

Les marches du délire

Le mot « marche », dérivé du francique « marka » signifie au XI^e siècle : « pays frontière ». Mais le sens premier du germanique « marka » est « signe marquant une frontière ». Deux familles sémantiques sont donc issues de « mark » : l'une, directement dérivée du germanique, garde le sens de « signe », « empreinte » ; on la retrouve dans le français « marquer », « remarquer », et dans l'allemand « Mark » (« empreinte sur une pièce de métal ») qui, après avoir désigné un poids, est devenu le nom-même de la monnaie ; l'autre direction sémantique nous est parvenue à travers les formes latines « margo », « marginis » qui signifient « bord », « frontière », que l'on retrouve par exemple dans les termes français « marge » et « marginal ».

C'est pour cette polysémie que j'ai choisi le terme de « marches » du délire pour présenter ce dont je voudrais essayer de parler ici : le phénomène que l'on appelle classiquement « interprétation délirante ». J'ajouterai que si le verbe « marcher » – qui vient aussi de « marka » – n'implique en son sens premier aucune idée de mouvement (il signifie simplement : « laisser des empreintes sur le sol »), l'idée de dynamisme qu'il comporte aujourd'hui, cette idée « d'être en marche » ajoute encore à sa richesse sémantique et situe mieux encore le sens que je donne à l'interprétation délirante par rapport au phénomène du délire.

La sémiologie classique française définit l'interprétation délirante comme « inférence d'un percept exact à un concept erroné » (Dromard) ou « jugement faux sur une perception exacte » (H. Ey).

C'est une définition quelque peu embarrassante. D'une part, je ne sais pas trop comment se mesure « l'exactitude » d'une perception, par ailleurs il faudrait préciser ce que l'on entend par « jugement ». Quand un patient me dit : « j'ai vu la bicyclette de Mr. A. appuyée contre le mur du bâtiment voisin, ça veut dire que je dois arrêter de manger », le jugement porté sur la perception n'est pas faussé : il a vu une bicyclette appuyée contre le mur, et son jugement sur ce qu'il a perçu, c'est qu'il a vu une bicyclette appuyée contre un mur. Mais quelque chose s'est ajouté à cette perception et au jugement porté sur elle.

« Il ne s'agit pas », dit Jaspers¹, « d'interprétations analogues aux jugements, mais d'une signification de la perception, qui est par ailleurs tout à fait normale et inaltérée du côté des sens »... « Cette signification est vécue immédiatement », ajoute-t-il. En fait, cette immédiateté est loin d'être une règle générale.

[Dans les modes d'existence sous lesquels les objets nous sont présentés, (« formes de la conscience des objets »), Jaspers distingue :

- les perceptions (présence matérielle de l'objet),
- les représentations (l'objet est imaginaire),
- les Bewusstheiten (vécus de pure présence).

Il appelle idées et jugements les actes psychiques qui nous rendent présents :

- 1) les objets particuliers concrets,
- 2) la réalité, les rapports entre ces objets.

Donc : Perceptions, représentations, Bewusstheiten et jugements sont des phénomènes psychiques qui désignent le mode d'existence sous lequel les objets nous sont présents]

Jaspers propose d'appeler les jugements faussés des « idées délirantes ». Mais ce qui l'intéresse avant tout, c'est « d'essayer de saisir l'état de fait qui en constitue le fond, le point de départ du délire, l'expérience délirante originelle »...

Jaspers, et d'autres phénoménologues après lui, vont appeler « humeur délirante » cet état de tension méfiante, désagréable... « Il se passe quelque chose [...] L'entourage est changé, non pas au point de vue sensible – les perceptions sont inaltérées du côté des sens – il existe plutôt une altération fine, pénétrante, qui enveloppe tout d'une lumière mystérieuse et effrayante... »²

Jaspers insiste sur le fait que cette altération impalpable implique une transformation de la personnalité, mais aussi sur le fait que le récit que nous pouvons avoir du vécu d'une telle expérience ne peut être qu'une élaboration secondaire.

En cernant ce qu'il appelle l'expérience délirante originelle – moment d'émergence du phénomène : « délirer » – Jaspers classe les phénomènes délirants primaires en :

- représentations délirantes (intuitions délirantes),
- Bewusstheiten délirantes (sentiments d'être observé),
- perceptions délirantes.

La définition de l'interprétation délirante à mon sens la plus précise est celle de Kurt Schneider :

« On parle, avec Jaspers et Gröhle, de perception délirante lorsque à une perception réelle est ajoutée, sans motif compréhensible rationnellement ou affectivement, une signification anormale, qui tend le plus souvent à être en relation avec le moi. Cette signification a ceci de caractéristique qu'elle est ressentie comme quelque chose d'important, de pressant, de personnel, en quelque sorte comme pourrait l'être un signe, un message venu d'un autre monde. C'est comme si, depuis la perception, parlait une réalité supérieure ».³

(Cette dernière expression est empruntée par K. Schneider à un malade de Zucker).

Mon premier exemple semblera renforcer l'idée que l'interprétation délirante n'est qu'une manifestation « en marge » du délire, une sorte d'excroissance d'un délire constitué – ce qui tend à situer l'interprétation délirante comme « seconde » par rapport à un contenu délirant considéré comme « premier ».

« Le berger » (je le surnommerai ainsi) est un homme de soixante ans, roux. Et paraprêné.

Il est appelé, après sa mort, à devenir l'Antéchrist. On peut considérer comme effet de transfert le fait qu'il n'aille plus s'allonger sur la route en attendant qu'une voiture lui passe dessus pour hâter la chose. Car lorsqu'il sera l'Antéchrist, ce sera pour tout le monde l'âge d'or : plus de guerre, plus de famine. Et les enfants naîtront à vingt ans (il a dû garder quelques mauvais souvenirs de l'école) tout instruits et tout habillés.

Mais pour devenir l'Antéchrist, il doit traverser un certain nombre « d'épreuves » dans sa vie actuelle. Ces épreuves lui sont imposées, sous forme de « commandements », par des êtres – des surhommes – qu'il appelle les « Géants ».

Comme il est du Berry, tout ça, explique-t-il, vient de ce qu'il a été ensorcelé à sa naissance par « la Simone ». Mais maintenant, il n'a plus besoin de cette médiation, il est en contact direct avec les Géants et leurs commandements.

Parmi les épreuves qui lui sont imposées, je citerai :

- se jeter dans l'escalier,
- étrangler un voisin de chambre,
- dire « merde » à une infirmière (il lui dira aussitôt de me demander pourquoi),
- se tremper la tête dans la cuvette des W.C. – de préférence sans avoir tiré la chasse d'eau,
- n'aller sous aucun prétexte dans certains lieux (la salle à manger, l'infirmierie),
- ne pas manger,
- etc....

Et encore, il me cache beaucoup de choses. Non par réticence, mais plutôt – sorcellerie oblige – pour me protéger d'une trop grande avancée dans la connaissance : je risquerais le « choc en retour ».

Les « commandements » lui parviennent sous deux formes, dans lesquelles les psychiatres que nous sommes reconnaissons l'intuition délirante et l'interprétation délirante.

C'est donc le berger qui me dit un jour : « J'ai vu la bicyclette de M. A appuyée contre le mur, ça veut dire qu'il faut que j'arrête de manger ».

Notre première idée est naturellement que ce qu'on peut appeler le « contenu » de l'interprétation délirante est surdéterminé par le thème des épreuves à traverser. Ce qui n'est de notre part qu'une inférence logique qui, remarquons-le, est aussi celle qui viendra à l'esprit de notre berger : le contenu de l'interprétation lui sera « compréhensible » à partir de son « destin »... Notre réflexion risque d'être identique à la sienne – à un mot près : le contenu de l'interprétation nous sera « compréhensible » à partir de son « thème délirant » (ce que lui appelle : « destin »).

Même si nous acceptons l'hypothèse d'un rapport entre le contenu de l'interprétation et le thème délirant, nous n'aurons pas pour autant cerné le phénomène de l'interprétation délirante. Car pourquoi la perception de la bicyclette est-elle associée au commandement « ne pas manger » plutôt qu'à tel de ceux que j'ai précédemment énumérés ? Pourquoi un « message » est-il transmis par cette perception précise et non telle autre !

On ne peut donc parler ni d'une relation de déductibilité entre le thème délirant et le contenu précis de l'interprétation, ni surtout - et encore moins – de relation de nécessité entre un thème délirant et le phénomène même de l'interprétation délirante par lequel une perception devient le « signe » et même le signifiant, « codé », pour ainsi dire, d'un message.

Nous ne pouvons donc comprendre l'interprétation délirante à partir d'un thème délirant préexistant : ni dans sa genèse comme phénomène, ni dans son contenu comme noumène.

Structure de l'interprétation délirante

Mais à partir de l'exemple précédent nous pouvons tenter d'analyser la structure formelle de l'interprétation délirante. Je citerai encore K. Schneider, qui oppose la structure de l'intuition délirante (où une seule relation est en question : celle du sujet à un contenu de pensée) à celle de la perception délirante : « Celle-ci possède, d'un point de vue logique, deux membres : le premier englobe la relation du sujet qui perçoit à l'objet perçu ; le second membre, celle de l'objet perçu à la signification anormale »⁴.

À partir de cette analyse formelle, il devient sensible que la terminologie « perception délirante » utilisée par les auteurs étrangers (et pas seulement allemands) apporte plus qu'une nuance de sens à l'expression française « interprétation délirante ».

Nous pouvons formaliser ainsi la perception délirante :

X, ça veut dire Y

X étant une perception,

Y étant un contenu de pensée.

Le premier membre, comme dit K. Schneider, est bien la relation du sujet à une perception : il n'est pas du tout nécessaire qu'il y ait énoncé ou récit de la perception pour que le phénomène « interprétation délirante » se manifeste, comme en témoignent certains passages à l'acte violents en réponse à de tels symptômes. Mais on peut se demander si le phénomène « perception » n'est pas lui-même modifié puisque l'objet perçu devient plus que l'objet perçu : il est aussi signe de quelque chose d'autre.

Le second membre, quant à lui, se présente effectivement comme relation du percept X au contenu de pensée Y : X, Ça veut dire Y. Mais il est bien évident que ce contenu de pensée Y est aussi en relation avec le sujet percevant ; cette relation est d'ailleurs revendiquée par le sujet lui-même : le « message » qui lui est révélé par la perception est d'abord un message qui lui est personnellement adressé... « Les contenus de ces perceptions », dit Jaspers, « sont éprouvés comme en relation évidente avec la personne du malade ». Et puisque cette signification, dit K. Schneider, « est ressentie comme quelque chose d'important, de personnel, de pressant... », la perception elle-même peut apparaître comme être là avant tout pour signifier son message au sujet. On retrouve ici la notion classique d'auto-référence, ou de ce que Neisser, auquel se réfère Gröhle, appelait (dès 1891) : « concernement pathologique erroné »

Si l'auto-référence apparaît comme la première caractéristique du contenu de l'interprétation (bien que Gröhle la conteste comme loi générale), la seconde caractéristique de ce contenu est son caractère « important et pressant » (K. Schneider). J. J. Lopez Ibor⁵ fait un pas de plus dans cette voie : « La signification anormale qui est incluse dans la perception délirante possède un caractère spécial... Le sujet expérimente cette signification comme lui étant étrangement imposée ».

Si l'acte perceptif habituel est une activité, ajoute-t-il, l'interprétation délirante qui lui est surajoutée possède une qualité de vécu que l'on peut qualifier de passive : « la vie psychique se sent subjuguée par quelque chose, elle a perdu sa liberté... » Cette dernière remarque dépasse largement le phénomène de l'interprétation délirante... « Être subjugué par... » « être asservi par... », peut caractériser l'ensemble du syndrome paranoïde comme « trouble de l'activité du moi ». J.J. Lopez Ibor⁶ reprend la thèse de Kunz qui pose au fondement de ce trouble de l'activité du moi une « totale mutation existentielle ».

« À mon sens, dit Lopez Ibor, cette mutation de l'être dans le monde consiste en une inversion de la flèche intentionnelle. Nous avons (habituellement) une conscience diffuse de ce que nos intuitions résident en nous et non au dehors. Chez le délirant se produit un renversement, les intentions se trouvent à l'extérieur, dans les êtres extérieurs... Par là, le monde se peuple de significations »⁷

Cette remarque de Lopez Ibor à propos d'un renversement de la flèche intentionnelle me semble capitale, non seulement en ce qu'elle éclaire l'existence paranoïde, mais aussi parce qu'elle ouvre sur un tout autre champ : chez le délirant dit-il, « les intentions ne sont plus ressenties comme résidant en nous-mêmes ; elles se trouvent à l'extérieur, dans les êtres extérieurs... » Ce que J.J. Lopez Ibor, dans son avancée phénoménologique, décrit comme « inversion de la flèche intentionnelle » apparaît très proche du mécanisme que les psychanalystes appellent « projection ».

Dans « Au-delà du principe de plaisir », Freud commente « la position du système y entre "extérieur" et "intérieur", et la différence des conditions dans lesquelles s'exerce l'excitation selon qu'elle provient d'un côté ou de l'autre [...] Face à l'extérieur, dit-il, il y a un pare-excitations, et les sommes d'excitation qui arrivent [au système] n'agiront que dans une mesure réduite ; du côté de l'intérieur, il ne saurait y avoir de pare-excitations... ». Intérieur et extérieur ne désignent pas ici un « dedans » ni un « dehors ». Il faut plutôt parler d'intérieur au S.N.C. (dont le système y est l'image) ou d'extérieur à lui. Étant donné, ajoute-t-il, la prévalence des sensations plaisir-déplaisir, il y a « tendance à les traiter [les sensations internes] comme si elles n'agissaient pas de l'intérieur, mais bien de l'extérieur, pour pouvoir utiliser contre elles le moyen de défense du pare-excitation. Telle est l'origine de la projection qui joue un si grand rôle dans le déterminisme des processus pathologiques ». Dans son étude sur l'autobiographie du président Schreber, Freud précise : « le mécanisme de la formation des symptômes dans la paranoïa exige que la perception intérieure [les sentiments], soit remplacée par une perception venant de l'extérieur. C'est ainsi que la proposition "je le hais" se transforme, du fait de la projection, en cette autre : "il me hait" ».⁸

Interprétation délirante et projection

Voici un petit fragment de dialogue avec une jeune femme, Dominique, dont je parlerai ici très souvent. Ce dialogue n'est possible que parce que nous travaillons ensemble son problème d'interprétation depuis plus de trois ans.

Pointant un index accusateur vers mon bureau, Dominique dit : « un briquet rouge et un briquet bleu, ça veut dire relation sexuelle ! Vous voulez dire que... etc. !... »

Passé le bref orage déclenché par le fait que j'ai disposé à dessein les briquets pour lui signifier qu'elle pense aux choses de la sexualité, je lui fais part de ce qui vient de me sauter aux yeux : « Vous voulez dire que les deux briquets posés côte à côte vous font penser à la relation sexuelle ? » Dominique, sûre d'elle, répond : « Non, ce n'est pas moi qui le pense, ce sont les choses qui l'indiquent ! »

Cette formulation évoque fortement la phrase typique de la projection : « ce n'est pas moi qui (aime, ou hait), c'est lui qui... » Ici, ce n'est pas elle qui pense telle idée, mais ce sont les choses qui lui imposent un contenu de pensée dont elle ne se sent pas le sujet pensant.

On peut reprendre ici une autre formulation de Freud : « Une perception interne est réprimée, et, à sa place, son contenu, après avoir subi une certaine déformation, parvient au conscient sous forme d'une perception extérieure »⁹. Cette phrase n'est pour Freud qu'une autre définition de ce qu'il nomme « processus de projection », mais elle paraît faite pour décrire le phénomène de la perception délirante, tout au moins si on se réfère au dernier exemple cité.

L'hypothèse d'une parenté entre projection et perception délirante peut donc être légitimement posée. À nous de faire la preuve de ce que le mécanisme de l'interprétation délirante est une forme de répression d'une « perception interne » dont « le contenu parvient au conscient sous forme d'une perception extérieure ».

Cette hypothèse me servira, quant à moi, de fil conducteur dans le second temps de la prise en charge de Dominique – le premier temps pouvant être appelé : approvisionnement et établissement d'un transfert. Rien n'est venu l'infirmier, et j'en donnerai d'autres exemples. Mais avec ce fil conducteur, une autre idée s'est imposée à moi : c'est que la conviction de Dominique concernant tel contenu d'interprétation délirant est d'autant plus forte qu'elle se défend plus violemment de pouvoir être le sujet pensant une telle pensée ; l'idée lui est d'autant plus « imposée » de l'extérieur (K. Schneider) par la perception qu'elle ne peut en reprendre à son compte le contenu.

« Il n'était pas juste de dire » – c'est Freud qui parle¹⁰ – « que le sentiment réprimé au dedans fût projeté au dehors, on devrait plutôt dire que ce qui a été aboli au dedans revient du dehors ». On pourrait ajouter que ce qui a été « aboli au dedans » s'impose d'autant plus fortement à partir du dehors que le contenu de pensée est inacceptable pour le sujet. La force de la « conviction délirante » est en quelque sorte proportionnelle à l'intensité de rejet du contenu de pensée. On pourrait parler d'un « retour en boomerang » de ce contenu.

On touche par là au problème classique de « l'incorrigibilité » du délire. Incorrigibilité « spéciale », dit Tatossian¹¹, « où se rejoignent la certitude subjective incomparable et l'ininfluçabilité ».

« L'intentionnalité de la conscience délirante, dit-il, va se révéler dans trois caractères eidétiques : l'inaffabilité, l'irréalité et l'universalité ».

Plutôt que de parler de l'incorrigibilité du délire, dit Tatossian, mieux vaut parler de son inaffabilité : « En effet, l'inaffabilité, comme incapacité à l'erreur, est incorrigibilité de droit plutôt que de fait [...] L'inaffabilité délirante n'est pas ajoutée après coup au contenu délirant [...] C'est bien plutôt l'inverse : l'histoire [le thème] est ajoutée « secondairement » à l'acte de connaissance spécifique du délirant [...] Dans l'inaffabilité délirante, il s'agit d'une condition de possibilité du délire »¹². Si le délire pré-suppose cette inaffabilité, parler d'incorrigibilité du délire devient alors une tautologie.

L'inaffabilité n'est en général guère admise dans la réalité (plus même pour le pape !) mais il existe pourtant, dit Tatossian, « une situation où l'être humain émet, et ne peut émettre, que des jugements exacts ou, tout au moins, où il est le seul à pouvoir en apprécier l'exactitude : c'est quand ces jugements portent sur le monde immanent à la conscience et non plus sur le monde extérieur qui lui est transcendant [...]. Et plus précisément quand ces jugements revêtent le type d'énoncé égologique... »¹³ (Delius).

Dans l'énoncé égologique, le locuteur affirme un fait « privé » dont autrui ne peut avoir connaissance que par cet énoncé lui-même.

Il y a « similarité », dit Tatossian, entre énoncé égologique et énoncé délirant... « dans les deux cas l'énoncé tout à la fois produit le fait et le décrit, le fait est un fait privé [qui] n'existe pas indépendamment de sa description par l'énoncé »¹⁴.

Si nous maintenons l'hypothèse que la perception délirante présentifie un contenu de pensée dont certes le sujet ne veut – ou ne peut – rien savoir nous devons cependant admettre que ce contenu est un énoncé égologique.

Que le sujet ne puisse se reconnaître comme le sujet pensant un tel énoncé ne change rien au fait qu'il s'agisse d'un énoncé égologique auquel s'attache la force de conviction absolue qui le caractérise.

Voici un nouvel exemple, toujours dû à Dominique. Une relation transférentielle vraie a pu s'établir, et les contenus des interprétations tendent à devenir des matériaux de travail.

Dominique, blême, accourt dans la salle d'attente. C'est un contrat entre nous : elle peut venir me voir quand elle le désire.

À peine entrée dans mon bureau, elle se jette à genoux : « je vous supplie de croire que ce n'est pas ce que je voulais dire... ». De quoi s'agit-il ! À la fin du repas, elle a aidé à desservir. Des épluchures d'orange ont recouvert des os de poulet... « Je vous supplie de me croire, je ne voulais pas parler d'inceste... Madame F. a interprété que je voulais signifier l'inceste »... Madame F. est une infirmière qui, soutient Dominique, a tout observé de la scène, et l'a ainsi interprétée. On essaie de s'expliquer... L'orange, n'est-ce pas, est la couleur qui veut dire le père. Quant au poulet... son nom, à elle, veut dire « coq » dans une langue étrangère...

Mettre des écorces d'oranges sur du poulet, c'est réaliser l'inceste... dans une assiette. « Mais je ne voulais pas dire cela ! Madame F. a interprété que je pensais à l'inceste... Je l'ai vu dans son regard... Mais je ne voulais pas dire cela... Je vous supplie de me croire... » Tous mes arguments restent vains... Dominique sanglote, supplie...

Ça dure, je ne sais plus quoi faire... À bout d'arguments je dis n'importe quoi : « d'abord, ce n'était pas du poulet, c'était de la pintade... » D'un coup, Dominique cesse de pleurer, elle est transfigurée... « C'est vrai, c'est bien vrai ? »... Je réponds sèchement : « Allez demander aux cuisiniers »... Elle y court, revient (trop vite pour avoir pu aller vérifier), elle est folle de joie... « Merci, vous m'avez sauvée ». Et sans transition autre que le temps de s'asseoir, elle me raconte alors une scène ancienne, où elle a pénétré dans la chambre de son père qui faisait la sieste, et a tenté de se livrer sur lui à des attouchements... jusqu'à ce que le papa se réveille.

Si nous laissons provisoirement de côté le problème de l'importance de la substitution du signifiant « pintade » au signifiant « poulet », nous pouvons cependant voir que cette scène « d'inceste dans l'assiette » est un énoncé égologique. Cette réalisation de l'inceste « en choses » va même permettre à Dominique d'aborder pour la première fois une problématique incestueuse. La sérénité avec laquelle elle va pouvoir me raconter sa tentative de séduction envers son père contraste d'autant plus violemment avec l'angoisse et le désespoir qui accompagnaient ce que la persécutrice Madame F. avait pu interpréter d'une mise en scène d'inceste dans une assiette. Le témoin de la scène incestueuse n'est plus alors le regard d'un persécuteur, mais la présence du thérapeute auquel la lie une relation transférentielle authentique.

Mais, dit Tatossian, s'il y a une similarité entre énoncé égologique et énoncé délirant – ce pourquoi l'on peut parler d'inaffabilité – il y a, dans l'énoncé délirant, un malentendu fondamental : le délirant, lui, présente le « fait privé » comme un fait public, connaissable – voire déjà connu – par autrui. C'est ainsi que Dominique ne s'inquiète guère d'avoir présentifié l'inceste dans une assiette : son angoisse, c'est que « un autre » a interprété qu'elle pensait à l'inceste. Nous touchons là encore au mécanisme de projection : « ce n'est pas moi qui le pense, ce sont les autres qu'il le pensent ». Il ne s'agit pas même d'un phénomène de devinement de la pensée, puisque ce que les autres pensent — « interprètent » – Dominique elle-même ne le pensait pas, ou plutôt, elle ne savait pas qu'elle le pensait. Le fait « privé » devient d'autant plus public – voir publié – qu'il ne peut être reconnu comme « fait privé », pensée propre au sujet.

Un tel mécanisme de projection apparaît donc comme une négation « en acte ». On ne peut parler ici de dénégation, ni même de déni. Dans la dénégation, la négation porte sur un contenu de pensée ; dans le déni, la négation porte sur un fragment de réalité. Dans la perception délirante, ce qui est nié n'est ni un contenu de pensée, ni un fragment de la réalité. Ce qui est nié, c'est le sujet pensant tel contenu de pensée, qu'il a « aboli » au dedans de lui-même. Abolir un contenu de pensée n'est ni le refouler, ni le nier. C'est le faire disparaître, purement et simplement, comme s'il n'avait jamais été là. « Unbejahung », dit Freud, « forclusion », dit J. Lacan.

Mais ce qui est « aboli au dedans revient du dehors », et Dominique, qui ne peut se reconnaître sujet d'une pensée qui n'a aucun enracinement en elle, voit ce contenu de pensée surgir dans les choses, ou dans le regard d'« autrui ». C'est dans « les autres » qu'elle pense en trouver le fondement.

On peut dire que la perception délirante est à la forclusion ce que la dénégation est au refoulement. Dans les deux cas, le contenu de pensée est manifeste, présentifié ; dans la dénégation, c'est le contenu de pensée qui est nié ; dans la perception délirante, c'est le sujet pensant ce contenu qui est nié : il ne s'agit plus du rejet de tel contenu, il y a, pourrait-on dire, impossibilité de droit que le sujet s'en reconnaisse l'auteur... « Je pense à ce que je suis, là où je ne pense pas penser », dit J. Lacan¹⁵.

Le statut du « ça veut dire »

Nous avons rapidement abordé le problème du rapport du contenu de l'interprétation délirante avec un thème délirant pré-établi, puis celui du lien entre ce contenu et le sujet lui-même. Les deux aspects se rejoignent évidemment puisqu'on ne peut séparer un thème délirant de la personne délirante elle-même.

Mais il nous reste à examiner s'il existe une relation entre le contenu délirant de l'interprétation et la perception qui « pro-voque » (« appelle en avant ») ce contenu. Il s'agit en fait d'étudier le statut du « ça veut dire » qui relie habituellement les deux membres de l'interprétation.

Grühle n'y va pas par quatre chemins : « Le délirant, dit-il dans son intervention au congrès de 1950¹⁶, juge sans motif ». Qualifier l'interprétation de « jugement sans motif », c'est insister avant tout sur le « non-compréhensible » du délire, caractère qu'avait déjà souligné Jaspers.

« Le délire, dit encore Grühle, pose un rapport (interprétation) sans raison ». Grühle ne vise pas dans ce « sans raison » une quelconque genèse du délire. Il s'en tient strictement à la structure formelle de l'interprétation délirante : « Le malade délirant ne reconnaît pas un rapport de cause à effet »... C'est-à-dire que le contenu de l'interprétation n'est pas déductible de la perception dans une relation de cause à effet – pas même dans l'ordre d'une causalité magique. La perception n'apparaît jamais « cause » de l'interprétation qu'elle suscite, et s'il existe un rapport entre les deux membres de l'interprétation, il ne peut s'agir que d'un « rapport symbolique »¹⁷, la perception « symbolisant » un énoncé.

On pourrait préciser qu'il s'agit d'un rapport symbolique au sens que Todorov donne à ce terme en l'opposant au signe¹⁸. Le signe, dit-il, possède une structure ternaire (signifiant, signifié, référent), et comprend deux relations (signification et dénotation). Le symbole est binaire (symbolisant, symbolisé) et ne comprend qu'un seul type de

relation (celui qui unit le symbolisant au symbolisé). Le signe est cognitif, mais non le symbole. Enfin le signe est toujours social, alors que le symbole reste plus ou moins individuel.

Cette idée d'une perception « symbolisant » un énoncé est renforcée par le « ça veut dire » qui unit traditionnellement les deux membres de la perception délirante. Je parlerai tout à l'heure de la perplexité de Philibert s'interrogeant sur « ce que veut dire » tel avènement. Et les schizophrènes paranoïdes nous disent assez qu'ils vivent dans un univers non de réalité, mais de messages codés à déchiffrer. Ainsi, quand Priandre me demande un jour abruptement : « Que veut dire le mot chapeau ? », il ne s'interroge ni sur la signification, ni sur le référent éventuel du mot « chapeau ». Le mot « chapeau » est pour lui un message codé, qui veut dire... quoi ? Je suis censée, quant à moi, détenir la clef de ce code. Priandre reviendra plusieurs fois à la charge : « Dites-le moi... si c'est le secret professionnel qui vous empêche de me le dire, je saurai garder le secret, mais dites-le moi ! ». Que faire : je ne peux tout de même pas lui répondre qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre !

Je dois, quant à ce problème de code, faire ici un aveu d'une interprétation – non délirante, mais simplement erronée – d'une phrase de K. Schneider. Lorsqu'il décrit la structure de la perception délirante (« le premier membre englobant la relation du sujet qui perçoit à l'objet perçu, le second membre celle de l'objet perçu à la signification anormale »), il ajoute : « sur ce plan, il n'existe aucune différence de principe entre un quelconque objet perçu visuellement et le sens lexicographique de mots vus ou entendus ».

Il m'a fallu beaucoup de temps – et d'autres directions de réflexion – pour m'apercevoir que K. Schneider voulait sans doute simplement dire qu'un mot, entendu ou lu, pouvait être le point de départ d'une interprétation délirante, tout comme n'importe quelle perception visuelle. Ce que je comprenais de cette phrase, c'est qu'un « quelconque objet perçu visuellement » était comme un « mot » inconnu, dont le sens lexicographique serait à déchiffrer – l'interprétation étant précisément le déchiffrement de la signification de ce terme, ou, si l'on préfère, la traduction « en clair » d'un signe apparaissant comme un message codé.

L'interprétation délirante constituerait-elle en fait une « traduction délirante » ?

Le sens premier du latin traducere est : « faire passer » (en particulier « faire passer en justice »). À ce verbe traducere se rattache le substantif « tradux » : « sarment de vigne que l'on fait passer d'un arbre à l'autre ».

Il n'est pas sans intérêt de rapprocher ce « tradux » – transfert d'un sarment de vigne – du grec « metaphora », « transfert de sens ».

Si Dominique, après plusieurs années d'entretiens, peut produire des interprétations délirantes dont le contenu peut servir de matériau de travail psychothérapeutique, l'interprétation délirante « à l'état sauvage » est une tentative de créer une métaphore là où la métaphore primordiale a échoué. « Ce n'est pas la ressemblance entre les choses qui explique la métaphore, c'est la métaphore qui pose, en l'affirmant, l'identité entre les choses » dit A.

Zenoni²⁰ : mais la métaphore est pure substitution d'un signifiant à un autre signifiant, et la pseudo-métaphorisation schizophrénique ne peut distinguer entre signifiant, signifié, et référent. Le poulet à l'orange apparaît une métaphore « en choses » de l'inceste. Une bicyclette appuyée contre un mur est la métaphore d'un interdit. Priandre cherche le code qui fait du mot « chapeau » la métaphore d'un autre terme... « Il n'y a pas de sens propre ou originaire qui “motiverait” l'emploi des signifiants, dit Zenoni,... Tout le langage s'appuie sur l'élimination de ce signifiant premier qui permettrait la “codification” de tous les autres²¹ ».

Cette élimination d'un signifiant premier peut indifféremment s'appeler refoulement originaire ou métaphore primordiale. « La métaphore accepte la “perte” de l'objet, dit encore Zenoni, non pas comme la perte de quelque chose d'irremplaçable, mais comme le manque à partir duquel toute [autre] chose peut être dite. Elle n'est pas l'équivalent d'un sens premier, perdu et remplacé, mais la formation d'un sens sur la base du refoulement d'un signifiant »²². Mais le sens est précisément ce qui toujours échappe à la linguistique, car il ne saurait y avoir sens – ou effet de sens – sans sujet désirant, qui est tout autre chose que le simple locuteur des linguistes. « Car le désir a un sens qui s'origine non pas dans l'objet, mais dans le manque d'objet »²³. Cet objet manquant – l'objet « a », cause et objet du désir — est le corrélat de la métaphore primordiale (ce que le sujet y perd de son être), et se trouve au principe même de toute métaphorisation ultérieure. Pour Saussure, la barre du signe (dont il fait « l'arbitraire » de la relation signifiant-signifié) ne pouvait apparaître comme barre d'une métaphore primordiale – faute du concept de l'objet « a », et donc de celui d'inconscient.

On ne peut donc parler de métaphore que s'il y a déjà métaphore primordiale – c'est-à-dire refoulement originaire et objet « a ». Et toute métaphore ne peut s'originer que de la métaphore primordiale.

C'est pourquoi, dans bien des cas, la tentative de métaphoriser se transforme, pour le schizophrène, en poursuite métonymique.

J'emprunterai un nouvel exemple à Dominique. La scène se passe dans mon bureau, un lundi matin. Il est important qu'elle se situe un lundi, lendemain du dimanche – parce que le dimanche après-midi, je m'occupe de la « feuille de jour ». La « feuille de jour », plus ou moins agrémentée de dessins, de collages, ou de petits poèmes, est distribuée tous les matins et comporte la liste des activités du jour. Elle est confectionnée chaque après-midi pour le lendemain, où elle est commentée dans une réunion générale qui a lieu tout de suite après le petit déjeuner, réunion dite, en langage local, « Orange-Accueil ».

Bien entendu, chaque feuille de jour commence par l'annonce de l' « Orange-accueil », puisque c'est la première activité de la journée.

Le lundi matin donc, je commence tranquillement mes consultations du jour quand une furie fait irruption dans mon bureau en hurlant, et se jette sur moi en essayant de m'étrangler.

Je comprends vaguement qu'il est question de la feuille de jour, et à tout hasard, je me mets à hurler aussi en reprochant à la furie de n'être pas venue m'aider la veille à faire cette fameuse feuille de jour.

Après quelques péripéties sur lesquelles je passe, je me retrouve en train de m'expliquer avec la furie en question – Dominique.

Elle voulait m'étrangler parce que je l'avais publiquement traitée de « coureuse ». Je décède : J'avais écrit : « Orange-Accueil ». Il y avait ce matin-là un vélo orange rangé sous la cage de l'escalier. Du vélo au vélo de course, il n'y a pas loin. Qui fait des courses ? Une coureuse ! J'avais donc publiquement traité Dominique de coureuse d'hommes, ce pourquoi je méritais bien d'être étranglée.

Je ne sais si un « vrai » linguiste – ce que je ne suis pas – accepterait de voir dans cette série de déplacements une « suite métonymique ». Je ne puis dire que ceci : qu'il faut ces déplacements pour que Dominique puisse se reconnaître comme femme, sexuée, susceptible d'éprouver du désir envers un homme – ce qu'elle conteste fortement dans son discours quotidien. Encore faut-il là que cet aveu – pour émerger comme tel – soit vécu comme venant d'ailleurs que de sa propre pensée.

Perception et expérience naturelle

Nous avons laissé encore un problème en chemin, celui de la perception elle-même... Une perception « à laquelle est ajoutée une signification anormale » est-elle une perception analogue à une autre (avec « quelque chose » en plus), ou bien devons-nous la considérer comme étant déjà modifiée dans sa structure même de perception ?

Pour réfléchir à ce problème, il faudrait bien sûr poser le problème de la perception, en particulier dans la sphère optique. J'ai préféré esquiver ce problème complexe, qui va de la neurologie à la philosophie ; je vais donc me contenter de le poser à partir d'un exemple que j'emprunte à Philibert.

La clinique de La Borde ayant l'occasion d'organiser des « séjours thérapeutiques » un peu particuliers, la scène se passe en Afrique, où un petit groupe de malades a séjourné trois semaines dans un village africain traditionnel. Nous étions allés à Man, à la piscine. Laisant le groupe sous la houlette de l'infirmier-cuisinier René, j'étais allée prendre contact avec l'hôpital. Quand je rejoins le groupe à la piscine, tous ces messieurs sont en effervescence : « Eh bien, qu'est-ce que vous avez raté ! », me dit-on. « Deux nanas en monokini ! », précise Philibert s'esclaffant.

De retour au village, après dîner, je sens Philibert complètement absent. J'essaie de l'intégrer à la conversation. Peine perdue.

À ma seconde interrogation, Philibert répond : « Je me demande ce que ça veut dire que ces deux nénettes qui venaient là se faire bronzer ».

Manifestement, ce questionnement absorbe toute son énergie. Il y a une certitude, c'est que « ça veut dire... », et une question incoercible : « quoi ? »...

Philibert essaie désespérément de « décoder » l'événement, comme si sa vie en dépendait. La « conviction » (déliquante) apparaît ici porter non pas sur un contenu, mais sur le mouvement même de l'interprétation, ressenti comme nécessaire au sens fort du terme. Nous retrouvons le problème de l'incorrigibilité – ou mieux, de l'infailibilité – du délire : il y a, dit Pauleikoff, disjonction de la certitude subjective et de son contenu : « ce n'est pas le contenu, mais l'acte de la pensée lui-même qui exclut la possibilité d'une critique », dit-il²⁴. Cette certitude subjective peut prendre des formes diverses, par exemple celle de l'injonction (« commandements » du berger), celle du doute, ou celle d'une interrogation – comme dans l'exemple de Philibert.

Mais poursuivons le récit de ce petit dialogue africain : deux heures plus tard, Philibert est toujours plongé dans ses pensées. Inutile de lui demander ce qui le tourmente... J'interviens : « Mais enfin, vous ne pouvez pas laisser les choses être tranquillement ce qu'elles sont ! » Philibert me lance un coup d'œil affligé – manifestement déçu par ma connerie : « Mais enfin, vous savez bien que c'est justement ce que je ne peux pas faire ! »

Ne pas pouvoir laisser être les choses, en tant qu'impossibilité, est perte de la liberté au sens de Heidegger, pour qui la liberté est « liberté du laisser être des étants parmi lesquels la Présence est située, situation par laquelle elle est disposée affectivement »²⁵... et dont le corollaire est la capacité de « se laisser aller, ou de s'adonner-aux-étants » – c'est-à-dire en confiance (Zutt) parmi les étants qui nous entourent.

Cette liberté au sens de Heidegger n'a rien d'un libre arbitre, elle « s'identifie en fait à la capacité de transcendance comme dépassement vers le monde », dit Tatossian. Le délirant, lui, ne peut laisser être les choses, pas plus qu'il ne peut « se laisser aller » aux choses. Il perd ainsi, avec la liberté, le « sentiment de la situation »²⁶, et ne pouvant trouver son fondement dans les étants qui l'entourent, il ne peut plus non plus « se trouver lui-même ». Cette perte de la liberté au sens de Heidegger – ne pas pouvoir laisser être les choses et ne pas pouvoir s'y laisser aller – est aussi perte de ce que Blankenburg appelle « l'expérience naturelle ». « L'expérience naturelle consiste à laisser subsister les expériences isolées dans leur particularité », et c'est le respect de cette « particularité » neutre qui va pouvoir donner le « sentiment de la situation »²⁷. L'existence paranoïde détruit l'expérience particulière comme expérience, en en faisant le signe de... (autre chose), c'est-à-dire, comme le dit J.J. Lopez Ibor, que l'expérience perd sa neutralité et se charge d'une intentionnalité, tandis

que le « sentiment de la situation » tend à s'uniformiser comme « méfiance à priori », comme le disait Jacqueline, une de mes patientes.

Ce que nous voyons dans l'exemple de Philibert, c'est que l'expérience a perdu à la fois sa « naturalité » – c'est-à-dire sa neutralité – et son caractère-même d'expérience rencontrée, c'est-à-dire de hasard, et de l'éprouvé qu'il suscite comme « sentiment de la situation ». La neutralité, peut-on dire, a changé de camp : Philibert reste apparemment insensible aux « petites nénettes » venant là s'exhiber en monokini ; – mais c'est l'événement lui-même qui a perdu sa neutralité.

N'est-ce pas dans cette perte de neutralité que nous retrouvons ce que les phénoménologues appellent humeur délirante ? Dans ce que Jaspers nomme « délire de signification », « les objets sont bizarres, problématiques, et surnaturels – transcendants... » K. Schneider, lui, parle de « champ de préparation au délire » qui est le soubassement – mais non la « cause » du délire : « À partir de l'humeur délirante indéterminée, on ne peut pas comprendre le contenu particulier de la perception délirante : celle-ci est tout au plus enclose dans l'humeur, mais on ne peut l'en déduire », dit-il.

Mais bien que le délire se manifeste apparemment dans la sphère des actes intentionnels, ce n'est pas dans cette sphère de l'intentionnalité qu'il se fonde. Les actes intentionnels partageant avec la conscience son caractère essentiel d'activité, c'est au contraire dans la sphère préintentionnelle que nous pouvons trouver la condition de possibilité du délire, en particulier à partir des notions de « Présence » et de « Monde ». « Le monde pré-intentionnel n'est plus la somme de ce qui est rencontré par l'être humain, mais ce à l'intérieur de quoi toute expérience et toute rencontre est possible, leur "contenant" »²⁸, dit Tatossian. Le monde ainsi compris n'est donc « pas un "quoi", mais un "comment" », précise Binswanger.

Tant que nous considérons l'intentionnalité comme apanage de la conscience, son mouvement ne peut nous apparaître que comme nécessairement dirigé d'un « sujet » vers un « objet » – ce qui présuppose déjà cette distinction, effectivement à l'œuvre chez Husserl. Mais si nous considérons l'intentionnalité comme affectant, en deçà de la conscience, la Présence elle-même (Dasein), la signification essentielle de l'intentionnalité – qui est la transitivité – se retrouve déjà au niveau pré-intentionnel. La transitivité de la Présence se dédouble alors en deux transitivités opposées, celle du projet (transcendance subjective, exacerbée dans la mégalomanie comme création du monde) et celle de la dérélition (transcendance objective, expérimentée comme « être en proie » ou « être asservi » aux choses dans le délire de persécution). Selon Storch, le délire correspond à l'autonomisation de l'une de ces deux transcendants que l'homme sain maintient en « équilibre dialectique » – ce qui correspond tout à fait à la définition que donne Freud du « comportement normal ou sain » : un comportement, dit-il, « qui réunit certains traits des deux réactions : qui, comme dans la névrose, accepte la réalité, mais qui, comme dans la psychose, s'efforce ensuite de la transformer... Ce comportement conforme au but conduit effectivement à effectuer un travail extérieur sur le monde extérieur, et ne se contente pas, comme dans la psychose, de produire des transformations intérieures ; il n'est plus autoplastique, mais allo-plastique »²⁹.

Chez Philibert, la dialectique entre transcendance subjective et transcendance objective est rompue. Mais les deux dimensions sont également présentes, indépendantes l'une de l'autre : son apragmatisme insécurisant ne l'empêche nullement de « refonder le monde » (Freud)... « dans les âges » dit-il, et la grande question de son existence est de savoir de quel type de guitare il jouera (« dans les âges ») sans que son incapacité actuelle d'égrener deux notes vienne jamais l'interroger dans son « projet ».

Si nous pouvons parler avec Blankenburg, de « dédoublement » et même de « disjonction de la transitivité de la Présence », il semble bien que Philibert nous confronte à une autre sorte de dédoublement... Pendant très longtemps, dit P. Janet, « on a confondu les notions de présence et d'absence avec des opérations psychologiques diverses, en particulier avec la perception... Présence et absence étaient des conséquences de la perception... »³⁰ (N.B. : le mot présence, employé ici par P. Janet, est pris au sens habituel du terme).

Dans l'interprétation délirante, nous ne pouvons parler d'un trouble de la perception. Le jugement porté sur la perception n'est pas faussé. Mais à la perception est ajoutée quelque chose : la perception n'est plus simple perception, elle devient « présence » d'autre chose que d'elle-même – présence même d'une marque du « destin » dirait « le Berger », ou d'une « Volonté avec un grand V », dirait Dominique. « Une main invisible a été préposée à mon éducation, car ce n'est pas la logique des événements qui joue ici », dit Strindberg. À la logique des événements, (celle de « l'expérience naturelle » de Blankenburg), s'est substituée une "logique du destin" à laquelle il ne peut que s'abandonner (« une intention consciente, personnelle et omnisciente », dit-il).

La « signification anormale » surajoutée à la perception dans l'interprétation délirante paraît donc – avant d'être telle signification précise – être d'abord marque, signe d'un Destin ou d'une Volonté. La perception est infiltrée d'une « présence » qui la vide de tout sens comme expérience naturelle jusqu'à en faire l'instrument-même de cette « présence », laquelle usurpe en quelque sorte l'innocente apparence d'une bicyclette appuyée contre un mur ou d'une phrase sur la feuille de jour.

P. Janet décrit des « sentiments de présence sans perception » (que l'on retrouve par exemple dans les Bewusstheiten pathologiques – mais plus simplement dans les expériences mystiques), mais aussi, à l'inverse, des perceptions vidées du sentiment de la présence (comme par exemple dans le délire des sosies), et qu'il

nomme des « états de vide » : « Ce sentiment de vide par rapport aux personnes est la suppression de la personne » dit-il.

On pourrait dire que dans l'interprétation délirante, la présence du « Tout Autre » vient évincer la présence propre à l'expérience naturelle : il y a donc disjonction de la perception – qui reste telle perception – et du sentiment de la présence qui est en fait sentiment de la présence d'Autre Chose qui ne peut se manifester que sous des formes, empruntées aux objets de la réalité naturelle.

De cette Présence d'Autre chose sous le masque d'une perception, nous savons classiquement qu'elle est en rapport avec le sujet – qu'elle le vise personnellement. Pourtant nous en avons parlé comme « Tout Autre » du sujet, Volonté ou Destin auquel le sujet se voit asservi.

Ce n'est pas « névrotiser » Philibert que de postuler que la perception des « deux nénettes au seins nus » ne l'a pas laissé indifférent. Mais il n'y a apparemment en lui nulle trace de l'excitation que cette rencontre aurait pu susciter. On pourrait reprendre en termes métapsychologiques ce que nous avons déjà avancé d'un phénomène analogue à la projection : ce qui dérange – l'Unlust, dirait Freud – doit être attribué à l'extérieur. Philibert peut se maintenir un ersatz d'homéostasie au niveau du principe de plaisir en transposant un questionnement émotionnel en questionnement gnostique : qu'est-ce que ça veut dire ?

Dominique évoque à sa manière ce même problème : « J'ai repensé à ce système », dit-elle, « Le système s'est mis en marche à chaque moment où je recevais une douleur affective. Hier, en allant voir Gertrude (une malade âgée dont elle s'occupe régulièrement), j'ai eu peur qu'elle me claque dans les bras. Tout de suite, le système s'est mis en marche : une énorme carapace d'indifférence, et une autre chose se met en marche après : la carapace d'indifférence vient avant les interprétations. Les interprétations, c'est la conséquence de la carapace d'indifférence... »

Interprétation délirante et refoulement originaire

Je ne peux quitter notre interrogation sur la perception délirantesans faire allusion à ce que Zutt nomme la « sphère esthétique-physiognomonique » et que J. Oury a préféré rebaptiser « sphère aesthésio-physiognomonique ».

La sphère affective, dit Zutt, relève du « corps porteur », la sphère esthétique, qu'il lui oppose, relevant du « corps en apparition »³¹.

La sphère esthétique est constituée, dit-il, par « tout ce qui, d'une façon générale, se manifeste », aussi bien par le « se manifestant » que par le « étant manifesté ».

Toutes ces manifestations, à travers leur manifestation même, révèlent quelque chose de leur essence, ce pourquoi on peut les appeler « physiognomonies ».

Toute perception appartient à la sphère esthétique, les phénomènes optiques et acoustiques étant les deux clefs de ce domaine.

Dans la sphère esthétique-physiognomonique, la distinction entre représentation, perception et hallucination n'est plus pertinente. Mais Zutt rejoint K. Schneider et E. Straus en posant l'hallucination comme « trouble fondamental de la communication avec le monde », et en insistant sur le phénomène hallucinatoire comme passivité : « Celui qui hallucine ne fait rien », dit-il, « mais il lui arrive quelque chose... » Zutt propose donc de substituer à l'expression active : « entendre des voix » l'expression passive : « être parlé » (par des voix).

On comprend, à partir de là, la prédominance habituelle chez les psychotiques des hallucinations auditives. Car si les voix entendues doivent être comprises comme un « être parlé », ce qui leur correspond dans la sphère optique n'est plus un « voir », mais un « être vu », un « être observé ».

« Le “se sentir observé” qui correspond au “être parlé” ne constitue pas une hallucination au sens habituel du terme » dit Zutt. « Le paranoïde qui se sent surveillé et épié de toutes parts ne voit rien qui ne pourrait aussi être vu par quiconque serait au même endroit que lui, mais ce qui lui arrive est qu'il donne à ce qu'il voit une autre signification : une interprétation délirante primaire... »

Philibert, dans sa perplexité, est cependant certain de quelque chose – c'est que l'événement des « deux nénettes en monokini », c'est quelque chose qui le concerne ; le langage courant le dit mieux encore, à condition de le prendre en son sens premier : c'est quelque chose qui le regarde.

« La particularité de la communication esthétique, dit Zutt, c'est que l'individu est capable de se fermer à l'autre [...] Il existe un grand nombre de nos semblables qui nous restent étrangers, tous ceux que nous rencontrons et que nous remarquons à peine ou même pas du tout »³².

Le syndrome paranoïde peut être décrit comme perte de cette possibilité de se fermer à l'autre (devinement de la pensée, sentiment d'être épié...) ; l'interprétation délirante, quant à elle, peut être considérée comme perte de la capacité d'indifférence à l'égard des événements qui nous environnent.

Zutt reprend de Von Gebsattel l'expression « d'auto-limitation renoncante » pour désigner cette capacité d'indifférence, mais Gebsattel attribue cette possibilité à un principe d'économie. Au contraire, pour Zutt, « il ne s'agit pas d'une économie devant la possible pléthore des manifestations que nous rencontrons. Cette possibilité du comportement humain acquiert une signification plus générale qui apparente le phénomène au refoulement »³³.

Je dirais, quant à moi, que cette « auto-limitation renonçante » me semble beaucoup plus poser le problème de la jouissance que celui du refoulement proprement dit. Pour préciser, je dirais que cette affirmation de Zutt prend sens si l'on pense, non au refoulement au sens habituel du terme, mais au refoulement originaire.

Freud indique que le refoulement « après coup » est un processus double, qui fait d'une part intervenir un premier noyau Ics qui fonctionne comme pôle d'attraction envers les éléments à refouler, et d'autre part suppose un rejet de la part du moi, ce rejet se manifestant, sur le plan économique, par un retrait de l'investissement Pcs-Cs.

Le refoulement originaire, lui, ne peut être lié à un retrait d'investissement Pcs-Cs (qu'il n'a par définition jamais eu, puisque c'est seulement à partir de lui que va se créer la distinction entre systèmes Ics et Pcs-Cs) et ne peut non plus être lié à l'attraction d'un premier noyau Ics, puisqu'il est lui-même ce premier noyau.

« Nous avons donc besoin, ici, d'un autre processus qui a pour rôle de constituer le refoulement et de le faire durer ; nous ne pouvons le trouver qu'en admettant l'existence d'un contre-investissement. Le contre-investissement est le seul mécanisme du refoulement originaire [...] Il est tout à fait possible que ce soit précisément l'investissement retiré à la représentation qui soit utilisé pour le contre-investissement. »³⁴

Cette dernière hypothèse de Freud paraît être la seule possible, puisque dans le cas du refoulement originaire, le contre-investissement ne peut provenir du système Pcs-Cs, ni surtout du surmoi... C'est donc la force même de son investissement qui va garantir le refoulement de la toute première motion pulsionnelle refoulée, qui constituera ainsi le noyau de l'Ics.

Il est tout à fait frappant de constater que nous avons décrit un mécanisme du même type dans la perception délirante : la conviction délirante de l'interprétation tire sa force-même (son « incorrigibilité », dit-on) de l'impossibilité pour le sujet de se reconnaître le sujet pensant une telle pensée, alors que le fait même de se sentir tout particulièrement concerné par le message contenu dans la perception l'en dénonce en quelque sorte comme l'auteur – sous forme inversée : il n'est pas celui qui pense, mais celui qui est pensé, ou celui à qui il est pensé. Je parle ici « d'impossibilité » pour le sujet et non de « rejet » (qui ne pourrait être « rejet » que de la part du système Pcs-Cs ou du moi), ni de « déni » – qui maintient deux assertions contradictoires dans le système Pcs-Cs.

S'il y a « rejet » – c'est-à-dire refoulement – nous sommes dans le cadre de la névrose : dans la phobie aussi, il y a « projection du danger pulsionnel vers l'extérieur, dit Freud, [...] Le moi se comporte comme si le danger d'un développement d'angoisse ne venait pas d'une motion pulsionnelle, mais d'une perception... » Mais dans ce cas, c'est un « contre-investissement provenant du système Cs qui a conduit à une formation de substitut ».

Avec le « déni », nous sommes dans le registre de la perversion. On ne peut pas, ici, parler réellement de refoulement, mais les deux assertions contradictoires trouvent un compromis avec la « demi-mesure » (Freud) qu'est l'objet fétiche qui permet de les maintenir ensemble dans le système Pcs-Cs.

Ainsi les deux mécanismes du refoulement et du déni pré-supposent le refoulement originaire, inscription première, intrusion du premier manque d'objet (comme je l'ai défini ailleurs) : là à partir de quoi quelque chose pourra s'écrire... ne serait-ce que l'histoire du sujet.

C'est à dessein que j'ai employé le terme « impossibilité » – tel que le définit Lacan : « ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire » parce que, faute de refoulement originaire, il n'y a jamais eu de trait à partir de quoi ce qui ne s'écrivait pas pourrait commencer à cesser de ne pas s'écrire.

À propos de Dominique

Ces réflexions autour de l'interprétation délirante m'ont, bien entendu, été suggérées par la prise en charge psychothérapique d'un cas, celui de Dominique. Dominique ne présentait pas à proprement parler un délire constitué. Mais elle vivait dans un monde de « signes » toujours persécuteurs. Sa mère – décédée en 1982 – semble avoir été une mère « folle », distribuant au hasard phrases mielleuses ou venimeuses, hyperprotection ou rejet. Sans que Dominique ne puisse y déchiffrer une loi quelconque. Le père, homme de devoir mais un peu dépassé par les comportements de sa femme, se refusait à envisager un divorce, mais s'absentait le plus souvent possible, abandonnant – c'est lui qui parle – Dominique aux « griffes » de sa mère.

Je voudrais dire quelques mots des « étapes » de cette prise en charge difficile, réalisable seulement dans un milieu institutionnel vivant. Il ne saurait évidemment s'agir du « traitement » d'un symptôme, mais il est au contraire possible de suivre l'évolution de la cure de Dominique à partir de l'évolution de ce symptôme — qui, chez elle, plus qu'un symptôme, est une manière d'être : un « être en alerte » permanent qui s'enracine dans une « méfiance à priori » (expression de Jacqueline, une autre patiente).

Zutt place la dualité confiance – méfiance au cœur de la problématique de la sphère esthético-physiognomonique. « Il existe une frontière à partir de laquelle peut être décidé volontairement de se montrer ou de se cacher à l'autre, et aussi la façon de le faire »³⁶. Cette « frontière » constitue ce que Zutt appelle l'attitude interne. Dans la rencontre avec l'autre, il y a alors « deux frontières » : l'une, extérieure, est une « manifestation ». Mais la seconde – l'attitude interne – va influencer sur la manifestation. Grâce à l'attitude interne, il est possible de "manifester" à l'autre tout autre chose que ce que l'on éprouve réellement.

La réciproque est naturellement vraie : l'amabilité manifeste de l'autre peut cacher des sentiments hostiles...

Toute manifestation est susceptible de n'être qu'un masque hypocrite, et l'autre est d'abord celui qui peut tromper.

C'est là que Zutt place la racine de la méfiance paranoïde. Étant liée à la problématique de l'attitude interne et de la manifestation, cette méfiance appartient à la sphère esthétique-physiognomonique : « La méfiance n'est pas un état affectif, elle est apparentée au doute intellectuel », dit-il.

La première phase du travail avec Dominique a donc été de travailler ce problème de la méfiance – aussi bien méfiance vis à vis de l'autre que de ce que peut cacher une perception d'apparence (suspecte) anodine. Il fallait avant tout lui permettre de trouver un « point de confiance ». Les interprétations in situ ont peu à peu disparu de l'espace de nos entretiens... les objets de mon bureau sont devenu de simples objets, mais c'est seulement depuis peu que ma tenue vestimentaire ne révèle plus mes « véritables sentiments » à son égard.

Mais du même coup, le lien établi par Zutt entre « méfiance » et « doute intellectuel » m'a permis de comprendre une attitude de Dominique qui jusque-là me restait impénétrable. Dominique craignait toujours que je ne la croie pas, il fallait qu'elle m'apporte des « preuves » à l'appui de ses dires, elle me donnait des adresses pour que je puisse « vérifier » que tel événement de sa vie avait bien eu lieu.

Cette certitude d'être mise en doute n'était en fait que la projection sur l'autre de sa propre mise en doute systématique de toute parole à elle adressée.

Gagnant la confiance de Dominique, il devenait possible de critiquer les interprétations. Dominique, à cette époque, me téléphonait (avec mon accord) dix fois par jour : « j'ai vu telle chose, je pense que ça veut dire telle chose... Est-ce que c'est une interprétation ? »

Une seconde formulation va ensuite apparaître, faisant intervenir « l'autre », jusque là exclu, en même temps que le « contenu » des interprétations subit un infléchissement transférentiel c'est-à-dire qu'il devient matériau du travail pendant nos entretiens. Le tournant décisif est la scène de l'inceste dans l'assiette... tournant décisif pour moi bien sûr, dans la mesure où cette scène me force à reconnaître que même si, pour Dominique, ce sont les choses qui manifestent, le contenu de son interprétation vient bien d'elle-même – et surtout si elle s'en défend : « Ce n'est pas moi qui interprète, ce sont les autres qui interprètent mes actes, mes paroles ». On pourrait presque parler d'une projection de la projection... C'est Madame F qui a « interprété » que dans les gestes de Dominique, il s'agissait d'inceste... Mais j'ai fini par considérer les « interprétations » que Dominique me rapportait comme de véritables « pâte à modeler ».

Dans cette seconde phase, il y a de l'autre ; non seulement parce que c'est l'autre qui « interprète », mais aussi parce que l'assiette incestueuse est déjà prise dans tout un contexte : les débris de poulet que l'orange recouvre sont destinés à celui que je qualifie de « co-thérapeute ».

Peu de temps auparavant, Cooki est entre dans la vie de Dominique. Cooki est un chaton de deux mois qui, en grandissant, va jouer pour elle tous les rôles : objet d'amour dont on n'a pas besoin de se méfier, Cooki est tour à tour objet transitionnel consolateur, bébé dont on s'occupe, ou objet de haine : le club doit gérer Cooki quand Dominique menace de l'étrangler, il part alors en pension dans le local des stagiaires sur décision de la réunion du Club. L'orage passé, Dominique vient redemander son « petit Cooki ».

Le jour où Dominique m'a annoncé sa décision d'adopter un petit chat – déjà baptisé Cooki – elle m'a donné – jeté, devrais-je dire, étant donné sa brusquerie habituelle – un petit ours en peluche. Elle m'a expliqué que cet ours faisait partie d'un couple d'ours : il y avait eu primitivement une maman ours et son bébé. Mais la maman ours avait disparu... on la lui avait sans doute volée : il ne restait que le petit ours. Je la remercie : « Et comment s'appelle-t-il ?

— Il n'a pas de nom.

— Pas de nom ? Comment est-ce possible !

— N'étant personne, je ne pouvais nommer personne », me répond froidement Dominique.

Cooki va assurer un rôle de co-thérapeute très efficace, il est aussi un ego auxiliaire. Au moment de son adoption, il est destiné à subir une castration : « Ça lui évitera d'avoir les oreilles déchirées en se battant avec les matous », dit Dominique. Mais peu à peu, elle dit le trouver trop timoré : « Il sort à peine de ma chambre, et il se méfie de tout le monde... »

Un beau jour, j'entends parler des escapades nocturnes de ce coquin de Cooki, qui ne rentre qu'au petit matin...

C'est la saison des amours. Dominique m'expose un grave dilemme : doit-elle prendre le risque qu'il rentre avec les oreilles déchirées ? Mais si on l'opère, est-ce qu'il ne va pas redevenir peureux, timoré ? Ou même : est-ce qu'il ne va pas devenir « pédé » ?

Dominique a choisi : Cooki n'a pas été opéré. Il devient de plus en plus déluré... Il est maintenant devenu « un sale matou aux épaules carrées », dit-elle avec beaucoup de tendresse.

La problématique de la sexuation et de la sexualité s'est jouée pour Dominique par Cooki interposé. C'est ce qu'on a appelé, à La Borde, la « psy-cha-nalyse » Alors, quand les interprétations prenaient un tour sexué, je demandais des nouvelles de Cooki. Dominique, qui est très fine, n'était pas dupe...

C'est Dominique qui m'a donné – peut-être – une des clefs de ce qu'est l'interprétation délirante, le jour où elle m'a expliqué que, lorsque deux phrases se présentent « en même temps » dans la tête, cette simultanéité dans le temps les rend équivalentes. Alors, si une perception se présente « en même temps » qu'une séquence de pensées plus ou moins conscientes, la perception ne peut-elle pas équivaloir à la séquence de pensée ?

Une chose est sûre. En me rappelant, sans le savoir, ce que je négligeais : qu'elle reste le sujet pensant tel contenu de pensée (lequel se manifeste comme contenu de l'interprétation par un phénomène de l'ordre de la projection), Dominique m'a appris que le « ça veut dire », pivot de l'interprétation délirante, est à prendre au pied de la lettre : dans la perception délirante, c'est bien, en fait, le « ça » qui veut dire, mais qui ne trouve, pour se dire, que la mise en forme d'une perception.

Le travail avec Dominique va donc viser à lui permettre de se réapproprier sa pensée – ce qui, paradoxalement, lui permettra de ne pas se confondre elle-même avec des contenus de pensée qui deviennent ainsi des pensées « agies » : « avoir » des pensées, au lieu « d'être » des pensées – et forcément les pensées des autres, « avoir » des pensées pour être un sujet pensant – et non l'objet des pensées des choses et des personnes.

Syndrome paranoïde et fantasme

Charles me racontait il y a quelques jours que pour la première fois, il avait fait la nuit précédente un « vrai rêve ». Un « vrai » rêve, c'est-à-dire qu'il était « dedans ». Il parlait avec quelqu'un d'une bicyclette bleue. Mais une chose l'ennuyait : c'est qu'il avait oublié ce qu'il disait, il se souvenait simplement qu'il entendait sa voix – ce qui prouvait bien quand même qu'il était dans le rêve.

Les « autres » rêves, les rêves précédents, étaient tout différents... Par exemple, il rêvait souvent de basket, mais ça, c'était fini. Le basket, c'était parce qu'une fois, il avait eu l'impression que toute une équipe se foutait de lui, lors d'un match auquel il assistait ; mais il ne s'était pas laissé faire, il les avait « maté » du regard. Ça s'était arrêté.

À propos d'une de ses patientes, Masud Khan écrit : « Le caractère pathologique du rêve tient au fait que, en tant que personne d'une part, et en tant qu'objet du rêve d'autre part, elle occupe un seul et même espace de rêve. Rêveur et rêve ne font qu'un ! Cette absence de distanciation psychique [vient] du fait qu'elle est incapable de faire la différence entre ses pensées et son soi pensant »³⁷.

À quoi il faudrait ajouter que cette incapacité de distancer les « pensées » et ce que Masud Khan appelle le « soi pensant » n'est pas sans relation avec les accès de violence de cette patiente, et sa tendance au passage à l'acte. Dominique présentait à son arrivée cette même violence, affirmée de surcroît comme désir de meurtre. La première reconnaissance d'un espace de transfert fut de me dire : « Vous garantissez le millimètre qui sépare la pensée de l'action »...

Le « millimètre » est dû à l'espace de parole que je lui offre – espace « du dire », dirait J. Oury.

C'est un même espace qui permet d'établir une distinction entre les pensées et la personne pensante, et entre les pensées et les actions. Cet espace, c'est celui du fantasme.

L'inceste perçu dans l'assiette vient prendre dans la réalité la place d'un fantasme incestueux, mais seule la possibilité de dire une scène incestueuse vraie (et dans la scène incestueuse vraie, c'est aussi un passage à l'acte qui surgit à la place du fantasme), seule cette possibilité de dire peut rétablir une distance entre sa pensée et elle-même en rétablissant l'espace d'une « réalité psychique » jusque-là confondue avec la « réalité matérielle » perçue.

On peut traduire ce que M. Khan dit du « rêve pathologique » comme : c'est un rêve dans lequel il n'apparaît aucun fantasme organisé, et qui ne montre donc aucune réalisation de désir. La totalité de l'« espace du rêve » étant occupée par le sujet, le sujet ne peut s'y articuler à un quelconque objet du désir.

« L'origine du fantasme est intégrée dans la structure même du fantasme originaire » écrivent Laplanche et Pontalis dans leur livre *Fantasme originaire, Fantasmes des origines, Origines du fantasme*, commentant le texte de Freud où apparaît pour la première fois le terme de « Urphantasme » – « fantasme originaire ».

Si le psychotique ne peut qu'agir ce qui serait son fantasme – s'il pouvait fantasmer – qu'en est-il des trois « fantasmes originaires » (quatre, dit J. Schotte) décrits par Freud ?

Le fantasme de séduction ? Nous le voyons sans arrêt à l'œuvre dans ce qu'il est coutume d'appeler les « comportements pseudo-pervers » des psychotiques.

Le fantasme de castration ? N'est-ce pas à lui que nous sommes confrontés – non comme fantasme, mais là encore en « acte », dans les comportements auto-mutilateurs ! Section du pénis, section d'un sein, schizophrènes qu'on rencontre un matin « la boule à zéro » – ils ont rasé leurs cheveux pendant la nuit... (je ne parle que de ce que j'ai rencontré).

Le fantasme du retour au sein maternel ? (si l'on compte comme J. Schotte). Ça va de soi avec ces comportements que nous connaissons trop bien : clinophilie, phases « de régression »...

Mais il est un fantasme originaire qui n'est jamais « agi » par les psychotiques... celui de la scène primitive.

En écoutant récemment la plainte stéréotypée de Carmen, une jeune femme espagnole qui souffre d'une hystérie grave : « Je pense que je suis ridicule, que les gens, ils sont hypocrites avec moi, que personne, il ne veut savoir de moi » je me suis surprise à penser qu'il s'agissait là de l'antithèse du syndrome paranoïde dans lequel, au contraire, tout le monde sait tout et veut tout savoir du patient... au point de l'observer constamment, de l'épier, de le traquer, de vouloir pénétrer sa pensée... Et tout le monde ne parle que de lui. On pourrait dire que sa pathologie serait plutôt de ne jamais se sentir « exclu » ou tenu à l'écart de ce qui se passe. Tout se passe au contraire comme si « on » s'occupait trop de lui.

Le sentiment d'être tenu à l'écart, le sentiment que personne ne se préoccupe de lui ou qu'on ne s'occupe jamais assez de lui constituent, remarquons-le au passage, la substance de la plainte névrotique, et la base-même de ce qu'il est convenu d'appeler « la demande ».

Ce qui précède implique que, le plus souvent, le délirant paranoïde « n'a pas de demande »... Et certains vont vite à en déduire qu'il n'a pas de désir...

« Être de l'autre côté de la porte d'une scène qu'on ne peut qu'imaginer » : ainsi pourrait-on résumer le fantasme de la scène primitive. « Il se passe derrière cette porte quelque chose dont je suis exclu »...

« Se sentir exclu de la scène », c'est justement ce que ne peut faire le schizophrène paranoïde... Si une porte est fermée (pour une réunion, par exemple) c'est qu'on y parle encore de lui.

Le névrosé, pourrait-on dire, souffre de ce que, de l'autre côté de la porte fermée, on ne s'occupe plus de lui. Le psychotique lui, souffre de ce que, derrière la porte fermée, on s'occupe encore et toujours de lui.

J'avancerai là l'hypothèse qu'il y a dans le syndrome paranoïde ce qu'on pourrait appeler une « forclusion du fantasme originaire de la scène primitive ». Du fait de cette forclusion, le schizophrène n'a pas de vécu du sentiment d'exclusion ; il ne peut jamais s'exclure de ce qui l'entoure (par exemple dans la perception délirante), ni par conséquent exclure un élément de ce qui l'entoure (nous retrouvons là la notion d'absence « d'autolimitation renonçante »).

Si le schizophrène manque du vécu d'être exclu, par contre, il a souvent le vécu d'être « en trop ». Mais ceci est la conséquence de cela : c'est parce que le schizophrène ne peut se sentir « exclu » qu'il se sent « en trop ».

Peut-on soutenir une telle assertion ? Je m'y sens d'autant plus autorisée qu'il me semble que ce que j'avance n'est qu'une autre formulation de ce qu'Oury pose au fondement de la psychose comme « forclusion de la fonction forclusiv » . La fonction forclusiv est au principe du clivage primordial dans une fonction d'exclure quelque chose de « mon univers » – comme s'il n'avait jamais existé – et cette fonction est forclosée dans la psychose – comme si elle n'avait jamais existé³⁹.

Dans ma version, je pose que « je suis exclu d'un univers qui pourtant existe puisque les indices m'en parviennent ». La porte qui masque la scène qu'elle révèle pourtant n'est que le signe d'une exclusion d'un tout autre ordre : « ils » ne pensent plus à moi en ce moment (les salauds !). Mais si cette porte masquant-révélat est « exclue » – exclusion du sentiment d'exclusion – comment pouvoir jamais se sentir exclu de quelque chose ?

Pourtant, le fantasme originaire tel que le décrit Freud constitue une sorte de « schéma » antérieur au sujet et que celui-ci a à rencontrer – à tel point que Freud en parle comme un « patrimoine phylogénétique »⁴⁰. « Nous avons souvent l'occasion d'observer que le schéma triomphe de l'expérience individuelle », dit-il dans « L'homme aux loups ». « Ce sont justement ces cas-là qui sont propres à nous montrer l'indépendante existence du schéma... ».

Alors, s'il y a de la scène primitive, et s'il n'y a pas de la scène primitive dont je suis exclu, c'est que j'y suis, et puisqu'il s'agit de la scène primitive, je ne puis y être qu'en tant que « en trop ». Et c'est moi qu'on épie, qu'on cherche à observer, c'est moi que l'on écoute derrière la porte.

Plus grave encore : le fantasme originaire est aussi « fantasme des origines ». « Dans la scène primitive, c'est l'origine de l'individu qui se voit figurée »⁴². S'il n'y a pas de scène primitive dont le sujet soit exclu, comment alors a-t-il pu être conçu ? Car la scène dont il est exclu est aussi celle – la seule – qui ait pu lui donner naissance. Le schizophrène est là, mais il n'a jamais pu être conçu... Il ne peut donc jamais être là que par erreur – en trop puisqu'il n'a jamais été conçu (c'est-à-dire inscrit dans le registre du désir). Il ne peut être là que sans avoir le droit d'être là. Il ne peut être là que de fait – non de droit. « On m'a dit que j'allais être renvoyé de la clinique... », « Je sais bien que vous allez me renvoyer... ».

Il n'est là sans qu'il n'y ait eu possibilité qu'il puisse être là. il est donc à la fois là et pas là ; nulle part, dit Oury : « le schizophrène est nulle part ».

Il n'est là que par une monstrueuse anomalie, illégitimité radicale qui s'éprouve comme culpabilité radicale. C'est le cas de Dominique. Dominique se sent coupable aussi bien de ses actes que de son absence d'acte. Coupable par définition. On a même fait une liste de tous les défauts dont elle s'accuse... « Être fainéante, ne pas avoir de cœur, être une obsédée sexuelle... » Ça nous a fait gagner du temps. Dès qu'elle commence sa séance en s'accusant de quelque chose, je la coupe en ouvrant un tiroir « Je sais, j'ai la liste ». Le plus souvent, cela suffit pour qu'elle puisse passer à un autre discours. Mais si elle persiste, alors moi, j'insiste : « Voulez-vous que je vous la relise ! » Là, ça la fait rigoler franchement, et elle passe à autre chose... Sauf une fois, elle m'a répondu sérieusement « oui ». J'ai donc relu la liste – une page entière – mais j'étais prise à mon propre piège. J'ai dit, d'un ton dubitatif : « C'est trop, ou c'est trop peu. De quoi vraiment êtes-vous coupable ! »

Elle m'a répondu : « D'être née.

— Pourquoi ?

— Parce que je ne suis pas une enfant de l'amour »

Né sans avoir pu être conçu, le schizophrène reste « entre deux naissances » – mais la seconde – la réelle – précède la première – la conception – qui aurait dû fonder la nécessité de la seconde, la réelle.

À moins qu'il ne soit, lui aussi un messie ?

Sans fondement dans un désir parental absent, comment pourrait-il y trouver une base sur quoi s'appuyer ?

Sans origine, sans fondement, sans base...

Un recours parfois : « être soi-même au fondement de sa genèse », comme l'exprimait Jacqueline dans le récit qu'elle m'a fait de sa « catastrophe existentielle ». Mais on ne saurait être au fondement de sa propre genèse sans avoir – aussi – créé le monde... Parfois, être Dieu. Parfois, être appelé à réformer le monde, à le « refonder » comme « le berger »... Ou encore, comme l'était Nicolas, être simplement créateur de tout, avoir eu des millions et des millions d'enfants, et expliquer par son maniement des hyper-espaces « la forme des petites fleurs ».

notes

- 1- jaspers : Psychopathologie générale.
 - 2- jaspers : Op. cit.
 - 3- schneider k. : Psychopathologie clinique.
 - 4- Op. cit.
 - 5- lopez ibor j.j. : Analisis estructural de la sintomatologia ezquizofrénica.
 - 6- Op. cit.
 - 7- Op. cit.
 - 8- freud s : « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa ».
 - 9- freud s : Ibid.
 - 10- Ibid.
 - 11- tatossian a. : Phénoménologie des psychoses.
 - 12- tatossian a. : Ibid.
 - 13- Ibid.
 - 14- Ibid.
 - 15- lacan j. : « L'instance de la lettre dans l'inconscient ».
 - 16- Congrès international de psychiatrie, Paris, 1950.
 - 17- grüle : op. cit.
 - 18- todorov t. : Introduction à la symbolique.
 - 19- schneider k. : op. cit.
 - 20- zenoni a. : « Métaphore et métonymie dans la théorie de Lacan ».
 - 21- Ibid.
 - 22- Ibid.
 - 23- scilicet : « Condensation et déplacement : une élucidation ».
 - 24- Cité par tatossian a. : op. cit.
 - 25- Ibid.
 - 26- Cf. heidegger : Être et temps.
 - 27- Cf. tatossian a., op. cit.
 - 28- tatossian a., op. cit.
 - 29- freud s : « La perte de la réalité dans la névrose et la psychose ».
 - 30- Janet. p. : « L'évolution de la mémoire et de la notion du temps ».
 - 31- zutt j. : « Psiquitria antropologica »
 - 32- zutt j. : op. cit.
 - 33- Ibid.
 - 34- freud s : « L'inconscient »
 - 35- freud s : « Le refoulement »
 - 36- zutt j. : op. cit.
 - 37- khan masud : « Du vide dans la tête ».
 - 38- « Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie psychanalytique ».
 - 39- Cf. aussi nasio j. d. : « La forclusion n'est pas un rejet, mais au contraire l'abolition d'un rejet qui aurait dû se produire. » (Les yeux de Laure).
 - 40- freud s : Introduction à la psychanalyse.
 - 41- freud s : « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile »
 - 42- laplanche et pontalis : Fantasma originaire...
- bibliographie
- freud s. : « Au delà du principe de plaisir ». Essais de psychanalyse. Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1981.
– « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (le président Schreber) », Cinq j psychanalyses, P.U.F., Paris, 1967.
– « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) ». Cinq psychanalyses, Op. cit.
– « Le fétichisme », La vie sexuelle, P.U.F. Paris.
– « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose ». Névrose, psychose et perversion. P.U.F. Paris, 1973.
– « L'inconscient », Métapsychologie. Éd. Gallimard, Paris, 1968.
– « Le refoulement ». Métapsychologie. Op. cit.

- « Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie psychanalytique », *Névrose, psychose et perversion*, Op, cit.
- *L'interprétation des rêves*, P.U.F., Paris, 1967.
- *Introduction à la psychanalyse*, Petite bibliothèque Payot, Paris.
- grüle h. w. : *Intervention*. Congrès international de psychiatrie, Paris, 1950, *Psychopathologie générale*, tome I. Herman Éd, Paris, 1950.
- heidegger m. : *Être et temps*, Éd. Gallimard, Paris. 1986.
- janet. p. : *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps*. Collège de France, 1928, *compte-rendu intégral des conférences d'après les notes sténographiques*, 15 Déc. 1927 A. Chahine ed., Paris.
- jaspers k. : *Psychopathologie générale*, Éd. Falix Alcan, Paris, 1933.
- lacan j. : « L'instance de la lettre dans l'inconscient », *Écrits*, Éd. du Seuil. Paris, 1966.
- laplanche j. et pontalis j. b. : *Fantasme originaire, Fantasme des origines, Origines du fantasme*, Hachette, Paris, 1985.
- lopez ibor j. j. : « Analisis estructural de la sintomatologia ezquizofrénica », *Symposium sobre ezquizofrenia*. i, Madrid, 1957.
- khan masud : « Du vide plein la tête », *Passion, solitude et folie*, N.R.F., Éd Gallimard, Paris, 1985
- nasio j. d. : *Les yeux de Laure*, Aubier, Paris, 1987.
- schneider k. : *Psychopathologie clinique*, 4^e Édition, Maloine, Paris.
- tatossian a. : *Phénoménologie des psychoses, Rapports*, tome I, *Compte rendu du congrès de Psychiatrie et de Neurologie de langue française (Angers. 25-30 juin 1979)*. Masson éd., Paris, 1979.
- todorov t. : « Introduction à la Symbolique », *revue Poétiques*, 1972, n° 11. Éd. du Seuil.
- zenoni a. : « Métaphore et métonymie dans la théorie de Lacan ». *Cahiers internationaux du Symbolisme*, n° 31-32, 1976.
- zutt j. : *Psichiatria antropologica*. Éd. Gredos, Madrid, 1974.