

JACQUES LACAN ET LE SUJET DE LA FOLIE

Miquel Bassols

Le titre que je vous propose réunit le nom du psychanalyste Jacques Lacan avec un syntagme qui n'est pas évidant, « le sujet de la folie »¹. « Le sujet de la folie », et non pas « la folie du sujet », implique en fait un pari éthique que nous devons poser comme préalable à tout traitement possible, élogieux ou pas, de la folie. C'est en repérant cette dimension éthique que je veux commencer mon intervention.

La folie de la normalité

Il ne s'agit pas d'un attribut ou d'un état, la folie, qui affecterait ce qu'on désignerait comme sujet à partir de là. Tout au contraire, une fois on a admis la folie comme un phénomène, il s'agit de savoir si on peut lui attribuer un sujet ou pas, ce qui veut dire si on peut lui attribuer un sens. La question n'est pas secondaire mais de principe, elle est à l'origine de la ségrégation de la folie – dont un Michel Foucault a fait l'histoire d'une façon si décisive – et divise aujourd'hui les eaux dans lesquelles nagent les traitements et les pratiques « psi ». La réduction du phénomène de la folie à une causalité biochimique ou génétique exclue en fait toute supposition d'un sujet à la folie pour le réduire à un état pathologique de l'organisme. On fait ainsi de la folie un trouble tout à fait étranger à l'état supposé normal, mais surtout on exclut toute supposition d'un sujet pu d'un sens à l'irruption de la folie dans l'existence.

Nous attribuons d'une façon spontanée un sujet et un sens à la raison, à ce Logos ou nous sommes plongés comme êtres de langage et ou nous dormons plus ou moins tranquilles tout au long de l'existence. La question est de savoir si

¹ Texte de la conférence prononcée en espagnol dans la séance inaugurale du 41 Congrès de jeunes philosophes, tenu à Barcelone le 14 d'Avril 2004 sur « Philosophie et Folie ».

on arrive à attribuer ou non un sujet à la folie quand elle nous réveille de ce rêve de la raison qui, comme on le sait d'après le peintre Goya, engendre ses propres monstres. L'opération de Freud fut, en effet, d'avoir montré que « sujet de la raison » et « sujet de la folie » n'est sont pas distincts, que c'est le même Logos qui les anime, la même logique découverte dans la structure de l'inconscient.

Dans cette perspective freudienne, les limites entre la folie et la sage normalité ne sont pas définies ni définitives. Ils ne sont pas une question de diagnostique ou de taxonomie mais une question tout à fait éthique. On écrit souvent « normalité » entre guillemets, comme un signe de méfiance par rapport à cette notion, notion qui ne sera jamais une bonne boussole pour s'orienter dans l'éthique du désir que Sigmund Freud et Jacques Lacan ont défendu. En fait, la « normalité » du bon sens est pour chacun de nous ce que les autres nous font penser qu'il est normal – et c'est pour cette raison qu'il est sage de l'écrire entre guillemets, comme s'il s'agissait d'une citation, d'un énoncé dit par les autres. Et c'est pour cela que pour ces autres la chose « normalement » n'est pas très différente : ils croient aussi que la normalité est ce que les autres disent qu'il est normal.

Donc, la meilleure définition qu'on a pu donner de la normalité n'est pas très encourageante. C'est simplement ce que la majorité pense qu'il est normal, ce qui au moment de s'orienter dans la réalité n'est pas nécessairement le plus conseillable et qui est très appauvrissant. La normalité est finalement un critère statistique, fondé dans la notion de « norme », c'est-à-dire, ce qu'on trouve dans la majorité des cas. La normalité est comme « l'homme moyen » que, comme l'indiquait Lacan, on n'a jamais vu ni rencontré, mais que l'on suppose qui a l'opinion la plus raisonnable de tout. Ce critère de la norme qui, appliqué par exemple à la production et vente d'électrodomestiques ou au traitement des maladies épidémiques, a les résultats les plus efficaces, est un critère qui, appliqué à la réalité du sujet, à son malaise psychique, – soit-il dans le champ de la santé mentale, de la pédagogie ou même de la politique –, produit des effets tout à fait désastreux et très inquiétants. Ils est au principe du phénomène de la ségrégation qui arrive à prendre les proportions es plus féroces, même quand on pense se guider avec les meilleures intentions et avec les raisons les plus « scientifiques » en apparence.

La question des limites entre la folie et le bon sens était devenue justement une question très épineuse quand on l'avait posée comme une affaire de « norme » pour tracer la limite entre le normal et le pathologique. Le bon sens serait donc la normalité et la bonne santé, et la folie serait l'anormalité et la pathologique. Même si toute une tradition de pensée a fleuri à rebours de cette inertie, on continue à s'orienter dans ce préjugé incontesté dans les pratiques la plus diverses qui touchent la singularité du sujet. Mis au contraire, il est aujourd'hui

de plus en plus manifeste que ce préjugé de la « norme » est, lui aussi, une folie, un délire très normal, dans le sens statistique du terme. Il y a, comme la psychanalyse le démontre, des paranoïaques tout à fait normales et d'une très bonne santé du point de vue de la norme sociale. C'est pour cette raison que la psychanalyse ne confond pas psychose et folie. Il y a des psychoses qui sont tout à fait « normales ». Jacques Lacan était arrivé à dire que le psychotique peut être quelquefois justement le comble de la normalité. D'ailleurs, la névrose la plus normale peut arriver à se révéler tout d'un coup comme une vraie folie.

Définir donc les limites entre le bon sens et la folie peut devenir alors une vraie folie : l'un suppose l'autre à son intérieur, c'est le moins que l'on peut dire. Comme Blaise Pascal le disait, dans une citation que Jacques Lacan rappelait à plusieurs reprises, « les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou par un autre tour de folie, de n'être pas fou ». Il y a une folie nécessaire à l'être et ce serait une autre folie, mais surtout il serait une inconséquence, dans la voie éthique du désir, de ne pas se savoir fou de cette folie.

En fait, nous pouvons affirmer plutôt que le sujet devient fou justement quand il ne peut plus arriver à repérer cette folie nécessaire par les moyens dont il dispose et qu'il reste en dehors du lien social avec les autres. Jusqu'à ce moment, tout paraissait normal ... Ainsi, la position éthique telle que l'implique l'expression « le sujet de la folie » fait de celle-ci un fait de structure dans l'être de l'homme ... et de la femme – même si la psychanalyse découvre que la folie n'est pas la même pour l'un et pour l'autre.

Lacan psychiatre

Jacques Lacan, au fil de sa première expérience de psychiatre, avait défini dans les années quarante cette position éthique qui avait scellé sa rencontre avec la psychanalyse de la façon suivante : « Loin donc que la folie soit le fait contingent des fragilités de son organisme, elle est la virtualité permanente d'une faille ouverte dans son essence. Loin qu'elle soit pour la liberté 'un insulte', elle est sa plus fidèle compagne, elle suit son mouvement comme une ombre. »². Le phénomène de la folie n'est pas alors séparable du problème de la signification pour l'être du langage, elle est inhérente à l'expérience du sens et du non-sens pour l'être et elle doit être traitée comme telle pour chaque sujet. Dans cet « elle doit être traitée comme telle » gît le pari éthique que la psychanalyse défend pour faire retourner le sujet de la folie à sa place et sa responsabilité dans le monde du langage.

² Jacques Lacan, « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Seuil, Paris 1966, p. 176.

Voici le point tournant dans la rencontre du jeune psychiatre Jacques Lacan avec la clinique des psychoses, rencontre qui devait le conduire très tôt à la psychanalyse. Cette rencontre a un nom et une date, c'est le fameux cas Aimée de sa thèse de 1932, considérée très souvent comme la dernière grande thèse de la clinique psychiatrique avant sa réduction progressive à une technique pharmacologique. Cette thèse avait pour titre « De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité » et elle analysait les phénomènes délirants qui sont présents dans la psychose, spécialement les phénomènes de langage dans la notable production écrite d'Aimée, une femme qui avait passé à l'acte homicide dans un rapport paradoxal avec la figure idéale de sa persécutrice. Impossible de comprendre le déchaînement de sa psychose, le passage à l'acte homicide et la pacification ultérieure du sujet accompagnée d'une profuse interprétation délirante et littéraire sans faire une analyse minutieuse du rapport du sujet aux phénomènes de langage, à ce que Lacan lui-même repérera quelques années plus tard comme la structure signifiante du délire. Suivant cette orientation, Lacan analysera les coordonnées symboliques du sujet de la folie comme une structure signifiante affectée par un manque, la forclusion d'un signifiant primordial, celui du Nom-du-Père. D'ailleurs, on rencontre toujours, si on fait l'analyse du cas par cas, une conjoncture symbolique très précise au moment du déchaînement de la psychose qui touche à ce point : quand le sujet se rapproche dans son histoire de ce nœud symbolique, il peut s'ouvrir un trou dans la réalité, là où il devra inventer une réponse dans l'imaginaire de son délire. Si le sujet devient fou, c'est parce qu'il a rencontré dans le réel quelque chose qu'il ne peut pas intégrer dans l'univers symbolique. C'est à la lumière de cette logique qu'on peut suivre l'étude du lien énigmatique qu'il existe entre l'expérience de la folie et quelques découvertes fondamentales dans le champ de la science et de la pensée. Rappelons par exemple le cas d'un Georg Cantor et sa découverte des nombres transfinis, ou bien celui de Kurt Gödel et sa formulation du théorème qui a subverti la raison de la logique de notre temps.

Quand le sujet devient fou, il ne perd pas la raison, mais il peut arriver quelquefois à la mener jusqu'à ces dernières conséquences d'une façon beaucoup plus rigoureuse que celui qui a su éviter ce trou du non-sens dans le réel. C'est dans ce sens qu'on peut comprendre l'aphorisme de Chesterton, cité par Lacan lui-même dans sa thèse de 1932 : « Le fou n'est pas l'homme qui a perdu la raison ; le fou est celui qui a tout perdu, sauf la raison. » En effet, il s'agit alors de comprendre la logique qui mène la seule raison une fois qu'il a perdu son lien à l'Autre symbolique pour répondre à la conjoncture du non-sens ouvert dans son existence.

Comment repérer dans cette perspective l'existence du délire ?

L'hypothèse de Freud reste aujourd'hui d'une valeur et d'une radicalité touchante face à la fureur thérapeutique de nos jours où le discours du maître identifie folie et pathologie : le délire, dit Freud, n'est pas la maladie mais un essai de guérison. Quand le sujet délire il est en train de répondre avec un appareil plus ou moins consistant au vide vertigineux du non-sens qui s'est ouvert dans son existence.

Mais alors, si le délire est un essai de guérison, on se pose toute de suite la question suivante : et quelle est donc la maladie ? Freud n'est pas très clair sur ce point, ou mieux encore, il reste tributaire de son époque où l'on ne pouvait que faire recours au mythe de l'Oedipe : la maladie serait un dérèglement fondamental de ce complexe qui porte le nom d'Oedipe, un dérèglement dans la structure symbolique des fonctions paternelle et maternelle comme inductrices des significations du monde et de la réalité du sujet. Lacan partira de cette hypothèse pour en faire très tôt la critique et indiquer qu'il fallait aller au-delà de ce complexe d'Oedipe pour rendre compte de la position du sujet dans la structure du langage et face à la satisfaction, toujours paradoxale, de la pulsion.

La folie du Moi

La première façon dont Lacan repérera le sujet de la folie sera pour le distinguer de la figure du Moi avec laquelle on la confond d'habitude, le Moi comme siège des identifications. Le Moi, ce que l'on désigne comme « la personne » ou bien « l'individu », ou même le « sujet » dans la plupart de la pensée philosophique, n'est pas le sujet de l'inconscient qui ne se représente dans ce Moi que comme une instance imaginaire. Lacan pourra donc écrire dans son texte de 1948, « L'agressivité en psychanalyse » : « Seul la mentalité antidialectique d'une culture qui, pour être dominée par des fins objectivantes, tend à réduire à l'être de *moi* toute l'activité subjective, peut justifier l'étonnement produit chez un Van den Steinen par le Bororo qui profère : 'Je suis un ara'. Et toutes les sociologues de la 'mentalité primitive' de s'affairer autour de cette profession d'identité, qui pourtant n'a rien de plus surprenant pour la réflexion que d'affirmer : 'Je suis médecin' ou 'Je suis citoyen de la République française', et présente sûrement moins de difficultés logiques que de promulguer : 'Je suis un homme' »³.

En effet, ce n'est qu'en distinguant le Moi de l'être du sujet qui parle qu'on peut comprendre l'identification du sujet à un trait symbolique qui est toujours relatif à la culture où il est né, à l'Autre dont Lacan inscrit cette place qui

³ Jacques Lacan, "L'agressivité en psychanalyse", *Écrits, op. cit.*, p. 117-118.

précède le sujet. Alors, « je suis un ara » pourra être une attribution d'être, une identification du Moi, aussi logique que celles qui nous semblent évidentes dans notre culture. Et celle qui soutient l'affirmation « je suis un homme » pourra être plus complexe encore, étant donné qu'un homme parle et qu'il pourrait me convaincre peut-être que je ne suis pas un homme au même titre que lui – c'est le principe de tout racisme – chose qu'un ara ne pourra jamais faire. Cette forme fondamentale de l'identification suppose simplement que le sujet ne se confond pas avec son Moi, et que c'est pour cette raison justement que ce sujet ne devient pas fou. Au contraire, le sujet qui devient fou ne peut se distinguer de son Moi, de sa « personnalité » comme on dit, ou d'une des images prises de l'autre imaginaire. Le sujet lacanien est un sujet qui n'existe que divisé, non identique à soi-même, et qui ne se représente dans le Moi que dans la mesure qu'il ne se croit identique à lui. C'est pour cette raison qu'il peut rêver, ou bien avoir une fantaisie, sans se croire identique à ce dont il rêve ou à la fantaisie. Au contraire, « si un homme qui se croit un roi est fou, un roi qui se croit un roi ne l'est pas moins »⁴.

Vous voyez que par ce biais on doit conclure qu'il y a en tout cas une folie généralisée dans la mesure où le sujet se confond avec son Moi, et il s'y confond toujours dans ce qu'on appelle sa « personnalité », confusion à laquelle le discours contemporain nous pousse toujours un peu plus. C'est pour cette raison que Lacan lui-même, quand il commentait quelques années plus tard le titre de sa thèse de 1932, « De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité », dira avec une certaine ironie que, en fait, ce n'est pas que la paranoïa aie des rapports avec la personnalité, mais que la personnalité *est* la paranoïa. La personnalité est paranoïaque dans la mesure où elle tend à confondre le sujet avec son Moi et qu'elle fait de ce Moi le point de repère de toute la réalité subjective. Mais, attention, c'est ce postulat que la psychologie dite « scientifique » a dans son fondement et dans son principe épistémique de façon implicite.

On peut donc rencontrer des gens absolument normales du point de vue social qui fonctionnent ainsi, quelquefois à la perfection et dans des lieux éminents. En fait, l'inertie propre du discours social pousse le sujet à cette confusion avec son Moi. Et il ne serait pas osé de rencontrer des fonctionnements de cet ordre dans la réalité du discours politique, au-delà de tout diagnostic possible. Quelqu'un comme l'écrivain espagnol Manuel Vázquez Montalbán remarquait l'incroyable inversion qui se produisait dans la réalité des mass media entre les personnages de la politique et les figures du guignol à la télévision, jusqu'au point de ne pas arriver à savoir qui imite qui.

⁴ *Ibid.*, p. 170.

On dira peut-être que tout cela n'a rien à voir avec la folie tel qu'elle est enfermée entre les murs de l'hôpital psychiatrique. Mais c'est justement là, à l'occasion de cette pratique qu'on appelle « la présentation de malades », dans la meilleure tradition psychiatrique reprise par Jacques Lacan et dans laquelle un psychanalyste soutient un entretien avec un patient interné devant un auditoire d'étudiants, où j'avais pu entendre d'une femme internée là après une tentative de suicide, se plaindre du fait que la télévision lui avait volé sa personnalité à coups de la multiplier, tel une machine industrielle de production en série, dans les femmes des politiciens du pays. Et, en effet, c'était dans une identification dernière à La femme du politicien, – La femme qui, selon le discours commun est toujours derrière chaque grand homme – qu'elle s'était soutenu jusqu'à ce moment de crise subjective.

Le Nom-du-Père et la psychose

À partir des années cinquante, de la construction des trois registres et de la notion de signifiant, Lacan repérera d'une façon plus précise le sujet de la folie comme un effet de la structure symbolique du langage. L'analyse du texte freudien sur le fameux cas Schreber sera maintenant le paradigme du sujet de la folie comme une réponse à la nommée « forclusion du signifiant du Nom-du-Père ». Le président de la cour de Dresde, Daniel Paul Schreber, avait été quelqu'un de tout à fait normal dans sa vie jusqu'au moment où il avait du se poser la question de la paternité, moment où il déchaîne un délire paranoïaque comme réponse au manque de ce signifiant dans son monde symbolique. Au contraire de la conception de Kraepelin, le psychiatre que Schreber lui-même critique d'une façon si pertinente, qui soutenait que la folie paranoïaque passait toujours d'une façon progressive, le cas Schreber démontre l'irruption soudaine du délire à partir d'un moment fécond de « déchaînement ». Les phénomènes de langage seront analysés comme phénomènes de code et de message dans une trame textuelle qui montre un système logique très précis et rigoureux. Les phénomènes hallucinatoires verbaux seront étudiés comme un effet d'anticipation de la signification dans la chaîne signifiante : quelque chose dans le monde extérieur s'impose au sujet dans une rupture de la chaîne signifiante qui est alors attribuée au réel. L'effet de cette rupture est l'anticipation de la signification, ce que l'on décrit dans la clinique comme une « intuition délirante ». Le sujet sait qu'il y a là une signification, une « signification personnelle ». Et même s'il n'arrive pas à savoir laquelle, il a la certitude que cette signification se réfère à lui comme sujet et qu'il doit la déchiffrer, ce qu'il essaiera de faire dans le travail du délire. L'hallucination n'est pas alors

un simple phénomène de trouble perceptif, – « une fausse perception » comme on la décrit encore – mais un phénomène de langage qui montre la même structure signifiante qui s'impose au sujet dans sa dimension de voix. Tous les phénomènes qui sont décrits comme « langage intérieur » dans l'expérience psychotique sont en fait la structure signifiante de l'inconscient qui opère à ciel ouvert. Le sujet psychotique est justement celui qui soutient un rapport continu avec la structure du langage qui parasite le corps et qu'il éprouve comme un fait réel. La question que Lacan pose donc est plutôt : qu'est-ce qui distingue un sujet psychotique d'un sujet qu'on suppose « normal » ? Si le sujet « normal » peut se séparer de cette inertie du langage, c'est parce que la fonction du Moi, comme construction imaginaire, fait une fonction d'écran entre le sujet et l'Autre de la parole. La fonction du Moi est celle qui me permet, par exemple, d'entendre la radio ou de voir la télévision sans croire que les messages émis par ces appareils s'adressent à moi et font allusion à moi comme sujet. Le sujet psychotique, dans le phénomène très connu de l'« allusion », prend le signifiant comme un message qui est adressé dans la réalité à lui comme sujet.

La réponse du sujet à ce « phénomène élémentaire », apparition de la structure du langage dans le réel, sera la construction du délire. Le délire est alors l'essai de guérison du sujet comme réponse au réel du langage. La figure paradigmatique qu'on rencontre dans la clinique des psychoses de cette réponse du sujet c'est le néologisme, c'est-à-dire l'invention de nouveaux mots pour désigner ce réel. Il s'agit quelquefois aussi de mots de la langue commune auxquels le sujet donne une nouvelle signification. On trouvera cette machine néologique du langage en plein fonctionnement, par exemple, dans l'oeuvre d'un James Joyce, oeuvre à laquelle Lacan dédiera quelques ans après tout un Séminaire.

Par ce biais, on trouve une valeur de plus en plus notable dans l'usage particulier que le sujet psychotique fait de la lettre comme une machine productrice de significations et comme une forme de repérer une satisfaction étrangère au corps – une « jouissance » dira Lacan.

On peut évoquer ici la figure étonnante d'un Raymond Lulle (Ramon Llull), le philosophe catalan du Moyen Age, véritable créateur de la langue littéraire catalane dont l'oeuvre est farcie aussi de néologismes. Il avait travaillé d'ailleurs avec une dimension de la lettre qui l'approche au langage de la logique, anticipant par exemple l'informatique. Raymond Lulle, qui avait voulu se présenter lui-même comme un fou, « Ramon lo foll » (Raymond le fou) ou bien aussi comme le « Phantasticus », avait éprouvé dans sa vie une série de crises subjectives très bouleversantes qui l'avaient réduit, à certains moments de sa vie, à un état d'anéantissement subjective absolue. De chacune de ces crises il en sortait, quand même, avec une découverte aussi bizarre et délirante

comme certaine et incluant un grain de vérité, un grain de vérité historique comme disait Freud du délire psychotique. L'une de ces découvertes avait resté désigné dans son oeuvre dans un néologisme qui nomme justement la structure même du langage dans le réel du corps. Il s'agit de l' « Affatus », néologisme qui désigne un « sixième sens », aussi corporel que le sens de la vue ou du tact. Pour Raymond Lulle, le sens du langage transmis par le signifiant est aussi réel que l'objet perçu par le tact. C'est un exemple excellent de cette présence du « signifiant dans le réel » que Lacan étudiait dans les années cinquante dans la clinique des psychoses.

Pour répondre à cette présence hallucinatoire du langage dans le réel, le sujet construit un symptôme, une invention de langage qui lui permet de donner un sens à ce réel.

On peut évoquer ici aussi cette femme internée pour la première fois dans un hôpital psychiatrique après avoir été chassée de son lieu de travail et de sa profession dans l'entreprise où elle travaillait, une entreprise japonaise. Ce n'était pas un licenciement, c'était un changement de place dans l'entreprise mais il avait été suffisant pour lui faire entendre que le gouvernement japonais, associé aux leaders de l'entreprise, s'était organisé pour lui faire changer le métier et le sens de sa vie. À partir de ce moment, sa mission devait être la recherche de la structure génétique de l'ADN pour découvrir non pas seulement le maître qui était caché dans l'obscur pouvoir qui se logeait dans l'entreprise mais, ni plus ni moins, le véritable père réel de l'humanité. La logique de telle certitude, qui était restée en silence jusqu'à ce moment, avait pu se faire manifeste au long d'un entretien dans lequel elle avait égrené l'articulation signifiante qui existait dans le nom de l'entreprise, qui incluait ces lettres : a – d – n. Mais, surtout, ce message littéral devenait fondamental quand elle avait saisi que l' « ADN » incluait les lettres du premier père de l'humanité, « Adán » (Adam en espagnol). Il faut souligner le grand intérêt et le dévouement que cette femme, d'une formation précaire, avait mis dans sa recherche qui avait surpris tout son entourage. Elle y employait beaucoup de temps, même si cela impliquait des périodes fréquentes de congé dans l'entreprise, un temps qu'elle investissait dans sa recherche. Si elle était internée de temps en temps ce n'était pas à cause d'une souffrance excessive ou bien à cause d'un danger possible pour elle ou pour les autres mais par l'étrangeté que son délire produisait dans son entourage. Le problème était que cela l'avait mené vers un isolement de plus en plus grand et que l'on avait commencé à lui donner de médicaments pour arrêter les hallucinations et le délire qui l'accompagnait. Et quand même, comme il arrive très souvent, l'idée délirante initiale avait traversé indemne l'administration de médicaments. En effet, la force du délire comme un essai de guérison peut traverser la vie du sujet d'une façon beaucoup plus efficace qu'un traitement

pharmacologique quelconque. Mais il faut quelqu'un pour l'entendre et pour faire, comme disait Lacan, de « secrétaire de l'aliéné », de témoin d'un travail qui a besoin quelquefois d'un Autre qui l'accompagne.

La jouissance de la folie

Dans les années soixante, Lacan repérera le sujet de la folie à la place d'une ségrégation produite par le discours du Maître dans son alliance avec le progrès de la science, et plus précisément dans ses effets sur l'économie de la jouissance. À l'occasion des Journées sur la psychose de l'enfant, il reviendra sur sa propre conception de la folie des années quarante dans un paragraphe qui reste encore aujourd'hui d'une radicale actualité pour comprendre ce sujet de la folie : « Loin qu'elle [la folie] soit pour la liberté 'un insulte' [tel que la concevait la psychiatrie, par exemple, d'un Henri Ey], elle est sa plus fidèle compagne, elle suit son mouvement comme une ombre. Et l'être de l'homme, non seulement ne peut être compris sans la folie, mais il ne serait pas l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme la limite de sa liberté. »⁵

Lacan extrait maintenant des conséquences diverses de cette première conception de la folie et de son sujet :

a) La folie n'est pas un phénomène contingent de l'organisme, elle n'est pas un hasard génétique ni une fragilité somatique. Elle est l'horizon virtuel de l'être du sujet compris comme une béance ouverte, comme une division irréductible dans son être de langage. L'être-pour-la-mort heideggerien est, pour Lacan, un être divisé par le langage et par la jouissance, un être-pour-la-sexualité, la sexualité étant l'articulation du langage avec la jouissance et non pas sa réduction à la génitalité. La folie est le témoignage irréductible de cette « faille ouverte dans son essence » que l'on ne pourrait combler qu'au prix, d'une part, d'une ignorance de l'être lui-même et, de l'autre, de la ségrégation d'une jouissance qui se présente toujours au-delà de l'homostase du principe du plaisir.

b) La folie comme compagne. Comme ombre, comme limite de la liberté, implique que le seul partenaire possible pour un sujet qui ne renonce pas à la voie de son désir ne sera jamais l'identification à l'Un de la norme, si bien fondée qu'on veuille la penser, mais le partenaire de son symptôme comme sa véritable limite de la liberté, dans la mesure où ce sujet se fait responsable du choix de cette limite. Il s'agira maintenant pour Lacan de définir cette limite en termes de jouissance, de la satisfaction pulsionnelle du sujet, jouissance dont la portée n'est pas simple pour le sujet, car c'est aussi ce qui peut devenir le plus

⁵ Jacques Lacan, « Propos sur la causalité psychique », *Écrits, op.cit.*, p. 176.

insoutenable pour lui, le plus symptomatique aussi, jusqu'au point de le repousser, de le ségréguer comme une jouissance de l'Autre, comme une altérité impossible à tolérer. Dans cette perspective, toute construction symbolique, toute action humaine, même celle qui est impliquée dans le symptôme, a « comme essence et non pas comme accident » de refréner la jouissance, de lui mettre une limite qui touche l'expérience de la folie.

c) En tout cas, c'est dans cette limite de la folie où la question de la jouissance de l'Autre se fait présente pour le sujet, et c'est aussi dans cette limite où son être peut être compris. Dans ce point, le symptôme du sujet – non pas comme contingence organique mais comme message chiffré de sa jouissance la plus ignorée – c'est la construction que lui permet de repérer cette jouissance de l'Autre comme intolérable. Et cela n'est possible que dans une expérience de sens dans le monde symbolique du langage.

De même que Heidegger pouvait dire que, à la différence de l'être humain, un animal ne meurt pas, simplement il périt, nous pouvons dire qu'il ne peut pas souffrir d'un symptôme, simplement il pâtit d'un mal. Au contraire, pour l'être de langage, le symptôme est d'abord une expérience de sens dans le champ de la jouissance pulsionnelle, et il peut même supposer pour le sujet un bien plus aimé au-delà du malaise que lui produise.

En effet, c'est dans son rapport avec la structure du langage que le sujet, psychotique ou pas, peut construire un symptôme qui fasse fonction de réponse au réel. Mais pour comprendre cette fonction éminente du symptôme il faut se débarrasser de la conception que le discours hygiéniste – le discours du Maître actuel sur la santé mentale – promeut en le réduisant à une mauvaise réponse de l'organisme qu'il faut effacer de la surface de la terre. (Disons entre parenthèses que plus on s'obstine à le faire disparaître, plus il revient dans des formes multiples, avec des sens nouveaux. La prolifération des nouvelles descriptions dans le manuel des troubles mentales officiel, le fameux DSM, en est un bon exemple). Il faut revenir ici à la conception que Freud avait introduit du symptôme, non pas comme une inadaptation du sujet à la réalité, non pas comme une réponse du sujet qu'il faut corriger ou liquider, mais comme la réponse que le sujet construit pour répondre à une réalité à laquelle est toujours impossible de s'adapter.

Le Sinthome et Lalangue

Le symptôme, comme la folie elle-même, est une construction symbolique, une structure signifiante, et il est aussi une satisfaction substitutive de ce que Freud avait défini comme pulsion. Dans le symptôme il y a un message chiffré

et il y a aussi une satisfaction, une jouissance, que le sujet ne peut pas éprouver comme un plaisir mais comme un déplaisir. Arriver à trouver la chiffre de ce message peut être une forme de se libérer de ce déplaisir pour faire un autre usage du symptôme.

Le symptôme fait ici une fonction positive et c'est pour bien la souligner que Lacan avait construit à son tour un néologisme pour rendre compte de la construction symbolique qu'il est pour le sujet et de la satisfaction de la jouissance. Vers les années septante, vers la fin de son enseignement et tout en suivant la lecture de Joyce, Lacan forge le néologisme du « Sinthome », en reprenant l'étymologie française du terme qui inclut des significations diverses.

Il s'agit maintenant du sujet de la folie tel que Lacan l'aborde dans la dernière période de son enseignement. La référence sera le cas de James Joyce, où ce sinthome a des effets de création et où le travail de l'écriture accomplit une fonction de suppléance, d'appareil restituteur, dans un usage de la lettre hors sens, au-delà des effets de signification commune. L'écriture de Joyce, spécialement dans sa dernière oeuvre *Finnegans Wake*, du même que d'autres productions du sujet psychotique, fait un usage du langage et de l'écriture hors les significations communes.

Lacan créera un autre néologisme encore – voilà comment il suit l'exemple du sujet psychotique lui-même – pour désigner cet usage et cette jouissance de la langue, présents en fait dans toute production de l'inconscient, dans le hiéroglyphe du rêve ou dans la métaphore du symptôme. Ce néologisme est « lalangue », en un seul mot pour souligner son caractère de lettre, de matière phonique hors sens. Le sujet de la folie est maintenant le sujet le plus proche à l'être de jouissance de « lalangue ».

À partir de cette nouvelle perspective, on peut parler de la folie du « sinthome », où le travail délirant peut être considéré comme la construction d'un symptôme au-delà des référents communs du discours, au-delà de ce que qu'on a repéré au commencement comme la référence à l'Œdipe freudien, aux signifiants du Nom du Père établis.

Pour le dire dans les termes de cette rencontre : le « sinthome » est la folie nécessaire de chaque sujet pour répondre au réel du monde, à l'impossibilité de s'adapter à ce réel, quand les signifiants paternels se montrent dans un déclin progressif pour ordonner la jouissance. Le « sinthome », dans le sens que Jacques Lacan a donné à ce terme, c'est la folie nécessaire de chacun pour ne pas devenir fou enfin dans le champ de la jouissance.