Journée des membres de l'APF du 7 février 1998

A propos du questionnaire de L'IPA
Intérieur et extérieur

Marie-José Célié

Quels rapports une société analytique entretient-elle avec les psychothérapies ? Comment, une telle question vient-elle à être posée ? D'où nous vient-elle ? De l'extérieur, évidemment ! Je reviens sur cette évidence, sachant que ce qui fait retour de l'extérieur est toujours, au moins pour une part, à réinterroger de l'intérieur. Soit comme méconnaissance, soit comme exclusion: ne pas tenir compte de ou, faire silence sur une question qui se déplace ailleurs, ou, exclure quelque chose qui nous appartient et que nous renvoyons hors de notre maison.

Un événement récent me donne l'occasion d'un exemple. En octobre 1996 a eu lieu le colloque de la Fédération des Etudiants de France. C'était en apparence l'occasion de commémorer les 50 ans des BAPU. Le BAPU est resté fidèle à ses fondateurs, il est toujours identifié comme le lieu d'une pratique analytique, au plus près de ses exigences, sans que séparation soit faite entre psychanalyse et psychothérapie analytique. Bien que pressentis, les enjeux se sont faits de plus en plus clairs au cours de cette journée: ils se résument à la menace de la disparition d'une telle pratique et à sa récupération par des unités universitaires ou des unités de soin hospitalières. La théorie est reconnue, valorisée même, sa pratique est obsolète. L'accent est mis sur l'efficacité. Le prétexte invoqué est le nombre des étudiants et la transformation d'une pathologie individuelle en pathologie sociale. A l'appui, questionnaires, et statistiques. La solution proposée: les groupes psychothérapiques (par exemple des groupes de gestion du stress sur le site universitaire). Toute intervention portant sur la théorie était inefficace, seul le témoignage d'un processus interne et de ses effets pouvaient réintroduire la notion d'individu, d'un sujet qui n'est ni objet de soins ni objet de savoir. A cette occasion, nous étions, toutes écoles confondues, des analystes mobilisés dans un même combat. Lors d'une pause, dans ce moment où chacun se vide des tensions subies, un collègue me dit combien sa formation psychanalytique fut pour lui source de plaisir, mais combien il lui était évident aussi que dans la réalité professionnelle, il ne pouvait plus être question de pratique analytique. Pression sociale oblige... D'aucuns diraient: découragement ? voire même : lucidité ? Pour ma part, là où j'attendais un échange qui nous réconforte mutuellement dans notre identité analytique, cet aparté me laissa sans voix... A ce moment, mon mouvement Interne, justement, fut d'exclure ce qui m'était dit: il y avait imposture... Je ne pouvais pas inclure cette proposition dans la représentation que je me fais de l'engagement d'un analyste dans une formation à l'APF, et de sa dette vis à vis de ceux qui l'ont formé et vis-à-vis de l'institution. Aujourd'hui il me vient cette question: quelque chose, de l'intérieur d'une institution analytique et dans les rapports que les analystes entretiennent avec elle, pourrait-il autoriser un tel clivage ? Serait-ce le silence ?

A propos des menaces qui pèseraient sur l'analyse P. Israël parle des dangers de dilution et d'isolement qui la guettent. La dilution n'est-elle pas déjà introduite à l'intérieur d'une certaine pratique de l'analyse, la médicalisation américaine, l'efficacité anglaise et, pas si loin de nous, la relation d'objet ? Un texte de Roy Schafer dans un récent bulletin de l'IPA me paraît édifiant à cet égard. Il évoque les difficultés rencontrées dans le maintien de la pratique: la tradition de l'Egopsychologie se fait de plus en plus sentir - une grande place est faite aux théories de la relation d'objet, Ce n'est pas nouveau. Ces distorsions étaient déjà à l'origine de la scission et des principes fondateurs de l'APF. Mais ces gauchissements n'opèrent-ils pas en fait une véritable séparation d'avec le corpus théorique et technique de l'analyse ? ... Je veux dire:

- avec le primat de l'inconscient et son investigation;
- avec le transfert et le temps de la perlaboration;
- avec le statut donné à la nomination dont les associations du patient sont le seul garant

N'est-ce pas déjà plus qu'une dérive, qui marque le passage d'un processus psychanalytique à un processus psychothérapique ?

Un questionnaire récent de l'IPA Trust propose «une formation officielle, un cursus validant en psychanalyse de l'enfant et de l'adolescent», à l'intérieur des institutions

analytiques. Poser une telle question, n'est-ce pas une perte de sens par rapport à la question analytique ? Qu'il s'agisse d'enfant, de psychose ou de névrose, Freud a toujours la même réponse: clinique et théorique associées dans un même questionnement de l'inconscient. Par exemple, à la névrose infantile et la phobie, il répond par *«Le petit Hans»* et les textes d' *«Inhibition Symptôme Angoisse»,* à la psychose par *«le Président Schreber»* et *«Pour introduire le Narcissisme».* De même, la psychothérapie analytique et la cure s'originent, se fondent et se garantissent d'une même formation analytique... Mais ne serions nous pas en droit d'interroger déjà comme une dérive les thérapies «dites» analytiques (psychothérapies de groupe, psychodrame, thérapie familiale) qui utilisent les concepts de la théorie dans une intentionnalité? ... Ceci pour deux raisons:

- pour être analytique, l'espace psychique ne peut être que l'espace d'une intimité inconsciente avec UN Autre,
- l'analyse instaure des rapports entre intimité et étranger qui nécessitent que l'adresse inconsciente faite à l'analyste soit reçue d'une place où il se sait représentant d'un autre, sans se prendre à être cet objet.

La dérive qui consiste à introduire une pluralité et une relation d'objet qui ne préserve pas sa dimension fantasmatique, à l'intérieur d'une situation «dite» analytique, est aussi celle qui réintroduit une intentionnalité de soin. En ce sens n'est-elle pas, pour une part, responsable de l'engendrement des thérapies non analytiques ?

Freud abandonne la suggestion parce qu'il découvre que l'incitation faite au patient colmate de l'extérieur le conflit psychique, le masque et entrave un processus. Il choisit clairement de modifier l'organisation intra-psychique de l'intérieur sans intentionnalité de guérison. Il abandonne la visée sur le symptôme au profit de l'investigation de l'inconscient. Ce que j'appelle les «thérapies-but» utilisent des concepts analytiques mais en les isolant de leur corpus théorique, à d'autres fins, et hors processus (la thérapie émotionnelle, la scientologie, par exemple transforment affect et remémoration en vécu émotionnel et catharsis). De plus elles cautionnent l'exigence d'une réponse et opèrent ainsi une fermeture psychique qui écrase la demande d'amour et le désir sur la satisfaction d'un besoin. Je précise que, à travers cette réflexion, ce ne sont pas les avancées théoriques ou les modifications des modalités de setting que je mets ici en cause, mais l'imposture qui consisterait à transformer l'analyse en une relation interpersonnelle, celle qui ouvre le champ à un agir psychique partagé plutôt qu'à la mise en tension libidinale sur laquelle porte l'interprétation. «Faire le jeu du fantasme hystérique» selon les termes de Guy Rosolato, est plus qu'une simple dérive. Il s'agit en fait d'une transformation radicale, d'une sorte de travestissement de l'analyse. Qu'il s'agisse de cure ou de psychothérapie analytique, la pratique analytique exige d'un analyste qu'il s'affronte au dévoilement de ses propres mouvements internes et de ce qui les ordonne. Autant de positions psychiques qui restent obscures mais qui sont activées dans une visée thérapeutique. Aussi, il ne me paraît pas possible de débattre de ce sujet sans aborder la question de la formation.

On sait que Freud a toujours combattu l'ambition thérapeutique. Il en connaissait les dangers et les fondements. Il la dénonce comme l'exercice d'une maîtrise et d'un pouvoir. J'ai le souvenir, comme beaucoup d'entre vous peut-être, que la question thérapeutique était vive dès mon premier contrôle. Encore aujourd'hui, je prends appui sur des objets de pensée qui ont été importants pour moi. Je pense particulièrement au texte de Jacques Lacan *«La direction de la cure»* et à certains de ses énoncés qui ne sont pas pour moi des formules: non seulement en ce qui concerne le besoin de guérir: «la bonté ne saurait guérir le mal qu'elle engendre», et encore, c'est de ne pas pouvoir tenir authentiquement une praxis que l'analyse «se rabat sur l'exercice d'un pouvoir», mais surtout, concernant l'axe de positionnement auquel il invite l'analyste, sur deux points :

- il vaut mieux ne pas comprendre pour penser;
- et l'analyste ne saurait «se prendre pour la personne qu'on lui impute d'être» au risque de transformer l'analyse en relation duelle.

La question des psychothérapies non analytiques n'est pas nouvelle. Ferenczi fait déjà état dans *«l'Elasticité de la technique psychanalytique»* d'autres méthodes suggestives renforçant la volonté et promettant efficacité thérapeutique et succès rapides. En quoi ces thérapies nous menaceraient-elles ? Comme à cette époque, il n'est pas rare aujourd'hui de recevoir en premier entretien des patients ayant désespérément usé de ces thérapies. Il me semble que le développement de ces techniques, leurs échecs (déplacement des symptômes) et leurs effets négatifs (renforcement de l'angoisse) ne peuvent que produire un retour à l'analyse, à condition, mais à condition seulement, que celle-ci reste fidèle à elle-même et ne déroge pas à ses propres règles.

En ce qui concerne l'isolement de la psychanalyse, il est pour ainsi dire originaire. L'analyse ne fait pas de compromis avec le social. Dans *«L'avenir de la thérapeutique»,* Freud fait confiance aux progrès internes de l'analyse à travers la recherche de la connaissance et de la technique, mais il nous met en garde une nouvelle fois sur l'illusion d'une alliance possible avec le social: comment attendre de la société autre chose que des résistances alors que nous l'accusons de générer les névroses ? C'est justement en tenant très fermement cette position d'isolement que Freud donne à l'analyse sa marque identitaire, permet son essor et garantit sa validité. Seuls «les effets de la cure» dit-il, peuvent avoir une action positive sur l'accroissement de l'autorité de l'analyse dans le champ social. En ce sens, la question que nous nous posons aujourd'hui ne pourrait-elle pas s'interroger comme un symptôme ?

Quant à l'argument de notre isolement par rapport à d'autres sociétés analytiques, ou à l'intérieur même de l'IPA, il me paraît irrecevable: compromission et prétexte à cautionner des enjeux masqués ou inavoués. Il s'agit des principes fondamentaux de la psychanalyse; alors soyons clairs. Le questionnaire n'est-il pas l'occasion pour nous, non pas d'y répondre mais de réaffirmer une éthique ? J'ai été frappée tout au long de ce questionnaire de la contagion et de la confusion qui s'étend comme naturellement de la thérapie analytique, aux thérapies «dites» analytiques puis aux thérapies non analytiques, sans clarification. N'est-ce pas le même glissement qui s'opère de la relation d'objet à la relation interpersonnelle ?

Mais s'agit-il d'interdire, et même d'exclure ou plutôt d'interroger et de penser? Poser la question de l'interdit nous incite à séparer la curiosité et l'appétit qui nous pousse à lire, chercher, entendre, ici et ailleurs et l'engagement dans une autre formation ou une autre pratique. En regard de la position analytique, cet engagement m'apparaît identique à un passage à l'acte passé sous silence, échappant à toute analyse mais porteur de forces vives de l'inconscient. Comment s'opère ce pas-sage ? Faire ses preuves ailleurs ? Réaliser des désirs isolés d'une mise en questionnement ? De fait, cette part de soi, agie, échappe aux liens transférentiels dont est faite une institution analytique, liens qui forgent le creuset même de notre pratique: la filiation. Ce qui s'échappe au dehors ne ressemble-t-il pas à un évitement de la mise à l'épreuve des liens transgénérationnels ou encore de la fratrie ?

Il me semble que ce moment précis d'un glissement possible vers la voie psychothérapique, ce risque et ces écueils, font déjà partie de notre histoire analytique. Ils sont clairement énoncés dans la confrontation qui a lieu entre Freud et Ferenczi. Leur point d'achoppement concerne le BUT thérapeutique. En 1931 nous dit Jones, la crise économique mondiale battait son plein. Les analystes de tous les pays avaient du mal à préserver une pratique analytique. Ce qui ne trouble pas la rigueur analytique de Freud... Ferenczi parle de processus thérapeutique, Freud parle de processus psychanalytique. II renvoit Ferenczi à ses propres nécessités internes de soins maternels et à un transfert non résolu qui tient dans l'ombre la figure paternelle.

Les théories de Ferenczi concernant le trauma et l'analyse mutuelle visent à une critique de son analyse avec Freud, mais son passage à l'acte réside dans la pratique de la technique active qui transforme l'analyse en une psychothérapie réparatrice. En fait, il y a un pas infranchissable et que nous rappelle Freud, entre l'aménagement du setting qui vise à ne pas entraver un processus lié à la répétition interne chez un patient singulier et la transformation de ce singulier en méthode. Sa réponse, dans la lettre sur le baiser incite Ferenczi à écrire sa première note du Journal sur l'Insensibilité de l'analyste. Mais quelques mois plus tard, il renonce à la présidence, ayant conscience que «ses corrections à nos positions pratiques et théoriques» ne peuvent s'accorder avec le rôle de garant de la théorie et de la pratique analytique.

Ce conflit a la chance d'être ramené à qui il s'adresse. En dévoilant le déguisement inconscient qui a pris la forme d'une nouvelle technique, Freud permet à Ferenczi de penser sa théorie et nous rappelle que toute théorie s'origine du transfert, mais se doit d'être remise à l'épreuve du transfert... II ne cède pas sur deux principes fondamentaux :

– la nécessité de lever le silence: «taire cet aménagement», écrit-il, «est indigne. Une méthode que l'on adopte doit pouvoir se défendre publiquement»

– et la nécessité de poursuivre l'autoanalyse : l'introduction de la relation d'objet dans sa pratique ne peut être que l'effet agi de positions transférentielles inconscientes non résolues.

Ce faisant, il nous transmet de l'intérieur comment se forge la pensée analytique mais aussi de quelle manière elle tient sa route: avec rigueur et sans compromis.

*La psychothérapie dans la psychanalyse aujourd'hui**

Pierre Fédida

Faut-il encore aujourd'hui débattre des rapports entre psychothérapie et psychanalyse ? Et convient-il d'en débattre entre nous au sein de l'Association Psychanalytique Internationale ou dans le cadre de ses composantes ? Je voudrais ouvrir ainsi mon propos par cette question dont je ne suis pas certain qu'elle s'impose comme telle - en ces termes - après un siècle de pratique psychanalytique.

Ou du moins si la question des **rapports entre psychothérapie et psychanalyse** revient de nos jours avec une nouvelle insistance, est-ce bien nécessaire de la faire revenir ainsi parmi nous alors qu'elle se pose notamment en Europe - face à des instances gouvernementales qui veulent légiférer au nom de la santé publique sur les conditions de formation et d'exercice des psychothérapeutes. Et le moment est opportun pour nombre de thérapeutes en tous genres de chercher à se regrouper en associations professionnelles et en fédérations pour réclamer des pouvoirs publics un statut indépendant qui reviendrait à labelliser une pratique diversifiée (thérapies cognitives et comportementales, sexothérapies, thérapies systémiques, amourologie, psychothérapies familiales, thérapies à médiations corporelles, art et musicothérapies, etc...) parmi lesquelles la psychothérapie analytique devrait trouver sa place ! Et, dans sa simplicité, l'argument des pouvoirs publics ne manque pas d'aplomb: le refus des psychanalystes à s'entendre entre eux pour donner un statut à leur pratique et une instance ordinale à leur profession devrait entraîner, sinon de tous du moins de la part de ceux qui le veulent, l'auto-reconnaissance d'une identité professionnelle de psychothérapeute. Un statut de psychothérapeute assurerait ainsi les critères d'une qualification publique au nom d'une garantie exigée par un État soucieux de protéger contre les empirismes charlatans, les incompétences, les abus d'influence. Face à la prolifération des sectes, un État peut estimer devoir agir dans l'intérêt public pour réglementer la pratique des psychothérapies et, dans la foulée, celle de la psychanalyse.

Quelles que soient les différences d'une aire culturelle à une autre, le **phénomène de la psychothérapie** a pris, depuis déjà quelques années, l'ampleur qu'on lui connaît et il serait vain de vouloir ignorer qu'il a su trouver tous les moyens médiatiques pour apparaître généralement comme contestataire de la pratique de la psychanalyse. Je rappellerai ici seulement que se sont renforcés les arguments démagogiques à l'encontre du modèle de la cure analytique dite standard: contrainte des séances hebdomadaires régulières sur une durée longue indéterminée, coût élevé des honoraires réservant la psychanalyse à ceux qui en ont les moyens financiers, incertitude des résultats thérapeutiques et défaut d'évaluation objective de ceux-ci, trop longue formation des candidats qui sont soumis à l'aléa du choix des patients pour leurs cures supervisées, etc... De plus, la dissension des analystes entre eux au sein de la même Association Internationale et la multiplication plus ou moins corrélative des groupes indépendants, parfois le renforcement des procédures bureaucratiques dans le cadre des sociétés composantes, etc... ont fini par produire l'image que la transmission de la psychanalyse avait quelque chose d'un leurre masquant de très fortes rivalités de pouvoir. Freud ne dénonçait-il pas lui-même déjà le dévoiement dont la psychanalyse venait à faire l'objet.. au nom de la psychanalyse. On ne doit guère être surpris que, dans ces conditions, l'expansion du phénomène socio-culturel des psychothérapies ait trouvé le terrain le plus favorable pour accréditer l'idée de l'efficacité thérapeutique de pratiques non psychanalytiques et, ainsi, pour dissuader la clientèle d'avoir recours à la psychanalyse. Ajoutons enfin que les transformations en cours de la psychiatrie - qui était jusque là la plus solide et la plus fidèle alliée de la psychanalyse - dans le sens d'une pragmatique de la prescription soutenue par la

1. Cet exposé présenté lors de la réunion des membres de l'APF est ici redéveloppé dans le cadre d'une conférence devant la Société Brésilienne de Psychanalyse de Sao Paulo.

mise au point d'une nouvelle génération de psychotropes, laissent le champ libre à l'éclectisme des pratiques psychothérapiques.

J'ai dit, en commençant, qu'il me paraissait que le débat d'aujourd'hui ne devait plus ici porter sur la question des rapports entre la psychothérapie et la psychanalyse. Et j'ai brièvement évoqué dans quel contexte socioculturel revient cette fois la question des «psychothérapeutes», en présence de laquelle les psychanalystes auraient tort de penser qu'elle ne les concerne pas. En choisissant pour intitulé de ma conférence **«la psychothérapie dans la psychanalyse»,** j'ai clairement voulu exprimer le choix d'un parti pris - celui de considérer qu'il ne saurait, à mes yeux, pouvoir se concevoir qu'une pratique psychothérapique ne soit pas psychanalytique. J'ai, bien sûr, conscience du caractère radical - doctrinal sinon doctrinaire - de pareille affirmation qui écarterait d'emblée toutes psychothérapies non psychanalytiques ! Cette affirmation partagée par nombre de Collègues a néanmoins conduit à opposer, depuis des années, une fin de non-recevoir face aux problèmes, par exemple, posés par la création de sociétés de psychothérapie dont les formateurs n'étaient autres que des membres didacticiens des sociétés psychanalytiques. L'exemple britannique montrerait à souhait quelles sont les impasses de tels choix. Et l'affirmation que j'ai énoncée conduit à ne pas prendre garde - au nom de la doctrine - à ce qu'une culture vient à produire et à laisser proliférer comme pratiques psychothérapiques qu'on ne saurait pouvoir réfuter au nom de la résistance à la psychanalyse dans ses formes nouvelles d'ex-pression. **Mais ce qui nous intéresse plutôt - en rappelant que la psychothérapie fait partie intégrante de la psychanalyse - c'est la nécessité que j'ai maintes fois soulignée de concevoir une, psychothérapie comme une *analyse compliquée.*** Cela signifie que la psychothérapie ne saurait, pour nous, se penser ni comme une simple implication de la dimension thérapeutique dans la psychanalyse, ni comme l'une des applications de la psychanalyse à la pratique des soins. Nous aurons donc à expliciter ici en quoi une psychothérapie est une analyse compliquée.

Dans la présente conférence, je me propose de développer quelques unes des orientations permettant d'éclairer ce point de vue dont l'enjeu assez clair est celui de solliciter de la part des psychanalystes - et des institutions psychanalytiques dans la responsabilité qui leur revient quant à la formation des analystes - qu'ils prennent toute la mesure à la fois technique et théorique de cette complication pourtant déjà largement mise en évidence par ce qu'on peut appeler la « clinique des cas difficiles».

Ces orientations peuvent être résumées de la façon suivante:

- D'une tradition populaire de la psychothérapie.

- «Traitement psychique»: la parole qui agit et les modalités de la communication dans la psychothérapie.

- Le rêve de l'analyste et la condition de la régression dans le traitement psychothérapeutique.

1- D'une tradition populaire de la psychothérapie

Après tout, ne devrait-on pas s'étonner, sinon que la pratique de la psychothérapie fasse de nouveau aujourd'hui l'objet d'un débat public, du moins que l'on veuille conférer un statut à son exercice. Cette pratique de la psychothérapie ne participe-t-elle pas de cette disposition spontanée des humains à vouloir guérir eux-mêmes grâce à une intervention surnaturelle (le **miracle** est de même structure que le **symptôme)** ou encore à vouloir guérir les autres **là où ils ont mal** ? Dans son texte de 1935 «De la psychothérapie» Ludwig Binswanger a désigné le fondement ontologique et existentiel de la psychothérapie dans ce Menschsein - cette «structure de l'être-homme en tant qu'être-dans-le-monde (In-der-Welt-sein) (Heidegger), l'être avec et pour l'autre» (in Introduction à l'analyse existentielle, P. 122). Et, en des termes héraclitéens, Binswanger ne manquait pas d'énoncer cette idée que la psychothérapie - qui met en jeu deux existences et deux existants - conduit à libérer l'être de «l'isolement aveugle de l'idios cosmos» (corps malade, rêves, délires...) de telle sorte qu'il puisse «participer au koinos cosmos» de la communauté.

Vouloir guérir les autres là où ils ont mal est donc d'abord rapporté à cette croyance animiste populaire qui consiste à savoir très tôt que si on peut exercer sur l'autre le mal, on peut aussi exercer le bien par des moyens psychiques de la pensée, des sentiments et du langage. **Ce qui ferait donc problème, ce n'est pas la psychothérapie en tant que telle, c'est plutôt sa conception laïque d'un exercice libéral défini par des normes professionnelles.** Inversement, si je parle d'une **tradition populaire de la psychothérapie,** je veux signifier qu'il convient d'abord d'admettre le rôle important que jouent diversement dans les cultures (notamment à référence religieuse polythéiste), l'usage de la langue et de certaines de ses expressions, le culte des images, l'imitation des comportements. Et si j'insiste sur l'expression «tradition **populaire»,** c'est que cette expression – qui appartient à une

Volkerpsychologie chère au projet freudien - comporte la notion d'une transmission de l'héritage archaïque (archaïsche Erbschaft) de l'humanité dont les rêves détiennent la mémoire onto-phylogénétique tout comme la langue dans son usage populaire, les contes, les légendes et les mythes en constituent la culture. A la différence de la masse - voire de la foule - qui désigne une formation hypnotique, le peuple et sa culture (surtout si celle-ci abrite encore des mythes vivants) sont la véritable ressource de la psychothérapie. Et jusque dans la façon dont parle la langue dans le transfert (situation à deux qu'est la cure analytique), le populaire est présent comme horizon de la communauté.

Afin d'éclairer quelque peu cette dimension populaire de la psychothérapie, je voudrais faire appel à un travail tout récent de Georges Didi-Huberman sur «Image, organe, temps... Approche de l'ex-voto» (in Le fait de l'analyse, n° 5 septembre 1998 - numéro sur «Les organes»). Ce qui nous intéresse ici c'est qu'il est question de «représentations très primitives» (Schlosser) - «objets constitués psychiquement par le lien votif» et dont la production plastique généralement en cire serait ainsi très proche de la plasticité psychique des formes corporelles. L'exvoto - à vocation gratulatoire ou propitiatoire - a valeur de don dans un échange de la part du sujet malade, là où il a mal et où il souffre et «là où il veut être transformé» et guéri.
La **forme votive** «donne forme - une forme organique - au temps psychique», écrit Georges Didi-Huberman:

> «On comprendra, je pense, que le temps " immobile" ou " résistant" stylistiquement parlant - des formes votives n'est que l'autre face d'une valeur d'usage qui, elle, apparaît comme perpétuellement ouverte, disponible, mobilisable. La cire, comme matériau de toutes les plasticités, se prête parfaitement à toutes les labilités du symptômes que l'objet votif tente magiquement d'involuer, de guérir, de transfigurer» (...) La cire «est polyvalente, reproductible et métaphorique, exactement comme les symptômes qu'elle a charge de représenter d'une part, de conjurer d'autre part»... «elle permet, si l'on peut dire, un gain de chair, cette chair qu'elle imite si parfaitement et à quoi elle revient si obstinément»... «le matériau cire révèle déjà sa capacité à fonctionner psychiquement comme un matériau du désir» (op. cit, p. 248-249).

Ex-voto donc : l'image populaire que se donne le vœu ou désir.

La découpe du symptôme où se nomme là où on a mal et là où on a le voeu de guérir est représentée par une image anatomique plus ou moins naïve, native, dirait-on - selon le cas: oreilles, crâne, mâchoires isolées, trachées, cœurs, testicules, poumons... Et le degré interne du mal peut produire des images en cire encore plus fantastiques car inobservables:

> «Toute image - écrit encore G. Didi-Huberman - en ce domaine, a pour charge de manipuler ensemble, de conjoindre un aspect très symbolique ou contractuel, d'une part (le rapport à l'Autre, la relation *do ut des:* je donne la représentation de mon symptôme en sorte que tu donnes la réalité de sa guérison) et, d'autre part, l'aspect toujours très immédiat et réel, très charnel, de la situation votive (mon organe malade, mes vêtements ici sur l'effigie, les reliefs matériels de ce symptôme-ci ou de ce miracle-là)» (op. cit., p. 255).

Ici l'érudition de l'auteur nous renvoie à de nombreuses études sur cette pratique rituelle populaire d'une guérison, par le psychique. Mais comme nous l'avons fait remarquer à Georges Didi-Huberman lors d'un séminaire commun, on pourrait être tenté de rejoindre la plasticité des formes que se donne le rêve à la fois dans sa nature hypocondriaque et dans sa vocation votive psychothérapeutique. Georges Didi-Huberman, qui s'est beaucoup occupé de l'œuvre de Charcot à la Salpétrière et qui a écrit ce livre qui fait référence sur *L'invention de l'hystérie,* accorde à juste titre une valeur primordiale au symptôme. Il ne se place pas du point de vue de la psychanalyse tout en étant loin d'en ignorer les textes. Le symptôme s'isole comme ce qui tombe, qui est un «reste». Dans la perspective où je me situe présentement d'une tradition populaire de la psychothérapie, il est vrai que le symptôme présente d'abord une forme corporelle de la manifestation du mal. Et parler au symptôme ou, comme on le verra, en apprendre le dialecte, est l'essentiel de l'art du psychothérapeute qui - comme dirait Georges Bataille - **se dispose au regard du symptôme afin de se laisser modifier par lui.** C'est, en effet, la grande leçon du miracle que d'être ainsi produit comme une réplique inversée du symptôme - de même structure que lui. Les opérations de guérison sont tout entières dans cette transformation pressentie par Freud jusque dans l'amour de transfert (le thérapeute s'est, à ce point, laissé transformer qu'il est devenu le miracle du symptôme D.

Chacun de nous disposerait sans doute, dans sa pratique analytique, de ces séquences où le patient ne croit pas dans

sa guérison prochaine par la psychanalyse et - tout en poursuivant sa cure - va rencontrer un guérisseur, un radiesthésiste, un sorcier ou encore rencontre «par hasard» quelqu'un dont il tombe amoureux. Ce qu'on pourrait appeler «actualisation d'un transfert latéral» joue, en effet, son rôle psychothérapeutique, parfois seulement pour peu de temps ! Il revient alors à l'analyste de recueillir ce matériel comme tout autre matériel et de reconnaître, en effet, que l'efficacité thérapeutique est parfois si proche de la catastrophe psychique.

II - "**Traitement psychique»: la parole qui agit et les modalités de la communication dans la psychothérapie**

Est-il besoin de revenir ici sur l'ancienneté de la tradition psychothérapique appartenant d'abord à la fonction des prêtres puis à celle des médecins ? Je n'entrerai certainement pas dans l'histoire de la psychothérapie si ce n'est pour n'en relever que l'aspect, selon moi, le plus essentiel - à savoir **l'instauration du sacré dans la rencontre avec l'autre-malade.** Ce que j'appelle «instauration du sacré» concerne certes l'enceinte du temple dont Freud dira qu'elle pourrait s'entendre comme sommeil/rêve - où sont prononcées des formules rituelles et effectués des gestes propres à délivrer du mal: mais cette instauration du sacré conserve aujourd'hui sa pleine signification dès lors que n'est en rien banalisée (ou commercialisée !) la pratique psychothérapeutique. Après tout ne devrait-on pas parler de l'angoisse dans la rencontre avec l'étranger - le patient et soi-même - et de l'énigmatique inspiration que fait naître le mal. Je n'hésite pas à dire les choses ainsi, peut-être pour redonner vigueur à ce que l'on désignait du temps de Charcot sous l'expression d'«attente croyante» inspirant au thérapeute l'imagination de sa croyance dans le pouvoir de guérir. Ne serait-ce pas le cadre théorico-technique de la psychanalyse freudienne qui nous aurait imposé peu à peu cette défiance à l'égard de cette croyance supposée porteuse de trop de suggestion, de trop d'influence. Tout est si rigoureusement et exactement juste dans le dispositif technique de la cure psychanalytique qu'on ne se risquerait certainement pas à vouloir défendre le projet d'une psychothérapie transgressive! Et pourtant comment sauvegarder la force d'une **imagination thérapeutique** dans le cadre strict d'une cure analytique ? La question nous concerne tous en raison du risque que nous connaissons de ces analyses devenues chroniques du fait de la déperdition de notre inventivité psychique avec le même patient plusieurs fois par semaine durant des années. Cette question nous concerne aussi dans notre fonction de formateur: la supervision des cures devrait souvent nous alerter sur les risques d'appauvrissement psychique de nos candidats au cours de leur formation analytique.

Cette force **d'imagination thérapeutique** a été fort bien éclairée par Claude Lévi-Strauss dans un article ancien (1949) publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions (t.* 135) et intitulé «L'efficacité symbolique» par comparaison avec le travail bien connu de Madame Sechehaye qu'il cite longuement, sur La réalisation symbolique *(Revue Suisse de Psychologie et de Psychologie Appliquée,* 1947). Lévi-Strauss prend appui sur un texte magico-religieux des cultures sud-américaines concernant la cure shamanistique - en l'occurrence les images et la voix d'un chant devant aider à un accouchement difficile. Le talent du médecin indigène est le *nele* qui est une inspiration innée, une sorte de **voyance** capable de se donner à la fois la cause de la maladie et les paroles-gestes s'adressant singulièrement à la femme malade et lui restituant son double vital. Le shaman avec ses *nuchu* (esprits protecteurs qui viennent s'incarner à l'appel du shaman dans les figurines qu'il a sculptées) produit par son chant le chemin physique anatomique du vagin et de l'utérus de la femme enceinte malade: le chant est une manipulation psychologique de l'organe malade et (...) c'est de cette manipulation que la guérison est attendue». Lévi-Strauss prend soin de noter que cette «médication purement psychologique» (le shaman ne touche pas au corps de la malade et ne lui administre pas de remède) n'est possible que grâce à cette voyance qui a été en mesure de trouver sa force dans les images physiques de l'intérieur du corps de la femme - de **cette** femme enceinte malade: ces images procèdent de la voyance qui devient un talent et un art chez celui qui est réceptif au langage mythique vivant de la culture à laquelle appartient le malade.

> «On va donc passer- écrit Lévi-Strauss - de la réalité la plus banale au mythe, de l'univers physique à l'univers physiologique, du monde extérieur au corps intérieur. Et le mythe se déroulant dans le corps intérieur devra conserver la même vivacité, le même caractère d'expérience vécue dont, à la faveur de l'état pathologique et par une technique obsédante appropriée, le shaman aura imposé les conditions» *(Anthropologie structurale,* p. 213).

Je vous renvoie à la lecture passionnante de ces pratiques shamanistiques qui méritent d'être décrites et comprises dans

leur efficacité symbolique au plus près des mots qui portent l'inspiration de la parole.

La comparaison introduite par Lévi-Strauss avec la cure psychanalytique est d'autant plus intéressante qu'il part de l'inversion des termes: mythe individuel reconstruit, mythe social convoqué; le psychanalyste écoute et le shaman parle; l'incantation du shaman consiste à parler pour sa malade qui doit se pénétrer par la bouche de l'interprétation de son état alors que le transfert de la cure psychanalytique serait censé laisser se constituer en silence chez l'analyste les constructions, avec des interprétations nécessairement retardées. Toutefois Claude Lévi-Strauss fait ici appel à la technique utilisée par Madame Séchehaye: cette technique d'inspiration psychanalytique, utilisée auprès des schizophrènes, se rapproche à certains égards de celle de la cure shamanistique.

> «Ainsi, pour résoudre un complexe de sevrage, la psychanalyste doit assumer une position maternelle réalisée, non par une reproduction littérale de la conduite correspondante, mais, si l'on peut dire, à coups d'actes discontinus, dont chacun symbolise un élément fondamental de cette situation: par exemple, la mise en contact de la joue de la malade avec le sein de la psychanalyste» (op. cit. p,221).

Et Lévi-Strauss ajoute: «Les gestes de Mme Sechehaye retentissent sur l'esprit inconscient de sa schizophrène comme les représentations évoquées par le shaman déterminent une modification des fonctions organiques de la parturiente» (ibid. p. 221).

Les dernières pages de l'article de Lévi-Strauss ne manquent pas non plus d'intérêt dans le contexte où nous nous plaçons aujourd'hui. Rappelant que Freud considérait que la psychanalyse prend en compte le langage psychologique dans lequel les patients se représentent et expliquent leurs troubles profonds et que ce langage pourrait disparaître devant une conception biochimique des processus en jeu, Lévi-Strauss évoque cette hypothèse où cure shamanistique et cure psychanalytique «deviendraient rigoureusement semblables»:

> «Il s'agirait chaque fois d'induire une transformation organique, consistant essentiellement en une réorganisation structurale, en amenant le malade à vivre intensément un mythe, tantôt reçu, tantôt produit, et dont la structure serait, à l'étage du psychisme inconscient, analogue à celle dont on voudrait déterminer la formation à l'étage du corps. L'efficacité symbolique consisterait précisément dans cette «propriété inductrice» que posséderaient, les unes par rapport aux autres, des structures formellement homologues pouvant s'édifier, avec des matériaux différents, aux différents étages du vivant: processus organiques, psychisme inconscient, pensée réfléchie» (ibid, p. 222-223).

Je ne saurais entrer ici dans une discussion avec la conception de l'inconscient telle que Lévi-Strauss l'expose brièvement dans cet article («l'inconscient est toujours vide.. il se borne à imposer des lois structurales...»). Ce qui nous importe est plutôt de mettre en valeur cette vue prospective qu'il exprime (agir sur les processus organiques dans leurs déterminations biochimiques et, pour cela, disposer de cette **force d'imagination** que le psychothérapeute trouve dans le **geste de voyance des métaphores verbales** entraînées par le mal singulier dont souffre ce patient. Même si on reste perplexe en présence de l'énoncé de ce double saut, reconnaissons à Lévi-Strauss le mérite d'avoir rappelé notre attention sur les raisons pour lesquelles on pourrait dire la psychanalyse une **magie trop lente:** cette magie serait, en effet, trop lente parce que trop abstraite, trop obsessionnelle et empêcherait le thérapeute de se sentir aussi engagé dans son pouvoir d'action que l'est le shaman.

Quant à l'action d'induction d'une transformation organique par la métaphore des mots, l'idée en est-elle si éloignée de celle qu'exprimait Freud dans ce texte admirable de 1890 «Psychische Behandlung (Seelenbehandlung)» («Traitement psychique (traitement d'âme)», qui est - pour ainsi dire - un condensé de la théorie de l'action psychothérapeutique et qui annonce déjà ce qu'on devra entendre par théorie du transfert. Traitement psychique s'entend comme «traitement prenant origine dans l'âme, traitement - de troubles psychiques ou corporels - à l'aide de moyens qui agissent d'abord et immédiatement sur l'âme de l'homme» (in *Résultats. idées. problèmes 1, p.2).*

Ce moyen d'agir par l'âme sur l'âme de l'autre «est avant tout le mot, et les mots sont bien l'outil essentiel du traitement psychique». Dans ce traitement, le mot peut retrouver sa «force magique d'antan».

> «Les mots sont bien les instruments les plus importants de l'influence qu'une personne cherche à exercer sur une autre; les mots sont de bons moyens pour provoquer des modifications psychiques chez celui à qui ils s'adressent» (ibid. p.12).

Si l'on suit un des fils du développement de la pensée de Freud dans ce texte de 1890, on repartirait de cette idée que c'est l'autocratisme du malade qui fait obstacle à la démarche thérapeutique et que c'est le « traitement psychique

moderne» - entendons alors l'hypnose – qui a pu arracher le malade à son propre autocratisme:

> «C'est manifestement l'autocratisme de personnalités psychiquement si différentes qui fait obstacle à la régularité du succès thérapeutique. A partir du moment où les médecins ont clairement reconnu l'importance de l'état psychique dans la guérison, il leur est venu à l'idée de ne plus laisser au malade le soin de décider du degré de sa disponibilité psychique, mais au contraire de lui arracher délibérément l'état psychique favorable grâce à des moyens appropriés. C'est avec cette tentative que débute le traitement psychique moderne» (op. cit., p. 12).

Je ne rappellerai pas, bien sûr, la démonstration que Freud met en avant. On sait que l'accent est porté sur la disposition éveillée de l'hypnotisé par rapport à l'hypnotiseur (il « n'entend et ne voit qu'elle (la personne qui l'a plongé en hypnose), la comprend et lui répond »): ce rapport est le phénomène comparable à l'endormissement de la mère qui nourrit son enfant. Le modèle rêve/sommeil explicite le rapport hypnotique et, en retour, celui-ci éclaire la présence thérapeutique du rêve - voire même le pouvoir du psychisme de faire apparaître et disparaître. On ne saurait alors s'étonner de la façon dont intervient dans le propos de Freud la fonction de **l'hallucination négative** qui est une dimension majeure de la régression transférentielle:

> «De même qu'on peut obliger l'hypnotisé à voir ce qui n'est pas là, de même on peut lui interdire de voir quelque chose qui est là et qui cherche à s'imposer à ses sens, par exemple telle personne (c'est ce qu'on appelle l'hallucination négative); et cette personne se verra dans l'impossibilité de se faire remarquer de l'hypnotisé par quelque stimulation que ce soit; elle sera pour lui «transparente comme l'air» (op. cit., p. 17).

J'ai cité ce dernier passage car il pourrait constituer un nouveau point de départ de notre réflexion. Si, en effet, dans la cure psychanalytique, le cadre accorde les conditions favorables pour que la **présence de l'analyste en personne facilite cette hallucination négative capable de l'absentiser,** le propre d'une psychothérapie n'est-il pas de faire coexister les manifestations communicationnelles de la présence et l'absentisation nécessaire à la régression.

Nous touchons certainement ici à l'une des difficultés majeures de la pratique psychothérapeutique. A la fois l'analyste doit se laisser modifier par les transferts et, en même temps, tout excès de neutralité et une présence trop silencieuse peuvent entraîner le patient à un sentiment d'anéantissement qu'il redoute par dessus tout. D.W. Winnicott exprimait cette difficulté en indiquant que souvent c'est l'analyste à lui seul qui vient à configurer et à porter la situation analytique tandis qu'il doit simultanément - et de la façon la plus agile possible - maintenir à sa présence corporelle une fonction de communication vivante avec son patient. Tout se passerait alors comme si l'analyste avait à garantir une réalité d'identité tandis qu'il serait celui qui engendre de sa propre présence corporelle les lieux polyscéniques sur lesquels le patient peut s'exprimer.

Une telle difficulté pourrait encore se dire ainsi: l'exclusion du tiers de la situation analytique instaure une rupture dans la communication socialisée: le modèle freudien de la cure analytique est bien celui où l'analyste devient l'analyste du patient pour autant que celui-ci s'abandonne à une parole qui ne sait pas ce qu'elle va dire. Or ce qui caractérise une psychothérapie c'est que la personne de l'analyste est appelée à redevenir un tiers (imaginaire) pour autant qu'il reste l'analyste.

III - Le rêve de l'analyste et la condition de la régression dans le traitement psychothérapeutique

En 1900, Freud a, pour ainsi dire, élaboré une théorie de la psychothérapie. Les Études sur l'hystérie - en collaboration partielle avec Breuer- ont ouvert la voie. Et, par la suite, les nombreuses indications communiquées par Freud confirmeront à la fois - sous le critère de la part de **suggestion -** la différence entre psychothérapie et psychanalyse ainsi que la vocation d'une cure analytique de parvenir à des résultats thérapeutiques. Chacun certes a à l'esprit les images de «l'or pur de l'analyse» et du «cuivre de la psychothérapie». Ou encore, on ne saurait perdre de vue cette idée que, dans une analyse, le symptôme doit être maintenu alors que généralement une psychothérapie cherche à en soulager le patient le plus rapidement possible. Et on n'oubliera pas non plus cette lettre à Ludwig Binswanger où Freud se montrant relativement pessimiste quant aux résultats obtenus par la psychanalyse, («être au-dessus des moyens de l'être humain») considère néanmoins qu'elle nous accorde la seule compréhension rationnelle possible de nos insuccès thérapeutiques.

Mais le problème est, sans doute, encore plus complexe car **l'instauration d'une situation analytique** (nous l'avons montré dans *Crise et contretransfert* (1992) et dans *Le site de l'étranger - La situation psychanalytique* (1995) qui implique ce devenir

analyste, n'est jamais une fois pour toutes assurée (elle se désinstaure et se ré-instaure): elle reste néanmoins une **fiction idéale** dont l'analyste ne peut se passer et au regard de laquelle il règle la communication et l'action thérapeutiques. Mais faut-il encore que son engagement actif dans le travail avec le patient (activité de co-pensée, selon D. Widlöcher soit tel qu'il rende possible une **véritable régression transférentielle.** Comme s'il s'agissait bien, chaque fois, de **revenir à l'origine de la psychanalyse,** c'est-à-dire à **ce qui est sollicité d'originaire** (primitif ou archaïque) et pourra ainsi entraîner une **activité de construction.**

Revenir à l'origine de la psychanalyse signifie, en effet, faire retour sur ce moment où s'ouvre la voie de l'œuvre psychanalytique de Freud et signifie aussi ce qui opère ce passage entre la psychothérapie de l'hystérie et le choix de la découverte technique et théorique. Ce moment est celui de la Traumdeutung et plus précisément - voudrions-nous dire pour ce qui nous occupe- le rêve de l'injection faite à Irma, rêve des rêves s'il en est, **rêve de la psychanalyse.** Je ne commenterai pas à mon tour ce rêve sur lequel nombre de psychanalystes ont déjà travaillé. Je le considère, pour ma part en suivant ici Lacan, comme **le rêve de l'angoisse et de la régression du moi de l'analyste** où est figuré l'éclatement de l'identification au rôle thérapeutique (les thérapeutes autour d'Irma sont des bouffons) qui se donne dans toute son impuissance face à Irma qui souffre et ne peut parler. Le fond de la gorge qu'elle donne à voir est affreux: «voir la chair» dans l'angoisse. La Losung - la «solution» - est inscrite en caractères gras pour signifier dans la formule de la substance sexuelle (la triméthylamine) qu'elle est le langage dans l'analyse. Ce qui nous intéresse présentement concerne le contre-transfert de Freud dans son transfert sur Fliess: c'est au fond la révélation interne que face à la souffrance de la malade, la toute-puissance des tentatives thérapeutiques signe leur échec, Et la régression du moi de l'analyste dans son rêve mettant en scène sa patiente et les figures des thérapeutes paraît alors le seul recours de l'analyste pour s'approprier son échec thérapeutique et voir se dévoiler la solution.

Si je fais appel à ce rêve de l'injection faite à Irma comme **prototype du rêve de l'analyste,** c'est qu'on peut, en effet, se demander s'il n'est pas **ce rêve dont nous avons besoin dans la cure avec chacun de nos patients.** Il est clair que l'instauration de la situation analytique avec un patient dépend très large-ment - ainsi que le faisait remarquer M. Little après Winnicott et Balint - de la capacité de l'analyste à se donner de la façon la plus intense et la plus forte les conditions hallucinatoires (dans le rêve ou dans le fantasme) de la vision de cette chair qui souffre et que l'on peut désigner comme **l'archaïque.** S. Ferenczi sera l'un de ceux qui comprendra le mieux cette condition de travail analytique et psychothérapeutique avec les patients. Ses recommandations - notamment sous la forme de la seconde règle fondamentale de l'analyse chez l'analyste, aussi approfondie que possible - vont bien dans le sens de cette idée que le travail thérapeutique de l'analyste avec son patient exige qu'il soit toujours en contact auto analytique avec les zones les plus obscures (les plus noires) de sa propre vie psychique. Comme s'il s'agissait de dire encore plus clairement que **le travail psychothérapeutique de l'analyste dans une cure dépend de l'engagement constamment actif de celui-ci à ne jamais quitter le matériau qui - dans** sa **nature primitive - est l'informe de l'angoisse régressive.** Et c'est, sans doute, à cette condition que la parole d'interprétation de l'analyste peut éviter le risque de la communication par trop impersonnelle.

Non seulement je pose ici **la question de la psychothérapie comme psychanalyse compliquée** (car elle l'est, en effet, de par la nature de l'activité psychique de l'analyste dans la cure) mais je sollicite aussi **les questions corrélatives de l'analyse de l'analyste et de la formation psychanalytique dans nos Instituts. Sans oublier les questions de la pratique des cures trop longues car trop souvent soumises à une idée du temps de la perlaboration et de l'élaboration.** Aussi la question de l'activité de l'analyste dans la cure.

Au point où nous somme arrivés aujourd'hui, on dirait très clairement que **la définition de la psychothérapie comme une moindre analyse ne saurait en aucun cas satisfaire notre exigence psychanalytique d'abord tournée vers nous-même.** N'a-t-on pas trop souvent justifié la différence entre psycho-thérapie (une ou deux séances hebdomadaires de durée de 30 minutes en face à face) et psychanalyse (3 ou 4 séances hebdomadaires de durée plus longue, selon le protocole divan-fauteuil et pour plusieurs années) en se réglant sur le critère formel du cadre ? Comment ne saurions-nous pas que la prise en charge brève d'un patient en psychothérapie est d'une extrême difficulté - ne serait-ce qu'en raison du moindre investissement psychique de notre part dès lors que les séances sont trop éloignées les unes des autres. Je ne récuse pas ce modèle de prise en charge mais je dis seulement qu'il empêche une pleine prise en compte de ce qui se passe chez le patient en dehors des séances et qui entraîne des modes d'enfermement régressif devenant alors

un véritable obstacle au traitement. **En insistant sur l'activité analytique psychothérapeutique avec le matériau le plus archaïque, je ne fais que revenir à cette simple considération que ce matériau est à la source de toute l'imagination créative de l'analyse sans laquelle les interprétations s'appauvrissent et les améliorations symptomatiques du patient, extrêmement précaires, deviennent entièrement dépendantes d'une éthologie du transfert.**

La psychothérapie avec les psychotiques et les patients-limites - et aussi avec les enfants - est souvent mal tolérée par les sociétés de psychanalyse. Pourtant si de telles psychothérapies pratiquées par les analystes ont, à mes yeux, une grande valeur c'est parce qu'elles témoignent d'une extraordinaire richesse technique et métapsychologique dont devrait bénéficier notre conception de la cure psychanalytique.

Conclusion

La psychothérapie dans la psychanalyse aujourd'hui: à entendre les psychanalystes converser entre eux dans les congrès après l'exposé clinique d'un des leurs, il n'est pas rare de constater que ce qui est considéré par certains comme «psychothérapie» l'est par d'autres comme «psychanalyse». Au point qu'au congrès de l'I.P.A., à Rome en 1989 (sur les bases communes de la psychanalyse), on se demandait déjà si ce n'était pas le freudisme qui renforçait l'opposition entre psychothérapie et psychanalyse - là où des pratiques psychanalytiques différentes quant à la technique mise en oeuvre partageaient néanmoins une communauté de concepts, voire de modèles. **Selon une vue transversale que j'ai voulu ici adopter j'ai, en effet, tenu à sortir de l'exclusive référence freudienne au symptôme** (sur lequel se règle souvent la définition d'une psychothérapie) **sans pour autant me départir d'une identité freudienne : la psychothérapie ne fait pas seulement partie intégrante de la psychanalyse, elle en constitue l'activité la plus investie en raison des organisations et fonctionnements archaïques auxquels elle a affaire.**

En reprenant une fois encore la proposition que j'ai souvent énoncée - selon laquelle **«une psychothérapie est une analyse compliquée» -** je me suis limité à mettre en avant ce point de vue consistant à voir introduits dans le champ psychanalytique des paramètres techniques soustraits ou abstraits du modèle de la cure standard: introduction d'un tiers (éventuellement le conjoint, la famille, la société d'assurance.,.), renforcement de certaines modalités de présence de l'analyste en personne (équivalent alors à un tiers), collaboration avec un collègue (le médecin traitant, le psychiatre pharmacothérapeute), insertion du travail dans le cadre d'une équipe ou d'une institution, prise en compte d'un traitement médicamenteux, etc... Je n'ai pas explicité l'incidence de ces paramètres qui entrent certes dans la «complication» de la pratique de l'analyse. Le faire eut été entrer dans une casuistique technique relevant de séminaires spécialisés dont l'intérêt serait non pas de repartir de chacun de ces paramètres mais de travailler sur des cures où de telles complications interviennent.

Le renouvellement de la pratique analytique et l'élaboration de nouvelles approches théoriques sont d'abord à attendre de la psychanalyse elle-même. Ouverte sur la culture scientifique, technique, philosophique, artistique et littéraire, la psychanalyse peut, en effet, en apprendre beaucoup. Mais les psychanalystes disposent d'une telle ressource issue de leur expérience clinique que l'on peut parfois s'interroger sur les raisons d'un manque d'audace théorique. A moins qu'il faille rechercher ces raisons dans les avatars de la communication des analystes entre eux !

Angoisse de mémoires

Bernard Favarel-Garrigues

Ce que porte la vague n'est que son écume, mais ce qui l'anime est-ce le mouvement de son écume ? Ce qui porte l'angoisse dans la cure est-ce un mouvement de mémoire qui fait d'elle quelque chose de toujours inattendu, pulsatile, la crête d'un mouvement éprouvé par le psychanalyste et son patient, la surface d'un flux dont nous ne savons même pas si c'est là le sien propre tant il est rassurant de la croire animée à l'image de ce qui la porte et de ce qui échappe à notre contrôle ? Elle est en nous, malgré nous, et ne nous laisse peut-être pas la liberté apparemment souhaitée de nous y soustraire. Perte... perte **de** quelque chose, inévitablement rattachée à ce que nous aimons parce que cela nous donne du plaisir: pour être angoissé, il faut sans doute savoir dire «je». Angoisse, mais toujours angoisse **devant** quelque chose qui semble lier indéfectiblement l'angoisse à la mémoire... est-il possible de s'en défaire sinon en s'engloutissant dans sa disparition ? Et si l'angoisse était immobile ? Apparaît-elle chaque fois qu'il y a débord du passé, écho de l'infantile ou au contraire précipitation d'un présent insoluble, chaque fois qu'il y a présentification de l'inactuel ou au contraire opacification de l'actuel ? Etreinte de la mort et d'Eros, étreinte qui ne s'attarde pas, si proche cependant de l'alerte face au danger qu'elle ne saurait être considérée comme un affect d'un autre ordre sous peine de se voir dénier toute spécificité. Quelle est la parenté de l'angoisse et de la réaction au danger réel, externe? C'est là son énigme : l'angoisse est-elle souvenir du danger, signal de celui-ci, évocation, réminiscence, remémoration ultérieure d'un souvenir antérieur, reste mnésique, est-elle l'essence du danger ? Or notre survie requiert une mémoire du danger, adaptative, garante de notre auto conservation. Familiers, dans la cure, de la «mémoire psychanalytique», nous laissons de côté cet aspect de la mémoire comme organe. L'angoisse est aux «limites» de la psychanalyse, entre le cognitif et le sexuel peut-être, au carrefour de deux mémoires, dans leur entrechoc, mémoire d'une mémoire....

Indice...

Cette patiente raconte le danger bien réel encouru la nuit dernière: quelqu'un a intentionnellement sectionné un tuyau de gaz dans la cave de l'immeuble où elle habite; celui-ci a ainsi dû être évacué l'alerte une fois donnée. Presque en fin de séance, une pose puis une phrase ajoutée: en venant, dans la rue, elle a cru entrevoir son père, un homme aux cheveux blancs. C'est à sa vulnérabilité passagère qu'elle attribue cette image du passé. Ce n'est pas la première fois que lui vient une telle image et elle ne sait pas davantage d'où elle vient. Comment quarante ans après, son père mort est-il encore si présent, pourquoi lui fait-il encore si peur ? Mon père n'était qu'un homme colérique, je ne sais pas pourquoi je suis dans cette peur depuis tant de temps. «Stop! Il est mort!» tente-t-elle de se dire encore. Son père pourrait-il encore lui faire du mal comme au temps de l'enfance, tout au moins lorsqu'elle le croyait ? Une certaine méfiance de sa part à mon égard a toujours été présente dans la cure... cet homme aux cheveux blancs...

La peur complique l'angoisse et l'angoisse complique la peur. Dans ce qui suit, je vais utiliser le mot «peur» pour «angoisse devant le danger réel, externe». Ce que cette patiente utilise, ce sont les mots de la peur pour désigner l'angoisse et la réaction devant un danger externe. Dans la cure nous confondons, sans y prendre garde, la réaction au danger externe et l'angoisse : vous avez peur et envie de réaliser vos désirs, disons nous à nos patients couramment. C'est que pendant longtemps, dans la cure la peur, rassure l'angoisse comme si la réalité de la peur effaçait celle de l'angoisse. Le danger fait silence sur l'angoisse. Il est en outre bien difficile sinon impossible, de distinguer la sensation de peur de celle de l'angoisse. Mais la logique de la peur abuse l'angoisse parce qu'elle lui fournit des motifs avoués et qu'elle tente d'écarter l'irrationnel du désir. Beaucoup de patients se reconnaissent davantage dans la peur de l'analyste plutôt que dans la peur de l'analyse ou ramènent l'angoisse au risque supposé de la situation.

Combien d'entre eux accéderont à l'angoisse, combien encore à l'angoisse de castration ? La réalité de la peur recouvre la réalité de l'angoisse. Parce que l'angoisse nous dépasse, parce que c'est une maladie venue d'ailleurs, nous l'identifions à la peur croyant apprivoiser l'angoisse. C'est d'ailleurs lorsqu'elle revêt le caractère de la compulsion, lorsque nous en parlerions plus volontiers en termes d'économique, qu'elle se prête le mieux au masque de la réaction au danger qui déclenche toute une palette de conduites adaptatives, notamment la fuite ou la sidération pour n'en citer que les plus communes. Nous habillons l'angoisse d'une potentialité adaptative qui lui serait propre, d'une "pseudo pulsion" d'angoisse, nous lui prêtons mobilité et action. Comme la peur induit la fuite, l'angoisse serait responsable du symptôme. Nous imaginons les mécanismes de défense contre l'angoisse comme si l'angoisse régissait elle même défenses ou contre-investissements. Peut-être n'avons nous même pas la liberté de nous défendre contre elle... Ne lui prêtons ni la dynamique qu'enclenche la peur, ni la dynamique des mouvements qui dans la cure la portent, la mènent ou l'accompagnent. Il faut bien nous y faire: nous savons ce qui nous fait peur, nous ne saurons jamais ce qui nous angoisse. Ne confondons pas ce dont elle est l'indice avec ce avec quoi elle vient : "Ce quelque chose naît en nous et de nous: nous rendons responsable de l'angoisse l'image effrayante, oubliant trop souvent que c'est nous mêmes qui l'avons à la fois créée et rejetée" écrivait Juliette Favez-Boutonier dans son livre *«L'angoisse».* La peur nous rassure parce que nous savons nous en approcher. Pour essayer de nous en jouer, nous pouvons en jouer car nous savons créer les situations qui nous font peur mais nous ne créons pas ce qui nous angoisse. Si la peur peut à tout moment être évoquée (la peur serait-elle évocation ?) pouvons-nous dire la même chose de l'angoisse? Une petite fille de deux ans au soir d'un week-end à la campagne s'isole de l'agitation du départ en se réfugiant dans l'obscurité d'une chambre. Sa soeur de six ans la remarque et lui dit : "mais qu'est-ce que tu fais là? tu vas finir parte faire oublier! " S'agit-il de l'angoisse d'être oubliée, de la peur de l'être, ou bien la petite fille tente-t-elle déjà de se protéger par la peur de son angoisse? Défense par la réalité de la peur contre l'angoisse liée au fantasme ou défense par le fantasme contre la réalité de la peur... Si le patient masque de peur son angoisse, nous habillons nous fréquemment d'angoisse sa peur; elle est peut-être bien réelle mais, pour qu'il y ait analyse, danger et angoisse ne doivent peut-être pas être confondus. Mais de quoi se souviendra plus tard cette petite fille ?

Sa mémoire remaniera-t-elle sa peur en angoisse ou bien le souvenir fera-t-il de son angoisse une peur? Et l'angoisse est-elle antérieure à la peur ou est-ce la peur qui est première ? En tous cas, la peur semble évocable dans le souvenir; sa mémoire serait-elle autre et différemment soumise à l'oubli? Laissons pour l'instant cette question de côté. L'évocation n'est pas la remémoration et c'est l'inexactitude de l'évocation dont le psychanalyste est plutôt familier.

L'angoisse dans la mémoire
(portée par la mémoire, effet de mémoire)

Faut-il se souvenir ou se rappeler pour être angoissé? Celui qui se souvient est dans l'illusion de la véracité de ses souvenirs, et la croyance qu'il peut retrouver son vécu; il est également dans la certitude d'une mémoire de connaissance de soi et des autres faite de souvenirs constamment présents, sinon évocables. Il date dans le temps ses souvenirs, il les fige et les événementialise. Il est sans le savoir dans l'illusion d'une mémoire de stockage et de restitution et d'une permanence de souvenirs à peine modifiables. Il réduit sa mémoire à une linéarité chronométrique, celle de l'horloge du passé, du présent et de l'avenir. L'illusion rétroactive, la précision du souvenir, leur prolifération éventuelle montrent assez que celui qui se souvient est soumis en réalité davantage qu'il ne le croit au temps chronologique: il tente de réduire sa mémoire à des séquences événementielles pour ce qui concerne le passé, et aux échéances prévisibles d'un futur dont l'anticipation n'est autrement peuplée que de ses souvenirs, pour ce qui concerne l'avenir. Caresse-t-il l'illusion d'une mémoire figée, localisée, pour ainsi dire inutile parce qu'elle serait constituée de souvenirs qui ne sauraient se remémorer? En tous cas, celui qui se souvient prend le temps comme objet et certainement aussi sa mémoire.

Faudrait-il ne plus aimer autant notre mémoire ou même n'y plus tenir pour que l'angoisse, effet de mémoire, ne soit plus pensée en terme de continuité objective du temps? **Parce que la mémoire ne peut être pensée qu'en terme temporel, parce que peut être nous ne pouvons penser qu'en terme de temps, l'angoisse qui semble affaire de mémoire ne peut être pensée qu'en ces termes.** C'est cette contrainte, garante par ailleurs du sentiment de continuité, organisatrice de notre historicité, qui infléchit le descriptif phénoménologique de l'angoisse. L'angoisse est angoisse **devant** quelque chose. Lorsque nous en parlons en terme d'attente anxieuse, nous disons qu'il va se passer quelque chose, qu'il se peut que cela se produise un jour,

ou que cela n'arrive jamais, anticipant d'un passé où il s'est toujours passé quelque chose plutôt qu'il ne s'est rien passé. L'attente est anticipatrice d'un passé et l'angoisse de mort serait même pour certains, anticipatrice de ce rien que serait l'amnésie infantile. De même l'appréhension, autre manière bien habituelle de s'angoisser est préhension du futur à travers le passé et inséparable de la continuité temporelle. C'est peut être cette contrainte, cette intrication insoluble du temps et de la mémoire, comme si la mémoire apparaissait avec le temps ou que le temps naisse de la mémoire qui infléchit également la théorie de l'angoisse, dès que nous la lions à la mémoire, vers une causalité linéaire psychogénétique, et ramène certainement pour une part, dans la théorie Freudienne tout état affectif «à une réminiscence déposée»,... «expression d'une hystérie génétique devenue héréditaire» (1) et l'angoisse à un prototype: l'acte de naissance, impression reculée d'un événement significatif. Nous reviendrons sur cette question de la mémorisation de l'angoisse.

Faut-il se souvenir ou se rappeler pour être angoissé? L'angoisse exige pour se révéler un mouvement de mémoire ? Pour celui qui se souvient et accorde au temps une si grande importance, c'est dans la désillusion de la fiabilité de sa mémoire qu'il trouvera l'angoisse, non sans souffrance comme chaque fois qu'il y a désillusion. Celui qui se rappelle devra donc non seulement accepter l'incertitude de sa mémoire volontaire sans la ressentir comme un gouffre sans fin, le trou de mémoire non comme une menace pour son intégrité, sa continuité et son historicité, mais reconnaître, à côté de sa mémoire de connaissance, l'existence d'une mémoire de connexion et d'association, vivre l'ecmnésie et la réminiscence et le caractère nécessairement reconstruit de tout souvenir comme témoins d'une autre mémoire de traces à jamais oubliées. S'il tenait à sa mémoire au point d'en souffrir les abus comme symptômes à son insu, que ce soit l'amnésie ou l'hypermnésie, il lui faudra se rappeler et cesser de se souvenir, et éventuellement se rappeler le souvenir oublié qui à bloqué le souvenir ou provoqué le symptôme de mémoire pour accéder à l'angoisse. La réminiscence comme la remémoration ne s'évoquent pas.

L'angoisse exige un mouvement de mémoire pour apparaître ? Dans la cure elle est au rendez vous pour l'analyste et pour son patient: sans angoisse pas d'analyse! Elle vient, en son temps, sans le secours de quelque technique active, avec le flux libidinal, avec la présentification du passé; elle est portée par les mots et leur contenu psychique et ce qui les anime; c'est le désir qui l'apporte, qui l'amène, c'est lui qui puise sa source dans l'infantile. Elle est au désir ce qu'est la fièvre à la maladie. Est-elle peur de réaliser nos désirs parce que ceux-ci sont inévitablement marqués de leur impasse, de la répression ou de l'interdit qui les entrave et que nous avons inventé au temps de l'enfance? Ne peut-elle se vivre que dans la crainte et l'envie de les réaliser ? Que ce mouvement s'anime du transfert moteur de la cure ou que le transfert soit l'activation de ce flux mémorial et lui-même souvenir, ce n'est pas le moment d'en débattre aujourd'hui. L'angoisse survient de manière inexplicable, inattendue pour nous comme pour le patient. C'est cette angoisse, vivante indication du mouvement de la cure, que nous reconnaissons comme fructueuse et comme annonciatrice de changement possible. «Emotion de la liberté», elle est liée à tout équilibre psychique en train de se rompre, annonçant le changement plus qu'elle ne l'accomplit. Elle n'entrave pas la pensée (à la différence de la culpabilité), peut-être est-elle «flottante»-prudence sur ce terme -, libre de toute attache, «prête à s'attacher au contenu de la première représentation, susceptible de lui fournir un prétexte, influant sur les jugements, choisissant les attentes et épiant toutes les occasions pour se trouver une justification» (2). Elle vient après la désillusion. Elle alterne avec les autres affects et côtoie la jubilation, illusion de la réalisation de tout désir. Elle va et vient tellement liée au désir, si peu enracinée au corps qu'on pourrait la dire psychique.

Si ce mouvement de désir semble être la condition de son apparition, l'angoisse fait-elle partie du contenu de mémoire? Est-elle dans la mémoire, intramémoriale et à ce titre mobile et mobilisable? C'est toute la question de son adéquation et de sa mémorisation. Serait-elle prise dans le flux, dans les transformations, les déformations, les déconnexions qu'impose la mémoire et son émergence ne poserait-elle d'abord que le problème de son adéquation, comme vestige du passé déconnecté, à un reste mnésique en attente, le plus adéquat possible qui constitue alors le souvenir remémoré ? Celui-ci n'est jamais, bien sûr, la cause première

1. *S.* Freud, *Introduction à la psychanalyse,* Petite bibliothèque Payot, leçon XXL, p.373.
2. *S.* Freud, *op. cit.*, p. *375.*

de l'angoisse; il n'est que trace et l'oubli porte sur les arrimages entre les restes mnésiques. Il s'agit dans le travail de l'analyse, moins de préciser la cause première de l'angoisse que de la réapproprier à un reste mnésique. Mais la psychanalyse réapproprie-t-elle un contenu psychique en attente à l'angoisse ou bien l'angoisse en attente à un contenu remémoré ? La mémoire est faite d'un dépôt constamment modifiable de restes mnésiques dont on peut se demander s'ils ne sont entrés en mémoire que parce qu'ils étaient par ailleurs «affectés». Quelque chose n'est devenu souvenir que parce que tout à coup il se colore d'émotion comme s'il était reconnu autant de versions différentes de la même scène originaire, comme s'il n'y avait pas de mémoire sans affect. Ces scènes «ne seraient pas la reproduction d'événements réels... mais des produits de son imagination nés d'incitations datant du temps de sa maturité» (L'homme aux loups. p.359). Mais l'angoisse est-elle un reste mnésique ?

Ensuite, si l'angoisse est intramémoriale, il est inévitable que se pose aussi le problème de sa mémorisation: de quel matériau est-elle faite, d'où vient-elle et si elle vient dans l'après coup, portée et apportée par le flux mémorial, de quoi est-elle l'après coup? De l'acte de naissance, dira Freud, «source et prototype de l'état affectif caractérisé par l'angoisse» (dans la leçon XXV des «Leçons d'introduction à la psychanalyse» écrites en 1917). A propos de l'angoisse et de l'impression reculée qu'elle produit en la répétant, «ce ne peut être que la naissance, c'est-à-dire l'acte dans lequel se trouvent réunies toutes les sensations de peur, toutes les tendances de décharge et toutes les sensations corporelles dont l'ensemble est devenu comme le prototype de l'effet produit par un danger grave et que nous avons depuis éprouvé à de multiples reprises en tant qu'état d'angoisse» (3). Cet acte de naissance, introduit par Freud, fera l'objet de reprises ultérieures dans «Inhibition, symptôme et angoisse» (1926) et dans la XXXlléme leçon intitulée «Angoisse et vie pulsionnelle» de la «Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse» de 1933. C'est autour de la naissance que se condensent bien des questions relatives à l'angoisse et à la mémoire (Mère de tous les dangers ou bien traumatisme qui s'épuise homéopathiquement dans l'angoisse, paradigme de celle-ci ou encore désastre possible, déplaisir absolu décelés par sa présence). Le traumatisme de la naissance avance également une explication toxique à l'angoisse mais il introduit aussi une distorsion du souvenir: la mémoire remanie la réaction au danger sous forme d'angoisse et l'angoisse n'est que le souvenir de la peur antérieure mémorisée. Freud prend soin de souligner que l'angoisse phobique des enfants fait la part belle, bien que surévaluée, au danger externe et plus tard que toutes les situations de danger interne font surgir une situation de danger externe : «ce qui est décisif, c'est que le danger est un danger menaçant de l'extérieur et que l'enfant y croit (à propos de l'angoisse refoulante)». Ce que disjoint le souvenir c'est le rapport existant entre l'angoisse et la réaction au danger externe modifiée par la mémoire. C'est ce rapport qui préoccupe Freud (c'est une des lignes de force des textes canoniques sur l'angoisse). S'il est trop étroit, Freud le dénonce, mais s'il est trop lâche il s'en émeut. Le souvenir disjoint les rapports entre l'angoisse et la réaction devant un danger réel, comme s'il s'interposait lorsque l'angoisse est considérée comme un reste mnésique. Ce qui est incertain voire insoluble c'est alors le problème de la mémorisation de l'angoisse comme reste mnésique de la réaction au danger et la connaissance du matériau dont elle est issue. Le flou des réponses possibles nous conduit peut être comme Freud à chercher dans le registre économique, des solutions plus rassurantes : même au travers de l'oubli, l'angoisse névrotique, l'angoisse flottante, comme l'angoisse phobique sont toujours l'expression de l'insatisfaction libidinale, conséquence d'une frustration libidinale et de son éconduction. Et d'ailleurs, si elle est dans la mémoire, peut-elle en constituera la fois un élément, en être partie prenante et l'ordonnatrice de son oubli ? A moins que d'être dans la mémoire, elle ne tire justement de cette connexion le caractère essentiel d'être toujours non seulement angoisse devant quelque chose à venir (lien entre temps et mémoire) **mais angoisse de quelque chose.** Même si son objet reste lointain, il est là (la preuve d'ailleurs dans cet exposé...) : angoisse de perdre quelque chose, ce à quoi l'on tient, angoisse de castration, angoisse de séparation, angoisse de mort, angoisse de perdre l'autre, soi, ou tout aussi bien sa mémoire et du même coup se dessaisir de soi, du sentiment de sa continuité ou de son historicité qui nous fondent en tant que sujet. Faudrait-il se dessaisir de sa mémoire pour que cette angoisse psychique ne soit plus angoisse de...? (même si certains ont mis en avant et exagéré cette référence à une image du corps unifiée, il faut pourtant dire «je» pour être angoissé).

3. *Ibidem* p. 373.

Jusque-là, il ne nous a pas semblé possible de parler autrement, de ne pas situer l'angoisse dans la mémoire. Mais ce que nous venons de dire la différencie-t-elle vraiment de tout autre affect et ce faisant perdrait-elle sa parenté spécifique à la réaction au danger externe ? Dans la XXVI^{ème} leçon Freud souligne : «L'angoisse constitue donc la monnaie courante contre laquelle s'échangent, sont échangées ou peuvent être échangées, toutes les excitations affectives, lorsque leur contenu a été éliminé de la représentation et a subi un refoulement». Cette remarque semble annoncer un changement de lieu par rapport à la mémoire comme si elle la libérait un peu de la contrainte mnésique de son origine. De même les critiques ultérieures faites à Rank, l'accent mis sur le fantasme et non plus sur la peur et le trauma, semblent l'excentrer de la mémoire et, comme reste mnésique, amorcer son glissement vers une valeur d'indice de mémoire. De contenu de mémoire deviendrait-elle indice de mémoire? De toutes façons, désarrimée de la mémoire, déconnectée, l'angoisse n'est plus «angoisse de» mais angoisse.

L'angoisse hors de la mémoire,
à la périphérie de la mémoire

L'angoisse, venons nous de dire, est toujours d'après coup ou plutôt l'après coup semble indispensable à sa survenue. Elle est au rendez vous de l'immémorial de la mémoire, c'est à dire de l'après coup et de la répétition. Comme indice de mémoire elle n'est plus intramémoriale portée par le flux pulsionnel, prise dans la maille des traces mnésiques. Libérée de la nasse mnésique, elle est simplement au rendez vous de toute présentification du passé. Mais elle ne vient plus de loin. Elle n'a plus la mobilité du souvenir et les questions de son adéquation comme de sa mémorisation passent au second plan. Elle est immobile, elle est de toujours... Elle est **indice** d'un mouvement de mémoire, signe du débord du passé que suscite tout actuel, tout présent. Pour qu'elle se manifeste, il est nécessaire que la temporalité psychique puise dans une permanence de mémoire libidinale, fantasmatique, disponible. Elle est témoin d'une mise à feu, celle de la mémoire et de son activation. Indice, serait-elle alors intuition de l'inactualité de tout présent, saisie fugace de l'illusion de l'actuel? Serait-elle vertige de ce que l'actuel n'existe pas, qu'il nous faut renoncer à la vérité du moment pour son inactualité, et que nos comportements, nos actes comme nos paroles, ne sont que le présent d'une illusion, que l'indice de l'inactuel et de la temporalité psychique ? Serait-elle saisie de la vacillation de notre mémoire, de la compréhension de son installation peut-être même comme un oubli ? (Mais serait-elle rupture du continuum, fût-il mémorial que nous serions encore en droit de la nommer angoisse de castration). **Immobile comme indice, peut-être flottante, elle est au carrefour de l'inactuel et de l'actuel.** Car indice de l'inactuel, elle peut tout aussi bien être **celui de la densification de l'actuel, de son opacification, de la précipitation** de ce qui est actualisable et qui met mal à l'aise le psychanalyste puisque toute perception ne saurait être revue et corrigée qu'au travers de l'écho mémorial qu'elle suscite. Il est difficile de déconnecter l'angoisse de la mémoire, de la mémoire psychanalytique (c'est là une des difficultés rencontrée au cours de l'élaboration de cette réflexion comme si cette piste allait à l'encontre des idées habituelles car je suis, peut-être, plus rassuré par mes identifications que par tout autre chose). L'angoisse, comme indice, au carrefour de l'inactuel et de l'actuel, de l'inactuel et du perceptif, parait plutôt en quête de mémoire. Ici l'angoisse est variable dans son ampleur. Cependant, désarrimée de la mémoire, déconnectée, a-t-elle encore le caractère dynamique de l'angoisse fructueuse que nous espérons dans la cure ? On la dirait en quête d'action, d'un rêve, d'un acte compulsif masturbatoire, peut-être, et je pense à ce patient fortement angoissé, sans souvenir et paraissant sans mémoire mobilisable pendant longtemps dans la cure, dans l'actuel de ses masturbations frénétiques ou de la fréquentation régulière des prostituées après les séances. Cette angoisse est corporelle: elle se sent, dès qu'il entre dans la pièce; elle se voit, elle s'entend dans le débit de ses paroles, dans le rythme de sa respiration, dans le son sourd, étouffé, de sa voix blanche. Elle tient de la crampe au ventre et de la boule dans la gorge. Elle s'image: c'est une angoisse corporelle qui s'auto engendre au plus près du corps, c'est une angoisse d'organe. C'est peut-être même une angoisse de décharge, celle pour laquelle on inventerait volontiers «l'économique», peut-être même un équivalent masturbatoire. Elle est actuelle, elle est d'action. Elle est au carrefour de l'actuel et de l'inactuel, d'un écho mémorial peut-être à peine ébauché. Elle vient au contact de l'actualisable, du reste diurne, du neuf. Le reste diurne n'existe-t-il que par l'écho qu'il suscite ou par l'effet d'une précipitation perceptive ? De quel paramètre dépend son choix : résonance, ambiguïté ? Qu'est-ce que le neuf, qu'est-ce que le reste diurne, qu'est-ce qu'un **danger** pour le psychanalyste? Un visage étranger n'est-il dangereux que par l'écho du visage de la mère absente pour le petit enfant ? Et si l'actualisable

s'activait au contraire d'une autre mémoire, d'une mémoire de l'actuel, du présent, du perceptif ? Cette considération nous amène aux frontières de la psychanalyse et du cognitivisme. Si le cognitiviste a une théorie de la peur, le psychanalyste une théorie de l'angoisse, ils ont au moins ceci en commun: ils se rassurent tous les deux. Nous ne sommes pas comportementalistes, nous n'écoutons pas le phobique en termes de surévaluation du risque, de dysfonctionnement de l'alerte et d'évaluation de danger calculée. Cette angoisse d'organe, cette angoisse actuelle dont nous venons de parler, pouvons nous encore la distinguer de la réaction au danger externe ? Elle est communicante, elle est angoissante mais est-elle alors si différente, dans ses manifestations somatiques de la réaction au danger externe, de la peur et son cortège corporel, de ce que les médecins nomment habituellement anxiété ? L'angoisse, si éloignée de la mémoire, viendrait-elle à se confondre tout bonnement avec la peur ? **Mais tout danger, tout inconnu, toute nouveauté, toute situation nouvelle provoquent non seulement angoisse mais réaction au danger. Lorsqu'il y a danger, nous éprouvons à la fois angoisse et peur.** L'angoisse serait-elle ici au carrefour de deux mémoires : une mémoire libidinale qui offrirait la possibilité d'une mise en transfert, à partir d'une permanence de souvenirs transférables, et une mémoire plus adaptative, dirions nous une mémoire de l'actualisable, celle peut-être de la réaction au danger externe garante de nos connaissances car nous fonctionnons comme des experts en matière de danger, sans quoi aucun de nous ne serait ici. **Or la réaction au danger externe requiert une mémoire a coup sûr particulière.** D'un point de vue plus adaptatif, l'angoisse est-elle indice de la mise en tension du flux libidinal mémorial, est-elle couplée avec la réaction au danger, et de quelle manière ? Toujours, sous cet angle, les manifestations somatiques de l'angoisse pourraient dépendre alors de la régulation des systèmes de mémoire et de l'homéostasie de la réaction au danger et de l'angoisse; un système de régulation de l'action consistant notamment en une réaction appropriée et l'épuisement éventuel de celle-ci en mémoire... Si la réaction au danger externe requiert sa mémoire, c'est le rapport de cette dernière avec l'angoisse que nous allons maintenant envisager. C'est en somme le rapport entre peur, autoconservation d'une part et angoisse, mémoire libidinale d'autre part, qui se trouve ainsi posé.

L'angoisse et la mémoire de la réaction au danger

La parenté, le lien entre angoisse et réaction au danger externe ne sont jamais laissés de côté par Freud puisque l'angoisse fonde sa spécificité sur ce lien : elle est **l'essence du danger,** affect roi. Lorsque Freud évoque l'angoisse névrotique, c'est aussi la disjonction de ses rapports avec la peur dans l'oubli, leur lien ou leur écart dans la mémorisation, le matériau dont elle provient qui constituent l'objet de ses préoccupations. L'angoisse a-t-elle fonction adaptative ? II est bien question de la nature «préparatoire» de l'angoisse au danger externe dans l'optique métapsychologique (l'angoisse signal d'un danger interne est vécue sur le mode d'un danger externe). Mais l'adaptatif se pose autrement : le système fantasme-souvenir garantit-il notre survie ? L'obsessionnel est-il mieux loti que le phobique ou l'hystérique en matière d'évaluation du danger? N'est-il pas essentiel pour la survie de l'être humain que se fasse la distinction entre situation de danger externe et attaque libidinale ? «La seule attitude rationnelle, en présence d'une menace de danger, consisterait à comparer ses propres forces à la gravité de la menace et à décider ensuite si c'est la fuite ou la défense, ou même éventuellement, l'attaque qui est le moyen le plus efficace d'échapper au danger. Mais dans cette attitude il n'y a pas place pour l'angoisse ; tout ce qui arrive arriverait tout aussi bien et probablement même mieux si l'angoisse ne s'en mêlait pas» (4) remarque justement Freud. Pour qu'il y ait survie, angoisse et danger ne peuvent être confondus. «Le plus généralement la réaction à un danger est une combinaison dans laquelle entrent le sentiment d'angoisse et l'action de défense. L'animal effrayé éprouve de la peur et fuit mais seule la fuite est rationnelle tandis que l'angoisse ne répond à aucun but» (5). L'évaluation d'un danger dépend certes de nos connaissances, et de notre sentiment de puissance en face du monde extérieur, mais l'adaptation au danger requiert probablement une mémoire qui ne serait pas disponible au transfert ou qui est autrement disponible car la mémoire mobilisable dans le transfert est certainement inappropriée. «Charles Darwin», rappelle Freud, «a décrit d'une façon impressionnante l'angoisse qu'il avait éprouvée à la vue d'un serpent qui se dirigeait sur lui, bien qu'il en fut protégé par un épais disque de verre» (6) : d'un côté le danger et sa mémoire, de l'autre l'angoisse névrotique et sa mémoire sexuelle ;

4. S. Freud, *op. cit*., p.371 et 372.
5. *Ibidem* p.372
6. *Ibidem* p. 376.

arrêtons nous un instant sur ce disque de verre qui semble symboliser une différence, séparer la peur de l'angoisse et même marquer deux : mémoires : celle du sexuel dont l'angoisse est l'indice et celle du danger dont la peur est le sien... Pour moi, ce qui se trouve posé ainsi en termes de mémoires, c'est la connexion entre pulsion d'autoconservation et pulsion sexuelle.

Une nouvelle de Borges, «Funès el Memoriosoi (7) traduite «Funès ou la Mémoire» met en scène la rencontre avec Irinéo Funès. Ecoutons le narrateur : «Je levai les yeux et vis un jeune garçon qui courait sur le trottoir étroit et défoncé». L'ami du narrateur lui cria imprévisiblement : «Quelle heure est-il Irinéo ?» Sans consulter le ciel, sans s'arrêter, Irinéo répond: «Dans quatre minutes il sera 8 heures, Monsieur B.» Irinéo Funès, «le chronométrique», sait l'heure comme une montre ; ses souvenirs les plus anciens et les plus banals sont devenus intolérables à force de richesse et de netteté. D'un coup d'œil, nous percevons trois verres sur une table, Funès lui perçoit tous les rejets, les grappes et les fruits qui composent une treille. Il connaissait les formes des nuages austraux de l'aube du trente avril mille huit cent quatre-vingt deux et pouvait les comparer au souvenir des marbrures et au livre en papier espagnol qu'il n'avait regardé qu'une fois et aux lignes de l'écume soulevées par une rame sur le Rio Negro, la veille du combat de Quebracho. Ces souvenirs n'étaient pas simples ; chaque image visuelle était liée à des sensations musculaires, thermiques. Il pouvait reconstituer tous les rêves, tous les demi-rêves. Non seulement Funès se rappelait chaque feuille de chaque arbre, de chaque bois mais chacune des fois qu'il l'avait vue ou imaginée. Il décida de réduire chacune de ses journées à quelques soixante dix mille souvenirs ... Il pensa qu'à l'heure de sa mort il n'aurait pas fini de classer tous ses souvenirs d'enfance.

Cette fiction introduit une autre mémoire ou plus exactement un certain mode de fonctionnement de la mémoire auquel nous sommes peu attentifs lorsque nous écoutons nos patients : la mémoire dont nous sommes familiers, la mémoire psychanalytique, cette mémoire n'existe plus et les mots la figent ; elle est amnésique et l'oubli n'existe plus. Les souvenirs qu'on ne peut oublier n'appartiennent plus à la mémoire. C'est d'un «éternel présent» qu'il s'agit ; je dirais d'une éternelle présence de l'actuel. Cette mémoire est une mémoire partielle, c'est un mode de fonctionnement psychique, un mode de travail psychique de mémoire. Serait-elle l'expression parfaite de la réalisation d'un fantasme de rétroactivité? Elle est mémoire du retour en arrière, du retour de soi sur le passé, à l'image peut-être du regret. On dirait une mémoire fragmentaire qui tourne sur elle-même, mémoire perceptive, mémoire de l'actuel qui dit sans doute sa parenté, sa proximité avec la motricité. Elle est la plus apte sans doute à préserver, à stocker peut-être la mémoire du corps dans ses organes, et aussi bien les manifestations somatiques que déclenche toute peur. Parlerions-nous d'une mémoire auto-érotique, auto engendrée? Mémoire auto-érotique plus prédictive, donc plus adaptative. Est-ce la mémoire de la peur ou de cette angoisse paralysante réduite à ses manifestations somatiques et peu psychisées que nous évoquions tout à l'heure, si proche dans son développement corporel de la peur, que si nous n'y prenions garde, nous ne tarderions plus à les confondre, et qui n'a rien à voir avec l'angoisse fructueuse liée au mouvement du désir ? S'agit-il ici davantage de stockage, d'archivage, de reviviscences, d'évocations disponibles à tout moment ? Cette mémoire est auto conservatrice, mode de fonctionnement d'un organe, celui de la mémoire. C'est une mémoire d'organe, plus proche de l'organe de mémoire et qui fonctionne sur le mode du plaisir d'organe. C'est une mémoire peut-être à court terme, d'action à titre d'épreuves, anticipatrice qui procède de la catégorisation et de l'ordre. Cette mémoire est indispensable car elle nous alerte sur le danger externe.

L'adaptation exige un savoir et des connaissances remaniables. Toute situation nouvelle, tout «neuf», tout inconnu mobilisent angoisse et réaction au danger; une réponse appropriée requiert des mémoires différentes, constamment adaptables et remaniables. «La supposition selon laquelle un seul et unique système peut conserver avec précision des modifications de ses éléments, tout en restant continuellement prêtes à recevoir de nouvelles modifications, implique des difficultés évidentes... (c'est pourquoi) nous devons attribuer ces deux fonctions à des systèmes différents», écrit Freud dans le dernier chapitre de «L'interprétation des rêves». Une réaction appropriée exige savoir et connaissances, entre autres, pour engendrer l'action. Celle-ci s'épuise-t-elle en mémoire libidinale? L'angoisse est-elle indice de la mise à feu de sa mémoire ou de l'ensemble des systèmes? Est-elle contiguë à la peur et ses expressions somatiques se confondent-elles avec celles de la peur sous le contrôle de la régulation des systèmes, de leur couplage et de leur homéostasie qui déterminent la participation corporelle ? Est-ce la peur qui est en quête de mémoire ? (L'angoisse est ici

7. Jorge Luis Borgès, *Fictions,* Ed. Gallimard, 1994, p.211 et suiv.

indice peu ou prou confondue du point de vue adaptatif avec la peur: elle n'est plus signal au sens métapsychologique, mais indice de la bonne régulation adaptative ou message codé de la mise en tension des mémoires). Ces considérations nous entraînent vers le cognitif et l'adaptatif, un peu loin peut-être du point de vue psychanalytique. Certes l'angoisse est encore indice, ce qui la connecte toujours à la mémoire mais au plus prés du perceptif. Elle est à l'entrechoc de deux mémoires, au coin de l'action et du phantasme, à l'angle de l'action et du psychique, de l'action et des mémoires.

En réalité nous ne nous sommes guère éloignés de la psychanalyse: ce que nous venons d'envisager, c'est ce qui lie la pulsion d'autoconservation et la pulsion sexuelle. De la mémoire d'autoconservation, mémoire de la réaction au danger, nous avons dit qu'il s'agissait d'une mémoire d'organe, requérant l'organe de mémoire et fonctionnant sur le mode du plaisir d'organe. Serait-elle auto- érotique ? L'auto-érotisme est un peu le parent pauvre de la psychanalyse parce que d'une part c'est sur la pulsion d'autoconservation qu'il s'étaye comme pulsion sexuelle, mais c'est sur lui qu'à son tour s'étaye le narcissisme dont la conflictualité dans la cure est tout autrement repérable. Ce destin bien particulier court-circuite et sa psychopathologie et son dysfonctionnement. Comment serait-il d'ailleurs reconnu, puisqu'il est retrait avec soi, sur soi et qu'il n'est autrement repérable dans la cure, dans ses manifestations transférentielles qu'au travers du silence ou de la convocation du psychanalyste comme témoin ? S'il est présent à tous les âges de la vie, il est central à l'adolescence, qui est le temps de l'actuel et d'une mémoire faite de souvenirs non transférables car l'adolescent se souvient pour oublier aussitôt. A cette époque la mémoire est profondément remaniée. Dans une note de «L'homme, aux rats», Freud note que «Les souvenirs d'enfance des hommes ne sont fixés qu'à un âge plus avancé (le plus souvent à l'époque de la puberté), et qu'ils subissent alors un processus de remaniement compliqué, tout à fait analogue à celui de la formation des légendes d'un peuple sur ses origines. On peut reconnaître clairement que l'adolescent cherche *à effacer,* par des phantasmes concernant sa propre jeunesse, *le souvenir de son activité auto-érotique.* Il y arrive en élevant au niveau de l'amour objectal les traces laissées par l'auto-érotisme,.,» et plus loin Freud note encore: «De plus, on s'aperçoit que ceux qui se forgent des fantasmes *sexualisent leurs* souvenirs , c'est-à-dire qu'ils relient des événements banaux à leur activité sexuelle et étendent sur eux leur intérêt sexuel, tout en suivant probablement par là des traces de contextes véritablement existants» (8).

Simple remaniement du contenu de la mémoire libidinale, ou bien mue de la mémoire, passerait-on d'un plaisir d'organe à une mémoire érotisée, d'une mémoire partielle à une mémoire sexualisée, est-ce que c'est la réaction au danger qui se sexualise en angoisse ? Il y a mue de la mémoire à l'adolescence comme si cette mue permettait à celui-ci de devenir apte au transfert, comme si l'adolescent était en quête de mémoire. L'après-coup implique cette mue de mémoire et je crois l'adolescent plus près de la peur que de l'angoisse, plus près du danger, plus près de l'action et de l'actuel. Il est à ce moment privilégié où sur cette mémoire auto conservatrice s'étaye la mémoire libidinale. Il quitte l'autoconservation pour le sexuel. Quitte-t-il la peur pour l'angoisse? Tout au long de la vie mais surtout à l'adolescence, autoconservation et pulsions sexuelles forment un couple physique, mobile et modifiable. Est-ce cette mue de mémoire qui est le moment où la peur se détache de l'objet actuel, se voit livrée au fantasme et par là même se crée comme angoisse ? Souvenons nous du disque de verre de Darwin. L'angoisse, comme indice, met sur la trace de cette mue de l'autoconservation en pulsion sexuelle, de cette mue de la peur en «émotion du risque, du possible, de l'amour et de la liberté».

Préférons, à la douceur de l'autoconservation, domaine de la peur, l'orage du sexuel et de l'angoisse, mémoire d'une mémoire: celle du danger.

8. S. Freud, *Cinq psychanalyses,* Ed. P.U.F.,1966, L'homme aux rats, p.233 et 234.

Ad Augusta per angusta

Lucile Durrmeyer

« L'angoisse ne répond à aucun but» (1) et déroute celui qui tente de la lier et de l'interpréter. De façon alternative ou simultanée, elle se manifeste comme un état somatique ou comme un état psychique. Nul ne peut en faire l'économie, nul pourtant ne cesse de vouloir s'y soustraire. Elle se lie à des objets et ensuite les abandonne. Protéiforme, elle se dissimule derrière un symptôme qui s'oppose à son développement, ou bien elle se maintient à un niveau suffisamment bas pour être supportable, et, malgré tout, suffisamment élevé pour signaler le danger et protéger de l'effroi. N'étant que saisissement et surprise, quand on la croit quiescente, déjà elle se transforme en une crise, dont la démesure n'obéit qu'à la «loi du tout ou rien». La tentative, mise en oeuvre pour se protéger d'elle, nous dévoile dans le même temps les liens qu'elle entretient avec la libido. Ceux-ci nous imposent de réduire l'excitation jugée inadaptée et de recourir à des mesures capables de réprimer le dangereux débordement pulsionnel dont l'éconduction serait la crise redoutée.

Son expression corporelle serait-elle, alors, l'incarnation du triomphe des processus de défense partis à l'assaut des dangers pulsionnels, ou bien, celle de leur échec?

La nature même de l'angoisse est d'être imprévisible. L' irrationnel de son surgissement rend illusoire la prétention que nous avons de pouvoir l'anticiper. Le mouvement improbable de ses déplacements, lui confère le dynamisme déroutant et déconcertant, auquel elle doit sa force et sa toute puissance. L'attente anxieuse ne serait donc que subterfuge imposé par une raison qui reste étrangère à l'absurde de l'angoisse. Cette attente d'un danger imminent reflète le besoin que nous avons de parer l'angoisse du masque de la raison, ainsi que celui de préserver notre croyance en l'aptitude que nous aurions à nous y préparer et, à en devancer la survenue. Pourtant, nous ne cessons de faire l'expérience de l'inefficacité et de la mise en échec répétitive de cette impossible préparation.

Comme tu nous l'as rappelé, Bernard, «nous savons ce qui nous fait peur, nous ne saurons jamais ce qui nous angoisse.» Les dangers invoqués, comme causes de l'angoisse, n'utilisent en fait que notre disposition à celle-ci. Ils ne peuvent pas l'engendrer. Nous cherchons, à travers leur évocation à établir des connexions, qui le plus souvent n'ont de la vérité que l'apparence, mais qui parviennent à transformer l'angoisse qui nous semble illégitime en «peur» ou «angoisse de». Cette dernière serait, elle, investie du pouvoir de connaître et comprendre les sources de l'angoisse par imagination.

Notre pratique quotidienne nous confirme ce constat de Kierkegaard: «L'homme ne peut fuir l'angoisse car il l'aime, et il ne peut à vrai dire l'aimer car il la fuit.»

L'angoisse, celle qui, déconnectée de la mémoire, n'est pas «angoisse de», mais «angoisse», paralyse la pensée et trouble l'action et la fuite face au danger. C'est à la libido du moi que Freud attribua la partie affective de l'angoisse, et à l'instinct de conservation du moi, l'action de défense.

Dans sa XXVème conférence de «l'introduction à la psychanalyse», il nous met en garde: « Vous ne croyez pas sérieusement, je l'espère, que l'on fuit parce que l'on éprouve de l'angoisse?» (2)

L'état d'angoisse serait-il donc soumis à une double dissociation:

- celle de l'affect et de la représentation,
- celle de la réaction affective et de l'action mise au service de l'auto-conservation?

Pourrions-nous, pour autant, considérer que défense et représentation auraient partie liée?

1. S.Freud. *«Introduction à la psychanalyse»* Conférence n° 25, p 372.
2. *25 ème conférence* p.407

Par ailleurs, la réaction de défense est-elle également au service de l'autoconservation, lorsque, dans le cas de l'angoisse dite névrotique, elle pousse le moi à fuir les exigences de la libido?

Celui qui ressent l'angoisse n'est qu'angoisse et ne peut la comprendre. Son évocation ne peut se faire que dans l'après coup, et, de ce fait, celui qui peut en parler a déjà cessé de la ressentir.

Ceux qui cherchent à l'expliciter théoriquement se dégagent difficilement de la subjectivité de leur expérience, et se heurtent, par ailleurs, à sa logique apparente qui n'est en fait qu'une prélogique.

Le sujet de l'angoisse et le sujet de son élaboration, occupent la même position, et rencontrent des obstacles identiques.

L'angoisse se laisse appréhender par ses effets et ses manifestations, mais sa nature fondamentalement énigmatique maintient le secret de sa cause et de son origine.

Comme l'écrit Michelle Montrelay : «Se représenter le motif de sa peur, c'est déjà lui donner une raison. Or l'angoisse est sans raison (...) elle suppose l'annulation de toute faculté pensante. En d'autres termes, l'angoisse apparaît comme moment-limite de blocage de la représentation consciente et inconsciente.» (3)

Ce blocage instaure l'angoisse en tant qu'état affectif détaché de son contenu idéatif et psychique, et ce détachement participe à l'inhibition de toute pensée la concernant ainsi qu'à son ancrage dans la sphère somatique. Cette modalité de transcription n'aurait-elle pas été d'emblée, et ne serait-elle pas restée, un des points de butée de tout travail sur cette question, qu'il soit celui de la théorie ou celui de la cure?

Freud, est toujours resté sensible au caractère contradictoire de ses avancées théoriques successives, et il a toujours conservé une position réservée, prudente et critique à leur égard.

Dans une lettre circulaire de Vienne, datée de février 1926, il jugeait son ouvrage «Inhibition, symptôme et angoisse» publié la même année, de la façon suivante:

« II contient plusieurs choses nouvelles et d'importance, annule, et corrige, de nombreuses conclusions antérieures, et de façon générale n'est pas bon.» (4)

Son insatisfaction persista, car l'angoisse persévérait à lui refuser la solution de son énigme. Résolution dont il avait escompté qu'elle» projetterait des flots de lumière sur toute notre vie psychique.» (5)

Les points de vue nouveaux que Freud tenta d'apporter à la question de l'angoisse, lors de la rédaction de la trente-deuxième conférence, il les qualifia à dessein de «conceptions», dont aucune, à son avis, ne pouvait «prétendre passer pour une solution définitive des problèmes en suspens.» (6)

Les déplacements de l'angoisse sont multiples, inattendus et insaisissables. Ils envahissent aussi bien le champ métapsychologique, que celui de la clinique psychanalytique. Les variations métapsychologiques sur l'angoisse ont été rythmées par le mouvement évolutif des hypothèses de Freud.

Ainsi, le rapport intime établi entre angoisse et libido fut modifié par le modèle théorique de la deuxième topique. La prise en considération du surmoi eut pour conséquence que :

- le moi, jusque là réduit à être le lieu de l'angoisse se trouva désigné comme en étant la source,
- l'hypothèse selon laquelle l'angoisse était la conséquence du refoulement s'inversa, et l'angoisse devint la cause du refoulement.

D'un point de vue clinique, les déplacements de l'angoisse se font aussi bien le long de la voie somatique qu'au gré de la mobilité des représentations psychiques.

Une question subsiste cependant: l'angoisse, celle qui n'est pas «angoisse de» mais «angoisse», et dont les manifestations sont corporelles, est-elle, elle aussi, mobile et mobilisable? Elle engendre un double mouvement régressif: celui de la pensée et celui de l'affectivité. Elle oeuvre ainsi à inhiber l'action et à «annuler toute faculté pensante».

Ses manifestations somatiques, en envahissant le devant de la scène clinique, tendent à occulter les processus de pensée qui lui sont sous-jacents. Que le travail analytique puisse leur

3. Michelle Montrelay. «*L'ombre et le nom.*»
4. Ernest Jones .«*La vie et l'œuvre de Freud.*» Tome 3. p. 149.
5. *Introduction à la psychanalyse* p 370.
6.*O.C.F*. tome XIX p.164

donner les moyens de franchir cette impasse et ainsi de resurgir, constitue une des difficultés essentielles dans les cures.

Certes, au fil des associations, un scénario, qui n'est souvent qu'un alibi de fortune, sera invoqué comme générateur d'angoisse pour le moi. Il se modifiera, e, se déplacera d'objet en objet, au gré de l'arbitraire de l'angoisse flottante, toujours en quête d'auteur, et prête à se fixer sur un objet substitutif appelé à devenir phobogène. Le moi donnera le masque du rationnel à l'irrationnel. Il cessera de se sentir «fou», et s'accordera la satisfaction de transformer ses peurs en réactions illusoirement sensées, raisonnables, intelligentes et intelligibles.

Mais, à long terme, le moi pourra-t-il rester dupe de son propre stratagème et le rendre efficient?

Ses divers mouvements défensifs permettront-ils véritablement à l'angoisse de se dégager de la prévalence de ses manifestations somatiques pour accéder à la composante psychique qui la sous-tend?

Il ne m'est pas possible d'aborder d'emblée les liens que, toi Bernard, tu as tissés entre l'angoisse et les divers aspects revêtus par les fonctions et formes de la mémoire. Auparavant, il m'est nécessaire de faire retour aux premiers écrits freudiens et d'emprunter certains «maillons intermédiaires».

Avant d'intégrer la sphère du psychique, et de s'articuler avec la mémoire, le souvenir et la réminiscence, l'angoisse est dans son premier mouvement, à l'instar du sexuel et du pulsionnel, inséparable du corporel. Parfois même, elle ne parvient pas à dépasser son mode d'expression somatique, et c'est donc uniquement par le biais de celui-ci, que certains patients y ont accès. Freud fit le constat de cette modalité d'inscription, dès le début de son oeuvre et, exposa ses premières considérations, simultanément dans la correspondance avec Fliess et dans les publications des années 1894-1895. Dans l'article intitulé: «Du bien fondé de séparer de la neurasthénie un complexe de symptômes déterminé en tant que névrose d'angoisse», publié en 1894, Freud centre son propos sur les conséquences somatiques du plaisir sexuel insatisfaisant, lié, entre autre, à la pratique du «coïtus interruptus».

Il le considère, alors, comme « presque régulièrement responsable d'une nuisance; mais pour la femme il ne le devient que dès lors que l'homme le pratique sans égard, (...) sans se soucier du cours de l'excitation de la femme. Si au contraire l'homme attend la satisfaction de la femme (...) c'est alors l'homme qui contracte une névrose d'angoisse. » (7)

Löwenfeld dans la critique qu'il adressa à Freud lui reprocha de conclure «pour les symptômes d'angoisse à une étiologie spécifique et unitaire de nature sexuelle.» Freud retourna, en 1895, une réponse à son contradicteur en objectant qu'il n'avait étudié que le cas de l'angoisse dans les phobies, et n'avait pas abordé les « accès d'angoisse spontanés, ayant pour contenu vertige, battements de coeur, détresse respiratoire, tremblements, sueurs, etc. »(8)

Dans ces cas étiquetés « névrose d'angoisse », Freud considérait donc, que le processus économique présidant à l'instauration des symptômes, reliait cause physique et effet somatique par un système logique aux rouages implacables. Par ailleurs, contrairement à l'hystérie, la névrose d'angoisse n'était pas l'apanage quasi exclusif de la gent féminine. Freud ira même, jusqu'à éliminer, en tant qu'élément causal, les pensées associées à l'acte sexuel:

« Au début je m'engageai dans de fausses voies, écrit-il à Fliess dans le manuscrit E, il me semblait que l'angoisse dont souffraient les malades n'était que la continuation de l'angoisse éprouvée pendant l'acte sexuel, donc en fait un symptôme hystérique. Il peut y avoir deux motifs d'angoisse: chez la femme, une crainte de la conception, chez l'homme, la peur de rater son exploit. Mais l'expérience m'a appris que la névrose d'angoisse apparaît là aussi où ces deux facteurs sont absents. **Donc la névrose d'angoisse ne pouvait être le prolongement d'une angoisse remémorée d'ordre hystérique.»** (9)

La conception de Freud, à ce moment de sa réflexion théorique, est que, seule entrerait en ligne de compte la question d'une satisfaction adaptée, capable d'apaiser la tension physique sexuelle. Donc, si jusqu'à cette période, Freud avait assimilé l'angoisse à la réminiscence hystérique, dans ces deux publications, il revient sur ses positions antérieures. Il prend en compte les aspects spécifiques de la «névrose d'angoisse» pour faire l'hypothèse que, dans ce cas, **«la source de l'angoisse ne doit pas être recherchée dans les faits psychiques. Il** faut donc qu'elle se trouve dans le domaine physique. C'est d'un facteur d'ordre physique que dépend, dans la sexualité, l'angoisse.»(10)

7. *OCF* Tome 3. p 42
8. S Freud «Sur la critique de la névrose d'angoisse» *O.C.F.* Tome III. p.71.
9. *«La naissance de la psychanalyse»* p.80.
10. *« La naissance de la psychanalyse»* p.81

Le dérèglement économique, qui génère l'angoisse, résulte donc, de la transformation d'une tension sexuelle, qui s'est accumulée, qui est restée inemployée, et qui de plus, ne s'est pas psychiquement liée. II y aurait là comme la manifestation d'une insuffisance de libido psychique. L'angoisse serait alors substitut du plaisir non réalisé. Au cours de ces années 1894-1895, Freud cherchait à différencier «les psychonévroses» des «névroses actuelles». Son souci de distinguer ces deux entités nosographiques était, en partie, guidé par le repérage subtil des modalités variables de l'inscription et de l'émergence de l'angoisse, selon le niveau du travail d'élaboration auquel elle se trouvait avoir été soumise. Il était également sous-tendu, par le constat de la prévalence somatique des manifestations de l'angoisse. Qu'il s'agisse des «psychonévroses» ou des «névroses actuelles», dans les deux cas la source de l'angoisse est identique: sexuelle physique. Mais les modalité de la conversion diffèrent: « Dans l'hystérie c'est une excitation psychique qui emprunte une mauvaise voie en menant à des réactions somatiques. Dans la névrose d'angoisse, au contraire, c'est une tension physique qui ne peut réussir à se décharger psychiquement et qui continue, par conséquent, à demeurer dans le domaine physique.» (11)

Dans ce dernier cas, il y aurait donc un saut du physique sexuel au somatique, et comme Freud l'écrit à Fliess: «La tension sexuelle se transforme en angoisse, dans tous les cas où, tout en se produisant avec force, elle ne subit pas l'élaboration psychique qui la transformerait en affect.» (12)

L'angoisse serait donc ici, le produit de la transformation d'une énergie sexuelle restée inemployée, et, n'ayant pas trouvé son répondant psychique dans le moi du fait d'une capacité de symbolisation insuffisante. Elle se situerait en deçà de l'affect dont elle constituerait le «stade précurseur» à son émergence. Ceci, du fait de cette absence de «psychisation» (13) consécutive au manque d'élaboration psychique. La composante corporelle de l'angoisse, par sa massivité, inhiberait le développement de sa composante affective et en ferait le «moins psychique des affects»(14). L'angoisse, réduite à ses manifestations somatiques serait alors, comme l'a écrit André Green: «substitut somatique de la représentation manquante (15)Le travail de la cure sera de tenter de combler ce manque afin que la Psyché triomphe du Soma. Freud ne s'est jamais véritablement départi de l'hypothèse économique selon laquelle les effets d'un processus localisé à une zone corporelle, se déplacent et se manifestent à distance. Ainsi, en novembre 1923, peu de temps après la découverte de son cancer, il accepta de se soumettre à l'intervention chirurgicale, préconisée par l'endocrinologue Eugen Steinach. Celle-ci consista «à ligaturer les canaux déférents dans l'espoir que, conservant ses «substances sexuelles», Freud pourrait mieux lutter contre la pathologie maligne qui affectait sa mâchoire.» Bien sûr, comme le fait remarquer Dominique Scarfone: «Qui, à sa place, n'aurait pas tenté une opération, lui donnant l'espoir de lutter contre un mal aussi grave?» (16) Il n'en est pas moins vrai que le modèle économique, qui sous-tendait les positions théoriques de Steinach, entrait en résonance avec la conception que Freud avait de cette «angoisse dite spontanée». Pour la traiter, la nécessité de l'intervention de l'élaboration psychique, promeut celle-ci au rang d'opération capable de lutter contre l'envahissement corporel, par une angoisse, dont le développement pourrait acquérir les caractères de la malignité.

Les considérations de Freud sur l'angoisse de la «névrose d'angoisse» le conduisirent à faire cette déclaration particulièrement défaitiste quant aux possibilités qu'aurait la psychanalyse d'aider les sujets souffrant de pareils symptômes. Je le cite:

«Dans les phobies de la névrose d'angoisse, premièrement cet affect est un affect monotone, toujours celui de l'angoisse; deuxièmement, il **n'est pas issu d'une représentation refoulée** mais s'avère à l'analyse psychologique comme n'étant pas d'avantage réductible, de même qu'il n'est pas non plus entamable par la psychothérapie. Le mécanisme de la substitution ne vaut donc pas pour les phobies de la névrose d'angoisse.»(17)

L'angoisse, affect monotone, non issue d'une représentation refoulée, non intéressée par les processus de déplacement et substitution, non réductible et non attaquée par la

11. *«La naissance de la psychanalyse»* p.85.
12. *«La naissance de la psychanalyse»* p 84.
13. Terme de Jean Laplanche.
14. Jean Laplanche *Problématiques 1*,
15. André Green *Langues Romanes sur l'affect*
16. Dominique Scarfone. *«La désexualisation»* Revue Trans. n° 8. p.128.
17. *OCF* tome 3 p 38

psychothérapie, si Freud en était resté à cette position, les échanges de cette année n'auraient pas lieu d'être. Mais, il fit aussi l'hypothèse que «le symptôme de la névrose actuelle est très souvent le noyau et le stade précurseur du symptôme psychonévrotique.i18 Donc, comme nous le fait remarquer Jean Laplanche: «Cette première théorie, n'est pas tout à fait la théorie de Freud, en tout cas il y manque un **chaînon capital.**» (19) Le maillon intermédiaire, nécessaire et indispensable pour libérer cette théorisation de son modèle exclusivement mécaniciste et physiologique, c'est le travail de «l'élaboration psychique», celui dont Freud parle dans la correspondance avec Fliess. Grâce à sa médiation, d'une part la tension physique insatisfaite ne se transformera plus exclusivement en angoisse insensée, mais aussi, en un affect soumis aux processus de pensée, et d'autre part, le mouvement de déplacement du déplaisir, localisé à une zone corporelle, vers une autre deviendra repérable. L'élaboration psychique est donc l'élément charnière capable de relier les registres de l'économique à ceux du symbolique. Ce chaînon capital, effacé au départ, Freud n'a pas cessé de chercher, à travers ses remaniements théoriques, à le révéler afin de lui restituer son efficience. De ce fait, la théorie de l'angoisse s'est, progressivement et de façon partielle, détachée de ses amarres somatiques pour dériver, de plus en plus, vers le continent psychique. Un parallèle peut d'ailleurs être établi, entre le mouvement progrédient des considérations théoriques de l'oeuvre freudienne et celui que le travail clinique de la cure parcourt lors de sa «Traversée» (20). L'un et l'autre de ces labeurs tentent d'oeuvrer au même mouvement: celui de la «psychisation» de l'angoisse. A leur stade ultime, l'un et l'autre seront intimement mêlés aux processus de pensée. Le mouvement de l'angoisse oscille donc entre deux pôles, différents mais non contradictoires: le somatique et le psychique. Leur déliaison est source d'inhibition, leur liaison est motrice, et donne à l'angoisse, dans le meilleur des cas, son caractère dynamisant et dynamique.

Le comité scientifique a centré son argument sur ce mouvement évolutif, et l'a interrogé dans le même temps:

- L'angoisse, est-elle sous-tendue par la théorie de l'éconduction, avec pour corollaire les conséquences d'un enfermement économique, qui maintiendrait le déplacement de l'excès d'excitation d'une voie somatique à une autre?

- ou bien, les modifications de l'étayage métapsychologique ont-elles conduit l'angoisse à être sous-tendue par la théorie de la remémoration, avec son risque d'excès figuratif ou symbolique, qui déplacerait sans fin toute représentation psychique vers une autre?

Freud au milieu de son parcours théorique a considéré que:

«Ce qui est décisif c'est le **premier déplacement** de la réaction d'angoisse, qui passe, **de son origine dans la situation de désaide, à l'attente de celle-ci, la situation de danger.** Viennent ensuite les déplacements ultérieurs, du danger à la condition du danger.» (21)

Ce mouvement de déplacement de la réaction d'angoisse, que Freud désigne comme premier, ne serait-il pas plutôt second? Avant que l'angoisse ne soit relayée par les processus de pensée et de mémoire qu'implique l'attente, ne serait-il pas nécessaire que se soit déjà produit un premier déplacement? Celui qui a «psychisé» le symptôme en le faisant dériver de la sphère somatique à celle psycho névrotique. Cette question centrale parcourt l'oeuvre de Freud, et resurgit au sein même de la cure analytique. L'angoisse y présente sa face somatique, ou, sa face psychique, ou, les deux de façon concomitante. Elle est, comme dit Maupassant, aussi bien «un mal inconnu, germant dans les sangs et dans la chair» que «décomposition de l'âme, spasme affreux de la pensée et du coeur, dont le souvenir seul donne des frissons d'angoisse.» (22) A l'instar de la peur, l'angoisse engendre l'angoisse. Cette complexité est peut-être due au lien étroit qu'entretient l'angoisse avec la libido, qui, tout en étant «une», présente une dualité conceptuelle:

- par son insuffisance ou son excès, elle se situe dans le registre du quantitatif et donc de l'économique;

- et, par sa liaison à des représentations elle devient psychique et intègre le registre du symbolique.

Lors de la prise en considération du concept de surmoi, la théorie de l'angoisse a été remaniée. Le rapport étroit entre angoisse et libido s'est trouvé modifié avec, pour conséquence, celle déjà évoquée: le moi, après avoir été considéré comme lieu de l'angoisse l'a été comme source.

18. *Introduction à la psychanalyse* p 418 (voir vocab psy à névrose actuelle)
19. *Problématiques* p 33
20. Conférer l'article du même nom de Catherine Chabert.
21. *O.C.F*, I.S.A. p 281
22. Guy de Maupassant. *Contes fantastiques*.

Dans une note de 1920 des «Trois essais» Freud souligne, comme un des résultats les plus importants de la recherche psychanalytique, que l'angoisse névrotique est le produit de transformation de la libido et «qu'elle est par rapport à cette dernière à peu près ce que le vinaigre est au vin.» La théorie de l'angoisse, aurait donc pu en rester au stade de prélude à une future théorie psychosomatique, et l'angoisse serait assimilée à une maladie quasi-ment hypocondriaque. Mais au fil de l'oeuvre freudienne, Soma et Psyché nouèrent des liens. Cette liaison aboutit au concept d'«angoisse signal». Celle-ci, contrairement à «l'angoisse automatique», se trouve, non seulement associée aux processus de pensée, mais en devient un équivalent.

Les réflexions de Freud sur l'angoisse oscillèrent également entre deux autres pôles: celui de la description phénoménologique et celui de la présentation métapsychologique. Ce double éclairage semble partiellement responsable, de l'aspect contradictoire des avancées théoriques successives. En fait, pour Freud, toute nouvelle conception de l'angoisse, même si elle ne concordait pas avec celles précédemment proposées, ne les invalidait pas pour autant, mais venait s'y adjoindre dans une coexistence qui élargissait le champ des représentations susceptibles de se lier à l'affect angoisse. Si l'apparition de l'angoisse est un effet de la déliaison de l'affect et de la représentation, il n'est donc pas surprenant que le travail analytique, qu'il soit celui de la pure spéculation théorique ou celui de la cure, tente de rétablir la liaison.

Le travail analytique, régi par le même mouvement que celui de la théorie freudienne, nous confronte au caractère contradictoire de ses élaborations successives. C'est cette contradiction même qui, non seulement n'entrave pas l'accès aux processus inconscients mais leur est nécessaire. C'est ce mouvement paradoxal et ambivalent qui anime le travail de l'analyse. Je me sens, donc, également soumise à mes propres contradictions internes, non résolues face à ce débat sur l'angoisse.

Parmi les pistes, que tu nous proposes, Bernard, je retiendrai surtout, celle qui tente de lier l'angoisse aux divers aspects topiques et temporels de la mémoire. L'angoisse, certes, entretient avec le souvenir des liens qui l'enracinent dans le passé et la poussent à engendrer fantasmatiquement l'avenir. Comme le dit Charles Odier: «Si l'avenir est bien le père de l'angoisse, le passé en est la nourrice.» (23) L'angoisse, comme tu nous la présentes, serait issue du refoulement et, de ce fait, amarrée à la rive du symptôme psychonévrotique. Tu parcours, ainsi, l'entre-deux des constructions théoriques ultérieures de Freud, laissant de côté l'économique et ses constructions «mécanicistes» ainsi que la question de l'angoisse morale. Tes propositions me semblent en résonance avec la première considération théorique de Freud, lorsqu'il assimile l'angoisse à un symptôme hystérique et celle qu'il expose d'abord dans «L'introduction à la psychanalyse» et qu'il remanie ultérieurement dans «Inhibition, symptôme et angoisse». Une des principales hypothèses de ce texte étant, que «l'angoisse n'est pas nouvellement engendrée dans le refoulement, mais reproduite en tant qu'état d'affect d'après une image mnésique ici présente.» (24) Bernard, tu as su évoquer l'angoisse à la manière de Maupassant: «La vraie peur», écrit-il, c'est «quelque chose comme une réminiscence des terreurs fantastiques d'autrefois.»» « Moi, j'ai deviné la peur en plein jour, il y a dix ans. Je l'ai ressentie, l'hiver dernier par une nuit de Décembre.» (25) Les liens que tu repères entre angoisse et mémoire sont en accord avec le constat qu'André Green en a fait: « Freud a toujours maintenu au fil de son oeuvre, la thèse selon laquelle la signification de l'affect était liée à une fonction de mémoire. L'affect évoque la répétition d'un événement important et significatif.» En ce qui me concerne, je m'interroge sur les liens qui unissent la répétition et la mémoire. La répétition est-elle un équivalent d'une fonction de mémoire? Que l'angoisse puisse être réminiscence, ou actualisation présente d'une image mnésique, sans doute, mais, comme le fait remarquer Didier Anzieu: « L'angoisse est à l'origine toujours corporelle; elle se déplace ensuite sur les phénomènes psychiques jusques et y compris sur les processus de pensée.» L'angoisse, nous dit Freud, tu l'as rappelé, est cette «monnaie courante contre laquelle sont échangées ou peuvent être échangées toutes les excitations affectives, lorsque leur contenu a été éliminé de la représentation et a subi un refoulement.» (26) L'ancrage somatique de l'angoisse est donc le produit de la transformation d'un affect délié de sa représentation et l'objectif du travail analytique va être de tenter de rétablir la liaison affect-représentation.

23. Charles Odier. *« L'angoisse et la pensée magique.»* éditions Delachaux et Niestlé.
24. *I.S.A.*p 211
25. Maupassant. *Contes fantastiques*: « la peur»
26. *Introduction à la Psychanalyse* 25ème conférence p 381.

Cette angoisse, certains, dans leur analyse, la parlent sans la ressentir, d'autres l'éprouvent sans la dire,

Pour l'une, pas un silence pendant les séances. Un flot de paroles décrit par le menu, sans que jamais elle ne semble s'en lasser, d'abord ses crises d'angoisse passées, et ensuite, l'appréhension de leur retour, Cela semble lui procurer un soulagement momentané.

Pour l'autre, un silence pesant et sans fin rend l'atmosphère irrespirable. Une sensation d'étreinte l'étouffe et lui impose le mutisme.

A l'instar du Petit Hansi «Une fois l'état d'angoisse établi, l'angoisse absorbe tous les autres sentiments.»

La séance terminée, elle ne peut se résoudre à quitter le bureau et, lorsqu'elle se contraint à partir, son état de déréliction et son désarroi semblent encore plus intenses.

Au cours de son analyse, l'une a vécu la maladie de son père puis sa mort. Les signes de l'aggravation de l'affection morbide et le deuil, dans leur réalité, ont éveillé, en elle, la douleur morale mais pas l'angoisse.

L'autre, pendant les séances, rompt parfois le silence, pour hurler la mort par suicide de celui qu'elle suppose être son père. Ce qu'elle imagine de la souffrance de celui-ci, associé à la sienne de l'avoir perdu, est devenu son angoisse.

L'une s'apaise pendant les séances et s'angoisse dans leur intervalle. Pour l'autre, les séances ne sont qu'un «rendez-vous avec l'angoisse», et, elle ne peut se calmer que dans leur entredeux.

L'une sait qu'elle a fait un cauchemar, parce qu'elle ressent au réveil les signes objectifs de l'angoisse. C'est, comme le dit André Green, «un rêve blanc, un rêve vide, c'est-à-dire sans représentations mais avec affect» (27)

L'autre souffre d'ecmnésie, et revit au présent, ici et maintenant, les événements et les affects des scénarios des cauchemars de son enfance, alors qu'elle aimerait les rejeter dans le monde de l'oubli.

L'une attribue ses symptômes à l'actuel. Elle a perdu toute mémoire de ses souvenirs. Elle déplore son incapacité à se remémorer son histoire infantile, ainsi que le contenu des rêves de son sommeil naturel, et, pense parfois, que seul le sommeil de l'hypnose, avec sa contrainte à se souvenir, aurait le pouvoir de lui restituer un événement traumatique oublié de son enfance. A son insu, et par un chemin détourné, elle fait, comme Freud, l'hypothèse que son angoisse «au lieu d'être maintenue dans son existence par des nuisances sexuelles actuelles, ne l'est que par un souvenir de trauma d'enfant qui continue à agir.» (28)

L'autre attribue ses symptômes à l'inactuel et, l'impossible oubli du passé la torture.

Son hypermnésie envahissante se fait angoisse et l'empêche de penser le présent.

La satisfaction et l'animation que l'une manifeste, pendant les séances, en décrivant ses crises d'angoisse, suggère le plaisir qu'elle éprouve à les évoquer.

Les modifications du rythme respiratoire de l'autre, à l'acmé des crises, vécues dans le hic et nunc des séances, rappellent celles de l'orgasme.

Pour l'une et l'autre, les perceptions ressenties restreignent leurs frontières à celles du corps.

L'une ne parvient pas à accéder au travail d'élaboration psychique de son angoisse. On pourrait dire qu'elle souffre d'une «hypocondrie d'angoisse».

L'autre, oppressée et tourmentée par l'excès représentatif d'un passé toujours présent, est, dans le même temps, confrontée à l'inhibition complète de sa pensée actuelle.

«Elle est submergée par ce trop d'excitation qui entrave toute activité de liaison» par «ce trop plein qui crée le vide. Sa scène psychique parait peuplée, mais (comme le dit J. B. Pontalis), elle est peuplée d'ombres, de figurants, de fantômes. Sa réalité psychique est ailleurs, moins refoulée qu'enkystée.»(29) Sa souffrance corporelle est si intense qu'elle y réagit en cherchant à arracher ses vêtements, comme si elle les jugeait, tout à coup, trop resserrés et, responsables de cette intolérable sensation d'oppression qui l'empêche de respirer et de vivre,

Chacune me met à l'épreuve, et provoque, en moi, le même sentiment de malaise teinté d'irritation.

Cet agacement en révélant le caractère bien illusoire de ma soi-disant neutralité me blesse.

---

27. André Green, *R.F.de Psy.* Tome XLIII. 1. 1979.

28. *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense*.

29. *Entre le rêve et la douleur* p. 263.

Plus je le sens déplacé, plus il fait retour et s'impose. Il est plus fort que mon désir conscient de le maintenir à distance. Est-ce la persistance de leur angoisse qui m'excède? ou bien encore le sentiment d'un certain échec du travail de l'analyse? N'est-ce pas plutôt, la perception confuse de leur complaisance non verbalisée, à l'égard de la répétitivité de leurs symptômes? Elles ont, l'une et l'autre, comme apprivoisée leur angoisse, au sens qu'en donne Saint Exupéry : « Apprivoiser cela signifie créer des liens (...) Je ne puis pas jouer avec toi, je ne suis pas apprivoisé, dit le renard au Petit Prince, si tu m'apprivoises, nous aurons besoin l'un de l'autre.» Je fis l'hypothèse, qu'à leur insu, l'angoisse leur aurait procuré à l'une et à l'autre la satisfaction paradoxale d'un lien, dont elles cherchaient à ignorer la composante érotisée. N'était-ce pas la nature même de ce plaisir qui m'irritait? D'autant que les envahissant totalement, il les rendait étrangères à ma présence, et, sourdes à mes interventions. La visée de notre travail commun était comme détournée de son but. La tonalité quasi autoérotique de leur plaisir me donnait le sentiment que ce bénéfice secondaire, même si je pouvais le penser de nature masochiste, n'en était pas moins voluptueux. C'est à juste titre, Bernard, que tu as souligné que ce n'est pas parce que l'angoisse est régie par le système plaisir-déplaisir, qu'il faut pour autant la confondre avec le déplaisir. Lorsque le déplacement de l'inscription somatique de l'angoisse résiste et se fait improbable, ne serait-ce pas consécutif à la nature ambivalente de l'intrication de l'angoisse avec la composante somatique de la libido. Comme l'écrit Freud dans la XXVème conférence: «On ne voit pas, tout d'abord, comment l'angoisse naît de la libido. **On constate seulement que la libido est absente, et, que sa place est prise par l'angoisse.»**

La prise en considération de cet alliage complexe angoisse-libido conduisit René Laforgue dans son article :«De l'angoisse à l'orgasme» à s'interroger: «l'angoisse dans toute une série de névroses d'angoisse, ne s'érotiserait-elle pas de façon à représenter pour le sujet le seul compromis possible entre les diverses impulsions libidinales tendant à se satisfaire?» (30)

Juliette Favez-Boutonier, de son côté, estime qu' «au fond de l'angoisse nous trouvons avant tout la libido». Elle insiste, elle aussi, sur ces liens compliqués que l'angoisse entretient avec la libido: «Il y a, écrit-elle, dans l'angoisse une fuite du moi devant la libido, mais aussi une manifestation de l'existence de cette libido, et comme il s'agit là de deux aspects d'un même être, on s'explique que l'angoisse soit en réalité ambivalente: elle représente tout de même une façon d'accepter ce que l'on refuse. C'est pour cela que l'angoisse peut devenir une satisfaction paradoxale, qu'elle peut se mêler étroitement à la volupté et s'érotiser franchement.» (31)

Pour l'une, comme pour l'autre, les bénéfices secondaires semblaient avoir oeuvré à s'opposer à l'apaisement de l'angoisse, et, avaient relégué à l'arrière-plan le conflit psychique originaire qui avait présidé à son instauration.

Comme le dit Freud: « Le symptôme s'était entrelacé de plus en plus intimement avec le moi, lui était devenu de plus en plus indispensable.. On pouvait ainsi exagérer la signification de cette adaptation secondaire au symptôme, en énonçant, que le moi ne s'était somme toute procuré le symptôme que pour jouir de ses avantages. Cela est alors, aussi vrai et aussi faux, que de soutenir l'opinion, que le blessé de guerre ne s'est fait arracher la jambe, que pour vivre de sa pension d'invalide, sans avoir plus à travailler. (32)

Le blessé de guerre, malgré son désir authentique de guérir, ne peut ni renoncer à la nature corporelle de sa blessure, ni la mobiliser, L'angoissé, malgré ses réelles aspirations à la sérénité, renonce difficilement à la nature somatique de son symptôme pour le déplacer. L'utilisation massive qui est faite de la chimiothérapie tranquillisante n'en serait-elle pas une preuve? De même que certains processus corporels autocalmants auxquels recourent certains enfants et certains adultes?

Le trajet de l'angoisse serait-il scandé par deux étapes successives:

-celle d'un conflit originaire qui aurait présidé à son instauration,

-puis, celle de la découverte des bénéfices secondaires qui s'opposeraient à son élimination et aboutiraient à une solution de compromis?

Du fait de la nature corporelle de la source de la pulsion, l'angoisse réactionnelle au danger pulsionnel, reste toujours marquée du sceau du somatique. Elle se fait alors, comme Freud l'écrivit à Jung: «Extériorisation des pulsions, qui prend certains organes comme support.» L'intervention des

30. *R.F.Psy*. 1930 p.246.
31. Juliette Favez-Boutonier *«L'angoisse»* p 101.
32. *I.S.A*.p 217

processus de pensée qui nourrissent notre culpabilité ne sera que secondaire. Ils tenteront de dompter la sauvagerie de l'angoisse. C'est ce processus qu'a souligné André Beetschen, dans son article «L'épouvantail»: « La névrose, installant, via le surmoi, la culpabilité en lieu et place de l'angoisse, civilise.»

La persistance de l'angoisse de Darwin face au serpent, bien qu'il en fut protégé par un épais disque de verre, ne pourrait-elle pas être attribuée à cette culpabilité, qui selon Kierkegaard, fait que: «La faute a sur l'oeil de l'esprit le pouvoir de fascination que possède le regard du serpent.» La symbolique rattachée à l'image du serpent, aurait-elle, à l'insu de Darwin, réactivé ses positions conflictuelles à l'égard de sa vie pulsionnelle, conflit psychique dont l'expression se fit somatique?

L'une et l'autre eurent besoin d'un long temps de travail analytique, pour donner un semblant de transparence et de clarté, à l'épais disque opaque, derrière lequel s'étaient astucieusement camouflés le sexuel et le pulsionnel de l'infantile.

Elles furent, l'une comme l'autre, confrontées à la réminiscence et au retour des souvenirs d'un passé rejeté. A leurs corps défendant et pourtant complaisants, c'est, par le biais de l'angoisse, qu'elles avaient vécu et retrouvé dans la cure ce qu'elles eurent aimé ignorer et oublier.

L'une se souvint, avec honte, des baisers sur la bouche que sa tante paternelle lui aurait donné, sous le sceau du plus grand secret, pour l'initier, de façon anticipée et préventive, aux surprises inconnues des échanges de l'amour.

L'autre évoqua avec trouble, celui qu'enfant elle dénommait «le vieux pépé». Celui-ci, lui aurait, à plusieurs reprises, proposé des rendez-vous clandestins et galants, dont le cadre aurait été le grenier de la maison. Là, il lui aurait prodigué maintes caresses étranges, tout en lui faisant jurer de ne jamais rien en révéler à qui que ce soit.

L'une et l'autre auraient aimé pouvoir considérer que le factuel de leur souvenir n'était qu'une cause extérieure étrangère à l'intimité secrète de leurs désirs, et, que c'était celui-ci qui avait généré leur angoisse. Ainsi, par une subtile opération de camouflage, elles eurent pu maintenir la présomption de leur innocence, et continuer à faire silence sur leur propre excitation mêlée à des sensations indicibles et inavouables. Mais, l'émoi présent, qui s'associa à l'actualité de la réminiscence des scènes évoquées, leur suggéra plutôt le plaisir réticent qu'elles y auraient ressenti. L'inactuel de la mémoire donnait effectivement son épaisseur au souvenir. Leur angoisse se trouvait, de ce fait, mêlée à l'érotisation de ces événements remémorés qui entachaient leur passé, leur présent et leur avenir.

Mais, dans le contexte transférentiel, ce recours psychique à la mémoire de l'inactuel, n'était-il pas également tentative de comblement du vide symbolique de l'inscription somatique de l'angoisse? Celte question me semble rejoindre, celle que toi, Bernard, tu as soulevée dans ton texte: «La psychanalyse réapproprie-t-elle un contenu psychique en attente, à l'angoisse, ou bien réapproprie-t-elle l'angoisse en attente, à un contenu psychique?»

Dans la nouvelle de Borgès, Irinéo, par sa réponse, n'informe pas sur l'heure présente mais anticipe l'improbable du futur. La toute puissance de son hypermnésie, associée à sa présence excessive à l'actuel, le promeut au titre de «maître du temps». Par ce subterfuge, il apaise son angoisse de l'inconnu et de l'inconnaissable.

Une patiente me disait être convaincue que son angoisse disparaîtrait, le jour, où elle rencontrerait celui ou celle qui serait en mesure de lui raconter, de façon précise et détaillée, les événements exacts de sa destinée. Dans l'attente de cette entrevue impossible, elle ne parvenait qu'à ressasser les représentations et souvenirs de son passé, tout en en projetant leur reproduction à l'identique sur son avenir. Elle tentait ainsi de maîtriser l'inédit en l'annulant.

Lorsque le travail psychique, effectué pendant la cure, parvient à suivre le même mouvement que celui de l'élaboration théorique de Freud, l'angoisse rompt partiellement avec ses attaches somatiques. Son intégration dans le monde du symbolique et de la pensée, la rend alors accessible à ce que Freud nous a légué: la psychanalyse.

Mais, avant que n'advienne cette conquête du psychique, c'est l'étreinte des manifestations somatiques de l'angoisse qui gouverne. L'angoissé se heurte, alors, à la plus énigmatique de ses faces, celle sur laquelle Freud et ses successeurs ont buté, car son inscription garde secrètes les lois qui ont régi la modalité, et le mouvement de sa transcription. La représentation de l'événement et de son souvenir a dérivé et s'est estompé. Sa trace ne subsiste que sous la forme d'une écriture mystérieuse et indéchiffrable, à l'instar des hiéroglyphes, avant leur décodage. Délaissé par ses pensées, contraint par l'emprise du soma, l'angoissé se trouve confronté au plus vif de lui-même à ces mots de Proust: **« Nous ne vivons pas seuls, mais enchaînés à un être d'un règne différent, dont des abîmes nous séparent, qui ne nous tonnait pas et, duquel il est impossible de nous faire comprendre: notre corps.»** (33)

33. Marcel Proust. *A la recherche du temps perdu.* tome 1 l p. 206

Les contradicteurs se taisent

Jacques Le Dem

Associer l'angoisse au déplacement, comme nous y invite le titre choisi cette année par le Comité scientifique, c'est mettre d'emblée l'accent sur le mouvement, soit sur son arrêt ou sa suspension dans l'inhibition, soit sur son retrait dans le symptôme. L'étymologie du mot «angoisse» n'implique pas ceci de façon évidente, comme c'est le cas du mot «émotion» où le mouvement est présent dans le mot lui-même: il le constitue. Angoisse signifie resserrement, constriction, ce qui suspend le mouvement, ou tout au moins le ralentit. Le terme évoque ainsi l'étroitesse, le défilé, le passage: le premier, celui de «l'antique patrie des hommes» et le dernier, lieu où s'entrecroisent la naissance, le sexe et la mort.

Le passage, les déplacements de l'angoisse dans l'oeuvre freudienne et les questions concernant son origine, sa nature et sa fonction ont toujours suscité des interrogations, voire des résistances ou des refus. Ces résistances furent telles qu'elles se sont incarnées - au sens propre - dans des contradicteurs historiques, et non point dans les contradicteurs imaginaires dont Freud a aimé s'entourer en d'autres occasions et en d'autres écrits. Ici ce sont des hommes qui se sont effectivement déplacés - dans la fuite - (Breuer) dans le désintérêt mêlé d'envie (Fliess) - dans la révolte (Adler, Jung, Rank) - ou dans l'exagération exaspérante, celle qui dépasse les bornes (Steckel, Reich) - ces déplacements étaient liés à l'aventure transférentielle.

En fait, aux théories freudiennes de l'angoisse semblent avoir répondu un déplacement de nature différente dans chaque cas,

- La première théorie, celle centrée sur le lien avec la libido, à conduit à l'exclusion de certains modèles psychopathologiques du champ de la cure et a coïncidé avec le départ des contradicteurs historiques.

- La deuxième théorie, centrée sur les problèmes de l'adaptation, avec la notion du signal d'angoisse, s'est exprimée à l'époque où se déplaçaient les limites elles-mêmes de la Communauté analytique, englobant les divers courants. Et il se trouve que l'intérêt s'est alors porté sur ce qu'on a appelé justement les «états-limites».

Bien sûr, ceux des «aventuriers» qui ne se sont pas déplacés, si l'on peut dire, ceux qui sont restés, se sont interrogés sur les contradictions qui émaillent la théorie freudienne de l'angoisse. Ces interrogations demeurent opérantes dans les mouvements qui agitent la Communauté analytique aujourd'hui, elles l'animent, parfois au prix d'une radicalisation des positions ou d'un déplacement de l'intérêt.

L'histoire des déplacements de l'angoisse dans la théorie a aussi laissé des traces dans les mots, ceux de la clinique lorsqu'ils deviennent des concepts, comme ceux de la cure lorsqu'ils prennent valeur de signifiants. Aujourd'hui, en effet, plutôt que d'annexer ou de rejeter de nouveaux territoires - à défaut de nouveaux contradicteurs - plutôt aussi que d'édifier de nouvelles règles, l'intérêt semble bien être de tenter de préciser ce qui se passe dans la cure lorsque les frontières - celles du moi - se déplacent, se brouillent ou se perdent, lorsque le déplacement de l'angoisse, témoin de la régression, apparaît comme le mouvement même de l'infantile.

Donc d'abord Breuer, et la lettre que Freud lui adresse le 24 juin 1892, où il est, pour la première fois question de déplacement. Breuer n'est pas vraiment un contradicteur. Ce n'est pas non plus tout à fait un ami: la lettre commence par «Très honoré...». C'est plutôt l'aîné, auprès de qui Freud, dans l'excitation et l'angoisse de ses premières découvertes, et dans le souci de leur présentation, exprime un désir d'assentiment. Le recours à l'autre est aussi un procédé économique qui évite - ou atténue - le conflit avec soi-même et la confrontation intérieure. Freud en effet, a besoin d'être soulagé d'un «malaise je le cite) qui se lie sans relâche à de continuelles douleurs de la pensée». II hésite entre une présentation historique (les plus belles histoires cliniques d'abord) et une présentation qu'il appelle dogmatique (d'abord les théories élaborées). Il opte pour cette dernière, et ce sera l'origine de la «Communication préliminaire».

Face à la difficulté de rendre compte de ce qui est pour lui une proposition-clé à l'époque, à savoir que des états de

conscience ne peuvent être associés, Freud, en quelque sorte, invente le déplacement, qui porte sur des sommes d'excitations; il s'agit ici d'une hypothèse économique qui concerne l'énergie d'investissement.

L'idée sera reprise dans l'article de 1894 (intitulé «les psychonévroses de défenses»), où la notion de l'isolation des associations apparaît sous la forme des «représentations inconciliables».

Breuer et Freud ont mis en évidence la première théorie du refoulement: ce qui est refoulé, ce sont les représentations; les affects, eux, sont déplacés (1). La disjonction de l'affect et de la représentation, découverte de base de la psychanalyse, sera au fondement de sa pratique.

C'est avec Fliess que le désir d'assentiment de Freud sera le plus fort, allant jusqu'à l'aveuglement, aveuglement qui sera ensuite surmonté, mais au prix de l'amitié perdue: «cette perte à laquelle tout analyste doit s'attendre s'il lui vient l'idée de prendre en analyse quelqu'un avec qui des relations amicales ont déjà pu s'établir», comme il sera rappelé en 1913, dans «Le début du traitement (2)». C'est tout de même extraordinaire et aventureux ce qui se dit là, à ce moment-là, car Freud ne paraît prendre en compte aucune des complications qu'une telle situation ne manquerait de créer, imagine-t-on, aujourd'hui. Avec la plus totale liberté, il parle de la perte, à quoi peuvent donc aussi mener certains déplacements ultimes, ici, la perte de l'amitié. Songeait-il encore à Fliess ? En tous cas, le lien fraternel entre les deux hommes se maintiendra suffisamment longtemps pour que puisse naître à travers un long et patient travail d'écriture et l'échange des idées dans la correspondance, l'Esquisse et les manuscrits y attenants. A la catharsis et à l'abréaction, à la décharge va succéder l'élaboration et la naissance de la psychanalyse. Le déplacement lui-même devient un concept-clé, mécanisme caractéristique du processus primaire, assurant la régulation de l'appareil psychique dont on découvre les premières descriptions, et déjà ici l'essentiel de son fonctionnement.

Citons quelques passages de la correspondance: la lettre du 17-XI-1893: «La question sexuelle s'affirme de plus en plus; les contradicteurs se taisent»...

Et encore un peu plus tard: dans le manuscrit E, de juin 1894, intitulé «Comment naît l'angoisse»:

«La tension sexuelle se transforme en angoisse dans le cas où, tout en se produisant avec force, elle ne subit pas l'élaboration psychique qui la transformerait en affect, phénomène dû, soit à un développement imparfait de la sexualité psychique, soit à une tentative de répression de cette dernière (c'est-à-dire à une défense), soit encore à une désagrégation, soit enfin à l'instauration d'un écart devenu habituel entre la sexualité physique et la sexualité psychique3».

Dans cette citation, deux faits me paraissent particulièrement importants:

- le lien fermement établi entre l'angoisse et la sexualité - Ce n'est pas une idée à proprement freudienne. Elle est déjà exprimée, avec plus ou moins de force, chez plusieurs auteurs de la fin du XIX ème siècle, en particulier ceux qui ont étudié la neurasthénie;

- la notion du manque d'élaboration psychique, à l'origine de l'angoisse.

Cette notion est typiquement freudienne, et avec elle s'opère une véritable rupture théorique et épistémologique, en particulier avec la sexologie.

Cette citation encore, un peu plus tard, et qui a à voir précisément avec le déplacement et le mouvement:

«La psyché en arrive à l'affect qui est l'angoisse lorsqu'elle se sent incapable de liquider une tâche en provenance de l'extérieur (danger) par une réaction correspondante; elle en arrive à la névrose d'angoisse lorsqu'elle se voit incapable d'égaliser l'excitation (sexuelle) d'origine endogène. Elle se comporte donc comme si elle projetait cette excitation vers l'extérieur».

Je rappelle que c'est ce même mouvement - celui qui établit le dehors et le dedans - qui rendra compte de l'origine et de la fonction de l'objet phobogène, comme un mode de traitement de l'inacceptable - et que Freud, beaucoup plus tard, dans «La négation» instituera comme étant à l'origine du moi («moi réel définitif» à partir du «moi-plaisir originel»). Et ce mouvement est aussi à l'origine de la pensée, qui, pour son fonctionnement, doit faire éclater les limites que lui impose le refoulement.

---

1. Lacan le dira ainsi: *«Privés des signifiants qui les amarrent, ils partent à la dérive»* - in Jacques Lacan. *L'Angoisse séminaire* 1962-1963.
2. S. Freud «Le début du traitement» in *La Technique psychanalytique* - PUF. 1970, P. 83.
3. S. Freud, Manuscrit E: «Comment naît l'angoisse» in *La naissance de la psychanalyse* - PUF. 1973, P. 84.

Mais pour en revenir à la citation antérieure, elle est extraite de l'article de 1894:

« Du bien fondé à séparer de la neurasthénie un certain complexe symptomatique sous le nom de névrose d'angoisse».

Dans cet article, Freud est certes guidé par un souci de séméiologie clinique, mais, me semble-t-il, plus encore par le désir d'établir avec fermeté le territoire de la psychanalyse et donc de fixer ses limites. J'utilise une nouvelle fois ce mot car s'il est indispensable à la naissance de la pensée et à la constitution du moi, il aura un destin étonnant plus tard et d'une autre façon.

Pour le moment, il souligne bien l'actualité du problème soulevé alors par Freud (l'actualité des névroses actuelles). Comme on le sait, la question est réglée par l'exclusion de la névrose d'angoisse, névrose actuelle précisément, du champ des psychonévroses.

Citons encore Freud: «Dans le symptôme nucléaire, est présent un quantum d'angoisse librement flottant prêt à se lier au premier contenu représentatif qui se présente». Et ce contenu représentatif, lorsqu'il existe, n'a pas de sens. Ici, l'affect ne provient pas d'une représentation refoulée, mais d'un problème actuel, essentiellement d'un trouble des conduites sexuelles: par exemple le coït interrompu. Et l'analyse montre qu'il n'est pas réductible plus avant, qu'il n'est pas attaqué par la psychothérapie. Je cite à nouveau: « le mécanisme de la névrose d'angoisse est à rechercher dans la dérivation de l'excitation sexuelle somatique à distance du psychisme». Il n'y a pas d'élaboration psychique de l'excitation sexuelle somatique. La cause n'est pas à rechercher dans le passé; on pourrait presque dire qu'elle est matérielle. En tous cas, elle est actuelle.

Pendant cette période où la psychanalyse est née, marquée par ailleurs par les deux oeuvres majeures que sont «La science des rêves» et «Les trois essais sur la théorie sexuelle», Freud est seul et isolé. A Vienne, on l'évite et l'étranger l'ignore. Lé temps de la perte, s'il est celui de la créativité la plus intime, est aussi celui de la solitude. Il n'y a pas même de contradicteurs; les rares écrits concernant la psychanalyse dans le cercle médical et universitaire viennois sont purement polémiques et le fait de personnes qui n'ont pas lu Freud.

Et puis, peu à peu, il y les premiers contacts positifs avec les Suisses, Bleuler et Jung, l'institution des réunions du mercredi avec les nouveaux, dont le nombre grandit peu à peu, et les premiers Congrès internationaux, celui de Salzbourg en 1908 - celui de Nuremberg en 1910 etc.,.

L'essentiel de la théorie est en place, avec les piliers que sont les fantasmes originaires et le complexe d'Oedipe, illustrée aussi par la rédaction des grands écrits cliniques: Dora, Hans, l'Homme aux loups, l'Homme aux rats, Schreber. Mais alors, et avec le développement de l'étude du refoulement dans les écrits métapsychologiques de 1915, ce qui apparaissait comme essentiel dans la théorie de l'angoisse - son origine dans une transformation directe de l'excitation pulsionnelle - va perdre son intérêt. Et Freud ne pourra plus se contenter de cette explication basée sur une sorte de conversion - et de condensation qui fait de l'angoisse à la fois un affect et un symptôme. Par ailleurs, il reste à expliquer pourquoi l'investissement de l'ex-citation porte sur des situations de danger... Mais rien ne laisse encore présager le bouleversement de la deuxième topique, avec la désexualisation relative qu'elle va impliquer.

C'est dans cette deuxième décennie du siècle que vont se manifester les opposants et les contradicteurs historiques. On pourrait, de manière certes un peu artificielle, répartir en deux groupes les plus connus d'entre eux, précisément suivant leurs prises de position par rapport à la théorie freudienne de l'angoisse et de la libido.

D'un côté: les exaltés, ceux qui en font trop, qui sont trop enthousiastes et qui en rajoutent, et parfois ça finit mal. Dans ce groupe, les deux Wilhelm: Steckel et Reich.

De l'autre, ceux qui désexualisent radicalement la libido: Jung, bien sûr, Adler, et un peu plus tard, Rank.

Steckel, tout d'abord. C'est l'un des fondateurs de la Société du mercredi. C'est un grand imaginatif, mais sa production, inépuisable, est peu passée à la postérité. C'est aussi un auteur de nouvelles et de pièces de théâtre où il met en scène des histoires de malades. On l'accuse d'inventer des cas. C'est Tausk qui profère ces accusations. II manque paraît-il totalement de tact et de décence. Et, en 1908, Freud, qui ne l'aime pas mais qui a quand même écrit une préface à son livre: «Les états nerveux et leur traitement», n'hésite pas, dans une lettre à Jung, à le traiter de «gros cochon». (4)

En 1912, au cours d'un symposium sur l'onanisme (5), la rupture est consommée entre Freud et Steckel. Pour Steckel, les névroses actuelles n'existent pas. Il écrit: «la névrose anxieuse

4. *S. Freud - C. G Jung. Correspondance*. Gallimard 1992. lettre du 11 novembre 1909. P. 341.
5. S. Freud, «Conclusion de la discussion sur l'onanisme» in *«Résultats - Idées – Problèmes »*. Tome 1. P. 176-199.

ayant toujours des racines psychogènes, les limites, (encore les limites) entre la névrose d'angoisse et l'hystérie d'angoisse sont arbitraires».

L'oeuvre de Steckel a eu en France un destin certes marginal, comme son auteur, mais qui reste assez étonnant: cinq de ses livres sont traduits et publiés chez Gallimard dans la collection «Psychologie». Son livre «La femme frigide» est traduit et préfacé par un gynécologue, en 1949 (6).

Mais il y a plus: Jean-Paul Sartre en 1939, écrit aussi une Esquisse: «L'Esquisse d'une théorie des émotions (7) ». L'ouvrage de Sartre n'est pas étranger à notre propos, car l'émotion qu'il va particulièrement étudier, c'est la peur, et l'une de ses conséquences, qui est l'évanouissement, la perte de conscience. Et c'est Steckel qui est cité par Sartre, à propos d'un cas de phobies de lauriers. Le nom de Freud n'est pas mentionné. Sartre admet l'existence d'un inconscient qu'à l'époque il ne confond pas du tout avec la mauvaise foi: le symptôme est bien la réalisation symbolique d'un désir refoulé par la censure. Et je le cite: «Si nous avions quelque conscience, même implicite de notre véritable désir, nous serions de mauvaise foi et le psychanalyste ne l'entend pas ainsi. Il en résulte que la signification de notre comportement conscient est entièrement extérieure à ce comportement lui-même, ou, si l'on préfère: «le signifié est entièrement coupé du signifiant» (c'est écrit en 1939...). Et, un peu plus loin, Sartre parle toujours du symptôme - je le cite à nouveau - «qu'il est possible de déchiffrer par des techniques appropriées comme on déchiffre un langage écrit».

Avec Reich, la rupture sera plus tardive: c'est après la guerre, en 1919. Reich lui aussi commence par être un disciple fervent. Freud écrit à son propos à Lou Salomé: «nous avons ici un certain Docteur Reich, un brave mais impétueux enfourcheur de chevaux de bataille qui voit maintenant, dans l'orgasme génital, le contrepoison de toute névrose». (8)

En réalité, très vite, Reich se montre un grand contestataire, tout en continuant à se réclamer de la psychanalyse. Il accuse Freud et ses collègues d'abandonner la libido et de vouloir domestiquer le sexe au profit des idéaux du capitalisme bourgeois. On connaît la suite : son engagement au Parti communiste,la fondation de Sexpol, association pour une politique sexuelle prolétarienne, et aussi sa lutte contre le nazisme avec son livre «Psychologie de masse du fascisme». C'est lorsqu'il se met à attaquer la dictature stalinienne, comme il a attaqué le conformisme bourgeois que Reich s'exile d'abord au Danemark, puis aux Etats-Unis, où il a de graves démêlés avec la Justice à propos de sa théorie de l'organe et de sa pratique jugée charlatanesque. Il finit ses jours dans un pénitencier en 1957. Michel Foucault lui rendit visite, quelques mois avant sa mort. Reich lui montra par la fenêtre de sa cellule un avion qui tournoyait dans le ciel: c'était le Président des Etats-Unis qui s'apprêtait à lui lancer une bombe. Avant de délirer, Reich avait pris Freud vraiment à la lettre, en inversant simplement le sens de la première formule: son souci fut avant tout de transformer l'angoisse en libido.

On pourrait prendre ceci pour une sorte de caricature optimiste de la théorie de l'angoisse au début, mais Reich était-il alors si éloigné de Freud ? En tous cas, on peut lire, dans «l'Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (9)» que l'angoisse normale est retransformable en libido si l'objet convoité devient accessible, contrairement à l'angoisse pathologique, état dans lequel la libido est maintenue en refoulement, et Freud ajoute, en note: «pour parler franc, ceci est le critère même d'après lequel nous qualifions de normaux ou non de tels sentiments mêlés d'angoisse et de désir: nous les appelons «angoisse pathologique» à partir du moment où ils ne peuvent plus être résolus par l'obtention de l'objet convoité».

Parmi les contradicteurs de l'autre côté, ceux qui adoptent un point de vue strictement opposé à la théorie freudienne sur la libido et l'angoisse, il y a Jung, bien sûr, c'est le plus important, et aussi Adler et Rank.

Je commencerai par Adler, car il est l'un des premiers à se séparer de Freud en 1911. Son «complexe d'infériorité» est passé dans le langage courant, naturellement au prix d'une banalisation théorique. La rupture fut violente entre les deux hommes. Adler, par sa notion de «compensation psychique de l'état d'infériorité des organes» avait mis en cause la notion même de la libido et celle du refoulement.

---

6. W, Steckel. «*La femme frigide*». Traduit par Jean Dalsace. Gallimard 1949.
7. J.-P. Sartre. «*Esquisse d'une théorie des émotions*». lère publication déc. 1939. Ed. Joseph Floch. Mayenne. Puis chez Hermann: Collection l'Esprit et la main, en 1965.
8. Lou Andréas-Salomé. *Correspondance avec Freud*, lettre du 9 mai 1928. P. 216.
9. S. Freud: Analyse d'une phobie chez un petit garçon de cinq ans (le petit Hals) in *Cinq Psychanalyses*. P. 108 38

Pour ce qui est de Jung, ses démêlés à la fois théoriques et affectifs sont trop connus pour que j'y insiste ici. Ils apparaissent bien dans l'importante correspondance que les deux hommes ont échangés et où se lit la dégradation progressive de l'intérêt qu'ils se sont portés l'un à l'autre. Sans doute s'agissait-il en effet plus d'intérêt entre eux que vraiment d'amitié. A part peut-être la rencontre sur les associations d'idées, Jung n'est finalement d'accord avec Freud à peu près sur rien, ni sur la sexualité infantile, ni sur la libido, dont il fait une sorte «d'élan vital». En tous cas, il tente de la désexualiser, et c'est, prétend-il, pour mieux la faire entendre.

Avec Rank, la rupture est plus tardive, et peut-être plus compliquée. D'abord parce que Rank est, avec Ferenczi, l'un des préférés de Freud et celui-ci reconnaît tout à fait son mérite d'avoir mis l'accent sur l'importance de la séparation d'avec la mère. En outre, avec «le traumatisme de la naissance», Rank répond en partie au désir de Freud de trouver une origine à l'angoisse. Et le mot «traumatisme» est aussi au centre de toutes les préoccupations au moment où sont prises en considération les névroses de guerre et les névroses traumatiques dans le cadre de la deuxième topique, qui est apparue entre temps, car le livre de Rank date de 1924. C'est dans «Inhibition symptôme - angoisse» (1926) que Freud exprime ses critiques, somme toute assez mesurées, des conceptions de Rank: en gros celles-ci se résument au fait qu'il est difficile de parler de traumatisme et d'angoisse lorsque le moi n'est pas encore constitué. Mais la critique va aussi beaucoup porter sur la variante technique - moyen pour Rank de réduire la durée des cures et qui, par le biais de quelque chose qui reste finalement très explicatif, remet au goût du jour le phénomène de l'abréaction en abandonnant pratiquement toutes les découvertes freudiennes postérieures aux premiers travaux avec Breuer: l'oedipe, organisateur de la névrose, le complexe du père, l'importance du langage dans la cure et du phénomène de l'après-coup, et bien sûr l'importance de l'angoisse de castration.

Mais après tout, à ce propos, et donc à propos de l'angoisse de castration, Freud a-t-il toujours été aussi convaincu, et convainquant ? Je ferai ici une petite digression pour rappeler ce qu'on peut lire dans «Pour introduire le narcissisme».

«Je trouve tout à fait impossible de fonder la genèse de la névrose sur la base étroite du complexe de castration... et enfin je connais des cas... où il ne joue aucun rôle pathogène et où même il n'apparaît du tout» (10)

Dans «La pensée et le féminin» (11) W. Granoff attire l'attention sur ce passage. Il fait remarquer «qu'il y aurait ainsi des névroses où il n'y en a pas - je rappelle qu'il s'agit du complexe de castration - (des névroses) où il y est minuscule, (des névroses) où il ne fait aucun mal. Et Granoff poursuit, en faisant remarquer que «c'est la séquence même, comme par hasard, que décrit Freud quant aux événements qui se passent dans la tête du petit garçon lorsqu'il découvre l'organe féminin».

Il serait intéressant d'interroger Freud à ce sujet. Eh bien cela s'est fait: le 30 septembre 1926 (12 ans plus tard), Edwardo Weiss demande à Freud s'il peut préciser ce qu'il a bien pu vouloir dire.

Et Freud lui répond ceci: «Votre question concernant mon affirmation dans le travail sur le narcissisme, qu'il y a des névroses où le complexe de castration ne joue aucun rôle me met dans une position embarrassante. Je ne me souviens plus de ce que j'avais à l'esprit à ce moment-là. Aujourd'hui, il est vrai, je ne saurais nommer aucune névrose où il ne se rencontre pas, et de toutes façons, je n'aurais pas aujourd'hui écrit une phrase pareille». Et un peu plus loin, «nous en savons si peu sur tout cela que je préférerais n'avoir à prendre de décision finale ni dans un sens ni dans l'autre (12) ».

Il y a là un oubli de Freud, un embarras, une angoisse légère, un désir de s'échapper peut-être, comme aussi souvent un oubli du lecteur, devant ce passage à propos duquel Granoff poursuit en faisant remarquer que - je le cite: «Freud avait eu accès à peu près à tout ce qui le concernait, sauf à ce qui le faisait écrire».

Ainsi le complexe de castration peut se révéler dans l'exposition même de la théorie, dans sa publication. Et il est bien question ici de ce qui engage dans l'écriture. Mais il y a autre chose: il y a que l'écriture élargit le cercle des contradicteurs: la publication fait exploser les limites de la confidence et de l'intime. Elle peut révéler à sa façon les résistances, mais elle fait aussi courir le risque d'une rupture: il y avait eu celle avec Fliess, qui n'avait pas supporté la parution du livre sur les rêves et avait

10. S. Freud. «Pour Introduire le narcissisme» in *La vie Sexuelle*. PUF p. 97.
11. W. Granoff. «La tête, lieu freudien de l'éclatement» in *«La pensée et le féminin»*. Les Éditions de Minuit 1978. P. 325
12. in W, Granoff. *op. cité*; P. 325 et 326.

dénigré les recherches de Freud. Mais l'analyse est en elle-même rupture et perte. La théorie des périodes devra être jetée aux oubliettes pour que puisse s'élaborer la théorie freudienne de la bisexualité psychique.

Et puis Breuer et Fliess ne sont plus là - je veux dire corporellement là - . Il y a bien tous les autres mais si Ferenczi, si Abraham pour ne citer qu'eux sont aussi des amis, ils ont été des élèves, avec qui le conflit demeure possible (sans trop de risque de rupture). Ces contradicteurs-là peuvent s'exprimer autrement qu'en claquant la porte, lorsque la théorie et la théorie de l'angoisse poursuit ses déplacements.

On pourrait peut-être ainsi, dans des textes antérieurs à ceux de la deuxième topique, repérer certains des bouleversements théoriques à venir. Par exemple, dans «Pulsions et destins des pulsions», de 1915, cette façon inattendue, de la part de Freud, de considérer la bipolarité pulsionnelle, pulsions d'autoconservation et pulsions sexuelles, jusque là pilier de la théorie, comme une simple «construction auxiliaire» c'est-à-dire comme celles que l'on retire lorsqu'elles ne servent plus - comme on le fait avec un échafaudage dans le champ des fouilles, comme on le fait aussi pour des «représentations d'attente» dans la cure. Mais ceci est également lié au fait que notre lecture de Freud est tout de même un peu particulière, qu'elle s'est effectuée le plus souvent dans le désordre ou à rebours de la parution historique et on peut ainsi se demander si ce que l'on découvre des textes précédant la deuxième topique, par exemple, n'est pas déformé par ce que l'on sait déjà de cette dernière. Et il y a peut-être là aussi quelque chose d'analogue à ce qui se passe dans la cure où la théorie reste, chaque fois, une découverte, même si quelque part «on savait bien... mais quand même...» (le mot est d'Octave Mannoni).

Pour ce qui est de l'angoisse, avec le tournant de 1920, la théorie poursuit ses déplacements:

- le lien avec la libido est maintenu, même s'il devient plus lâche et perd un peu de son intérêt, dit Freud, qui rappelle cependant - en 1926 - que «la cause la plus habituelle de la névrose d'angoisse est l'excitation frustrée et que ce dont on a peur c'est manifestement de sa propre libido».

- Avec la description de l'angoisse automatique et du débordement pulsionnel qui anéantit la fonction adaptative de l'angoisse lorsqu'elle est miniaturisée sous la forme du signal (le terme «miniaturisé» est de Laplanche; Freud, lui utilise la métaphore, plus médicale, du vaccin), Freud reste fidèle à sa première théorie des névroses actuelles, rétives à toute investigation de type psychanalytique, puisqu'elles n'ont pas de sens.

- Mais il y un retournement de situation à propos du refoulement qui est considéré comme à l'origine de l'angoisse, et non plus l'inverse. Dans ce contexte, l'angoisse de castration est un concept primordial: angoisse de la perte (perte de l'organe chez le garçon, perte d'amour chez la fille) et que Ferenczi condensera ainsi: «la perte du pénis est la perte de la possibilité d'un lien avec la mère». Par ailleurs, l'angoisse a un rôle révélateur du moi et cette instance, le moi, sera reconnue comme étant le seul siège de l'angoisse.

Autour de l'importance donnée au moi va se développer tout un courant théorique marqué non pas, comme on aurait pu s'y attendre, par les problèmes de la pensée et par l'importance, par exemple, des théories des philosophes sur l'angoisse, mais marqué par les problèmes de l'adaptabilité, avec en particulier la théorie du «moi autonome» de Kris, Hartman et Loewenstein. Ce recentrage de l'intérêt sur le moi aura des conséquences très fortes sur la théorisation et sans doute sur la pratique puisque seront invoqués des déficits structurels au détriment des mouvements régressifs.

A l'opposé, Mélanie Klein, dans son article «Sur la théorie de l'angoisse et de la culpabilité» paru en 1948, assimile l'angoisse à la perception de la pulsion de mort. Elle réfute fermement la conception freudienne selon laquelle, je cite Freud ici, dans «Inhibition symptôme et angoisse», dans l'inconscient il n'est rien qui aurait pu alimenter notre conception de l'anéantissement de la vie «et qu'on doit considérer l'angoisse de mort comme analogon de l'angoisse de castration». Le travail de l'analyste va dès lors consister à «réduire» l'angoisse dans sa version paranoïde et dépressive, par des interprétations fréquentes des fantasmes prégénitaux repérés dans la névrose - voire dans la psychose de transfert, Le concept d'identification projective a une forte tendance à éclipser complètement celui du refoulement et les interprétations basées sur la sexualité lorsque celle-ci apparaît dans le matériel sont dépréciées et accusées même parfois d'être responsables d'une érotisation défensive du transfert, le complexe de castration ayant cessé d'être une référence structurale majeure, pour être tout au plus une étape du développement.

Mais il y a autre chose: ces trente dernières années, l'intérêt pour la névrose d'angoisse, entité clinique décrite par Freud comme névrose actuelle s'opposant aux psychonévroses de défense, disparaît, mais en partie seulement, car le mécanisme

incriminé par la distinction séméiologique demeure: la pauvreté de l'élaboration psychique est reconnue en effet comme caractéristique d'un fonctionnement psychosomatique, en particulier par Marty, tout au moins au début de sa théorisation.

Néanmoins, le mot lui-même, en médecine et en psychiatrie a tendance à se déplacer, et même à dériver jusqu'à presque disparaître. Il tend parfois à être remplacé par le vieux mot des auteurs français: l'anxiété, mot marqué par les vieilles théories de l'angoisse: celles centrées sur un dysfonctionnement bulbaire et les désordres du vague, et dont Freud se moque dans les «Conférences d'Introduction». La crise d'angoisse est balayée, remplacée par «l'attaque de panique». Et le mot lui-même, angoisse, à être déjà presque psychiatriquement incorrect finira bien par devenir indécent, ce qui est peut-être ce qui peut lui arriver de mieux, avec ainsi l'irruption du dieu Pan, qui effraie les esprits, et qui débarque sans prévenir, dans le langage, en particulier celui de la nosologie contemporaine qui se veut le plus scientifique et qui s'exprime aujourd'hui par exemple par cette onomatopée bizarre: les T.O.C. Avec «panique» l'usage de la langue n'a pas abandonné la relation à l'érotisme. Ici, nous fait un clin d'oeil le mot que l'on a voulu mettre à l'abri d'une contamination sexuelle suspecte.

A ce propos, et à propos de panique, je ne résiste pas au plaisir de vous lire cette citation d'Athanassios Alexandridis:

«De l'union d'Hermès avec la nymphe fille de Dryops est né un fils bizarre, avec des pictogrammes distordus: pieds de chèvre, ventre gonflé, queue, cornes. Aucun signe de démarcation entre le chtonien et l'humain, le mortel et l'immortel, l'animal et l'homme, la femelle et le mâle. Pas de manque, pas de trace de castration. A la vue de son visage brut et barbu, sa mère l'abandonne; sa nourrice aussi. Hermès était très fier et très tendre vis-à-vis de ce fils. Il l'a porté sur le mont Olympe et l'a montré aux dieux, Tous étaient pris de joie à la vue de cette créature. Alors Dionysos l'a appelé Pan («Tout») et le phénomène de jubilation collective qu'il provoquait fut appelé panicos. Plus tard, Pan est descendu sur la terre; à sa vue les hommes sont pris de terreur, de panique (13)».

Il est possible que l'inflation actuelle de l'intérêt porté aux états-limite, soit aussi, dans la théorie et dans la clinique, la manifestation d'une certaine désexualisation de l'angoisse. Cette inflation n'a d'égale que le fourre-tout sémiologique qui préside à leur description.

Dès lors, les contradictions freudiennes sur l'angoisse, ses mouvements, ses déplacements risquent d'être évacués au profit d'une systématisation des indications de la cure, à l'aide de critères comportementaux, ce qui, d'une certaine façon, reproduit historiquement la fuite ou l'exclusion des premiers contemporains de Freud, ceux qui n'avaient pas pu garder, auprès de lui, la place des contradicteurs. Naturellement cette sorte d'instrumentalisation préventive du transfert et du contre-transfert n'est pas sans conséquences sur les implications techniques de la cure (voire sur le fonctionnement de la Communauté des analystes).

A vrai dire, ce qui reste le plus intéressant dans toute cette histoire, ce sont les mots: et nous l'avons vu, les mots bougent. Ils voyagent. Parfois, ils ont des accidents, reviennent défigurés, ou disparaissent sans retour. Témoins du déplacement psychique ils peuvent être, dans la cure, l'indice d'un mouvement de pensée, supports aussi qu'ils sont de l'adresse transférentielle qui les arrime à leur insu.

Ici, le mot «limite», s'il n'est pas l'expression d'une exclusion territoriale, a l'avantage de renouer avec les premiers travaux de Freud, les travaux séméiologiques au meilleur sens du terme, lorsqu'il déclare que c'est l'analyse, et l'analyse seule qui est en mesure de montrer le fonctionnement psychique et donc éventuellement ses limites, à la fois du côté du patient, et du côté de l'analyste, avec, de part et d'autre, l'investissement transférentiel qui va se situer «aux confins», ceux qu'a décrit J.-B. Pontalis (14); ces limites peuvent parfois se matérialiser dans le cadre: à entendre ici dans le sens matériel, et dans le sens métaphorique, lorsque le mot désigne aussi la métapsychologie. Et c'est là, parfois, aux confins, aux limites, que l'angoisse peut subitement apparaître,

Chez le patient, et aussi parfois chez l'analyste, ceci peut se marquer par l'apparition fugace de fragments de rêves oubliés de la nuit, qui ne se sont pas forcément organisés en histoires, et qu'on peut à peine saisir, un peu comme ces barques fantômes qui s'évanouissent lorsque cherche à les fixer, le regard. Ce qui n'est pas sans évoquer ce que Freud dit des pulsions «des êtres mythiques, formidables dans leur imprécision : nous ne pouvons, dans notre travail, faire

13. Athanassios Alexandridis : « Panique dans les psychoses infantiles », In « le fait de l'analyse » n°3, Ed. Autrement, Septembre 1997
14. J-B. Pontalis, « Bornes ou confins ? » In « Entre le rêve et la douleur ». Gallimard 1977

abstraction d'eux un seul instant, et cependant nous ne sommes jamais certains de les voir nettement».

Ce n'est pas tant dans un mouvement fusionnel que l'on se trouve alors, bon gré, mal gré embarqué, que dans un **déplacement** qui fait éclater les limites; le cercle de la contradiction interne devient flou, jusqu'à s'évanouir, les contradicteurs se taisent, et les deux protagonistes de la cure - le plus souvent sans le savoir ou il ne le savent qu'après - naviguent dans cet océan de brume où l'horizon a disparu - la référence à la scène primitive est ici primordiale et évidente, - voire même la référence aux «parents combinés». Elle se fera dans l'après-coup de ce qui est aussi une dépersonnalisation,une déréalisation passagère. Il y aura alors une histoire - et l'histoire - que ce soit l'histoire de la psychanalyse, pour moi au début de mon propos, ou l'histoire d'une vie, l'histoire d'une cure, apparaît comme le dernier rempart défensif, dernière limite par rapport à l'actuel fugitif et passager du désordre et de la folie.

Mais, comment tenter de rendre compte de tout cela sans raconter... quand même une histoire.

L'analyse d'Agnès se déroulait apparemment sans histoire, ou plutôt les sales histoires qui l'avaient conduite à venir me voir, en particulier un grave procès dans lequel était impliqué son mari, avaient finalement trouvé pour elle et grâce à elle une issue heureuse. A une inhibition tenace et sévère qui avait amené cette femme à interrompre ses études, avait succédé l'exact opposé: Agnès avait pu montrer ses capacités intellectuelles qui étaient grandes à l'Université et y faire la preuve de ses talents. Elle avait investi la cure comme un milieu neutre où elle pouvait se parler à elle-même en ma présence, un peu comme autrefois au lycée où elle était toujours première, et qui était le seul endroit qui échappait à sa mère. Pour la première fois peut-être, quelqu'un était là qui ne lui demandait rien. Son discours était fait de récits, de souvenirs, de fragments de rêves, de silences aussi... Il me paraissait souvent plus narratif que transférentiel, à part peut-être justement certains longs silences. Un jour, alors que la fin de la cure avait été envisagée, d'un commun accord, comme on dit, et c'était quelque chose qui paraissait raisonnable, mais on a sans doute tort d'être trop raisonnable dans ces moments-là, Agnès se mit tout à coup à avoir très peur de venir à ses séances et à tenir des propos, justement, déraisonnables... et déplacés.

Elle disait que si je fermais la porte de telle ou telle façon après son départ, c'était pour lui notifier mon mécontentement et mon humeur; que si les fleurs sur mon bureau étaient disposées comme ci ou comme ça c'était bien sûr pour lui signifier quelque chose. Mais les fleurs lui firent aussi évoquer une main étrangère, la présence peut-être d'une autre femme contre laquelle Agnès pouvait exprimer sa rancune et son dépit. Et puis, dans la brume de la confusion, des souvenirs surgissaient: un jour déjà, elle s'était mise à avoir très peur de rentrer chez elle. C'était à la suite d'un événement dramatique. Elle revenait de l'école, toute joyeuse, et, brutalement elle avait découvert, terrifiée, sa mère, étendue dans la salle de bains, rouge de sang et comme morte; son père, hagard, qui attendait les secours, avait violemment mis l'enfant à la porte. Dans la difficulté aussi qu'elle avait eue alors de reconnaître ses parents, devenus étranges sinon étrangers, et derrière l'écran du souvenir se profilait une scène primitive sadique dont quelques bribes, comme des éclats, dans le sexuel du transfert, venaient témoigner du moment de folie de cette femme, qui avait réussi jusque là à réprimer trop bien son angoisse.

Sa peur lui montra l'intensité de son attachement car la «portée du désir (15)» sa force est la même qui attache ou qui commande impérativement la fuite. Dans son étude du roman «La conquête du courage» de Stephen Crane (16); Edmundo Gòmez-Mango (17) a développé ce thème à travers l'histoire épique, car c'est une épopée, d'un jeune américain qui, pendant la guerre de Sécession devient un héros avec strictement la même énergie, la même fureur que celle qui en avait fait d'abord un fuyard. Mais c'est la guerre, et la guerre est encore une histoire d'hommes. A la fin de son texte, qui est une méditation sur le héros, l'auteur évoque alors, en conclusion, Ulysse et sa rencontre avec Nausicaa «aux bras blancs». Le courage amoureux vaut bien le courage guerrier et la force du mythe est aussi celle qui anime l'histoire.

Parmi les contradicteurs qui ont fui ou qui ont été rejetés, pas de femmes; c'est une histoire d'hommes alors avec Freud, qui est le seul héros, le conquérant des terres inconnues, le fondateur, le premier, comme il a été le fils aine de sa mère (18). Les hommes sont en position de rivaux chez qui le risque de soumission est d'autant plus fort et angoissant qu'il peut

15. G. Rosolato. *La portée du désir ou la psychanalyse même*. PUF 1996
16. Stephen Crane. La conquête du courage. *Épisodes de la guerre de Sécession*. Coil. Folio Mercure de France 1995.
17. E. Gòmez-Mango. Le courage in *le Fait de l'analyse n°3* «Avoir peur». Ed, Autrement Sept. 1997.
18. Once done, it's done for ever (Jones).

réactiver un désir et un désir amoureux. Les femmes ont été les initiatrices. C'est l'une d'elles, Bertha Pappenheim (Anna O.) qui, avec son commandement «taisez-vous» impose silence au médecin. Mais face au «naufrage» des compagnons, elles gardent les mains blanches. Hélène Deutsch se soumet à l'injonction de Freud d'interrompre brutalement la cure de Tausk. Sabina Spielrein est invitée fermement par Freud à régler elle-même le problème de sa relation amoureuse avec Jung, ce qu'elle fait... Lou Salomé est bien «la grande raisonneuse» et elle écrit souvent ses désaccords, mais elle reste attachée, et attachante.

Plus tard, c'est une femme, Mélanie Klein, qui confiera le flambeau d'une doctrine remaniée, voire révisée, essentiellement à des hommes qui pour les plus connus d'entre eux ont été marqués par l'exil et l'amour des déplacements, mais en restant toujours à l'intérieur de la Communauté.

Je citerai seulement ici le plus célèbre d'entre eux, Bien, lointain descendant d'un prêtre catholique français converti à l'Eglise anglicane, et qui un jour, s'était soumis à l'injonction de M. Klein de renoncer définitivement à l'étude des groupes s'il désirait être admis à la Société Britannique de Psychanalyse. II le confia à certains d'entre nous au cours d'un week-end de travail à Lyon, alors qu'il avait déjà émigré à Los Angeles. Avait-il eu besoin de fuir les contradicteurs pour poursuivre ailleurs, devant un autre public, son travail de pensée ?

Comment pouvez-vous écrire un livre sur l'angoisse ? demandait-on à la jeune Juliette Boutonier (19). C'est comme si un médecin écrivait un livre sur la fièvre!

L'angoisse, c'est peut-être cela en effet: une fièvre de l'appareil psychique, un témoin de son dérèglement, qui traduit l'élément traumatique de la sexualité humaine et son caractère foncièrement inéducable - l'angoisse, donc témoin de la «maladie sexuelle». (20)

L'angoisse, encore, «ce plus petit commun dénominateur des affects», dit Laplanche (21); en réalité un affect trop nu parfois pour être «présentable», un peu comme Ulysse lorsqu'il émerge des broussailles du petit bois d'oliviers devant les jeunes filles, mais que l'histoire, celle de chacun, sait recouvrir d'un voile qui révèle alors les autres instances: l'idéal du moi, avec la honte par exemple ou le surmoi, avec le sentiment de culpabilité.

Pendant la guerre, me disait quelqu'un, j'ai toujours eu plus peur des orages que des bombardements. J'ai tenté de deviner plus tard quels orages avaient pu ainsi troubler sa vie, mais je sais que la peur, fut-ce sous le masque d'une phobie (les orages plutôt que les bombes) la peur donc est un traitement de l'angoisse. «La peur rassure l'angoisse» nous disait Bernard Favarel-Garrigues (22).

En effet, l'angoisse est en quête de représentations, fut-ce les plus terrorisantes: «Querens quem devoret», dit l'Ecriture, pour parler du diable qui rôde, représentation paternelle qui n'est nullement étrangère à Freud par exemple lorsqu'il décrit «Une névrose diabolique au XVIIème siècle» (23).

L'angoisse, encore, monnaie courante dans la vie (24), avec son côté pile et son côté face, et parfois, petite monnaie, reste obligé d'un processus psychique, d'une transaction, d'un échange, d'un déplacement des excitations.

La langue allemande, en tous cas parfois celle de Freud, par l'utilisation qu'elle fait du terme «scheidemunze», pour désigner la petite monnaie, montre ici comment le mot incarne la chose, puisque «scheide» désigne aussi en argot l'organe sexuel féminin. Mais ne dit-on pas en français «petites coupures»... Le mot de «monnaie» est utilisé par Freud, à propos de l'angoisse dans un passage de la XXXIIème des nouvelles conférences (Angoisse et vie pulsionnelle) et celui de «petite monnaie» dans une lettre à Martha à propos d'une expression qu'utilisait Madame Breuer pour désigner la tendresse amoureuse qu'elle réservait à son mari (25).

---

19. Juliette Boutonier. *L'Angoisse* PUF. 1945.

20. L'expression est de Jean-Claude Rolland, dans une conférence prononcée à Lyon dans le cadre des Entretiens de l'Association Psychanalytique de France et reproduite sous le titre: La maladie sexuelle - malaise dans la sexualité. (dans «*Psychanalyse à l'Université*» tome 16 n° 64 d'octobre 1991).

21. Jean Laplanche. «Une métapsychologie à l'épreuve de l'angoisse» in *La révolution copernicienne inachevée.* Aubier 1992. P. 156

22. Bernard Favarel-Garrigues. «Angoisse de mémoires» conférence prononcée au cours des débats du samedi de l'APF le 18 X 97 et reproduite dans *ce numéro de Documents & Debats.*

23. S, Freud. Une névrose diabolique au XVIIème siècle. OCF Vol. XVI PUF. Je renvoie aussi au texte récent d'André Beetschen «L'épouvantail» paru dans le n° 3 du *Fait de l'analyse* «Avoir peur» de septembre 1997. Ed. Autrement.

24. Jean Laplanche parle d'une énigmatique monnaie, «monnaie d'échange universelle de tous les affects»op. cité P. 1 57.

25. Cité par Wladimir Granoff: «Les femmes du destin» in *La pensée et le féminin.* op. cité P. 159 sqq.

Les contradicteurs historiques se sont tus. Ils avaient franchi les limites au-delà desquelles il n'était vraiment plus possible de parler d'analyse. Après Freud, c'est le cercle lui-même qui s'est déplacé, qui s'est mis en mouvement, jusqu'à permettre de définir une entité clinique nouvelle, englobant les divers courants, les nouveaux contradicteurs et leur tendances, Mais peut-être plus qu'à une démarche séméiologique qui se limiterait à un plan structural, l'intérêt de ce déplacement est à situer du côté des frontières du fonctionnement psychique de l'analysant et de l'analyste dans la cure. C'est là qu'émerge parfois le processus, avec l'apparition d'une angoisse qui peut avoir une tonalité paranoïde, ou créer un mouvement confusionnel passager (et ceci chez l'un ou l'autre, ou l'un et l'autre des deux partenaires (26). Ainsi l'angoisse apparaît-elle - comme la pulsion ou la libido - comme un concept limite entre le psychique et le corporel: l'angoisse est un affect incarné. Le mot que j'avais utilisé revient ici pour parler des contradicteurs. Il est rare dans le texte freudien: on le trouve dans «Pour introduire le narcissisme», l'article qui préfigure le bouleversement théorique. Il m'a semblé qu'il pouvait désigner l'actuel du transfert. Il témoigne de la «force d'attraction» (27), celle qui évite que la cure se déroule «en effigie», ou se résume à une promenade dans une galerie de portraits. Il témoigne aussi de ce qu'il y a d'actuel dans toute névrose, et en particulier, si l'on tient à cette distinction séméiologique, dans celles qui sont aux limites des psychonévroses de défense et des anciennes névroses actuelles.

C'est une raison de plus pour laquelle le concept d'angoisse lié au déplacement, favorise la tendance à l'évitement et rend le maintien d'un abord frontal difficile et parfois périlleux: car alors, pour ce qui est du conflit, c'est avec les contradicteurs de l'intérieur qu'il a lieu, ceux que l'on porte en soi et qu'il ne saurait être question de réduire au silence, puisqu'ils sont, en même temps, les témoins du fonctionnement psychique.

---

26. cf Pierre Fédida «L'angoisse dans le contre-transfert ou l'inquiétante étrangeté du transfert» dans *«Crise et contretransfert»* PUF 1992 P. Fédida reprend aussi à ce propos, ce qui a eté décrit par Paula Heinman ainsi que par H. Searles. Pour ma part, j'ajouterais l'article de H. Rosenfeld sur «les états confusionnels survenant dans la cure» dans *«les états psychotiques»* PUF et sur un autre mode, humoristique et très clinique à la fois, l'article de C. Chabert, «Autre chose, moi-elle» dans *«Analyse ordinaire, Analyse extraordinaire»*. Gallimard 1993.

27. J.-B. Pontalis *«La force d'attraction».* La librairie du XXème siècle Seuil 1990.

Le port de l'angoisse

Viviane Abel-Prot

Cher Jacques, il me faut te dire que je ne débattrai pas de ton travail de la manière qui règle en principe ces rencontres du samedi : confrontation d'une idée précise à une autre, d'un argument à un autre, d'une position théorique à une autre.

Tu serais en droit de penser que celle que tu as choisie comme interlocutrice non imaginaire rejoint le camp « des contradicteurs qui se taisent ».

Pourtant, en m'appuyant sur certaines de tes réflexions, je débattrai avec toi, à ma manière, décalée, en te proposant un autre angle d'attaque, un autre point de vue et une autre forme aussi.

Aux mouvements théoriques et transférentiels entre Freud et ses disciples hommes, je proposerai un début de cure changeant ainsi de perspective quant à la scène de référence.

A une angoisse qui surgirait comme tu le disais aux confins, une théorie de l'angoisse qui délimiterait des territoires, je proposerai une angoisse qui loin de créer des limites les brouille, qui ne surgit pas mais qui est là, déjà là, massive, envahissante.

Et comme on l'aura lu dans l'argument de nos deux conférences, à la série de déplacements et de mouvements que tu nous a montrés, j'essaierai de témoigner d'une immobilité opaque.

LE PORT DE L'ANGOISSE

Immobile, l'homme est assis dans un fauteuil devant la fenêtre ouverte sur une cour. Il regarde ce qui se passe dans un appartement en face de chez lui. Chaque coup d'oeil lui apporte un nouvel indice sur ce qui s'est passé, se passe, pourrait se passer. Il n'a d'yeux que pour cette scène. Une femme ravissante s'évertue à capter son regard: elle l'embrasse voluptueusement, lui prépare un somptueux repas, s'habille dans des tenues affriolantes, rien n'y fait. Ce qu'il aime, ce qui le passionne c'est de regarder ce qui arrive en face de lui, dans la cour, ce qui a lieu de l'autre côté.

Lisa a beau l'enlacer amoureusement, lui, ce qui l'absorbe, les yeux ouverts, pendant qu'elle l'embrasse, c'est ce qui se passe dans l'appartement de son voisin d'en face.

Sous prétexte de trouver un remède à l'ennui, d'échapper à une immobilisation forcée, - il a une jambe dans le plâtre - Jeff consacre sa journée et bientôt sa nuit à regarder de l'autre côté, avec ses jumelles, son appareil de photo et son zoom.

Il commence vraiment à s'intéresser à Lisa lorsqu'elle rentre dans son jeu de guetteur et mène l'enquête qu'il ne peut mener lui-même, quand elle va de l'autre côté, du côté de son fantasme. Lorsque Jeff est sur le point d'abandonner la recherche, c'est Lisa qui relance les doutes et les questions et se montre curieuse et aventureuse, adoptant son regard à lui, double ou prolongement de son ami.

Le suspense qu'ils vivent tous les deux érotise leur relation, la peur qu'il a pour elle lui fait aimer cette femme qui jusqu'à présent semblait le laisser plutôt froid. Le sentiment amoureux éclôt dans l'excitation d'une curiosité partagée et dangereuse, puisqu'il s'agit de reconstituer un meurtre et de frissonner ensemble.

Jeff n'a jamais l'air plus angoissé et peut-être amoureux que lorsque Lisa risque de se faire tuer et qu'il la regarde, impuissant, se débattre avec le meurtrier dans la chambre d'en face.

Ce n'est donc pas seulement regarder de l'autre côté qui passionne Jeff, car lorsqu'une jolie danseuse se dandine, il s'en lasse vite. Ce n'est pas non plus par intérêt philanthropique pour ses voisins, car lorsqu'une femme déprimée prépare son suicide, Jeff ne s'en émeut pas outre mesure. Non, ce qui l'occupe entièrement c'est la reconstruction indice par indice d'un meurtre, de l'assassinat d'une femme par son mari et de la disparition de cette voisine.

Il faut dire que la stratégie de conviction amoureuse utilisée par Lisa pour décider Jeff à l'épouser est à la mesure de celle utilisée par Jeff pour convaincre Usa et son ami l'inspecteur Thomas Doyle de la culpabilité de son voisin d'en face. Jeff livre à la police le meurtrier en l'aveuglant avec ses flashs,

l'empêchant ainsi de commettre un autre crime; mais l'amour de Lisa et sa détermination emprisonneront Jeff à leur tour dans un New-York urbain et mondain , loin des grands reportages qui lui plaisaient tant.

Lisa aura aveuglé Jeff par ses stratagèmes féminins et lui aura donné l'illusion d'une curiosité partageable, d'un fantasme commun. Le malentendu entre eux est à la mesure de celui de tous les couples d'en face.

Les voyeurs sont ainsi punis puisque vous aurez bien sûr reconnu le scénario, non pas du « Port de l'angoisse » de Howard Hawks, mais de « Rear window », traduit en français par « Fenêtre sur cour », « rear » voulant dire arrière, derrière.

Hitchcock, ce grand coupable de voyeurisme depuis l'enfance, lui qui observait tout solitaire et silencieux, lui auquel on avait demandé ce qui lui faisait le plus peur et qui avait répondu « toujours ».

L'anecdote qu'il a racontée des centaines de fois au public et aux journalistes à propos de son incarcération à l'âge de 6 ans dans une prison londonienne sur la demande de son père (son père avait écrit un billet à l'inspecteur de police du quartier auquel il avait adressé le petit Alfred qui avait été enfermé quelques instants dans une cellule), cette anecdote donc, m'a toujours frappée par l'oubli de la faute commise : Hitchcok ne se rappelait jamais pourquoi son père avait organisé une telle punition. Comment ne pas imaginer le petit Alfred regardant par le trou de la serrure de la chambre à coucher, de l'autre côté.

Jeff dans « Rear window » est aussi comme un enfant qui attend et regarde les relations entre les hommes et les femmes, incapable de se décider à devenir un adulte et à s'engager avec une femme. Il faut dire que le spectacle n'est guère encourageant.

« Rear Window » est un conte cruel sur le ratage des liens amoureux et sexuels mais surtout sur le cinéma, fable qui se déroule devant un spectateur en état d'alerte, qui non seulement détecte les moindres indices d'un meurtre pour le plaisir de la découverte mais participe de la scène, comme Hitchcock disait filmer, en étant « le troisième dans le lit ».

Le regard fasciné et soumis se fait effraction.

Film miroir où ce qui est donné à voir au spectateur est constitutif du récit hitchcockien, miroir dans le miroir. Hitchcock derrière sa caméra découpe l'espace comme Jeff le fait devant sa fenêtre et nous donne à voir à nous les spectateurs-voyeurs, l'image de nous-mêmes en train de nous regarder, absorbés par la scène sur l'écran, par les fenêtres qui sont autant d'écrans, captivés par une scène de mort et immobilisés par notre angoisse et notre plaisir de voir. L'œil-caméra d'Hitchcock devient le nôtre et nous rentrons dans l'appartement d'en face, par la fenêtre.

Le héros est de plus en plus menacé par son obstination même, et le spectateur par sa curiosité qui l'oblige à continuer à regarder pour connaître la fin de l'histoire et être soulagé de sa tension. Car pendant le temps de la séance il sera rentré de plain pied dans la fiction. Pas de réalité en dehors d'elle.

Qu'elle montre ses artifices, l'oeuvre cinématographique d'Hitchcock, n'en resserre que plus son organisation interne d'éléments signifiants. Comme la silhouette bedonnante en clin d'oeil d'Hitchcock, étrangement familière, participe du mystère et du suspense et comme les diversions dans le récit, les fausses pistes, ne font que renforcer l'attente du spectateur conscient d'avoir été manipulé et détourné de l'élément essentiel. Même le rire qui peut en détourner le plus n'est pas, chez Hitchcock en tout cas, dénué de grincements. Et le mouvement de retour à l'intrigue principale renforce la tension du spectateur qui s'est senti abusé.

Le suspense chez Hitchcock est un jeu de cache-cache, un art du montré et du caché, du champ-contre-champ, qui entraîne le spectateur et l'assujettit.

L'aventure hitchcockienne s'articule autour d'un meurtre ou de la menace imminente d'une mort qui suscitent l'envie irrépressible de savoir ce qui va se passer et comme le disait le cinéaste, de « demander comme des enfants rivés à la bouche de leur mère qui raconte une histoire et qui s'arrête un peu : « qu'est ce qui va arriver? ».

Plaisir de la fiction et du suspense que, nous les spectateurs, exigeons et comme le disait encore Hitchcock parlant de lui-même : « J'aurais tourné Cendrillon qu'on aurait encore rechercher le meurtrier ».

Leurre qu'Hitchcock nous offre puisqu'il n'est pas sûr que nous obtenions des réponses à des questions que nous ne posons pas mais qu'il nous impose; leurre parce que tout ce que l'on découvre, comme dans « Mais qui a tué Harry ? » c'est que l'on pourrait être coupable.

De quoi?

Peu importe.

Le cadavre de Harry fait office d'explication même si nous n'y sommes pour rien puisqu'il est mort, comble d'ironie, d'une crise cardiaque. Tous les personnages du film s'accusent à tour de rôle mais à juste titre, puisqu'on a toujours quelque chose à se reprocher, qu'on est coupable de toute façon.

Le suspense est la tension interne qui en chacun de nous soutient notre culpabilité sur un mode un peu joyeux et complice.

Le suspense est l'art de maintenir le spectateur en suspens, comme l'étymologie du mot « suspense » l'atteste: « la suspense » en vieux français indiquait le retrait de droits ou de pouvoirs. (Le terme anglo-saxon « suspense » est un héritier de cette « suspense » française). Nous suspendons en partie notre pensée personnelle habituelle pour nous laisser manipulés et pénétrés par la pensée et les images d'un autre.

Le cinéaste lance un manège où les spectateurs des années 5o en tout cas s'accrochaient, haletants, et l'arrête quand il le veut, en maître. Hitchcock a souvent dit combien les cris d'angoisse des spectateurs de ses films l'amusaient.

Nous acceptons l'incertitude, la suspension, tout en devenant guetteur car il n'y a pas de suspense si l'attente n'est pas incertaine, l'événement à venir en partie imprévisible. Tout détail devient indice. C'est l'envers de la surprise ou de l'effroi qui sait imposer en un éclat, sans préparation, la force saisissante d'une image, d'une représentation. Comme le coup de foudre qui en anglais se dit: « love at first sight », l'amour au premier coup d'œil, à première vue . L'image du cadavre de la mère empaillée dans « Psychose » reste pour moi, et d'autres je crois, terrifiante…

Le suspense, lui, repose sur l'allongement du temps et érotise l'attente : l'instant se dilate, comme les prunelles des regards hitchcockiens.

Hitchcock le disait lui-même: il y a un intense plaisir; un bonheur merveilleux » à avoir peur quand on se sent en sécurité.

Nous participons ardemment dans notre fauteuil de spectateur aux préliminaires, à la tension qui monte et à l'éclatement final, même s'il n'est pas heureux. Car tout ne se finit pas bien chez Hitchcock puisqu'on ne peut effacer les effets d'un crime et qu'il en reste toujours des traces.

Le suspense c'est aussi la suspension d'un jugement assuré qui n'arrive plus à déterminer ce qu'est le mal ou le bien d'autant que le spectateur n'a pas nécessairement les mêmes informations que les personnages et qu'il peut être aussi bien complice innocent que voyeur coupable.

Le suspense c'est « Vertigo », le vertige - devant l'objet qui se dérobe, devant le moment où pourrait se dévoiler l'énigme d'une scène qui échappe toujours, le vertige du désir qui fait tourner la tête.

Une partie du texte n'est pas publiée ici par discrétion pour la patiente dont il est question et que j'ai appelée Marnie.

Dans son article « Excellence paradigmatique de la scène primitive », Jean-Claude Lavie remarquait que les femmes s'interrogeaient plus sur ce qui avait fait d'elles des filles que les hommes sur le fait qu'ils soient garçons. De là il suggérait l'idée que les analystes femmes étaient peut-être plus sensibles que les analystes hommes au rôle déterminant de la scène primitive dans les enjeux de l'analyse. Destin de la pensée féminine qui continuerait parfois sur le mode théorique à élaborer son destin anatomique (plusieurs semaines après le choix du titre de cette conférence, en louant la cassette du « Port de l'angoisse », je me suis aperçue que le titre américain était celui du roman d' Hemingway qui avait inspiré le film, le titre est «To have or have not ». «En avoir ou pas »).

Au début de la cure Marnie était restée en face à face car il fallait qu'elle me surveille : si sa vigilance se relâchait, je pourrais l'attaquer, réalisation de désir certes inquiétante. Il n'était pas question que je sois derrière elle.

S'allonger c'eût été pouvoir attendre, différer, suspendre l'action et sa décharge ; supporter de penser que le danger pouvait être inconnu, émaner d'une source intérieure et ne plus essayer de détecter frénétiquement les indices de son apparition en dehors d'elle.

Lorsqu'elle accepta le passage au divan, Marnie me donna à entendre et à voir son angoisse par des espèces d'halètements en fin de séance, quand il s'agissait de partir : la main sur l'estomac elle soufflait fort, puis elle s'asseyait sur le divan et sa respiration prenait un tour plus régulier et enfin elle se levait. Parfois elle repartait dans une tension extrême me reprochant du regard de ne pas intervenir. S'il lui était si difficile de partir, c'était parce qu'elle ne pouvait plus me contrôler et qu'allais-je bien faire? Il lui était arrivé de venir à mon bureau lors de mes vacances, ayant totalement oublié que je l'avais prévenue de mon absence. Fallait-il aussi voir l'absence comme elle avait entendu le silence de sa mère, indissolublement lié aux halètements d'un homme?

La dramatisation de ces départs avait fini par me laisser plutôt froide et j'attendais en effet que cela se passe, éprouvant une espèce de rejet devant ce que je ressentais comme un agrippement, mais que j'essayais de mettre en mots lorsqu'elle n'arrivait pas à quitter mon bureau.

La tension était aussi présente pendant les séances. Il fallait que **je réagisse, qu'elle me fasse agir,** qu'elle me fasse parler pour mesurer son emprise sur moi et déjouer mes désirs secrets, parce que mes interventions étaient la preuve qu'elle pouvait m'intéresser, disait-elle. Mon silence devenait pour elle une préparation à une jouissance orgastique, un plaisir préliminaire que je m'accordais sans elle, en l'utilisant d'une manière qui lui échappait. II était un détournement d'elle, un ailleurs de mes pensées où elle n'avait pas de place. II lui fallait donc retourner le scénario fantasmatique et provoquer l'événement. Ce que je ne pouvais lui donner était agi dans l'angoisse avec des bruits de respiration divers.

L'attente était vécue par Marnie comme une castration, une preuve de sa faiblesse, une impuissance et l'objet devenait en bonne logique un persécuteur. Je lui refusais mon savoir et mon aide.

Elle voulait constamment obtenir des preuves visuelles ou auditives de son emprise sur moi. Je me disais qu'elle voulait me faire sortir de mes gonds, abattre le mur de la chambre de ses parents, et que la force d'attraction de la scène primitive qui est une scène où tout se mélange sans limites était telle que ses limites à elle en devenaient très vagues.

Marnie n'était pas délirante, mais folle de cette folie que peut susciter la scène primitive, de cette folie nécessaire pour l'analyse que fait surgir le transfert. Folie des limites incertaines.

Voir à l'intérieur de Marnie, c'était peut-être l'aider à explorer sa souffrance et sa jouissance, mais cette aide n'était que la démonstration, disait-elle, de son incapacité à « s'assumer toute seule ».

Je pensais qu'elle avait l'intuition que l'analyse allait la priver en partie d'une forme d'auto-érotisme.

Voir c'était aussi accomplir des désirs incestueux angoissants : explorer son corps et aussi rentrer de force à l'intérieur. Voir c'était percer le secret, être dans le secret de la mère et aussi indéfiniment, pulsionnellement en vouloir la jouissance.

La situation analytique avait actualisé très vite tous ces mouvements.

Marnie ne trouvait que des désavantages à sa curiosité actuelle qui lui apparaissait une envie trop dévorante, une manière de happer l'autre, de vouloir le réduire à sa merci, d'être une ogresse

Marnie critiquait aussi chez elle-même l'absence d'intérêts culturels, la difficulté à lire ou à écouter de la musique, calmement. Je pensais en effet que les dérivations qu'apporte la sublimation n'étaient pas très développées à l'époque chez ma patiente. Marnie dénonçait la curiosité des autres, surtout celle de sa mère qui la harcelait de questions indiscrètes, comme moi. L'angoisse à propos de sa mère succédait à la colère : c'était l'envahisseuse.

Lorsqu'elle était petite, la fille d'amis de ses parents lui avait imposé de regarder à l'intérieur de son zizi sous peine de ne plus jouer avec elle. Elle s'était prêtée à cet examen humiliant et angoissant afin de ne pas être écartée et rester seule, ce qui l'effrayait. Elle ne voyait que les cheveux de la fille très absorbée dans sa contemplation.

Mais que regardait-elle?

Qu'y avait-il à voir qu'elle ne pouvait voir en elle-même?

Mon attention flottante, mon attention qui se devait d'être en égal suspens se transformait en curiosité amusée, agacée, perplexe: qu'allait-il encore arriver ?

Parfois je me trouvais moi-même trop suspendue à ces récits qui prenaient une allure de feuilletons.

L'angoisse de Marnie se muait chez moi en curiosité, parfois en inquiétude et souvent en découragement puisque je me demandais comment en sortir. Mais n'y avait-il pas là une contagion de l'angoisse devant la brillance même de la scène primitive ? Comment en sortir en effet ?

Durant les séances, il n'était pas rare que Marnie crie, hurle même sa frayeur, devant ce que je lui disais. A certains moments de forte angoisse les mots n'avaient plus de sens pour elle. Quand je reprenais l'un de ses mots, elle me demandait menaçante de quel droit je m'en emparais.

Il y avait des séances où elle criait son énervement contre moi quand je trouvais, comme elle le disait, avant elle, que je la dépossédais donc d'un savoir ou que je la prenais par surprise. En même temps, est-ce utile de le dire, Marnie me réclamait à corps et à cris, lorsque j'étais silencieuse, des interprétations et des explications. Attendre, différer, tenir des pensées en suspens prenaient l'allure d'une explosion, il fallait gober

l'objet, le faire disparaître ce qui ne faisait que relancer l'insatisfaction et maintenir les représentations refoulées, en bloc.

La condensation immobilise.

Voir Marnie, la voir à l'intérieur supposait que je la pénètre de mon regard, ce qui était une forme de possession ; je pouvais ravoir (en un seul mot) , avec les connotations persécutives et sexuelles que ce terme peut faire jouer : se faire avoir.

Me venait la pensée qu'il fallait absolument que je trouve un sens plus précis à cette angoisse, que je n'avais pas les mots ni les représentations assez justes pour la déjouer, l'atténuer, pour mieux laisser le temps à la pensée. En même temps l'angoisse arrivait peut-être comme preuve que j'avais touché juste.

Décidément l'affect n'est pas fiable : il signe le refoulement et sa levée. L'angoisse peut-être à la fois cause et conséquence du refoulement. II est de toute façon impossible de la dissoudre puisqu'elle est l'autre face du désir, qui ne peut être qu'une désorganisation pour le Moi. L'angoisse ne peut être que diffractée.

Marnie avait une manière parfois distante de mener l'enquête sur elle-même mais je pensais dans ces instants-là qu'il s'agissait pour elle de faire comme moi, comme elle pensait que pouvait penser ou faire une psychanalyste, mais aussi une manière de nous associer dans la solution d'une énigme qui concernait notre enfant commun, elle, vraisemblablement.

Nous étions accouplées dans cette recherche, encordées l'une à l'autre, elle parfois, collée à moi.

Dans une sorte de mimétisme, elle disait souvent « comme si », mais il ne me semblait pas employer très fréquemment cette expression ou bien faisais-je plus attention à ce que je disais ? En tout cas à force de « comme si » la surabondance de sens et la quête éperdue de significations rendaient ses paroles incompréhensibles et donnaient lieu à des associations qui selon moi n'en étaient pas.

Marnie ne savait plus où elle allait disait-elle, elle se perdait, elle devenait folle et devant mon silence il lui arrivait d'éclater en sanglots. Fin plutôt heureuse à cette montée d'excitation qui la faisait en effet partir dans tous les sens.

La sexualisation excessive de la situation analytique empêche le travail associatif. La relation transférentielle fonctionne alors comme une névrose actuelle.

Mais cette angoisse pouvait aussi avoir un sens : elle venait à la place d'une réalisation de désir car lorsque l'objet, même s'il était désigné, se faisait désirer, lorsqu'il ne pouvait pas être à sa disposition, qu'il fallait un délai, une suspension pour que le but soit atteint, une décharge s'imposait, décharge qui incluait d'ailleurs, dans la scène même, l'objet absent.

L'angoisse n'était-elle pas à ce moment-là transformée en symptôme puisque deux courants s'y trouvaient intriqués et conflictualisés : le désir et la menace ? D'autant que le conflit peut être en lui-même une excitation.

Ces représentations appartenaient à des registres sensoriels différents mais s'associaient en un magma dans une logique fantasmatique toujours en activité. Le sexuel et donc l'angoisse peut utiliser tous les sens dans tous les sens.

C'était par la répétition dans les séances de ces accès et excès que je pus déceler les désirs sous-jacents et le lui dire avec prudence, car elle induisait chez moi à cette époque-là de son analyse, une précaution, une retenue langagière, un suspens des mots.

Seules les particules de transfert à peine saisissables pouvaient être des indices utilisables dans cette situation si vite explosive.

Elle arriva un jour en pleurant, me disant qu'elle n'arriverait pas à m'en parler, mais que c'était capital pour elle. Je compris peu à peu, entre deux sanglots, je devrais dire spasmes de sanglots, qu'il s'agissait de lui déplacer une séance trois semaines plus tard. Elle savait, me disait-elle, dans tous ses états, qu'elle me demandait l'impossible. Je ne comprenais pas ce qui était en jeu et j'éprouvais de la lassitude devant cette nouvelle scène. Je compris plus tard que cet impossible qu'elle me demandait, l'était bien, impossible : en effet je ne pouvais pas avoir de relation incestueuse avec elle, et qu'il fallait prendre au pied de la lettre ce qu'elle me demandait : l'impossible. J'étais l'objet de désir interdit qui devient par là même objet d'angoisse.

Le chaînon manquant, la représentation refoulée incestueuse ne surgit pas sans angoisse. La levée du refoulement peut susciter l'angoisse comme une effraction qui libère et utilise l'énergie du refoulement lui-même. L'objet du désir oedipien est de toute façon un objet angoissant.

L' extrême érotisation de l'angoisse transformait celle-ci en un objet interne qui demeurait en Marnie.

II ne m'est pas venu d'autre terme que celui d'objet interne.

Sa concrétise me gêne et en même temps l'aspect corporel de l'angoisse et l'utilisation qu'en faisait ma patiente m'a

poussée à garder ce mot, Objet presque solide à l'intérieur de son corps qui ne laisserait pas échapper des habitants aussi précieux et excitants, objet-scène faudrait-il dire.

Il n'est sans doute pas aisé de renoncer à la fascination de la scène primitive surtout lorsqu'un fantasme masochiste l'organise ainsi l'identification. La position masochiste donne l'illusion de la possession.

Scène primitive qu'il fallait garder entre corps et psyché de crainte de la perdre, crime maternel qu'il lui fallait continuer à perpétrer en elle de peur d'en être privée à jamais. Marnie devenait l'ogresse avalée de ses parents, voulant occuper toutes les places bien sûr : être le contenant et être à l'intérieur, être celle qui regarde et celle qui est regardée, fille et garçon, objet partiel : pénis, sein, mais aussi bouche, nez. Toutes les places.

Marnie portait son angoisse et était portée par elle. L'angoisse érotisée et ressentie physiquement lui donnait le sentiment de posséder la mère et le père mêlés dans une répétition qui ne donnait pas d'autres figures à l'angoisse : pas un déplacement mais un semblant de mouvement, mais une espèce de vertige ou plutôt de tourbillon qui faisait revenir à la même scène, aux mêmes crises.

Occuper toutes les places mais dans la même scène.

L'angoisse se déplaçait sur place. Pas d'échappée, comme dans le film de Howard Hawks. Pas de havre encore.

Cette immobilité des représentations qui fige aussi bien le patient que l'analyste apparaît dans un texte de J.-B.Pontalis, qui m'a très particulièrement inspirée pour mon travail d'aujourd'hui, et qui s'intitule « Ca en lettres capitales ».

Pontalis y note entre autres qu'il arrive que les représentations bien que nombreuses ne « se déplacent plus, qu'elles restent sur place ».

C'est ce qui se passait dans ce début d'analyse avec Marnie.

Mamie pouvait montrer « l'horreur d'une jouissance par elle-même ignorée » dans l'agonie de l'angoisse, actualisée dans les séances. (En anglais « agony » peut signifier aussi bien l'angoisse que la jouissance.)

L'angoisse était devenue l'objet de la pulsion ce qui pervertissait la fonction de signal du moi : loin d'être « un vaccin » ou une angoisse « miniaturisée » destinée à écarter l'invasion de l'affect, l'angoisse devenait un prélude, un préliminaire à une angoisse plus grande qui enflait et se développait, elle était une auto-intoxication.

Les représentations ne se déplacent plus, elles occupent toute la place, tenaces et massives: elles se déplacent sur place.

La représentation et l'affect sont là, immobilisants, immobiles.

La sublimation blessée par la sexualité
«Une fantaisie sur les Bergers d'Arcadie de Poussin» *

Hélène Trivouss-Widlöcher

Freud donne souvent l'impression qu'il est sur le point de nous parler de sublimation. Mais il s'arrête brusquement, nous laissant sur notre faim. Ainsi, dans *Pulsions et destins de pulsions,* il présente la sublimation comme l'un des quatre destins des pulsions sexuelles, avec le renversement dans son contraire, le retournement sur la personne propre et le refoulement, mais nous annonce son développement pour plus tard.

Ce terme de sublimation, que Freud nommera Sublimierung et non Sublimation, existait dans la langue usuelle. II serait venu de l'alchimie puis de la chimie (transformation d'un corps, directement de l'état solide à l'état gazeux, sans passer par l'état liquide) et, à travers une dérivation métaphorique, il s'est trouvé utilisé par de nombreux auteurs pour épurer l'instinct sexuel de ses composantes biologiques en s'élevant vers des buts esthétiques, intellectuels, religieux, qualifiés de sublimes.

Freud va s'emparer de ce terme pour chercher à lui donner un statut psychanalytique. Probablement, propose Didier Anzieu dans son ouvrage sur *L'auto-analyse de Freud,* il aurait reconnu ce mouvement en lui, en passant du «voir au savoir» et faisant l'économie des niveaux intermédiaires de symbolisation, d'où l'importance dans ses rêves d'inscriptions à déchiffrer. Sublimer aurait été ainsi un saut des données sensibles dépourvues de symbolisation, à un système d'écriture apte à les ordonner et dont se dégagera à l'état naissant la notion d'Inconscient. N'y aurait-il pas là les prémices de ce que Freud nous lègue comme testament à interroger, particulièrement cette question qu'il pose dans *L'homme Moise ?*

«Qu'est-ce que progresser dans la voie de la spiritualité sinon reléguer au second plan les perceptions sensorielles directes, en donnant le pas aux souvenirs, aux déductions, aux réflexions, tous processus intellectuels tenus pour supérieurs ?»

Mais revenons à la période des débuts de 1905 à 1913. Freud cherche à situer la sublimation au centre des créations artistiques et intellectuelles. Dans Léonard, il montre à quel point la sublimation ne cesse de fonctionner en point d'interrogation, et pour cause d'origine. II s'agit de l'étayage de la curiosité intellectuelle sur la curiosité sexuelle, elle-même toujours frappée de refoulement, ce qui laisse une cicatrice indélébile pour la suite des temps. Si bien qu'à travers un développement complexe, il donne cette fois-ci trois destins à la curiosité intellectuelle: l'inhibition névrotique, l'érotisation de la pensée et enfin la sublimation qui serait liée au fait qu'une partie de la libido se transforme dès l'origine en curiosité intellectuelle et vient renforcer l'instinct d'investigation. La recherche devient ici aussi l'ersatz de l'activité sexuelle mais sans l'assujettissement de l'investigation sexuelle aux complexes primitifs. La pulsion peut ainsi se libérer, à condition d'éviter les sujets sexuels mais sans l'assujettissement de l'investigation sexuelle aux complexes primitifs. C'est probablement sur cette ambiguïté que repose la question de savoir s'il existe vraiment chez Freud l'existence d'un destin libidinal qui se soustrairait au renoncement pulsionnel ?

Freud continuera d'élaborer ce sujet au fur et à mesure de l'avancée de son travail théorique, particulièrement avec l'introduction du narcissisme et de la seconde topique, cherchant à dégager la sublimation de l'idéalisation.

Dans *Malaise dans la civilisation* après la théorisation de la pulsion de mort, il donne encore une nouvelle place à la sublimation, tout en interrogeant son caractère sublime (ne peut-on en parler à propos de l'acte de travailler ou de cultiver son jardin ?) et en fait l'une des trois réponses pulsionnelles devant la force du processus civilisateur:

- la formation du caractère, notamment anal;
- la sublimation, sur laquelle il ne s'arrête guère;
- et surtout le renoncement sur lequel il insiste: c'est la fameuse «Kulturversagung».

A partir de là, revenu aux intérêts pour la culture qui l'avaient fasciné depuis qu'il était assez âgé pour penser, il s'orientera vers le lien entre les créations culturelles et e progrès de la

* Introduction aux Entretiens des 6 et 7 juin 1998.

civilisation reposant sur la reconnaissance du meurtre du père et la victoire de la spiritualité sur la sensualité.

A travers ce parcours, la sublimation ne cesse de nous questionner sur sa définition, son étendue, ses limites, son rapport au sexuel, sa métapsychologie et dans le cadre de la cure, sa clinique, ses buts et son lien avec l'activité psychanalytique elle-même.

La rencontre aujourd'hui entre un auteur, Yves Bonnefoy, et des psychanalystes, permettra, je l'espère, d'aborder cette question par ses deux pôles: la créativité nous invite à s'interroger sur ses sources tandis que la théorie des pulsions nous invite à chercher ses issues.

Jean Laplanche a consacré à la sublimation un ouvrage paru en 1980. Il signalait alors que ce thème était à la fois une croix tant pour la psychanalyse que pour Freud. Dans un article récent «Les buts du processus analytique», il reprend cette notion à partir de ses réflexions sur la séduction généralisée et du message énigmatique s'ouvrant sur l'inspiration. Il nous fera part de son avancée actuelle. Demain, Josef Ludin développera l'idée de création du sujet dans une dialectique avec la création de l'oeuvre ouvrant sur un rapprochement entre la liberté et la **Kulturarbeit** (le travail de la culture).

Ce matin, Yves Bonnefoy nous parlera des liens entre la sublimation et la poésie. Je m'en réjouis d'autant plus que la préparation de ces journées a été pour moi un voyage déroutant, navigant sur les rivages de la «Méditerranée de l'esprit» ou suivant les sentiers de «l'Arrière-pays», selon l'expression d'Yves Bonnefoy. Les titres de vos œuvres témoignent déjà du pouvoir évocateur de la présence des images dans vos paroles. Je citerai par exemple:

– «Du mouvement et de l'immobilité de Douve»
– «Hier régnant désert»
- «Pierre écrite»
- «Dans le leurre du seuil»
- «Ce qui fut sans lumière»

Vous avez rendu vie à la fameuse devise d'Horace, reprise par les Humanistes de la Renaissance, «Ut pictura poesis». Ainsi, la création et la réflexion poétique passent par un détour incontournable, celui de la peinture, domaine par rapport auquel vous vous situez également dans la filiation de Poussin, Fromentin, Baudelaire.

Outre de nombreux écrits inspirés par les arts plastiques: «Rome 1630», votre superbe «Giacometti» paru en 1991, vous avez accompli une oeuvre considérable de traducteur, notamment de Shakespeare et Yeats à propos desquels vous venez de publier un ouvrage. Votre oeuvre a fortement marqué de nombreux psychanalystes contemporains, car on peut voir en vous s'incarner cette extraordinaire intuition des poètes, celle dont Freud disait dans «Le créateur littéraire et la fantaisie» qu'elle précède tel un éclair le travail du psychanalyste. Il s'agit en fait de ce tronc commun de la pensée, des créations culturelles qui tendent un fil entre l'effet poétique, la création d'un mot d'esprit, le jaillissement d'une interprétation. F. Gantheret dans «Moi, monde, mots» insiste sur la parenté étroite entre la psychanalyse et la littérature. Allant jusqu'à délimiter des conceptions très différentes de ia psychanalyse selon l'adhésion ou non à cette optique. Pour ma part mon adhésion est totale.

Votre insistance à rejeter les concepts au profit des «mots profonds», en quête d'émergence du réel, dans l'espoir de faire apparaître le référent sous le mot, me font voir brusquement l'intérêt de ce que vous appelez l'usage de la trivialité dans la langue anglaise. Ou encore dans la mesure où le mot sublimation se réfère à la notion de sommet, cette dernière me paraît moins sublime quand je lis votre poème «L'imperfection est la cime».

En écho à votre souci de l'originaire et du génie propre à chaque langue, j'aimerais rappeler ici un passage de l'«Introduction à la psychanalyse» où Freud parle de l'effet poétique du Cantique des Cantiques. L'hébreu de la littérature biblique postérieure serait fortement marqué d'expressions empruntées au symbolisme sexuel. Par exemple: un mari se plaint, dans le cas de la perte de virginité, d'avoir trouvé «la porte ouverte». Seriez-vous d'accord avec la place privilégiée que Freud donne au sexuel dans le langage ?

Je souhaite témoigner ici d'une expérience personnelle d'interprétation, de plaisir propre à l'humour, qui m'est venu à la lecture de deux de vos écrits: «Lever les yeux de son livre» (publié dans le n° 37 de la *Nouvelle Revue)* et les «Bergers d'Arcadie» (extrait de «Dessin, couleur, lumière»),

Dans l'article consacré à la lecture, vous parlez de l'interruption nécessaire que provoque une lecture ouverte pour entrer dans sa propre vie, sa propre finitude. Il s'agit pour le lecteur de retrouver dans son expérience propre ce que le poète n'a pu dire qu'à mi-mot, Il y aurait donc une coupure nécessaire à partir de laquelle la perception de ses propres fantasmes éveillés par ceux de l'auteur, permet de dévoiler le

tragique sous le ludique tout en s'autorisant à en jouir. Cette dimension du plaisir est largement développée dans Personnages *psychopatiques sur la* scène. En ce sens, l'art, en permettant de supporter la vie, prend une valeur éthique par les chemins de traverse qu'il emprunte. C'est sur le modèle de l'interruption, de la coupure, que j'ai ainsi découvert chez Poussin, le peintre-poète, une anticipation dévoilant à travers un jeu de cache-cache ce qui le pousse à peindre.

A vous lire, on rencontre Poussin à de nombreux carrefours. Dans *Leurre et vérité des images,* en 1993, vous nous dites qu'à peine élu au Collège de France, vous placiez le portrait de Poussin dans votre bibliothèque vide et vous vous choisissiez aussi un ancêtre qui, plus encore que votre grand-père instituteur en pays d'Oc, veillait à votre avenir.

J'aurais aimé que vous puissiez nous accompagner au Louvre où sont les deux tableaux dans lesquels vous voyez une relation profonde. «L'inspiration du poète» et les «Bergers d'Arcadie». Dans «l'Inspiration», on voit au centre Apollon majestueux; à droite le poète le regard perdu, comme inspiré par l'index du dieu; à gauche, la muse que vous décrivez «telle une Gradiva descendue de son bas-relief».

Je pense également à un tableau antérieur, sur le même thème, fortement teinté d'un érotisme homosexuel, où l'on voit sous les yeux d'une muse à la mine affligée, un Apollon nu, exhibant son sexe, tandis que le poète agenouillé boit la coupe qu'il lui tend.

Je reviens au célèbre tableau de «l'Inspiration», celui de 1630, où ie désir semble être passé dans les coulisses pour entrer dans l'ordre de l'allégorie, quand soudain j'aperçois un objet insolite, au centre contre le corps d'Appolon: une lyre sans corde, une lyre vide. Cet objet énigmatique nous entraîne vers l'autre tableau: les «Bergers d'Arcadie». Trois bergers entourent un tombeau sur lequel est gravé: «Et in Arcadia Ego». A droite, une muse que vous décrivez également telle une Gradiva remontée de l'imagination érotique. Vous interprétez les trois bergers comme trois projections de Poussin, l'un jeune, l'autre au milieu agenouillé serait le peintre au travail dont l'ombre portée en forme de faux rend difficile la lecture de l'épitaphe. Le troisième, proche de la muse, serait le poète réfléchissant sur la créativité.

Ces tableaux, dont je reprenais l'examen dans un livre, m'ont inspiré un rêve. Réveillée au milieu de la nuit, je suis envahie par un sentiment d'évidence, une injonction m'incitant à chercher le substitut de la lyre vide de « l'Inspiration du poète» dans le tableau des «Bergers d'Arcadie». Je retourne alors à l'image du tableau. M'apparaît aussitôt au centre de ce dernier, une ombre formée par le corps du berger agenouillé, les bras relevés en forme de lyre, dessinant un objet vide, une image en perspective qui déplace, tout en la voilant, l'énigme de la lettre de l'inscription vers la forme d'un objet vide. Pour G. Rosolato, l'objet de perspective peut se détecter dans tout objet qui focalise par rapport à une organisation une aire où se concentre une question, un mystère.

Ici, je me risquerai à vous poser une question à défaut de `vous demander d'interpréter mon rêve, Poussin ne serait-il pas ici l'ancêtre également d'un Giacometti sculptant «L'objet vide et mains tenant le vide ?» Le peintre n'a-t-il pas tenté l'esquisse d'une représentation à la limite de l'irreprésentable: le lien entre la créativité et le féminin pour les deux sexes ?

A-t-il senti que c'est à travers le clair-obscur d'un jeu entre les images et les mots que se lit le désir originaire franchissant l'interdit œdipien, se transformant en passant du désir d'objet maternel en désir de déchiffrer les énigmes des désirs maternels ? Est-ce à partir de la symbolisation des orifices du corps, de la fente maternelle et du rôle du père dans la création, que l'être humain s'ouvre à la créativité ? Ce passage ouvre alors une voie aux fantasmes de la sexualité infantile, ceux de la prégénitalité de la bisexualité permettant l'engendrement d'objets psychiques.

Abordons maintenant la lecture et son mystère. Dans *S'écrire,* se *lire* paru dans l'Écrit du Temps n°1, W. Granoff écrivait qu'à l'horizon de toute lecture, une sorte d'horreur est toujours présente, celle qui ramènerait la mère dans le monde des pères.

En circonscrivant un vide à l'intérieur de la lyre, j'isole le mot lyre: il me renvoie à l'acte de lire, celui des «Bergers d'Arcadie», qui montre sous une lecture académique du tableau une lecture transgressive, associative, celle qui fait lever les yeux de son livre pour rêver et jouir de ses fantasmes éveillés par ceux du créateur. A partir de cette déliaison, une nouvelle interprétation me vient concernant le sens de l'énigme: «Et in Arcadia Ego». On sait que ce tableau avait été commandé au peintre par un membre du haut clergé pour illustrer la vanité du bonheur terrestre. Rassemblant maintenant les «Bergers d'Arcadie» d'Yves Bonnefoy et «Éphémère destinée» de Freud, m'identifiant imaginairement à l'insolence du peintre qui ose se montrer en opérant un renversement, je traduis: «C'est à partir d e l'impasse de la mort que je découvre l'Arcadie».

La création du sujet

Josef Ludin

Ecrire un texte, c'est essayer de se comprendre soi-même!

Je vais situer la sublimation au sein même de la cure ! L'aspect métapsychologique sur lequel je m'interroge est celui de renoncement aux pulsions sexuelles, et l'évitement du refoulement. Le renoncement - s'il yen a un - est évidemment quelque chose que Kant exigerait de tout être humain, mais la question reste: comment est-il possible et qui est le sujet de ce renoncement?

Freud dit que le renoncement est tout d'abord une contrainte imposée par ce qu'il appelle une «autorité extérieure» pour devenir ensuite une instance intérieure.(1) Je me demande pourtant ce que c'est un renoncement qui est finalement une contrainte. On ne peut renoncer à quelque chose que si on a la liberté de choix et cette liberté est dénoncée par la psychanalyse comme étant dépendante de motifs inconscients. Nous avons du mal à croire à cette liberté de choix qui est de l'origine culturelle biblique - la fameuse libre volonté -, pour laquelle les Grecs n'avaient pas un terme correspondant. (2) Le déterminisme analytique reste sceptique à l'égard d'une idée quelconque de liberté bien que le dualisme de Freud qui relativise son déterminisme en construisant un surdéterminisme ne renonce guère à l'idée de la liberté. (3) Mais comment y parvenir?

Dans certains contextes, notamment dans "Le malaise" et dans "L'avenir" le terme "Triebverzicht" est remplacé par "Triebopfer", donc au lieu de parler de renoncement, Freud parle de « sacrifice de pulsion ». (4) Est-ce une différence qui pourrait nous intéresser? Le "sacrifice" contient la peine, la nécessité, "die Not", la fameuse "ananké", donc l'inverse de la liberté suggéré par le renoncement. Le sacrifice amène probablement à une certaine liberté, libère l'individu ou la collectivité d'une pression psychique. Il y ale sacrifice de l'autre, des barbares, le sacrifice symbolique de la tradition monothéiste et le sacrifice de soi-même. Ce dernier sacrifice, proche de la question du masochisme et de la culpabilité inconsciente, me rappelle le fameux mot d'Arnold Schönberg - un jeu de mot, intraduisible - qui disait: Kunst kommt nicht vom Können, sondern vom Müssen. (5) Donc l'art n'a rien à voir avec "pouvoir ou savoir faire", mais avec le fait de ne pas pouvoir faire autrement, de devoir faire, d'être obsédé et obligé de faire. Nous pouvons ajouter "devoir faire" et admettre tous les risques et toutes les conséquences de ce "faire". Le "devoir faire" est probablement du côté du sacrifice, du sacrifice de soi-même, d'un sacrifice d'une part de la vie! Si ce sacrifice est au fond un renoncement aux pulsions, il pourrait apparaître comme le comble de la liberté et ce n'est certainement pas pour rien que, dans la tradition occidentale—surtout à partir du romantisme — l'art soit lié à la liberté. Donc, cette étrange dialectique entre ananké et liberté, ce phénomène, dont nous avons du mal à dire d'où provient son côté libre et son côté "nécessité", devrait

---

1 Freud, Das Unbehagen in der Kultur *GW* XIV, p. 487

2 Voir sur ce point Albrecht Diehle: The theorie of Will in classical Antiquity. The University of California Press, Berkeley/California, 1982. Diehle démontre à quel point c'était difficile pour les Grecs de saisir la volonté comme une instance autonome et indépendante de l'affect ou d'une intention consciente. Ce n'est que à partir de St. Augustin qu'on arrive selon Diehle de penser l'autonomie de la volonté. Cette discussion n'est pas tout à fait sans intérêt pour la psychanalyse puisque Freud déclare d'une certaine manière «l'autonomie» de «Trieb» comme une instance ni propre aux organes ni au psyché, donc comme une instance à part.

3 Je dirais que la liberté de choix a une place assez difficile dans la pensée analytique, tant que cette pensée est portée par le déterminisme inconscient - et la psychanalyse fait d'une certaine manière partie d'une tradition d'immanence et de déterminisme, c'est là aussi son côté spinoziste. Mais Freud a déconstruit le déterminisme en créant un surdéterminisme et en exigeant par là que le contenu inconscient reste insaisissable dans son ensemble, que l'inconscient est surdéterminé. Il ouvre ainsi la porte de la liberté qui reste d'ailleurs fermée pour Spinoza. C'est là le premier défi du dualisme freudien qui joue sur le déterminisme, tout en gardant et à la fois changeant son étroitesse

4 Freud, Die Zukunft einer Illusion, Das Unbehagen in der Kultur *GW* XIV, p. 328 et p. 455

5 E. Freitag: Schönberg, Rowohlt, 1973, p.48. Mais surtout le propos suivant: «Das Schaffen des Künstlers ist triebhaft....Er hat das Gefühl, als wäre ihm diktiert, was er tut....Er fühlt nur den Trieb, dem er gehorchen muβ.» La créativité d'artiste est pulsionnelle....Il a le sentiment comme si on lui dictait ce qu'il fait....Il ne ressent que l'impulsion à laquelle il obéit. *Ibid*, p. 68

attirer notre intérêt en tant qu'analyste, et cela surtout par son analogie avec l'expérience de la cure. Le don de liberté que nous offrons à nos patients de pouvoir s'exprimer à leur gré s'avère être un cadeau bien empoisonné. Dis tout ce qui te passe par l'esprit et tu verras! Mais, tu verras quoi? Tu verras la prison dans laquelle tu te trouves. Et, par ironie du sort, on peut ajouter que cette découverte va te donner un petit peu de liberté.

Est-ce un hasard que si en général nous avons du mal à traduire d'allemand en français les termes freudiens ou même les termes d'ordre philosophique, alors que pour la sublimation il n'y a pas ce souci, car le mot est d'origine latine. Il y a une connotation du sublime (surtout en allemand) qui le rapproche à la courtoisie, au troubadour, à l'amour courtois, donc à un certain rapport avec la femme, un rapport déjà efféminé de par son style. La pulsion n'a plus le droit de s'emparer de son objet, elle est forcée de se maîtriser. L'amour est un don, une grâce dirait le croyant, et en même temps l'amour de l'idéal ou l'idéal de l'amour; et c'est bien là où je situerais le premier défi de la sublimation, c'est-à-dire à la fois dans le champs sexuel et du côté du sublime, dans la question de savoir comment surmonter l'éternel phase masturbatoire pour atteindre l'autre. De l'auto-érotisme inconscient du bébé par l'intermédiaire du monde fantasmatique de la masturbation à l'amour de l'autre, il y a une ascendance de la sublimation guidée par le processus de l'intériorisation dont le début est situé relativement tôt, à savoir dans la formation du premier objet intérieur. Cet objet, parti de l'omniprésence de la mère est pris au piège entre la destructivité sadique omniprésente et la conservation, non pas de l'autoconservation, mais de la conservation de l'autre. Conserver cet objet, étranger de par sa nature, est tout d'abord le premier renoncement de pulsion et proche d'une certaine capacité d'accueil, à la naissance de l'hospitalité. Il paraît que ce renoncement de pulsion donne une première ouverture, une petite liberté envers l'autre et qu'il est nourri par le souci de la perte. L'objet intérieur, le premier hôte en moi, devient sur le plan économique le gain du renoncement.

Que l'amour reste en étroit rapport avec les pulsions sexuelles est devenu pour nous une banalité bien intégrée. Ajoutons-y une autre banalité à savoir que son caractère sublime aveugle évidemment sans cesse ce rapport, et que par conséquent, le sublime n'est guère situé hors du champ de refoulement, mais possède tous les moyens pour devenir outil de défense. N'oublions pas un point important : ce que nous appelons "le sublime de l'amour" n'est pas pour Freud de l'ordre de la sublimation ; il est, pour lui, de l'ordre de la formation de l'idéal, formation qui, elle, est acte de refoulement. (6) Mais comment se justifie cette distinction entre le sublime et la sublimation? Une distinction dont on a l'impression qu'elle ne fonctionne que sur le plan théorique. Notre expérience, disons clinique, ne nous a pas montré une sublimation sans idéalisation ni peut-être l'inverse. L'idée de sublimation de Freud n'est-elle pas une idéalisation? Et pourtant, retenons la distinction entre idéalisation et sublimation, qui me semble importante, car il y a aussi l'intellectuel en nous qui est mis en question, je veux dire celui qui idéalise sa théorisation et qui s'est souvent avéré être un mauvais guide de l'humanité, «Führer der Menschheit», comme le dit Freud. (7)

Donc n'étant ni hors du sexuel, ni dépourvue de refoulement, ni un renoncement qui nous convainc véritablement, la sublimation demeure une enfant bien difficile. Est-ce qu'il s'agit de situer les phénomènes culturels dans le contexte de la métapsychologie en les déterminant comme un des destins de la pulsion ou est-ce qu'il y a aussi la tentation - même si elle est dénoncée par Freud (8) - de se rapprocher du phénomène de la créativité en générale ou bien s'agit-il de comprendre la psyché des artistes ou sinon est-elle un but de la cure, ou bien la source de chaque civilisation, ou encore probablement une approche de la psychanalyse à ce que Freud appelle avec Kant « Sittlichkeit », moralité. Comment l'homme se fait-il, comment devient-il un homme, entendons un homme civilisé, respectant l'autre et protégeant les valeurs culturelles sans que cela lui coûte le prix d'une formation névrotique? La sublimation se situe donc à la fois du côté de l'Ethique et de l'Esthétique. Pour la tradition de la philosophie de Platon

6. Freud, Zur Einführung des NarziBmus *GW* X, p. 162 «La formation d'idéal augment les exigences du Moi et c'est le plus puissant facteur favorisant le refoulement; la sublimation représente l'issue qui permet de satisfaire à ces exigences sans amener le refoulement.»

7. Freud, Die Zukunft einer Illusion *GW* XIV, p. 328 Ce n'est peut-être pas tout à fait anodin de voir le petit lapsus dans le registre de «Gesammelte Werke» qui parle de guide de l'humanité, «Führer der Menschheit», alors que Freud dans «le Malaise» parle «des masses» - que les masses ont besoin d'un guide, puisqu'elles sont «tràge», «inertes».

8. Freud: «Dos Interesse an der Psychoanalyse», *GW* VIII p. 416. Dans ce petit texte il y a une nette distinction entre l'art et l'artiste et Freud parle de l'intérêt que cela pourrait avoir pour la psychanalyse

jusqu'à Kant, le problème ne se posait pas, car la place de l'Esthétique était sans aucun doute au sein de l'Ethique, et nulle part ailleurs. A partir du XIXe siècle, et notamment avec Nietzsche (9), les choses se compliquent; l'Ethique est de plus en plus démontée et depuis, le domaine de l'Esthétique fait semblant de ne pas avoir besoin d'un fondement dans l'Ethique. Mais je pense que, en ce qui concerne Freud, il ne pouvait pas séparer l'Ethique de l'Esthétique, et le sujet était pour lui au centre de sa préoccupation. Vous savez pourtant à quel point Freud pouvait se moquer par son ironie et son humour des questions que soulèvent l'Ethique. Je pense notamment à la correspondance avec Pfister (10). Comme s'il voulait coûte que coûte dissimuler que son invention pourrait avoir un rapport quelconque avec l'Ethique. Néanmoins, il y a dans l'idée de la cure un étroit rapport entre le "thérapeutique" et "l'éthique", car il est toujours question de la responsabilité, question d'assumer sa parole et ses actes.

Etant la conception essentielle de la théorie de la culture, il était dès le début question du sujet de la culture, et comme j'ai envie de faire descendre la sublimation des hauteurs de Léonard aux miennes, je centrerais donc la problématique autour de la question sur les conditions de la constitution du sujet. En relisant les textes majeurs de Freud qui traitent de la sublimation et notamment son "Léonard", je me suis dit que ce n'était peut-être pas tout à fait pour rien que le personnage idéalisé, surtout son côté "chercheur et savant" qui est centré dans ce texte, évoque beaucoup de ressemblances avec la personnalité et le caractère de Freud lui-même. Freud le sujet, un sujet qui développait une méthode, et c'est à partir de cette méthode de recherche qu'il a pu créer une descendance, une généalogie. Freud est le sujet incarné de sa propre méthode. Or, on peut se permettre de se demander si cette méthode amène à ce que nous appelons sublimation, car méthode veut dire éthique et éthique méthode. Socrate en témoigne: méthode, meta hodos, signifie après un chemin, chercher un chemin. Ce qui me semble important, c'est le rapprochement de la méthode et du sujet, une méthode qui ne se transmet qu'à travers le sujet qui l'incarne.

Le "Moïse de Michel Ange" est dans l'interprétation que lui donne Freud soumis à la méthode, qui est dans son cas à lui, la loi divine et il désire la soumission de son peuple à cette loi. Entre cette loi divine et ses pulsions destructives, ce premier Moïse de Freud accomplit un acte de sublimation. Il ne refoule guère, il sait qu'il a envie de casser la table et il renonce pour des buts "socialement valorisés". Voilà l'exemple d'une sublimation réussie, mais en tant que telle une construction freudienne, Pourtant, ce qui me semble important, c'est que dans cet acte de sublimation, il soit surtout question de la constitution du sujet. Freud crée un sujet qui accomplit un acte de sublimation de manière telle qu'il le désire. Moïse, et Freud nous le montre dans son deuxième texte, celui qui s'appelle "l'homme Moïse", est l'apogée du "sujet". Son oeuvre est la création de lui-même, la création de cet "homme" qu'il est devenu, - ajoutons encore d'après la construction freudienne.

A partir d'un certain moment, Freud appelle la cure analytique "Kulturarbeit". (11) Pas simplement "Kultur", mais surtout "Arbeit". Alors, à travers ce mot, je veux essayer de faire le premier pas vers le sujet de la sublimation, puisque pour Freud, et dans son oeuvre et dans son caractère, le mot "Arbeit" est central. Vous vous rappelez peut-être qu'un jour lors d'une réunion scientifique de l'APF, J.- B. Pontalis disait qu'il n'aime pas tellement le mot "travail". Ça m'a fait plaisir d'entendre cela, et je souriais en me disant ; « Si c'était simplement le "mot", ça irait encore, pour moi c'est pire. »

Nous devons à M. Weber - notamment dans son Ethique du protestantisme -, un concept du travail qui démontre à quel point les différences culturelles sont basées sur une idée différente du travail. La prédominance du mot "Arbeit" (12) dans l'oeuvre freudienne a certainement un rapport avec la culture protestante même s'il a vécu dans la Vienne catholique. Mais cela simplement pour mieux situer culturellement la question de "Arbeit". Car il y a autre chose, qui attire peut-être davantage notre intérêt: c'est le nihilisme et la décadence; ce monde où on n'aimait pas tellement le travail, où on s'ennuyait en ne faisant rien. Ça c'est aussi l'époque de Freud. Je pense à la montagne magique de Th. Mann et son très beau chapitre

---

9. F. Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, Zur Naturgeschichte der Moral, Sämtliche Werke, *dtv*/deGruyter, München, New York 1980, p. 105-128

10. *Freud/Pfister:Briefe* 1909-1939, Ex Libris, Zürich,1980, la lettre de Freud du 9.10.1918: «....mir liegt Ethik ferne...,Ich zerbreche mir nicht viel den Kopf über Gut und Böse, aber Ich habe an den Menschen durchschnittlich wenig «Gutes» gefunden. Die meisten sind nach meiner Erfahrung Gesindel,... Wenn schon von der Ethik die Rede sein soll, so bekenne Ich mich zu einem hohen Ideal, von dem die mir bekannt gewordenen nun meist sehr betrüblich abweichen.»

11. Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Elnführung in die Psychoanalyse *GW* XV p. 86

12. Voir sur l'histoire du concept de «Arbeit»: H. Arendt, Vita activ, vom täitigen Leben. München, 1983 p.76-124

sur l'ennui, je pense aussi au "Spleen" de Baudelaire qui serait un sujet fort intéressant dans ce contexte, mais je pense surtout à l'ennui chez Tchekhov, où le mot "travail" accompagne une grande partie de son oeuvre, mais évidemment dans son style nihiliste, pour dire ironiquement que, finalement, tout ce que nous faisons ne sert à rien. Comme le disait le baron Tuzenbach dans les « Trois sœurs » celui qui n'a évidemment jamais travaillé dans sa vie: « Cette soif de travail, oh ! mon Dieu, comme je la comprends ! »(13) De tout cela il n'en est pas question chez Freud. Freud disait qu'après dix heures de travail avec ses patients il se sentait en pleine forme pour commencer le vrai travail. Et pourtant il a créé quelque chose dont on dit souvent qu'il ne s'agit pas d'un travail. Comme me disait un jour V. Smirnoff: "Ah, mon cher, les vacances étaient très épuisantes, heureusement qu'il y a l'analyse."

Que veut dire "travail"? Pourquoi le travail - mis à part les contextes culturels - a-t-il une si grande importance dans l'oeuvre de Freud. Malgré tout ce que l'on dit, les psychanalystes sont souvent de grands travailleurs. Comme s'ils avaient hérité quelque chose de ce genre du côté de Freud. La métapsychologie est pleine de "Arbeit"! Verdràngungsarbeit, Traumarbeit, Trauerarbeit, Durcharbeitung, Verdichtungsarbeit, donc un système psychique en plein travail où le travail est considéré surtout comme un acte de défense, sauf en ce qui concerne la perlaboration et le travail du deuil.

La "perlaboration" nous rapproche de quelque chose qui est difficile à admettre, mais pourtant très freudien, à savoir la question de la "pédagogie" et de "l'apprentissage" chez Freud. Je proposerais de traduire le travail de la perlaboration par "apprentissage" et rapprocher cela de la question de "Bildung" ou de "paideia". Comme le sujet de Marx ou de M. Weber se crée par "Arbeit", celui de Freud se crée par "Bildung und Erziehung", et c'était pour lui et sa génération à un point tel évident, qu'il aurait dit comme il l'a dit à propos de la morale, que "sie !st selbstverstàndlich", la morale va de soi!

Pour la paideia grecque et l'idée allemande de « Bildung », (14) ce processus, toujours inachevé qui accompagne la vie, est un processus d'apprentissage, un processus du rapport entre le sujet et le savoir. "Tu peux savoir", vous vous rappelez, était à une certaine époque l'emblème de quelques publications lacaniennes. Le premier sujet de Freud, l'Oedipe, est celui qui veut savoir, Théiresias, « le sujet supposé savoir » est celui qui souffre de son savoir, qui aimerait s'en débarrasser. Le sujet, étant dans la "possibilité du savoir", est dans le "devoir du savoir" ; et le deuxième défi de la sublimation - après l'amour que je considérais comme le premier défi - concerne donc la question de son acquisition par l'apprentissage. Mais de quel savoir s'agit-il pour nous et de quel apprentissage?

Freud a fait éclater le "savoir" par la découverte que le moi n'était plus maître dans sa maison. Il a renversé et compliqué les conditions du savoir; il a démontré pourquoi toute la tradition éthique et religieuse n'était qu'un "avenir de l'illusion", pourquoi toutes ces exigences culturelles - fort respectables - n'arrivaient pas à accomplir leur mission. Pour Freud, le but de l'apprentissage est déterminé par le processus du Ça au Moi; c'est par là que le sujet freudien s'éveille, qu'il gagne du terrain et renonce à chaque tentation d'idéalisation.

Néanmoins, il y a un terme qui relie l'expérience de la cure à celle de l'apprentissage et cela d'abord dans un sens inverse: la répétition! Fortement conseillée à chaque élève, elle devient dans la cure signe de manque de compréhension. On répète ce qu'on ne comprend pas, ou plus exactement ce qu'on ne veut pas se remémorer. Toutefois, le processus de la cure est un rituel répétitif qui est devenu rare dans notre civilisation sécularisée. "Apprendre" et "remémorer" sont en étroite relation, et forment le noyau de ce que Freud appelle "perlaboration". La "perlaboration" (15), qui demande d'après Freud de la patience de la part de l'analyste et du temps du côté malade", réintroduit le sens répétitif de "toujours remuer les mêmes choses" de apprentissage; le fameux "repetitio mater studiorum est" de notre vie scolaire.

Dans un poème qui s'appelle "Frühlingsliebe", Friedrich Rückert, le poète romantique et orientaliste de grand talent, écrit la chose suivante: "die Freude will mich auswendig lernen", Littéralement: La joie désire m'apprendre par cœur! Assez bizarre, encore plus en allemand qu'en français, puisqu'en français on pourrait le saisir par "me prendre". Les Grimm (16) l'interprètent de manière suivante: étudier une chose de manière à ce, qu'on arrive à la connaître intégralement, de bout en bout. C'est une façon, dirais-je, de parler de l'amour.

---

13. Tschechow, *Die drei Schwestern*, Zürich, 1974, p. 12
14. W. Jäger: Paideia, Berlin 1944 et A. Belman sur la question de «Bildung»: *L'épreuve de l'étranger*, Gallimard, 1984, p. 72-86
15. Freud: Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten, *GW* X, p.135-136
16. Grimm, Wörterbuch der deutschen Sprache, *dtv* 1991, tome12, p. 765

En allemand, on dirait: "durch und durch", comme "durcharbeiten" ou "durchdringen", "eine Sache durchdringen", c'est perforer un sujet pour le comprendre et l'intérioriser! Le mot "lernen" d'ailleurs n'a pas comme le français "apprendre" ce côté de "prendre" qui se rapproche de l'acte de l'intériorisation. On dirait en allemand "eine Sache in sich aufnehmen", absorber une chose.

Car la chose dont il s'agit, la nôtre, la chose de la perlaboration, de la perforation, de la pénétration, est celle du transfert. On pourrait se demander si cet « ailleurs » du transfert, est de l'ordre d'un savoir? (17) Le transfert est le sujet de l'apprentissage, mais pas simplement "apprentissage" du côté de l'analyste pour se former et améliorer sa technique et sa connaissance; le transfert est surtout "sujet et objet" du côté de l'analysant. C'est là où il peut "apprendre ou rater" quelque chose, la chose de la réalité psychique. C'est donc ce processus de saisissement de la réalité psychique par le biais du transfert, où les deux critères qu'exige Freud sont "cliniquement" perceptibles: renoncement aux pulsions et effort contre le refoulement. Et la sublimation qui est étroitement liée à la découverte de la cure, n'est-elle pas un événement de la cure? Le sujet, tel que j'essaie de l'aborder, le mien, est évidemment celui de la cure. Il faut voir pourquoi pour ce sujet, à l'inverse du sujet kantien (18) l'artiste devient d'une certaine manière le sujet par excellence. C'est à lui probablement que nous devons notre paradigme de recherche, le transfert.

Vous connaissez tous les présentations des cas cliniques des artistes ou des chercheurs de grand talent - je suis toujours impressionné par le nombre de grands talents sur nos divans; apparemment ils ne sont que sur les divans des autres - où il est question d'une inhibition de la créativité, et notre aimable collègue réussit à enlever l'inhibition par une interprétation bien placée, comme on place bien les actions. Après cette intervention les choses se mettent en route, elles courent. Malheureusement, mes propres expériences sont beaucoup plus modestes, et je dirais que la vie quotidienne de la cure ne fait pas naître des héros et, nous le répétons, la contrainte de la réussite va à l'encontre de la chose analytique. C'est les longues années de la cure, sur lesquelles je m'interroge et moins les petits instants qui nous flattent tellement. Freud, nous montre dans son Léonard à travers la question de "l'inactivité" dans lequel Léonard tombait de temps en temps, l'effort que nous coûte le gain du terrain de la réalité psychique, le fameux temps de comprendre. Ce temps a apparemment besoin de périodes d'inactivité, de l'inverse du travail ou de l'effort, de la joie ou de l'optimisme moderne, L'inactivité, la lassitude, l'inertie, l'ennui, la paresse, l'éternel refus de l'altérité de l'autre, c'est là où Heidegger situe l'ambiance, la "Stimmung" de la pensée. Si l'activité n'est pas interrompue par l'inactivité, par cette "mélancolie du sens", elle devient ce que diagnostiquait Hannah Arendt concernant l'Allemagne après la guerre: "Geschäftigkeit als Abwehr"(19) Affairement comme défense! L'affairement, une maladie - hélas - très répandue, est le contraire de la sublimation, telle que moi je la comprends, une défense à l'encontre de la sublimation. Ainsi, n'importe quelle activité — qu'elle soit recherche, activité artistique ou travail de quel genre soit-il, même l'acte de l'amour - peut devenir outil de défense, une sorte d'affairement.

L'évolution du concept de la sublimation est dans l'oeuvre freudienne - comme c'est le cas d'ailleurs pour d'autres concepts - assez contradictoire. Parfois il situe la sublimation hors des mécanismes défensifs, parfois il dit que la culture est le gain d'un refoulement et d'une suppression réussie. Toute la difficulté de la théorie de la sublimation consiste à distinguer la sublimation des formations réactionnelles. Pour moi de toute façon aujourd'hui, cela n'a plus de sens de situer la sublimation du côté d'une activité défensive quelconque. Il faut donc chercher l'issue.

A quoi nous ramène notre inactivité, ce profond ennui que Baudelaire appelle « le fruit de la morne incuriosité » (20).Elle nous ramène, dirais-je à la solitude de notre vie intérieure et à l'éternelle rêverie qui en résulte, à cette cage qui est le fond

---

17. Platon laisse à plusieurs reprises questionner Socrate si quelque chose p.e. comme la menuiserie fait parti de l'ordre d'un savoir. Donc, la question est à la fois classique et socratique, Elle me semble essentielle par rapport au transfert, car toute ka possibilité d'enseigner la psychanalyse et la question de son scientificité se cache derrière. La science est par définition un savoir qu'on peut enseigner. La scientificité de la psychanalyse dépendrait du fait si on focalise la métapsychologie (qu'on pourrait enseigner) ou le transfert (qui est difficile ou impossible à enseigner).

18 Le sujet kantien est un qu'on pourrait appeler «aligemein», «commun», il est universel. Les devoirs auxquels il se soumet appartiennent à tout le monde, il ne se distingue pas de l'autre. Le sujet freudien se distingue nettement de la grande masse, il est soumis aux devoirs culturels qui ne touchent pas les autres. Concernant cette idée du sujet qui n'est nulle part déterminée dans l'oeuvre freudienne, on peut dire que Freud est beaucoup plus proche de Nietzsche que de Kant, même s'il n'a rien à voir avec l'élitisme (narcissique?) de Nietzsche.

19. H. Arendt, Besuch in Deutschland, Rotbuch Verlag, 1993, p.35

20. Baudelaire, Spleen et Idéal, *œuvres complètes*, Seuil, 1968, p.85

de notre réalité psychique. Il semble que cette inactivité soit une manifestation de ce que Freud appelle par rapport à la mélancolie "Ichverarmung" (21) "appauvrissement du moi" dû aux "conflits d'ambivalence". L'artiste - pour Freud d'une certaine manière avec Léonard le sujet par excellence de la sublimation - cet artiste, est de par son insuffisance de capacité de refoulement supposée par Freud, davantage exposé à ces conflits d'ambivalence et la cure éveille ces ambivalences. Lorsqu'on parle de la régression en analyse, en la déterminant comme un point essentiel, il est souvent difficile de bien la saisir, de voir comment elle se présente dans la cure. La régression, me semble-t-il, est une manifestation de cet appauvrissement du moi, une manifestation de notre solitude. La cure nous rapproche de notre solitude intérieure. "Vous ne dites rien" est un reproche que tout le monde devrait connaître. Il est l'appel que l'ambivalence intérieure soit écartée par l'intervention de l'autre. Nulle part le sujet est plus présent que dans sa solitude. C'est justement cela dont nous parle N. Sarraute lorsqu'elle dit: «Moi aussi, parfois, comme vous, la nuit surtout je me demande....» (22) Si on considère la sublimation comme un processus dans l'instance du Moi, on peut imaginer que le sujet a besoin de temps en temps d'un appauvrissement du moi pour se libérer des structures défensives.

Je me réfère aux deux termes, l'un de M. Klein et l'autre de Winnicott qui correspondent le mieux à mes propres expériences et qui me plaisent surtout par leur caractère concret et vivant: la réparation et l'objet transitionnel! C'est la pensée, que je considérais comme premier outil de la réparation, outil également en tant que premier objet transitionnel. La pensée est la première expérience psychique qui essaie de lier la parole afin d'aboutir à une connaissance de la vie psychique. Elle est un rempart contre la régression et à la fois le moyen de transformer l'expérience de la solitude en une connaissance de soi et de l'autre. Mais c'est la pensée qui est en même temps à l'origine des conflits d'ambivalence, elle l'est par sa force de négativité.

Depuis M.Klein qui reconnaissait dans ce qu'elle a appelé "identification projective" un des mécanismes les plus archaïques de la défense et Bion qui poussait les choses encore un peu plus loin en disant que ce mécanisme n'était pas seulement un mécanisme de la défense, mais un des premiers éléments d'une forme de communication, depuis, la pensée se distingue nettement de tous les actes cognitifs et réflexifs avec lesquels elle a été toujours mêlée. La pensée devient ainsi une activité que Bion appelle d'après Kant "a priori", et purement psychique. Encore inconsciente - rappelons-nous que Freud disait que la pensée est tout d'abord probablement inconsciente (23) - elle se façonne en rapport à cette capacité de la mère que Bion appelait "rêverie", donc la capacité de la mère de saisir et d'intérioriser le monde du bébé. Une des précisions bioniennes qui me semble très importante concerne la distinction entre "thoughts" et "thinking"(24), en français peut-être **une** pensée et **la** pensée, où il dit que **les** "pensées", donc les "thoughts" ne sont pas le résultat de **la** pensée, mais les a priori de la pensée, les prétendues préconceptions ou les "pensées vides" kantiennes ("leere Gedanken") qui amènent à la pensée à condition que le manque - l'absence - soit supporté. L'absence qui suscite **une** pensée peut donc amener, si elle est tolérée, à **la** pensée, qui quant à elle - dans un processus rétroactif - améliore la capacité de tolérance à l'égard de l'absence. Pensée et absence se conditionnent mutuellement. Et ce que Bion appelle la capacité de tolérance à l'égard de l'absence, me semble une condition sine qua non de chaque activité créatrice. Cette absence n'est pas la capacité d'être seul en présence de la mère, mais la capacité d'être seul avec soi-même.

Il y a une proximité entre ce que Bion appelle "thoughts" et les "pensées incidentes", "Einfälle". Nous avons tendance à partir de l'expérience analytique à fonder la pensée sur les "Einfälle", les pensées incidentes comme émanations transférentielles. Je dis "tendance" à procéder ainsi, puisqu'il y a une forte résistance en nous - et déjà en Freud - à ne pas se laisser guider par ces "pensées incidentes" pour ne pas se faire reprocher d'être "fantaisistes ou, ce qui est plus grave, non-scientifiques". Néanmoins, la violence de la pensée analytique consiste bien en cela ; elle consiste dans le fait que je ne peux pas vous empêcher - en m'écoutant - de prendre vos pensées incidentes comme la base de vos réflexions sur ce que je vous dis. C'est justement là le moment persécuteur de la pensée analytique.

---

21. Freud, Traiter und Melancholie *GW* X p.431
22. N. Sarraute: Entre la vie et la mort. Dans: *Œuvres complètes*, Gallimard,1996 p,624
23. Freud, Der Mann Moses und die monotheistische Religion *GW* XVI p, 204
24. Bion, *A theory of thinking.* P. 110-119 in: Second Thoughts, Selected Papers on Psycho-analysis, Karnac, London 1984, A theory of thinking, p, 110-119

Heidegger dans son texte sur la pensée - "Was heiβt denken", Que veut dire pensée? - distingue tout d'abord la réflexion de la pensée et rapproche celle-ci à la "Dichtung"- poésie pour dire aussi que la science, "le cognitivisme du moi", a depuis longtemps abandonné la pensée. Il dit que les processus de la réflexion dont la science a besoin pour la recherche, n'ont rien à voir avec la pensée. La pensée dont il dit que nous ne sommes pas encore prêts à l'aborder, elle se détournerait de l'homme. Elle se retire ("entzieht") de l'homme. Was sich entzieht, versagt die Ankunft.. "Ce qui se prive, refuse l'arrivée… Entzug ist Ereignis". (25) Et cette privation est l'événement de la pensée. Il parle du "courant" ("Zug") de la pensée, de sa vitesse - comme on pourrait aussi parler de la vitesse d'une pensée incidente -, que ce courant est insupportable pour l'homme, que chaque tentative d'écriture est portée par l'incapacité de supporter le courant de la pensée, que l'homme veut arrêter ce courant. Heidegger qui dit que le but de l'apprentissage est de s'approcher de la pensée, dit ensuite pour nous désillusionner complètement, que la pensée n'amène à aucun savoir, ni science, qu'elle ne résout aucune énigme du monde, qu'elle n'apporte aucune sagesse utile pour la vie et qu'elle ne nous donne aucune force pour agir. Nous sommes en tant qu'analyste peut-être un peu plus optimiste. Ce que la pensée d'après Heidegger nous donne, est donc bien maigre; c'est ce qu'il appelle "gratitude", "reconnaissance" (Dankbarkeit), il relie "penser" (denken) et "remercier" (danken) (26), et dit que "l'inconscience" (die Gedankenlosigkeit) amène à "l'ingratitude" (Undankbarbeit). Le fameux mot d'Hannah Arendt concernant le procès d'Eichmann, lorsqu'elle parlait de la banalité du mal qui avait sa source dans l'inconscience, le fameux diagnostic qui provoquait tant de controverses avait son origine dans cette "Gedankenlosigkeit" de Heidegger.

Il faut regarder de près l'évolution de la pensée heideggerienne, et notamment à partir de ses conférences de 1929/1930 sur la métaphysique, pour découvrir l'importance du terme "Versagung", "refusement" dans son oeuvre. "Versagung" est chez Heidegger en rapport au temps, à l'être, à la langue et évidemment à la pensée, tous ces éléments existentiels se refusent, se retirent, se privent d'après lui. "Alles Versagen ist in sic hein Sagen, d.h,. Alles Versagen ist in sich ein Offenbarmachen, (27) "Die Versagung", c'est ce qui renvoie l'homme à sa solitude, à son incapacité d'atteindre l'autre ou à son éternel emprisonnement dans sa cage intérieure. Mais le "refusement" c'est aussi comme le dit le mot en allemand "ein Sagen" (Versagen-sagen), un "dire", pour Heidegger "ein Offenbarmachen", une révélation, mais ce n'est pas le sens biblique qui est visé par lui, mais plutôt littéralement "faire ouvrir" ; c'est comme ça que Heidegger traduit le mot grec "alétheia". Le refusement fait ouvrir. "Ouvrir" c'est comme une clairière (Lichtung) qui s'ouvre dans le bois pour laisser entrer la lumière. F. Gantheret dans son beau livre, intitulé "Moi, Monde, Mots" en parlant sur "l'ouvert" (das Offene) de Rilke me semblait très proche du terme "Offenbarmachen" de Heidegger lorsqu'il dit qu'il s'agit d'une échappée seulement (28), mais une échappée qui s'ouvre vers quoi?

Nous connaissons évidemment le mot "Versagung" surtout dans son contexte freudien. Lorsque Freud parle de "Versagung", c'est d'abord le conflit entre les exigences de la réalité extérieure et celles de la pulsion, c'est la satisfaction qui est refusée et ensuite la distinction entre "refusement intérieur et extérieur". Il situe le refusement intérieur dans le conflit entre les pulsions du moi et les pulsions sexuelles. Le refusement est partout, et dans la vie et dans l'oeuvre de Freud.

La cure - à part la métapsychologie - le "topos" freudien, l'invention du lieu de sa vérité est essentiellement fondée sur le refusement. Le refusement n'est évidemment pas seulement du côté de notre abstinence, de notre non-réponse — là, il est relativement facile à situer - , il est aussi du côté de notre intervention, car celle-ci s'ouvre pour se renfermer de suite. Une échappée seulement, Heidegger dirait "ein Zeigen", un indice, mais une échappée qui nous rappelle la fameuse énigme de Nietzsche lorsqu'il dit: "Une fois que tu m'as découvert, ce n'était plus sorcier de me trouver: la difficulté est maintenant de me perdre...." (29)
"La difficulté est maintenant de me perdre"! C'est qui ou quoi ce "me" énigmatique? Je reprend le mot de Schönberg, selon lequel l'artiste ne peut pas faire autrement, "Kunst kommt vom Müssen", on pourrait dire qu'il est justement dans la difficulté de ne plus savoir perdre, relâcher, il est pris

25. Heidegger, *Was heiBt denken*, Tübingen 1971, p.5
26. Voir sur l e rapport entre «Denken» et «Danken» :Heidegger, *ibid*. P. 91-95
27.Heidegger, Die Grundbegriffe der Metaphysik, *Gesamtausgabe,* tome 29/30, Frankfurt 1983, p.211-249
28. F. Gantheret, *Moi, Monde, Mots*, Gallimard, 1996 p.58
29. F. Nietzsche: Sàmtliche Briefe, München/New York, 1986, tome 8, p. 573. Interprétation heideggienne de ce propos de Nietzsche, Heidegger,ibid, p. 22-24

par le mystère de sa psyché, "La difficulté est maintenant de me perdre"! Comme si cette phrase de Nietzsche faisait allusion à la force d'attraction du transfert et à sa capacité d'attache. Mais pour l'expérience de l'amour c'est pareil. Une fois qu'on est touché, il est difficile d'échapper et pourtant ce qui nous touche, nous échappe en même temps, se refuse. On ne désire qu'échapper à ce qui nous échappe. Cela nous apparaît bizarre; de quoi s'agit-il?

"Notre âme", dit le psaume, "comme un oiseau s'est échappée du filet de l'oiseleur. Le filet s'est rompu et nous avons échappé„ (30). Une échappée de liberté! J'ai entendu dire déjà que le but de la cure serait bien ça, une échappée de liberté. Pour l'amour c'est pareil ! Mais je ne parle pas de l'amour hors du sexuel, je ne parle pas non plus de la pulsion sexuelle, la découverte de la psychanalyse, je parle de l'amour sexuel, qui quant à lui reste toujours à découvrir. Ayant son origine dans le rapport entre l'enfant et la mère, l'amour sexuel devient ainsi la source de toutes nos idéalisations et frustrations. En paraphrasant Beckett qui parlait du théâtre, on pourrait dire que l'amour est un charlatan qui nous enchante malgré nous!

Mais quel est le rapport entre l'amour, la pensée et la liberté et par quel biais sont-ils rassemblés par l'avènement du sujet? Le sujet, celui qui sort de l'abri de la collectivité était dans la figure du héros à la fois porteur de l'amour et de la liberté, Et Freud nous le dit à l'égard de Moïse en le désignant comme un héros. Au moment de la naissance de la psychanalyse, ce genre de héros n'était plus en vogue, on ne croyait plus à sa mission, il est devenu le héros négatif. La figure de la négativité troublait le désir de l'identification. C'est le moment où Nietzsche annonce la mort de Dieu. Il annonce par là aussi la mort du sujet !(31) Le seul sujet, le héros moderne qui restait quand même - au moins jusqu'à la première moitié de ce siècle -, est celui, me semble-t-il, visé par Freud, dont il en a fait un des plus importants, à savoir l'artiste ou le grand savant ou chercheur.

Cependant il y a une distinction à faire entre l'art et l'artiste, entre la création et le créateur qui me semble importante. Si l'art existe dans le monde entier, l'artiste dirais-je, est une création à part, une création plutôt occidentale. F. Gantheret pose la question suivante: "pourquoi l'intérêt porté à la création artistique et littéraire en particulier? "Parce que le créateur", dit-il, "pose une énigme singulière".(32) L'intérêt pour la création amène donc le psychanalyste à l'intérêt pour le créateur. Freud donne déjà l'exemple dans son "Léonard". Les artistes n'aiment pas ça! Ils n'aiment pas qu'on s'intéresse à eux et leur psychisme, car ils craignent qu'on considère leurs oeuvres comme réflexes de celui-ci. Il y a un certain genre de discours analytique qui est bien tombé dans ce piège bien que Freud nous ait déjà abordé le problème en soulignant qu'on n'arrive guère à expliquer le mystère d'une oeuvre d'art à travers la métapsychologie. Mais restant analyste, nous ne pouvons pas nous défaire de notre intérêt pour l'artiste. Il pose une énigme singulière! Freud avait raison de supposer qu'il est par rapport au reste du monde d'une certaine manière moins dans les mécanismes défensifs; déjà cette constatation attire notre intérêt. Mais j'irais encore un peu plus loin en disant qu'il y a quelque chose dans la souffrance et dans la jouissance de l'artiste qui nous intimide, et nous ne pouvons pas nous défaire de l'idée qu'il souffre aussi pour nous. Nous lui devons quelque chose par rapport à cette souffrance.

Le créateur, c'est le summum de l'idée de l'individu et la "singularité" de l'énigme qu'il pose, je la situerais du côté de la liberté, car l'individu c'est celui qui est hors du filet de l'oiseleur, celui qui prend le risque de la liberté, qui se livre à la liberté. Ayant ses origines en Grèce où l'artiste n'avait pas encore une appréciation sans réserve, il est devenu dans la culture occidentale par ce qu'on a appelé jadis "imitatio christi" ou "le fils prodigue", celui qui se livre à la folie de se créer lui-même, C'est bien en cela que consiste sa liberté. A la folie, ajoutons, de se créer soi-même dans son oeuvre. Dans son oeuvre, en s'abandonnant, en se négligeant, en s'auto-détruisant. Il ne peut que se sauver par son oeuvre, par le regard ou l'écoute de l'autre sur son oeuvre, par l'estime de l'autre, car son oeuvre n'existe que par l'intermédiaire de l'autre, sinon, il est perdu.

Il y a ces deux côtés de la sublimation qui me semblent importants: la création de l'oeuvre et celle du sujet. Le créateur, c'est celui qui rassemble les deux côtés en sa personne. Dans la création de l'œuvre, le sujet risque de

---

30. Psaume 124/7

31. On peut s'interroger sur le rapport entre la mort de Dieu et celle du sujet et on constate facilement que la dernière est dans tous ses avatars le projet du moderne en culminant avec le structuralisme. Pourtant le déterminisme freudien tout en faisant parti de cette tendance culturelle développe une autre idée du sujet, à savoir celle de la sublimation et crée par la cure. La psychanalyse peut se lire comme un projet de sauvetage du sujet. On s'aperçoit ainsi du conservativisme freudien, élément qui se perd lorsqu'on vise Freud d'avant-gardiste>.

32 F. Gantheret: *Moi, Monde, Mots*, Gallimard, 1996, p.24

renoncer à lui-même, dans la création du sujet, l'existence de ce sujet est au centre de tout effort. Notre pratique répète - plus en boitant qu'en volant - cette création de soi-même, la cure c'est l'auto-création et la recréation du sujet. Freud qui était un des derniers grands créateurs de la civilisation occidentale, quelqu'un qui a tourné une des grandes pages de l'humanité, pouvait encore dire: navigare necesse est, vivere non necesse. Un bel emblème pour le cabinet d'un psychothérapeute.

Mais que veut dire cet emblème énigmatique? Son interprétation traditionnelle est conforme à l'Ethique de la civilisation occidentale et il est tout à fait significatif en ce qui concerne Freud. Il signifie qu'il faut se sacrifier pour la chose, s'abandonner, se donner, renoncer à soi-même, probablement même à sa vie. Voilà le renoncement ! Mais il y a peut-être une autre idée possible: Pour "navigare" on a besoin de vigilance, pour "vivere" pas obligatoirement: la preuve, la plupart des gens vivent inconsciemment. Et j'aurais envie d'interpréter cet emblème, cher à Freud, à l'encontre de son dessein. Le savant, le chercheur, beaucoup plus favorisé dans le "Léonard" que l'artiste, est souvent un "Professeur Unrat", donc celui qui s'oublie, se néglige, qui est un peu perdu, ailleurs etc., bref qui n'est pas très vigilant et on préférerait se laisser naviguer par quelqu'un d'autre. Bien que l'artiste possède en général à l'inverse de ce Professeur Unrat une grande vigilance, il a tendance à renoncer à sa vie et serait par-là aussi un mauvais navigateur. Où est donc le sujet? Pour Winnicott le but de la cure est de sur-vivre! "Navigare necesse est", je le traduirais ainsi: le but de notre apprentissage et de la pensée est de se réveiller, la vie en résulte par surcroît. "Se réveiller" veut dire viser cet état d'esprit qu'on appelle en allemand "Geistesgegenwart", difficile à traduire par "présence d'esprit", plutôt l'état éveillé de l'esprit.

S'approcher de la sublimation, c'est s'approcher de la question de la liberté, considérée comme le but de nos efforts, soit par la pensée, soit par la création. Je considère la présence d'esprit, "Geistesgegenwart", comme l'état de la plus grande liberté de l'esprit. Dans notre tradition de civilisation c'est Socrate qui nous donne l'exemple le plus classique pour cette présence d'esprit. Pour Freud, les étoiles de cette présence d'esprit, c'est Léonard, Shakespeare, Goethe, Empédocle et Moïse. Et chaque fois, il est, au-delà de l'œuvre, fasciné par la personnalité de ces grands hommes, on peut presque dire plus fasciné par la personnalité que par l'œuvre. C'est la liberté d'esprit atteinte par ces grands hommes qui le fascine. Et pour nous, cette personnalité est évidemment Freud. La présence d'esprit comme expression de la liberté et comme but de la cure, s'appelle dans le langage analytique "le principe de réalité", qui est certainement le principe le plus cher à Freud. Ce principe de réalité est un gain de liberté, liberté qui consisterait à pouvoir penser le paradoxe, intégrer la différence, sortir de l'ambivalence oedipienne et renoncer radicalement à chaque illusion idéologique et religieuse. C'est le nom d'Empédocle qui - à juste titre ou non — le représente dans l'œuvre freudienne.

Sinon le principe de réalité - le noyau de l'éthique chez Freud - est aussi connu qu'il est méconnu; il est en cachette méprisé par notre narcissisme. Toute notre ambivalence à l'égard de Freud et notre éternelle tendance de trahison se cache derrière la difficulté d'intégrer ce principe, comme s'il y avait une préconception inconsciente de ce principe en nous. Pourtant il est, à mon avis, assez difficile à saisir. Si j'étais en devoir de vous donner une bonne définition de ce principe, je risquerais de me perdre ou dans les abstractions métapsychologiques ou dans les banalités. La difficulté est semblable à celle qu'on rencontre en cherchant à dire ce que c'est un père et nous savons à quel point le principe de réalité est fortement lié chez Freud à la question du père.

La liberté, étroitement liée à la question de l'amour, à l'amour sexuel, elle est pourtant loin de ce que ma génération a appelé "libération sexuelle". La psychanalyse avait dès ses débuts du mal à penser la liberté; la liberté partage l'avenir d'une illusion. Mais Freud se considérait comme un homme libre et il a montré dans son oeuvre sa liberté tout en restant sceptique à son égard. Pourtant nous avons du mal à voir si pour le grand penseur de la sexualité qu'était Freud, la sexualité était autre chose qu'une simple abréaction biologique, qui provoquait des états névrotiques en cas de suppression ou de refoulement. Mais penser la sexualité en rapport avec la liberté, c'est malgré tout déjà dans Freud; on trouve tous les éléments déjà dans l'oeuvre freudienne! Il nous a appris à considérer la sexualité par trois côtés de sa nature humaine: d'abord par ses côtés destructeurs envahisseurs à l'égard de son objet, ensuite par la question du narcissisme, et puis par son côté profondément ambivalent dû à sa deuxième naissance oedipienne. La liberté ne peut être considérée qu'à travers ces trois cages dans lesquelles l'homme est emprisonné: la pulsion, le narcissisme et l'oedipe. Les trois concernent sa vie sexuelle qui quant à elle devient ainsi du point du vue analytique la métaphore de la vie même.

Echapper à ces cages signifie se donner des moyens de survie, car il y a la mort qui se cache derrière. « Supporter la vie, dit Freud, demeure malgré tout le premier devoir de tout être humain. Das Leben zu ertragen, bleibt ja doch die erste Pflicht aller Lebenden » et il conclue « si vis vitam, para mortem, si tu veux supporter la vie, prépare-toi à la mort».(33) Pourtant l'idée de mort de la psychanalyse concerne principalement la disparition de l'autre et la question du meurtre, et par là, elle est une forte déthéologisation de la mort, dont les conséquences ne sont à mon avis pas suffisamment prises en considération. La mort devient un but pulsionnel, elle donne l'illusion de la liberté par la disparition de l'autre. La propre mort n'est pas dans le calcul inconscient comme on le répète trop facilement. Mais avant qu'elle ne devienne un désir de disparition, la mort est du point du vue analytique l'avènement de l'absence de l'autre, d'abord l'absence de la mère et ensuite l'absence introduite par la question de la castration. Ces deux absences ne font qu'une, lorsque nous les pensons à travers la question de la "perte". Le sujet de la pensée qui est en dehors du commun garde à l'égard de la perte un rapport tout particulier, il lutte contre la perte et il est porté par les avatars de la perte. La sensibilité à l'égard de la perte est une de ses qualités majeures; il n'arrive pas à se détourner de l'expérience de la perte, il est même attiré et séduit par son avènement, il porte un amour pour la perte. Freud parle d'une "nature plutôt idéelle" (ideele Natur) de la perte chez le mélancolique. Dans le petit texte qui s'appelle "Vergänglichkeit" (34) (éphémerité), il raconte une petite discussion avec un poète lors d'une promenade dans un beau paysage d'été: le poète dit que le côté éphémère de la beauté de la nature lui trouble son état d'âme. Freud ne veut pas céder à la sentimentalisation de « éphémère », il pense que pour la perte d'un objet d'amour, on trouve un « Ersatz » après une période de deuil, qu'il admet. Freud est profondément réaliste!

La perte, étant le principe primordial de l'idée du trauma - d'une idée qu'est trop considérée comme alternative de la pulsion alors qu'elle est en dialectique avec celle-ci -, elle est d'habitude considérée comme étant à l'origine de la constitution du sujet et de la création. Le trauma que je veux donc prendre comme une autre expression de la perte, quelle serait sa nature fantasmatique'? En quoi est-il en rapport avec la soif de liberté, qui fait partie quant à elle d'une des facultés majeures de la conditio humana?

La psychisation du terme "trauma" nous fait perdre de vue sa signification originaire, à savoir qu'il est question de la plaie, d'une blessure, "d'une ouverture dans les chairs, dans les tissus", comme le dit le dictionnaire. Une des découvertes importantes de la psychopathologie analytique est le fait que le traumatisé n'arrive pas se détourner de son trauma, la plaie reste ouverte, il est question de son attache à la douleur, qu'on a appelé jadis "traumatophilie". Le traumatisé est semblable à ce poète, l'ami de promenade de Freud, qui n'arrivait pas à combattre sa tristesse en regardant le paysage éphémère. En regardant, en contemplant le paysage, la plaie s'ouvre, le regard s'ouvre vers ce qui se retire, se refuse, vers l'invisible.

Cette ouverture rejoint la question du paysage/corps de la mère, qui est quant à lui - si on veut rester freudien-anatomiste - la question sur l'imago du sexe féminin comme lieu de la naissance et par la négativité fantasmatique à la fois scène de la mort. En même temps, cette ouverture qui s'ouvre vers l'extérieur et se renferme vers l'intérieur est à la fois constitutive pour la relation avec le corps et pour la relation mère/enfant.

Le clivage entre l'extérieur et l'intérieur qui crée ce monde fantasmatique « du ventre de la mère » est à l'origine de la fantaisie inconsciente supposée par M. Klein. La dialectique entre extérieur et intérieur devient une dialectique entre ouverture et refusement. Le refusement, c'est une perte. Ce n'est peut-être pas tout à fait inutile de rappeler les connotations sexuelles du mot "versagen". "Versagen" signifie aussi rater quelque chose, et notamment l'acte sexuel; "ein Versager", c'est peut-être. un homme impuissant, mais il y a aussi la connotation de "refuser" dans le sens qu'une femme se refuse. Refusement et ouverture sont donc à plusieurs niveaux reliés à la question de la féminité. Personne d'autre dans la littérature mondiale n'est devenu autant symbole de cette dialectique que Béatrice de Dante. Elle ne symbolisait pas simplement la philosophie, la théologie et la poésie, mais elle était surtout — comme souligne Etienne Gilson (35) — une femme.

---

33. Freud, Zeitgemàles über Krieg und Tod *GW* X, p. 355

34. Freud, Vergànglichkeit *GW* X, p. 358

35. Sur les métamorphoses de Béatrice voir E. Gilson, *Dante et la philosophie* . J.Vrin, Paris, 1986, p. 3-84. Dante est probablement le premier à avoir saisi la métonymie de la féminité et son rapport avec l'avènement du christianisme.

La fantaisie, qu'on pourrait donc mettre à la source de chaque idée de liberté, est aussi - hélas - à l'origine de la formation névrotique et de la perversion. En schématisant pourrait-on dire, si elle provoque trop d'angoisse, la fantaisie risque de s'éteindre, si elle est par quel hasard que ça soit suffisamment bien soutenue, elle s'ouvre vers la vie. A travers l'émergence de la fantaisie qui est le point de départ de la contemplation et de la pensée, s'entrecroisent sublimation et perversion qui restent seules dans leur gain de liberté, alors que pour la formation névrotique, cette possibilité semble plus ou moins sacrifiée.

Rapprocher ainsi le pervers et l'homme de culture n'est possible que pour une considération analytique. L'attirance de toute grande littérature pour le mal, l'attirance de Dante pour le péché, le monde meurtrier de Shakespeare, la tentation de Faust, la colonie pénitentiaire de Kafka et, last but not least, le mariage heureux entre angoisse, sexualité et violence dans le domaine du cinéma, nous guident vers ce rapprochement. Voilà les tentations de la liberté où se trouvent rassemblés les pécheurs et les hommes de culture, ils se trouvent rassemblés autour de la question de la mort et du meurtre. Mais il n'est question que des pécheurs classiques, qui agissent par la force de la culpabilité alors que nous connaissons un autre crime, plus moderne, au-delà de la culpabilité, où l'intériorité est de plus en plus remplacée par le mécanisme de clivage et en train de rendre inutile la culpabilité.

Freud a bien situé Dostoïevski dans sa hiérarchie personnelle de grands hommes juste derrière Shakespeare, mais il ne voulait pas lui pardonner le fait qu'il s'identifiait trop et sans gêne à ses personnages criminels. Il ne voulait pas lui pardonner le fait qu'il n'arrivait pas à se battre pour la liberté, qu'il restait trop fasciné par l'acte du crime, Dostoiewski n'arrivait pas d'après Freud à se situer du côté de ce que Freud appelle l'essentiel de la moralité, le renoncement, "das Wesentliche an der Sittlichkeit, den Verzicht". (36)

Ce qui distingue ces deux sujets de liberté, le criminel et l'homme de culture, - il y a quand même quelques petites différences - ce n'est pas simplement la capacité d'intériorisation et l'instance du sur-moi - cela va de soi - c'est surtout la question du meurtre, qui est pour nous le meurtre du père. Mis à part l'individuation que subit Oedipe à travers le crime commis à son insu, c'est surtout le Christ crucifié entre deux criminels qui est à l'origine de la création du sujet et d'après l'interprétation que donne Freud, dans les deux cas, il s'agit de l'effet du meurtre du père, mais surtout de l'effet de l'intégration psychique de ce meurtre qui s'ouvre vers la faculté du renoncement. Lorsque Freud dit que le renoncement est tout d'abord une contrainte imposée par l'autorité extérieure pour devenir ensuite une instance intérieure, j'aimerais dire que cette « autorité extérieure », est l'effet du vécu du refusement « das Erleben der Versagung». Ce qui nous importe est évidemment le rapport entre "Versagung" et "Verzicht", entre refusement et renoncement. L'homme qui ne se détourne pas du refusement, le sujet donc, celui qui se livre à ce refusement, cet homme gagne sa liberté de ce refusement. Penser le refusement s'ouvre vers la possibilité de renoncement à l'acte. En paraphrasant Freud, on pourrait dire, « Man hat gedacht, anstatt zu handeln », on a pensé au lieu d'agir.

36. Freud, Dostoïevski und die Vatertötung, *GW* XIV, p, 400

CONSEIL D'ADMINISTRATION

Présidente Evelyne SÉCHAUD
Vice-Présidents Françoise BRELET-FOULARD, Dominique MAUGENDRE
Secrétaire général Jean-Claude ARFOUILLOUX
Secrétaire scientifique André BEETSCHEN
Trésorier Patrick MEROT
Président sortant Michel GRIBINSKI

COMITÉ SCIENTIFIQUE *Secrétaire* André BEETSCHEN
Daniel WIDLÖCHER, Laurence APFELBAUM
Jacques ANDRÉ, Jean-Philippe DUBOIS, Corinne EHRENBERG

DOCUMENTS ET DÉBATS
Responsable Françoise BRELET-FOULARD
avec la collaboration de : Jean-Yves TAMET et Bernard de la GORCE

INSTITUT DE FORMATION

ANALYSTES EN EXERCICE À L'INSTITUT DE FORMATION

Annie ANZIEU, Didier ANZIEU, Jean-Claude ARFOUILLOUX, André BEETSCHEN
Catherine CHABERT, Dominique CLERC-MAUGENDRE, Lucienne COUTY, Guy DARCOURT
Roger DOREY, Pierre FÉDIDA, François GANTHERET, Edmundo GÒMEZ-MANGO, Wladimir GRANOFF,
Michel GRIBINSKI, Christiane GUILLEMET, Didier HOUZEL, Laurence KAHN, Jean LAPLANCHE,
Jean-Claude LAVIE, Danielle MARGUERITAT, Dominique MAUGENDRE, Marie MOSCOVICI, Raoul
MOURY, Henri NORMAND, Aline PETITIER, J.-B. PONTALIS, Robert PUJOL, Jean-Claude ROLLAND,
Guy ROSOLATO, Evelyne SÉCHAUD, Hélène TRIVOUSS-WIDLÖCHER, Daniel WIDLÖCHER

COMITÉ DE FORMATION
Secrétaire Hélène TRIVOUSS-WIDLÖCHER
Annie ANZIEU, Dominique CLERC-MAUGENDRE, Pierre FÉDIDA
Edmundo GÒMEZ-MANGO, Danielle MARGUERITAT, Dominique MAUGENDRE
Marie MOSCOVICI, Jean-Claude ROLLAND, Hélène TRIVOUSS-WIDLÖCHER

COMITÉ DE L'ENSEIGNEMENT
Secrétaire Lucile DURRMEYER
Membre ex *officia* André BEETSCHEN, Evelyne SÉCHAUD
Membre *représentant du Collège des titulaires* Dominique CLERC-MAUGENDRE
Catherine DOCHE, Philippe CASTETS, Bernadette FERRERO, Sylvie de LAURE

M E M B R E D ' H O N N E U R

Pr Jean-Louis LANG	100, rue de Rennes - 75006 Paris	01 45 48 08 03

M E M B R E S T I T U L A I R E S

Mme Annie ANZIEU	7 bis, rue Laromiguière - 75005 PARIS	01 47 07 43 98
Pr Didier ANZIEU	7 bis, rue Laromiguière - 75005 PARIS	01 47 07 43 98
Dr Jean-Claude ARFOUILLOUX	85, avenue du Général Leclerc - 75014 PARIS	01 43 22 87 72
Dr Claude BARROIS	39, boulevard de Port-Royal - 75013 PARIS	01 43 37 72 96
Dr André BEETSCHEN	5, place Croix-Pâquet - 69001 LYON	04 78 28 54 57
Pr Catherine CHABERT	76, rue Charlot - 75003 PARIS	01 42 71 92 81
Mme Dominique CLERC-MAUGENDRE	82, boulevard Beaumarchais - 75011 PARIS	01 43 55 04 25
Mme Lucienne COUTY	15, rue de l'Estrapade - 75005 PARIS	01 43 26 02 75
Pr Guy DARCOURT	19, rue Rossini - 06000 NICE	04 93 82 12 59
Pr Roger DOREY	121, rue de la Faisanderie - 75116 PARIS	01 45 04 50 19
Dr Bernard FAVAREL-GARRIGUES	44, rue de Tivoli - 33000 BORDEAUX	05 56 81 96 30
Pr Pierre FÉDIDA	3, rue du Regard - 75006 PARIS	01 42 22 07 61
Pr François GANTHERET	91, rue de Seine - 75006 PARIS	01 43 54 69 31
Dr Edmundo GÒMEZ-MANGO	150, avenue du Maine - 75014 PARIS	01 43 22 52 09
Dr Wladimir GRANOFF	5, avenue de Montespan - 75116 PARIS	01 47 55 65 47
Dr Michel GRIBINSKI	14, rue Barbette - 75003 PARIS	01 40 29 99 33
Dr Christiane GUILLEMET	15, rue Michel Ange - 75016 PARIS	01 45 27 39 74
Pr Didier HOUZEL	6, rue de l'Académie - 14000 CAEN	02 31 86 72 49
Mme Laurence KAHN	72, boulevard Richard Lenoir - 75011 PARIS	01 47 00 51 70
Pr Jean LAPLANCHE	55, rue de Varenne - 75341 PARIS cedex 07	01 45 48 37 54
Dr Jean-Claude LAVIE	22, avenue de l'Opéra - 75001 PARIS	01 42 97 48 55
Dr Danielle MARGUERITAT	26, rue Erlanger - 75016 PARIS	01 46 51 55 68
Dr Dominique MAUGENDRE	5, rue Alphonse Baudin - 75011 PARIS	01 43 57 51 77
Mme Marie MOSCOVICI	32, avenue Carnot - 75017 PARIS	01 42 27 16 32
Dr Raoul MOURY	27, boulevard Edgar Quinet - 75014 PARIS	01 43 20 21 36
Dr Henri NORMAND	53, rue Huguerie - 33000 BORDEAUX	05 56 44 06 64
Dr Aline PETITIER	118, rue de Vaugirard - 75006 PARIS	01 45 49 32 64
M. J.-B. PONTALIS	34, rue du Bac - 75007 PARIS	01 42 96 36 03
Dr Robert PUJOL	140, rue Edmond Rostand - 13008 MARSEILLE	04 91 53 41 79
Dr Jean-Claude ROLLAND	45, rue de la République - 69002 LYON	04 72 40 20 77
Dr Guy ROSOLATO	3, square Thiers - 75116 PARIS	01 45 53 36 89
Mme Evelyne SÉCHAUD	105, avenue Victor Hugo - 75016 PARIS	01 44 05 92 60
Dr Hélène TRIVOUSS-WIDLÖCHER	248, boulevard Raspail - 75014 PARIS	01 43 35 11 62
Pr Daniel WIDLÖCHER	248, boulevard Raspail - 75014 PARIS	01 43 21 52 45

MEMBRES SOCIÉTAIRES

Mme Viviane ABEL-PROT	30, rue Vaneau - 75007 PARIS	01 47 05 86 02
Mme Laurence APFELBAUM	52, rue de Vaugirard - 75006 PARIS	01 40 51 26 24
M. Gérard BONNET	1, rue Pierre Bourdan - 75012 PARIS	01 43 40 68 70
Dr Jean BOUSQUET	13, place Dupuy - 31000 TOULOUSE	05 61 63 68 95
Pr Françoise BRELET-FOULARD	74, rue du Coudray - 44000 NANTES	02 40 74 79 20
Dr Françoise CAILLE-WINTER	103, avenue du Général-M.-Bizot - 75012 PARIS	01 46 28 43 53
Mme Marie-José CÉLIÉ	32, avenue Félix-Faure - 75015 PARIS	01 45 58 29 30
Pr Françoise COUCHARD	61, avenue du Roule - 92200 NEUILLY	01 47 22 41 68
M. Albert CRIVILLÉ	132, boulevard du Montparnasse - 75014 PARIS	01 43 35 08 69
Dr François DESVIGNES	74, rue Dunois-Tour Chéops - 75464 PARIScedex 13	01 45 85 01 10
Dr Catherine DOCHE	16, rue de l'Ormeau-Mort - 33000 BORDEAUX	05 56 99 13 57
Dr Judith DUPONT	24, place Dauphine - 75001 PARIS	01 43 54 44 12
Dr Lucile DURRMEYER	27, rue des Cordelières - 75013 PARIS	01 47 07 63 42
Mme Blandine FOLIOT	11, square Jasmin - 75016 PARIS	01 45 24 52 37
Dr Claudine GEISSMANN	13, boulevard George-V - 33000 BORDEAUX	05 56 98 29 85
Mme Monique de KERMADEC	24, avenue Bugeaud - 75116 PARIS	01 47 04 23 32
Dr Patrick LACOSTE	59, rue du Parc - 33000 BORDEAUX	05 56 08 88 42
Mme Monique LAWDAY	13, rue Bouvier - 76300 SOTTEVILLE-LES-ROUEN	02 35 72 14 70
Dr Jacques LE DEM	57, rue Boileau - 69006 LYON	04 78 89 11 50
Dr Josef LUDIN	17, rue Saint-Bernard - 75011 PARIS	01 43 70 48 44
Dr Patrick MEROT	13, avenue Charles-V - 94130 NOGENT-SUR-MARNE	01 48 73 40 17
Mme Agnès PAYEN-CRAPLET	6, rue de l'Aude - 75014 PARIS	01 43 22 97 27
Dr Josiane ROLLAND	45, rue de la République - 69002 LYON	04 78 37 34 84
Mme Monique ROVET	41, avenue de Saint-Mandé - 75012 PARIS	01 46 28 13 41
Dr Jean-Yves TAMET	63, rue Désiré Claude - 42100 SAINT-ETIENNE	04 77 41 32 61
Mme Héléna TENENBAUM	2, rue Don Calmet - 54000 NANCY	03 83 35 00 77
Dr Felipe VOTADORO	5-7, boulevard Edgar-Quinet - 75014 PARIS	01 43 35 12 06

MEMBRES HONORAIRES

Pr Bernardo ARENSBURG - Mme Nicole BERRY
Dr Colette DESTOMBES - Pr Roland DORON - Mme Gabrielle DUCHESNE
Dr René GELLY - Dr Bernard JOLIVET - Dr Marianne LAGACHE
Dr Elisabeth LEJEUNE - Dr Arnaud LEVY

Secrétariat de l'APF : Sylvia Mamane-Moréel
24, place Dauphine, 75001 Paris
tél. 01 43 29 85 11, fax, 01 43 26 13 46