension car c'est un phénomène clinique qui échappe à leurs habitudes.

Dans la mesure où le corps est une cartouche qui livre son nom propre, ce phénomène ressemble à un hiéroglyphe difficile à traduire. Lacan (1975a) conçoit le corps dans le signifiant qui fait trait, fait *Un* de trait unaire qui fait pivoter la question de l'écrit, soit un corps par la fonction de jouissance de la lettre. De l'autre côté, il affirme que la question du phénomène psychosomatique est un problème de jouissance fixée,

d'une métaphore gelée où quelque chose de l'ordre du nombre écrit sur le corps :

« C'est par ce biais, c'est par la révélation de la jouissance spécifique qu'il a dans sa fixation qu'il faut toujours viser à aborder le psychosomatique. C'est en ça qu'on peut espérer que l'inconscient, l'invention de l'inconscient, puisse servir à quelque chose. C'est dans la mesure où ce que nous espérons, c'est de lui donner le sens de ce dont il s'agit. Le psychosomatique est quelque chose qui est tout de même, dans son fondement, profondément enraciné dans l'imaginaire. » (Lacan, 1975a, p. 12).

C'est le gelé qui traduit alors l'*holophrase* comme quelque chose qui se fixe de façon imaginaire dans le symbolique et qui peut être joui par l'Autre. De ce fait, nous pouvons penser à Schreber et à son « *corps passivé* » au lieu du *parlêtre*.

4.3 LE NOM-DU-PÈRE ET LE SINTHOME

« Ce que révèle là l'inconscient au début c'est d'abord et avant tout, le complexe d'Œdipe »
(Lacan, 1958b, p. 100)

Si nous avons l'échec de la métaphore paternelle dans l'holophrase, il faut revenir à sa définition avant de comprendre les effets de celui-ci. La métaphore paternelle est abordée par Lacan (1958b), dans le « *Séminaire 5* », au moment où il propose de parler des formations de l'inconscient et des questions de la structure. Dans la mesure où le Nom-du-Père est un terme qui subsiste au niveau du signifiant, il devient une astuce pour dissocier les structures cliniques de la névrose et de la psychose.

L'Œdipe est ici reformulé à partir des trois temps qui soulignent également l'importance de l'économie du désir dans la formation de la signification. L'Autre est le lieu de la loi, le Nom-du-Père le représente, il correspond à la fonction du père comme le dire de l'Œdipe. De nouveau, pour que cette loi fonctionne, le père doit être « assassiné », étant donné que le père mort est celui qui représente le symbole du père comme le disait Freud (1912).

La loi s'articule autour d'un ordre de signifiants et c'est grâce au Nom-du-Père, comme signifiant qui signifie, que l'ordre devient possible :

« Par conséquent, dans l'histoire de l'analyse c'est autour de la place donnée le complexe d'Œdipe que vous la voyez présentifiée. Freud l'a introduite tout au début. Le complexe d'Œdipe apparaît dans les sciences de rêves » (Lacan, 1958b, p. 100).

Dans la mesure où l'inconscient, chez Freud, peut avant toute chose être le complexe d'Œdipe, c'est par le Nom-du-Père qu'il vient se structurer comme langage. Le père, en tant que métaphore, vient à la place de la mère et se présente comme le responsable de la procréation du système symbolique, il est la chaîne signifiante comme telle.

Pour Lacan (1958a), l'Œdipe est substantiellement établi comme le représentant d'une phrase et le Nom-du-Père comme une métaphore. Autrement dit, comme un signifiant qui vient substituer un autre signifiant. De ce fait, le père vient substituer un premier signifiant introduit par la symbolisation qui est le signifiant maternel. C'est cela que Lacan montre à l'aide de la formule.

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s}\right)$$

(Figure 7: Formule de la Métaphore)

Le père occupe la place du signifiant de la mère (S – S'). C'est pourquoi le signifiant du père (S') est lié à la signification de la relation avec la mère (x), celui qui signifie les allées et retours de la mère, soit le phallus. Pour éclairer, la mère est liée au symbolique à partir de l'aller-retour illustré par Freud (1920) dans le jeu du *fort-da*. C'est grâce à cette expérience que le sujet peut se questionner sur le désir de l'Autre.

L'enfant dépend de la mère pour avoir une première symbolisation. C'est à partir de cette symbolisation qu'il se détache de l'expérience effective du désir de la mère pure et simple, d'un niveau primitif, et construit son propre désir comme désir du

désir de l'Autre. Cette subjectivation consiste à donner lieu à la mère comme le grand Autre primordial.

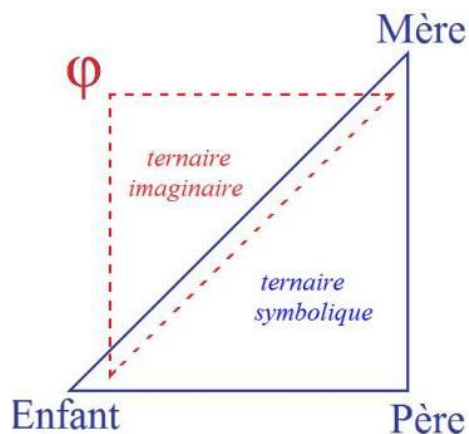
C'est à ce moment que Lacan (1958b) parle du désir de la mère au-delà de l'enfant, ou le désir de l'autre chose que l'enfant. Il s'agit du premier temps de l'Œdipe. L'auteur revient au moment du mirage d'une image spéculaire devant le miroir où l'enfant anticipe la satisfaction de ses désirs aux mouvements tracés par l'Autre, il faut entendre par là que le sujet s'identifie au désir de la mère dans le stade du miroir où il cherche le désir de désir pour le saisir.

« Et c'est l'étape, si je puis dire, phallique primitive, celle où la métaphore paternelle agit en soi, pour autant que déjà, dans le monde, la primauté du phallus est instaurée par l'existence du symbole, du discours et de la Loi. Mais l'enfant lui, il n'a attrape que le résultat. Pour plaire à la mère, si vous me permettez d'aller vite et d'employer des mots imagés, il faut et il suffit d'être le phallus et à cette étape beaucoup de choses s'arrêtent dans un certain sens. C'est dans la mesure où le message ici se réalise d'une façon satisfaisante qu'un certain nombre de troubles et de perturbations peuvent se fonder, parmi lesquels ces identifications que nous avons qualifiées de perverses » (Lacan, 1958b, p.119).

En outre, l'enfant aimerait bien pouvoir répondre « *ché vuoi* » de façon à dire que la mère ne veut que lui-même. Toutefois, il s'aperçoit de l'existence de quelque chose d'intéressant pour la mère en dehors de lui, ce qui l'amène au-delà de cette relation symbiotique mère-enfant. Cet instant indique l'installation de la question sur le désir de l'Autre chez le sujet et fait émerger le phallus comme objet de désir de la mère, comme un objet privilégié dans l'ordre symbolique. Pourtant, dans le cas où l'enfant peut comprendre le phallus comme quelque chose d'imaginaire, il peut se faire phallus à partir des fixations. L'enfant s'identifie au phallus et établit un certain rapport avec cet objet.

La position du signifiant paternel dans le symbolique est une position qui permet la circulation du phallus au niveau imaginaire. Pourtant, pour attraper ce désir de l'Autre, il devient nécessaire de mettre en place une médiation entre la mère et l'enfant

qui vient à travers le père. C'est pourquoi le père intervient bel et bien, dans le deuxième temps de l'Œdipe, comme celui qui le prive de la mère.



(Figure 8: Schéma R)

Le *graphe du désir* de Lacan (1960b) annonce la fonction du père dans le deuxième étage, comme le porteur de la Loi, et permet ainsi au désir de passer à l'état de la demande chez le sujet. Le sujet rentre dans le monde de la parole, il assujettit le désir à la loi du désir de l'Autre. Toute cette histoire ne se passe que parce qu'il y a un manque. L'apparition de la Loi est possible car la mère n'a pas l'objet du désir.

C'est au cours du troisième temps de l'Œdipe que le père peut donner à la mère ce qu'elle désire et permettre à l'enfant de s'identifier. Au niveau inférieur du *graphe*, l'enfant est en position de demandeur, vu que l'identification peut se faire à cette instance paternelle.

La métaphore paternelle avait introduit chez Lacan (1958b) une sorte d'organisation et de gouvernement de l'imaginaire à partir de la symbolisation qui expliquait le problème de confusion entre les trois registres chez le psychotique. L'organisation symbolique passait par des questions de narcissisme et de relation avec les semblables jusqu'à la signification phallique.

Au cours de son « *Séminaire 13* », Lacan (1965b) va nommer la réalité psychique de Freud comme Œdipe, dans la mesure où il est seulement possible de tenir les nœuds du Symbolique, du Réel et de l'Imaginaire à partir de celui-ci. Ici, la réalité psychique et l'Œdipe deviennent le Nom-du-Père, ou plutôt les Noms-du-Père, étant

donné le caractère individuel et subjectif du sujet pour opérer ce qui deviendra le quatrième nœud de l'Œdipe Borroméen de Lacan.

Ce quatrième nœud soutient le symbolique pour renforcer la liaison entre les trois registres. C'est ce qu'il appellera le « *sinthome* ». Pourtant, ce *sinthome* peut être également quelque chose d'autre, à savoir ce qu'il est pour Joyce, une suppléance au Nom-du-Père.

Le nœud borroméen est un véritable instrument pour reconnaître le réel. Selon Quinet (2015) l'Œdipe est le paradigme de la lettre comme part du *sinthome*. Cette lettre qui vient de la *Lalangue* condensé fait littoral entre le réel de la jouissance et les signifiants de son histoire. Pour l'auteur, il s'agit d'un réel qui introduit le corps à cet *Un* de la *Lalangue* et l'unifie, étant donné le fait que chaque sujet habite une langue qu'il s'approprie pour construire ce qui lui est propre.

Le corps du sujet est unifié par le réel de *Lalangue*, un corps parlant, comme Lacan (1972b) le présente dans son séminaire « *Encore* ». Lorsque *Lalangue* parle, ce corps, qui est habité par *Lalangue*, produit des effets et des affects. L'inconscient, finalement, consiste en un savoir de *Lalangue* propre à chacun (Quinet, 2015).

5 LES BUGS HOLOPHRASQUES

L'*holophrase* est l'échec des trois métaphores qui soutiennent la thèse d'un inconscient structuré comme langage, à savoir la métaphore paternelle, la métaphore du symptôme et la métaphore du sujet. Comme tout ce qui concerne la théorie analytique, l'échec d'une métaphore dans une chaîne signifiante peut également provoquer des effets dans les autres métaphores, à l'exemple de la psychose qui est causée par un échec de la métaphore paternelle mais dont les effets de ce problème au niveau du symbolique ne s'arrêtent pas là.

Toutefois, en termes d'éclaircissements sur les phénomènes de l'*holophrase* dans les trois cas explicités par Lacan, nous pouvons penser de manière imaginaire à une métaphore qui se présente, hypothétiquement, de façon *holophrasée* dans chaque phénomène. Cette division ne serait alors pas rigide car si nous prenons l'exemple du phénomène psychosomatique, celui-ci pourrait également montrer un problème au niveau de la métaphore du sujet.

Selon Lacan, l'effet le plus puissant de l'*holophrase* est l'échec de la métaphore du sujet car le problème au niveau du désir est présent dans n'importe quelle métaphore. Le désir marque sa présence dans la mesure où il y a le désir de la mère dans la métaphore paternelle ; soit lorsque le sujet peut émerger comme sujet du désir dans la métaphore du sujet ; ou encore comme quelque chose qui est dans la direction de la lettre comme fonction de jouissance (métaphore du symptôme).

À présent, cette recherche propose une réflexion basée sur les trois métaphores à partir d'une lecture précise de chaque phénomène évoqué par Lacan en 1964, au cours de son « *Séminaire 11* ».

5.1 PSYCHOSE : L'ECHEC DE LA METAPHORE PATERNELLE

La différence de diagnostic entre la névrose et la psychose est explicite chez Freud dans les deux textes : « *Névrose et psychose* » et « *La perte de la réalité dans les névroses et dans les psychoses* » qui sont repris par Lacan (1955b) dans le « *Séminaire 3* ».

Selon Freud (1924b), il y a un conflit dans la névrose entre le moi et le ça, alors que dans la psychose le problème serait situé dans la relation entre le moi et le monde extérieur :

« J'ai récemment défini l'un des traits qui distinguent la névrose de la psychose : dans la première, le moi, en situation de dépendance par rapport à sa réalité, réprime un fragment du ça (vie pulsionnelle), tandis que le même moi, dans la psychose, se retire d'un fragment de la réalité en se mettant au service du ça. Pour la névrose, la suprématie de l'influence du réel serait celle du ça » (Freud, 1924b, p. 39.)

Freud, en 1924, s'appuiera sur le fait qu'il y a une perte de réalité dans la névrose et dans la psychose, pourtant la différence entre les deux structures est établie par rapport à l'utilisation de mécanismes différents. Chez les névrotiques, il y a une tentative de remplacement de la réalité non souhaitée par une plus conforme aux désirs, alors que dans le domaine de la psychose cette substitution est placée dans la réalité extérieure :

« Mais le nouveau monde fantasmatique de la psychose veut se mettre à la place de la réalité extérieure ; alors que celui de la névrose, au contraire, aime s'appuyer comme un jeu d'enfant, sur un fragment de la réalité, lui prête une signification particulière et un sens secret que nous appelons, d'un mot pas tout à fait exact, symbolique. Ainsi, pour les deux, névrose comme psychose, la question qui se pose est non seulement celle de la perte de la réalité, mais aussi celle d'un substitut de la réalité » (Freud, 1924b, p. 48/49)

À partir de ces textes de Freud, Lacan (1955b) mettra l'accent sur les perturbations de l'ordre de la relation du sujet par rapport à la réalité grâce à différents mécanismes structurels, à savoir le refoulement dans la névrose et la forclusion dans la psychose. Cette condition du sujet est perçue dans la clinique à partir de la position du sujet en fonction de l'Autre, autrement dit, dans le « *dire* » du sujet, vu que Lacan

ponctue toujours l'importance d'une écoute attentive de l'analyste à partir de l'énonciation.

À ce moment-là, la névrose présente une fuite comme traumatisme du conflit avec le réel, encadrée par la réalité psychique (Lacan, 1955b). La perte de réalité du sujet ressurgira en lui prêtant une signification particulière et un sens secret, elle sera alors recouverte par le « *symbolique* ». Dans la névrose il y a cette « *nécessité ressentie* » d'une articulation symbolique.

Lacan a formulé le concept du fantasme fondamental à partir de Freud comme ce qui fonctionne à l'instar d'une fenêtre par où le sujet névrotique observe sa réalité. Autrement dit, la névrose compte sur le fantasme pour encadrer sa réalité. Freud (1919b), dans son texte « *Un enfant est battu* »³, a observé l'apparition d'un plaisir lié au fantasme à condition que l'autre ne soit pas aimé par celui qu'il aime. De ce fait, le fantasme situe le sujet à toute l'image de l'autre et devient ainsi une partie de la relation avec l'Autre que Lacan exemplifie par l'algorithme ($\$ \diamond a$).

Lacan (1966/1967) mettra spécialement l'accent sur le fantasme au cours du « *Séminaire 14* ». Dans ce contexte, le fantasme opère l'apparition du sujet clivé par cette division constituante et nous fait comprendre que le réel névrotique est lié au fantasme. La relation du sujet avec son fantasme est liée à ses rapports aux objets, à la pulsion, à la jouissance, au symptôme et au désir. C'est à travers son fantasme que le sujet névrotique peut produire ses symptômes.

Pareillement, le fantasme a un rapport avec la structure du sujet, le phallus et le signifiant. Lacan travaille sur la construction grammaticale du fantasme en la définissant comme un élément essentiel qui oriente l'analyse. Chez Lacan, c'est le fantasme qui articule certains éléments signifiants et les portent au niveau de l'Autre. Il s'agit du lieu où le sujet est le plus aliéné possible dans ses identifications et où il organise sa façon de se lier aux objets condensés dans ce (-1) qui marque son identité subjective et *l'objet (a)*. *L'objet (a)*, dans ce cas, serait une tentative pour recouvrir le manque du sujet aussi bien que le manque de l'Autre par ce sujet.

Dans la mesure où ce fantasme est une réponse à l'Autre, il recouvre la castration et se situe quelque part dans la dimension symbolique entre le père et la mère.

³ Texte travaillé en version espagnole : Freud, S. (1919b). Pegan a un Niño.

C'est une fiction que le sujet prend comme une vérité et utilise pour se défendre de l'omnipotence de l'Autre devant sa fragilité. Le problème dans la psychose peut être souligné ici par le fait que nous sommes devant une structure qui n'a pas de fantasme, c'est pourquoi ses mécanismes devant l'Autre sont moins efficaces.

À ce sujet, ce qui a été souligné par Freud (1924b) comme la psychose et sa rupture avec la réalité extérieure justifie le fait que le réel envahit le psychotique d'une façon brutale, étant donné que cette structure ne peut pas compter sur le fantasme qui a pu être créé grâce au refoulement dans la névrose. Cette rupture avec la réalité extérieure serait, dans la psychose, comblée par ce monde fantastique de l'imaginaire, par le biais du délire, comme une tentative de suppléance, de cure de cette rupture.

L'élosion du signifiant phallique dans la psychose altère la possibilité de l'effet de signification tout comme la soumission de la jouissance à la fonction phallique. Là où le névrotique utilise le fantasme pour se défendre, le psychotique se choque avec le réel et ne peut que produire un délire comme réponse aux hallucinations.

La psychose ne fait pas trou chez Lacan (1955b, p.12), ce qu'il explique par un mécanisme de projection : « ce qui est refusé dans l'ordre symbolique ressurgit dans le réel ». Par exemple, chez Schreber il y a eu une réapparition du fantasme dans le réel, à savoir le délire.

En résumé, il y a des réactions différentes à la castration s'il s'agit d'un sujet névrotique, psychotique ou pervers. Dans la névrose, en fonction de sa capacité symbolique garanti par le refoulement, le trou de la castration est « rempli » par le fantasme, c'est pourquoi son réel est encadré. Dans la psychose, il y a une forclusion, une non-opération d'un signifiant qui les laissent dans une position plus fragile.

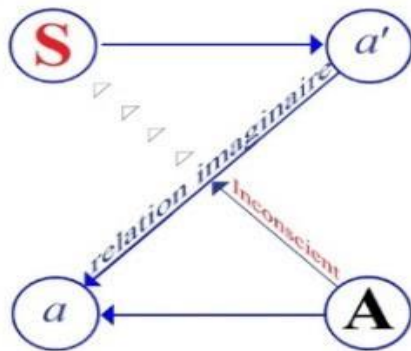
Ceci étant dit, il faut d'abord demander ce que Lacan (1955b) voulait dire lorsqu'il affirmait que la psychose n'a pas de trou. Lacan (1955b) reprend le terme *Bejahung* pour introduire le moment où le symbolique va rentrer dans le réel par le biais du père. Ce qui signifie que le signifiant rentre dans le réel, dans la névrose, alors que la psychose est marquée par un rejet.

Lacan (1955b) conçoit la *verwerfung* comme un rejet du signifiant primordial qui ne se situe pas au même niveau que le refoulement car il montre un « *ne pas vouloir savoir* » sur la castration bien qu'il sache déjà quelque chose :

« C'est à l'intérieur de ce premier choix de signifiant que, si nous suivons le texte de la *Verneinung*, est supposé par Freud se constituer le monde de la réalité, c'est à l'intérieur d'un monde déjà ponctué, déjà structuré en termes de signifiant, que va se faire tout ce jeu du rapprochement de la représentation avec des objets. C'est-à-dire des objets déjà constitués où Freud va décrire la première appréhension de la réalité par le sujet, le 'jugement d'existence' (*Bejahung*) autrement dit » (Lacan, 1955b, p.121).

La psychose nous apprend que ce qui est pris dans la *Verwerfung*, autrement dit, ce qui a été mis hors de la symbolisation générale structurant le sujet, revient du dehors. D'ailleurs, par rapport à la question de la parole, le psychotique reçoit un message sous une forme inversée. Le sujet reçoit son message de l'Autre alors que c'est lui qui parle (Lacan, 1955b).

Lacan (1955b, p. 12) revient sur son *schéma du sujet et de l'Autre* « avec lequel la communication directe de la parole pleine de l'ordre symbolique achevé est interrompue par ce détour et ce passage par le *a* et *a'* des deux moi, et de leurs relations imaginaires » :



(Figure 9: Schéma L)

Les phénomènes élémentaires et l'hallucination chez le psychotique montrent que le sujet est identifié à son propre moi. Il parle de lui comme s'il était une autre personne, un substitut qui parle et commente ses activités :

« Le sujet psychotique, au moment où apparaît dans le réel, où apparaît avec ce sentiment de réalité qui est la caractéristique fondamentale du phénomène élémentaire, sa forme la plus caractéristique de l'hallucination, le sujet, littéralement, parle avec son moi ». (Lacan, 1955b, p.12).

Subséquentement, Lacan (1955b) conclut enfin que ce qui se découvre d'une analyse avec les sujets psychotiques est la question de la relation d'objet. Le problème concerne plus spécifiquement l'*objet (a)* et l'absence de clivage chez le psychotique.

L'*objet (a)* est un concept développé à partir de la Chose chez Freud (*Das Ding*). Cette Chose est présente dans un complexe d'autrui qui suscite le désir, l'intérêt d'un sujet à l'autre. Chez Freud cette notion de *Das Ding* est imprégnée par la libido, mais pour Lacan elle gagne une connotation d'objet de cause de désir, d'angoisse, ou d'objet qui joue dans la satisfaction de la pulsion.

L'objet en question est de l'ordre du réel, du symbolique et de l'imaginaire dans la mesure où il est couvert par l'image présente dans les chaînes symboliques inconscientes. C'est pourquoi, il est lié à l'image narcissique *i(a)* et au fantasme du sujet ($\$ \langle \rangle a$), bien qu'il soit un accumulateur de jouissance dans le registre du réel (Quinet, 2012).

Lacan (1955b) annonce la relation entre *(a)* et *i(a)* et le problème de la représentation et de la spéculation chez le psychotique. Ici, l'*objet (a)* n'est pas « *spécularisable* » comme dans le cas de la névrose. Dans la névrose, le stade du miroir est organisé en trois temps : l'image morcelée réelle du corps qui constitue une image unifiée spéculaire ; puis l'identification du sujet à l'autre ; et finalement la rentrée dans le symbolique. Cette image sur laquelle le sujet s'identifie pour constituer son *Je* est *i(a)*, mais chez le psychotique le processus est subi par une sorte de continuation entre le réel et l'imaginaire.

La névrose trouve sa place dans le symbolique. À partir du moment où elle s'inscrit dans le langage, elle peut créer l'écran grâce auquel elle observera le sujet et ses objets. Cette structure a une partie du réel refoulé à partir de laquelle nous pouvons placer l'*objet (a)* et le phallus. De l'autre côté, Lacan (1955b) nous enseigne qu'il y a un rejet du signifiant primordial dans la psychose, d'où le fait qu'il n'y a pas de signification phallique héritée de la présence du Nom-du-Père.

Le psychotique amène son *objet (a)* dans sa poche et, parce qu'il ne s'agit pas d'un objet quiconque, cela apporte des conséquences sérieuses dans la structure psychotique. L'*objet (a)* est lié au désir, à la jouissance et à l'angoisse, c'est la raison pour laquelle cet effet provoque des phénomènes au moins liés à ces trois questions. Le psychotique n'a jamais perdu cet objet, il n'est pas divisé, il est plutôt collé à son objet.

Freud parlait d'un clivage du moi mais Lacan (1964) nous dit qu'il n'est pas présent chez le psychotique, il y a une certitude, d'où le fait qu'il ne passe jamais par le processus de division qui vise la perte de l'objet. Autrement dit, si l'objet de la pulsion reste dans « *sa poche* » il va revenir dans les phénomènes psychotiques par le biais d'hallucinations.

Dans la psychose, l'*holophrase* se produit en fonction de la forclusion du Nom-du-père et « l'effet sujet fait retourner dans le réel ce qui a été *forclôt* du symbolique » (Ribeiro et Miranda, 2015, p. 111)⁴. Si l'*holophrase* empêche la coupure dans le symbolique, au niveau du corps il y a ce court circuit réel imaginaire. Devant ces conditions, nous pouvons penser que l'*holophrase* entre le sujet et l'Autre interdit la production de l'objet *a* hors sujet. Néanmoins, si nous parlons d'une *holophrase* du Nom-du-père, il faut revenir à la métaphore paternelle.

Lacan (1956, 1958) s'efforce de structurer le phénomène psychotique et son mécanisme en montrant la faille dans le processus de symbolisation. La relation d'un sujet avec l'Autre se donne par l'intermédiaire du symbolique, mais les psychoses ratifient la possibilité d'une non-exécution de la symbolisation :

« Ainsi il peut arriver que quelque chose de primordial par rapport à l'être du sujet n'entre pas dans la symbolisation, et soit, non pas refoulé, mais rejeté [...] Dans la relation du sujet avec le symbole, il y a la possibilité d'une *verwerfung* primitive, autrement dit, que quelque chose ne soit pas symbolisé, qu'il se manifeste dans le réel » (Lacan, 1956, p. 100).

La question se pose donc sur ce point spécifique qui n'est pas symbolisé et par conséquent provoque tous les phénomènes psychotiques remarquables dans la clinique.

⁴ Citation originale en portugais: « Na psicose, a holofrase de um primeiro par de significantes se dá devido à forclusão do significante do Nome-do-Pai e o efeito sujeito faz retornar no real o que foi foracluído no simbólico ».

Le signifiant est ce qui fait l'unicité et la différence entre la névrose et la psychose (Soler, 2008).

Durant le « *Séminaire 5* », Lacan (1958b) travaille soigneusement la question de ce signifiant de valeur structurelle, à savoir la métaphore paternelle. Nous sommes donc devant le problème de sa forclusion. La psychose est ici le fruit d'une exception structurelle dans ce qui concerne le Nom-du-Père.

Au lieu du père mort qui amène la vie, dans la mesure où il crée les liaisons de la chaîne signifiante en prenant appui sur les pulsions de vie, le sujet psychotique présente un défaut au niveau symbolique. Dans ce contexte, il « n'a pas son signifiant dans les trois sommets du triangle Oedipien », ce qui implique la mort du père dans sa partie (Lacan, 1958b, p. 99).

La parole comme acte n'existe pas, il manque quelque chose qui fonde la propre signification : le signifiant de la Loi comme le Nom-du-Père. C'est-à-dire que dans la chaîne, il y a un signifiant, ou une chaîne, qui manque toujours. D'où le fait que le Nom-du-Père qui est pris comme la loi se précipite dans la psychose.

Dans les cas de Schreber, les exclusions entre le message et l'Autre se montrent comme des voix et des hallucinations. L'Autre ne fait ici que des émissions. Le message chez le psychotique se passe donc dans une dimension pure et rompue du signifiant, comme quelque chose qui ne peut que comporter sa signification au-delà de soi-même. C'est parce que le symbolique fait défaut que la fonction de l'imaginaire ambitionne une sorte de signification.

Ce qu'il a été développé dans le « *Séminaire 3* » par Lacan (1955b) est le délire de Schreber comme une réponse à cette forclusion, le retour du *forclôt*, comme Freud (1924b) l'avait déjà avancé avec son idée de tentative de cure. Pourtant, à partir de l'Œdipe chez Lacan, qui est aussi l'entrée du sujet dans le langage, il est possible de métaphoriser le désir de la mère et de rentrer dans le glissement de signifiants de la métonymie du désir, ainsi que dans la dialectique du phallus selon l'organe imaginaire et sa fonction comme phallus symbolique qui fait le lien du sexe avec le langage (Quinet, 2015).

D'un autre côté, le sujet psychotique est dans le langage mais, comme nous l'avons vu ultérieurement, il n'est pas présent sous la même forme que le sujet névrosé car il manque un signifiant organisateur de ses chaînes (le Nom-du-père). D'ailleurs, ce

qui fait une psychose déclenchée est justement le fait que le sujet soit appelé par un signifiant qu'il n'a jamais pu symboliser.

La forclusion du Nom-du-Père est un défaut, une absence au niveau de l'Autre, absence de métaphore qui devient sa condition essentielle. Cela dit, l'inclusion de la psychose dans le champ des faits du langage est considérée, d'après Lacan (1955b), comme faisant partie de l'« *aspect du phénomène* » psychotique. Ce phénomène apparaît ouvert, à l'inverse de la névrose dont la structure langagière du symptôme n'apparaît que par le biais du déchiffrage. Ce qui veut dire que les phénomènes psychotiques de l'inconscient sont à ciel ouvert, hors du symbolique, et retournent dans le réel. Mais qu'est-ce que le réel dans la psychose ?

Dans le « *Séminaire 3* », Lacan (1955b) affirme que Freud n'a jamais parlé d'un traitement orienté vers la psychose et décide d'en proposer un. Pourtant, le traitement de la psychose prendra chez Lacan différentes conceptions liées au symbolique, à l'imaginaire et au réel qui évolueront au cours de son œuvre.

Dans un premier temps, Lacan (1955b) caractérise les problèmes de la psychose comme des questions en relation avec la clinique, la nosographie et le traitement. Il considèrera d'abord le cas de Schreber qu'il utilisera en majeure partie au cours du séminaire 3 pour proposer un traitement à la psychose.

Au tout début du « *Séminaire 3* », Lacan (1955b) nous parle de la psychose comme une structure qui présente des phénomènes de langage intéressants. Il y a un défaut au niveau symbolique dans la psychose et dans l'*holophrase*, et c'est sur ce point précis que va s'orienter cette recherche.

Plus tard, la compréhension de la structure psychotique chez Lacan illustrera justement un problème dans le déclenchement des trois registres, mais aussi une possible élaboration de suppléance (*sinthome*) pour les tenir qui fonctionnera de manière équivalente au Nom-du-Père dans la névrose.

Dans la condition où la psychanalyse est un traitement qui passe par la parole, un psychotique nous parle d'un monde étranger dans lequel il est rentré et où tout est devenu signe pour lui. Dans cette circonstance, les autres le surveillent, le regardent, le jugent, l'envahissent et parlent de lui. C'est un monde d'intuition imaginaire qui a une fonction symbolique. Par la suite, Lacan (1955b) affirme que le sujet psychotique ignore la langue qu'il parle.

La métaphore maternelle chez Lacan reprend l'Œdipe dans son aspect de norme, comme le processus symbolique de la loi qui vient barrer la jouissance de la mère comme objet de désir. C'est le père qui lie le désir à la loi et permet au sujet de s'échapper des serres de la mère en rendant possible l'accès aux identifications secondaires (Quinet, 2015).

En outre, le manque du Nom-du-père au niveau symbolique admet que le sujet puisse recourir au registre imaginaire pour faire borde à ce réel qui l'envahit de façon intolérable. Le travail de la psychose dans une analyse sera celui de « traiter les retours dans le réel, d'opérer des conversions qui civilisent la jouissance jusqu'à la rendre supportable » (Soler, 2008, p. 189).

Ceci étant dit, la jouissance de l'Autre et sa relation par rapport au désir et à l'image du corps ne se donne pas de façon identique dans les trois structures psychotiques malgré sa florclusion structurelle. Les implications du sujet dans les trois registres se présentent de façons différentes. C'est pourquoi, une séparation entre les structures psychotiques et leur manière de se débrouiller avec le défaut au niveau du symbolique paraît fondamentale.

5.1.1 LES FRAGMENTS DE CORPS DE LA SCHIZOPHRÉNIE

Au cours du « *Séminaire 3* », Lacan (1955b), souligne le discours délirant comme le trait essentiel de la différence entre la psychose paranoïaque ou paraphrène grâce à la désintégration schizophrénique. Il s'agit d'un corps morcelé, jamais unifié par l'image spéculaire du stade du miroir, d'une jouissance fragmentée et d'une brutalité réelle. Ce sujet peut rarement présenter une appréhension de l'ordre symbolique.

Pour Colette Soler (2008, p. 115), le schizophrène comporte un enjeu particulier pour l'analyste, à savoir l'essaimage au niveau symbolique et la fragmentation du réel qui s'additionnent aux « miroitements pluriels de l'imaginaire ». L'inconscient est ici fait des représentations de choses :

« Les mots ne représentent rien, qu'ils sont coupés de leur signification autant que leur référent, autrement dit, qu'ils ont perdu leur qualité signifiante et sont donc réduits à l'état de la chose » (Soler, 2008, p. 117)

Malgré l'inexistence d'une subjectivation de jouissance de l'Autre, le sujet est encore divisé par le langage. Pourtant, il est moins capable d'appartenir au discours et de créer de liens sociaux (Quinet, 2006). Dans la mesure où il n'y a pas de S_1 , les signifiants sont dispersés ainsi que la jouissance de ses organes, de son corps et de la pensée : $S_1(S_1(S_1(S_1(S_1(S_1 \rightarrow \emptyset))))$).

Dans la « *Conférence à Genève sur le symptôme* », Lacan (1975a) compara l'autiste et le schizophrène pour dire qu'il y a quelque chose qui se gèle et ne parle pas du côté du langage dans les deux cas. Quelque chose de spécifique dans la parole et la structure verbale. L'auteur va différencier signifiant de signe, dont le deuxième sera qualifié comme manifestation d'extérieur qui verse toujours vers le sujet et le signifiant.

S'il n'y a pas de S_1 , l'*holophrase* pourrait être contesté ici. Il s'agit plutôt d'un phénomène de *zérification* que de rétention d'*Un* entre deux signifiants. Le schizophrène montre une métaphore paternelle qui fût un échec total, plus préjudiciable que les autres types de psychose.

D'où le fait que la chaîne n'est pas structurée et présente une multiplicité de S_1 sans hiérarchie ou ordre. Le schizophrène a une tendance à l'infini observable à partir du délire illogique d'une pensée interrompue, comme une sorte de condensé où un seul mot peut exhiber, comme une *holophrase*, toute la pensée. De l'autre côté, les phrases sont morcelées et forment un autre mot à partir de leurs syllabes (Quinet, 2006).

En outre, grâce à la faille de la *bejahung* du Nom-du-Père dans l'Autre, l'ambivalence est claire étant donné qu'il n'y a pas d'opposition signifiante, les signifiants sont plutôt équivalents. Le sujet schizophrénique est collé dans l'Autre. La précipitation du sens dans la psychose est, spécialement chez le schizophrénique, une sorte d'automatisation de la pensée inconsciente dans le discours de l'Autre. Ce n'est pas le sujet qui parle, il est parlé, déterminé par les signifiants de l'Autre (Quinet, 2006).

Cette structure produit un retour dans son corps de manière auto-érotique de telle sorte qu'il est morcelé par le réel des pulsions. Dans cette mesure, l'imaginaire du corps s'élargit et des tendances hypocondriaques sont observables. Le désir est

inobservable dans cette structure, ce qui amène le travail de l'analyste vers un contexte différent.

Dans ce cas, l'analyste ne doit pas éliminer les symptômes du sujet, les hallucinations et les délires parce que c'est ce qui lui permet d'exister de façon minimale comme sujet. Le plus important est de rendre possible la production de sens qui est ici morcelée comme son corps. Je vous présente ci-dessous un fragment clinique d'une femme.

Il s'agit d'une femme stabilisée qui travaille malgré son incapacité à s'intégrer dans un discours social. Pourtant, sa seule question subjective concerne le fait de ne pas avoir pu avoir d'enfant avec son mari. C'est ce sujet qui revient tout le temps sous forme de délire et d'hallucinations. Pour cette femme, le signifiant « gonflée » intervient sous ses trois formes : le rejet de la nourriture, le fait d'être gonflé à cause du regard de l'autre, et l'horreur de tomber enceinte tout en ayant la volonté d'avoir un bébé en même temps.

Le délire qui commence à se formuler à partir de la naissance d'un bébé dans la famille et du regard porté par la mère sur celui-ci, l'amène à penser qu'il lui faut obtenir cet objet pour attirer vers elle ce même regard. C'est une tentative de placer quelque part la jouissance insupportable de l'Autre.

Au-delà des insultes hallucinatoires et du regard des gens qui est, d'une certaine façon toujours liée à un enfant, cette femme n'existe pas. Seules les hallucinations l'occupent et lui donnent quelque chose qui s'approche du désir d'avoir un enfant. C'est cela qui lui permet d'exister, vu qu'elle a été chiffonnée par la forclusion, fruit de la *zérification* de l'opération du Nom-du-Père par sa sortie schizophrénique.

Il semble que dans la structure schizophrénique, quelques possibilités de prise en masse imaginaire d'un corps peuvent déjà faire un effet de localisation de son corps fragmenté.

5.1.2 SUR L'IDÉAL PARANOÏAQUE

« C'est la voix qui sonorise, le regard qui devient prévalent, c'est une affaire de congélation d'un désir »
(Lacan, 1975, p. 69)

Colette Soler (2008, 2015) a développé un nouveau regard sur la paranoïa et l'*holophrase* soutenant la thèse d'une rétention du désir de la mère, malgré la forclusion du Nom-du-Père. Si dans l'esquizophrénie nous observons une fragmentation des signifiants qui vient dans le réel, dans la paranoïa il y a une *verhaltung* remarquée dans ces phénomènes. *Verhaltung*, dans ce contexte, traduit le fait d'avoir tous les signifiants référés à un fixé. Pourtant, cette fixation est présentée au niveau des trois registres.

Dans l'imaginaire, nous verrons chez un paranoïaque un retour au narcissisme, une fixation à l'image et au sens ainsi qu'un corps pris dans l'image de l'autre. Au niveau symbolique il y a la *verhaltung*, la rétention du désir de la mère, l'annulation du Nom-du-Père et une mégalomanie pousse-à-la-femme. Par rapport au réel, la jouissance de l'Autre est la jouissance traumatique d'un réel impossible à supporter auquel il se réfère tout le temps (Quinet, 2006). Cela dit, le paranoïaque peut faire partie du discours social d'une façon rigide grâce à une identification immédiate avec le signifiant idéal retenu à partir de la *verhaltung* comme l'Un du leader, le seul capable de savoir.

Afin de développer cette compréhension partagée par certains psychanalystes, il faut revenir à Lacan, précisément au « *Séminaire R.S.I* », où il a fait un commentaire sur la fonction de l'imaginaire et la congélation du désir chez le paranoïaque :

« La paranoïa c'est un engluement Imaginaire. C'est la voix qui sonorise, le regard qui devient prévalent, c'est une affaire de congélation d'un désir. Mais enfin, quand bien même ça serait de la paranoïa, FREUD nous a dit de ne pas nous inquiéter. Je veux dire que – pourquoi pas ? – ça peut être une veine à suivre, hein ? Il n'y a pas lieu d'en avoir tellement de crainte, si ça nous conduit quelque part ! Il est tout à fait net que ça n'a jamais conduit qu'à... ben, qu'à la vérité ! » (Lacan, 1975b, p. 69).

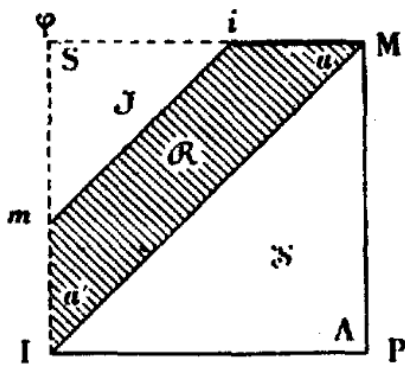
L'Œdipe Freudien, réélabore par LACAN (1958b), présente la construction d'une métaphore entre le désir de la mère et le signifiant du Nom-du-Père, en expliquant que c'est une chaîne qui opère entre ces deux signifiants primordiaux. Néanmoins, Lacan (1946) travaille en « *Propos sur la causalité psychique* » la trilogie constituée du

désir de la mère, du signifiant du père et de l'idéal en montrant que la faille du signifiant du père (le signifiant du manque, donc, le phallus) provoque une identification immédiate. C'est pourquoi Soler (2015) propose que l'idéal ne soit pas nécessairement lié au père, le paranoïaque est cet homme idéal qui lui manque de père.

Quinet (2006) prend la métaphore maternelle comme référence dans le texte de Lacan (1958a) intitulé « *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* » pour illustrer $\left(\frac{DM}{x}\right)$ dans le cas du paranoïaque. Malgré sa présence, le désir de la mère n'est pas métaphorisé en fonction du manque du Nom-du-Père, il est remplacé par un signifiant de l'idéal (I).

Dès lors qu'il n'y a pas de Nom-du-père dans la chaîne signifiante, il manque le désir de la mère et le phallus, mais il reste encore une paire, à savoir le désir de la mère et l'Idéal que le sujet peut incarner (Soler, 2008) : $\left(\frac{NP}{DM} \frac{DM}{x} \rightarrow NP \left(\frac{A}{\varphi}\right)\right)$.

À partir du schéma R qui sépare le triangle symbolique (I-M-P) de l'imaginaire (a— a' - φ), il est également possible d'effectuer une lecture de ce phénomène. C'est ce que Quinet (2006) a pu faire dans son livre. Le sujet paranoïaque est fixé à l'image de l'autre (a— a') mais il manque ici la dimension de l'image qui couvre l'inconnu, le manque. Il s'agit dans ce cas-là, d'une capture totale. Même sans le phallus dans l'imaginaire (φ) et sans le Nom-du-Père (P) au symbolique, la paranoïa se débrouille avec la paire M-I (désir de la mère – idéal), ainsi que la paire (a— a' / moi --- l'autre). L'idéal remplace ici le père, c'est pourquoi le paranoïaque incarne l'idéal.



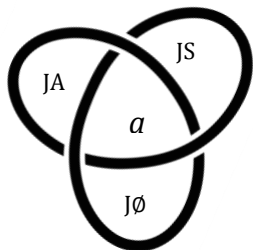
(Figure 10: Schéma R)

En fonction de la forclusion du Nom-du-Père, le paranoïaque ne peut pas compter sur la distinction entre les registres Réel, Symbolique et Imaginaire, mais, il y a cet *Un* :

« C'est le Un du nœud borroméen avec les trois registres unis [...] Lacan affirme que 'le dit rond est certainement la plus éminente représentation de l'Un, en ce sens qu'il n'enferme qu'un trou'. Plus loin il indique que le Un est donné par le nœud borroméen, absent dans les phrases interrompues que Schéreber écoute de manière hallucinatoire » (Quinet, 2017, p. 149)

Selon Quinet (2017), cet *Un* du nœud borroméen fait défaut dans la schizophrénie, mais pas dans la paranoïa, ce qui indique le sujet paranoïaque. Grâce au fait que les registres soient en continuité, le paranoïaque serait dans le nœud de trèfle caractérisé pour former justement trois anneaux en continuité. Autrement dit, l'*Un* du symbolique est *imaginarié* comme idéal et celui du réel est l'*Un* de la jouissance de l'Autre : « le sujet est en même temps l'Un de la loi, l'Un de l'idéal et l'Un de la jouissance de l'Autre » (Quinet, 2017, p. 150).

La proposition de Quinet (2017) est que les trois jouissances décrites par Lacan, placées dans le nœud de trèfle de la paranoïa, provoquent une continuité des jouissances avec l'*objet (a)* « regard ». Par ce biais, il soutient l'hypothèse d'un désir congelé dans l'imaginaire, un désir congelé dans une image de suppléance au \emptyset_0 , fixé sans nuance, dialectique ou glissement. De ce fait, il met le désir paranoïaque en série avec les désirs de la névrose : l'insatisfait dans l'hystérie, l'impossible dans la névrose obsessionnelle et congelé dans la paranoïa.



Il faut souligner que dès le « *Manuscrit H* » de Freud (1895), la paranoïa s'approchait de la névrose grâce à sa forme de défense. Le mécanisme de la *verhaltung* d'un signifiant maître montre une spécificité dans le terrain des psychoses, ce qui nous permet d'expliquer pourquoi la paranoïa serait mieux organisée et pourrait supporter plus de choses que les autres sous-types cliniques de cette structure.

L'identification du paranoïaque est à la jouissance de l'Autre. L'Autre jouit de lui-même, vu que, dans la mesure où il n'a pas de Loi, l'Autre est encore attaché au sujet. Lacan (1932) commente l'attaque d'Aimée sur elle-même à partir d'une condensation de l'idéal du moi surmoi. D'où le fait qu'il y ait une prévalence de l'imaginaire scopique sur le symbolique grâce aux phénomènes de la voix et du regard (Soler, 2008).

À ce sujet, Colette Soler (2008) revient sur l'*holophrase*, travaillée par Lacan (1964) dans le « *Séminaire 11* », pour effectuer une relecture sur laquelle elle suppose que le terme *holophrase* est le manque d'intervalle entre signifiantes. C'est grâce à cette impossibilité de créer un intervalle que le psychotique peut lire entre les petits caractères et comprendre de façon imaginaire. C'est ce qui lui permet de ne pas identifier l'Autre avec ses énoncés et de supposer qu'il y a une autre chose qui circule dans ce domaine.

L'*holophrase* pour Soler (2008) est une identification immédiate avec les énoncés comme une sorte d'automatisme mentale, une congélation du message de l'Autre comme Lacan l'a énoncé dans le « *Séminaire 22* ». Pour revenir au « *Séminaire 11* », où Lacan met en série la débilité, le phénomène psychosomatique et la psychose, il est remarquable que l'auteur évoque un exemple de paranoïa malgré le fait qu'il dise psychose :

« De même, c'est assurément quelque chose du même ordre dont il s'agit dans la psychose : cette solidité, cette prise en masse, de la chaîne signifiante primitive, c'est ce qui interdit cette ouverture dialectique qui se manifeste dans le phénomène de la croyance. Au fond de la paranoïa – de la paranoïa elle-même qui nous paraît pourtant toute animée de croyance- au fonde règne ce phénomène de l'*Unglauben* (incroyance) qui n'est pas le « n'y pas croire »,

mais l'absence d'un des termes de la croyance, de cet endroit où se désigne la division du sujet » (Lacan, 1964, p. 131).

La thèse de Colette Soler (2008) est également cohérente avec le commentaire de Lacan (1965a) en référence à l'*holophrase* comme interjection, dans la mesure où quelque chose qui est à isoler à l'intérieur de la phrase fait surgir ici l'image idéal d'une trace pure, un point d'exclamation comme un « *mot cri* » situé quelque part dans la coupure entre le sujet et le lieu de l'Autre. La paranoïa est liée à une image aliénée du moi dans le stade du miroir qui est projeté dans l'autre.

À partir de cette circonstance, une question s'impose sur ce que Lacan (1964) souhaiterait expliciter durant son séminaire 11 sur l'*holophrase*. Si le désir de la mère apparaît identifié comme un idéal chez le paranoïaque, il y a un processus d'« *holophrasisation* » de la métaphore paternelle qui va geler le désir de la mère. Cette hypothèse soutient l'intervention d'un élément (M—I) dans la structure. L'hypothèse de Quinet (2017) d'un désir congelé sans dialectique chez le paranoïaque est exactement l'*holophrase* décrite par Lacan (1964).

En 1958, lorsque Lacan s'adresse à la métaphore paternelle, il explicite la chaîne signifiante primitive comme celle qui porte le désir de mère, où le Nom-du-Père n'avait pas pu encore opérer comme tel. C'est là où le désir de la mère semble être pris comme l'idéal paranoïaque dont l'effet provoque une particularité de la croyance dans la paranoïa. Dans la mesure où l'Un idéal est ce à quoi le sujet s'attache, il n'y a pas de possibilité de glissement, le sujet est animé de croyance parce qu'il croit à son idéal.

Dans la psychose, il y a le problème de déclenchement des registres, mais la paranoïa, dans le cas de la construction d'une métaphore délirante, a comme produit le signifiant maître qui représente le sujet et construit son système délirant. Il est pourtant un substitut de la métaphore paternelle. Serait-il le motif qui nous fait parler d'un processus de « *paranoïsation* » de la structure psychotique du sujet en crise ?

Colette Soler (2008) propose une réponse appréciable à cette question à partir d'un regard sur l'ensemble de la théorie Lacanienne. Le psychanalyste, selon Lacan (1957) opère en déchiffrant le symptôme comme métaphore. En revanche, pour ce qui concerne les symptômes psychotiques, il ne s'agit pas de métaphores à moins qu'elles ne soient construites par le biais du délire.

La métaphore, en tant qu'organisatrice, permet l'arrêt du signifiant et du signifié à partir de l'effet de « *point de capiton* ». C'est pourquoi l'inconscient est à ciel ouvert dans la psychose. Néanmoins, pour Soler (2008), le défaut de la métaphore se présente au niveau des phénomènes mais aussi au de la cause de la psychose.

Lacan (1956) disait que les phénomènes psychotiques, sans possibilité de définition dans le symbolique, reviennent dans le réel. Les phénomènes élémentaires sont, dans le réel, des signifiants liés à la jouissance mais déconnectés des autres signifiants (Soler, 2008). A ce moment là, nous aurions la possibilité de stabiliser une psychose si elle fait une métaphore de compensation à partir de l'imaginaire. Là où il manque le Nom-du-Père le sujet va s'attacher à un idéal et capitonner la signification du désir de mère. C'est exactement ce que Schreber fait à partir de son délire.

Pour Colette Soler (2008), le problème de cette possibilité est que si la métaphore peut être remplacée par l'imaginaire, le réel n'est alors pas prévalent dans ce contexte. Mais dans la mesure où ce qui est forclos du symbolique va revenir dans le réel, la composante pulsionnelle n'est pas ignorée chez Lacan :

« C'est la question de savoir comment ce qui a est déchaîné dans la persécution et le désastre de l'imaginaire par le balayage des identifications peut se restaurer, de telle sorte que la jouissance rentre dans la dialectique du discours. Faire rentrer la jouissance dans le s bonnes du discours, et du lien social, c'est ça la question effectivement » (Soler, 2008, p. 205).

Selon Soler (2008), dans le texte « *L'introduction à la traduction des Mémoires d'un névropathe* » Lacan (1966) explicite que la paranoïa est prise dans la jouissance de l'Autre, en qualifiant les phénomènes décrits par Schreber. L'Autre de Schreber est Dieu qui est le lieu mort du signifiant. C'est parce qu'il est le lieu de la mort et qu'il ne connaît pas les vivants qu'il peut jouir du corps de Schreber comme objet vivant, « Quand règne le Nom-du-Père la jouissance n'est pas inscrite dans l'Autre, elle est éjectée » (Soler, 2008 p. 205). Schreber est ici le support de la jouissance comme objet de l'Autre dont l'articulation est symbolique-réel :

« Ceci nous montre qu'au fond la considération des phénomènes de la psychose, dès le début, aurait pu acheminer vers une définition du symptôme autre que ce symptôme métaphore, et c'est celle à laquelle Lacan arrive en 1975 dans son séminaire RSI, quand il définit le symptôme non comme une fonction du signifiant, mais une fonction de jouissance de la lettre. Ceci m'amène à la stabilisation de Joyce, bien supérieure à celle de Schreber » (Soler, 2008, p. 206).

La suppléance par la métaphore délirante n'est pas parfaite, c'est une « *pseudo-métaphore* », car il n'y a pas d'ordre dans l'univers de symbolisation de Schreber. Si ce qui fait défaut au Nom-du-Père peut être compensé, cela implique une relativisation de celui-ci et donc de l'actualisation de Lacan pour les Noms-du-Père (Soler, 2008). Dans ce contexte, la proposition de Colette Soler (2008) prend appui sur la fonction de lettre réelle comme jouissance de la lettre et au *sinthome* comme possibilité de nouage des registres dans la psychose, allant au-delà de la possibilité de « réparation » par le biais de l'imaginaire à travers le délire.

5.1.3 LE SIPHON DE LA MÉLANCHOLIE

La douleur d'exister du mélancolique est à ciel ouvert, fruit d'un trou dans le psychisme, comme quelque chose qui a interrompu la chaîne et à causer une hémorragie de libido. Il s'agit d'une position de jouissance mortifère qui s'oppose au désir (Quinet, 2006).

L'arme que le sujet peut utiliser devant le manque est le désir, mais s'il n'y a pas de désir il y a une culpabilité. Pourtant, il faut prendre en compte que, dans la mesure où il n'y a pas d'inscription symbolique de la castration, le trou exprimé par le mélancolique est dans le réel par rapport au phallus zéro. Le problème qui se pose est que dans une structure psychotique, sans médiation du phallus, le sujet est plongé dans une auto-accusation torturante.

Le manque de désir arrive ici jusqu'à un rejet du propre inconscient, à l'exemple des situations au cours desquelles le sujet devient une sorte de cadavre,

lorsqu'il présente une négation de ses organes, ou qu'il est mortifié par les signifiants dans la situation de pure pulsion de mort (Quinet, 2006). Dans les mots d'une patiente durant sa crise, les intestins sont pour elle « *bouchés* », « *morts* », « *comme s'il y avait un trou au milieu du ventre* ». Les phrases viennent également accompagnées des symptômes d'aboulie.

La question de la mélancolie en Freud (1915a) avait pris appui sur ses élaborations de 1914 développées dans l'Introduction sur narcissisme. Le narcissisme a aidé Freud (1915a) à marquer la différence entre la névrose et la psychose par le biais d'un manque d'intérêt sur le monde extérieur et une perte de capacité à aimer qui développe une expectative délirante de punition. Freud n'arrivait pas à attraper l'objet perdu de la mélancolie, mais il est retrouvé par Lacan grâce à sa découverte de l'objet *a*.

Toutefois, Freud (1915a) souligne que ce n'est pas le monde qui est vide dans le cas du mélancolique, c'est le propre moi du sujet qui, dans le cas de cette perte, s'identifie à cet objet abandonné : « *l'ombre de l'objet repose sur le moi* ». Le sadisme présent contre ce moi mélancolique est expliqué par l'auteur comme une sorte de condition de destruction pour que le moi puisse exister.

Nous pouvons traduire avec Lacan la célèbre phrase de Freud (1915a) : *L'ombre de l'objet qui tombe sur le moi*, dans le texte « *Deuil et mélancolie* », comme l'objet *a* dans son aspect de déchet du symbolique. Le mélancolique pense être dangereux envers les autres contrairement au paranoïaque qui croit être attaqué par eux. Le mélancolique va nier sa propre existence.

La représentation de la chose (*das Ding*) inconsciente a été abandonnée par la libido (Freud, 1915a). Lacan (1959) retravaillera sur le terme « *das Ding* » au cours du séminaire 7 pour montrer qu'il s'agit de ce qui ne peut pas être nommé, ou représenté en tant que réel, mais aussi de ce qui se répète et provoque le désir. *Das Ding*, en tant qu'*objet a*, est la substance de jouissance et de cause de désir dans la mesure où il est vidé lorsque le sujet rentre dans le langage par les signifiants (Quinet, 2006).

Le délire du mélancolique se développe dans le sens des idées de ruines, d'incapacité, d'auto-accusation comme une sorte de douleur existentielle (Freud, 1915a). Pourtant, le délire est déjà une sorte d'interprétation d'un état de mortification profond. Selon « *Deuil et Mélancolie* », Freud (1915a) suppose la perte d'un idéal qui comblait la forclusion du Nom-du-Père.

S'il y a la perte de l'ordre de l'idéal, nous nous retrouvons alors avec les signifiants maîtres (S_1) dont le signifiant maître de la symbolisation pourrait être une personne ou un signifiant. Dans le « *Séminaire 7* », Lacan (1960a) dira que la jouissance de la Chose est une jouissance hors symbolique, hors signifiant bien qu'elle soit entre les traits des signifiants. Cela signifie que quelques signifiants maîtres indiquent la Chose.

C'est parce que le signifiant maître indique la jouissance que la Chose a pu évacuer un peu de jouissance par rapport aux signifiants maîtres (S_1) dans le cas de la névrose. À l'inverse, dans la mélancolie elle retourne vers le sujet pour le fixer à un statut de « chose », hors symbolique. Le sujet mélancolique est le « *sujet-Chose* », hors symbolique, fixé à la chose déchet, qui peut, dans la manie changer de côté et devenir une sorte de déchet brillant.

Quinet (2006) reviendra encore une fois sur la métaphore paternelle : $\left(\frac{S_1}{NP_0}\right)$, pour montrer que le S_1 serait une suppléance du Nom-du-Père avant la crise. Dans le cas de cette perte du mélancolique, le sujet s'identifie avec *l'objet déchet (a)*. Le fait d'avoir une structure du surmoi à ciel ouvert comprend l'aspect sadique du surmoi contre le sujet lui-même (Freud, 1915a).

Dans une crise, le S_1 idéal qui soutenait le sujet de quelque façon tombe par terre de telle sorte que le sujet doit se débrouiller avec ce trou dans le psychisme. Ce signifiant idéal peut être soit $I(A)$, soit quelque chose de l'Autre qui situe le moi-idéal pour le sujet, comme un objet imaginaire avec lequel il peut s'identifier (Quinet, 2006).

Dans le texte « *Idéal du moi et moi-idéal* » du 31 mars 1954, disponible au « *Séminaire I* », Lacan revient sur les maladies psychosomatiques (organiques) et leur répartition libidinale pour formuler qu'une personne a érigé en elle-même un idéal auquel elle mesure son moi actuel, tandis que cela manque à l'autre, la formation d'un idéal conditionnerait pour le moi le refoulement. Le problème ici est que dans les terrains des psychoses il n'y a pas de refoulement mais une forclusion qui provoque certainement un changement de processus.

Dans l'interprétation du texte de Freud (1915a), il y a une inversion ou une sorte de court-circuit des idéaux chez le mélancolique par le biais de la perte d'un idéal qui donnait un support à la forclusion du Nom-du-Père. Lacan, toujours en 1954, donnait une piste quand il articulait le narcissisme comme un dérivé du Moi idéal

(amour de soi). Dans le cas du mélancolique, l'idéal du moi est troublé dans la mesure où il ne peut plus soutenir, ce qui cause une fragilité au niveau du moi-idéal avec une perte narcissique. L'effet d'une dissolution imaginaire va révéler le statut réel de l'objet (*a*), d'où le fait que « *l'ombre de l'objet repose sur le moi* ». Quinet (2006) développe un mathème pour illustrer cet effet : $S1 = I(A) \rightarrow i(a) ; i(a) \rightarrow i \gg a$.

Freud (1915a) expose les différences et les similarités entre deuil et mélancolie. Dans les deux cas, il y a un premier temps relatif à la sélection d'objet et un second qui évoque une perte. La différence s'établit au cours de la dernière étape, dans le cas du deuil où le sujet pourra choisir un autre objet, mais où la mélancolie s'identifiera au propre objet perdu. Le sujet mélancolique avait choisi pour identification un objet par le biais du narcissisme, pourtant, dans le cas de la perte, il fait un retour vers cette identification imaginaire qui provoque l'impossibilité d'investir dans un autre objet (Quinet, 2006).

Dans ce contexte, le moment maniaque est une inversion de l'objet *a* comme déchet avec l'objet *a* fantastique, où le sujet devient passionné par lui-même, en court-circuitant *i(a)* et *I(A)*. La mélancolie révèle cette constitution du *i(a)* comme un objet narcissique investi comme image (Quinet, 2006).

Quinet (2006), dans son œuvre intitulée « *Psychose et lien social* »⁵, va revenir au problème du narcissisme « *selbst* » chez le mélancolique à partir d'une lecture du texte freudien « *Pulsion et les destins des pulsions* ». Freud (1915b) a travaillé les pulsions par les trois voix : active, passive et réflexive, ce qui a permis à Quinet (2006) d'élaborer l'idée que le mélancolique est en même temps l'assassin et l'objet assassiné dans la mesure où son crime est un suicide pulsionnel qui montre une pulsion pure en tant que telle.

Dans ce contexte morbide, la lecture proposée par Quinet (2006) de la métaphore paternelle est : $\frac{I(A)}{NP_0} \rightarrow \frac{i(a)}{\phi_0} \ll i$. Dans la mélancolie, il n'y a pas de *i(a)*, comme fruit d'un réel et d'un imaginaire, sustenté par l'ordre phallique mais une *i(a)* par l'effet du phallus zéro. C'est pourquoi, la perte d'un idéal qui l'amène à la forclusion du Nom-du-Père provoque aussi la perte de ce qui tenait narcissiquement

⁵ Titre original en portugais: (Quinet, 2006) « *Psicose et Laço Social: Esquizofrenia, paranoia e melancolia* ».

l'objet à la place de l'idéal, il dévient un objet déchet du symbolique comme le trou lui-même.

Au lieu du signifiant du Nom-du-Père, le mélancolique présente un siphon par lequel sort toute sa libido. Étant donné qu'un siphon est un trou, que faut-il au sujet mélancolique pour boucher ce trou ? Il semble que cette question concerne tous les analystes qui cherchent l'intervalle entre l'état maniaque (siphon bouché) et l'état mélancolique (siphon ouvert).

Une patiente a pu réguler son siphon à travers ses écrits dans lesquelles elle énonce que l'acte d'écrire est la preuve qu'elle est vivante car il s'agit d'une activité sexuelle. Les mots de la patiente nous font croire qu'elle peut amener un peu d'Eros à cette horreur de la mort par le biais des écrits, bien que la mort soit le sujet sur lequel elle base sa tentative de symbolisation et, par conséquent, de réorganisation de sa libido.

Au début, ses écrits n'arrivaient pas à traduire ses mots car il s'agissait de dessins, de collages et de mots divers. Aujourd'hui, elle écrit ses pensées qui divagent à partir du fil conducteur de la mort. Ses livres donnent vie à la mort de sa mère qui est pour elle la perte d'un grand idéal. Nous pouvons y voir une culpabilité qui va bien au-delà de cette mort car elle s'étend à la mort des personnes qui sont citées dans le journal, au cimetière, ou la sienne bien qu'elle soit en vie.

Cette patiente présente un empilement de maladies corporelles qui, dans son cas spécifique, rendent possible un lieu corporel. Le lieu d'un corps identifié au déchet du corps de sa mère, c'est-à-dire, les maladies que la mère avait. Les maladies ne sont pas des maladies symptômes, mais des maladies organiques comme le cancer du sein ou un accident cardio-vasculaire. Ces phénomènes corporels psychosomatiques donnent un lieu imaginaire à quelque chose lié à sa souffrance qui lui permet d'obtenir les soins de son mari.

La question de l'échec de la métaphore paternelle permet ici aussi un questionnement sur l'*holophrase* puisqu'il ne reste de cette opération chez le mélancolique que l'*objet (a)* comme pur réel, un déchet. La manie est une tentative de recouvrir l'objet avec l'idéal qu'il a perdu, mais le sujet continu de divaguer dans le réel mortifère de cet objet. Il ne semble pas y avoir un S_1 congelé mais plutôt un *objet (a)* jeté dans l'irreprésentable du réel.

Cela étant dit, l'*holophrase* de la psychose concerne plutôt la paranoïa, d'où l'exemple donné par Lacan (1964).

5.2 DÉBILITÉ : L'ÉCHEC DE LA MÉTAPHORE DU SUJET

Au regard de la psychanalyste Elisabeth da Rocha Miranda (2002), la débilité est admise comme une position du sujet devant l'Autre, par la nécessité de recouvrir le trou de l'Autre quelque soit sa structure clinique. En admettant que la débilité est une position subjective différente de la psychose, nous pouvons revenir au « *Séminaire 11* », où Lacan (1964, p. 131) aborde cette question à partir de la série de phénomènes *holophrasés* et plus spécifiquement l'attachement du sujet au « terme obscur du désir de la mère » dans une dimension psychotique. D'un côté, il y a des traits communs entre la paranoïa et la débilité dans la mesure où quelque chose s'*holophrase* dans les deux cas, mais de l'autre, il faut considérer la différence, vu que ce n'est pas la même chose qui s'*holophrase*.

La position subjective est la position du sujet de l'inconscient, du sujet du désir par rapport à l'Autre. Dans le cas du débile, il tente de cacher la castration maternelle en offrant un sujet sans désir, autrement dit, le sujet occulte le manque pour maintenir l'Autre comme l'absolu du savoir. Mais qu'est-ce qu'un sujet sans désir ?

Dans la psychanalyse, c'est toujours le sujet de l'inconscient qui est en relation avec ce qui le cause, à savoir l'objet manquant et l'appréhension par le signifiant. Selon Freud, la névrose est toujours infantile et sexuelle, et son éclosion fait surgir le sujet en relation avec le savoir. Le sujet de l'énonciation, ou encore sujet divisé de la psychanalyse, est mis en relation avec le savoir inconscient qui est le savoir sur le manque de l'objet. Le manque, d'ailleurs, est ce qui détermine le sujet du désir.

Selon Lacan (1964), l'inconscient est un savoir où le sujet reste toujours indéterminé, mais le sujet se détermine en relation au savoir du sexe. Le savoir inconscient se détient devant le sexe pour se loger et n'apparaître que comme manque, comme un trou qui s'exprime au mit-dit. De ce fait, le sujet est d'abord attaché au « *non-dit* » de l'Autre absolu de la demande qui devient un « *non-su* », condition du

sujet divisé. À savoir que le *parlêtre* est sous jugé par les avatars du signifiant, le sujet est représenté par un signifiant et se dirige vers l'autre signifiant.

Alors que nous parlons, nous pouvons construire des sens qui s'échappent car il n'est pas possible de savoir à quel signifiant dans l'Autre ce qui est dit va être lié. Entre ce qui se dit et ce qui s'entend il y a une béance, un vide qui situe le sujet dans la méconnaissance, c'est-à-dire le « *non-su* ». Le sujet parle, mais il ne sait pas ce qu'il dit, parce qu'il le dirige à l'Autre.

Le sujet est ce qu'il ne sait pas, assujetti à ce signifiant qu'il méconnaît. D'où le fait que le sujet part du manque de l'Autre, $S(A)$, pour se diriger vers l'Autre, qui est aussi le point lié au sujet par le biais de la séparation. Les signifiants s'ordonnent en chaîne, bien que toujours autour du « *non-su* » qui soutient le savoir inconscient. Ce que le sujet ne peut pas savoir est le réel en tant qu'indicible et incarnée.

D'après Freud (1920), ce qui est bête, muet et impossible à représenter est la pulsion de mort traduite par Lacan comme « *Réel* ». La pulsion de mort chez Freud n'est pas commandée, mais rejetée de tout le savoir. C'est ce qui insiste, ce qui reste du côté de l'impossible à savoir. (Freud, 1920)

Chez le sujet débile, la recherche sexuelle infantile est empêchée d'une manière différente de celle employée par la mère pour se positionner par rapport au phallus. La débilité est une tentative d'éviter les effets de la structure, à savoir qu'elle présente la fonction de voile au-delà de la structure. C'est pourquoi la débilité est la propre faille de la métaphore du sujet.

Même si, pour Lacan, tous les *parlêtres* ont une débilité généralisée dans la mesure où ils sont réduits à leur propre corps, le débile dénonce la situation d'une façon plus radicale. Dans cette position, il ne peut pas désirer parce qu'il a incarné le corps comme un morceau de viande offert à l'Autre. Il offre son corps comme un objet pour l'Autre, il s'offre imaginativement comme quelque chose qui peut combler le manque de l'Autre.

Selon Maud Manonni (1964) et Lacan (1964), la débilité est un voile qui peut être présent dans n'importe quelle structure, à savoir la psychose, la névrose et la perversion. Dans la débilité, la structure est masquée, d'où le fait que nous ne pouvons pas avoir accès à la forclusion du Nom-du-Père comme un échec de la métaphore paternelle. La structure clinique est couverte par le voile d'une réponse anticipée au

« *ché vuoi* », c'est-à-dire une réponse anticipée à l'énigme du désir et à la jouissance de l'Autre.

Le débile se détermine comme *objet (a)* du fantasme maternel, il est objet de jouissance de l'Autre même dans le cas de réussite de la métaphore paternelle. Le sujet débile répond au « *ché vuoi* » de l'Autre avec son corps et se situe dans la série d'objets de la mère. Il est donc prisonnier de ce terme obscur du désir de la mère, ce qui mortifie aussi son propre désir. La référence au phallus est opalescente, de telle manière que situer l'Autre et le phallus devient une opération impossible (Miranda, 2002).

L'effet de l'*holophrase* est ici une position radicale de soumission à la demande de l'Autre. Il se détermine comme *l'objet (a)* du fantasme maternel, l'objet de jouissance, même s'il y a une réussite de la métaphore paternelle, vu que dans ce cas-là l'objet est recouvert par l'image du corps qui empêche les effets de la structure (Miranda, 2002).

Mannoni (1964) s'est penché sur la question de la débilité et, dans son œuvre intitulée « *L'enfant arriéré et sa mère* », approche la débilité d'un fantasme maternel qui dépend d'une parole de l'Autre. Dans la mesure où le sujet doit se débrouiller avec le manque de l'Autre en construisant son fantasme à partir de l'interprétation de ce que veut l'Autre, la débilité a, comme la psychose, une sorte de non-utilisation du discours au point de ne pas parvenir à lire les « *inter-dits* » et « *intra-dits* ». Cela signifie que l'*holophrase* a une place importante dans cette position subjective.

Quand le sujet rentre dans le monde symbolique, il est marqué par un manque qui lui permet de désirer, pourtant, il est désormais voué à la tentative de combler ce trou à partir de son fantasme. La position de chaque sujet devant le manque de signifiant de l'Autre du langage détermine la multitude de débilité qui existe dans chaque *parlêtre*. Néanmoins, il y a une différence frappante entre la débilité névrotique et la débilité en tant que position subjective par rapport à l'Autre qui exerce cette fonction maternelle (Miranda, 2002).

La débilité névrotique est une inhibition de la curiosité sexuelle et des activités intellectuelles marquées par une tentative de sauvegarder le père comme un idéal qu'il ne faut jamais dépasser. Cela dit, l'hystérie avec le père imaginaire, et la névrose obsessionnelle avec le plus-de-jouir du père réel, cherchent à donner une existence au père de différentes manières.

En outre, il faut différencier également l'inhibition intellectuelle de la débilité. Selon Freud (1926), cette inhibition est une limitation normale des fonctions du moi alors que la débilité est une position subjective en relation au désir. Le moi n'est pas le seul à présenter un problème dans ses fonctions.

Le débile peut facilement être mis à une place pour servir d'objet au discours de la science où la question du désir n'est pas prise en compte. Encore une fois, la question de l'*holophrase* peut remettre la psychanalyse dans la position de promouvoir le retour de l'exil de la dualité du corps et de la pensée dans une société où le sujet de l'inconscient peut être une menace. L'*holophrase*, dans ce cadre, consiste en un corps livré à l'Autre sans assumer son manque, rendant ainsi possible la fusion entre les corps.

L'*holophrase* permet ici au sujet de créer cet Un sans manque par le biais de l'image du corps, donné à la jouissance de l'Autre, comme il est appelé dans la thèse de Manonni (1964) : la fusion de corps.

5.3 LE PHÉNOMÈNE PSYCHOSOMATIQUE: L'ÉCHEC DE LA MÉTAPHORE DU SYMPTÔME

*« Je suis très plein de vides
Mon organe de mourir me prédomine.
Je suis sans éternités ».*

(Manuel De Barros, poème « Apanhador de Desperdícios »)

En clinique nous entendons que le phénomène psychosomatique envahit le corps du sujet comme un corps étranger. La personne continue à être muette et n'a rien à dire sur cette « invasion » sans aucun sens, sans association possible, car la maladie « *n'est pas subjectivée, n'est pas à elle, ce n'est pas elle qui la produit* »⁶ (Ribeiro, 2014, p.55). Si le principal instrument de l'analyse est la parole, que peut faire la psychanalyse face à un phénomène muet ? Ce phénomène est-il vraiment muet ?

En reprenant l'idée du corps, le concept doctrinaire pour la psychanalyse de pulsion révèle justement l'existence de quelque chose entre le somatique et le psychique. Les pulsions sont fixées aux S₁ et devront, de ce fait, être « domestiquées par

⁶ Citation originale en portugais : « Não é subjetivada, não é dela, não é ela quem a produz ».

les signifiants du langage, doivent être civilisées » par le savoir établi (S₂), comme le souligne Maria Anita Carneiro Ribeiro (2015, p. 18).⁷

Chez Lacan, la pulsion est l'arrangement qui permet de faire la liaison avec l'Autre à travers le signifiant, étant donné que nous avons uniquement accès à elle à travers ses représentants, autrement dit, par les signifiants de la demande du sujet (Ribeiro, 2015). Liées aux signifiants de la demande, les pulsions sont domptées et civilisées, mais c'est dans l'intervalle de la chaîne signifiante, entre les signifiants de la demande, qu'apparaît le désir, non-fixé au signifiant.

Selon Ribeiro (2015, p. 18) Freud nous signale que l'inconscient, de ce fait, se structure en prenant « des mots comme des choses, révélées dans leur matérialité signifiante »⁸, de façon à ce que les représentations de choses demeurent dans l'inconscient et que nous y ayons uniquement accès dans les systèmes préconscient et conscient, à partir des représentations de mots.

Le corps dans la psychanalyse résonne, les pulsions révèlent un dire, ainsi, le corps peut être considéré comme l'une des scènes dans lesquelles le désir se manifeste (Almeida, 2015). Dans le phénomène psychosomatique, nous nous trouvons dans le champ des pulsions de mort, où une maladie organique est capable de surgir en tant qu'alternative du sujet pour éviter une souffrance insupportable.

Le terme « *psychosomatique* » fut introduit en 1818, par le psychiatre allemand Johann Christian August Heinroth. Heinroth met en évidence l'importance de l'intégration des aspects psychiques et du fait de tomber malade. (Garcia, 2007). Malgré cela, aujourd'hui encore, les mystères du phénomène psychosomatique provoquent des questionnements chez les médecins et les psychanalystes par rapport à l'apparition dans le corps de diverses maladies qui ne s'encadrent pas dans la formation de symptômes psychanalytiques, et pas plus dans les maladies organiques classiques de la médecine.

Avec la fin de la Première Guerre Mondiale (1918), surgissent de nouvelles démonstrations de souffrances de la société face à l'horreur et la proximité des morts. Les cas de névroses traumatiques de guerre et la compulsion de la répétition font naître

⁷ Citation originale en portugais : « Os s₁, os significantes mestres em questão que estão fixados as pulsões, são dominados e civilizados pelos significantes da linguagem, do saber estabelecido s₂ ».

⁸ Citation originale en portugais : « No inconsciente as palavras são tomadas como coisa e reveladas por sua materialidade signifiante ».

une nouvelle réflexion chez Freud, ce qui lui fera revoir le concept de pulsion établi jusqu'alors.

Freud (1905-1915) en formulant sa théorie, conçoit la pulsion à travers la dualité – pulsion sexuelle et pulsion du moi. La pulsion sexuelle était au service du plaisir et les pulsions du moi avaient pour caractéristique l'autoconservation. Pourtant, en écrivant son œuvre « *Au-delà du principe du plaisir* »⁹, Freud (1920) présente sa grande découverte : la pulsion de mort.

C'est exactement dans le cadre traumatique de fin de guerre que Freud va parler des névroses de guerre et s'intéresser à des personnes qui ont souffert de grands traumatismes. Finalement, le problème de la destructivité fait sa première apparition explicite. Maintenant la dualité pulsionnelle est redéfinie en tant que pulsion de vie et pulsion de mort.

L'apparition de la pulsion de mort provoque une autre altération importante dans la théorie psychanalytique. Le masochisme, établi jusque là comme secondaire, devient classifié comme primaire, admettant ainsi l'agressivité humaine préliminairement dirigée vers le sujet lui-même, de façon à ce que l'agressivité puisse uniquement se diriger vers le monde extérieur dans un second temps.

En 1915, alors qu'il utilisait toujours les concepts structurés à partir de la première topique, Freud établissait la dynamique du masochisme et du sadisme à partir d'une action violente tournée vers un objet (sadisme) ou vers la personne elle-même (masochisme), et mettant en évidence une opération de transformation du but pulsionnel actif en passif (Freud, 1915b). En 1924, alors qu'il se basait déjà sur la deuxième topique et la pulsion de mort, Freud modifie la conception de masochisme et développe ses trois modalités : morale, féminine et érogène.

Le masochisme érogène consiste au plaisir provoqué par la douleur. Ici, nous sommes dans le domaine des pulsions de mort, qui s'efforcent d'emmener l'humain à la stabilité inorganique, en opposition à la libido qui dirige cette pulsion vers les objets du monde externe : la pulsion de mort agit à l'intérieur de l'organisme – le sadisme primordial – est identique au masochisme. Après que sa principale partie a été déplacée hors du sujet vers les objets, elle continue à l'intérieur, tout comme son résidu, le

⁹ Texte travaillé en version espagnole : Freud, S. (1920). Más allá del Principio de Placer.

véritable masochisme érogène, qui, d'une part, est devenu partie intégrante de la libido, mais de l'autre, continue à avoir pour objet l'être lui-même. Ainsi, ce masochisme serait un témoin, une relique de cette phase de formation où le lien a commencé, important pour la vie, entre Éros et la Pulsion de Mort (Freud, 1924a).

Le masochisme féminin, quant à lui, est abordé dans « *Un enfant est battu* » (1919b), quand Freud détermine que dans les fantasmes et les réalisations masochistes, les hommes adoptent une position féminine. La dernière forme de masochisme, le masochisme moral, est associée au sentiment inconscient de culpabilité du moi, puni par le surmoi. Dans ce cas, la pulsion de mort destructrice dirigée vers le sujet produit une satisfaction libidinale à partir de la signification d'un ingrédient érotique (Martinho, 2011).

Postulé dans ses œuvres métapsychologiques, « *le principe du plaisir* » de Freud défendait l'idée d'un appareil psychique qui lutte contre l'excitation dans l'organisme. Dans l'intention de produire du plaisir, l'organisme devrait avoir moins d'excitation et garder sa constance. Pourtant, dans « *Au-delà du principe du plaisir* », Freud (1920) décrit des situations dans lesquelles le traumatisme, au lieu d'être oublié pour préserver le plaisir, se répète. Ici apparaît l'hypothèse que quelque chose pourrait aller au-delà du principe du plaisir.

Dans le « *Séminaire 2* », lorsque Lacan (1955a, p. 69) parle du circuit pulsionnel et qu'il reprend « *Au-delà du principe du plaisir* », il affirme que chez l'homme c'est « la mauvaise forme qui est prévalente », car c'est au fur et à mesure qu'il existe quelque chose d'inachevé que l'homme le refait. Cette action, pour Lacan, est due à l'intrusion du registre symbolique, qui apparaît dans son manque, dans la non-insertion de la faille, dans le collage des signifiants et le phénomène psychosomatique. L'image est une création symbolique nécessaire et, dans son absence, certains symboles ne sont pas capables de « voir le jour », provoquant une espèce de manque symbolique :

« Ce que nous trouvons dans le besoin de répétition, tel que nous le voyons surgir au-delà du principe du plaisir, c'est cela qui vacille au-delà de tous les mécanismes d'équilibre, d'harmonisation et d'accord, sur le plan biologique, c'est quelque chose qui est introduit par le registre du langage, la fonction du symbole et la problématique de la 'question' dans l'ordre humain » (Lacan, 1955a, p.72).

La compulsion de la répétition fut une découverte qui est arrivée grâce aux observations de la névrose traumatique. Pour Freud (1920), la névrose traumatique met en évidence un cadre similaire à celui de l'hystérie par sa richesse de symptômes moteurs, mais la surpasse dans ses signes de souffrance. De telles névroses, déclenchées par ceux qui ont survécu à de graves expositions comme les guerres, sont mises, par Freud, côte à côte avec l'hypocondrie et la mélancolie, externalisant un degré de souffrance si vaste qu'il méritait d'être associé aux psychoses.

La névrose de guerre pourrait apporter la manifestation pure de la pulsion de destruction, mortelle et suicidaire. À côté de cela, les « *désordres psychosomatiques* » commencent à se profiler. Dans le « *Séminaire 2* », Lacan (1955a) interroge la recherche du plaisir et du déplaisir en même temps en montrant que la ligne de la théorie va dans le sens strictement contraire à celui de l'intuition subjective. Dans le principe du plaisir, le plaisir, par définition, tend à sa fin. « Le principe du plaisir, c'est que le plaisir cesse » (Lacan, 1955a, p. 67).

Le principe de la réalité, à son tour, serait pour Lacan (1955a, p.67) le responsable de la « durée du jeu ». Le second principe agit en protégeant les nouveaux plaisirs, dont la tendance serait justement de cesser eux-mêmes.

En revenant au concept du *moi* dans la théorie freudienne, Lacan (1955a) fait une première référence au phénomène psychosomatique, en soulignant son caractère auto érotique. En désaccord avec la mauvaise utilisation des postfreudiens par rapport aux relations de l'objet.

Lacan attire l'attention vers le fait que la lésion psychosomatique se trouve en dehors du terrain des constructions névrotiques et du plan des relations de l'objet. La divergence entre névrose et psychosomatique serait dans l'érotisation des organes, car dans le phénomène psychosomatique, l'investissement libidinal serait dirigé vers l'organe lui-même et non pas vers l'objet (Lacan, 1955a). De ce fait, Lacan (1955a) trouve ici quelque chose qui approcherait le mécanisme du phénomène psychosomatique plus d'une psychose que d'une névrose, mais c'est encore très peu pour comprendre cette approximation :

« Quand vous cherchez une distinction, une limite, à propos des organes qui sont intéressées dans le procès proprement psychosomatique tel que vous avez

essayé de le définir, qui est très loin d'envelopper tout ce qu'on nous apportait – si on met un épileptique dans un endroit mieux réglé il arrive qu'il ait moins de crises, etc. Ça n'a rien à faire avec la psychosomatique – vous avez cherché en effet un critère dans ces organes et vous avez parlé des organes relationnels, relation avec l'extérieur, et des autres. Vous avez pensé qu'ils étaient plus voisins de ce qu'on peut considérer comme l'immense réserve d'excitations internes, dont FREUD, nous donne le schéma et l'image quand il parle justement des pulsions internes. » (Lacan, 1955a, p. 74).

La ligne de démarcation du narcissisme, entre les deux concepts soulignés ici, est reportée à l'une des rares références de la psychosomatique dans les œuvres freudiennes. Dans le texte « *Pour introduire le narcissisme* », Freud (1914) insiste sur la condition d'introversion de la libido en distinguant cette conduite dans la névrose et dans la paraphrénie. Dans le domaine des psychoses, que Freud nomme à l'époque paraphrénies, il semblerait que la libido soit réellement retirée des personnes et des choses, sans compter sur le mécanisme névrotique de retenir cette liaison dans son fantasme. Le délire, donc, serait ici une tentative de guérison à travers l'imaginaire, reconduisant la libido aux objets.

C'est dans ce texte que Freud (1914) conceptualise le narcissisme lié à la localisation de la libido, en ratifiant les difficultés du travail psychanalytique à l'égoïsme de la pulsion d'autoconservation de tout être humain. Malgré cela, le concept de l'hypocondrie fait en sorte que Freud questionne le rapport de l'influence de la maladie organique sur la distribution de la libido. Ainsi, il ajoute que la maladie organique et la douleur provoquent un abandon de l'intérêt au monde extérieur et aux objets d'amour, de sorte que l'investissement de la libido se tourne vers son moi.

À l'époque, Freud (1914) s'est intéressé à introduire la fonction essentielle du narcissisme, un narcissisme lié à l'économie de la libido sexuelle. Pourtant, derrière le narcissisme il y a l'auto-érotisme comme une « masse investie de libido à l'intérieur de l'organisme » (Lacan, 1955a, p.75).

Le signifiant « masse », utilisé par Lacan à ce moment-là, touche exactement ce que pourrait être une définition de l'*holophrase*. Néanmoins, il paraît évident chez Freud et chez Lacan que cette agglomération de libido est destructrice pour le sujet.

C'est pourquoi, Lacan (1955a) fait référence au texte de Freud « *Au-delà du principe du plaisir* » pour soutenir qu'il y a une dégradation de l'énergie à l'entrée et à la sortie.

Dans la tentative de différencier l'hypocondrie des maladies organiques du corps, Freud (1914) souligne qu'il y a, dans les maladies organiques, une concentration sur l'organe que la maladie occupe. L'investissement de la libido tourné vers le « moi » serait une stratégie de l'hypocondrie, de la névrose de l'angoisse et de la neurasthénie. Freud (1933), dans « *Angoisse et vie pulsionnelle* »¹⁰ souligne que l'agressivité (pulsion de mort dénouée) qui ne peut se manifester vers l'extérieur, retourne dans le moi, exerçant ainsi son activité muette et sinistre (*unheimlich*) causant même des dégâts organiques.

Malgré cela, la jouissance du phénomène psychosomatique est la jouissance de l'Autre *J(A)*, localisée entre une intersection du réel et de l'imaginaire, en dehors du registre du symbolique. Il est mis en avant ici que l'angoisse, sans libido, reste uniquement sous la forme de pulsion de mort.

« C'est une relation non pas à l'objet, mais quelque chose toujours à la limite de nos élaborations conceptuelles, à quoi on pense toujours, dont on parle quelquefois, et qu'à proprement parler nous ne pouvons pas saisir, et qui quand même est là, ne l'oubliez pas, car je vous parle du symbolique, de l'imaginaire mais il y a le réel. Et c'est au niveau non de l'objet, mais du réel » (Lacan, 1955a, p. 75).

L'angoisse est la seule communication directe entre le sujet et l'Autre, marquée par un événement de corps qui inscrit la douleur indicible, l'*unheimlich*, corps étranger familier. La véritable angoisse du sujet est de se réduire seulement au corps. Même si le phénomène psychosomatique pourrait être considéré comme l'étranger dans le corps du sujet, un signifiant de l'Autre indicible - un signifiant de *Lalangue* - qui s'inscrit dans le corps sans passer par le refoulement, ce qui se passe ici est une introduction du réel dans l'imaginaire en perçant la Gestalt du corps.

Le phénomène psychosomatique peut apparaître dans n'importe quelle structure comme un phénomène dénoué du symbolique, l'explosion d'un corps qui

¹⁰ Texte travaillé en version espagnole : Freud, S. (1933). 32ª Conferencia. Angustia y Vida Pulsional.

emprisonne quelque chose de mortel parce qu'il ne questionne pas le désir de l'Autre. Pour Ribeiro (2014, p. 8) « Prisonnier, le corps fait des symptômes, produit des phénomènes, tombe malade, est attaqué par l'angoisse »¹¹.

La pulsion cherche toujours à se satisfaire et c'est à travers le symptôme que le névrosé réussit à obtenir la satisfaction sexuelle et à jouir de son symptôme. La pulsion est toujours partielle et elle a une représentation de langage dans l'inconscient. Pourtant, il y a une partie qui n'est pas représentée, c'est cette partie que Lacan a nommé le réel pulsionnel (Quinet, 2000).

Quinet (2000), nous rappelle l'existence d'une jouissance qui ne peut être symbolisée en dehors du signifiant, il s'agit de la pulsion de mort opérant silencieusement dans l'organisme.

Miranda (2014) explique que le symptôme est un événement de corps, mais ce ne sont pas tous les événements de corps qui sont des symptômes, tout comme les jouissances, qui ne viennent pas toutes des symptômes. La jouissance de l'Autre et l'angoisse marquent aussi le corps car c'est dans lui qu'il se font présents.

Lacan définit la position du phénomène psychosomatique comme étant à la limite du symbolique, différant de la position des symptômes et soulignant l'importance de l'imaginaire dans la construction de tels phénomènes. Dans le phénomène psychosomatique, il y a un collage, que Lacan nomme l'« *holophrase* », une solidification de la chaîne de signifiants où ils apparaissent sans intervalle, à la différence de la métaphore présente dans les symptômes où les signifiants peuvent apparaître l'un à la place de l'autre. Dans *l'holophrase*, il y a une masse qui ne permet pas la présence d'une fente entre S₁ et S₂ nécessaire à l'apparition du sujet du désir, du symptôme et du Nom-du-Père.

Le symptôme névrotique est toujours référé au symbolique, marqué par une direction à l'Autre du langage, ce qui permet aux psychanalystes de les déchiffrer, tandis que le phénomène psychosomatique se trouve au niveau du réel et est lié à un court-circuit pulsionnel.

Dans la « *Conférence de Genève* », Lacan (1975a) annonce que c'est autour de la trace unaire que ce phénomène est inscrit comme un nombre du nom propre, mais il

¹¹ Citation originale en portugais : « Aprisionado o corpo faz sintoma, produz fenômenos, adocece, é assaltado pela angustia ».

ne définit pas clairement la nature de celui-ci. Dans la mesure où l'*holophrase* s'établit entre le sujet et l'Autre, serait-elle un nom de l'Autre ?

Ribeiro (1995) soutient la thèse du phénomène psychosomatique comme un nom du père réel, une marque de la jouissance de l'Autre dans le corps du sujet qui ne peut pas être symbolisée et qui apparaît donc comme *Unheimlich*.

La difficulté face à ce phénomène et à la jouissance de l'Autre est liée à une position de l'analyste. Que devons-nous faire ?

5.3.1 UN REGARD SUR LA CONTRIBUTION DE PIERRE MARTY

Pierre Marty (1990, p.3) affirme que Freud ne connaissait pas la maladie psychosomatique vu qu'il étudiait « l'aspiration humaine au bonheur qu'il définissait comme la satisfaction des instincts et l'évitement de la souffrance ». Le livre « *La psychosomatique de l'adulte* » écrit par Marty est destiné à une compréhension des rapports entre le corps et l'esprit où il élabore une théorie à partir d'une analogie avec sa lecture de la psychanalyse. Selon l'avis de l'auteur, la psychosomatique est une chose distincte de la médecine et de la psychanalyse, il s'agit d'une discipline en soi.

Marty (1990) soutenait sa propre idée de la psychosomatique en présumant une réponse à l'unité fondamentale de l'être humain. Afin de créer sa nouvelle doctrine, il défendait que la psychosomatique avait fusionné la perspective évolutionniste de Darwin avec la recherche freudienne sur le fonctionnement mental et, plus précisément, la théorie de la libido.

Au début de son livre, l'auteur démarre avec la présentation d'une courte recherche historique basée sur l'apparition de l'intérêt des médecins pour l'étude des phénomènes situés entre le physique et l'esprit. C'est à partir de cette investigation qu'il arrive à Freud et ses travaux sur les paralysies, l'aphasie et l'hystérie. Il s'agit pour Marty des cas qui ont amené Freud vers sa découverte de l'inconscient. Ce qui l'intéresse plus particulièrement dans cette recherche semble être les principes économiques, psycho dynamiques et génétiques.

En outre, la proposition de Marty (1990) est que la psychosomatique mérite une formation de psychosomaticiens, et non de psychanalystes, malgré ses intérêts pour

le domaine économique de la psychanalyse. Ce point se base sur les observations et conclusions qu'il élabore par rapport à la clinique et dont il souligne une question importante vis à vis de l'appauvrissement de la sexualité.

C'est pourquoi, Marty soutient que le phénomène psychosomatique ne ressemble pas à une névrose, ni chez Freud, ni chez Lacan, mais qu'il s'approche plutôt d'une expression de la pulsion de mort dans le corps. Dans ce contexte, il semble que Pierre Marty avait bien raison de ne pas voir la question sexuelle.

Concernant ce point, chez Freud (1914), les pulsions existent depuis le début mais elles ne peuvent pas être liées aux objets. De plus, la maladie organique provoque une sorte d'abandon de la curiosité du sujet pour le monde extérieur et l'amour car, lorsqu'il souffre, il ne peut pas aimer et reprend alors tous les investissements libidinaux de telle sorte que sa seule volonté soit de dormir. Evidemment, les maladies qui ne dérivent pas du retour de ce qui a été refoulé sexuellement ont un rapport très spécifique à la libido.

À l'époque de ce texte sur le narcissisme, Freud (1914) n'avait pas encore reformulé sa dualité pulsionnelle pour reconnaître la pulsion de mort car il se trouvait encore dans sa dualité pulsion du moi et pulsion sexuelle. Il est toutefois important de noter que les pulsions du moi deviendront les pulsions de mort à partir de son texte « *Au-delà du principe du plaisir* » en 1920. D'où le fait que les maladies psychosomatiques présentent une sorte de fixation de la pulsion de mort, hors du sexuel. De plus, chez Lacan, cette pulsion deviendra le réel à partir duquel le contexte *holophrasique* aura lieu dans la voie Lacanienne par rapport à ce phénomène.

Les problèmes chez Marty résident dans le fait qu'il existe une possibilité de prendre le phénomène psychosomatique comme une structure clinique car, il remet en question l'intelligence du sujet et l'existence des symptômes névrotiques face aux états limites de structure. Tout cela provoque un mouvement de retour à la norme et au stigma du sujet à cause d'un phénomène clinique.

Dans l'intention d'enrichir la psychanalyse à partir de sa nouvelle théorie, Marty (1990) ajoute de nouveaux éléments à sa recherche rendant sa position plus problématique. Les notions d'insuffisance et de singularité du fonctionnement mental, proposées par celui-ci, décrivent des aspects plus ou moins « *mal mentalisés* » à partir desquels il crée l'hypothèse d'un type de construction incomplète ou d'un

dysfonctionnement de l'appareil psychique des névrosés mentaux, il s'agit alors d'un inconscient qui ne fonctionne pas ou de manière défailante. De son point de vue, le patient est livré à un affect brut qui n'est pas psychisé au trouble de l'excitation somatique.

C'est au cours de ses élaborations qu'il développe avec M. de M'uzan l'idée de la « *pensée opératoire* » qu'il présentera au congrès de Barcelone en 1962. Le concept désigne une pensée consciente, sans liaison avec les mouvements fantasmatiques (représentatifs) appréciables. Elle double et illustre l'action dans un champ temporel limité et les rapports du sujet avec ses médecins se traduisent dans une relation blanche.

Marty n'utilise pas de mécanismes mentaux névrotiques ou psychotiques, mais il observe une diminution de la valeur libidinale, une précarité de la connexion avec les mots qui mène à un processus d'investissement de niveau archaïque. Avec cette observation, il montre la difficulté de manœuvre thérapeutique des analystes face à ce phénomène qui ne passe pas au niveau du symbolique.

La seconde observation de Marty (1900) concerne la « *dépression essentielle* », où il ne voit pas d'objet, pas d'auto-accusation, ou de sentiment de dévalorisation personnelle. À propos de cette observation clinique, il remarque un abaissement de niveau du « tonus libidinal », conduit « plus sûrement à la mort » ou il y a une énergie vitale qui se perd sans compensation. Marty ajoute : « les manifestations les plus claires de l'instinct de mort » (Marty, 1900, p. 32).

Il semble que la pensée opératoire et la dépression essentielle peuvent être éclaircies par le biais de l'*holophrase* chez Lacan, en montrant qu'il s'agit une situation où le sujet du désir est empêché d'apparaître, de sorte que, sans désirer, sa pensée reste « *opératoire* ». Pour illustrer cette situation dans la clinique et montrer également la possibilité de changement de cette position à partir d'un pari de l'analyste sur la structure du sujet en question, je vous présente un fragment de cas clinique.

J'ai reçu dans le cabinet une jeune femme atteinte de vitiligo qui se plaignait du fait que son mari l'ait trompé. Les questions tournaient autour du mariage et de la séparation de manière très « *opératoire* ». Cette femme n'était pas impliquée dans l'histoire qu'elle racontait et faisait référence à des citations de la Bible ou des vidéos et articles internet basés sur la recherche « *femmes trompées* » pour parler d'elle. Elle était incapable de parler d'elle en tant que femme trompée. Au lieu de poser des questions à

son analyste, elle demandait à Google : « *Qu'est-ce qu'une femme trompée ?* » et « *Comment agir dans le cas d'une tromperie ?* ».

Dans ce cas précis, il y a deux observations qui peuvent illustrer la pensée opératoire de Marty. Premièrement, il s'agit d'une patiente qui ne pouvait pas s'impliquer dans l'histoire qu'elle racontait et qui ne pouvait pas parler de ses sentiments. C'est pourquoi elle cherchait des exemples sur internet et sur la bible, comme si son histoire était identique à celle de beaucoup de monde. Deuxièmement, sa production intellectuelle à l'université était devenue inexistante.

Le mouvement initial de cette jeune femme en clinique semblait « *débilisé* », dans la mesure où son désir était mort ou gelé. Rien n'a été présenté à l'égard de ses formations inconscientes, pas de rêve, pas de lapsus, pas de désir, pas d'envie, pas de demande ou encore d'opinion. Cet exemple clinique semblait proche de la description d'une pensée opératoire jusqu'à ce que l'analyste fasse apparaître le sujet du désir grâce à son acte qui provoqua une coupure chez le sujet. C'est grâce à son désir que l'analyste a pu demander ce que voulait la patiente à partir de ce qu'elle racontait. L'analyste a parié sur l'hypothèse d'un désir congelé mais malgré tout existant, ce qui est différent de la position de Marty qui ne le prenait pas en compte.

Ce qui est montré dans ce cas est le mécanisme de *l'holophrase*, présent non seulement dans la débilité, mais également dans la psychose et le phénomène psychosomatique. Dans ce cas de phénomène psychosomatique, le sujet n'apparaît pas comme un manque mais il assume sa forme de masse de signifiants, où le message et l'énoncé sont égaux dans leur signification.

L'analyste persiste à parier que la femme peut parler de ses sentiments et lui demande à ce qu'elle cesse de chercher des « *recettes de gâteau* ». Cette intervention qui l'a fait rire a également pu faire coupure au sujet qui est revenu lors de la séance suivante avec un discours complètement différent, le discours d'un sujet impliqué qui souffrait de pensées obsessionnelles. Pendant son analyse, cette jeune femme a pu laisser place à son désir de se sentir belle, désir lié à la production de cosmétiques qui sera l'objet de son nouveau travail et de sa thèse à l'université.

Ce phénomène présent dans son corps n'est pas passé par un processus d'érotisation. Elle n'avait rien à raconter sur celui-ci, bien qu'il était lié à une autre expérience de trahison, celle de son père qu'elle n'a jamais pu symboliser. Néanmoins,

il s'agit de quelque chose qui a pu être compris par l'analyste, même si elle ne pouvait pas le dire à sa patiente. La patiente a pu travailler efficacement dans l'analyse car elle a constaté une diminution du signe de sa maladie. Curieusement, le phénomène qui n'est presque pas mentionné en clinique semble être traité.

6 CONCLUSION

Dans la mesure où Lacan (1955, 1956) a utilisé les phénomènes de langage pour structurer la névrose et la psychose, les psychanalystes peuvent avoir une tendance à réduire ces phénomènes à un facteur structurel. L'*holophrase* n'est pas un mécanisme de différenciation de structures et ce travail a pu montrer qu'elle n'est pas ce qui provoque la structure psychotique. Elle est plutôt une façon d'agglutiner la métaphore, comme une dernière tentative pour la faire opérer dans le cas des psychotiques.

Malgré le fait que le psychotique n'ait pas le signifiant du Nom-du-Père, le processus de la métaphore paternelle peut prendre différentes formes dans les différentes structures psychotiques: $\left(\frac{DM}{x}\right)$ pour la paranoïa, NP_0, DM_0, φ_0 pour la schizophrénie, et pour le mélancolique: $\left(\frac{S_1}{NP_0}\right) \rightarrow \frac{I(A)}{NP_0} \rightarrow \frac{i(a)}{\phi_0} < i_a$. De ce fait, les éléments qui structurent la chaîne de signifiants du sujet s'instaurent de plusieurs façons, ce qui explique les effets différents au niveau de la jouissance chez les sujets.

Il ne suffit pas simplement de classer la psychose comme la forclusion du Nom-du-Père, de la même façon que la psychanalyse avec les névrotiques ne s'arrête pas au refoulement. Dans ce contexte, nous sommes convoqués à restructurer la métaphore paternelle à partir des phénomènes spécifiques et à repenser au-delà du Nom-du-Père au niveau zéro.

L'*holophrase* a remis en place les concepts fondamentaux de la théorie psychanalytique pour faire bord avec le symbolique. L'échec de chaque métaphore qui constitue l'inconscient structuré comme langage nous oblige à réfléchir avec Lacan sur l'inconscient réel de *Lalangue*, les problèmes au niveau du désir et la jouissance de l'Autre.

Dans la métaphore du sujet, l'*holophrase* est l'échec de l'*aphanisis*, où le manque constitutif du sujet est caché par un S_1 congelé. C'est pourquoi, il y a une impossibilité de surgissement du désir, causé par des signifiants de la demande qui n'ont jamais pu être représentés dans le symbolique. De ce fait, la débilité, en tant que tentative d'esquive des effets de la structure, est la propre *holophrase* du sujet.

Néanmoins, le phénomène psychosomatique peut présenter un « *sujet holophrasé* », que Lacan (1964) a nommé l'« *effet psychosomatique* », dans la mesure

où le désir n'est pas pris en compte dans le phénomène que le sujet porte. Autrement dit, lorsque le sujet est invité à parler de son phénomène psychosomatique son désir n'apparaîtra pas. Ce problème est lié avec les conceptions de Pierre Marty (1990) dont le sujet serait porteur d'une pensée opératoire. Toutefois, il ne faut pas oublier que le principal aspect du phénomène psychosomatique est sa particularité par rapport aux formations de l'inconscient, à savoir le symptôme.

Le phénomène psychosomatique est, lui-même, la propre faille de la métaphore du symptôme, montrée par Freud et Lacan, par le biais d'un phénomène qui prend le corps comme un organisme et non comme un corps dans sa dimension réelle (lettre), symbolique (métaphorique) et imaginaire ($i(a)$), ainsi connu par la psychanalyse. Ce phénomène n'est pas de l'ordre phallique du symptôme, il est placé du côté de l'intersection entre l'imaginaire et le réel qui fait appel au silence d'une jouissance autre.

Pourtant, cette « masse investie de libido à l'intérieur de l'organisme » (Lacan, 1955, p.75) a été démontré chez Freud et chez Lacan comme quelque chose de destructeur pour le sujet car il peut être la cause de sa disparition. Lacan (1955) met en évidence le phénomène psychosomatique comme l'érotisation des organes à la place de l'érotisation du corps dans la métaphore des symptômes.

Le cas clinique qui a été développé dans cette recherche et, grâce auquel j'ai pu démontrer une sorte de « débilite » d'une fille émergée dans l'investissement de son *holophrase*, montre cette difficulté du sujet à ne pas apparaître et ainsi assumer sa forme de masse de signifiants.

Il me semble que l'*holophrase* de la métaphore du sujet se développe, chez cette jeune femme, lorsqu'elle est envahie par un réel lié au même signifiant congelé de son phénomène. L'instant de la seconde trahison vient resignifier la première qui n'a jamais été signifiée, cela la fait disparaître comme sujet et cache son énonciation ainsi que son désir.

D'un autre côté, Lacan a insisté sur le fait que le manque de désir dans l'*holophrase* est ce qu'il y a de plus remarquable et dangereux pour le sujet. C'est sur ce point précis que la clinique psychanalytique a pointé un problème, à savoir la difficulté de l'analyste devant un phénomène qui empêche le surgissement du sujet du désir. De ce fait, Lacan (1965a) admet la nécessité d'un silence de la part de l'analyste.

Si le sujet est « *holophrasé* », il ne peut pas demander « *ché vuoi* » l'analyste, ce qui éclaircit la difficulté transférentielle liée à cette question. Le désir est pour Lacan (1964) le *représentant non représentatif* de la dialectique de l'esclave, à savoir le moment de la séparation qui désigne un manque dans l'Autre. Le désir commence à glisser à partir du moment où le sujet pose la question : « *Que veut-il quand il me dit cela ?* ». D'un autre côté, il s'agit de la même question que l'analyste doit se poser par rapport à son désir de l'analyste, vu qu'il ne se détient pas au sens et au dit, mais plutôt au dire. Dans une analyse, il faut au moins que le désir de l'analyste puisse être présent.

Le désir de l'Autre est pris par le sujet comme quelque chose qui ne se tient pas mais, dans le phénomène de l'*holophrase*, le désir se tient par cette solidité en forme de masse imaginaire. C'est pourquoi, Lacan (1964) approche l'*holophrase* de la croyance paranoïaque. Dès que quelque chose s'*holophrase*, le sujet peut s'attacher à un S_1 gelé qui le fait croire plutôt que de se questionner et désirer. Dans la mesure où nous parlons d'une croyance imaginaire nous pouvons penser au délire, et plus particulièrement au délire paranoïaque qui fait référence à cet *Un* gelé.

Les différences cliniques entre schizophrénie et paranoïa sont remarquables à cause de la dispersion schizophrénique et de la rétention paranoïaque. Pour démontrer cette question au niveau des trois registres, nous avons dans le domaine du narcissisme, le schizophrénique qui fait un retour à l'auto-érotisme et le paranoïaque qui va retourner au narcissisme.

D'autre part, le réel illustre, chez le schizophrénique, une jouissance fruit du morcellement du corps, de la parole et de la pensée, alors que le paranoïaque compte sur la jouissance concentrée à l'Autre dans une figure de persécuteur aimé ou haï. Finalement, le symbolique révèle chez le schizophrène une difficulté à se représenter par un signifiant alors que la paranoïa est fixée à un signifiant idéal.

La *verhaltung* est, chez Freud, la rétention d'un signifiant maître. Lacan (1932), dans sa thèse de doctorat a traduit ce terme :

« Cette réaction dans l'ordre du comportement se distingue par un défaut de conduction qui arrête la décharge par l'action, à cet arrêt correspond la répression (*verhaltung*) dans la conscience des représentations correspondantes. Cette répression n'est qu'une exagération de la fonction de

rétenion (Rétention) des complexes idéo-affectifs dans la conscience » (Lacan, 1932, p. 90).

De ce fait, nous pouvons voir que le paranoïaque est retenu par un signifiant et que le processus de stabilisation de la psychose du type schizophrénique paranoïde est possible à partir d'un signifiant maître qui s'appréhendera chez le sujet par un mode de jouissance : c'est ce que nous appelons la *paranoïsation*. La thèse de Quinet (2017) sur le désir gelé dans la paranoïa illustre bien l'*holophrase* de la métaphore du Nom-du-Père dans la psychose et le phénomène de croyance dans la paranoïa.

Malgré la difficulté clinique apportée par l'*holophrase*, il semble que Lacan (1965a) ait mis en place le désir de l'analyste comme un pari permettant de bouleverser une position du patient au bénéfice de son propre désir, ce qui est aussi une façon de permettre au sujet d'exister devant ses possibilités.

Pour conclure, si la science *forclôt* le sujet, dans la mesure où l'inconscient et le désir sont remplacés par un corps purement biologique, la psychanalyse continue à être le dernier pari pour provoquer la sortie du sens imaginaire, religieux et scientifique et ainsi guider le sujet vers le réel qui le concerne, à savoir sa lettre.

7 RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Almeida, C. (2015). O inconsciente, a Pulsão e os Fenômenos Somáticos. Dans M.A. Ribeiro, M. H. Martinho et S. Borges (Dir.), *O Caldeirão da Feiticeira: a Metapsicologia de Freud, um Século Depois* (p. 67-72). Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Freud, S. (1895). Manuscrito H. Dans J. Strachey (Dir.), *Publicaciones Prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. I. (1886-1899), (p. 246-252). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. Dans J. Strachey (Dir.), Obras Completas de Sigmund Freud, vol. IV. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1901). *Psychopathologie de la vie Quotidienne*. Paris : Éditions Payot.
- Freud, S. (1905). *Mot D'esprit et sa Relation à L'inconscient*. Paris : Édition Folio Essais.
- Freud, S. (1912). *Totem et Tabou*. Paris: Édition Folio Essais.
- Freud, S. (1914). *Pour introduire le narcissisme*. Collection Petite Biblio Papyot Classiques. Paris: Éditions Papyot.
- Freud, S. (1915a). *Deuil et Mélancolie*. Collection Petite Biblio Papyot Classiques. Paris: Éditions Papyot.
- Freud, S. (1915b). *Pulsion et destin des pulsions*. Collection Petite Biblio Papyot Classiques. Paris: Éditions Papyot.
- Freud, S. (1915c). De Guerra y Muerte. Dans J. Strachey (Dir.), *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico trabajos sobre metapsicología y otras obras*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV (1914-1916), (p. 277-301). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1919a). Lo Ominoso. Dans J. Strachey (Dir.), *De la historia de una Neurosis Infantil (el « Hombre de los Lobos ») y Otras Obras*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. (1917-1919), (p. 217- 252) Buenos Aires: Amorrorttu Editores.

Freud, S. (1919b). Pegan a un Niño, Contribución al Conocimiento de la Génesis de las Perversiones Sexuales. Dans J. Strachey (Dir.), *De la historia de una Neurosis Infantil (el « Hombre de los Lobos ») y Otras Obras*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. (1917-1919), (p.173- 200) Buenos Aires: Amorrorttu Editores.

Freud, S. (1920). Más allá del Principio de Placer. Dans J. Strachey (Dir.), *Más allá del Principio de Placer, Psicología de las Masas y Análisis del yo y Otras Obras*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. (1920-1922), (p. 7-62) Buenos Aires: Amorrorttu Editores.

Freud, S. (1924a). El Problema Económico del Masoquismo. Dans J. Strachey (Dir.), *El yo y el Ello y Otras Obras*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. (1923-1925), (p. 161-176) Buenos Aires: Amorrorttu Editores.

Freud, S. (1924b). La Perte de la Réalité dans la Névrose et la Psychose. Dans S. Freud, *Névrose et psychose*. Colletion Petite Biblio Papyot Classiques. Paris : Éditions Papyot.

Freud, S. (1926). Inhibición, Síntoma y Angustia. Dans J. Strachey (Dir.), *Presentación Autobiográfica, Inhibición, Síntoma y Angustia, ¿Pueden los Legos Ejercer el Análisis? y Otras Obras*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XX. (1925-1926), (p. 71-161) Buenos Aires: Amorrorttu Editores.

Freud, S. (1933). 32ª Conferencia. Angustia y Vida Pulsional. Dans J. Strachey (Dir.), *Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis y Otras Obras*. Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXII. (1932-1936), (p. 75-103) Buenos Aires: Amorrorttu Editores.

Garcia, J. (2007). *O Corpo entre a Conversão Histórica e o Fenômeno Psicossomático*. (Mémoire non publié). Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro.

Lacan, J. (1932). *De la Psychose Paranoïaque dans ses Rapports avec la Personnalité*. Paris : Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1946). Propos sur la Causalité Psychique en Psychanalytique. Dans: *Écrits I* (p. 150-194). Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1949) Le Stade du Miroir comme Formateur de la Fonction du Je telle qu'elle est Révélée dans l'Expérience Psychanalytique. Dans: *Écrits I* (p. 92-99). Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1954). *Séminaire 1 : Les Écrits Techniques de Freud*. Version Staferlla (1953-1954). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S1/S1.htm>. (Récupéré le 20 Janvier 2018).

Lacan, J. (1955a) *Séminaire 2 : Le Moi*. Version Staferlla (1954-1955). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S2/S2.htm> (Récupéré le 2 Décembre, 2017).

Lacan, J. (1955b/1956) *Séminaire 3 : Psychose*. Version Staferlla. Disponible sur: <http://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf> (Récupéré le 3 Mars, 2018).

Lacan, J. (1957) L'Instance de la Lettre dans l'Inconscient ou la Raison Depuis Freud Dans: *Écrits I* (p. 490-526). Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1958a) D'une Question Préliminaire à tout Traitement Possible de la Psychose. Dans : *Écrits II* (p. 9-61). Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1958b) *Séminaire 5 : Les Formations de l'Inconscient*. Version Starfella (1957-1958). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S5/S5%20FORMATIONS%20.pdf> (Récupéré le 5 Mars, 2018).

Lacan, J. (1959-1960a). *Séminaire 7: L'Éthique*. Version Starfella. Disponible sur: <http://staferla.free.fr/S7/S7%20L'ETHIQUE.pdf>. (Récupéré le 5 Mars, 2018).

Lacan, J. (1960b). Subversion du Sujet et Dialectique du Désir dans l'Inconscient Freudien. In: *Écrits II* (p. 273- 308). Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1961) La Métaphore du Sujet. Dans: *Écrits II* (p. 359- 363). Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1963). *Séminaire 10: L'Angoisse*. Version Starfella (1962-1963). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>. (Récupéré le 5 Mars, 2018).

Lacan, J. (1964). *Séminaire 11: Fondements*. Starfella. Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S11/S11%20FONDEMENTS.pdf>. (Récupéré le 5 Mai, 2018).

Lacan, J. (1965a). *Séminaire 12 : Problèmes Cruciaux*. Version Starfella (1964-1965). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S12/S12%20PROBLEMES.pdf>. (Récupéré le 7 Avril, 2018).

Lacan, J. (1965b). *Séminaire 13 : L'Objet...* Version Starfella (1965-1966). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S13/S13%20L'OBJET.pdf>. (Récupéré le 6 Avril, 2018).

Lacan, J. (1966a/ 1967). *Séminaire 14 : Logique du Fantasme*. Version Starfella. Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S14/S14%20LOGIQUE.pdf>. (Récupéré le 17 Avril, 2018).

Lacan, J. (1966b). La Science et la Vérité. Dans: *Écrits II* (p. 335-358). Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1967-1968) *Séminaire 15 :L'Acte*. Version Starfella. Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S15/S15%20L'ACTE.pdf>. (Récupéré le 17 avril, 2018).

Lacan, J. (1970) *Radiophonie* (1970). Version Staferlla. Disponible sur: <http://staferla.free.fr/Lacan/radiophonie.htm>. (Récupéré le 17 Avril, 2018).

Lacan, J. (1971a). *Litturaterre*. Version Starfella. Disponible sur : <http://staferla.free.fr/Lacan/Lituraterre.pdf>. (Récupéré le 5 Février, 2018).

Lacan, J. (1971b/1972a). *Séminaire 19 :...Ou Pire*. Version Starfella. Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S19/S19...OU%20PIRE.pdf>. (Récupéré le 5 Mai, 2018).

Lacan, J. (1972b). *Séminaire 20 : Encore*. Version Starfella (1972-1973). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S20/S20%20ENCORE.pdf>. (Récupéré le 4 avril, 2018).

Lacan, J. (1974). *Télévision*. Dans *Autres Écrits* (p. 509-546) Paris: Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1975a). *Conférence à Genève sur le Symptôme*. Disponible sur : <http://lacanerafreudiana.com.ar/2.5.1.25%20%20%20%20CONFERENCIA%20EN%20OGINEBRA%20SOBRE%20EL%20SINTOMA,%201975.pdf>. (Accès le 14 février, 2018). (Récupéré le 23 mars, 2018).

Lacan, J. (1975b) *Séminaire 22 : R.S.I.* Version Starfella (1974-1975). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf>. (Récupéré le 15 février, 2018).

Lacan, J. (1977) *Séminaire 24 : L'Insu que Sait de l'Une-Bévue s'Aile à Mourre*. Version Starfella (1976-1977). Disponible sur : <http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf>. (Récupéré le 15 février, 2018).

Lacan, J. (s. d.). *Joyce le symptôme*. Dans *Autres Écrits* (p. 565-570) Paris: Éditions du Seuil.

Manonni, M. (1964). *L'Enfant Arriéré et sa Mère*. Paris: Éditions du Seuil.

Martinho, M. H. (2015) *Os dois Tempos da Constituição do Sujeito: Alienação e separação*. Dans M.A. Ribeiro, M. H. Martinho et S. Borges (Dir.), *O Caldeirão da Feiticeira: a Metapsicologia de Freud, um Século Depois* (p. 57-66). Rio de Janeiro: Contra Capa.

- Marty, P. (1900). *La psychosomatique de l'adulte*. Paris : Étions Presses Universitaires de France (PUF).
- Miranda, E. (2002). *Debilidade Mental na Estrutura Clínica*. (Mémoire non publié). Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro.
- Miranda, E. (2014). Angústia e Acontecimento de Corpo. Dans: Alberti, S. et Ribeiro, M. A. (Dir.). *Retorno do Exílio: o Corpo entre a Psicanálise e a Ciência*. (p. 97-102). Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Pollo, V. (2014) Exílio e Retorno do Corpo: Descartes e a Psicanálise. Dans: Alberti, S. et Ribeiro, M. A. (Dir.). *Retorno do Exílio: o Corpo entre a Psicanálise e a Ciência*. (p. 15-28) Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Quinet, A. (2000). *A Descoberta do Inconsciente: do Desejo ao Sintoma*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Quinet, A. (2003) *L'Un-Pression Paranoïa et la Continuité des Jouissances*. Paris: École et Forums du Champ Lacanien – Diagonales de l'Option.
- Quinet, A. (2006). *Psicose e Laço Social: Esquizofrenia, Paranoia e Melancolia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Quinet, A. (2012). *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Quinet, A. (2015). *Édipo ao Pé da Letra: Fragmentos de Tragédia e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Quinet, A. (2017). *La Cité et ses Maîtres Fous*. Paris: Stilus.

Ribeiro, M. A. (1995) O Fenômeno Psicossomático. Dans: *A Imagem Rainha*. Rio de Janeiro: Sete Letras (Escola Brasileira de Psicanálise).

Ribeiro, M. A. (2014). O Traço que Fere o Corpo. Dans: Alberti, S. et Ribeiro, M. A. (Dir.). *Retorno do Exílio: o Corpo entre a Psicanálise e a Ciência*. (p. 47-58). Rio de Janeiro: Contra Capa.

Ribeiro, M. A. (2015). A Pulsão e seus Destinos. Dans M.A. Ribeiro, M. H. Martinho et S. Borges (Dir.), *O Caldeirão da Feiticeira: a Metapsicologia de Freud, um Século Depois* (p. 13-24). Rio de Janeiro: Contra Capa.

Ribeiro, M. A. et Miranda, E. (2015) A Falha Epistemo-Somática: o Fenômeno Psicossomático e a Debilidade Mental. Dans: M.A. Ribeiro, M. H. Martinho & S. Borges (Dir.), *O Caldeirão da Feiticeira: a Metapsicologia de Freud, um Século Depois* (p. 13-24). Rio de Janeiro: Contra Capa.

Saussure, F. (1916). *Cours de linguistique générale*. Paris: Éditions Payot (2002).

Soler, C. (2009). *Lacan, l'Inconscient Réinventé*. Paris: Éditions Presses Universitaires de France (PUF).

Soler, C. (2015) A Paranoia no Ensino de Jacques Lacan. Dans: Quinet, A. (Dir.), *Na Mira do Outro: a Paranoia e os seus Fenômenos*. (2ème Édition). (p. 59-66). Rio de Janeiro: Contra capa.

Soler, C. (2008). *L'Inconscient à Ciel Ouvert de la Psychose*. Paris: Éditions Presses Universitaires du Mirail.

Stevens, A. (1987). La Holofrase: entre Psicoses y Psicossomática. Dans *Ornicar*. Disponible sur: <http://forofarp.org/images/Alexandre%20Stevens-%20La%20holofrase-1987.pdf>. (Récupéré le 23 septembre 2017).