

Neuvième année, Numéro 20, automne 2014-hiver 2015, publiée au printemps 2015

Le refus de l'aliénation signifiante

TABATABAEI Sara

Maître assistante

Université Shahid Beheshti

E-mail : s_tabatabaei@sbu.ac.ir

(date de réception : 03/02/2014 - date d'approbation : 06/08/2014)

Résumé

Antonin Artaud n'a jamais accepté de subir une perte au niveau du réel de son être, a refusé la castration symbolique et ne s'est pas incliné devant la Loi et le Nom-du-Père. Ce signifiant primordial du Nom-du-Père qui inaugure le sujet dans la chaîne des signifiants du langage et définit son existence est forclos dans la formation psychique de cet artiste condamné à rester jusqu'à la fin de sa vie coincé dans le trou béant de son être du Réel que rien ne pourrait remplir.

Artaud devient alors un sujet désirant mais dont le désir ne manque de rien, au contraire. Il désire de dire le trop plein de sens de son être de pur ressenti, de dire cette chose interdite et hors de portée, remontant aux niveaux pré-individuel et pré-catégoriel du monde qu'aucun mot ne peut traduire. La folie d'Artaud est donc de se laisser aller à cette jouissance mortifère de vouloir dire l'inédit de l'être de l'homme et de son rapport au monde.

Mots-clés: Réel, Forclusion, Nom-du-Père, Vide, Symbolique, Aliénation, Jouissance.

Introduction

Beaucoup voient en Artaud un « fou à lier ¹ ». Il était, sans aucun doute, sujet à des troubles psychiques et il a passé une majeure partie de sa vie dans des cliniques psychiatriques et maisons de santé. Pourtant et malgré les troubles qu'il a subis, il ne faut pas enfermer le destin de ce grand artiste dans le cadre restreint d'un individu malade qui projetait les malaises de son être dans ses fantasmes, et considérer ainsi son œuvre comme des réminiscences confuses. Il n'en reste pas moins un homme qui par sa façon d'être-au-monde certes particulière, dirige la pensée vers une nouvelle ontologie de l'art et du monde. Autrement dit, malgré la descente aux « enfers » de sa propre maladie et de sa douleur, Artaud a pu « voir » l'âme humaine, comme aucun individu ordinaire ne l'a jamais perçue ; et cela parce que, selon Henri Michaux, « Plus que le trop excellent *savoir-penser* des métaphysiciens, ce sont les démences, les arriérations, les délires, les extases et les agonies, le *ne plus savoir-penser*, qui véritablement sont appelés à : *nous découvrir* ». (Michaux, 1966 : 14)

Pour Freud « les écrivains sont de précieux alliés et il faut placer bien haut leur témoignage car ils connaissent d'ordinaire une foule de choses entre le ciel et la terre dont notre sagesse d'école n'a pas encore la moindre idée » (1986 : 141). L'œuvre d'Artaud nous apporte donc un bien précieux pour la compréhension du phénomène psychotique, et les théories psychanalytiques de Freud et de Lacan, les grands maîtres de la psychanalyse, nous aident à leur tour à déchiffrer l'énigme de cet enjeu d'existence qu'Artaud a mis dans l'écriture.

1. L'effondrement central de l'âme :

La fameuse « *Correspondance avec Jacques Rivière* » publiée pour la

1. « De quelque côté qu'on vous prenne vous êtes fou, monsieur Artaud, mais fou à lier. », dit l'animateur des émissions dramatiques et littéraires de la Radiodiffusion française, lors de l'enregistrement de « Pour en finir avec le jugement de Dieu », cité in *Antonin Artaud, Œuvres*, 2004, Paris, Quarto Gallimard, p. 1654.

première fois en 1924 marque la véritable entrée en scène d'Artaud dans le monde littéraire. Il envoie à Rivière, directeur de la N.R.F quelques poèmes pour publication. Celui-ci les refuse mais propose de publier les lettres qu'ils échangent alors. M. Blanchot écrit dans son « *livre à venir* » : « Jacques Rivière s'est-il rendu compte de cette anomalie ? Des poèmes qu'il juge insuffisants et indignes d'être publiés cessent de l'être, lorsqu'ils sont complétés par le récit de leur expérience insuffisante [...] Plus qu'à l'œuvre elle-même, c'est assurément à l'expérience de l'œuvre, au mouvement qui conduit jusqu'à elle, que Jacques Rivière s'intéresse, et à la trace anonyme, obscure, qu'elle représente ». (1971 : 50)

La première lettre d'Artaud à Jacques Rivière datée du 5 juillet 1923 comprend cet étonnant diagnostic :

« Je souffre d'une effroyable maladie de l'esprit. Ma pensée m'abandonne à tous les degrés. Depuis le fait simple de la pensée jusqu'au fait extérieur de sa matérialisation dans les mots. Mots, formes de phrases, direction intérieure de la pensée, réactions simples de l'esprit, je suis à la poursuite de mon être intellectuel. » (2004 : 69)

Artaud se découvre et s'exprime totalement, et peut-être pour la première fois, dans cette lettre. Il se voit démunir de son « être intellectuel ». Chez lui, « le fait simple de la pensée » n'est apparemment pas très simple. Ses efforts de la pensée n'aboutissent souvent pas, restent en suspense; et lorsque sa pensée parvient finalement d'avoir lieu, les mots et les formes qui doivent la véhiculer et manifester lui manquent. Alors, si Artaud envoie ses poèmes à J. Rivière, ce n'est nullement pour que celui-ci juge de leur suffisance formelle, mais il s'agit justement pour Artaud de savoir si sa pensée arrive à se dire ou non; ou encore plus précisément si elle existe ou non. « Pour lui le problème n'est pas de savoir s'il est un bon ou un mauvais écrivain; la reconnaissance ne portera pas sur son plus ou moins de talent, mais sur son plus ou moins d'être et de penser ; l'ontologique est antérieur à l'esthétique » (1972 : 60), comme si l'existence littéraire de son esprit lui équivalait son existence

intellectuel. La reconnaissance de cette existence littéraire par J. Rivière sera pour Artaud la seule preuve de l'existence de sa pensée.

« Il ne s'agit pour moi de rien moins que de savoir si j'ai ou non le droit de continuer à penser, en vers ou en prose. » (2004 : 70)

Artaud attend de son correspondant la confirmation de sa réalité psychique. Mais la réponse de J. Rivière montre qu'il n'a vraiment pas compris le mal d'Artaud. Pour lui la possession de la pensée est quelque chose d'évident, hors de doute, et il pense qu'Artaud exagère tout simplement les difficultés qu'il rencontre en écrivant et lui conseille de se fixer un but précis et de discipliner son écriture pour aboutir à des pensées achevées et des textes bien harmonieux. Là où Artaud parle d'une pensée qui ne s'achève pas, Rivière parle d'une pensée qui n'est pas suffisamment achevée.

Artaud se remet alors dans sa deuxième lettre à préciser plus en détails le phénomène de son « effondrement central de l'âme ».

Il souffre d' «une espèce d'érosion, essentielle à la fois et fugace, de la pensée», se plaint d'une « séparation anormale des éléments de la pensée », d'un détournement inévitable d'impulsion initiale de la pensée et de destruction progressive de « la masse de la pensée ». Il perd parfois même « la mémoire des tours par lesquels on s'exprime ».

Et cette fois-ci encore, il attend de Rivière autre chose qu'un jugement de critique :

« La question pour moi est de savoir s'il vaut mieux écrire cela ou ne rien écrire du tout. [...] bien que [cela] n'étant pas tout moi-même, aussi dense, aussi large que moi [...] ». (*Ibid*, : 73)

Le drame d'Artaud vient donc de ce qu'il se voit capable d'« être plus » mais n'arrive pas à réaliser ce « plus-être », à exprimer même son être. Et cette fois, J. Rivière aussi semble mieux saisir le mal d'Artaud. Il situe ce mal dans une «trop grande liberté» que celui-ci laisse à son esprit, dans «l'absolu qui le détraque»; tandis qu'à son avis l'esprit « a besoin d'obstacles – d'obstacles adventices. Seul, il se perd, il se détruit». Et ces obstacles se

font de la confrontation entre l'esprit, dont la puissance semble illimitée, et la réalité des objets extérieurs. Faute de cette confrontation avec le monde extérieur, penser serait une tentative inutile d'embrasser un vide.

« Mais où l'objet, où l'obstacle manque tout à fait, l'esprit continue, inflexible et débile; et tout se désagrège dans une immense contingence ». (*Ibid.* : 77)

Il faut donc éviter de « s'épancher dans l'absolu » et c'est en renonçant à l'absolu que la pensée s'affirme et se construit. « Il faut à tout prix qu'elle soit relative. On ne trouvera la sécurité, la constance, la force, qu'en engageant l'esprit dans quelque chose » (*Ibid.* : 76, Nous soulignons). Si non, on pourrait très bien se laisser aller à l'ivresse de l'instant de l'émanation pure de la pensée qui « s'échappe directement du cerveau et rencontre une quantité d'espaces, une quantité d'étage et de plans où s'éployer ».

Et c'est justement ce « quelque chose » réglant la pensée, ce point de capture, autour duquel tout s'organise, qui manque à Artaud. Il se peut que son problème, avant qu'il soit une dépossession de la pensée et du langage, soit une dépossession du monde.

« Je puis dire, moi, que je ne suis pas au monde, et ce n'est pas une simple attitude d'esprit ». (*Ibid.* : 80)

Artaud erre dans l'absolu, livré à un dérèglement, à une jouissance mortifère et sans limite, confronté non pas à la réalité du monde extérieur, mais à l'énigme de sa propre existence, au vide de sa propre représentation subjective des objets extérieurs. « L'expression ne peut apparaître, parce que le contact ne s'établit pas » (1972 : 68). Il est incapable de penser son « être du sujet », de s'incarner en un "Je" qui s'actualise dans ses liens sociaux. « L'ouverture à l'autrui demeure impossible, faute d'un lieu pour soi, à partir d'où il pourrait aller vers autrui. Artaud ne peut que réaffirmer son étrangeté ». (*Ibid.* : 69)

Et c'est pourquoi dans toutes ses différentes lettres à J. Rivière, au lieu de

126 Plume 20

répondre aux arguments de celui-ci, Artaud ne peut que répéter à chaque fois la description de son moi, mieux vaudrait dire, de son mal d'être¹. C'est ce qui a surpris Rivière qui se dit frappé par «le contraste entre l'extraordinaire précision » du diagnostic qu'Artaud fait de lui-même et «le vague, ou, tout au moins, l'informité des réalisations » dans lesquelles il n'est pas lui-même en cause.

L'écriture d'Artaud ne vise, pour ainsi dire, rien d'autres que son « moi », soit directement par des descriptions d'état d'âme et physiques, soit indirectement, d'une manière pourrait-on dire plus littéraires, dans des textes où sous le masque d'une certaine fiction ou métaphore, il n'a encore qu'à montrer les perturbations de son esprit avec une lucidité extraordinaire. Mais dès que son écriture s'aliène dans un objet du monde extérieur, elle se dissout.

Artaud n'a jamais connu l'ambition de vouloir écrire un chef-d'œuvre recevable selon les critères habituels. Il rejette toute esthétique et la littérature, se soumet à son « infériorité », ne concevant jamais ses écrits en tant qu'œuvres d'art achevées. Ils sont pour lui des « pis-aller », des « lambeaux de son être ».

« Chers amis, ce que vous avez pris pour mes œuvres n'étaient que les déchets de moi-même, ces raclures de l'âme que l'homme normal n'accueille pas ». (2004 : 163)

Ce dont ses œuvres doivent porter témoignage, c'est la présence d'une pensée recevable, d'un discours pouvant communiquer. Pour Artaud, comme

1. - La première lettre du 5 juin 1923: première description faite de son mal.
- La deuxième lettre du 29 janvier 1924 : description plus détaillée
- La troisième lettre du 7 mai 1924 : en revient à une discussion déjà ancienne.
- La quatrième lettre du 25 mai 1924 : reprend toujours le même thème : « Un homme se possède par éclaircies, et même quand il se possède, il ne s'atteint pas tout à fait. »
- La cinquième lettre du 6 juin 1924: se termine par la seule et constante exigence d'Artaud : «Assez parlé de moi et de mes œuvres à naître, je ne demande plus qu'à sentir mon cerveau »

souligne G. Durozoi, la littérature n'est pas possible, parce qu'« il y faut une possession de soi et de sa pensée, ou un oubli de soi et de sa pensée, qui sont aussi étrangers à Artaud l'un que l'autre. Lui ne peut que tenter de cerner ce qui est plus radicale que la possession ou l'oubli (qui ne se définit que relativement à une possession sans problème): la simple présence - mais c'est pour constater qu'il n'est d'aucune façon encore présent à lui-même » (1972 : 69-70). En ce sens que la pensée ne s'offre jamais à lui comme une donnée immédiate qu'il devrait seulement essayer d'extérioriser à l'aide des mots. Sa pensée est toujours en train de se faire, une pensée qui ne peut qu'assister à son devenir, son inaccomplissement.

Mais l'originalité d'Artaud consiste à cet usage particulier qu'il fait de la littérature. Il s'en sert pour dire l'inachèvement de sa pensée et de son être, car son expérience – soit « un phénomène morbide », soit « un phénomène cosmique dû à l'époque » - est de toute façon, une figure de la pensée qui exige d'être dite.

« Je suis un homme qui a beaucoup souffert de l'esprit, et à ce titre j'ai le droit de parler. [...] Dans une heure et demain peut-être j'aurais changé de pensée, mais cette pensée présente existe, je ne laisserai pas se perdre ma pensée ». (2004 : 74)

Même si rien ne s'actualise dans la pensée, il faut absolument dire ce rien, ce néant.

« C'est ma faiblesse à moi et mon absurdité de vouloir écrire à tout prix et m'exprimer ». (*Ibidem*)

Car écrire est le seul moyen qui puisse l'aider à combattre contre le néant, contre la dispersion de son être. Ces fragments de son être à chaque instant prêts à disparaître doivent être enregistrés. Ils lui serviraient de chemin balisé menant à la définition de son existence énigmatique.

Et si dans sa lettre du 7 mai 1924, Artaud dit à Rivière : « la littérature proprement dite ne m'intéresse qu'assez peu », c'est peut-être parce qu'elle

ignore cette expérience existentielle de l'esprit et qu'elle oublie donc l'essentiel, c'est-à-dire, « la perte de soi et le sens de la quête d'un soi introuvable » (1972 : 65) ; une grave accusation. Mais lui, Antonin Artaud, se croit le seul capable de restaurer cette perte à la littérature. Il continue à écrire pour rappeler à la littérature son essence et son but extrême : la quête d'un soi introuvable.

Dès *l'Ombilic des limbes* et *le Pèse-Nerfs* (les deux ouvrages qui paraissent en 1925) Artaud entreprend le projet de la quête de son moi à travers l'écriture. Il ne se plaint plus de son impuissance en espérant de s'en débarrasser, assume totalement son étrangeté et permet à cette étrangeté de se dire, même en fragments, en tant qu'une figure possible de la pensée. Artaud donne libre cours à son étrangeté pour se dévoiler et perturber la pensée commune. Il va écrire :

« [...] un livre qui dérange les hommes, qui soit comme une porte ouverte et qui les mène où ils n'auraient jamais consenti à aller ».
(2004 : 105)

Nous pouvons donc y repérer pas seulement la description, mais surtout l'origine du mal d'Artaud, et prévoir le cheminement de sa quête.

Pourtant la précision apparente de ces descriptions ne doit pas nous tromper. Elle n'est au fond que la trace de la difficulté qu'Artaud subit pour définir l'indéfinissable, pour dire ce qui ne se dit pas, car « jamais aucune précision ne pourra être donnée par cette âme qui s'étrangle, car le tourment qui la tue, la décharne fibre à fibre, se passe au-dessous de la pensée, au-dessous d'où peut atteindre la langue ». (*Ibid.* : 179)

Cette manie de précision qui se reflète par la répétition intense, montre que pour Artaud, il est nécessaire de descendre toujours plus loin dans la conscience de son mal, de ce qui l'avorte à l'intérieur, pour pouvoir peut-être le formuler, mais qu'il n'y arrive jamais. Il s'agit pour Artaud de nommer l'innommable qui le travaille, le traverse, de dire la déperdition du sentiment de soi. L'écriture lui permet de rompre un isolement et de tenter un

« accrochage », un ancrage dans le monde des réalités extérieures. Mais cette sorte d'accrochage par l'écriture lui offre des assises très fragiles où il vacille, car les mots se dérobent sans cesse sous ses pieds.

« Que l'âme fasse défaut à la langue ou la langue à l'esprit, et que cette rupture trace dans les plaines des sens comme un vaste sillon de désespoir et de sang, voilà la grande peine qui mine non l'écorce ou la charpente, mais l'ÉTOFFE des corps ». (*Ibid.* : 178)

Cette rupture, ce vaste sillon de désespoir et de sang, témoin de son effondrement central de l'âme, est le sillon qui empêche entre deux signifiants, tout effet de signification. C'est un « trou capital », une « absence vitale » arrêtant « le glissement indéfini de la signification dans la chaîne des signifiants » (Lacan, 1966 : 805) ; un vide caractérisant le sujet psychotique et son rapport problématique à l'ordre du symbolique, soit l'ordre du langage.

2. Le défaut du symbolique dans la psychose

Freud s'est aperçu très tôt que le mécanisme de défense en jeu dans les névroses ne permettait pas de rendre compte de l'étiologie des psychoses, que le processus appelé refoulement n'a plus grande chose en commun avec le processus observé dans les psychoses. Il a élaboré plusieurs concepts pour chercher un mécanisme spécifique qui pourrait différencier d'un point de vue structural, et non seulement descriptif, les psychoses des névroses, sans jamais aboutir à des éléments lui permettant de faire une distinction radicale. Mais ses travaux sont en quelque sorte des pierres d'attente que Lacan, après avoir placé la prévalence sur le symbolique, retravaillera pour atteindre cette distinction.

En 1924 Freud écrit deux articles très importants : « *Névrose et psychose* » et « *La perte de la réalité dans la névrose et la psychose* ». Il y propose les premières formules de distinction en disant qu'il existe dans la psychose « une espèce beaucoup plus énergique et efficace de défense. Elle consiste en ceci que le moi rejette [verwift] la représentation insupportable

130 Plume 20

en même temps que son affect et se comporte comme si la représentation n'était jamais parvenue jusqu'au moi ». (1973 : 12)

Et il poursuit ainsi que « le moi s'arrache à la représentation inconciliable [unverträglich] mais celle-ci est inséparablement attachée à un jugement de réalité si bien que le moi en accomplissant cette action, s'est séparé aussi en totalité ou en partie de la réalité » (*Ibid.* : 13). Et il en arrive à conclure finalement que « la névrose serait le résultat d'un conflit entre le moi et son ça, la psychose, elle, l'issue analogue d'un trouble équivalent dans les relations entre le moi et le monde extérieur ». (*Ibid.* : 283)

Cependant à la fin de ses recherches, Freud se repose sur ce qui sera pour lui l'éternelle question : « Quel peut être le mécanisme analogue à un refoulement par lequel le moi se détache du monde extérieur? » (*Ibid.* : 286)

Lacan va poursuivre le travail de Freud autour de la psychose, il va donner à la notion de « verwerfung » – alors traduite par rejet - un contenu plus performant pour la compréhension du phénomène psychotique, en opérant un recentrage sur la prévalence des structures symboliques à l'œuvre dans l'organisation de ce phénomène. Ainsi le lieu où va s'exercer la « verwerfung » sera d'ordre symbolique, lieu structurant pour le sujet. Elle sera présentée comme « une abolition symbolique » pour laquelle Lacan utilisera plus tard le terme de « *forclusion* ».

Selon Lacan, ce mécanisme par lequel le moi psychotique se détache du monde extérieur n'est point analogue à un refoulement, il est radicalement différent du refoulement, en ce sens que le refoulé inconscient fait partie de l'univers symbolique du sujet mais « dans ce qui est inconscient, tout n'est pas seulement refoulé, c'est-à-dire méconnu par le sujet après avoir été verbalisé, mais il faut admettre, derrière le processus de la verbalisation, une admission dans le sens symbolique, qui elle-même peut faire défaut ». (1975 : 21)

Pour mieux comprendre ce que Lacan entend par cette admission ou affirmation symbolique, il nous faut encore un recours à une notion freudienne, celle du "jugement" qui comprend lui-même deux niveaux : le

jugement d'attribution premier au **jugement d'existence**.

Ce premier jugement lié au « moi-plaisir », aux motions pulsionnelles les plus anciennes de l'enfant se laisse expliciter dans cette simple formule : « Cela je veux le manger ou le cracher ». L'affirmation dans ce jugement se porte sur le fait d'introjecter, d'introduire ou de nous approprier quelque chose au lieu de l'expulser au dehors ; et cela n'est finalement possible que grâce à la capacité de nomination, d'attribution d'un signifiant qui pourrait maîtriser le « dehors » et l'inviter au « dedans »¹. Ici, on s'aperçoit de la première bipartition, dans l'histoire de l'évolution psychique de l'enfant, entre le dedans et le dehors.

Après avoir intégré, par l'affirmation symbolique, quelque chose au-dedans, c'est le moment du jugement d'existence, un « c'est ça » ou un « ce n'est pas ça » originaire par lequel la représentation de la chose doit accepter ou nier son existence dans la réalité.

Or, le dedans c'est la possibilité du plaisir, de dire et d'intérioriser une chose. C'est la réalité. Le dehors, au contraire, c'est l'impossibilité radicale du plaisir, l'impossible à dire : c'est le *Réel* Lacanien, ce lieu où il y a des choses qui sont là comme si elles n'existaient pas. A ce niveau, le réel c'est ce qui est exclu de toute représentation symbolique, sur lequel le sujet n'a pu, par conséquence, porter aucun jugement d'existence.

Lacan insiste sur la fonction primordiale de cette affirmation dans le jugement d'attribution, premier temps de la symbolisation, qui rend possible toute acceptation ou tout refoulement ultérieur, puisqu'il faut que quelque chose soit affirmé pour ensuite être nié.

1. Imaginons un enfant qui se trouve devant un objet inconnu du monde de l'extérieur. La première chose qu'il fait est de mettre cet objet dans la bouche pour le manger, comme si en le mangeant il pourrait le faire disparaître du monde de l'extérieur et domestiquer ainsi le danger de sa présence en dehors. Si l'enfant n'arrive pas à manger l'objet inconnu, il se met ensuite à le cogner durement pour le détruire et prouver sa supériorité par rapport à l'objet. Finalement s'il ne peut ni manger, ni casser cet objet, il ne lui reste qu'un moyen pour se débarrasser de la présence inquiétante de l'objet : « tuer la chose en la nommant ».

Dans le cas du refoulement alors, quelque chose a été intégrée et inscrit dans le sujet comme signifiant. Ce signifiant est par la suite refoulé (nié) mais peut faire retour de l'intérieur à l'extérieur à tout bout de champ (que ce soit par lapsus ou rêve). Le refoulé fait parti de l'univers symbolique du sujet et peut revenir du dedans au dehors.

Mais la forclusion, caractéristique du phénomène psychotique se justifie par l'absence de cette affirmation primordiale dans l'attribution de l'existence, l'absence de l'instance inaugurant l'avènement même de la réalité pour le sujet. C'est le non-venu à l'ordre du symbolique.

Si le refoulement est quelque chose d'inscrit mais oublié qui peut faire retour, la forclusion n'est pas inscrite ou intériorisée et ne fait pas de retour, mais se signale en tant qu'un vide, un trou dans le système symbolique. Et cette « abolition symbolique » s'articule, dans le cas de la psychose, tout au tour d'un signifiant clé, organisateur de la réalité psychique du sujet.

3. La forclusion du Nom-du-père

L'œdipe inaugure ce que Lacan appelle « l'intégration du sujet à un certain jeu de signifiants » qui, par une sublimation de la réalité vécue, opère une symbolisation générale structurant le sujet et constituant son monde. La forclusion, comme abolition symbolique, va porter sur le stade d'œdipe, sur le signifiant du Nom-du-père et susciter ainsi le défaut qui donne à la psychose sa condition essentielle.

« C'est dans un accident de ce registre et de ce qui s'accomplit, à savoir la forclusion du Nom-du-père à la place de l'Autre, et dans l'échec de la métaphore paternelle que nous désignons le défaut qui donne à la psychose sa condition essentielle. » (Lacan, 1966 : 575)

Or, précisément dans la psychose, à cause de la forclusion, ce signifiant qui fait loi, le Nom-du-père, est exclu du champ du symbolique, ce qui fait un trou dans la chaîne signifiante du sujet. La castration symbolique, avec ses effets de tempérance de la jouissance, n'est pas produite et le sujet se voit

livré à un dérèglement, à une jouissance primordiale, mortifère et sans limite, antérieure à tout refoulement. L'être livré à la dispersion de la jouissance de nommer l'innommable est donc le drame du sujet psychotique.

Celui-ci s'épuise en vain mais sans se lasser à créer cette impossible unification psychique avec un « Je » s'insérant dans un discours pour se faire lien social, pour se faire connaître et se reconnaître. Pourtant les coordonnées symboliques de sa représentation ne sont pas en place et il sera barré d'une signification énigmatique ; confronté au vide de sa propre représentation subjective. Le psychotique fait butée à la question de sa propre existence. Son être même est mis en question, ce qui entraîne de graves perturbations psychiques et physiques.

Artaud atteste alors, par l'impossible incorporation du langage, qu'il reste englué dans une jouissance de l'ordre de l'être pris dans le Réel hors signifiant. Toute son œuvre tend à trouver un moyen pour articuler cette jouissance du Réel. Il est en proie à ce trou béant laissé vide par l'absence du signifiant du Nom-du-père qui a été forclos chez lui. Il reste à la recherche constante de ce signifiant clé autour duquel toute la structure signifiante de son existence aurait dû s'organiser.

« Il me faudrait qu'un seul mot parfois, un simple petit mot sans importance, pour être grand, pour parler sur le ton des prophètes, un mot témoin, un mot précis, un mot subtil, un mot bien macéré dans mes moelles, sorti de moi, qui se tiendrait à l'extrême bout de mon être ». (2004 : 161)

Artaud fait directement allusion à ce point de capiton manquant qui l'empêche de se représenter, car le point où son âme s'effondre est ce point où se nouent normalement le réel, l'imaginaire et le symbolique. Faute de ce nouage, il reste suspendu, suffoqué dans sa vie.

« Le difficile est de bien trouver sa place et sa communication avec soi. Le tout est dans une certaine floculation des choses, dans le

134 Plume 20

rassemblement de cette pierrerie mentale autour d'un point qui est justement à trouver ». (*Ibid.* : 162, nous soulignons)

Tous les textes composant *l'Ombilic des limbes* et le *Pèse-Nerfs* sont remplis de ces cris, témoignant qu'à se trouver non inscrit dans l'ordre du symbolique, Artaud ne peut aucunement trouver sa place ou organiser son monde. Il reste aux prises du pur réel, se trouve dans « une espèce de déperdition constante du niveau normal de la réalité », dans « un état d'extrême secousse, éclaircie d'irréalité, avec dans un coin de soi-même des morceaux du monde réel ». (*Ibid.* : 161)

Ces textes témoignent bien que le problème d'Artaud n'est pas un problème de « développement intellectuel » ou de « phénomène déficitaire » comme J. Rivière a pu le croire tel quel. Artaud n'écrit que pour dévoiler l'abîme de son être.

« Je n'ai visé qu'à l'horlogerie de l'âme, je n'ai transcrit que la douleur d'un ajustement avorté. Je suis un abîme complet. » (*Ibid.* : 160)

Et les formules par lesquelles Artaud explique la cruelle position dans laquelle il se retrouve deviennent au fur et à mesure et à force de répétition, de plus en plus claires et tranchées.

« La paralysie me gagne et m'empêche de plus en plus de me retourner sur moi-même ; je n'ai plus de point d'appui, plus de base » (*Ibid.* : 176)

Nous constatons ainsi, surtout dans *l'Ombilic des limbes* et le *Pèse-Nerfs*, ce que la psychiatrie entend habituellement par phénomène psychotique élémentaire, qui traduit ce rapport particulier chez le psychotique avec l'Autre, avec le langage et le monde, non complété et décompensé. Ces fragments déchirés nous témoignent également qu'en ayant non-accédé à l'ordre du symbolique, Artaud reste confronté à ce qui lui paraît une énigme :

« Il y a quelque chose qui est au-dessus de toute activité humaine :

c'est l'exemple de ce monotone crucifiement, de ce crucifiement où l'âme n'en finit plus de se perdre ». (*Ibid.* : 179)

Cette chose (das Ding), irréductible à toute activité humaine qui le hante, est ce que Lacan nomme le Réel. Mais le problème d'Artaud n'en finit pas là.

4. Aliénation signifiante et néantisation symbolique

Pour structurer sa psyché et son existence au monde le sujet n'a qu'à avoir recours à un langage, tandis que la structure de tout langage est, en effet, affecté d'un manque. Autrement dit, dans l'arrimage de l'être au symbolique, il y a irréfutablement un effet de perte pour le sujet. En ce sens que celui-ci doit d'abord se soumettre à la castration symbolique et à cette perte irrémédiable. Or, le sujet peut parler de lui, émettre un discours à partir d'un « je », mais à condition qu'il assume la perte que sa parole implique au niveau de son être archaïque. Il doit disparaître de son propre discours pour être représenté en espèce d'un symbole. C'est ce qu'on entend par l'« aliénation signifiante »¹. Le signifiant représente le sujet mais ne dit pas ce qu'il « est ». Dès que le sujet commence à parler, il y a une chute, une « refonte » pour reprendre l'expression lacanienne, indispensable à l'entrée du sujet dans l'ordre du symbolique. Le sujet est donc l'évanescence de l'être, mais c'est normalement un sentiment refoulé, oublié à jamais.

D'ailleurs, ne pas seulement l'être du sujet parlant, mais aussi toutes ses paroles sont marquées par un effet d'absence. Comme Freud l'a déduit du fameux jeu de la bobine², c'est un dommage que l'enfant subit qui l'amène à

1. L'aliénation signifiante qui est symbolique, est la deuxième aliénation après l'aliénation imaginaire du stade du miroir.

2. L'un des petits-fils de Freud avait une bobine au bout de son fil, il la jetait hors de son berceau en poussant un « Oh ! » puis la ramenait en poussant un « ah ! ». Le grand-père a eu le génie d'entendre tout de suite « Fort » (là-bas) et « Da » (ici), qu'il a mis en rapport avec l'absence/présence de la mère, inconsciemment manipulée à l'aide d'un objet et de deux mots, comme si cet enfant de deux ans et demi avait deviné qu'il pouvait en quelque sorte domestiquer et maîtriser le manque et son désir, en utilisant ces deux signifiants, en ayant recours au langage, au symbolique.

136 Plume 20

avoir recours à la symbolisation.

« Il faut que la chose se perde pour pouvoir être représentée »¹

Mais Lacan dans sa théorie va encore plus loin en disant que :

« Si on ne peut avoir la chose (l'objet perdu), on la tue en la symbolisant par la parole ». (*Ibidem*)

Autrement dit, l'objet symbolisé est tué, et le symbolisme s'ancre dans le langage. C'est sur ces deux points essentiels que s'enracine l'illustre affirmation lacanienne : *l'œdipe est le langage*. Car si la parole est le meurtre de la chose, le meurtre du père décrit par Freud comme un acte mythique refoulé dans l'inconscient, peut se comprendre en tant qu'une fonction symbolique :

« On aurait tort de croire que le mythe freudien de l'œdipe en finisse là-dessus avec la théologie. Car il ne se suffit pas d'agiter le guignol de la vérité sexuelle. Et il conviendrait plutôt d'y lire ce qu'en ses coordonnées Freud impose à notre réflexion ; car elles reviennent à la question d'où lui-même est parti : qu'est-ce qu'un père?

-C'est le père mort, répond Freud, mais personne ne l'entend, et pour ce que Lacan en reprend sous le chef du Nom-du-Père, on peut regretter qu'une situation peu scientifique le laisse toujours privé de son audience normale ». (Lacan, 1966 : 812)

Le langage permet de représenter la présence de la chose, mais avec la conséquence que cette chose est absente comme telle dans le discours. Autrement dit, il y a « néantisation symbolique », le signifiant n'est que du semblant.

C'est justement cette aliénation du sujet dans le verbe que dénonce Artaud. Pour lui (comme pour tous les psychotiques d'ailleurs), le mot

1. Tiré du site : <http://fr.wikipedia.org>

devrait être la chose même. Il perçoit dans une lueur de lucidité morbide le phénomène de néantisation du signifiant. Il incarne l'esprit disloqué d'un psychotique qui décèle l'origine de son mal dans la faille du symbolique :

« Il me manque une concordance des mots avec la minute de mes états. » (2004 : 164)

Ou encore :

« Je suis celui qui a le mieux senti le désarroi stupéfiant de sa langue dans ses relations avec la pensée. Je suis celui qui a le mieux repéré la minute de ses intimes, de ses plus insoupçonnables glissements. Je me perds dans ma pensée en vérité comme on rêve, comme on rentre subitement dans sa pensée. Je suis celui qui connaît les recoins de la perte. » (*Ibidem.*)

Artaud fait l'épreuve d'un manque à son être dans le verbe, refuse alors cette aliénation signifiante et revendique une liberté à inventer sa propre réalité, une néo-réalité ; une aliénation certes beaucoup plus grande.

Cette position d'Artaud illustre très bien cette fameuse formule de Lacan qui résume la problématique de la folie chez l'être humain :

« 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. » (Lacan, 1966 : 575)

N'ayant pas supporté cette perte au niveau de son être, cette aliénation dans le verbe, Artaud nous montre, tout au long de sa vie et dans ses tentatives de restauration, que la limite de la liberté de l'être de l'homme est bien la folie.

Nous voyons que J. Rivière aussi se rend compte dans sa correspondance avec Artaud de ce trop de liberté que celui-ci laisse à son esprit qui voudrait se développer dans l'espace sans obstacle et sans perte d'un pur réel. Il cherche un moyen pour pouvoir dire son être du réel – la livre de chair qui

138 Plume 20

sort du ventre maternel – antérieur à toute aliénation et étranger à toute notion symbolique, un être qui ne connaît que du ressenti, du pur sentiment. Artaud, tout comme d'autres psychotiques qui ont écrit, parle remarquablement de ce problème du ressenti :¹

« Savez-vous ce que c'est la sensibilité suspendue, cette espèce de vitalité terrifiante et scindée en deux, ce point de cohésion nécessaire auquel l'être ne se hausse plus, ce lieu menaçant, ce lieu terrassant ».
(2004 : 162)

Mais il est celui qui sait mieux que tout autre que « tout vrai sentiment est en réalité intraduisible. L'exprimer c'est le trahir. Mais le traduire c'est le *dissimuler* ». (*Ibid.* : 547)

Parler est consentir à perdre et Artaud refuse cette perte. Il est confronté au plein, au trop plein, trop plein de sens, de jouissance, qui ne cesse de le pénétrer, de l'envahir et de le morceler. C'est l'abîme dans lequel il se perd et ne trouve aucun point d'appui.

Conclusion

Antonin Artaud n'a jamais pu se soumettre à un ordre préétabli quoi que ce soit. Il ne s'est jamais laissé aliéner par l'ordre du symbolique qui tue la chose pour la nommer et réduit le réel de tout événement par la médiation des mots pour le dire. Pourtant il ne peut se déterminer à renoncer à écrire. Il se met à écrire tout en se plaignant sans cesse de l'insuffisance des mots du langage pour dire cette minute précise où « l'informé », surgi du vide de toute une virtualité de la pensée et ressenti par les vibrations les plus occultes de la chair, cherche en vain peut-être de prendre sa forme première. En vain puisque la pensée d'Artaud ne saurait pas être une pensée toute faite et

1. Nous pensons ici tout particulièrement à Nijinski (1889-1950), qui dans ses Cahiers, rédigés en 1919, se montre à nu, au seuil de la folie. Il prétend de résoudre toutes les questions existentielles par le sentiment. Il veut montrer par le sentiment, ce qu'est la vie et la mort. Il s'annonce comme étant le philosophe qui ne pense pas, mais celui qui ressent.

accomplie à mouler dans une forme fixe. Ce qui fait d'ailleurs l'originalité de son œuvre selon G. Deleuze pour qui « la littérature est plutôt du côté de l'informe, ou de l'inachèvement ». (1993 : 11)

Ainsi l'écriture devient-elle pour Artaud un enjeu d'existence. Tout à l'inverse des écrivains pour qui le texte est le produit de leur être pensé et achevé, pour Artaud c'est le texte qui pourrait progressivement rapprocher l'être pensant d'un achèvement possible. C'est le texte qui produit l'être, si l'on veut bien lire dans le préfixe « pro- » son origine étymologique « avant » et dans « -duit » celle de « conduire », le texte sera ainsi un moyen qui avance l'être virtuel vers son accomplissement futur. C'est-à-dire que « la présence à soi d'Artaud » n'est qu'une naissance à l'avenir (à venir). L'être d'Artaud est, comme nous l'avons répété maintes fois, un être pensant, un être tout le temps en devenir, et ça à l'intérieur de ses textes, par ***l'écriture du soi*** qui désormais n'équivaut point l'acte de se dire mais celui de se produire.

« [...] je sais que j'étais né autrement, de mes œuvres et non d'une mère » (2004 : 936)

Bibliographie

- ARTAUD Antonin, 2004, *Antonin Artaud, Œuvres*, Paris, Quarto Gallimard.
- BLANCHOT Maurice, 1971, *Le livre à venir*, Paris, Gallimard.
- DELEUZE Gilles, 1993, *Critique et clinique*, Paris, Minuit, coll. « Paradoxe ».
- DUROZOI Gérard, 1972, *Artaud, l'aliénation et la folie*, Paris, Larousse.
- FREUD Sigmund, 1986, *Le délire et les rêves dans la Gradiva de W.JENSEN*, Paris, folio, essais 181.
- , 1973, *Névrose, psychose et perversion*, Paris, P.U.F.
- , 1968, « L'inconscient », in *Métopsychoanalyse*, Paris, Gallimard.
- LACAN Jacques, 1966, *Écrits*, Paris, Seuil.
- , 1975, *Le séminaire III, Les psychoses*, Paris.
- MICHAUX Henri, 1966, *Les grandes épreuves de l'esprit*, Paris, Poésie Gallimard.

عدم پذیرش اسارت واژگانی بررسی جنون آنتونن آرتو از منظر روانشناسی لاکانی

سارا طباطبایی

استادیار دانشگاه شهید بهشتی

آنتونن آرتو، این نویسندهٔ پر آوازهٔ ادبیات فرانسه، هرگز حاضر نشد حقیقت محض وجودی خود را، که در قالب ساختارهای از پیش تعریف شده نمی‌گنجید، دستخوش رخوت و نسیان عادات ببیند. او هرگز سر تعظیم در مقابل «نام پدر» فرود نیاورد تا به جای اسارت در زنجیر واژه گان زبان حاکم، دچار «درد - لذت» گفتن حقیقتی باشد که گفتنی نیست. «نام پدر» یا همان دال بنیادینی که ساختار ذهنی هر سوژه بر آن استوار می‌گردد تا معنای بودن میسر گردد، در ذهن آنتونن آرتو جای خود را به حفره‌ای فراخ می‌دهد، خلأی پر رمز و راز، سرشار از حسی از بودن که منحصر به فرد و بی‌مثال است. این مقاله می‌کوشد تا به کمک نظریه‌های روانشناسی لاکان پدیدهٔ خلأ نام پدر و جنون ناشی از آن را در آثار آنتونن آرتو بررسی نماید.

کلید واژه‌ها: حقیقت محض وجودی، دال بنیادین، نام پدر، اسارت، درد - لذت، خلأ، روانشناسی لاکانی.