

Didier Anzieu

(1923-1999)

Evelyne Séchaud

Didier Anzieu nous a quittés le jeudi 25 novembre 1999. Nous le savions malade depuis si longtemps que nous pouvions le croire... immortel ! Si nous étions privés de sa présence à nos réunions depuis plusieurs années, nous savions néanmoins qu'il continuait à travailler. Face à la maladie, à cette trahison progressive du corps, il tentait de garder la flamme de la vie de l'esprit. Cet investissement de l'analyse qui l'a sans doute aidé à vivre ses dernières années, est aussi pour nous un exemple de ce que peut représenter l'analyse dans notre vie individuelle comme dans notre vie institutionnelle.

Aujourd'hui qu'il nous a quittés et que nous souffrons de son absence, c'est l'intensité de sa vitalité qui s'impose à mon esprit. Il faisait partie du groupe d'origine de l'APF, avec dès le départ des positions très personnelles, et il représentait ce qui pouvait tellement nous attirer à l'APF : l'intelligence, la culture, au service d'un approfondissement permanent de oeuvre freudienne qu'il ouvrait à un espace très large de créativité. Il a occupé une place prépondérante à l'APF et dans le milieu analytique, mais aussi à l'Université, au CEFRAP, et bien sur dans les écrits analytiques où l'élaboration progressive de sa théorisation a donné une unité de pensée à ses productions très diversifiées. Comme beaucoup de ceux de ma génération, je l'ai rencontré d'abord à l'Université, étudiante, et lui déjà professeur. C'était en 1967. Il était beau, impressionnant, un peu raide et assez autoritaire. Nous étions prêts à contester, l'air de 68 commençait à souffler. Mais la clarté, l'intelligence de ses cours, et plus que tout l'humour de ses propos nous mirent rapidement de son côté ! Il était là très pince-sans-rire, mais son regard s'amusait de notre surprise et nous invitait à ce plaisir partagé des jeux de l'esprit et du langage.

A l'APF, nous nous bousculions pour participer à son séminaire qu'il animait avec Annie Anzieu. Ils avaient décidé qu'il fallait que nous laissions notre place au bout de trois ans ! Et ainsi plusieurs générations d'analystes en formation ont bénéficié de leur enseignement, lis transmettaient tous les deux (en jouant avec complicité de leurs différences) à la fois la rigueur, le goût de

l'approfondissement théorique, mais aussi une liberté de penser, une créativité riche et stimulante, toujours liée à l'expérience clinique.

Didier Anzieu a formé beaucoup d'analystes de l'APF. Analyste ou superviseur il a transmis à beaucoup d'entre nous la passion de l'analyse qui l'a animé jusqu'à ses derniers jours. Je me souviens de mon contrôle avec lui. Lorsque je sortais de nos séances de supervision, j'avais l'impression d'être devenue intelligente - et qui sait, peut-être analyste? - tant il savait mettre en valeur, développer et cultiver les timides idées que je pouvais avoir! Dans ce contrôle, j'ai aussi découvert le thérapeute dans l'analyste, contenant les angoisses et aidant à les transformer en représentations. Didier Anzieu a toujours été très attentif à la possibilité de pratiquer la psychanalyse avec des patients gravement perturbés. S'appuyant sur le processus et élaborant en particulier une théorie personnelle des enveloppes psychiques, il a beaucoup apporté à une psychanalyse du cadre, tout en gardant l'interprétation comme instrument spécifique de l'analyste.

Didier Anzieu nous laisse en héritage une oeuvre importante. Le *Moi-Peau* (1985, 1995) prolongé par *Le Penser* (1994) sont ses deux ouvrages les plus connus et dont la renommée est largement internationale. Mais il serait injuste de négliger, son *Auto-analyse de Freud* (1959, 1975, 1988), son élaboration du processus créateur dans *Le corps de oeuvre* (1981), ses travaux sur les groupes, et notamment *Le groupe* et *l'inconscient* (1975, 1981) ou encore son étude magistrale de *Beckett et le psychanalyste* (1992), pour ne citer que les principaux. Cette oeuvre restera cette part vivante de lui et beaucoup des jeunes générations ne le connaîtront qu'à travers elle. Pour ceux qui, comme moi, ont eu la chance de le connaître et de travailler avec lui il reste à témoigner de l'homme qu'il a été : vif, jusqu'à la colère, sachant défendre ses opinions, ses convictions avec pugnacité mais aussi une grande honnêteté et une fiabilité à toute épreuve ; un homme très chaleureux, sensible, profondément humain. Un

homme que nous aimions. Aujourd'hui, je me sens orpheline comme beaucoup d'entre nous. En 1993, en réponse à mes vœux de bonne année, il m'avait envoyé un court texte écrit sur un parchemin, tiré à 50 exemplaires (j'avais le quatorzième !) Le voici :

«Je ne crois pas à l'immortalité de l'âme Individuelle. Je crois seulement à l'immortalité des pensées. C'est mieux ainsi. Le penser est ce qui donne à la matière humaine sa forme. Il faut

que l'individu meure pour que cette forme continue de prendre forme en d'autres formes, continue de se transmettre vivante en d'autres humains .

J'ai reçu, j'ai transmis. Je me sens quitte envers ceux qui m'ont donné. Soyez quitte à votre tour de la même façon que moi. La caravane passe. La conscience, l'inconscient restent. Il n'y a personne d'autre à remercier. »

Hontes sans issue

Claude Barazer

Me voici donc installé sur cette estrade à devoir exposer à votre curiosité un objet intime. Au risque de «perdre la face». Formuler mon inquiétude en ces termes, c'est, bien sûr, mettre l'accent sur l'étroite correspondance entre l'objet de mon propos et les circonstances de son énonciation.

Car, avec la honte, on est toujours irrésistiblement ramené à ce lexique : celui des faces et des façades qui dissimulent et protègent l'intime et les secrets, celui d'un regard qui les dévoile, sans bien toujours savoir quel statut, métaphorique ou littéral, accorder à ces termes.

La honte présuppose en effet une certaine conception de l'intime, concrète, spatiale, je dirais presque «simpliste», de même qu'un pouvoir exorbitant (le terme ici convient parfaitement) accordé au regard de l'autre d'être en mesure d'accéder au plus secret de mon être, plus, de me réduire tout entier à mes apparences perceptibles, sans profondeur ni mystère, voire de s'approprier et me déposséder de cet intime. «Je ne suis plus alors que ce que je montre». Conception de l'intime et du regard qui n'est pas sans évoquer ce moment où l'enfant attribue au regard des adultes le pouvoir de lire ses pensées,

Sans doute, dans de telles circonstances, pour rendre compte du trouble et de l'inquiétude qui s'emparent de celui qui est ainsi brusquement soustrait de sa «cachette», n'est-ce pas le terme de honte qui nous viendrait le plus spontanément à l'esprit.

Pourtant la honte est peut-être là, déjà là, toujours déjà là, avant la survenue de toute inconvenance, comme une mémoire de cette étape de l'enfance et comme une dimension fondamentale de mon transfert sur le groupe que nous constituons du seul fait de cette position dans laquelle je me trouve assigné, d'être l'objet de votre regard. Objet perceptible.

Si l'on en croit certaines contributions anthropologiques, je pense par exemple aux travaux de Ruth Benedikt sur la société japonaise, il existe des cultures dans lesquelles toute forme de distinction, aussi gratifiante soit elle, qui arrache le sujet à la place et au statut qu'il occupait jusqu'alors dans le groupe,

pour le placer dans cette position «limite» trouve tout naturellement à se formuler en terme de honte. C'est ce risque que ce terme semble avant tout définir.

Il semble pris ici dans une acception assez différente, plus large, que celle qui a classiquement cours sous nos latitudes. Elle exige, pour être pensée une sorte de «décentrement anthropologique» ou encore de renouer avec une certaine «psychologie collective» : envisager le groupe social dans lequel je suis intégré comme un totalité, «le corps social». Et le sujet, comme une partie de ce «corps» (susceptible d'être expulsée ou déçue).

Par cette «distinction», je suis délogé de mon intégration et placé en position d'objet offert à la curiosité du groupe, avec tout ce que cette curiosité peut receler imaginairement et réellement de potentialité perverse : objet offert à l'effraction voyeuriste, à la consommation orale, aux manipulations sadiques anales, objet partiel en quelque sorte.

Le risque et la tentation véhiculés par la honte, même la plus anodine, puisent peut-être toujours leur origine dans ce destin possible d'un sujet de venir occuper cette position «limite» intenable (sauf sans doute pour le pervers), que cette position soit inconsciemment recherchée ou produite par les systèmes de valeurs et les idéaux qu'une communauté se donne.

Qu'on pense par exemple au destin de la «vieille O'Rin dans le roman de Fukazawa, *Narayama*, remarquablement mis en scène par le cinéaste japonais Kinoshita sous le titre «*la ballade de Narayama*». La vieille O'Rin jouit d'une «inconvenante» bonne santé à un âge avancé ou traditionnellement les vieillards impotents sont invités à quitter le village pour aller mourir au sommet de la montagne. O'Rin a encore toutes ses dents et toute sa tête. Cette distinction va progressivement faire d'elle une sorte de «tache» abjecte sur la surface du «corps social» que constitue la communauté villageoise et l'objet de tous les débordements pulsionnels. Elle-même, tout en étant fière de sa santé, a honte de son état car elle partage les valeurs du groupe.

Elle finira par se fracasser les dents sur une pierre. Alors tout rentrera dans l'ordre et son voyage sans retour pour Narayama deviendra possible, Il est constamment question de honte dans ce roman : pas seulement celle éprouvée par l'héroïne et son entourage familial, mais aussi honte comme événement social du fait qu'un élément du groupe vient occuper cette place et déchaîne le sadisme. Tout le roman est construit autour de ce contraste entre cette forme de rejet interne qui fait d'elle une sorte d'objet excrémental, source de honte collective et cette expulsion terminale conforme aux règles en vigueur depuis toujours dans ce village.

Cette menace de déchéance serait, selon moi, une des composantes de toute expérience de honte, exemplairement dans le groupe a minima que réalise la relation du pervers à sa victime, non pas forcément la seule, bien entendu, mais celle qui m'occupera ici...

La «décharge fulgurante» de la honte, selon la formule de Sartre, qu'il a magistralement décrite dans une perspective phénoménologique, avec ses coordonnées physiques et psychiques bien spécifiques, pourrait constituer l'expérience émotionnelle caractéristique de ce moment où une part du plus intime de moi se trouve brusquement offerte «en pâture» à la jouissance d'autrui.

De ce point de vue, on peut s'étonner qu'elle n'ait pas d'avantage intéressé les psychanalystes puisque dans sa définition la plus classique, elle désigne par excellence un type d'affect, non assimilable à l'angoisse, à la fois prévenant, signalant et sanctionnant un franchissement des limites de l'intime, franchissement qui échappe au contrôle de la volonté, corrélatif d'un état d'impréparation et qui dévoile cette part d'intime à l'autre et éventuellement m'en dépossède, au profit de cet autre. C'est-à-dire ce avec quoi nous travaillons : le surgissement inattendu du lapsus ou de l'acte manqué par exemple.

Je pourrais pour me rassurer me dire que ce qui se déroule ici, en ce moment, entre nous, relève de l'échange symbolique. C'est parfois très apaisant pour les inquiétudes narcissiques de se convaincre de ce genre de choses. Je ne suis que porte-parole, ce qui va s'échanger entre nous et de nous, se dévoiler, s'exposer, ce sont des mots, seulement des mots. S'il y a de l'obscène en moi, il ne pourra que se faire entendre, c'est-à-dire se présenter comme absent. L'acte de parole est certes un acte d'exhibition mais la parole est par définition dans une discontinuité de nature avec ce dont elle parle ; «le mot chien

n'aboie pas». Il met le corps à l'abri encore que ceci soit discutable car il y a dans la parole une dimension charnelle. On peut le mesurer dans notre pratique avec des patients chez qui l'acte de parole en lui-même semble toujours davantage relever du «faire voir» que du «faire entendre». La honte peut prendre dans ces cures un relief considérable lorsqu'il ne s'agit pas d'un pervers. S'il s'agit d'un pervers aussi, mais là c'est plutôt l'analyste qui peut se charger de l'éprouver.

La honte, en tout cas celle que j'essaie de travailler se situe, selon moi, au carrefour de ce triple processus d'exposition, de dépossession et de déchéance de soi face à l'autre.

Un risque donc, pour moi, et sans doute aussi une obscure tentation ; vous présenter la honte en la disant. Risque sans doute inhérent à toute prise de parole en tant qu'elle comporte une dimension d'exhibition, mais qui semble comme étrangement démultiplié lorsque, précisément, cette parole prend la honte pour objet. Je ne suis pas le premier à le constater mais j'en ai fortement senti le poids dans les difficultés que j'ai rencontrées à construire cet exposé, oscillant entre la tentation du silence, celle du discours académique ou culturel qui s'efforce d'effacer toute trace de la honte qui l'a inspiré, et celle de la confusion honteuse. Mais une honte de quelle nature ?

Serait-ce celle qui vient proscrire et sanctionner «l'ivresse exhibitionniste» de ce petit garçon dont parle Freud à propos de la honte dans ce chapitre de «L'interprétation des rêves» consacré aux rêves de confusion due à la nudité ou bien cette seconde figure de la honte qui surgit soudain, de façon très inattendue, dans ce texte : celle du personnage d'Ulysse qui se présente au regard de Nausicaa et ses compagnes «nu, défait et couvert de fange» ? L'image du valeureux guerrier bascule dans la souillure, l'excrémental.

Deux figures de la honte toujours présentes selon moi autour du «*Die Scham*» freudien, l'une explicite, l'autre juste ébauchée.

* * *

La honte est un domaine vertigineux. Il suffit pour s'en convaincre de se souvenir que la «Genèse» ainsi que «*Malaise dans la civilisation*» la mettent aux origines de la sexualité humaine et de la Civilisation. Dans les deux cas, elle se présente comme exigence de voilement. Exigence de voilement mais aussi, dans «*Malaise*» d'un traitement particulier de certaines parties et fonctions corporelles qui marquent le moment où les

pratiques du corps échappent aux seules lois de la Nature pour s'assujettir à celles de la Culture. «Au commencement était la honte». Elle inaugure et impose ce qui constitue le rapport spécifiquement humain au corps en construisant un lieu, celui de l'intime et une exigence, celle de la pudeur, ignorés de l'animal comme le rappelle Freud.

Mais ce petit mot si familier s'avère vite redoutablement intimidant et déroutant, voire confusionnant (comme la honte elle-même) à qui cherche à en cerner le contours du fait de sa polysémie et de l'étendue des domaines anthropologiques qu'il couvre.

En effet, il désigne aussi bien un événement social (on dit en français de tel évènement : «c'est une honte»), que le système de contraintes sociales et psychiques qui oblige un sujet à respecter un ensemble extraordinairement complexe de normes, valeurs, idéaux, des plus fondamentaux aux plus inadmissibles sur ce qu'il convient de dissimuler ou à l'inverse d'offrir au regard social (on peut avoir honte de tout). Mais ce terme, sur son versant négatif, désigne aussi l'infraction à ces impératifs ainsi que les conséquences sociales et psychiques de cette infraction.

En ce sens il semble que dans la plupart des langues la honte soit prise dans une double valence : positive, c'est la honte vertu, celle qui assure le respect des «convenances» (le vieux mot français de vergogne) et négative comme infraction à ces convenances.

Quant à l'étendue du champ anthropologique, elle apparaît clairement quand on considère que ce mot renvoie parfois à la «sphère publique», au domaine social de l'honneur, de la réputation, de la renommée, celle d'un homme, d'une famille, d'une nation (c'est la «*time*» des grecs, «*Atimos*», c'est la honte de celui qui a perdu son honneur et sa réputation, dont la figure exemplaire est le personnage d'Ajax, la honte des sociétés de l'honneur). Et d'autrefois, plus directement à la «sphère privée» et au sexuel : c'est la réserve, la pudeur : «les parties honteuses» sont celles qui exigent des mesures particulières de réserve, et de voilement (qui correspond au terme «*Aidíô*s» en grec).

Ces différentes acceptions s'avèrent souvent difficiles à distinguer dans les contributions sur le sujet et encore plus à articuler, pour autant qu'elles le soient.

Autre sujet d'inquiétude pour moi : la honte traîne avec elle, à tort ou à raison, la réputation d'avoir été négligée par la psychanalyse à commencer par son Père fondateur, voire que

ce dernier, si l'on en croit O. Mannoni s'en serait phobiquement détourné chaque fois qu'il l'aurait approchée, ce qui n'est pas son genre, ni très rassurant.

À cela s'ajoute le fait que ce domaine débouche inmanquablement sur un débat aussi vieux que la psychanalyse mais toujours aussi explosif dans nos institutions : la question du traumatisme. Mais peut-être la honte, objet hybride par excellence à mi-chemin du social et du psychique peut contribuer à établir des passerelles entre ce qui peut apparaître comme des gouffres infranchissables. On pourrait dire d'elle ce que dit Freud du mot d'esprit : qu'il est «le plus social des processus psychiques».

Bref, un sujet trop vaste, mal balisé par Freud et plein de pièges !

* * *

Mais, peut-être, la relative négligence de la réflexion psychanalytique à l'égard de ce thème ne fait-elle que témoigner de cette exigence de détournement, voire de fuite que la honte impose à la pensée qui cherche à l'approcher, y compris la plus théorique. C'est un constat banal : s'attarder sur la honte exige un effort particulier. La pensée cherche à la fuir au plus vite, souvent, d'ailleurs par le recours à des procédés d'allure magique mettant en jeu la motricité : gestes, onomatopées, grimaces et phrases conjuratoires, comme l'a magistralement décrit Sartre.

À l'opposé de la culpabilité qui classiquement pousse à la parole, à l'aveu, voire aux ruminations infinies, et qui s'accommode assez classiquement de l'hypothèse d'une fonction «libératrice» (cathartique) de la parole, la honte semble obéir à une logique exactement inverse. Elle impose le silence et la fuite des idées.

L'aveu bascule d'avantage dans la répétition traumatique que dans l'abréaction cathartique. L'acte de parole se charge, comme par «contamination», du poids de la honte dont il cherche à témoigner. Ceci n'est peut-être pas sans rapport avec l'extrême réserve avec laquelle les cultures dites de «la honte» et les sociétés dites «de l'honneur» ont accueilli la psychanalyse et nous invite à nous interroger sur la capacité de la «magie» de la parole à «guérir» nos hontes. Elles exigent plutôt des actes de purification et des mises en scène sociales, comme l'indique à profusion la syntaxe honteuse : on la chasse, on la nettoie, on l'efface, «la honte se lave dans le sang» dit-on dans «*Avril brisé*» de Kadaré.

Ceci a été souligné par nombre de ceux qui ont tenté, parfois tragiquement, de témoigner des hontes collectives de situations extrêmes dans lesquelles ils s'étaient trouvés impliqués, comme victimes et témoins avec cette permanente hantise que leur parole «trahisse» l'événement aux deux sens du terme, toujours trop près ou trop loin, et la recherche infinie d'un style qui convienne comme l'a remarquablement montré Claudine Kahan dans son travail intitulé «La honte du témoin».

Il y a là, me semble-t-il, dans ce rapport de la parole à la honte, un point capital mais difficile à théoriser et que, pour l'instant, je me contenterai de formuler ainsi : La honte semble posséder cet étrange pouvoir d'imposer ses propres logiques sociales à la pensée et à la parole. Celles que je viens d'ébaucher : silence, désaveu, fuite motrice, posture détachée, dérision ou à l'inverse l'identification de l'acte de parole lui-même à un acte honteux.

* * *

C'est de cela que j'essaierai de parler. J'ai rencontré cette question dans des cures. Il ne s'agissait pas du problème que peut poser transitoirement l'affect de honte comme obstacle à l'application de la règle fondamentale mais, à l'inverse, lorsqu'on n'en trouve plus jamais trace sous la forme d'une expérience émotionnelle verbalisable, qu'au contraire tout semble construit pour désavouer qu'elle ait existé et empêcher sa réactualisation transférentielle. Ce sont alors ces constructions en désaveu qui sont la mémoire des hontes passées.

Ma réflexion porte sur les empreintes psychiques laissées par la confrontation précoce et prolongée à la honte, à travers des situations d'humiliation, de déchéance, d'atteintes à la dignité directement vécues par les patients ou héritées de leurs ascendants.

Elles peuvent se présenter dans les cures des patients adultes sous la forme de difficultés particulières, «constellation particulière de la résistance» pour reprendre l'expression de Freud. Dans un travail précédent, j'ai tenté d'aborder cette question en utilisant la notion d'ironie. Je faisais référence à ce type de cure où les patients semblent pouvoir indéfiniment s'installer dans une posture «d'observateurs distanciés», de leur propre vie psychique, un «Moi observateur» et un «Moi observé», sorte de déchirure qui n'est sans doute pas sans points communs avec le modèle freudien de la mélancolie.

L'effacement relatif du terme de honte dans notre lexique psychanalytique n'est peut-être pas sans conséquences sur la

qualité de notre écoute et de nos pratiques avec ces patients qui ne semblent précisément jamais pouvoir se permettre de «perdre la face», chez qui les impératifs de la règle fondamentale paraissent ne faire que peu de poids au regard des impératifs narcissiques même après plusieurs années d'analyse et qui suscitent souvent des réponses contre-transférentielles d'agacement ou de découragement.

Nous avons peut-être du mal à les repérer comme telles dans les cures surtout lorsqu'elles affectent la forme du fonctionnement psychique davantage que ses contenus : altérations du moi, clivages psychiques, attitudes caractérielles particulières, postures narcissiques inamovibles, qui peuvent donner l'impression que le patient transforme le processus analytique en un exercice purement formel et infini. Ces cures où le matériel, souvent très abondant apporté par le patient, semble toujours situé dans un espace psychique paradoxal, en «exclusion interne» précisément. Ces patients peuvent, dans la cure, «donner en pâture» à l'analyste le plus intime d'eux-mêmes mais comme s'ils l'expulsaient comme déchet et non se l'appropriaient par la parole. C'est là que j'entrevois comme une congruence (ou une analogie ?) entre les logiques sociales de la honte et les particularités du fonctionnement psychique qu'elles induisent.

* * *

La honte a un lexique, une syntaxe qui ne sont probablement pas les mêmes dans toutes les langues.

Mais il y a sans doute un imaginaire commun à tous les lexiques du monde et de tous les temps, c'est le fait que la honte est assimilable à une tache ou une souillure.

Cette figuration très concrète de la honte, détermine toute une économie particulière : la honte circule, se répand, contamine, se transmet d'une génération à une autre, peut être assumée par l'un à la place d'un autre (là encore la syntaxe, en français, le dit bien : j'ai honte de toi, pour toi, je te fais honte, etc...) et exigent pour réparation des actes bien plus que des mots, conséquence logique de cette figuration en terme de souillure : effacer, nettoyer, expulser, purifier.

Il y a quelque chose de très troublant dans cette concrétude de l'objet honte qui, à mon sens, marque profondément nos fonctionnements psychiques dans le sens d'un obstacle à la métaphorisation. Le mot se fait lui-même trace de la honte, il la présente, prolongement métonymique de la tache, davantage que substitution métaphorique.

Il y a quelques années une journaliste américaine découvre que le général en chef de la Navy avait accroché à son uniforme une décoration qui ne lui avait jamais été décernée. Elle en fit bien sûr un scandale médiatique et cet homme lui accorda une interview : il avouait son imposture, mais affirmait qu'il ne se sentait nullement coupable, car cette décoration réservée aux officiers qui étaient allés au feu pendant la guerre du Vietnam, il l'avait largement méritée. En revanche il disait qu'il avait honte de cette révélation publique et que son honneur était souillé, ainsi que celui du corps d'armée qu'il commandait. L'étoile offerte au regard social s'était brusquement transformée en tache sur son uniforme et lui-même était une tache sur le corps de la Navy. Cette identification narcissique du sujet à la tache du «corps social» constitue à mon sens le ressort essentiel de ce type de honte. Le lendemain cet homme s'est suicidé ; il a effacé la tache qu'il incarnait. En réalisant son geste, il ignorait peut-être qu'il rejoignait très précisément l'histoire du héros valeureux et lui aussi mort de honte de la guerre de Troie : Ajax.

En ce sens le suicide honteux se distingue du suicide mélancolique : si dans le suicide mélancolique le sujet semble toujours frapper haineusement le moi abject identifié à l'autre déchu, dans le suicide du honteux, le sujet efface ce Moi identifié au déchet de l'autre.

* * *

La déchéance en elle-même est une forme particulière de rejet social qui maintient le sujet à l'intérieur, une forme d'exclusion interne, dans laquelle le sujet se trouve assigné à une place particulière, celle du déchet. L'exclusion proprement dite, l'auto exclusion du suicide honteux sont les formes extrêmes de sortie extrême de la honte.

Le déchet est une forme d'altérité spécifique. Le modèle en est la distinction que la culture opère entre le corps et cette catégorie particulière de produits que sont les excréments. Cette distinction n'est pas naturelle mais symbolique. Freud a montré qu'elle exigeait chez l'enfant une transvaluation des investissements. Ce qui était hautement valorisé narcissiquement et source de plaisir et de fierté doit subir une complète dévaluation pour devenir déchet. Le déchet n'est pas ce qui m'est radicalement étranger mais ce qui était moi et que je dois rejeter comme n'étant plus moi et objet de dégoût.

C'est ce que tout système doit expulser pour assurer sa cohérence et son intégrité.

La honte est selon moi toujours liée à ce possible destin de l'homme de s'identifier ou de se trouver identifié à cette catégorie du déchet ou de l'excrément du groupe social auquel il appartient. Cette assignation narcissique, même si elle n'est pas patente dans toutes les formes de honte, y est selon moi toujours présente, a minima.

C'est troublant de constater que chez Freud l'occurrence du terme de honte est la plus fréquente autour des textes qui traitent de l'analité et de la névrose de contrainte exemplairement la préface qu'il a écrite en 1913 pour la traduction allemande du livre de l'anthropologue américain J.-G. Bourke, consacré aux rites scatologiques.

C'est dans ce texte qu'il utilise la formule du «reste de terre» empruntée à Goethe. La honte pour Freud c'est sans doute avant tout d'exposer son «reste de terre» au regard de l'autre, mais parfois aussi plus radicalement, de se découvrir tout entier réduit à ce «reste de terre» dans le miroir du regard de l'autre.

* * *

«Parler des hontes de la famille à un étranger, c'est comme se moucher et étaler sa morve sur sa figure.»

C'est la formule que rappela à une patiente sa mère le jour où elle lui annonça qu'elle faisait une psychanalyse. C'est la formule qui avait cours dans le village d'un pays méditerranéen d'où ses parents étaient originaires. Cette patiente née en France et vivant complètement à l'occidentale ne se souvenait pas l'avoir jamais entendue. En revanche, il y avait dans le déroulement de sa cure quelque chose de difficile à définir, irréductible à une attitude de rétention ou de dissimulation, mais qui me faisait complètement éprouver que sa parole obéissait à une autre «règle fondamentale». Ce qui m'est longtemps apparu chez elle comme une posture narcissique, un impératif épuisant de ne jamais «perdre la face» dans la vie comme dans la cure, a changé de sens pour moi lorsque j'ai pu admettre qu'en défendant ainsi constamment une «façade sans tache», en fait c'était autre chose qui était en jeu : la réputation, l'honneur, le nom, de sa famille, de ses ascendants. Sans doute complètement à son insu. Mais ce qui était troublant, c'était que cette femme pouvait par ailleurs me livrer avec une facilité, je dirais une impudeur surprenante, le plus critique et le plus intime de cette histoire familiale, faite effectivement d'une suite surprenante d'atteintes à la dignité et d'humiliations concernant la branche paternelle sur plusieurs générations, des hommes entraînés dans la boue, mais aussi d'abus sexuels perpétrés sur elle par ces même hommes, mais tout cela était

formulé à partir de cette position d'extériorité qu'a décrite Ferenczi, elle me le livrait en «pâture», comme si ça ne lui appartenait pas vraiment et surtout comme si cette posture narcissique, à partir de laquelle elle parlait, venait simultanément désavouer cela même qu'elle énonçait. Le moment où cette femme a commencé à se réapproprier ces éléments de son histoire a provoqué d'intenses réactions caractérielles et agitation, voire confusion, et une succession d'interruptions de la cure que je n'ai pas tout de suite identifiées à de la honte.

* * *

Cette approche narcissique rejoint tout un courant anthropologique qui s'est intéressé à la honte dans les années 50. J'ai fait référence aux travaux de R. Benedikt, à qui on doit la distinction entre société de la honte et sociétés de la culpabilité ; il est d'ailleurs intéressant de noter au passage que R. Benedikt fut une des animatrices importantes du courant culturaliste aux U.S.A., je pense aussi aux travaux de Dodds ou de Vernant pour la Grèce de l'époque homérique.

Ces recherches nous invitent à considérer un type de société et de culture où le pouvoir de contrainte et d'obligation de ce qu'on peut appeler le regard social est considérablement plus important que dans les nôtres.

Il fait et défait les réputations ; offre la gloire ou impose le déshonneur et la déchéance.

Ce sont en général des sociétés où la place, le rôle, la fonction qui sont impartis à chacun sont très rigoureusement déterminés et codifiés avec une marge de liberté nulle ou très limitée.

L'individu est constamment sous le regard du groupe et son identité se résume à ce qu'il expose publiquement, il est tout entier dans ce qu'il montre, et toute défection de sa part entraîne une réponse sociale que le terme de honte définit.

Comme le dit J.-P. Vernant : «Dans une société de face à face, où pour se faire reconnaître, il faut l'emporter sur ses rivaux dans une incessante compétition pour la gloire, chacun est placé sous le regard d'autrui, chacun existe par ce regard. On est ce que les autres voient de soi. Si la valeur d'un homme reste ainsi attachée à sa réputation, toute offense publique à sa dignité, tout acte ou propos qui portent atteinte à son prestige, seront ressentis par la victime, tant qu'ils n'auront pas été ouvertement réparés, comme une façon de rabaisser ou d'anéantir son être même, sa vertu intime et de consommer sa déchéance. Déshonoré, celui qui n'a pas su faire payer

l'outrage à son offenseur, perd avec sa «Time», son renom, son rang, ses privilèges. Coupé des solidarités anciennes, retranché du groupe de ses pairs, que reste-t-il de lui ? Il tombe au-dessous du vilain, le voilà devenu errant, sans pays ni racine, un exilé méprisable, un homme de rien, pour reprendre les termes mêmes d'Achille offensé par Agamemnon.

Si l'on suit le raisonnement de Dodds à propos de la Grèce homérique, la honte n'est pensable qu'en prenant en considération une certaine conception de la responsabilité du sujet face à ses actes. Tout acte «fou» ou déshonorant (l'«Ate», celui d'Ajax ou d'Agamemnon) ne peut être compris que comme imputable à une puissance supérieure, dont le sujet n'est que le «jouet». C'est là que pourrait se situer, du moins, dans une perspective anthropologique et pour le dire très vite, la frontière entre honte et culpabilité.

* * *

Mais peut-être cette figure de la «honte déchéance» n'est-elle pas seulement exotique ou archaïque, l'apanage des sociétés traditionnelles, les sociétés de l'honneur ou les civilisations de la honte mais elle se présente aujourd'hui sous des formes moins repérables. Une partie de ce que nous appelons les troubles limites ou narcissiques ne mériteraient-ils pas au moins en partie d'être abordés à partir de la honte ? N'y aurait-il pas une «actualité» des questions de honte du fait des métissages culturels ou du brouillage des frontières entre le «privé» et le «public» ?

Mais les valeurs, les exigences, l'imaginaire que véhiculent la honte, d'une certaine façon, heurtent de front celles de la psychanalyse.

Une représentation de la division du sujet, simpliste dans son réalisme qui confond le dissimulé et le refoulé, une identification métonymique de la faute à la tache ou à la souillure, une défense farouche des apparences et des façades, un souci extrême du conformisme, la préférence accordée au «qu'en dira-t-on» sur le «qu'en dirais-je», un culte fétichiste du moi dans ses apparences les plus superficielles, une crainte démesurée de ce qui peut surgir de façon impromptue et faire tache sur la façade.

Une conception concrète de l'intime dont on peut supposer qu'elle prévaut avant que l'enfant ait découvert, avec le langage, le pouvoir du mensonge et au-delà la fonction du refoulement qui, lui, réalise une autre dimension de l'intime, celle avec laquelle nous travaillons et qui ne relève pas du perceptible mais du fait «qu'un signifiant représente le

sujet pour un autre signifiant», selon la célèbre formule de Lacan et donc qu'il n'y a jamais aucun risque qu'un dernier mot me dévoile et me résume entièrement, le risque étant de ne jamais pouvoir assez me faire entendre plutôt que trop me dévoiler.

Mais, peut-être, avec certains des patients que nous rencontrons dans notre pratique, nous pouvons repérer comme un étrange chevauchement de ces deux dimensions de l'intime dans l'usage même qu'ils font de la parole. Une parole qui obéirait aux logiques de la honte en quelque sorte.

* * *

J'en viens donc maintenant plus directement au texte freudien. Je voudrais d'abord vous faire part d'une surprise. On ressent souvent à la lecture des travaux post-freudiens comme un accent de déception. Freud ne se serait jamais attardé sur la honte, il s'en serait même phobiquement détourné chaque fois qu'il l'aurait approchée pour des raisons qui tiennent à son histoire. Il aurait privilégié la culpabilité par rapport à la honte du fait du contexte culturel dans lequel s'est édifiée la psychanalyse. Il n'aurait pas articulé honte et narcissisme. Bref, une sorte de point aveugle freudien.

J'ai essayé de faire une lecture systématique des textes de Freud où le terme « die Scham » apparaît, *Die Scham*, c'est à la fois la pudeur et la honte. Ce qui n'est pas sans poser quelques problèmes de traduction. J'en suis arrivé à des conclusions assez différentes. En fait, je crois que j'aurais bien aimé consacrer ces 45 minutes à vous faire part de mes questions à ce sujet.

Il me semble avoir repéré deux directions. L'une est explicite et la figure exemplaire pourrait être ce souvenir d'enfance dont Freud fait état dans «*L'interprétation des rêves*» : le souvenir du «beau lit tout neuf». C'est la figure de l'enfant surpris en flagrant délit de faute sexuelle par le regard parental incarnant les exigences que l'éducation et la culture imposent aux pulsions. (Vous noterez que dans cet exemple, il est précisément question d'une tache, au sens concret, tache d'urine dans les draps.)

L'autre est implicite, toujours présente aux alentours de «*Die Scham*», mais juste dans un rapport de contiguïté, l'articulation avec la honte n'est pas clairement théorisée. La figure pourrait en être ce second souvenir d'enfance lui aussi dans «*L'interprétation des rêves*» : le bonnet de Jacob. C'est la figure du père humilié qui, là, surgit.

Ces deux souvenirs, que je viens de rappeler, sont très souvent cités comme référence à la honte dans le texte de Freud mais, étonnement, sans remarquer tout ce qui les sépare plutôt que ce qui les réunit. Dans un cas, il s'agit de la honte de l'enfant surpris dans sa faute sexuelle par le regard du père en position d'autorité, dans le second, de la honte éprouvée par l'enfant face à l'effondrement de l'image paternelle. Dans un cas, la réponse de Freud-enfant va dans le sens de défier le père, dans l'autre, de le venger, d'effacer la honte, de restaurer cette image. (Hannibal)

Ces deux éléments dessinent donc, selon moi, deux voies une première qu'on peut repérer dans une série de textes : les «*Trois Essais*», le chapitre de «*L'interprétation des rêves*» consacré aux rêves de confusion due à la nudité, et cette note célèbre de «*Malaise dans la civilisation*», mais aussi (et ceci me paraît important) dans les principaux textes qui traitent de la névrose de contrainte, On trouve la question de la honte chez Freud davantage dans le contexte de la névrose de contrainte qu'à propos des autres névrozes. L'articulation entre l'analité et la honte est évidente chez Freud.

Depuis le manuscrit K, dans lequel Freud donne sa définition de la honte : «je me reproche certains faits, je crains que les gens ne sachent ce que j'ai fait et par conséquent, j'en rougis devant autrui» (K p 134) jusqu'à «*Malaise dans la civilisation*», on a le sentiment qu'une même conception reste inchangée au fil du temps et court dans ces textes, tantôt appliquée à la question du renoncement pulsionnel chez l'enfant, tantôt à la névrose de contrainte, tantôt à la question phylogénétique.

Le terme «*Die Scham*» est utilisé dans «*Malaise*» pour parler d'une forme de contrainte sociale, il utilise le terme de «facteur social», dans une acception assez classique du terme de honte comme force sociale imposant à l'enfant, et plus généralement à l'être humain, des règles portant sur ce qu'il convient d'exposer, ou de ne pas exposer, au regard social. Dans cette fameuse note, Freud propose un audacieux enchaînement logique qui part de la verticalisation pour aboutir à la Civilisation. La verticalisation entraîne une exposition permanente des organes génitaux, donc une domination des stimuli sexuels visuels, qui sont permanents, sur les stimuli sexuels olfactifs qui sont intermittents. L'odeur, que Freud associe à l'excrémentiel, caractérise la sexualité animale. C'est de la permanence de cette sexualité qu'il fait découler l'impératif pour l'homme de se constituer en famille, point de départ de la civilisation. Dans cette

note, la honte apparaît une première fois comme exigence de voilement, ce qui rejoint la honte biblique. Mais pour lui, cette exigence de voilement renvoie à une exigence sociale de régulation de cette sexualité humaine permanente. Les organes génitaux doivent être revoilés en quelque sorte. Il y aurait là toute une réflexion à mener, en mettant en parallèle l'exigence de voilement, telle qu'elle apparaît dans le Génèse, elle aussi à l'origine de la sexualité humaine et de la civilisation et telle qu'elle apparaît chez Freud. Ensuite «*die Scham*» apparaît à un autre endroit de ce texte. Là aussi comme contrainte sociale contribuant à compléter ce qu'il appelle «le refoulement organique» de la sexualité pré-génitale. Il est important de souligner que, dans cette acceptation de «*die Scham*», la honte, pour Freud, en tant que contrainte sociale ne constitue pas une force refoulante, contrairement à ce qui a pu être écrit, mais, à l'inverse, à un facteur social intervenant là où précisément, le refoulement trouve ses limites. En particulier sur le fait, Freud reviendra plusieurs fois sur ce constat que le refoulement des «pulsions coprophiles» ne va jamais jusqu'à ce que l'être humain éprouve du dégoût à l'égard de ses propres excréments et odeurs. Ensuite le terme «*die Scham*» est utilisé par Freud pour définir cette force de contrainte mais en tant qu'elle est intériorisée. L'enfant craint la honte qui le saisirait s'il était surpris par les parents. «*Die Scham*» a été traduit ici par pudeur. Dans les «*Trois Essais*», ce terme qui revient une dizaine de fois est toujours associé à dégoût et moralité. Freud les définit comme des formations réactionnelles et l'image qu'il utilise plusieurs fois est celle de «digue». Mais il y a là plusieurs ambiguïtés. D'abord en assimilant pudeur, dégoût et moralité, il semble qu'il néglige ce qui fait la particularité de la honte, c'est-à-dire d'être avant tout un dispositif intersubjectif ; il faut le regard effectif de l'autre. Ensuite Freud, en ne reliant pas étroitement «*die Scham*» avec l'exhibitionnisme, ne dit pas explicitement ce que vient prévenir ou sanctionner la honte : est-ce la faute sexuelle, par exemple la masturbation, ou bien est-ce l'exhibition au regard des parents de cette faute ? Autrement dit, que véhicule le message du regard honnisseur ? Est-ce : «ceci tu ne dois pas le faire» ou «ceci tu ne dois pas le faire sous nos yeux» ?... Ce qui n'est évidemment pas équivalent, Mais plus radicalement, Freud ne s'attardera jamais sur ce qui constitue précisément le mécanisme de la honte, ou en d'autres termes : la honte comment ça marche ? Quel type d'angoisse, quelle menace est imaginativement en jeu, que signifie «faire honte», «avoir honte», comment fonctionne le jeu complexe d'identification du Moi, à la fois au coupable et à l'instance morale qu'implique la honte ? On peut entrevoir

dans le texte freudien, l'idée que l'enfant pourrait lire alors dans le regard honnisseur une menace d'une nature particulière, celle d'être déchu de son statut de petit humain. Car Freud distinguera toujours la honte de l'angoisse sociale, ce qui me semble justifié, mais sans dire en quoi.

Seconde interrogation : Freud a, semble-t-il, dans les «*Trois Essais*», une conception à la fois restrictive et unilatérale de la pudeur : c'est une formation réactionnelle, elle «endigue» et retourne en leur inverse les possibles débordements pulsionnels de l'enfant. Le regard honnisseur incarne toujours pour lui l'impératif culturel. La possibilité que «*die Scham*» puisse avoir une autre fonction, celle de mettre l'enfant à l'abri des pulsions de l'adulte, n'est pas directement envisagée par Freud. On pourrait pourtant considérer que la honte joue un rôle capital dans la construction chez l'enfant d'une forme d'intimité à la fois physique et psychique, dans la constitution d'un espace intérieur et l'appropriation de son corps et de sa sexualité, en réglant ce que l'enfant doit soustraire au regard de l'adulte. Cette dimension concrète, réaliste de l'intime, construite sur la possibilité d'interposer entre l'autre et lui des écrans et des voiles qui délimitent un espace intime, me paraît constituer une sorte de support matériel à la constitution d'une autre forme de l'intime et des limites psychiques qui elle, ne relève pas du perceptible mais du refoulement. Les «ratés» du refoulement que l'on peut constater chez ces patients où les logiques de la honte sont si prégnantes, pourraient être rattachés à ces atteintes précoces de cette fonction assumée par la honte dans la constitution d'une première forme d'intimité construite sur la soustraction effective au regard de l'autre.

Dans différents textes sur la névrose de contrainte, plus précisément dans «Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense» et dans le manuscrit K qui lui est contemporain, Freud fait intervenir la honte à deux étapes de ce qu'il appelle le déroulement typique de la névrose de contrainte en quatre étapes : à l'étape précoce de constitution de ce qu'il appelle les «symptômes primaires de défense» : pudeur, scrupulosité, hyper moralité, formations réactionnelles qui permettent à l'enfant d'échapper aux reproches qui l'assiègent. Seconde occurrence de la honte : à l'étape du retour du refoulé : ici la honte se présente comme un affect : «affect de contrainte», dit Freud. Il correspond à un des destins possibles de l'affect initial de reproche caractéristique de la culpabilité obsessionnelle : (je le cite) «L'affect de reproche peut, du fait d'un ajout psychique, se transformer en n'importe quel autre affect de déplaisir ;

ceci advenu, plus rien ne fait obstacle au devenir conscient de l'affect substitutif. Ainsi ce qui est reproché (d'avoir accompli l'action sexuelle à l'âge d'enfant) se transforme avec facilité en honte (si un autre venait à l'apprendre), en angoisse hypocondriaque (devant les conséquences nuisibles pour le corps de cette action à reproche), en angoisse sociale (devant la vindicte de la société pour ce délit), en angoisse religieuse, en délire d'observation (peur de trahir à d'autres cette action), en angoisse de tentation (méfiance justifiée envers sa propre force de résistance morale)».

Ici, se dessine un modèle où la honte apparaît comme un dérivé de l'angoisse morale, impliquant une forme de projection de la figure surmoïque sur le regard social. Comme une forme d'extension de la topique intra subjective. C'est cette instance d'auto observation, dont Freud a parlé, du caractère parfois quasi délirant dans la névrose de contrainte, qui est ainsi projetée dans le social à titre de défense secondaire contre les auto-reproches obsessionnels. L'obsessionnel craint le jugement social, comme il craint le jugement de son Surmoi.

On peut la ramener à une forme de régression topique propre à la névrose de contrainte, si l'on considère que cette forme d'angoisse ramène l'obsessionnel à cette étape dont Freud trace les contours dans plusieurs passages des «*Trois Essais*» mais sans s'y arrêter : étape intermédiaire où l'enfant a déjà intégré les interdits parentaux, mais où il ne peut faire l'expérience de l'angoisse liée à la culpabilité que par la présence effective du regard extérieur qui le surprend. Ce n'est déjà plus l'enfant immoral en proie à l'angoisse sociale mais ce n'est pas encore tout à fait l'enfant en proie à l'angoisse morale.

Il ne reliera pas directement la crainte que les autres le sachent à la peur d'être découvert, et de perdre l'amour et la protection des parents, ou de leurs substituts sociaux, qu'il définira comme angoisse sociale dans «*Malaise*». Ce point de butée, chez Freud, pourrait traduire qu'il entrevoit, sans le développer, que la honte pourrait renvoyer à une autre forme d'angoisse que celle dont les contours sont tracés dans «*Malaise*» à partir de l'opposition angoisse morale/angoisse sociale, Peut-être une angoisse d'exclusion, identifiant l'enfant à la «chose immonde» que les parents, incarnant la Civilisation, se doivent de rejeter, l'objet excrémental.

À côté de cette théorie explicite qui fait donc de la honte une forme d'expression sociale de l'angoisse morale, il y a des sortes d'avancées que l'on rencontre toujours aux alentours de «*Die Scham*», Ces avancées portent sur la question narcissique.

Elles font surgir une figure : celle de l'homme déchu, l'homme humilié, traîné dans la boue. C'est celle d'Ulysse ou de Jacob mais aussi celle du Moi du mélancolique.

Dans «*Deuil et mélancolie*», Freud fait cette remarque que le mélancolique n'a pas honte de ce moi abjecte qu'il expose complaisamment au regard d'autrui.

Il fait de cette particularité un argument en faveur de l'hypothèse d'une identification narcissique du moi à l'objet perdu. «Ils n'ont pas honte et ne se cachent pas car tout ce qu'ils disent d'abaissant sur eux-mêmes est, au fond, dit d'un autre.» L'absence de honte traduit donc une sorte de savoir inconscient concernant le ressort de l'identification mélancolique.

L'absence de honte signale donc le fait que celui qui parle dans la mélancolie ne se reconnaît plus dans l'objet dont il parle. Freud parle ici d'une forme radicale de clivage, c'est l'instance critique qui parle par la bouche du mélancolique pour exhiber et dénoncer l'abjection de cet objet auquel le moi est identifié. Pour qu'il y ait honte il faudrait que celui qui expose l'ignoble puisse malgré tout continuer à reconnaître cet abject comme appartenant à sa sphère narcissique. Mais, dans ce cas, l'attitude serait plutôt du côté de la dissimulation que de cette exhibition complaisante. Sauf dans le cas de la perversion. On peut penser à Céline ou A. Bataille. Puiser sa jouissance en exhibant au regard de l'autre sa propre abjection. Donc sans honte ou plutôt si, avec honte, mais la honte est à ce moment là éprouvée par l'autre, la victime du pervers ou le témoin. Cette place de la honte dans le dispositif pervers est quelque chose d'important me semble-t-il comme un des ressorts de la jouissance perverse. Charger l'autre du poids de la honte.

Il y a là un lien possible entre l'exhibition mélancolique de l'abject et la perversion. Après tout, le «Surmoi sadique» traîne, sans honte le Moi «dans la boue», il en fait son objet excrémental. Mais pour Freud, la mélancolie est, avant tout, un procès intra psychique, l'aspect intersubjectif, on pourrait dire le déploiement transférentiel - quelle place occupe le regard de l'autre ? - est un aspect secondaire. De ce fait, la question de la fonction occupée par le regard de l'autre qui est capitale dans la question de la honte, est évitée. Si Freud avait voulu faire une métapsychologie de la honte, il lui aurait fallu prendre en compte cet objet qui est le regard de l'autre. Introduire un témoin en quelque sorte dans le couple Moi/Surmoi.

La honte témoigne elle aussi d'une sorte de déchirure mais cette déchirure est différente au sens où celui qui a honte à la

fois s'identifie au regard de l'autre, mais aussi continue à s'identifier à cette part abjecte brusquement exposée, faute de quoi il n'y a pas honte. Donc une sorte de déchirure du moi non superposable à la topique mélancolique. En ce sens la honte pour être pensée nécessiterait une sorte de topique limite, à la limite de l'intra et de l'intersubjectif. Peut-être est-ce là une des difficultés à la penser métapsychologiquement. À mon sens, ce qui fait la différence entre le moment mélancolique et le moment honteux, c'est la nature de l'identification du moi. Je l'ai formulé précédemment de la manière suivante : si le mélancolique identifie son moi à l'autre déchu, le honteux lui identifie son moi au déchet de l'autre.

En ce sens mon approche « narcissique » de la honte s'écarte de tout un courant de pensée qui a cherché à distinguer honte et culpabilité en mettant la culpabilité du côté d'une infraction à l'égard des exigences du Surmoi et la honte du côté d'un écart des exigences de l'Idéal du Moi (cf le travail de J. Chasseguet-Smirgel), Il me semble que cette approche définit effectivement une des circonstances possibles de la honte mais laisse de côté ce qui constitue, selon moi, son ressort « narcissique » essentiel.

Je voudrais maintenant m'attarder un instant sur un texte de Freud qui à mon sens condense en quelques pages la question que j'essaie de cerner. Il s'agit de la préface que Freud écrivit en 1913 pour la traduction allemande du livre de l'anthropologue américain John-Gregory Bourke consacré aux rites scatologiques.

Freud commence par évoquer un souvenir : celui de sa rencontre à Paris avec un célèbre médecin légiste de l'époque Brouardel. Ce dernier défendait l'idée que ce sont les traces apparemment sans importance repérées sur le corps post-mortem qui fournissent les explications les plus précieuses sur l'identité du mort, ses origines sociales, ses habitudes. Il résumait sa théorie en une formule dont Freud dit qu'elle l'a longtemps poursuivie : « Les genoux sales sont le signe d'une jeune fille vertueuse ». On pense évidemment que la trace de la saleté sur les genoux témoigne qu'elle prie quotidiennement. Mais Freud ne l'entend pas exactement comme cela.

On est donc d'emblée dans le contexte de la honte avec cette présence de la trace de saleté exposée au regard social. Mais ici ce qui est étrange c'est que l'exemple de départ choisi par Freud fait de la saleté physique à la fois un indice et un symbole de la propreté morale et vice versa. Donc une sorte de métaphore paradoxale.

Mais dans la suite du texte Freud va conférer à cette trace une tout autre signification plus du tout métaphorique mais métonymique. La saleté physique renvoie alors directement à cette corporéité et cette animalité que l'homme civilisé cherche constamment à dissimuler et à dénier (*Verwerfung*)...

Dans la suite de ce texte, Freud va développer une théorie de la honte et de la pudeur qui est très précisément celle que j'ai présentée comme théorie explicite de la honte.

En référence au contenu du livre de Bourke, il insiste sur l'exigence qu'impose l'éducation à l'enfant d'avoir précisément à opérer cette transvaluation de l'excrément.

Mais en marge de ce développement il y a autre chose, juste ébauchée par Freud : il rend hommage à l'anthropologue d'oser parler, comme le psychanalyste, de ce dont la société ne veut pas entendre parler et ce faisant de transgresser un interdit.

Et là, Freud avance l'idée que la société réagit non seulement en assimilant ce discours sur le « reste de terre » au reste de terre lui-même mais en traitant celui qui le tient comme ce « reste de terre » et il conclut en disant : « il n'a pas été permis à la science de s'occuper de ces aspects honteux de la vie humaine en sorte que quiconque étudie de telles choses se voit considéré comme à peine moins inconvenant que celui qui fait réellement des choses inconvenantes ».

Donc un double mouvement : la parole qui parle du « reste de terre » se trouve identifiée à ce « reste de terre » et celui qui tient cette parole se trouve assigné à venir incarner ce « reste de terre ».

Cette brève remarque de Freud nous met sur la voie de ce que j'essaie de dire quant au statut que la honte confère à la parole.

* * *

J'essaie donc d'explorer une certaine dimension de la honte qui en exclut d'autres, en suivant un fil. Ce fil m'est fourni par des difficultés voire des impasses rencontrées dans certaines cures en tout cas ce que je me représente comme tel. Je ne suis pas certain que ce fil soit le bon, peut-être témoigne-t-il aussi de l'influence sur le style de ma pratique de mes propres points aveugles.

C'est une question que je me pose,

Ces cures, trois précisément, possédaient suffisamment de points communs pour que je sois amené à établir des liens entre

les particularités de l'histoire de ces patientes, le poids de la honte, et le type de difficultés auxquelles elles me confrontaient. Je leur trouvais un air de famille, si je puis dire,

L'histoire de ces patientes était marquée sur plusieurs générations, du côté paternel, par des situations génératrices de hontes sociales : scandales, mésalliances, humiliations, trahisons, pour lesquels un ou plusieurs ascendants s'étaient trouvés désignés à l'opprobre publique ou victimes de discriminations sociales et qui avaient fait l'objet dans le discours familial de stratégies très complexes faites de silence, de désaveux, de versions multiples et paradoxales, voire de légendes construites en forme de désaveu, ou bien encore sous la forme de récits complètement fragmentés qui rendaient impossibles toute articulation logique et chronologique. Légendes familiales qui m'apparaissaient à travers le filtre du discours de ces patientes comme tout entière bâties non pas seulement pour effacer toute trace de honte mais désavouer que ces hontes n'aient jamais eu lieu.

Ces fragments d'histoire revenaient inlassablement dans la cure sous forme d'éclats, de traces, de détails qui semblaient occuper sur le fond de la vie psychique une position paradoxale d'extériorité interne; tel un puzzle dont certaines pièces n'appartiendraient pas à l'image à reconstituer.

Par ailleurs, ces patientes avaient en commun de témoigner de situations de hontes personnelles précoces et prolongées, dans lesquelles elles s'étaient trouvées impliquées avec des adultes proches en position d'autorité : violences et abus sexuels ou a minima, des atteintes répétées à leur intimité. Là encore les traces mnésiques laissées par ces événements apparaissaient comme des fragments, détails très précis, photographiques, revenant sans cesse dans les séances mais comme désaffectés, neutralisés.

Il y avait donc dans leur histoire comme une sorte de télescopage et d'intrication de différentes situations et domaines de la honte.

Ces patientes avaient en commun de parler en séance toujours à partir d'une position d'observatrice détachée, à tous les sens du terme, comme à partir d'une position énonciative qui témoignait d'une forme particulière de déchirure entre un moi observateur et un moi observé.

Enfin les figures parentales masculines apparaissaient chez ces patientes comme faites de plusieurs facettes totalement paradoxales et clivées, à la fois honorables et dépravées,

respectables et indignes, glorieuses et déchues, impossibles à dialectiser.

* * *

Je reçois une femme d'une quarantaine d'années qui souhaite entreprendre pour la seconde fois une psychanalyse. Ce que j'entends de son malaise est qu'elle souffre de ne pouvoir que se sentir spectatrice de sa propre vie, toujours avec une sorte de regard distancié. Cette femme est précisément assez distante dans son premier contact. Je sens aussi chez elle une susceptibilité vigilante aux jugements que l'autre peut porter sur elle. Un souci discret mais constant de veiller à l'intégrité de cet objet qu'est son image sociale. Elle me parle de sa précédente analyse. Une expérience très intéressante qui lui a permis de parler d'un passé très pénible à un homme peu bavard mais très pertinent dans ses interventions.

J'entends aussi qu'elle me parle de sa cure comme d'une sorte d'exercice intellectuel qu'elle a réalisé avec talent et sérieux, mais que quelque chose d'essentiel est resté inabordable. C'est une femme assez belle et toujours habillée de manière impeccable sans ostentation ni recherche de séduction, mais bizarrement, parfois il y a dans ses apparences quelque chose qui cloche, difficile à définir, juste un détail de son apparence qui est troublant, par exemple quelque chose de négligé ou d'impudique dans son habillement dont elle ne semble pas du tout se rendre compte et qui ne suscite pas chez moi un effet de séduction mais au contraire une sorte de malaise. Ceci se produit aussi parfois au niveau de sa syntaxe, par exemple une grossière faute de syntaxe ou de grammaire ou des tics de langage du même ordre qui viennent régulièrement faire tache sur le fond d'une parole toujours très maîtrisée et correcte. Elle souhaite venir deux fois par semaine, et s'allonger. J'accepte sans discuter, à tort peut-être. Très vite les séances dans leur forme vont confirmer ce regard distancié. Elle me fait penser à la parabole du compartiment de chemin de fer dont parle Freud dans ses considérations techniques. Elle se fait observatrice et commentatrice d'un paysage qui se déroule devant elle et qu'elle décrit à un voyageur qui est assis derrière elle. Un paysage assez riche et plein d'accidents. Mais un paysage dont je sens qu'elle l'a très souvent parcouru dans sa précédente analyse. Ce qui m'est apparu d'abord comme une remarquable capacité à associer, à laisser sa pensée se disperser au fil des pensées incidentes, à relier le passé au présent, me semble après quelques mois comme des chemins extrêmement bien balisés sur lesquels elle passe et repasse sans

cesse depuis longtemps. Moi je me sens toujours comme le voyageur assis derrière elle. Qui ne l'interrompt pas, qui n'a rien à dire en fait, sinon à être attentif à une sorte de malaise qui s'accroît chez moi au fil du temps comme l'impression de quelque chose qui tourne à vide. Une sorte de parodie de psychanalyse mais sans dimension parodique. Le paysage de l'enfance est fait d'événements assez durs dans un milieu bourgeois assez conformiste. Elle-même est une femme assez conformiste dans ses opinions, ses jugements, ses valeurs, mais parfois là aussi avec des échappements, qui contrastent complètement avec le reste mais très ponctuels, des parenthèses dont elle peut parler en séances comme si déjà ce n'était plus elle. Beaucoup de choses la ramènent à une maladie dermatologique de l'enfance sans gravité mais très rare qui n'était pas directement visible quand elle était habillée. Cela lui a valu de très nombreuses consultations et comme son affection était très rare, cela attirait chaque fois toute la cohorte de blouses blanches du service, elle était déshabillée sous une vingtaine de regards médicaux très intéressés. C'était chaque fois une honte terrible, sa mère était là mais d'aucun secours. Elle dit qu'elle se sentait souillée par ces regards. Revient aussi un personnage, ami de la famille qui s'est livré sur elle à des attouchements, lui aussi lui demandait de se déshabiller et la caressait sans violence, elle ne se souvient pas que ce soit jamais allé vraiment plus loin bien que certains éléments qui reviennent fréquemment dans ses rêves me laissent penser le contraire. Elle n'en a jamais parlé à ses parents. Cet homme était par ailleurs notable. Cela se passe dans une petite ville de province où tout le monde se connaît. Elle se souvient que la première fois c'était en voiture il l'avait croisée sur le chemin de l'école et lui avait proposé de l'emmener, elle était au cours préparatoire. Je remarque que lorsqu'elle s'approche de ces souvenirs à caractère traumatique son style narratif change radicalement : il devient très descriptif, factuel, une accumulation de détails très précis. Je me suis demandé si ce style narratif dans sa forme même pouvait constituer comme la mémoire de la position psychique adoptée à ce moment-là par la petite fille (Ferenczi). Il y a aussi dans l'histoire de cette famille quelque chose de trouble, la façon dont le grand-père maternel a construit sa fortune pendant la guerre dans le négoce des métaux. Mais ce grand-père est un peu le héros de la famille, un homme médaillé, plein d'autorité et de principes qui selon l'expression rapportée par sa mère avait l'habitude de dire «qu'il pouvait tous les matins se lever et se regarder dans la glace». C'était un notable politique de cette ville. Ma patiente était sa

petite fille préférée. Il faut dire qu'elle était une petite fille particulièrement jolie. Donc des «taches», sur la peau, sur les réputations, sur l'histoire, les une répétitivement exposées, les autres soigneusement dissimulées derrière des façades respectables construites dans ce but. Des taches qui se réactualisent parfois très fugitivement dans les apparences physiques, la syntaxe, et la vie sociale de cette femme. Tout cela est à la surface de la conscience. Leur surgissement en séance ne provoque aucune surprise ni malaise ni dénégation.

Entre les lignes de ce qu'elle dit en séance, on peut nettement repérer l'empreinte laissée par la précédente analyse, en particulier la question des fantasmes et des jouissances exhibitionnistes que ces événements ont été à même d'éveiller chez la petite fille qu'elle était et leur présence inversée chez la femme qu'elle est aujourd'hui à travers son extrême souci des convenances. Elle est d'accord.

Au fil des séances, je me construis la représentation d'une femme parfaitement propre qui me parle d'une petite fille pleine de taches et de souillures. Mais la femme aujourd'hui semble avoir rompu tout lien affectif avec cette petite fille. Pour qu'elle puisse se reconnaître en elle peut-être ne faudrait-il pas seulement qu'elle parle de ces taches mais qu'elles puissent véritablement accéder à leur dimension métaphorique, qu'elle puisse se les approprier. Mais chez elle lorsque les taches de la petite fille apparaissent chez la femme, c'est sous forme de traces «concrètes» sur la surface de ses apparences.

Ce voyage en chemin de fer va ressembler au fil du temps pour ce voyageur que je suis à un voyage en circuit fermé. Alors, un jour, je lui propose de s'asseoir sur la banquette en face. C'est d'abord en moi que ce changement va produire un effet. Je vais m'autoriser un mode d'intervention que je ne m'étais pas permis jusque-là. Je lui propose d'imaginer avec moi en séance ce que la petite fille Catherine pouvait éprouver dans ces scènes qu'elle connaît par cœur et décrit depuis longtemps. D'une certaine manière je cherche à me mettre dans la peau de la petite Catherine. Cela va produire dans certaines séances des moments de confusion chez elle assez discrets comme une légère agitation, des signes qui ressemblent à une tentative de repousser une pensée ou un affect qui se sont présentés à la conscience. Après ces séances plusieurs fois, elle a manqué les séances suivantes sans me prévenir qu'elle ne viendrait pas et sans donner autre chose à son retour que des prétextes professionnels. Il m'a semblé nécessaire à un moment de lui proposer l'idée que ces moments de confusion étaient des

étaient des moments de honte, donc de les désigner explicitement comme tels. Et de lui proposer dans ces moments de confusion en séances un lien entre ce qui se passe alors sous mon regard et ce qui s'était déroulé dans le passé sous d'autres regards.

Le travail analytique avec cette femme semble ne pouvoir osciller qu'entre deux extrêmes. L'un où elle parle à partir d'une position psychique ultra distanciée, position qui est celle qu'elle adopte dans la vie, qui semble constituer l'identification imaginaire à un Moi «sans tâche» et sans honte, sorte de «Moi fétiche» qui a pour fonction de désavouer cela même dont elle parle, soit elle peut abandonner cette identification à ce «Moi fétiche», mais alors pour basculer dans une position où elle est tout entière identifiée à ce «Moi souillé». Le Moi fétiche bascule dans le Moi déchet.

Elle ne peut mettre en jeu la honte dans le transfert qu'en s'identifiant totalement à elle. Elle est la honte davantage qu'elle l'a. Peut-être y a-t-il des formes de honte qui ne peuvent que se conjuguer au verbe être et non au verbe avoir.

Le moment transférentiel reproduit dans ce cas là le scénario pervers à l'origine de la honte mais d'une répétition qui est plus du côté du même que de l'identique pour reprendre la distinction proposée par M. de M'Uzan. Une forme de transfert paradoxal pour reprendre l'expression de D. Anzieu ni assimilable au moment du transfert névrotique qui ne rompt jamais totalement avec la dimension métaphorique du «comme si» ni assimilable au moment hallucinatoire du transfert psychotique. Un «je sais bien mais quand même».

* * *

Pour préciser mon approche de la question, je dirais que, dans ces cas, mon écoute ne s'attache pas directement aux situations sociales génératrices de honte mais pas non plus directement, dans un premier temps, aux déterminants inconscients qui ont pu amener un sujet à rencontrer répétitivement le poids de la honte. C'est un parti pris qui peut paraître surprenant et que je n'avance pas sans quelque appréhension. J'en suis venu à penser que les empreintes laissées par la honte sur le psychisme exigeaient des aménagements, des priorités, et des modes d'intervention particuliers du fait des formes de résistance que ces empreintes opposaient à la dynamique de la cure.

J'ai essayé dans un travail précédent de définir la singularité de ces cures en utilisant la notion d'ironie. Je me suis appuyé alors

sur le cas de la jeune homosexuelle dont Freud a fait le compte-rendu en 1918. Freud a mis rapidement un terme à cette cure en constatant qu'il avait rencontré selon son expression «une constellation particulière de la résistance». Résistance particulière par le fait que cette jeune patiente semble entreprendre une cure tout à fait prometteuse par la richesse du matériel qu'elle apporte, sa facilité à accepter la règle fondamentale, tout en ne se départissant jamais d'une sorte de position subjective particulière qui semble avoir le pouvoir de complètement désavouer ce que l'amorce du lien transférentiel à Freud fait surgir. Il décrit ce type de résistance en faisant référence à la «tactique russe» qui consiste à céder à l'ennemi de vastes espaces de territoire pour sauver l'essentiel : «la résistance s'est retirée jusqu'à une frontière déterminée où elle s'avère ensuite invincible». C'est ce paradoxe par lequel une position énonciative est en mesure de constamment, non pas rejeter à la manière de la dénégation, mais désavouer ce que la dynamique transférentielle fait surgir que j'ai défini comme ironie ; en prenant le terme d'ironie non dans son acception rhétorique classique mais en m'inspirant de recherches linguistiques contemporaines. J'avais alors avancé que l'ironie pourrait être au désaveu ce que la dénégation est au refoulement.

Par ailleurs, j'avais l'hypothèse que cette forme particulière de déchirure du moi pouvait trouver une forme de construction métapsychologique assez similaire à celle proposée par Freud dans la mélancolie, à la différence près qu'il me semblait que la part du moi qui était ici en position énonciative n'était pas le Surmoi mais une forme de moi idéal ou de moi fétiche qui désavoue tout lien, comme dans la mélancolie, avec le moi qui est en position d'objet. Le drame intra-psychique ici prend une autre tonalité affective davantage du côté précisément de la distanciation ironique, voire de la dérision, que de la dépréciation haineuse du mélancolique.

L'ombre de l'objet qui tombe sur le moi, l'objet qui constituait le pôle de l'identification narcissique avant qu'il ne déchoie dans la mélancolie est à considérer différemment dans cette clinique ironique.

Ce que j'ai pu en repérer dans ma pratique renvoie à un objet qui comme dans la mélancolie faisait l'objet d'un investissement de nature narcissique et qui a suscité la honte. Un objet idéalisé qui s'est couvert de honte ou qui s'est trouvé par le contexte social mis en position d'être objet de honte. Une patiente qui s'est très longtemps et très nettement maintenue dans sa cure dans cette position ironique, pouvait assez clairement situer dans son histoire

histoire un moment de déchéance de la figure paternelle, marquée par tout un ensemble de scènes très précises reliées à cette déchéance ou s'intriquaient à la fois une déchéance sociale du père par rapport au groupe social dans lequel ils étaient intégrés, il s'agissait d'un père militaire de carrière et la famille avait toujours vécu en caserne, le père avait été lourdement sanctionné à la suite d'une faute grave, avait été le déshonneur de son régiment et s'était mis à boire multipliant les scandales et les conduites indignes dans cette ville de garnison. Par ailleurs, l'histoire de ce père, d'après ce que cette patiente en savait, était marquée, depuis l'enfance, par une succession de situations où il s'était trouvé chaque fois en position d'être l'objet de l'opprobre ou du mépris du groupe social y compris dans le choix de son épouse en se mariant à une femme qui venait d'un milieu intellectuel et social nettement supérieur au sien et dans lequel il était méprisé. Ces éléments se confondaient avec des attouchements sexuels auxquels cet homme se livrait sur ses filles quand il était saoul. La patiente était l'aînée, elle a parlé pendant des années en séances de ses hontes intenses qu'elle assumait à la place du père mais de façon remarquablement distanciée, sans affect. Cette femme s'était construite dans la vie une sorte de façade narcissique de respectabilité qui relevait d'une sorte de faux self manifeste. Dans la cure aussi.

Enfin je m'interroge sur l'importance qu'occupe la honte «pudeur» dans la régulation des rapports de séduction entre l'enfant et l'adulte, en particulier sa fonction inhibitrice dans la mise en acte bilatérale des pulsions scopiques, son rôle dans la constitution d'un espace d'intimité chez l'enfant, espace concret «de sécurité» comme condition pour l'appropriation subjective de sa sexualité, la constitution d'un monde fantasmatique et l'investissement narcissique de son corps.

Les atteintes à cette fonction régulatrice par des mises en acte perverses de la part d'un adulte seraient génératrices de la honte «affect» chez l'enfant qui assume cette honte à la place de l'adulte. Honte «affect» qui est une expérience affective non

durablement supportable qui exige des aménagements psychiques particuliers : la constitution d'une barrière de l'intimité «restreinte» se fait au prix d'un sacrifice de ces parts du corps et de la vie psychique qui ont été directement concerné par ces mises en acte, elles sont désinvesties, désaffectées. L'enfant les cède à «l'ennemi», c'est-à-dire à l'adulte, comme si elles ne lui appartenaient pas. Elles s'inscrivent en «extériorité interne» dans la vie psychique. Dans les cures d'adultes, elles se présentent comme des éléments psychiques non refoulés, aisément disponibles, mais désaffectés.

Ceci peut permettre de rendre compte de certaines formes particulières de clivage et de fragmentations psychiques décrits chez les personnalités «limites» ou narcissiques. Le réinvestissement de ces parties désaffectées par le biais de la répétition transférentielle, quand il survient, passe par un retour très intense des affects de la honte, souvent non identifiés comme tels qui menace la continuité du travail analytique.

Je dirai, pour conclure, que la notion de honte dans le sens où je l'ai envisagée aujourd'hui répond à une menace, parfois patente et tragique, parfois à peine perceptible, qui pèse sur l'humain de se trouver réduit à son «reste de terre». Menace narcissique sans doute parfois obscurément recherchée, parfois subie au travers de réalités sociales sans qu'on puisse prétendre a priori y repérer un désir inconscient. Les traces inscrites dans le psychisme de ceux qui en portent le poids, souvent transmises au fil des générations, me paraissent confronter la psychanalyse à des difficultés particulières. J'ai tenté d'en ébaucher quelques aspects, en privilégiant sans doute la dimension clinique au détriment d'une construction théorique rigoureuse qui reste pour moi prématurée. Une clinique et une pratique qui apparaîtront peut-être à certains comme peu «orthodoxes».

Mais, comme le fait dire à un de ses personnages J.-L. Borgès, dans une de ses nouvelles (les Théologiens) : «Les hérésies que nous devons redouter le plus sont celles qui peuvent être confondues avec l'orthodoxie.»

La honte, un sentiment déraisonnable

Dominique Maugendre

Cherchant une définition du mot honte dans les dictionnaires de psychanalyse de langue française, je ne l'ai pas trouvée. Dans un ouvrage de langue anglaise, le dictionnaire de Charles Rycroft, oui. Cet auteur y dit entre autres que «la honte est la Cendrillon des émotions désagréables car on y a prêté beaucoup moins d'attention qu'à l'angoisse, culpabilité, la dépression.»

Il est certain que le mot «*shame*» est d'un emploi très fréquent en anglais, c'est sans doute la raison pour laquelle on peut le trouver dans cet ouvrage. Notons que Rycroft relève que cet affect a beaucoup moins attiré l'attention des psychanalystes que d'autres. On peut évoquer le fait que ce terme est aussi employé pour désigner la pudeur ce qui n'est pas le cas en français. Ainsi la Standard Edition utilise ce terme dans le passage de la trente troisième conférence d'introduction à la psychanalyse intitulée «La féminité». Au cours de cette conférence, Freud nous dit «qu'on estime que les femmes ont apporté peu de contributions aux découvertes et aux inventions de l'histoire et de la culture, mais que, peut-être elles ont inventé une technique, celle du tressage et du tissage». Il relie cette invention à «la pudeur, qui passe pour une qualité féminine par excellence, mais qui est bien plus conventionnelle qu'on ne pourrait le croire, à laquelle nous attribuons l'intention de masquer le défaut de l'organe génital.» Freud évoque là la question de la honte et nous pose un problème de terminologie.

La terminologie d'abord : il me semble important de ne pas confondre pudeur et honte, même si les deux sont étroitement liées. Le sentiment de honte est un affect pur dans ses modes de survenue, dans son vécu, son expérience, et, comme tout affect un des modes d'expression de la pulsion. La pudeur est tout autre chose : c'est un sentiment certes, mais un sentiment qui entraîne une mise en acte, qui est précisément une protection, une défense contre la honte, et qui tente de prévenir et d'éviter la survenue brutale et immaîtrisable de l'affect de honte. La pudeur est une entreprise de contre-investissement qui veut endiguer les débordements de la honte chez celui à qui elle survient.

Ainsi pour l'invention du tissage : c'est parce qu'il y a défaut de l'organe génital, donc honte du fait qu'il manque, qu'il y a nécessité d'organiser l'attitude pudique qui consiste à fabriquer des vêtements. Il peut y avoir honte sans pudeur mais certainement pas pudeur sans honte.

La honte proprement dite ensuite. Nous venons de voir comment une attitude due au contre-investissement suppose la prévention de sa survenue, attitude soutenue avec suffisamment d'énergie et de constance pour qu'elle aboutisse à rien moins qu'une invention dans l'histoire de la culture.

La honte également dans ce que Freud lui indique comme une des causes et une des origines des plus probables : la différence des sexes et le constat du manque ressenti du pénis.

Et pourtant, comme le remarque Octave Mannoni dans un article intitulé «La férule», le terme de honte surgit rarement sous la plume de Freud. Il est même un texte, dit celui-ci, où il produit une théorie de la honte sans jamais la nommer : Il s'agit de «Psychologie des masses et analyse du moi». Dans une annexe qui se trouve à la fin de ce texte, Freud s'appuie sur une citation tirée d'une pièce de Schiller, «*Le camp de Wallenstein*», où le maréchal des logis se rend ridicule car il s'identifie au moi du commandant et ne prend pas ce chef comme un idéal du moi possible : «le soldat prend pour idéal son supérieur cependant qu'il s'identifie à ses semblables, mais il devient ridicule s'il veut s'identifier avec le commandant en chef.» O, Mannoni a raison de nous dire que Freud nous livre là une théorie de la honte, car ce passage pointe très précisément le champ dans lequel se pratique l'exercice de la honte : ce champ qui se situe entre les deux bornes constituées d'une part par le moi, d'autre part par l'idéal du moi. C'est dans la distance qui sépare le moi et l'idéal du moi que s'exerce l'activité de la honte. C'est quand le moi ne peut se mettre «à la hauteur» des exigences de l'idéal du moi que survient la honte, le plus souvent de manière brutale et inéluctable. Moi et idéal du moi sont en effet dans une relation perpétuelle d'activité intense et tendue qui suppose que cette distance soit maintenue, au risque que le sentiment de honte ne

puisse émerger, ce qui se produit dans des circonstances qui peuvent nous faire penser que si la honte est un sentiment déraisonnable, il est plutôt souhaitable qu'il puisse être ressenti ; c'est ainsi que le sentiment de honte peut être aboli, par exemple quand il se produit un abandon de son idéal par identification à celui de la foule, chez un enfant à l'idéal encore peu élaboré, dans un état maniaque ou mélancolique.

Il se trouve que la honte, quelque peu négligée par la recherche psychanalytique, est largement traitée dans la création littéraire. Cela commence très tôt, puisque cela commence avec les premiers événements de la Genèse. Adam et Eve viennent tout juste de surmonter l'interdit qui pèse sur la curiosité intellectuelle et de prendre connaissance de deux choses : la puissance infinie de l'activité de penser, l'existence de la différence des sexes et les capacités de reproduction et de plaisir qui lui sont liées. Ils ont commis une faute et la sanction tombe immédiatement : ils perdent à tout jamais le paradis. Un supplice leur est infligé de surcroît, celui d'être définitivement tombés dans cet état qui définit la condition humaine : cet état d'homme et de femme sexués, différenciés, ce qui les fait appartenir pour toujours à cette humiliante et honteuse condition humaine.

Avant d'évoquer un autre mythe religieux où la honte tient une place considérable, je ferai un léger détour par un mythe où il est question de l'invention et de la conservation du feu dont Freud dit (*Malaise dans la culture*, 1930) « qu'elle se distingue comme une performance tout à fait extraordinaire et sans précédent ». Il s'agit là encore de l'apport d'une connaissance majeure fait à l'homme dans le mythe, acquise par lui dans la réalité. L'anatomie y est présente, mais sous un autre angle dans un premier temps (*Malaise*), Freud explique la domestication du feu par la récompense du renoncement d'un homme à un mouvement pulsionnel : celui d'uriner sur le feu, geste qu'il assimile à « un acte sexuel avec un homme comme une jouissance de la puissance masculine sans la compétition homosexuelle », et là encore intervient l'anatomie puisque la femme est faite gardienne de ce feu domestiqué « parce que sa conformation anatomique lui interdit de céder à une telle sensation de plaisir ». Dans un deuxième temps (« Sur la prise de possession du feu », 1931), Freud revient sur cette question et s'appuie, pour confirmer son hypothèse, sur le mythe de Prométhée. Il y rappelle que ce dieu rapporte le feu aux hommes (qui en ont été privés par un Zeus jaloux), le feu étant caché dans un bâton en creux, une tige de fenouil, et donne cette interprétation du fait qu'il s'agit d'un pénis en creux par le fait que le mythe fonctionne comme un rêve

opérant un renversement dans son contraire : il s'agit en fait du moyen d'éteindre le feu, c'est-à-dire de l'urine, que Prométhée transporte dans cette tige.

Il y a deux choses que je voudrais relever dans ce texte. La première est que Freud précise que ce qui permet d'apporter une interprétation analytique à ce mythe ce sont trois éléments : la tige-pénis en creux, le caractère délictueux de l'acte, la nature du châtement. Notons que, comme dans la Genèse, une avancée culturelle majeure est d'abord considérée comme un vol honteux qui est châtié comme tel ; non pas parla mort puisque, par définition, un dieu est immortel mais par un supplice particulièrement horrible et douloureux, de plus interminable. La deuxième chose se trouve dans le dernier paragraphe du texte et concerne l'opposition de l'eau et du feu, thème qui occupe le champ d'un grand nombre de mythes. Freud note que le membre de l'homme a deux fonctions : l'évacuation de l'urine et l'accomplissement de l'acte d'amour, fonctions dont la cohabitation est un scandale pour plus d'un. Ce qui fait scandale fait honte, surtout pour le porteur de ce membre bivalent, sans oublier la question du dégoût comme cela se produit lors du processus de verticalisation de l'homme. Décidément l'anatomie est bien souvent provocatrice de honte. Décidément la honte a ses raisons anatomiques que la raison n'a pas.

Il y a dans le supplice infligé quelque chose d'infamant. Et même si Zeus se résout à lever celui de Prométhée, c'est à la condition que celui-ci porte une bague faite du métal de ses chaînes et sertie d'une pierre du Caucase (cette terre où il endurait son supplice) pour maintenir cette impression qu'il est toujours prisonnier. Il portera éternellement trace de son supplice et de la honte qui lui est liée. On pourrait penser que la honte et l'infamie qui accompagnent tout supplice sont essentiellement portées par celui qui l'administre. Certainement, mais il existe un élément fort important qui vise le supplicié : en lui infligeant des douleurs insupportables, il s'agit de l'atteindre gravement dans son intégrité physique et psychique. En ce qui concerne la part psychique, c'est proprement, à l'équivalent de la part physique, la désintégration de la personne qui est visée. Il existe un risque majeur pour le supplicié, c'est l'effondrement du moi qui le pousserait à supplier le bourreau d'arrêter son office. Que l'on soit coupable ou non, il n'y a pas de honte à mourir ; la honte est grande de ne pas supporter la douleur. Qu'elle soit grande ou petite, il est héroïque d'y résister, honteux d'y céder. C'est sans doute le sens que la culture donne au martyr. Le sujet qui est livré ou qui se livre au martyr maintient une tradition en se livrant à un

rite : il porte témoignage, par sa répétition, du rituel de la réalité d'un mythe originaire de la religion catholique.

Comme le serpent de la Bible et le Prométhée de la mythologie, Dieu effectue un rapprochement avec les hommes dans le but de leur apporter une connaissance nouvelle qu'ils n'ont pas en leur possession. L'originalité du catholicisme est que Dieu, par l'intermédiaire de son fils, se fait homme, annulant par cet acte, certes pour une période limitée dans le temps, toute distance avec la triste condition humaine. L'énoncé de la vérité à révéler ne peut qu'en être plus convainquant, d'autant plus qu'ayant revêtu une enveloppe charnelle, la rédemption de la culpabilité de tous les humains par le supplice et par la mort prendra un effet saisissant de réalité. Comme pour le serpent et pour Prométhée, il est indispensable qu'à la culpabilité se rajoute la honte pour le fils de Dieu ; et ce pour une raison bien précise : c'est que dans ces trois mythes, le principal protagoniste est destiné à devenir un héros : tant le serpent dont la série symbolique qui accompagne l'image de cet animal est infinie (après avoir apporté la connaissance à l'homme, il peut aussi bien lui apporter la mort que l'éternité), que Prométhée, faisant effectuer à ce même homme un progrès décisif dans la civilisation. Ainsi de Jésus qui apporte à ce dernier la bonne nouvelle.

La bonne nouvelle c'est que la damnation proférée par le dieu de la Bible, c'est-à-dire de la religion existante, peut être levée, par le fait que Dieu capable de s'incarner, peut subir la Passion. Cette Passion est un traitement culturel de ces deux sentiments déraisonnables que sont la culpabilité et la honte. Mais les deux n'ont pas le même destin. Pour ce qui concerne la culpabilité, les hommes en sont dorénavant déchargés. Comme le souligne Freud dans *«L'homme Moïse»*, cette question est théorisée par Paul dans l'après-coup du récit fait par les évangélistes ; les hommes en sont déchargés à la condition qu'ils deviennent croyants, ce qui revient à dire qu'ils croient en l'efficace absolu du sacrifice christique et qu'ils se donnent ce héros et ses préceptes moraux comme modèles ; on pourrait dire, en mots psychanalytiques, qu'ils adoptent comme idéal du moi celui que le Christ leur a confectionné et dont il a été l'exemple vivant, Mais si les croyants sont privés de culpabilité, qu'est-ce qu'il leur reste? La honte, à laquelle il me paraît possible de désigner deux origines distinctes. La première se situerait dans le traumatisme important que l'on ressent d'avoir été absent lorsque des événements graves se sont produits : ce sentiment que même si cela est totalement impossible pour des raisons de chronologie, on n'a rien fait pour empêcher qu'une telle horreur se produise. La deuxième

origine de cette faute du croyant se situerait dans la distance considérable qui existe entre chacun d'eux et celle, parfaitement idéale, proposée par la vie et la mort du Christ. Il y a là un idéal du moi inattaquable tel que chacun ne peut que ressentir la plus grande honte de ne pouvoir l'approcher. Dans les premiers temps de l'ère du christianisme, il existait une méthode pour tenter de se hisser à la hauteur de l'idéal proposé par ce héros, pour ne pas être soumis sans fin à un terrible sentiment d'infériorité : il fallait, si possible, mener une vie exemplaire mais aussi se voir infliger une mort qui devenait héroïque par l'application préalable de la torture. N'oublions que la pratique du martyr, le plus souvent souhaité, a perduré fort longtemps, sans doute trois ou quatre siècles après Jésus-Christ. Nous avons même des relations de demandes de martyrs collectifs dont un parmi d'autres fit qu'un proconsul d'un territoire situé aux confins de l'empire romain décadent, en Asie, laisse son nom à l'histoire. Il s'appelait Commode et, devant le trop grand nombre de demandes, refusa d'appliquer le martyr à tous, en recommandant à la plupart de se fournir eux-mêmes la corde pour aller se faire pendre ailleurs. Il existe donc au moins un moyen d'échapper à ce sentiment déraisonnable qu'est la honte d'être humain, trop humain, c'est celui d'infliger à notre enveloppe charnelle une douleur suffisamment grande pour qu'elle entraîne la mort en nous débarrassant de tous nos tourments. Les innombrables et souvent sublimes représentations picturales du martyr parviendraient presque à nous en convaincre.

Mais j'en resterai là pour ce qui concerne le mythe de ce héros non sans rappeler que Freud nous indique que le mythe en général par lequel l'individu sort de la psychologie des masses, état dans lequel règne la sauvagerie : «Il nous suffirait de dire que l'individu se trouve, dans la foule, mais dans des conditions qui lui permettent de se débarrasser des refoulements de ses réactions pulsionnelles inconscientes. Les propriétés apparemment nouvelles qu'il présente alors sont justement les manifestations de l'inconscient, dans lequel assurément tout le mal de l'âme humaine est contenu de façon constitutive ; la disparition, dans ces conditions, de la conscience morale ou du sentiment de responsabilité n'offre aucune difficulté à notre entendement.» Cette pensée de Freud concernant la psychologie de l'individu pris dans la dynamique de la psychologie des masses présente une forte résonance avec celle que l'on trouve dans le même texte au chapitre intitulé «Un stade dans le moi». Il y parle de l'état maniaque : « Il n'est pas douteux que, chez le maniaque, moi et idéal du moi ont conflué, si bien que la personne dont l'humeur de triomphe et d'auto-félicité n'est

perturbée par aucune autocritique, peut se réjouir de la disparition des inhibitions, des égards et des auto-reproches.» Et, quelques lignes plus haut : «Il se produit toujours une sensation de triomphe quand quelque chose dans le moi coïncide avec l'idéal du moi. Peuvent aussi être compris comme expressions de la tension entre moi et idéal le sentiment de culpabilité et le sentiment d'infériorité.» Nous retrouvons donc cette question de la nécessaire tension entre moi et idéal du moi pour que puissent s'éprouver chez un individu des sentiments de culpabilité, d'infériorité, et bien évidemment de honte. On pourrait même en déduire que cela nous donne une recette pour échapper à la honte : faire coïncider le moi et l'idéal du moi pour abaisser fortement la tension qui existe entre les deux ; ce que fait le maniaque, et ce que fait par ailleurs le mélancolique quand «l'idéal du moi incline à déployer une rigueur particulière ce qui, alors, a automatiquement pour conséquence sa suppression temporaire. Freud insiste dans «*Deuil et mélancolie*» sur ce paradoxe apparent que le mélancolique ne connaît pas la honte. C'est aussi ce que fait l'enfant, chez qui l'éloignement entre ces deux instances reste une tâche à accomplir. C'est en quelque sorte ce que fait le martyr en tirant son moi vers le haut mouvement qui tend à abolir cette distance qui fait tension, distance où peuvent venir se loger des sentiments aussi déraisonnables que ceux de culpabilité, d'infériorité, de honte.

Mais il existe bien d'autres circonstances de la vie où il est impossible d'abolir la honte. On peut même penser que, hors des moments exceptionnels dont j'ai parlé, c'est un sentiment qui accompagne l'homme névrosé de manière assez courante et banale. Il arrive même parfois qu'elle l'accompagne une bonne partie de sa vie. C'est ce qui se passe pour Lord Jim. Ce personnage du roman le plus célèbre de Joseph Conrad se situe dans la série des héros de cet auteur qui sont le plus souvent pris dans des histoires de fautes, de chutes et d'échecs. Faute, chute, échec, rien n'est épargné à Lord Jim, cet homme éduqué selon toutes les règles qui tendent à faire d'un homme un gentleman, à approcher au plus près cet idéal. Puis il commet une faute irrémédiable qu'il portera comme un fardeau visible au premier coup d'œil que lui porte ses semblables. C'est un marin et il a gravement failli à l'honneur de sa profession en abandonnant un bateau rempli de pèlerins, bateau menacé de sombrer corps et biens. L'homme Lord Jim est déchu à tout jamais, sauf à chercher par la voie du suicide «à célébrer ses pitoyables noces avec un idéal de vie nébuleux», comme le dit Conrad dans une des dernières

phrases de son roman. «*Lord Jim*» est un livre qui ne parle que de la honte qui poursuit celui qui la porte jusqu'à la mort, et ce depuis qu'il a commis sa faute. Le narrateur, Marlow parle bien de cette honte qui ne quitte pas le héros : «Au bout d'un certain temps, il finit par être connu, célèbre même, à l'intérieur du cercle de son errance..., il était presque poignant de le voir aller avec son secret en remorque, secret qui n'en était plus un pour personne, pas même pour les bois flottants de la rivière, bien loin en amont»... car «la chance n'était pas avec lui, vraiment, car toute cette instabilité ne pouvait parvenir à le mettre à l'abri de ce fantôme.» Si le livre de Conrad est aussi évocateur de la question de la honte, c'est qu'il traite de l'errance de Lord Jim en compagnie de son fantôme, qui n'est pas, comme on pourrait le croire, la culpabilité. Ce qui rend son destin si particulier, c'est que le bateau n'a pas sombré et que sa cargaison humaine est arrivée à bon port. Ainsi le marin qui a perdu l'honneur ne peut même pas être condamné ; le tribunal qui traite son affaire ne peut que le priver de sa licence, puisque, comme lui fait cruellement remarquer Marlow «il n'y avait pas de morts». La faute ne peut être sanctionnée, la culpabilité ne peut être établie, il ne reste plus à Lord Jim qu'à traîner sa honte en remorque.

En conclusion, je dirai que je ne sais pas si, en psychanalyse, la honte est la Cendrillon des émotions désagréables, pour reprendre le mot de Charles Rycroft ; nous avons vu que, finalement, Freud n'avait absolument pas négligé cet affect, en particulier dans les circonstances que sont la manie et la mélancolie. D'un autre côté, la culture, dans laquelle les psychanalystes puisent tant d'enseignements, en a fait une princesse triomphante.

Bibliographie

- Conrad J., *Lord Jim*, nouvelle traduction par Odette Lamelle, Autrement, Paris, 1996.
- Freud S., *Psychologie des masses et analyse du moi*, in OC vol.16, PUF, Paris, 1991.
- Freud S., *Inhibition, symptôme, angoisse* PUF, Paris, 1981,
- Freud S., *Le malaise dans la culture*, in OC vol. 18, PUF, Paris, 1994.
- Freud S., *Sur la prise de possession du feu*, in OC vol. 19, PUF, Paris, 1995.
- Freud S., *Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, trente-troisième leçon : *La féminité*, in OC, vol. 19, PUF, Paris, 1995.
- Mannoni O. «La Férule» in *ça n'empêche pas d'exister*, Le Seuil, Paris, 1982.
- Rycroft C., *Dictionnaire de Psychanalyse*, collection «Marabout Université», Hachette, Paris, 1982.

L'enfant dans le destin de la féminité : le dédain et l'ombre

Jean-Yves Tamet

La proposition du Comité Scientifique me laissait libre du choix du thème ; celui-là est venu, rechercher dans des destins de la féminité la place que peut occuper l'enfant. Cet intérêt s'appuie sur deux constatations, l'une concerne l'apparition fréquente d'un «voile mélancolique» dont est nimbé l'enfant en psychothérapie : ce sont des perceptions, issues du discours comme du transfert, qui dépassent largement la si abondamment citée «dépression maternelle» puisqu'il peut aussi, ce voile, révéler la mélancolie des pères. L'autre point d'appui clinique réside dans le déroulement de cure où, à un moment donné, l'enfant vient cristalliser un conflit spécifique : à partir de l'énoncé, «Je veux un enfant», où les conditions de sa formulation et de son adresse comptent autant que son contenu, des imagos maternelles occultées ou silencieuses jusque-là deviennent lisibles,

Mais, heureusement pour l'éclairage de ce thème, il y a une autre face à cette présentation, c'est la participation de Blandine Foliot qui, en acceptant d'intervenir aussi sur ce sujet qu'elle n'a pas choisi d'emblée, fera entendre une autre voix avec son exposé «*Le père en question*».

Deux hommes parlent entre eux de l'amour d'un enfant pour sa mère

Quand en 1910 Freud publie le récit du cas intitulé le petit Hans, sont présentées bien sûr l'étude et l'évolution d'une phobie chez un petit garçon mais sont décrits également les échanges entre un jeune garçon et son père et les commentaires de celui-ci. Il est un père inquiet, curieux, cherchant à comprendre la situation de son fils et la raison de ses peurs. Mais, chemin faisant, il laisse percevoir un autre champ de perplexité concernant la mère dont il estime qu'un sentiment excessif la relie à l'enfant (1).

Freud, qui connaît cette femme, n'est pas loin de penser la même chose, trop belle et trop séductrice, il y aurait comme une

urgence à proposer de l'aide à l'enfant pour qu'il puisse se déprendre de cet attachement amoureux fascinant.

Parler de Hans c'est donc tout naturellement parler de la mère de Hans et d'un effet de la féminité que l'enfant reflète, trop d'amour ou trop de séduction. Hans doit s'arracher à son attrait et atteindre la masculinité. Les deux hommes s'encouragent mutuellement à provoquer ce virage.

Rapprochement dans le temps de l'écriture, car les deux écrits sont contemporains, et rapprochement des enfances, comment ne pas penser, face à cet enfant amoureux, à Léonard devant Catarina ? Comment ne pas penser aussi au jeune Sigmund devant Amalia ?

Ce que Freud et le père de Hans ne nomment pas explicitement, mais qui est sans doute présent en eux, est la crainte que l'enfant ne devienne homosexuel en se maintenant exclusivement tourné vers le désir de sa mère dans une position passive, Mais la discussion entre les deux hommes délimite un autre champ, de l'ordre d'un mystère, qui est le devenir de la féminité quand elle rencontre l'exercice de la maternité et la présence d'un enfant. Est-ce que les femmes transmettent et, dans l'affirmative, que transmettent-elles ? Tenter de donner réponse à cette interrogation c'est forcer les portes de l'oubli, tenter de franchir un refoulement et se heurter à la nécessité de reconstruire.

J'aborderai la préhistoire qui entoure l'arrivée de l'enfant en trois mouvements : d'abord sur la scène d'une activité, jouer à la poupée, mais aussi par son origine car l'enfant vient des ténèbres, puis encore par l'accueil qui lui est réservé, fait de dédain et d'emprise.

L'enfant joue à la poupée

Le mot héritier vient pour désigner ce que l'enfant va représenter comme support de traces situées au carrefour de la destinée du

1. Confère l'entretien de Max Graf à Kur Eissler et paru en français dans « Le Bloc-note de la psychanalyse» N° 14, 1996.

complexe œdipien, des substituts des amours d'enfant mais aussi de la manifestation du narcissisme parental. L'ensemble forme une entité composite ; cet imbroglio de strates qui constituent le psychisme enfantin, et n'en finissent pas d'être mises à jour, accueillent des énigmes opaques et muettes. La nécessité du propos laisse dans un retrait, mais pas inactif, l'engagement de l'homme à l'égard de sa progéniture et les remaniements que cela provoque.

Si, pour la fillette, ressembler à ou s'identifier à la mère s'installe dans une servitude, autant poussée par la nécessité de dédoublement imposée à la femme que celle pour l'enfant de garder l'attachement, il vient un temps où se défaire s'impose. Cette bascule qui effrite l'inquiétante symétrie du double, est perceptible, comme un passage de l'incomplétude dans ce premier couple. Pour apprécier les marques de sa présence et son évolution, tentons une approche via la relation de la fillette à la poupée ; ce détour est nécessaire car il nous faut pénétrer dans une contrée où les traces ont été effacées, « *blanchies par les ans* » dit Freud. Cette phase obscure porte un nom, celui de l'attachement pré-œdipien à la mère, phase de conflits et de passions d'où émergent progressivement des moments qui permettent d'installer des jalons entre les temps de passivité et ceux d'activité. Justement, un des moyens d'exploration de cette période réside dans un jeu de la poupée où l'enfant, en trouvant et animant l'objet poupée, s'identifie à la mère et tente d'échapper ainsi à sa condition passive d'assujéti. Il existe, à Turin, des tableaux qui représentent les Ducs de Savoie (2) ; ceux-ci, au XVII et XVIII siècle, étaient enlevés dès leur naissance à leur mère, élevés par des nourrices et surtout habillés en filles, c'est-à-dire en petites princesses en miniature. Puis, à l'âge de 7 ans, du jour au lendemain, ils trouvaient les habits correspondant à leur sexe biologique. Durant ces sept années ce sont eux les enfants qui étaient l'égal de petites poupées en porcelaine, belles et froides à la fois, sans doute reproduisant à l'identique les tenues de leurs princesses de mères qu'ils connaissaient si peu. Poupée duplication ou vestige, poupée ombre en réduction portant sur elle les marques d'une première et radicale séparation, même dans la caricature il faut en passer par cette première dimension de la poupée pour accéder, dans un second temps, à l'autre jeu de la poupée. Car il existe un deuxième jeu de la poupée qui s'inscrit nettement comme une autre expression de la féminité, contemporain de l'apparition du

désir de pénis : la poupée devient enfant du père et cet ersatz supporte un renoncement, le pénis, et désigne une attente, que l'amour dirigé vers le père soit reconnu et revienne vers la fillette. Enfin, ultime évolution de ce jeu, c'est à partir de son abandon, et donc du sacrifice de la poupée, que prend appui la fécondité de la jeune femme.

N'est-ce pas ce que guettent Freud et le père de Hans, à savoir comment le garçon va s'arracher aux traces de cette civilisation primitive ? Comment va-t-il pouvoir se désengager de l'intensité de ce premier mariage ? La mère en subit d'ailleurs les influences tout autant qu'elle peut tenter de s'en démarquer ; là, réside une complexité qui oblige constamment à penser la situation de l'enfant au sein d'une conflictualité, bien loin donc d'un simple développement chronologiquement linéaire. Mais si pour le petit garçon il s'agit, en reconnaissant son sexe biologique et en s'identifiant au père, de se démarquer des fantasmes de sa mère concernant le pénis, pour la fillette, le travail psychique impose plutôt un dégagement et une recherche dont l'amour du père devient la quête. La poupée-enfant devient cette monnaie d'échange, elle est le don qui permet l'exercice d'une séduction dirigée vers le père. Ultérieurement, les déplacements successifs feront de l'époux celui qui permet que ce désir d'enfant s'actualise dans la grossesse.

Ce que je souhaite retenir de ces différents mouvements de substitution, c'est que l'enfant s'inscrit dans une succession d'équivalences et de déplacements qui font qu'il renvoie toujours à un autre ou à un ailleurs. Tant comme rappel que comme support d'activité psychique, l'enfant est, par essence, le carrefour de l'interprétation. A ce titre, l'acte d'interpréter, ne contient-il pas une première trace de ce qui deviendra, plus tard, découverte du père ? C'est pour cela que le jeu de la poupée, par les aller et retour qu'il suscite et la variation des fantaisies qu'il permet, ouvre le déploiement des identifications et favorise le parcours de la fillette vers la féminité. Mais cette activité qui se répète et qui permet l'expression puis le dégagement d'un conflit s'appuie sur un autre jeu, celui de la bobine, dont nous savons que ce qui l'anime est tout autre. C'est à partir de la perception d'une disparition que s'installe une ébauche de lutte contre le déplaisir. La théorisation du principe de plaisir emprunte un épisode de la vie familiale qui est étonnant au vu de notre propos. Je me permets une digression: Freud regarde jouer

2. Je dois à J-C.Rolland de m'avoir attiré l'attention sur ces tableaux parus dans la revue FMR.

son premier petit-fils Ernst, l'enfant de Sophie, «*sa fille du dimanche*». Le plus souvent l'activité de l'enfant est au centre des commentaires ; mais que regardait aussi s'éloigner le grand-père dans le jeu de l'enfant, une fois que la mère avait tourné la porte, au point que la bobine demeure en sa mémoire et vienne prendre place dans la théorie ?

L'enfant est arraché à un monde de ténèbres

Arracher l'enfant aux mondes des Mères, c'est repérer une figure terrible et menaçante qui colonise la relation entre la femme et son enfant. Dans un tableau, *L'espoir*, que Klimt a peint en 1910, une femme enceinte, nue, pointe en avant son ventre rond et derrière elle, en toile de fond, il y a des visages et des crânes. Le thème principal ne peut pas être dissocié du fond, beauté et mort sont là toutes deux liées ; c'est le fond qui accentue, comme une émergence du passé marquant l'avenir, le côté douloureux de la beauté plastique de la jeune femme. Ce titre, *L'espoir*, vient souligner une des préoccupations majeures de l'artiste que l'on retrouve directement énoncée dans d'autres œuvres comme *Les trois âges de la vie ou La mort et la vie*. Cette proximité se retrouve dans l'œuvre de Klimt où la représentation de la jouissance sexuelle côtoie sans intermédiaire des figures de la mort.

Ce sont ces gestes graphiques que je retiens comme exemplaires. Ils rassemblent ce qui appartient et au désir et à ses entraves. Chaque enfant, comme une conquête arrachée à la mort, en éloigne le spectre et permet à celle qui donne vie une victoire en s'installant comme son prolongement. Le regard de la femme nous capte immédiatement; l'arrivée progressive dans le champ visuel du fond nous oblige à relier ce que le peintre a séparé. Ce que révèle l'arrière plan comme bruit et fureur devient alors, insidieusement, le centre du tableau. La jeune femme s'éloigne de sa mère en conquérant la jouissance de la grossesse mais c'est vers elle que, dans l'ombre, elle s'en ira, insensiblement et dans un second temps.

Celles qui nous amènent leurs enfants en consultation parlent peu, c'est une banale constatation : le plus souvent elles nous laissent voir ou entrevoir l'intensité de leur détresse dans des gestes à la limite du théâtral. Les maux sont montrés plus que racontés. Ainsi sera-t-il dit par exemple : «*Son père n'est pas son père mais je ne veux pas qu'il le sache*», le tout énoncé devant

un enfant en âge de comprendre ou bien encore, «*Je ne peux plus m'en occuper*», et les bras s'ouvrant, le jeune enfant sera lâché sur le sol devant le consultant. Certaines iront jusqu'à taper l'enfant devant nous imaginant que, peut-être, nous avons besoin de la clarté d'un tel geste pour comprendre. Quiconque a connu ces situations où se révèle l'intensité du langage qui défaille, sait qu'il est devant une scène pathétique mais une scène ordinaire au sens où, vraisemblablement, elle ne fait que dire à sa manière une violence à laquelle sont soumises et les mères et leurs enfants ; ces mères ne peuvent plus alors la contenir, trahies et abandonnées, leur détresse a comme origine immédiate, «absence du père». Entendons bien, ces désarrois intenses convoquent l'absence du père, rarement celle du mari. L'espace d'un moment l'enfant humain a disparu, remplacé par l'enfant des fantasmes et des hantises -est-ce le retour de la poupée?- de celui ou celle qui, faute de pouvoir raconter, joue, montre et vient déposer devant cet étranger thérapeute son énigme qu'il ne peut nommer comme telle. J'aime le néologisme de «monstration» pour désigner ces scènes, le terme alliant montrer et monstrueux. Les scènes de naissance voient se côtoyer fées et sorcières. L'arrivée de la sorcière amène le modèle de la vieille femme ; première présenteuse à la vie, elle est la femme qui tient l'enfant et le présente aux autres humains. Agissant comme une marraine, la sorcière ramasse et tient mais peut aussi rompre les fils du destin. Est-ce elle, cette autre femme, dont nous percevons l'influence néfaste dans ces gestes où l'enfant n'est plus tenu devant nous ?

«*L'ancienne nature du narcissisme parental*» qui renaît devant l'enfant, refuge pour l'immortalité du moi, vient montrer son envers et sa faille : l'enfant merveilleux est aussi un enfant porteur de tourment qui convoque «*maladie, mort et renonciation de jouissance*». La réalisation du désir d'enfant est sans doute une manière de mettre un terme ou de déplacer une tension sur une autre scène : l'enfant devient un lieu psychique et comme prolongement de la psyché maternelle il supporte de nouvelles inscriptions (3).

Se découvre là l'existence de la double exigence de l'humain à laquelle n'échappe pas bien sûr la scène de la naissance : la femme engendre pour elle en satisfaisant avec l'enfant un désir qui engage un autre humain mais également elle l'inscrit, par cette reproduction, dans une chaîne biologique.

3. L'exercice du choix du prénom rassemble le passé et l'espoir des deux parents, «*Le nom d'un être humain est une composante essentielle de sa personne, peut-être même un fragment de son âme*» insiste Freud. (Totem et Tabou, p.130).

La passion amoureuse, véritable maladie de l'amour, a pour se traiter élu l'enfant comme remède ; celui-ci, à son tour, pris par les excès de l'amour maternel doit en quelque sorte attendre que la libido se déplace de nouveau sur un terrain : ou intérieur, le moi, ou extérieur, un idéal.

Leur dépôt donc que l'immortalité du moi parental pour l'enfant mais dépôt obligé. Sa présence toujours forte alimente le mutisme infantin ; qui parle en l'enfant ? cette question se situe sur la frontière entre psyché maternelle et appropriation de ce dépôt par l'enfant. Le petit garçon du jeu de la bobine a relevé le défi, en parlant et en jouant il colonise le drame et conquiert le langage.

L'enfant est un objet de dédain

Le parcours de l'enfance ne dit pas le contenu des désillusions et des rebuffades, il ne dit pas le dédain qui l'accompagne ; à plusieurs reprises, il y a une insistance chez Freud à nous rappeler cet aspect *Hilfflos* d'autant qu'il devient un affect central que supporte le transfert.

Une sorte de dérision entoure l'enfant et ceux qui le côtoient. Mais la moquerie dédaigneuse se trouve aussi dans l'équation enfant = fécés qui situe du côté du fonctionnement excrémental les conditions de sa venue. L'équation est scandaleuse et humiliante mais elle reflète au plus juste ce que certaines conduites révèlent. Par ailleurs, elle se prolonge par l'équation enfant=pénis qui n'est pas plus flatteuse pour autant en réduisant l'enfant à un aspect parcellaire, l'organe mâle, et à la surestimation qui l'entoure. L'enfant est inclassable donc ou plutôt immédiatement inscrit dans un registre de valeur liées principalement au fonctionnement corporel et à l'éveil des zones érogènes.

À ce stade l'appartenance au sexe féminin est peu marquée comme si, à ses débuts, l'enfant passait par une phase d'évolution forcément masculine. *«Il nous faut maintenant reconnaître que la petite fille est un petit homme»*, la phrase de Freud qui tombe comme évidence dit que la fillette, comme le garçon, doivent passer d'emblée par cette succession d'équivalences comme autant de marques d'un parcours obligé. Petite fille regardée comme petit garçon en tant qu'elle est héritière des conflits psychiques qui ont constitué sa mère et aussi en tant que ces conflits composent son actuel. Devenir une petite fille c'est laisser ces égalités

puis s'épuiser pour pouvoir quitter la phase masculine. Si on laisse filer la métaphore de la route à parcourir, on peut remarquer que celle de la fille est rendue plus longue par les détours et les changements brutaux d'orientation ; sitôt arrivée à un endroit, un autre but est assigné avec toujours le lest des liens premiers dont l'insistance entrave parfois les pas. *«Il semble que les désirs de mort soient dirigés chez les filles contre la mère»*, en écrivant ceci précocement (dès 1897), Freud indiquait la force qu'aurait à vaincre la fille pour se tourner vers le père.

Différentes voies s'ouvrent qui peuvent être explorées en suivant des attitudes impliquant directement l'enfant : la maltraitance, avec son cortège d'oubli de violence ou de désintérêt, où les attitudes franchement perverses illustrent l'intensité du déni qui entoure le corps de l'enfant. Des réminiscences surgissent brutalement, d'une manière inexplicable par ceux ou celles qu'elles envahissent à la limite d'états hallucinatoires. Cette haine dirigée vers l'enfant passe dans un comportement et révèle son impossible contention : celui-ci est l'objet, c'est le retour de la poupée.

L'emprise est trop forte

Freud (4) parle souvent et avec émotion de *«la relation de la mère à son fils comme étant la plus parfaite, la plus facilement libre d'ambivalence de toutes les relations humaines car justement cette mère a pu transférer sur le fils l'ambition qu'elle a réprimé chez elle»*, nous savons que, du même coup, il estime que la relation de la fille à sa mère est particulièrement compliquée et que la féminité de l'enfant doit pour s'affirmer traverser des phases difficiles. Un des obstacles s'appelle l'emprise : tenir, garder, ne pas perdre cela peut paraître dérisoire si cela ne nous renseignait sur l'intensité du désir qui se dévoile dans ces traits. Il a fallu à la fillette échapper à la déception qu'elle supporte en regard du souhait de sa propre mère qu'elle fut un garçon ; si elle avait été garçon, la reviviscence de l'amour de la mère pour son père aurait été plus vive et la complétude de sa propre mère à son égard plus comblée. Pour laisser partir l'objet encore faut-il ne pas avoir trop de comptes à régler avec lui.

L'emprise est également renforcée en somme par la réalité biologique de la prématurité de l'enfant avec la nécessité qui

4. Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, *La féminité*. Gallimard.

s'impose psychiquement à celui ou celle qui s'occupe de lui de l'interpréter. Les soins corporels accentuent cette dépendance par les successions de tension-satisfaction qu'ils produisent. Comment échapper à cet engrenage qui selon chaque situation réalise un attachement plus ou moins puissant, plus ou moins soutenu? Freud nous parle de la haine qui s'installe, variable dans sa durée mais alimentant des reproches qui sont nécessaires à l'installation du complexe de castration. Sans doute, la maîtrise qu'exerce la mère peut se nourrir du plaisir d'une retaliation contre ce qu'elle a subi de sa propre mère ; ce simple ajout permet de saisir un type de transmission qui régirait mère et fille en s'appuyant sur cette violence masochiste et en oeuvrant en silence.

Un père dans l'ombre

Il me semble que certaines demandes de psychothérapies effectuées par des mères pour leur fille s'engagent autour du malheur suivant : reconnaissant chez leur enfant un aspect douloureux venant d'elle, ces mères, dans une impasse, viennent demander implicitement au thérapeute de protéger leur fille d'elle-même en favorisant un éloignement. Bien sûr cette demande dévoile du même coup une faillite dans l'idée qu'elles se font du père de l'enfant pour aborder le tournant qui permet à la fillette de s'engager plus franchement sur la voie de la féminité.

Une fillette que je reçus se mettait dans des situations où, à l'école, elle était régulièrement tapée, tant par les enfants que parfois par la maîtresse. Sa mère me présenta leur situation en disant qu'elle vivait seule avec Mélanie et qu'elle ne lui dirait pas le nom de son père, «ça, elle ne le pouvait pas». La limite ainsi marquée nettement le resta. Cette frontière était tout autant un dire impossible que la marque d'une exploration vers son monde psychique que cette femme s'interdisait.

La psychothérapie de la fillette se déroula pendant deux ans et demi avec un engagement soutenu, traversé par l'irruption de mouvements de passion amoureuse qui souvent me gênèrent par leur manifestation trop nette, trop prise dans un amour réel. Ces excès se matérialisèrent ainsi par le cadeau d'une magnifique fleur en papier coloré... qui me laissa sur le coup sans voix. Après une fin imposée par la mère, fin que Mélanie refusa, les séances s'arrêtèrent dans une période d'accalmie

où elle avait trouvé des relations heureuses et détendues avec son entourage. Happy end certes, mais qui n'avait pas changé la volonté de la mère de ne rien lui dire et de ne rien me dire aussi sur ses origines. Face à ces situations où les choses restent particulièrement énigmatiques jusqu'à leur terme, on peut se demander ce qui anime et maintient un temps de telles rencontres. J'ai souvent pensé que cette femme avait construit sa relation à sa fille autour d'une vénération auréolée d'un défi qui devait demeurer dans une discrétion, surtout pas dit à voix haute. Reconnu par la mère comme un interlocuteur acceptable, le thérapeute devient l'objet de franches sollicitations oedipiennes de la part de la fillette.

Dans cette cure, le poids de l'énigme sexuelle des origines demeura si intense qu'il laissa une étroite marge de manœuvre interprétative ; le travail de construction s'imposa. Le transfert a été plus supporté qu'interprété obligeant du coup à une activité théorique, conséquence de la vivacité des affects en jeu et de la présence attractive de la scène des origines.

Je pense que ce court récit est une illustration de ce qu'il est nécessaire pour une femme de faire quand elle doit échapper à un attachement consécutif à une haine, ou à un amour, qui ne s'est pas manifesté à son heure. L'enfant est là, le père est un père de l'ombre surgissant des contrées oedipiennes. Le géniteur est passé sans s'arrêter. Cette femme délègue au thérapeute le soin de permettre à sa fille la rencontre avec un homme. Ma gêne résidait là, dans la perception des implications sexuelles de cette demande plus que dans le fait de recevoir une fleur qui ne m'était pas destinée. Cette enfant supportait un trop d'amour, autant dans ses attentes actuelles que celles, passées, de sa mère.

La femme sans ombre

L'ombre pourrait être composée d'un peuplement d'âmes, mêlé de traces de conflits et de déceptions amoureuses, que le désir d'enfant va peu à peu éclairer. Encore faut-il pour cela que le désir puisse émerger de cette ombre.

Il nous faut nous arrêter brièvement sur un premier contenu possible de cette ombre et sa constitution. C'est un court roman russe, *L'inondation* d'Evguéni Zamiatine, paru en 1920 (5) qui me servira de guide : une jeune femme stérile, Sophia, doit subir les reproches violents de son mari qui souhaiterait un enfant ;

5. Paru dans la collection Points Seuil. Le thème rappelle aussi *La Femme sans ombre* d'Hofmannsthal.

enfant ; sinon, elle pressent qu'il va devoir la quitter. Un jour, à la suite d'une grave maladie, le voisin veuf meurt. Ils décident alors d'accueillir leur jeune voisine, Ganka, désormais orpheline. Les mois passent et l'adolescente devient la maîtresse du mari. La jalousie survient et force Sophia à tuer Ganka durant la période troublée d'une inondation. Le soir du meurtre, elle devient enceinte : le bébé est une petite fille. Au décours d'une fièvre puerpérale Sophia raconte son meurtre à son mari.

Cette histoire, dans sa rapidité et sa brutalité extrême, met en scène un meurtre qui permet secondairement à la jeune femme la possibilité de devenir féconde. Qui est l'enfant tué dont la mort permet la naissance d'un autre ? Ce récit ne le dit pas, il présente plutôt l'implacable force aveugle du destin qui pousse la jeune femme, via la vengeance, à rencontrer le moment où elle presse sur sa poitrine le nouveau-né, «*Enfin!*», dit-elle. Elle s'est arrachée au renoncement, a renversé le cours de la déception, mais à quel prix. En tuant l'enfant d'une autre femme, elle est devenue mère à son tour. Pour la femme tuer l'enfant du narcissisme de sa mère n'est-ce pas le geste que le souhait d'un enfant actualise, tout en installant aussitôt un compromis par l'arrivée de sa naissance ? On peut comprendre ainsi pourquoi il est si important que quelque signe de ressemblance physique inscrive le nouvel arrivant dans une continuité avec le monde des mères et des grand-mères, signant par là sa reconnaissance et son acceptation dans une communauté où est masquée l'intensité du sacrifice.

Il est sans doute important de reprendre une lecture de la féminité sous cet angle en y adjoignant les conséquences de l'influence des imagos maternelles quand elles continuent d'œuvrer en silence, fascinantes parce que trop mortifères. Comment laisser parler le fond de la toile, comment se déprendre de ce qui appartient au monde troublant de cette violence ?

Pour Sophia, il s'agit de satisfaire impérativement une identification de femme avec un enfant en ce sens qu'elle tente violemment de se la constituer par le meurtre de Ganka : elle n'a pas d'autre solution pour faire taire en elle la douleur de la féminité incomplète que d'organiser une forme de rapt puis de meurtre d'enfant. Plus que de devenir mère il s'agit d'avoir un enfant et ne pas perdre l'amour de son homme. Ganka, qui portait sur elle l'ombre de sa mère morte, lui aide à réaliser son destin. En accomplissant le meurtre, elle lui vole en somme son ombre, c'est à dire ce que cette fille a permis à sa mère de

réaliser ; l'histoire sexuelle de Sophia peut dès lors se poursuivre par l'exercice de la maternité.

L'ombre est occupée par de tels signes. En somme, dans la discrétion un conflit évoluait que seule l'absence d'enfant révélait. Si le destin de femme de Sophia se poursuivait, une entrave tenue cachée demeurerait cependant et dont la stérilité témoignait : c'est le contenu de l'entrave que nous restituons l'imagination de Zamiatine. A Sophia fait défaut cruellement l'expérience de pouvoir déposer dans une autre personne des objets douloureux : lui manque la présence du narcissisme primaire de l'enfant et surtout sa dimension consolatrice. Sur ce point, la consolation, il y aurait une parenté d'attente entre homme et femme. L'expérience de déprivation à laquelle Sophia se trouve confrontée est celle de ne pas pouvoir déposer l'immortalité de son moi sur un enfant. Reviviscence, ancienne nature, ce déplacement s'effectue sous le sceau d'un amour enfantin, est-ce lui qui annule l'éprouvé de la culpabilité du geste meurtrier sur Ganka ? Toutes les perfections attribuées au nourrisson ne sont que la part visible de ce qui lui est aussi transmis, sa finitude. N'est-ce pas ce qui doit être impérativement refoulé mais qui revient au détour d'événements, de toute façon ?

La situation clinique suivante est fréquente : un couple qui fut stérile vient consulter pour leur aîné(e) qui a été adopté(e). Quelques mois après sa venue, une grossesse étant devenue possible, un enfant naît. Enigme médicale bien sûr, mais cet aîné, adopté, voit son statut psychique changer : étranger en cours de familiarisation il devient déconcertant et les parents se plaignent de la survenue de bizarreries souvent mal explicitées. Accueilli comme consolateur de *His Majesty's the Baby*, celui-ci est là et le détrône ; les parents font l'expérience d'un conflit éclaté sur deux enfants. L'un, le second arrivé, porte le bonheur de la naissance de l'enfant et l'autre, le premier est le témoin de la douleur et des sacrifices liés à la venue de l'enfant. Habituellement espoir, déception et consolation sont réunis.

Confrontée à l'expérience de la reproduction, les bases de la psyché vacillent : le concept de narcissisme permet de rassembler cette désorganisation mais au prix de ne pouvoir en saisir les effets qu'indirectement et dans des situations vraiment hétérogènes, maladie organique, hypochondrie ou vie amoureuse ; curieusement l'expérience de la maternité rassemble ces divers champs.

L'ombre est constituée également par l'ancienneté du conflit de l'attachement à la mère et de son évolution souvent

silencieuse, inscrite mais mutique, et qui ne se révèle qu'à l'occasion d'événements psychiques particuliers. Ainsi le transfert supporte-t-il d'abord longtemps ces traces avant que d'en pouvoir expliciter certaines : il existe donc des implications techniques. Quel est l'ininterprétable, non colonisé par le langage qui a animé le geste meurtrier de Sophia ? Comment a-t-il trouvé trace en sa psyché ? En n'y répondant pas directement, le roman nous laisse à penser que ce geste est peut-être non spécifique de cette histoire et appartiendrait alors au psychisme en général.

Mais pris malgré tout par une nécessité de ne pas refuser l'opacité, c'est la conceptualisation de la mère morte par André Green qui m'a donné une représentation de ce qui a pu animer le geste de la jeune femme. Il s'agit de rendre compte de cures où une impasse survient alors même que tout un travail d'éclaircissement a pu avoir lieu : une sorte de dépression rebelle gagne le transfert et fait peser sa lourdeur. Elle serait l'héritière de situations infantiles durant lesquelles l'enfant mis en place des dispositifs pour atténuer les effets consécutifs à des dérèglements de la qualité de la présence maternelle. Cette hypothèse vise à saisir ce qui se présente comme un absentement maternel plus que comme une absence ; l'analyse devient particulièrement mobilisée par une activité de construction.

Évènement fréquent, à l'inscription malaisée, la fausse-couche ferait partie des expériences corporelles et psychiques qui instaure un deuil parfois méconnu. L'enfant qui côtoie une telle mère se trouve placé entre la singularité de ce dérangement sans oublier les autres, plus directement liés à un exercice franchement érotisé des relations. La mère se trouve devoir éprouver cette position double, constitutive de l'individu, «à lui-même sa propre fin et maillon d'une chaîne». La chaîne est interrompue, la mère se replie sur sa propre fin. Elle s'absente pour des raisons qui trouvent leur origine dans une blessure narcissique grave qui a un lien avec un enfant. Il existe comme une redondance qui développe autour de cet objet maternel une excitation dont il est difficile, pour l'enfant, de s'extraire. Cette imago attractive favorise l'installation précoce d'un Oedipe et l'installation du père comme bouc-émissaire. Deviner, anticiper, changer la mère deviennent des activités psychiques importantes mais il est vraisemblable qu'en retour, l'enfant devient aussi pour cette mère un gêneur, incapable de fournir un apaisement ; au pire, il devient un élément franchement hostile, dans la mesure où lui aussi ravive

discrètement les origines du deuil. Mais le plus délicat est la saisie de cette imago qui n'est en somme perceptible que tardivement dans une cure, cachée derrière les manifestations précoces et plus bruyantes de l'Oedipe, émergeant de la préhistoire psychique.

La mère morte serait perçue aussi dans le contenu de l'amour du contre-transfert : amour à l'envers du coup de foudre car si coup il y a, c'est de ne pas pouvoir être porté jusqu'au terme de la disparition par l'expression libre de l'hostilité ; cette absence de saisie amoureuse violente de l'objet empêche secondairement le déroulement, avec éclat, de l'état oedipien puis de sa disparition. Il me semble retrouver là la formulation, souvent citée, «*Touché au mort*» de J.-B. Pontalis qui signale le passage de la mortification et «*la reproduction sur un mode inversé, du passif à l'actif, d'une relation primaire mère-enfant*». Ici l'absentement est central.

Alors revenons à l'exploration du contenu de l'ombre. Sophia par son geste infanticide se délivre et trouve vie, curieux paradoxe mais nous n'avons pas à le refuser. La fixation à une mère endeuillée, mais qui ne se reconnaît pas comme telle, empêche la fille d'investir l'imago paternelle de crainte d'avoir à se détourner de la mère, car curieusement cette imago ne se laisse pas quitter facilement : le regard maternel porté ailleurs est une énigme qui redouble et détourne à la fois de l'énigme oedipienne. C'est un peu comme si le jeu de la poupée restait à son premier niveau celui de la prégnance de la retaliation, sans qu'il y ait de relais possible vers le second, celui où il s'installe vraiment avec sa tonalité sexuelle et la présence de son destinataire masculin. Dans ce conflit, l'actuel impose sa loi en faisant taire les velléités du passé et donc les possibilités d'oublier et d'instaurer un refoulement : la mère morte soumise au rythme des répétitions ne peut pas disparaître, sa mélancolie et son indifférence sont ses attraits. Elle a envahi le transfert.

La cure avait duré sept ans mais depuis, tous les ans ou presque elle revenait me voir en période de crise. Ce jour-là elle était méconnaissable, comme possédée par une rage terrible et me reprochant que l'analyse ne lui avait pas donné d'enfant ; l'homme qui n'avait pas voulu avoir un enfant avec elle et qui l'avait quittée, venait de se marier avec sa nouvelle amie et celle-ci, enceinte, habitait sur le même palier que mon nouveau cabinet. Cette séance se termina par un paiement en pièces de dix francs, ponctué d'une phrase «Excusez-moi, je n'ai que de la mitraille !» Elle souhaita me revoir quelques fois, évoquant surtout sa déception. Il avait fallu ce rapprochement des lieux géographiques pour que le ressentiment sexualise fortement

ce transfert et rende audible un désir jusque là muet. Le cri «Je veux un enfant» n'était pas «Je veux être mère», il était appel à l'aide à un homme pour la délivrer, via un enfant, d'une imago maternelle trop envahissante, peu mobilisable, inerte même. J'en étais réduit à regarder une nouvelle fois cette cure avec un goût amer d'inachevé quand, alors que j'écrivais ce texte, elle me rappela et me demanda l'adresse d'une collègue analyste femme. Cette démarche, déjà évoquée entre nous, ne m'apparut pas être du côté de l'hostilité mais plutôt la continuité de la même difficulté : pour cette femme maintenant, la présence de l'écoute exercée par une femme semble nécessaire pour que se déploient d'autres configurations psychiques... un peu comme si elle était une Sophia cherchant une Ganka ?

Virement de bord : je repense à ce que je disais au début sur la venue en consultation de femmes qui, bien que la demande concerne leur enfant, ne peuvent pas quitter celui à qui elles ont montré l'objet et le sujet de leur douleur. Elles ont trouvé et crée devant l'interlocuteur l'espace d'une actualisation ; désormais elles y tiennent, elles jouent devant quelqu'un, pour quelqu'un. Je crois que ce sont elles qui ont inspiré la pensée de Winnicott car la relation passe souvent par le corps de l'enfant pour s'établir. L'interlocuteur reconnaît la sollicitation et partage un idéal parental autour de l'enfant, un peu comme une mère aiderait sa fille jeune mère. Ce n'est pas le mari qui est appelé à la rescousse, c'est une imago attentive de mère qui essaie de se retrouver ou de devenir accessible. Mais comme les histoires sont forcément tangentielles c'est également une présence paternelle pacifiante qui fait défaut en ce cas, le père de la mère en étant le premier chaînon. (6)

De déplacement en déplacement, nous sommes encore devant l'enfant et la mort. Cette rencontre pousse à la figuration,

du tableau comme de l'écrit, est-ce elle qui pousse aussi à la reproduction et dont l'ombre serait une figure d'attente? Enfant mort du narcissisme, il faut s'en extraire pour le regarder du dehors. A travers lui une compulsion (7) est en travail dont il est l'agent et le messenger, porteur de messages sibyllins. L'exercice de la maternité impose cette fréquentation meurtrière de la destinée aux femmes, elle impose aussi à leur enfant, mais plus tard, d'en repérer les contours et les effets.

Alors cet exposé se terminant, je me demande ce qui a rassemblé ces deux situations cliniques, celles de l'enfant Mélanie et celle de cette jeune femme déçue. Au-delà des particularismes de la rencontre entre un analyste et des patients adultes ou enfants, un fil les réunit : l'une et l'autre sont prises dans le sacrifice. La fillette se faisait battre et la jeune femme restait comme un vivant reproche, incarnant un échec de la féminité. Dans ces contrées psychiques le silence règne et les cures côtoient les limites. Certaines ombres demeurent étrangement ternes comme muettes ou trop engagées dans le vif de conflits actuels (8), La transmission narcissique engendre non pas de la haine mais une sorte d'indifférence où la mère, au fond, reste prise par ce qu'il faut bien reconnaître comme l'équivalent d'un premier mariage. La rupture de ce lien, peu explicite, hors champ des mots, évoluant même à la limite des nécessités de la biologie, s'effectue difficilement, d'équivalences en équivalences, jusqu'à son délitement. La douleur psychique, celle qui appartient à l'activité de penser et d'aimer, est le prix nouveau de cette conquête.

Alors il faut admettre que, pour une large part, ce parcours, où l'enfant est si présent comme sacrifice, emprunte celui de la féminité dont il n'épuise pas les énigmes.

6. Idée présente dans l'article de H. Normand, *Des mères à la mère naissance d'une topique*, NRP, N° 45, Printemps 92.

7. Thème longuement développé dans l'article de J.-C. Rolland, *Compulsion de répétition, compulsion de représentation* in Guérir du mal d'aimer, Gallimard 1998.

8. Confère le texte de J.-F. Daubech : *Stérilités inexplicables ? Le Fait de l'analyse*, N° 1, Septembre 1996.

La neutralité à l'épreuve de l'inertie traumatique

Corinne Ehrenberg

Mon propos est une tentative de traduire devant vous un trouble : celui qui résulte d'une actualisation, dans ma rencontre avec certains patients, du débat vieux comme la psychanalyse, celui qui s'inaugure entre Freud et Ferenczi à propos du traumatisme, du désir de guérir, du maniement du transfert et du tact. La contribution de l'analyste à la création et au maintien de la situation analytique passe par la prise de conscience de son acte. C'est donc à ce devenir conscient là que je m'attacherai plus particulièrement dans cet exposé.

Wladimir Granoff, dans un article de 1958 intitulé «Ferenczi : faux problème ou vrai malentendu», nous rappelle que chaque analyste croisera inévitablement, dans le cours de sa pratique, la trajectoire ferenczienne et qu'il rencontrera la question difficile du désir de guérir que certaines cures sollicitent tout particulièrement. Mais c'est malheureusement souvent à l'occasion de difficultés qui n'ont pu être surmontées ou qui ont entraîné l'interruption du processus analytique que la question est relancée dans toute son acuité. Les logiques discursives à l'œuvre dans ces cures suscitent un désespoir thérapeutique chez l'analyste. Celui-ci participe, à son corps défendant, à une véritable entreprise d'immobilisation du théâtre analytique révélant l'action désobjectalisante des pulsions de mort tant ce qui s'y passe n'accomplit pas les progrès que tous nous relient avec un plus haut degré de liberté et de possibilité pour agir.

Alors, il n'est pas rare que le processus analytique nous apparaisse au point mort et que nous intervenions sans intention interprétative ; faisons-nous vraiment autre chose, plus proche du cuivre tant décrié au point qu'on en a fait du plomb plutôt que de l'or pur ? Est-ce que la question vaut d'être posée sous cette forme ou ne vaut-il pas mieux se demander pourquoi et comment certaines cures que je ne qualifierais pas de cures difficiles car elles le sont toutes à différents moments et de différentes manières, donc pourquoi et comment, à certains moments nous sommes amenés à ressentir un quelque chose qui s'apparente au désir de guérir et à tenter d'inventer un nouvel outil, pour surmonter les obstacles.

Le choix de nos interventions, interprétations ou communications de construction, est intimement lié à la façon dont se noue le transfert et au tact qu'on y puise. Ce choix informe sur le transfert en même temps qu'il en est l'effet.

Cependant, à certains moments, ce choix suscite la question de savoir si le désir qui s'y manifeste de la part de l'analyste est un désir de guérir ou un désir d'analyse, le désir du thérapeute ou Le-désir-de-l'analyste. Il nous arrive parfois de penser qu'il faudrait que l'analysant puisse guérir un peu pour que le processus analytique ne s'immobilise pas ou ne s'interrompe pas.

J'ai choisi d'illustrer mon propos grâce à la séquence d'un traitement qui met d'emblée une scène de séduction sexuelle d'un enfant par un adulte au cœur de la relation transférentielle. Ce choix m'a été dicté par les questions soulevées par Wladimir Granoff dans l'article de 1958 à propos du passage, dans la théorie freudienne, du traumatisme à la situation traumatique à l'origine de la formation des symptômes.

Avec la clinique du traumatisme, les coordonnées, on le sait, doivent être posées autrement : le rejet de ce qui, dans le psychisme, a été atteint par l'expérience n'est pas un refoulement mais une amputation. On ne peut plus envisager l'analyse selon les métaphores de l'archéologue qui exhumerait une ville ensevelie mais plutôt selon celles du restaurateur d'œuvres sinistrées par une catastrophe. On ne peut donc se contenter d'exhumer, il s'agit de reconstruire à partir de vestiges. Ici c'est le travail de création ou de construction qui semble s'imposer sur le travail d'interprétation : imaginer ce qui s'est passé, proposer des hypothèses, ramener à la vie ce qui a été détruit ou même «reconnaître ce qui n'a pas été» (J.-B.P).

Marie m'est adressée pour reprendre un traitement, mais elle ne sait toujours pas au jour où je prépare cet exposé s'il s'agira de la reprise d'une analyse ou d'un face à face. Elle exprime son

inquiétude à se réengager de la sorte car elle prétend n'avoir plus aucun souvenir. Ses années d'héroïnomanie peuvent bien être pour elle et son entourage une cause tangible à son handicap. Ainsi, depuis des années, cette femme fine et astucieuse dit avoir renoncé à lire et à se former puisqu'elle ne garde rien en mémoire.

Sa croyance dans la réalité de son absence de mémoire est étonnante. Cependant, elle n'a pas entamé sa croyance en la possibilité pour elle de guérir par la psychanalyse. Bien qu'elle considère sa première analyse comme interrompue, il paraît incontestable qu'elle en a profité : elle a décroché de l'héroïne, fait deux enfants et repris une activité professionnelle.

Au bout de quelques séances, elle me raconte le seul souvenir qu'elle ait gardé de son enfance sur un ton qui n'annonce aucune révélation particulière : elle se souvient que son grand-père la caressait au cours des siestes lorsqu'elle était une toute petite fille d'environ 4 ans. Elle se souvient aussi qu'à l'adolescence, il a refait une tentative et qu'elle s'en est plainte à sa mère. Elle se souvient que celle-ci a fait en sorte que sa fille ne soit plus obligée de revoir son grand-père mais elle a préservé des relations de fille dévouée à son père.

Ce souvenir, dont le statut est problématique pour la question qui nous occupe, est raconté sans la moindre réticence, c'est une simple information anamnésique. D'une manière plus générale, Marie n'éprouve aucune honte à livrer des informations sur sa vie intime, ce qui est inhabituel en situation de face à face.

Nous sommes bien dans les coordonnées de cette coupure décrite et analysée par Ferenczi entre «une partie sensible, brutalement détruite, et une autre qui sait tout, mais ne sent rien, en quelque sorte » (1). Dans son journal clinique, le 30 juillet 1932, Ferenczi écrit : «D'autres analyses m'ont appris qu'une partie de notre personne peut «mourir», et si le reste survit au traumatisme, celle-ci se réveille avec une lacune dans la mémoire, une lacune dans la personnalité à proprement parler, car non seulement le souvenir de l'agonie, mais aussi toutes les associations qui s'y rattachent ont disparu de façon sélective, et sont peut-être anéanties.»

Or, avec Marie, c'est l'inverse qui s'est produit : seul le souvenir de la scène demeure, tout le reste a été apparemment effacé. Tout se passe comme si Marie me laissait interdite devant un champ de ruines ayant en son centre un obus datant

de la dernière guerre, n'ayant pas explosé et n'ayant pas été désamorcé. La représentation qui me venait alors à propos du travail analytique dans lequel nous allions nous engager prenait la forme d'un travail d'artificier démineur très fin et très risqué ; commencer par creuser délicatement une tranchée autour de la bombe sans la toucher, s'approcher avec le plus de précautions possibles, puis la dégager sans la bouger et pour finir, la faire exploser ou la désamorcer ; bref, tout un programme. Octave Mannoni avait constaté que les tout premiers rêves d'une analyse contenaient, si on savait les écouter, le déroulement du transfert quasiment à l'état programmatique. Je pourrai considérer cette première représentation de ce qui nous attendait, Marie et moi, comme ma première rêverie contre transférentielle. Elle n'est pas très rassurante car la moindre maladresse peut tout faire exploser.

L'explosion redoutée serait celle du sexuel, que la consommation d'héroïne avait soigneusement laissé hors champ. En effet, le sexuel, avec ce qu'il comporte de potentialité de plaisir ou de souffrance, est évité par le consommateur d'héroïne. Le sujet ne peut éprouver de plaisir qu'à condition de déplacer l'objet de son plaisir dans la catégorie des objets du besoin. La solution toxicomaniaque concrétise le désaveu de la perte du premier objet, renforce l'illusion qu'il a été enfin retrouvé et entretient ainsi le sujet dans la croyance qu'il échappe au temps et à la finitude. La piqûre d'héroïne réalise en l'agissant le fantasme d'incorporation là où l'introjection a raté. Le fix d'héroïne est un acte magique par lequel Marie désavoue la perte objectale, trouvant refuge dans la fixation à une imago idéale.

Ce souvenir inerte, celui des siestes avec le grand-père, très différent d'un souvenir-écran, semble être responsable de ce fantasme exprimé lors de notre rencontre - qu'elle n'a aucune mémoire ni aucun souvenir. Cette construction fantasmatique en négatif : «je n'ai pas de...» ne semble pas être l'équivalent d'un : «il me manque...» Ça n'est pas seulement une manière de dire quelque chose à propos de la castration imaginaire.

De toute évidence ça n'est pas son passé de marginale qui représente pour elle le péché qu'elle expie grâce à ce symptôme. Ce que cette femme y a enfoui pour mieux l'oublier, c'est sa haine pour une mère catholique très pieuse qui a continué à vénérer un père, réputé fou et impuissant. Au contraire, Marie répète à l'envi qu'elle adore sa mère d'autant

1. Psychanalyse IV, p.106.

plus qu'elle affirme avoir toujours détesté son père. Lorsque le grand-père a fondé une secte, la mère de Marie a légitimé sa fidélité au père au nom de sa ferveur religieuse ; Marie a choisi l'exil de l'héroïne. Fascinée par la catégorie de l'illimité, Marie a plongé dans l'héroïne à la recherche éperdue d'un père englouti par la mère, dans une fuite en avant devant un deuil impossible.

C'est la proximité des solutions auto-thérapeutiques de la mère et de la fille, religiosité pour l'une et drogue pour l'autre, qui m'a fait prendre le risque de lui demander si elle pensait que sa mère avait, elle aussi, eu à subir les attouchements de son père. Elle répondit qu'elle ne s'était jamais posé la question et nous en sommes restées là car elle possède un certain talent pour encaisser sans broncher. À la séance suivante, elle me raconte qu'un souvenir est revenu ou plutôt une espèce de voyage dans l'appartement de ses grands parents. Cela l'a prise en voiture, après la séance, elle se voyait pousser les portes des pièces et les visiter, On aurait dit un «trip» ou une hallucination. Là encore, on hésite à utiliser le vocable de souvenir car si le premier n'est pas assez vivant celui-là l'est trop. La scène racontée dans le souvenir inerte n'a pas de pouvoir d'évocation, elle ne fait rien voir, il y manque les corps et les affects, et pour cause. Le voyage dans l'appartement des grands-parents n'a pas la qualité de passé, elle s'y est vue, comme si le système pc-cs s'était retourné comme un doigt de gant du côté de la réalité psychique. Le devenir conscient quasi hallucinatoire a donné ainsi au passé une actualité digne des mondes virtuels où l'en entre casqué et ganté. Il s'agit certainement d'une forme de régression qui fait halluciner des moments précédant le traumatisme. Je ne sais pas si ma question peut être considérée comme une ébauche de construction d'une quelconque vérité préhistorique et si la réaction de la patiente en est la validation, la suite de l'histoire de l'analyse le dira peut-être.

Le souvenir des siestes avec le grand-père, en perdant sa vie, pourrait bien avoir pulvérisé tous les autres, comme si l'enveloppe qui le maintenait dans une sorte d'exclusion interne par rapport au reste de la vie psychique de Marie secrétait une

toxine, un poison destiné à attaquer les liens avec toute remémoration. Ce haut pouvoir toxique paraît lié à la passivité et l'immaturité de l'appareil psychique de l'enfant au regard de la force affective explosive et du caractère ineffaçable de l'impression produite par l'expérience vécue.

Si se souvenir est un acte de transfert, ce «trip» analytique convoqué par le transfert ressemble à une scène évoquée sous hypnose. La question posée à Marie concernant sa mère a certainement eu un effet de suggestion et de «poussée vers le haut» du refoulé tel que Freud en rend compte dans «Construction dans l'analyse». Or, il semble que l'on puisse aussi comparer le moment traumatique avec celui de l'hypnose dans l'absence du sujet à lui-même, ce moment qui l'expulse de son «lieu»(2) quand il percute de plein fouet le désir de l'adulte qui veut faire de l'enfant son instrument de jouissance. Intervenir dans le transfert à ce moment peut accomplir une répétition de l'asymétrie traumatique dont l'intensité et la violence se sont déplacées sous l'effet du même transfert.

Le curieux fantasme de l'absence de mémoire est relié, dans ma «théorisation flottante» (3), à la double réponse de la mère dans l'après-coup de l'adolescence. La double réponse dit à peu près ceci : je te crois mais, dans la réalité, je te désavoue, ou encore : il t'est bien arrivé quelque chose, mais je me comporte comme s'il ne s'était rien passé. Il apparaît que seul le souvenir qui se réfère à un moment où le sujet était «objet» demeure. C'est sans doute la position subjective dans laquelle était le sujet au moment de l'événement qui détermine le statut des traces mnésiques et surtout la qualité de l'investissement qui s'y rattache. À l'instar des problématiques de la honte, le surinvestissement de soi ou d'une partie de soi s'est modelé sur l'objet excrémental, c'est moi et ça n'est pas moi, c'est un morceau de moi et c'est un déchet.

Comment dire ce qui relève du traumatique ? Marie a répondu à sa façon : en n'en faisant pas une histoire, car il n'y a rien à éprouver, il n'y a qu'à en prendre acte et se taire, exactement à la manière dont la mère a répondu. C'est, selon Ferenczi le meilleur moyen d'épargner et de désarmer l'agresseur, Il est difficile de décider si l'agresseur est le grand-père pervers et impuissant ou la mère qui prend acte et se tait. Le désaveu par

2. L'expression de «lieu» vient de Winnicott. Dans la préface à *Jeu et réalité*, on peut lire sous la plume de J.B. Pontalis : «La thèse soutenue dans l'article en question est que l'effondrement - le breakdown - redouté parce qu'il menacerait toujours d'avoir lieu dans l'avenir, a en fait déjà eu lieu dans le passé. Mais - et c'est là le paradoxe central - il a eu lieu sans trouver son lieu psychique.» Et plus loin : «Quelque chose a eu lieu qui n'a pas de lieu.»

3. L'expression est empruntée à Piera Aulagnier.

la mère de ce qui a pu se passer pourrait avoir rendu le traumatisme pathogène, mais le paradoxe de la réaction maternelle revient à y croire et le désavouer dans le même geste.

Mon incrédulité concerne l'autre scène, elle porte sur le fantasme de l'absence de mémoire, pas sur la réalité d'un événement d'ordre sexuel.

Alors pourquoi poser une question incongrue concernant les attouchements du grand-père à l'égard de la mère ? Sans doute, d'une part, pour souligner la curiosité sexuelle de Marie à l'égard du couple des grands-parents ; une curiosité non pas pour ce qui s'y passe mais pour ce qui n'a pas lieu puisqu'elle savait que le grand-père souffrait d'impuissance. Mais probablement aussi, d'autre part, pour mieux accréditer la réalité de la scène de séduction et proposer ainsi à Marie une voie de dégagement du clivage à l'œuvre dans le transfert qui nous enferme dans la répétition du désaveu.

Voici ce que ma question suggère à Marie : je crois à la réalité de votre souvenir mais si j'y crois, je ne peux m'identifier à une mère qui fasse une telle réponse à sa fille. Je suis obligée d'imaginer une mère en grande détresse et d'inscrire sa réponse dans le contexte de relations fille-père hautement problématiques voire franchement pathologiques. Cela situe la question à la place exacte du «nourrisson savant» qui, par la «progression» ou la «prématuration» traumatique, en arrive à sentir la souffrance de l'adulte agresseur et à en prendre soin. Le désir de guérir, à ce moment-là, s'adresse à la mère de Marie. Dans l'incapacité «d'empathiser» avec l'indifférence intellectuelle et affective de la réponse maternelle, je préfère penser que seule une femme ayant elle-même eu à composer avec du traumatique peut produire une réponse aussi paradoxale.

Mais c'est aussi pour ne pas entamer prématurément la valeur réparatrice de sa construction fantasmatique - l'absence de mémoire - que m'est venue la question concernant une réalité préhistorique de la mère de Marie. En effet, dans le fonctionnement post-traumatique, ce qui peut s'interpréter comme répétition du trauma vaut en même temps, comme l'a souligné Ferenczi au sujet des rêves post-traumatiques, comme réparation du trauma.

Depuis la fameuse lettre 69 de la correspondance avec Fliess, Freud découvre qu'aucun signe de réalité ne se trouvant dans l'inconscient, il est impossible de distinguer la vérité de la fiction investie d'affect. Problème délicat désormais que de se

demander dans quelle mesure un souvenir représente une réalité effective si cela est censé n'avoir qu'une importance secondaire pour l'analyse et son succès surtout quand celui-ci se présente complètement désaffecté dans le discours. Comme on le sait depuis les *Études sur l'hystérie*, «un souvenir dénué de charge affective est presque toujours totalement inefficace».

Quelle est la nature du travail psychique qui a abouti au surinvestissement paradoxal du souvenir sans vie au détriment des autres ? Le recours à Ferenczi et à sa théorie du trauma peut paraître faire l'économie d'un tel questionnement ; celui qui envisagerait, par exemple, le souvenir inerte comme le résultat de l'isolation caractéristique de la névrose obsessionnelle dont l'effet est identique à celui du refoulement par amnésie (Freud ISA). Le maintien des éléments séparés et la rupture des connexions dans la pensée obéissant au tabou du toucher pourrait rendre compte de la présence tranquille de ce souvenir dans la conscience. Mais le souvenir inerte semble détenir un effet de destruction centrifuge des liaisons plus radical que l'isolation en faisant écran à la porosité par pulsations de l'inconscient dynamique.

L'oubli de Marie frappe certainement un passé inassumable, mais force est de constater que le paradoxe réside dans le surinvestissement du souvenir inerte. Il semble même que ce dernier se présente comme le pire ennemi de l'activité de remémoration et de liaison. Autant la construction fantasmatique en forme de «je n'ai pas de mémoire» réalise un compromis au conflit mettant en jeu la haine, le ressentiment et la culpabilité, autant le surinvestissement du souvenir inerte de la scène des siestes avec le grand-père témoigne plutôt de son contraire, c'est-à-dire l'expression de la composante destructrice non érotique de la pulsion de mort. Le souvenir inerte, sorte de mémoire morte trônant au sein même du moi conscient de Marie, a la valeur d'un mausolée ou d'un fétiche à la fois témoin et désaveu de la scène des siestes.

Il semble même que le fantasme joue un rôle de cordon sanitaire autour du souvenir des siestes en renforçant la gangue l'isolant des liaisons avec les autres traces mnésiques. Il serait le gardien ou le conservateur de ce mausolée comme s'il s'agissait d'en faire la crypte des maladies du deuil si bien analysées par Nicolas Abraham et Maria Török : «Ce passé est donc présent dans le sujet, comme un bloc de réalité, il est visé comme tel dans les dénégations et désaveux.» Ce bloc de réalité que j'ai appelé souvenir inerte a la particularité de se

maintenir entre la vie et la mort, la construction fantasmatique ayant pour mission de le protéger dans cet entre-deux.

Ce double fonctionnement psychique, l'un dynamique et mettant en jeu le désir et l'interdit, l'autre inerte résultant d'un clivage témoignerait d'une atteinte psychique responsable d'une résistance particulière à l'analyse et au transfert. La question du traumatisme ne se pose pas ici de manière réductrice et aporétique entre réalité ou fantasme mais revient à se demander quelle forme prendra le transfert dans ces conditions.

Ce sont bien les conditions dans lesquelles s'est trouvée placée Marie au moment de l'événement qui a causé le symptôme de l'absence de mémoire, objet plutôt que sujet. Quand Marie dit se souvenir, elle ne fait pas acte de mémoire, lequel n'a lieu que dans un transfert, c'est-à-dire dans la rencontre avec cette présence réelle et symbolique qui écoute et incarne l'écart nécessaire pour que le discours de la remémoration soit attribué au passé et cesse d'implorer dans le présent compulsif de la répétition. Comment en sortir ? Certains diront qu'il est nécessaire que le transfert atteigne une intensité proportionnelle à celle des affects déliés du souvenir des siestes. On peut penser qu'alors le récit ou le discours permettra une ouverture par rapport à la fermeture et la fixité du symptôme. On peut choisir d'attendre que le sujet actualise, dans la cure, l'absence qu'il fut à lui-même dans la situation traumatique, c'est-à-dire la façon dont la scène l'a éjecté hors de lui, hors de son «lieu». Cela est légitime à condition de considérer le symptôme comme une structure langagière, à la manière de Lacan, en jouant sur l'équivoque du mot causer qui renvoie aussi bien à parler qu'à provoquer. Cela ne peut être le cas pour Marie.

La raison me semble en être la suivante : la séduction sexuelle réelle ou fantasmée à l'origine de la névrose ne peut être comparée à ce qu'il est courant d'appeler aujourd'hui l'abus sexuel subi par un enfant très précocement. Il convient de considérer le moment de son advenue en rapport avec l'état d'impréparation du sujet. La déchirure du moi que la solution fétichiste a mise à jour n'a que peu de rapport avec la fragmentation psychique qui résulte de l'effraction des barrières de contention psychique au moment du traumatisme. L'enfant qui a été placé en position d'objet par un adulte pour sa jouissance a eu lieu au moment où les instances de sa personnalité n'étaient pas encore séparées. Ces formes d'atteintes psychiques sont celles que la mémoire ne peut relier

au système associatif langagier ; les éléments clivés et atomisés se comportent comme l'ours et la baleine qui ne se rencontrent jamais sur la banquise pour deux raisons : d'une part parce que les barrières du clivage sont inertes, elles ne font pas partie d'un système dynamique qui reste la caractéristique du refoulement, d'autre part, dans la mesure où le souvenir de l'événement n'a pu être codé symboliquement et donc n'a pu subir de remaniement secondaire ni de liaison avec les autres symboles mnésiques.

Le souvenir inerte en privant Marie du sentiment de continuité de soi, devient une autre réalité de Marie, autant dire une autre Marie. De sorte que l'on peut dire que Marie a recours à la défense par la réalité pour protéger le refoulement hystérique et qu'à l'inverse le fantasme hystérique de la perte de mémoire renforce le bloc de réalité inerte à valeur de refoulement conservateur.

La réponse maternelle, en forme de *Je sais bien mais quand même* a fait subir une catastrophe à la catégorie de l'interdit. Marie doit mobiliser des stratégies défensives non plus contre un désir que quelque chose arrive mais contre un événement déjà arrivé. Le souvenir inerte est le séquestre d'une jouissance dans laquelle des adultes censés incarner les instances interdictives sont impliqués soit comme complices soit comme témoins. Lorsque la catégorie de l'interdit subit un tel coup dur, c'est celle de l'impossible qui s'y substitue de façon régressive : ça n'est pas possible que tout cela me soit arrivé !

Les analystes qui ont beaucoup de pratique de la clinique du traumatisme préconisent un nécessaire changement de régime dans la direction de la cure pour les analysants à qui il est vraiment arrivé quelque chose. Il s'agit plus d'un tact et d'une présence traversant le transfert pour l'animer que d'un préalable réparateur du narcissisme.

Car dans cette structure de clivage, celui que Ferenczi a appelé auto clivage narcissique, l'analyste pourrait bien, dans l'après-coup, incarner cette fonction du témoin qui écoute et s'abstient. Si l'analyste écoute le discours de l'analysant sans que rien ne change dans ce qu'il manifeste, il risque de venir redoubler les effets dévastateurs du désaveu post-traumatique (ici la réponse de la mère de Marie).

Dans le cas où l'enfant a été l'objet de jouissance d'un adulte pervers, l'analyste doit accepter d'occuper la position du crédule, celui dont le pervers a eu besoin, comme l'a montré Octave Mannoni dans *Je sais bien mais quand même*. C'est même la condition pour permettre à l'analysant certaines

élaborations par procuration. C'est bien parce que l'analyste y croit qu'il autorise l'analysant à s'identifier à sa croyance. Cela permet à ce dernier de se dégager de l'identification à l'agresseur et de la prise à son compte du sentiment de honte qu'aurait dû éprouver l'adulte pervers ou celui à qui l'enfant s'est confié. L'analyste ne peut donc éviter d'affronter une épreuve d'engagement risqué et une menace de relative impuissance, celle de l'enfant immature.

Marie pense que cette anecdote me passionne. Elle pense aussi sans doute qu'il m'est impossible de prendre la moindre distance à l'égard de cet événement dont elle refuse de faire toute une histoire. De cette affaire, Marie n'a pu en faire une histoire dans la mesure où la mère a soigneusement évité d'en faire un plat, une histoire familiale voire un scandale. La mémoire inerte n'ayant pu se mettre en histoire, n'est pas pensable en termes de passé. Son caractère conscient est un leurre car les liaisons ont été rompues faute de pare excitation venant de la mère. À charge pour l'analyste d'aider Marie à retrouver le «potentiel figuratif» (4) du souvenir inerte, de le ranimer pour le rendre au passé.

Sa tentative de maîtriser l'explosion redoutable grâce au symptôme est bien compréhensible, mais sa croyance dans la réussite de cette maîtrise, c'est-à-dire dans la réalité de la perte complète de sa mémoire témoigne du succès d'une formation morbide qui la réduit au silence et la handicape. Sa croyance tient en respect ce qui relève de l'imprévu, du surprenant et du nouveau ; elle s'en tient à ce qu'elle a toujours su, ce à quoi elle a toujours cru et qu'elle a toujours maîtrisé.

La résistance de transfert que Freud introduit en 1914 rend bien compte de ce qui fait limite au souvenir. Le fait qu'elle livre son seul souvenir comme si ça n'était rien, c'est le transfert, un transfert qui se présente comme une absence de transfert. Autrement dit, c'est ce souvenir inerte qui fait limite à la remémoration comme acte de transfert.

La résistance, dans ce cas, n'est pas résistance à l'analyse, mais signe de la présence d'une zone inerte dans l'appareil psychique. L'inertie fantasmatique et l'incapacité de Marie de faire une histoire de son passé semblent nécessiter d'autres recours que l'interprétation. L'investissement narcissique du souvenir inerte témoigne que le sujet lui-même a pu se faire mémoire de ce qui ne fut pas transmis mais vécu. Ce corps

étranger à sa psyché qu'est resté ce souvenir inerte semble avoir répandu la mort autour de lui par contagion.

Le souvenir ou le voyage dans l'appartement des grands-parents constitue une amorce de réappropriation d'un moment traumatique qui n'a laissé aucune trace affective. Cette stratégie défensive d'évitement qui consistait à ne rien ressentir s'effrite sur un mode quasi hallucinatoire qui brouille la temporalité en faisant du souvenir un présent halluciné. «Il apparaît que les patients ne peuvent pas croire, ou pas complètement, à la réalité d'un événement, si l'analyste, seul témoin de ce qui s'est passé maintient son attitude froide, sans affect et, comme les patients aiment à le dire, purement intellectuelle, tandis que les événements sont d'une telle nature qu'ils doivent évoquer en toute personne présente des sentiments et des réactions de révolte, d'angoisse, de terreur, de vengeance, de deuil et des intentions d'apporter une aide rapide, pour éliminer ou détruire la cause ou le responsable.» Cette note du 31 janvier 1932 insiste d'ailleurs avec vigueur sur le doute qui s'insinue dans l'esprit du patient quant à la justesse de son jugement pour ne pas croire à l'indifférence de l'analyste. Ferenczi rassemble en une formule saisissante l'incrédulité légitime du patient qui fait obstacle au «sentiment de conviction» face au maintien dans la «sphère intellectuelle», maintien qui serait l'équivalent d'un désaveu, lorsqu'il évoque le trauma : «ça ne peut pas être vrai que tout cela me soit arrivé, sinon quelqu'un viendrait à mon secours». Expression qui dit bien comment le désir de guérir peut venir à l'analyste de Marie pour ne pas reproduire la réplique maternelle et se rendre secourable à l'enfant abusée sexuellement.

L'intervention questionnante semble avoir opéré une ouverture inattendue qui aurait pu être annulée par le projet même qui sous-tendait l'intervention, c'est-à-dire le désir de guérir.

Ce désir de guérir, devenu conscient chez l'analyste, pourrait bien être une réaction à l'absence apparente d'une quelconque conflictualité entre les éléments clivés. Cela pourrait aussi traduire les limites de sa tolérance à rester dans une position dite de neutralité à l'écoute du traumatique, neutralité assimilée à cette hypocrisie professionnelle dénoncée par Ferenczi dans sa *furor sanandi*.

Je propose d'envisager le désir de guérir comme un transfert de la part de l'analyste tout à fait particulier, lié à une forme de résistance, elle aussi particulière, conséquence d'une réalité

4. L'expression est de Micheline Enriquez in «L'enveloppe de mémoire et ses trous», in *Topique* n°42,

traumatique. Réalité est à considérer dans sa dimension topique au sens métapsychologique. Cette réalité traumatique est une expérience objectale entachée de honte vécue à un moment d'indifférenciation des instances psychiques par un sujet non encore sujet de ses désirs et faisant l'expérience de la jouissance.

Car même si la direction de la cure repose sur le tact et le savoir-faire de l'analyste, le maître du transfert n'en reste pas moins l'analysant. Or, le transfert aura des aspects différents selon que l'on a à faire à du fantasme ou du traumatisme. Ce qui devient conscient chez l'analyste après le début de la cure, c'est la façon dont l'analysant transfère. C'est même son outil privilégié pour «comprendre». Il n'est évidemment pas envisageable, au nom d'une prétendue plus grande efficacité, d'influencer le transfert de l'analysant en interprétant son défaut. Ce serait même le liquider prématurément. Ce défaut dans la capacité de transférer n'a rien à voir avec un défaut de symbolisation comme on l'affirme sans doute trop vite quand il est question d'autre chose que de névrose dite classique. Il s'agit plutôt d'une moindre contingence des objets de la pulsion et donc d'une possibilité de métaphorisation plus visqueuse, moins fluide due évidemment au poids de la réalité qui vient lester toute construction fantasmatique. Dans la névrose, les bataillons qui s'opposent à la guérison sont ceux-là mêmes qui participent à la maladie, laquelle contient déjà le germe du désir de guérison. Avec des configurations psychiques plus hybrides à l'origine desquelles l'environnement a eu sa part, les bataillons côté maladie et ceux côté guérison sont en nombre inégal. Le désir de guérir qui se manifeste chez l'analyste pourrait être considéré comme une sorte de renfort à un transfert trop «mou» de la part du candidat au changement par la méthode analytique. Autrement dit, le désir de guérir de l'analyste s'oppose au besoin d'être malade du patient. Ne pas en avoir conscience, de la part de l'analyste, ouvre la voie à tous les errements, cela a été suffisamment dénoncé dans notre littérature.

Or la question du désir de guérir ne cesse de faire retour dans la pratique du métier de psychanalyste. Plutôt que d'en avoir honte comme d'une faute professionnelle, il s'agirait de le traiter comme un symptôme pour deux, celui du couple de la relation transférentielle.

(L'éprouvé de honte à propos du désir de guérir vient sans doute d'une prise en charge par l'analyste de la honte qu'auraient dû éprouver la mère et le grand-père de Marie.) Ce

qui se signale à l'analyste comme un désir de guérir son patient l'avertit en même temps que son transfert sur la neutralité bienveillante a subi un changement : la disponibilité requise par le setting est ressentie comme une froide indifférence. Comme si l'analyste éprouvait un sentiment de culpabilité à rester insensible à la détresse de l'enfant dont la plainte sourd derrière l'apparente inaffectivité du patient adulte. Ce qui se signale alors au moi de l'analyste serait de l'ordre de la formation réactionnelle à l'indifférence requise par le dispositif analytique. La position d'indifférence prend alors une valence négative dans le contre-transfert de l'analyste. Mais de quelle culpabilité s'agit-il ? Qui est coupable dans la séduction traumatique ? Le désir de guérir ne serait-il pas une façon de masquer un désir de séduire ? Le désir de guérir se présente en toute innocence comme une visée thérapeutique alors qu'il contient également son contraire dénié, c'est-à-dire, un désir ignoré de l'analyste lui-même d'empêcher son patient de guérir. C'est comme si le désir de guérir traduisait une soudaine incrédulité de l'analyste à l'égard des pouvoirs de sa méthode. Si je crois à la réalité de la scène, alors je ne crois plus à la psychanalyse. D'où l'importance de son devenir conscient.

Si, comme le dit très justement Victor Smirnoff, le désir de guérir est une réaction à l'action d'envahissement de la cure par le mortifère, je ne pense pas que sa nature sera la même à l'écoute du fantasme ou de la réalité. Certes, «la guérison est le fantasme central de toute analyse, côté fauteuil et côté divan», mais son devenir conscient côté fauteuil révélera des particularités subtiles mais déterminantes à l'écoute du traumatique. La sympathie compréhensive dont l'analyste fait preuve avec son patient lui permet justement de sentir un subtil changement de régime dans son écoute. Peut-être s'agit-il d'un décentrement identificatoire : un passage de l'adulte à l'enfant. Le désir de guérir dont l'analyste prend conscience mettrait à jour chez lui une identification sur un mode régrédient et clivé, C'est désormais l'enfant en détresse qu'il entend et c'est l'adulte protecteur qui vole à son secours.

La confrontation avec cet éprouvé interroge notre conception du désir de l'analyste. Ce sont des questions particulièrement vivaces quand on a à faire à des analysants ayant subi des mauvais traitements ayant laissé des traces audibles ou visibles dans leur fonctionnement psychique.

Dès lors, l'analyste qui intervient à propos de la réalité traumatique pourrait bien rompre avec la posture indifférente qui permet la mise en jeu de la névrose de transfert. Cette

influence qui pourrait apparaître comme **une offense faite au transfert** est désormais incarnée par l'analyste, son autorité, son supposé savoir. La prise de conscience au sens freudien du terme passe par la reconnaissance de la place de l'analyste. Dans l'analyse de Marie, l'analyste occupe un lieu clivé qui traduit bien le désaccord parfait entre l'enfant utilisé sexuellement par le grand-père et la mère qui croit sa fille mais ne la secourt pas.

Ferenczi, nous rappelle Wladimir Granoff, nous invite à nous risquer dans notre pratique. Se risquer dans le transfert, y mettre de sa personne, sans redouter l'influence ou plutôt savoir utiliser l'influence avec tact. Comment qualifier le style propre à chacun pour tenter de relancer la dramatisation entre les instances psychiques sinon avec le terme le moins psychanalytique de notre méthode, à savoir le tact ? Toucher « juste » par l'interprétation s'avère inefficace ; l'interprétation est accueillie avec la même indifférence polie que la jeune homosexuelle qui se comportait comme si elle était au musée et traitait les interventions de Freud d'un « Ah ! mais c'est très intéressant ! ». Il n'y a rien d'étonnant à ce que l'accueil fait par l'analysant aux interventions de l'analyste soit isomorphe avec les logiques caractéristiques de son fonctionnement psychique. Puisqu'elle sait tout mais ne sent rien, l'interprétation apparaît comme l'expression de l'indifférence professionnelle,

Freud affirme l'efficacité de la prise de conscience, mais reconnaît des configurations pathologiques où elle se révèle insuffisante pour lever le symptôme. Il a dressé l'inventaire de ces occurrences où le traitement de l'intervention du psychanalyste par l'analysant n'aboutit à aucun progrès du processus analytique. Il a analysé ces formes d'assentiment sans résistances, qui sont équivalentes à de véritables formes de rejet. L'assentiment s'inscrit alors dans une logique sacrificielle d'une partie de soi pour mieux préserver ce qui serait le véritable ressort de la problématique du sujet.

Néanmoins le psychanalyste est plus à l'aise avec des réactions de l'analysant qui témoignent d'un effet soit par l'assentiment soit par la contradiction, mais qui engagent le patient sur le chemin d'associations inédites ou de souvenirs perdus. Ces obstacles au processus analytique nous font penser qu'à certains moments et avec certains patients nous faisons autre chose que de l'analyse tout en ayant à l'esprit l'horreur de ce que Glover a dénoncé comme ces

« psychanalyses interminables qui se dégradent ignominieusement en thérapies occultes de transfert » (5).

Le tact, qui est au fondement de la direction de la cure et du maniement du transfert, est la qualité ou le talent de la personne de l'analyste. C'est, me semble-t-il, grâce au tact que l'inertie traumatique cédera la place au conflit.

Il existe tout un tas d'interventions que nous utilisons pour encourager l'analysant à associer, dans lesquelles il n'y a aucune intention interprétative et qu'il est nécessaire d'utiliser avec tact dans la mesure où ces modalités du faire analytique entretiennent des rapports suspects avec la technique active et ce qu'elle contient d'influence et de désir de guérir. Qu'est-ce qui garantit que le maniement n'est pas la manipulation du transfert, sinon le tact ? Peut-on transmettre le tact au cours de la formation ? Le tact serait la capacité de chaque analyste à jauger les limites de la technique avec tels ou tel de ses patients et d'inventer des modalités d'interventions qui aillent avec le « caractère » de telle ou telle cure. Le « caractère » ici renvoie aussi bien au style de la personne, à son fonctionnement mental, qu'à ce qu'elle a réellement vécu.

De nombreux auteurs ont montré à quel point le débat - thérapeute ou analyste - était déterminant pour la façon dont on pratique la psychanalyse. Notre roman familial analytique, au cours de la formation, subit de multiples transformations. Cette post-post éducation, que constitue la formation du psychanalyste repose sur l'influence que vont exercer les aînés mais aussi et surtout sur l'écart constaté par chacun entre la théorie freudienne et la pratique contemporaine de la psychanalyse. C'est aussi au cours de la formation que l'on prend conscience qu'il est parfois difficile d'analyser dans les sociétés de psychanalystes cette idéalisation de notre fonction, tant les relations transférentielles qui la confortent sont favorisées par la formation. De plus, du côté des formateurs, Wladimir Granoff a très bien vu que la difficulté peut difficilement être surmontée dans la transmission de la psychanalyse dans la mesure où le désir de guérir, conséquence d'une névrose mal liquidée d'après Freud, trouve à se satisfaire dans le désir de former.

On peut avoir un désintéret bizarre pour l'histoire du mouvement psychanalytique, c'est d'ailleurs mon cas, on n'en rencontrera pas moins les questions que Ferenczi s'est posé et que Freud nous a laissé en testament.

5. E. Glover, « Les critères thérapeutiques de la psychanalyse », in *Technique de la psychanalyse*, PUF, 1958, cité par J.C. Arfouilloux dans « Guérir malgré Freud », NRP n°17.

On s'étonne d'ailleurs qu'il faille invoquer une nouvelle clinique pour trouver légitime de garder à ce débat toute son actualité. Les psychanalystes ont toujours interrogé l'expérience pour avancer dans les incertitudes du legs freudien.

La plupart des analystes font appel à deux techniques, l'une classique et officielle, celle de l'interprétation et de la prise de conscience, l'autre en réponse à l'inefficacité constatée de la première qui se risque au maniement du transfert. La seconde renvoie à la question de la réalité du trauma.

La pathologie qui engage le désaveu et son rejeton, la croyance, invite le psychanalyste à interroger la question de l'origine traumatique des formations morbides et de son accessibilité ou non par la remémoration. On sait que le transfert peut s'opposer à la remémoration. Le transfert, moteur de la cure, est-il le seul responsable des modifications qui s'y opèrent ? C'est une des grandes questions analytiques contemporaines que de définir précisément la part du transférentiel et du non transférentiel dans la relation thérapeutique. Freud avait constaté que «l'analysé lui-même n'arrive pas à caser tous ses conflits dans le transfert».

À ce propos, Wladimir Granoff note que «Ferenczi a invité les analystes de demain, donc d'aujourd'hui, à risquer dans leurs analyses de devenir hystériques pour un temps, car il est possible d'en guérir. Peut-être est-ce obsédés qu'ils sont devenus et n'en ont pas guéri.»(6)

Certains événements qu'on dira traumatiques ne donnent pas lieu à une construction fantasmatique. La question qu'il convient de se poser est celle du «comment» ; comment l'analyse peut-elle offrir un lieu de construction, de création du matériau psychique pulvérisé par le trauma ou ayant laissé une béance ? Comment le travail de pensée de l'analyste va-t-il permettre à cette béance de se transformer en creux accueillant des représentations ?

On peut penser qu'un enfant ayant connu, dans une phase précoce de son développement, un environnement réellement trop hostile ne deviendra jamais un analysant, mais plutôt un «anti-analysant», un «intraitable» ou un «analysant parasite», selon les auteurs. Est-ce la méthode qui est non pertinente ou

est-ce l'analyste qui est resté interdit devant la prégnance de la réalité ?

J.-B. Pontalis, à propos de la réaction thérapeutique négative, nous adresse une sorte de mise en garde : «Quand nous faisons dériver notre découragement ou notre impuissance d'une morphologie de la réalité psychique de nos patients, nous nous comportons comme ceux d'entre eux qui imputent leur état de misère intérieure à une réalité sociale ou familiale qui serait trop ceci ou pas assez cela. Nous nous défendons alors, les uns et les autres, par la réalité ; qu'elle soit qualifiée de psychique ou de matérielle, de sociale ou de corporelle ne change rien à l'affaire dès l'instant où nous nous référons à la réalité invoquée comme une cause.»

L'importance du devenir conscient semble donc plus grande pour l'analyste dans l'exercice de son art thérapeutique. La relation analytique est tout sauf une non-relation l'analyste et l'analysant observent, participent et interprètent, l'asymétrie venant plus de l'importance du devenir conscient chez l'analyste à l'égard de ce qu'il fait ou de ce qu'il est dans la relation, même si cela n'advient que dans l'après-coup d'un rêve, d'un contrôle ou d'une discussion avec un collègue.

La posture indifférente consiste à ne pas avoir de souci quant à la guérison dans le cours du traitement dans la mesure où elle adviendrait «par surcroît». J'utilise le terme indifférent au sens où Victor Sminoff parlait de l'analyste comme du «bel indifférent». C'est la seule position qui soit compatible avec l'attention flottante de l'analyste. Mais cette «position d'indifférence», ascèse à laquelle l'analyste se sent parfois contraint, tant elle met à mal son économie narcissique est évidemment loin d'être indépendante du transfert et du contre-transfert : le malaise de l'analyste écartelé entre son savoir sur l'importance de son effacement et sur les règles techniques, fondement de la méthode d'une part, et son éprouvé contre transférentiel d'autre part, représente une donnée précieuse de ce qui se noue dans le vif d'une cure.

Comment certaines cures ou certains moments de cures viennent-ils réinterroger cet effacement nécessaire de la réalité moi-même du psychanalyste ? Ou comment l'action du psychanalyste à travers ses interventions va-t-elle risquer de subvertir cette donnée au fondement de la méthode analytique ?

6. W. Granoff, déjà cité.

Lorsqu'un chirurgien opère, compétent ou pas, il a une action chirurgicale du début à la fin de l'opération. Freud aimait à comparer, dans ses Études sur l'hystérie, la chirurgie avec ce qu'il appelait les «opérations psychiques». Aujourd'hui, il n'est pas sûr que l'on puisse affirmer que «La technique analytique a atteint un degré de rigueur et de précision (finesse) qui rivalisent avec la technique chirurgicale». (7)

La prise en considération de l'inconscient, dans sa pulsation même, nous force à reconnaître que ne nous sommes analystes, au sens fort du terme, qu'en des moments de grâce. La règle de l'association libre est une règle asymptotique ou idéale qu'aucun analysant ne respecte pleinement, et il en va de même pour l'écoute de l'analyste. Sauf à imaginer un analyste sans inconscient ni résistances, nous sommes obligés de considérer la question de son action dans la cure de manière très différente,

comme dans le rêve où le rêveur n'est pas responsable de son rêve. Le modèle pour questionner la responsabilité de l'analyste dans les transformations qui s'opèrent ne peut pas être celui de la compétence. Il s'agit d'autre chose.

Des rencontres entre un patient et un analyste, il en existe des positives et des négatives. Chercher à atteindre le degré zéro de l'influence pour rompre définitivement avec le modèle de l'hypnose et de la suggestion serait in fine une posture dogmatique anti-analytique. Ce serait s'imposer un modèle idéal et surmoïque qui représente une négation du fonctionnement psychique. Il s'agirait au contraire d'essayer de l'entrevoir autrement, de chercher plutôt du côté de ce qui fait obstacle à l'idéal pour que l'intervention surprenne les acteurs de la cure et qu'ainsi s'invente à deux une fiction véritable.

7. S. Freud, «Psychanalyse» et «Théorie de la libido», in Résultats, idées, problèmes II, PUF, 1995, cité par V. N. Smirnov dans «Le bel indifférent».

La nécessité d'un pléonasmisme partiel : pour une métapsychologie de la conscience

Antonio Alberto Semi

Je suis très reconnaissant et heureux d'avoir été invité à ces entretiens de l'APF consacrés aux «trajets du devenir conscient». J'ai bien peur pourtant qu'il n'en aille pas tout à fait de même pour vous à la fin de mon exposé : à cause tout d'abord, évidemment, de mes difficultés et de mes carences à traiter ce thème qui me poursuit cependant depuis longtemps, à cause des limites mêmes de mon intervention, à cause enfin du massacre que je vais faire de votre langue,

Nous sommes les uns et les autres tolérants, nous sourions à l'étranger qui estropie notre langue mais, tous, nous savons que l'étranger est aussi l'*Unbewußt* et que le sourire est une façon bien élevée de montrer les dents. Je vais donc regarder vos dents, sans trop d'appréhension cependant, justement parce que je pense qu'aucun d'entre vous n'a consciemment le désir de me mettre en pièces.

Vous voyez la rapidité avec laquelle nous en sommes arrivés à ce qui nous occupe aujourd'hui, avec ce qui est de ma part une déclaration de confiance, apparemment pathétique et ingénue, dans la force de votre conscience. Dans ce qui est notre travail, aucun d'entre nous, dans la mesure où il est de ceux qui évoquent les démons pour ensuite les interroger sans s'épouvanter, sans les renvoyer immédiatement aux enfers, aucun d'entre nous, donc, ne se fierait beaucoup à la force de la conscience : c'est que nous avons l'habitude de travailler avec des esclaves. Ces esclaves luttent sans doute pour se libérer, mais plus ils luttent, plus ils s'aperçoivent que libération ne voudra jamais dire orgueilleux triomphe sur l'inconscient.

Et pourtant la confiance en la conscience existe, à y bien regarder, même dans l'analyse parce que, après tout, nous écoutons des personnes qui parlent. Il s'agit là d'une confiance obligée, consciente mais obligée : nous ne pouvons pas éviter d'en passer par ce système psychique même si aujourd'hui encore nous pouvons répéter avec Freud que la conscience est «un fait sans équivalent qui ne se peut ni expliquer ni décrire» (1).

Freud souligne, avec l'honnêteté intellectuelle qui a autorisé ses grandes découvertes et ses grandes inventions, que la conscience est inexplicable certes mais que c'est en même temps «un fait établi» et que «lorsqu'on parle de conscience, chacun sait immédiatement, par expérience, de quoi il s'agit». Nous sommes donc obligés d'utiliser un système dont nous ignorons beaucoup et dont par ailleurs nous savons assez la non-fiabilité, un système dont nous savons surtout qu'il produit un *effet*, ce que justement nous appelons «conscience» et qui constitue ce fait établi fondamental.

Donc lorsque nous parlons de trajets, de parcours du devenir conscient, nous parlons de l'aventure d'un quelque chose que nous appelons pensée, qui se forme, se constitue sans cesse dans un coin de nous et qui ensuite apparaît et réalise un fait - nous le savons tous, justement- mais un fait qui nous interroge avec brutalité : que veut dire «devenir conscient», qu'est-ce que la conscience, comment pouvons-nous nous imaginer ce mystérieux système devant lequel Freud a cédé, si bien qu'il a jeté ou n'a pas terminé un des essais de *Métapsychologie* auquel il fait pourtant référence (2)?

1. S. Freud, *Abrégé de psychanalyse* (1938), traduit de l'allemand par A.Berman, édition revue et corrigée par J. Laplanche, P.U.F, 1975, p.18 (*die unvergleichliche, jeder Erklärung und Beschreibung trotzende Tatsache des Bewusstseins* (G. W., XVII, 79)).

2. Cf également sa correspondance avec Lou Andreas-Salomé où Freud écrit (25/5/1916) : «Mon livre qui comportera douze de ces études, ne pourra pas être imprimé avant la fin de la guerre.» Lou insiste l'année suivante (14/6/1917) en demandant : «Quand donc viendra, après les quatre premières parties, le reste de votre métapsychologie ? Nous en avons besoin, vous le savez», et le 18 mars 1919, elle redemande : «Qu'advient-il de la *Métapsychologie*, maintenant que les chapitres imprimés ont pris place dans la théorie des névroses ? Où sont les autres, ceux qui étaient déjà achevés ?» Mais Freud brise là en répondant (2/4/1919) : «Où en est ma *Métapsychologie*? D'abord, elle n'est pas écrite. L'élaboration systématique d'une matière m'est impossible, la nature fragmentaire de mes expériences et le caractère sporadique de mon inspiration ne me le permettent pas.» (Lou Andreas-Salomé, *Correspondance avec S.Freud*, traduit de l'allemand par L.Jumel, Gallimard, 1970.) Lou Salomé exprime à nouveau ses regrets le 25 août 1919 mais Freud ne lui répond plus sur ce sujet.

Il me faut naturellement souligner le singulier renversement que je mets ici en évidence : nous nous demandons comment de l'inconnu peut devenir conscient, nous cherchons à expliquer le système incompréhensible qu'est la conscience et ce à travers quelque chose que nous ne pouvons connaître que grâce à la conscience. Les épistémologues pourraient ici élever bien des critiques. Nous pouvons nous défendre : en distinguant un fait établi - ce que nous appelons par habitude et pour faire court «conscience» mais que nous ferions mieux d'appeler «effet de conscience»- et un système - ce que nous appelons justement «système conscient»- dont nous devons toujours nous rappeler qu'il s'agit, de notre part, d'une construction provisoire.

Je rappelle ainsi deux éléments : 1. La *circonspection* dont faisait déjà preuve Breuer et que Freud partageait pleinement. 2. Ce qui est un *choix* proprement freudien. La circonspection de Breuer est celle des «Considérations théoriques» des *Études sur l'hystérie*. Comme vous vous en souvenez, il écrit : «Il est par trop facile de tomber dans le travers qui consiste à voir, derrière le substantif, une substance et à considérer peu à peu le «conscient», la «conscience» comme des objets. Lorsqu'on s'est habitué à utiliser des localisations métaphoriques, telles que le subconscient, on voit progressivement se former une représentation dans laquelle la métaphore semble avoir été oubliée et dont on se sert comme d'une chose réelle. La mythologie se trouve ainsi achevée». Breuer ajoute : «Si nous gardons toujours présente à la pensée la notion du fait qu'ici la spatialité n'est que métaphore, si nous ne nous laissons pas induire à la localiser dans notre cerveau, rien ne nous empêchera alors de parler de conscient et d'inconscient, à condition de maintenir cette restriction» (3). Freud, dans le célèbre paragraphe B du septième chapitre de *L'interprétation des rêves* précise : «Écartons aussitôt la notion de localisation anatomique. Restons sur le terrain psychologique et essayons seulement de nous représenter l'instrument qui sert aux productions psychiques (Freud fait ici référence à Fechner)» ; et un peu après il affirme : «L'essai est sans risque. Je veux dire que nous pouvons laisser libre cours à nos hypothèses, pourvu que nous gardions notre jugement

critique et que nous n'allions pas prendre l'échafaudage pour le bâtiment lui-même.»(4) Il s'agit là, en bref, de la précision qui fait des représentations auxiliaires l'instrument fondamental d'investigation de l'appareil psychique. *Hilfsvorstellungen* et *Auffassungen* sont deux instruments conceptuels fondamentaux de la technique métapsychologique.

Entre Breuer et Freud, tout se joue sur le jugement : Breuer parle du danger de la mythologie, Freud l'assume, avec tous les risques qu'elle comporte : il en fait une représentation auxiliaire (5) et l'institue en tant qu'instrument fondamental.

Cette notation est selon moi essentielle : on voit bien là - et sur le point fort délicat de la construction de la théorie justement- la grande différence qu'il y a entre Breuer et Freud. Breuer *utilise* un jugement -juste- et en tire quelques conséquences fondamentales... qui l'empêchent cependant d'avancer. Freud qui partage le jugement de Breuer -jusque dans les mots qu'il emploie- en suspend au contraire l'efficace.

J'entends par là la chose suivante : il existe une suspension du jugement qui ne concerne pas seulement la méthode analytique en tant qu'elle s'applique à la technique de la clinique mais également à la tâche théorétique. Lorsque Freud souligne - dans le passage de la *Traumdeutung* que j'ai cité tout à l'heure comme dans d'autres analogues disséminés dans son oeuvre (par exemple dans le passage célèbre de *Au-delà du principe de plaisir* où il souligne qu'il tient pour licite de «donner libre cours à nos conjectures» ou nous invite à le suivre dans sa «tentative pour exploiter de façon conséquente une idée, avec la curiosité de voir où cela mènera» (6) -je ne crois pas qu'il use de phrases de circonstance ou du genre rhétorique de la *diminutio* à des fins de *captatio benevolentiae*, Je pense qu'il souligne le fait qu'il faut unir la suspension du jugement - qui implique que l'on ne sache pas par avance où l'idée va mener - au maintien du jugement dans la construction de la théorie. Un peu comme dans la clinique où il faut maintenir le jugement sur la perception et le suspendre sur la communication.

Sans la mythologie qui est la nôtre, à coup sûr fondée sur cette façon de «tenter d'exploiter de façon cohérente une idée, avec la curiosité de voir où cela mènera», sans la sorcière,

3. J. Breuer, «Considérations théoriques», in S. Freud et J. Breuer, *Études sur l'hystérie*, traduit de l'allemand par A. Berman, PUF, 1956, p. 183.

4. S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, traduit de l'allemand par I. Meyerson, revu et corrigé par D. Berger, PUF, 1967, p. 455.

5. Dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Freud montre de façon très évidente l'importance de la mythologie pour le développement de la pensée.

6. S. Freud, «*Au-delà du principe de plaisir*», traduit de l'allemand par J. Laplanche et J.-B. Pontalis, in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981, p. 65

la *Hexe* de goethéenne mémoire - comme Freud le dira bien plus tard (1927)- on ne peut pas avancer d'un pas.

Sauf que la sorcière ne permet que des images tout à fait particulières. Elle dessine *des images acoustiques* desquelles nous devons ou pouvons - et certaines fois même ne pouvons pas - déduire l'objet qui a laissé l'empreinte. En effet si nous nous imaginons les images de la sorcière non pas comme des traces mais comme des constructions d'échafaudages, alors chacun de nous peut faire des échafaudages différents, avec des matériaux et des architectures divers, même si ensuite il faut bien que l'échafaudage colle suffisamment à l'édifice pour permettre d'en faire le relevé, de l'«imaginer, de le deviner, même sans le voir jamais.

Les représentations auxiliaires sont l'instrument qu'utilisent les aveugles : nous, mais pas seulement, les physiciens les utilisent également et, avant Freud, Fechner mais aussi Jackson, avaient utilisé ce principe.

Ce qui nous intéresse ici cependant c'est que la conscience quand elle décrit, y compris lorsqu'elle se décrit elle-même - comme c'est le cas maintenant - est aveugle. Aveugle parce que la perception ne peut aller de pair avec la mémoire et que c'est cette dernière qui fournit les représentations nécessaires à la pensée. Aveugle aussi au sens propre, parce qu'elle ne peut représenter un espace à plusieurs dimensions que sur le seul *plan acoustique* du discours. La conscience, par exemple, est obligée de représenter la profondeur à travers l'abstraction, l'objet à travers le symbole sonore.

Il s'agit donc là d'échafaudages acoustiques comme ceux, si on veut, que les chauves-souris doivent se construire du monde extérieur (7).

Aveugle, donc, la conscience mais dotée d'une ouïe fine, d'une ouïe également indescriptible, qui peut cent fois être gênée, brouillée, trompée mais qui ne peut en aucun cas être abolie : à l'entrée du système conscient plus qu'un quelconque gardien se tient un juge. Ce juge ne se préoccupe pas tant d'émettre des sentences (ou seulement d'accepter celles des autres) : il se donne plutôt bien du mal pour continuellement attribuer des qualités à ceux qui désirent entrer. Ce juge-là use

d'un critère de jugement tout à fait étrange : il préfère, de toutes façons, privilégier ce qu'il sent et par conséquent d'abord qualifier ce qu'il sent comme sien; si vraiment il n'y parvient pas, parce que la représentation évoquée est trop difforme par rapport à l'ensemble conscient, alors il se l'approprie à travers la négation qui convient. Il agit comme un juge qui ne tolère pas que des *sans-papiers* entrent dans son pays et donne donc à chacun d'entre eux des papiers. On dirait, en anthropomorphisant, que le juge sait bien qu'il ne peut exclure qui frappe à la porte, il sait donc que le fait seul de frapper à la porte rend présente la représentation x: c'est pourquoi il lui attribue immédiatement une carte d'identité. Personne ne peut entrer sans obéir à cette règle même s'il faut bien constater qu'en un certain sens le juge ne juge que ce qui s'est déjà passé : il arrive en fait perpétuellement en retard et confère une attribution à ce qui est déjà entré, qui sans qualification constituerait un corps étranger néfaste.

Je veux dire qu'il y a de nombreux types de qualifications que le système Cs doit continuellement produire pour chaque entité qui se présente à lui : une distinction entre perception et représentation, par exemple, est aussi immédiatement une qualification du type de représentation. La question est qu'une situation où le juge ne distribuerait pas de qualifications n'est même pas pensable pour nous. Essayons, dans une première approximation, d'imaginer une situation dans laquelle les contenus idéatifs ne seraient pas qualifiés : où un rêve ne pourrait être distingué d'un souvenir, une perception d'un rapport, un récit d'un affect, une sensation d'un souvenir. Ou qu'un sujet ne puisse être distingué d'un verbe et ce dernier d'un attribut. Ce serait alors une confusion totale qui rendrait impossible le fonctionnement du système avec pour effet la désintégration du tout.

Il s'agit là d'une règle fort étrange et *double* : d'un côté, une qualification qui pourrait correspondre - pour filer la métaphore des papiers d'identité - à la date et au lieu de naissance, de l'autre, une qualification de cohérence et d'intégrabilité au plan acoustique, justement, de la conscience.

Il est très intéressant que la cohérence et l'unité de la conscience soient garanties le plus souvent non pas par la

7. Parfois ces échafaudages sont parfaitement incompréhensibles, comme ceux contenus dans le chant de la sorcière, contre quoi Freud cherche à se rebeller. Il ne faut cependant jamais oublier que la sorcière conclut la lecture de son livre avec les vers suivants : «La haute vertu / De la science/ Cachée à tout l'univers!/ A qui ne pense pas/ Elle sera donnée,/Il la possède sans souci.» (J.W.Goethe, *Faust*, Première partie, Cuisine de sorcière, traduit de l'allemand par H.Lichtenberger, Aubier-Montaigne, ss date, p.84).

cohérence réciproque des représentations de mot qui y ont accès mais par la possibilité - ou pas - de lier ces termes de façon correcte, grammaticalement et syntaxiquement ou même rhétoriquement (8). J'avancerai ici deux exemples, l'un en faveur de cette description, l'autre moins,

Le premier vient d'un genre littéraire tout à fait particulier : le non-sense. Le plaisir que le non-sense procure est en effet aussi celui, narcissique, d'avoir réussi à mettre ensemble -au plan formel- des éléments incompatibles au plan logique. Le non-sense est d'ailleurs un genre propre à nous faire saisir la composante narcissique : quand quelqu'un exagère dans le non-sense, il ne devient pas insupportable par hasard. Il est cependant sûr que dans le non-sense la conscience se libère -et peut-être se venge- du lien de la signification et manifeste une sorte de petit triomphe personnel. C'est peut-être pour cela aussi que le nonsense est un art bien difficile, qui doit trouver une expression brève afin d'éviter de montrer qu'en réalité il pourrait bien y avoir un sens, qu'un Autre pourrait l'avoir donné.

À part le *non-sense*, il y a, dans toutes les cultures, me semble-t-il, des genres littéraires qui remplissent la même fonction : dans l'Inde ancienne, les traités de poétique sanscrite prévoyaient un genre *slista* où le même texte écrit est constitué d'une chaîne de signifiants qui ne peut être lue que si l'on reconnaît qu'elle a à la fois de nombreux signifiés conscients différents et cohérents (9).

Le second exemple, à l'autre bout, est celui de la musique. Il est vrai qu'en ce qui concerne la musique nous pouvons invoquer immédiatement une activité de jugement qui la qualifie comme telle justement. Il est également vrai que cette qualification se montre bien misérable à peine pensons-nous à tel ou tel morceau. Quelle que soit la musique, en *effet*, un morceau est comparable à un discours, mais à un discours très particulier, qui n'utilise pas les représentations de mots où plutôt qui implique, de façon programmatique, la non-nécessité des mots, même quand -dans les chansons, les *Lieder* ou les opéras - ils sont de fait ensuite utilisés. C'est en partie à cela aussi qu'est dû l'oubli dans lequel tombent les librettistes : *Le nozze di Figaro* sont pour ainsi dire

impensables sans Lorenzo Da Ponte mais en un autre sens Lorenzo Da Ponte n'a aucune importance. Lorsque nous pensons aux *Noces*, c'est à Mozart que nous pensons, même si on écrivait autrefois avec raison sur les affiches - c'est encore le cas souvent aujourd'hui : *Le Nozze di Figaro* de Lorenzo da Ponte, musiques de Wolfgang Amadeus Mozart.

Nous pouvons pourtant essayer de renverser cette apparente difficulté en une considération qui élargisse notre recherche de qualification -c'est à noter- des activités du système Cs. Nous pourrions dire que c'est cet exemple justement, en tant qu'il montre la non-nécessité d'un système de mots, qui démontre *a contrario* que le système Cs fonctionne sur le plan acoustique. Il n'est donc pas nécessaire que le plan acoustique soit le plan du discours. Et à l'inverse nous voyons ici aussi comment l'entrée dans la conscience d'un contenu sonore non-verbal implique un jugement : «son» ou «bruit», «musique» ou «prose» et ainsi de suite. La conscience, en somme, est un système qui peut vraisemblablement tolérer une multiplicité d'instruments que nous ne pouvons que par métaphore appeler «langages» et dont le langage est certainement le plus évident, le plus important et le plus fréquent. On pourrait également hasarder que certains contenus psychiques puissent, au niveau de la conscience, être représentés seulement ou plus facilement par certains systèmes que par d'autres. Par exemple, que *Les Variations Goldberg* impliqueraient une exposition d'une telle complexité en termes linguistiques qu'elles en réduiraient l'usage à un très petit nombre de personnes. Ou que les constructions symétriques d'Escher rendent possible -via le Pcs - l'introduction au niveau conscient de formulations logiques - donc de formulations des possibilités de rapports, de relations entre des objets psychiques- qui sans elles resteraient inaccessibles à qui n'est pas mathématicien, N'en reste pas moins un fait fondamental : au moins en principe la musique peut être reproduite par n'importe quel auditeur, Nous pourrions en conclure que l'effet de conscience est généré lorsqu'un système de représentations peut se reproduire sur le plan acoustique ou peut s'y relier. Je ne peux reproduire que des sons, je ne peux reproduire ni un goût, ni une odeur, ni une

8. On pourrait même penser que les figures de rhétorique - qui constituent un champ d'étude d'un grand intérêt - représentent au plan de la conscience ce qui reste d'une série de tentatives d'élaboration logique et de premières synthèses effectuées par l'appareil psychique. La genèse naturelle des figures de rhétorique -qui en elles-mêmes sont très compliquées et demandent des études plutôt difficiles - pourrait montrer l'extrême complication de la pensée infantile et l'«appauvrissement» progressif et nécessaire que la pensée consciente doit subir pour pouvoir assurer sa fonction de médiation avec la réalité externe.

9. Cf. V.Mazzarino, «*Doppi sensi e poesia: il case deil'India classica*» in G.O.Longo e C.Magris (dir.) *Ambiguità*, vol.1, 291-303, Moretti & Vitali editori, Bergamo, 1996.

sensation tactile, mais je peux les rendre présents à la conscience à travers la reproduction de leur représentation et l'association de cette représentation à une représentation verbale complète. Je souligne ici dès l'abord une caractéristique sur laquelle nous pourrions par la suite nous attarder seul l'appareil auditif a la possibilité, grâce à l'appareil phonatoire, de percevoir de l'extérieur une production qui est une reproduction de ce qui, auparavant, était seulement une perception externe. Il n'y a pas d'appareils qui, associés au tact, au goût, à l'odorat ou à la vue, puissent garantir la même expérience. Nous n'avons pas d'appareil pour produire activement des images qui puissent ensuite être vues par l'œil, des goûts appréciés par les papilles, nous n'en avons ni pour produire des odeurs ni pour produire des sensations tactiles.

Pour ce qui nous intéresse ici, il est important, cependant, de noter qu'il y a de nombreux niveaux de construction formelle - par exemple, pour ce qui est du discours, du grammatical au syntaxique, du rhétorique au symbolique- que le juge utilise pour réaliser cette opération. Une opération qui, vue dans son ensemble, a tendance à garantir une unité -l'unité de la conscience- en la fondant sur le plan de la forme plutôt que sur celui de la cohérence des contenus. Le rappel de l'unité, le fait qu'à travers le système se réorganise une unité ou un désir d'unité, c'est ce qui demeure sur le plan de la conscience, la vie durant, de l'exigence narcissique primitive. On peut donc, dans une première approximation, noter que le jugement est constitué de deux parties : d'un côté il opère une qualification continue, de l'autre il garantit une unité d'ensemble - ou la conservation d'une forme unitaire qui est pour ainsi dire le souvenir du narcissisme primitif (10).

Maintenant, si le transfert -comme le pensait Freud et comme nous pouvons le penser nous aussi- se manifeste chez l'analyste à travers une communication d'inconscient à inconscient, que l'attention flottante rend au moins partiellement accessible à la conscience, nous pouvons alors, à la lettre, qualifier l'activité de jugement de contre-transfert.

Un contre-transfert du système Cs, donc relativement observable même, mais qui n'est pas habituellement l'objet de l'attention (11). Un contre-transfert physiologique, auquel on ne peut renoncer et qui est nécessaire au déroulement de la vie quotidienne. Mais aussi un transfert falsificateur, puisque, dans la mesure où il qualifie comme «mien» un contenu de pensée dont je suis en train de faire l'expérience, il en fausse de façon drastique la réalité. Suspendre son jugement -ce qui n'est pas facile, nous le savons tous- est par conséquent le premier pas nécessaire pour affronter le transfert. Pour permettre que certains contenus inconscients puissent avoir accès à la conscience. Pour essayer d'éviter l'obstacle de la mise en cohérence continue et pour chercher - fébrilement, à de certaines fois - un autre genre de conscience. On pourrait construire toute une typologie, ou un florilège d'anecdotes, des difficultés de la suspension du jugement, il me suffit ici de rappeler à votre attention l'expérience que nous faisons tous les jours dans la cure : elle nous apprend, par exemple, qu'il est nettement plus facile de suspendre son jugement en abolissant ou en réduisant considérablement les liens syntaxiques que de le suspendre sur les structures grammaticales. Et pourtant - comme on le sait - on ferait souvent mieux de se demander «qui parle en ce moment ?»

À propos de fausseté il faut dire cependant que le juge se trouve dans un beau pétrin parce que, même s'il qualifie ce même contenu de pensée comme «non-mien», il en fausse de façon tout aussi drastique la réalité. De ce point de vue, le transfert est la chose la plus intolérable dont la conscience puisse faire l'expérience, l'obstacle contre lequel risque à tout moment de se fracasser l'orgueilleux projet *d'unité* et *d'unicité* qui la soutient d'une gratification fondamentale.

Tout ceci naturellement nous fait percevoir l'instance du jugement sous un éclairage quelque peu singulier. Comme on le voit en effet, cette instance de jugement qui se tient à l'entrée du système conscient se désintéresse de la réalité (12) et se préoccupe avant tout d'elle-même.

10. Sur cette fonction que j'ai appelée «raison», je me permets de renvoyer à mon article «Raison et sommeil» in *il problema mente -corpo*, 173-190, CEDAM, Padova, 1992.

11. Sur l'attention comme fonction spécifique du système Cs, je ne m'attarderai pas dans ce texte. Je me limiterai à observer que, à partir de l'«Esquisse» (1895), dans la pensée freudienne, l'attention est à considérer comme liée à la quantité d'énergie disponible pour ce système.

12. Qu'on ajoute - pour compliquer les choses - que ce jugement est une fonction historique: l'exemple du Romain rapporté par Freud dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne* est typique. Aujourd'hui une personne sensée ne modifie généralement pas sa conduite parce qu'elle a trébuché sur son seuil en sortant de chez elle alors qu'autrefois la conscience accueillait le phénomène en le qualifiant d'«avertissement du ciel». Au maximum, de nos jours, on lâcherait une insulte à l'encontre de l'image du syndic,

Cela vaut pourtant la peine de la regarder, la réalité humaine qui se dessine ainsi : vues de cette façon, les relations humaines sont en effet constituées - quotidiennement et continuellement- d'une incessante communication d'inconscient à inconscient, que nous éloignons systématiquement en tant que telle de la conscience et qui cependant -ou plutôt pour cette raison même- produit de très profonds effets. Qu'est-ce qui passe à la conscience ? Qu'est ce qui devient conscient ? À travers quels trajets ?

Regardons justement l'ensemble de la vie quotidienne telle qu'on peut la voir à travers la conception (*Auffassung*) freudienne : ne nous fait-elle pas, avant tout, douter du caractère sensé du thème qui est le nôtre aujourd'hui ? Quelle importance peut-il y avoir à étudier les trajets du devenir conscient quand la majorité écrasante des communications humaines interpersonnelles et des communications intrapsychiques est inconsciente ?

À cette question Freud a répondu -une fois pour toutes, me semble-t-il- dans *Inhibition, symptôme et angoisse*, d'un côté en faisant taire les chants nocturnes des philosophes qui servent à dénier (verleugnen) l'angoisse mais pas à affronter les problèmes : «Lorsque celui qui chemine dans l'obscurité chante, il nie son anxiété, mais il n'en voit pas pour autant plus clair» (13) ; de l'autre cependant aussi, en sauvegardant non seulement l'importance du Moi mais également celle d'une conscience, au-delà de tout pouvoir exorbitant du Ça et de l'inconscient.

L'effet de conscience est important parce que c'est un fait établi sur lequel nous nous appuyons comme sur un point d'appui - par l'intermédiaire du bon levier - nous permettra de soulever le monde. Le levier c'est - vous voudrez bien excuser l'apparent triomphalisme, mais nous sommes tous des analystes ici et nous

pouvons bien sourire de nous-mêmes-, le levier c'est l'instrument psychanalytique. C'est un instrument idoine, c'est un instrument fondamental, mais il nous faut l'ajouter tout de suite, c'est un instrument extraordinairement délicat.

Il faut même préciser que l'instrument psychanalytique -nous le savons tous- se montre d'un maniement particulièrement délicat lorsqu'il a affaire au narcissisme. C'est-à-dire quand il a affaire à une situation intrapsychique qui, au moins de façon hypothétique et si l'on imagine un narcissisme absolu, n'implique pas la communication.

C'est justement là que se pose le problème de la conscience dans la mesure où elle est concevable en premier lieu comme un fait narcissique ou comme un fait en premier lieu narcissique. C'est-à-dire un lieu dans lequel l'appareil réalise une *expérience de reproduction*(14) sans participation de l'objet externe, même si cela peut advenir au moment précis où se réalise l'expérience de l'objet. Cette expérience, fondamentale, est propre à garantir au système Cs une importance toute particulière pour l'appareil dans son ensemble, Une importance narcissique, justement. Je reviendrai sur ce point : il m'importe ici avant tout de souligner en quoi le fait que le juge se préoccupe non pas tant d'exécuter les sentences d'autrui - celles du Surmoi, par exemple, ou celles émises par la commission des compromis entre *Moi, Surmoi et Ça* - que de qualifier de façon primaire un contenu idéatif, en quoi, donc, ce fait est exquisement narcissique. Il m'importe de souligner également en quoi ce jugement (y compris celui d'appartenance) est lié à la possibilité ou à l'impossibilité de la reproduction : c'est donc le privilège «moteur» du mot qui établit l'admissibilité ou la non-admissibilité au plan de la conscience d'un contenu psychique données.(15)

13. S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, traduit de l'allemand par M. Tort, PUF, 1978, p.12.

14. Si on relit les spéculations freudiennes sur l'origine de la conscience que contient l'«Esquisse», on trouve, dans la description des processus psy normaux : a, l'affaire du narcissisme parce que la pensée reproductrice doit se développer à l'intérieur ; b, l'origine de la conscience et le privilège accordé au processus verbal-auditif parce que c'est le seul pour lequel nous avons une possibilité de reproduction de la perception.

15. C'est la raison pour laquelle - soit dit entre parenthèses - le symptôme de conversion est une grave erreur de jugement et une façon de tromper la conscience au moyen d'une reproduction motrice mais d'un autre genre, ou bien c'est un moyen pour introduire dans la conscience un contenu dont est seule disponible la composante acoustique auditive mais pas la composante motrice. Je crois que c'est également là le sens du passage de Freud (*Etudes sur l'hystérie*, G.W. 1,251) où il dit que le symptôme hystérique et le langage ont une origine commune plutôt qu'elles n'ont une origine dans l'échange de leur nature: *Ja, vielleicht ist es unrecht zu sagen, sie (die Hysterie) schafft sich solche Sensationen durch Symbolisierung; sie hat vielleicht den Sprachgebrauch gar nicht zum Vorbilde genommen, sondern schöpft mit ihm aus gemeinsamer Quelle* («Peut-être même a-t-on tort de dire qu'elle crée de pareilles sensations par symbolisation; peut-être n'a-t-elle nullement pris le langage usuel comme modèle mais a-t-elle puisé à la même source que lui» - S. Freud, *Etudes sur l'hystérie*, op. cit., p. 145). De plus, comme nous le verrons plus plus avant, le symptôme hystérique est une façon d'introduire dans le Moi quelque chose qui restera cependant exclu de la conscience. Et c'est également la raison pour laquelle ce n'est que dans l'hystérie que l'on peut donner des interprétations «miraculeuses» qui, en rétablissant l'ensemble de la représentation, font d'un coup disparaître le symptôme. Je crois qu'il est opportun de souligner comment ce mécanisme particulier, que nous avons appris à connaître dans l'analyse de l'hystérie est cependant également très utilisé dans la normalité: c'est seulement le fait de l'utiliser pour éloigner de la conscience la connaissance d'un contenu inconscient particulièrement investi et au centre d'un conflit qui rend ce mécanisme évident - symptomatique.

Je m'aperçois naturellement que je suis en train de sortir du sujet : j'aurais dû parler des parcours, des trajets du devenir conscient et je suis en fait en train de regarder ce qui empêche le devenir conscient, l'instance du jugement qui en barre l'accès ou impose des conditions à cet accès.

C'est bien là un des points que je voudrais souligner : nous avons été, à mon sens, excessivement attirés par l'investigation psychopathologique et nos regards, au cours des années, se sont détournés du dessin de la forêt de ce qu'on appelle normalité. Si nous nous permettons un instant un regard sur cet état étrange, c'est parce qu'il est important, me semble-t-il, de contextualiser la dimension conflictuelle pathogène à l'intérieur de la dimension conflictuelle non-pathogène, normale justement.

Les processus psychiques normaux apparaissent alors comme un ensemble tout à fait singulier d'élaborations continues de stimuli qui parcourent des trajets pour ainsi dire verticaux, des profondeurs du Ça jusqu'à la surface du Moi (ou vice-versa) et d'autres, pour ainsi dire horizontaux, du Ça au Ça, d'inconscient à inconscient, de préconscient à préconscient, de conscient à conscient. Et il faut comprendre cette horizontalité non seulement dans un sens intra psychique mais également interpersonnel. De toutes ces communications «horizontales», nous ne percevons que celles qui sont conscientes et, en partie, celles qui sont préconscientes.

Quand le matin, je vais acheter le journal au kiosque près de chez moi et que j'échange deux mots sur le temps qu'il fait avec le marchand de journaux (Froid, aujourd'hui, hein?), un seul des niveaux de communication est accepté et pratiquement utilisable. Il en existe cependant de très nombreux autres. Bien que la conscience ne les accepte pas, bien qu'ils n'aient pas droit de cité, ils entrent tout de même dans la relation entre le marchand et moi : pas seulement des communications banales comme, par exemple, son envie pour moi qui vais m'en retourner au chaud chez moi, son transfert d'enfant qui demande à être consolé ou à tout le moins que l'on partage ses ennuis actuels, mais combien d'autres encore que je n'arrive ni à imaginer, ni à deviner. *Erraten*. Je devrais l'analyser pour le savoir. Et cela n'est pas possible parce que le processus analytique est par nature limité.

Si nous regardons les choses de ce point de vue, l'importance de la conscience ne réside pas tant dans la possibilité de communiquer avec les autres à travers l'instrument linguistique - et ceux qui y sont liés - que dans la *possibilité préalable qu'elle donne au sujet de se différencier*

des autres sur le plan de la reproductibilité, comme d'enrichir l'inconscient - dont les portes d'entrée sont toujours ouvertes - de ces produits différenciés. C'est cette différenciation qui est la base de la possibilité de communiquer à travers l'effet de conscience. En même temps cette différenciation *représente* au plan de la conscience la limitation de l'individu, l'échec radical que le narcissisme doit subir et, d'une façon ou d'une autre, accepter à tous les niveaux de l'appareil : ne pas être le tout mais un tout. On pourrait dire que l'exigence narcissique fondamentale d'être tout peut être représentée et doit être rejointe au niveau de la conscience au moyen de la représentation de soi certes comme un tout, mais également comme un tout unique, différent de tous les autres.

Ce n'est pas un hasard si le fait de cracher, avec la déclaration de «non-moi» qu'il comporte (Freud, 1925) est une expérience d'importance, quoi qu'en pensent les mères : elle établit, en fait, la modalité de la caractérisation au moyen de laquelle un contenu représentatif peut enrichir la conscience. Au moment où un objet - mettons un petit caillou mis par curiosité dans la bouche - est craché, la représentation du petit caillou et la capacité à décrire l'expérience ont déjà été constituées. En ce sens ce n'est pas la peine, me semble-t-il, d'exagérer la dimension du «négatif»; il est plutôt nécessaire de souligner avec force la reproductibilité. L'appareil (et la conscience en particulier) -vous noterez que jusqu'ici j'évite de parler du désir et du plaisir- l'appareil est d'un très grand intérêt en ce qu'il permet de reproduire les représentations de l'objet. Certes, reconnaître qu'un objet est «non-moi», qu'un mot m'a été donné, qu'un concept que je suis en train de penser trouve son origine chez un autre, est un signe de maturité. Mais, à mon sens, et justement parce que le plaisir a ensuite la prééminence sur tous les autres sentiments, cela n'a qu'une importance toute secondaire par rapport au gain obtenu au moyen de la reproductibilité. Du reste notre travail est un travail d'intellectuels, nous pouvons donc avec une relative facilité trouver en nous-mêmes ou chez nos collègues -ce qui est plus facile- la preuve de ce que je viens d'avancer. Les termes «cette pensée c'est moi qui l'ai pensée» ou encore la reconnaissance d'un droit d'aînesse ou même d'un *copyright* sur un concept sont pain quotidien. Je me suis demandé parfois si ce phénomène n'était pas la défense ultime que l'individu oppose, au plan du système Cs plutôt que sur celui du Moi à une nécessaire mélancolie.

Mais revenons-en à nous. En bref, la conscience, si elle ne peut pas fermer les frontières, à la différence du préconscient-inconscient, et si elle doit sauvegarder non seulement la représentation qui résulte de l'unité mais également celle qui résulte de l'unicité, la conscience, donc, doit bien se fier à un quelque chose : ce quelque chose, c'est l'expérience de la reproduction, dont elle peut constater qu'elle lui est propre et dont elle peut constater, souvent, douloureusement même, qu'elle est différente et produit des résultats différents de ceux produits chez tous les autres individus.

Il serait plus juste de dire que ce n'est d'ailleurs pas tant la conscience qui remplit ces tâches : c'est bien plutôt ces fonctions, en particulier celles de la reproduction, qui sont la cause de l'effet de conscience.

Naturellement quelqu'un d'autre s'occupe de fermer les frontières à la conscience et c'est la censure entre *Pcs* et *Ics* et la censure du *Pcs* vers le système *Cs*, mais je crois que nous pouvons imaginer le système *Cs* - en utilisant à nouveau une comparaison freudienne - comme un pays qui jouxte d'un côté le *Pcs* et de l'autre le territoire de la sensorialité : sur cette frontière comme sur les autres, le système *Cs* est, pour ainsi dire, apparemment libéral, même si les marchandises qui arrivent à la douane sont filtrées par le système bien moins libéral qui préside aux frontières entre *Pcs* et *Ics*.

Comme vous l'aurez noté, nous nous rapprochons des années 20. C'est-à-dire de la fameuse période entre 1920 et 1922 où Freud a écrit deux textes destinés à changer nos conceptions métapsychologiques : «Au-delà du principe de plaisir» (1920) et «Le moi et le ça» (1922). Dans ce dernier texte, on trouve une note (note 2 du chapitre 3) sur la quelle je voudrais attirer votre attention parce que Freud y explique comment «seul le système perception- conscience doit être considéré comme noyau du moi» (16). Cette précision est importante à deux titres : le premier c'est qu'elle montre que pour Freud le nouveau point de vue (structurel) n'implique aucunement l'abandon du point de vue topique, Le second réside dans le contexte dans lequel la note s'insère.

Pourquoi Freud apporte-t-il ici cette précision? C'est parce que dans le paragraphe précédent, il travaille le rapport entre corps et Moi et qu'il conclut que le Moi est, avant tout, un Moi-

corps. Mais pour en arriver à cette conclusion, Freud, sans le dire - il n'aurait d'ailleurs pas pu le faire parce qu'il aurait dû se référer à une oeuvre qu'il n'avait pas publiée-, Freud, donc, a dû reprendre le système des représentations auxiliaires qui avait été à la base de l'«Esquisse d'une psychologie scientifique» (1895). Comme dans cette dernière, pour ce qui regarde les phénomènes de conscience et la connexion avec les systèmes de neurones, mais en affrontant le problème de la genèse du Moi et de sa différenciation, Freud argumente en disant que le corps -et surtout sa surface- est un lieu où peuvent se générer en même temps des *perceptions* externes et internes et que cet état fait du corps un objet de connaissance privilégié : Freud en conclut que le Moi «est avant tout un moi corporel, il n'est pas seulement un être de surface mais il est lui-même la projection d'une surface». (17)

L'élément intéressant de cette argumentation réside dans le fait qu'elle survient après l'examen minutieux de «ce que veut dire : rendre quelque chose conscient» (18), c'est-à-dire, précisément, du sujet qui est le nôtre. Et que cet examen minutieux se centre sur la sensorialité au détriment de la motricité, sur la perception au détriment de l'action. Il pourrait sembler qu'entre 1920 et 1922 Freud ait changé d'avis, mais sans le dire explicitement, sur le concept de représentation et en particulier sur celui de représentation de mot, et ait centré de façon particulière le concept de représentation sur l'origine perceptive-sensorielle.

En réalité le problème que Freud affronte ici est celui de la double inscription et de l'identité de perception : alors que dans l'«Esquisse» cette double inscription était constituée de l'image sonore (qui pouvait dériver de la perception ou du fait de retrouver une image mnésique) et de l'image motrice verbale, dans le second chapitre de «Le moi et le ça», il la fait correspondre à l'association d'une perception externe et d'une perception interne. Le Moi lui-même trouverait son origine non seulement dans l'existence des perceptions véritables, les perceptions externes, et de la nécessité de les maîtriser, les reconnaître et les utiliser, mais également dans le fait que «Le corps propre, et avant tout sa surface, est un lieu dont peuvent provenir simultanément des perceptions externes et internes (...) Il livre au toucher des sensations de deux sortes, dont l'une peut être assimilée à une perception interne.»(19)

16. S. Freud, «Le moi et le ça», traduit de l'allemand par J. Laplanche in *Essais de psychanalyse*, p. 240, Payot, 1981.

17. *Ibid.*, p. 238.

18. *Ibid.*, p. 230 et ss.

19. *Ibid.*, p. 238.

Cela vaut la peine -si vous avez la patience de me suivre - de confronter les passages de l'«Esquisse» qui concernent l'origine du langage et les phénomènes de conscience avec ceux de 1922 contenus dans «Le moi et le ça».

Dans l'«Esquisse», c'est la troisième partie qui nous intéresse tout particulièrement, celle qui traite des processus *psy* normaux, parce que Freud construit là, en parlant de la pensée consciente observante, un modèle de l'attention et de la pensée consciente. Les conditions - vous vous en souvenez- auxquelles doit se soumettre le flux de l'excitation sont, d'une part, d'être «reconnu» - c'est-à-dire «reliable à» ou bien de constituer au préalable des images mnémoniques -, mais, de l'autre, de se diriger vers la décharge. Freud souligne ici le rôle des associations verbales qui «consistent en une liaison des neurones *psy* avec les neurones servant aux images auditives et sont elles-mêmes «les associations verbales» étroitement associées aux images verbales motrices»(20). Il continue : «Si donc» les images mnémoniques sont constituées de telle sorte qu'un courant dérivé aboutisse aux images auditives et verbales motrices, alors l'investissement des images mnémoniques s'accompagne d'annonces de décharge (parce qu'il y a l'image motrice, c'est moi qui souligne) qui sont des indices de qualité en même temps que des indices de souvenir conscient». C'est là la pensée consciente observante, conclut Freud. L'importance de ce processus réside en ce que «les *indices de décharges parla voie du langage* (c'est Freud qui souligne) portent les processus cognitifs sur le plan même des processus perceptifs en leur conférant une réalité et *en rendant possible leur souvenir* (c'est toujours Freud qui souligne). On retrouve un écho de cette organisation dans «Le moi et le ça», lorsque Freud affirme qu'au moyen des représentations verbales «les processus de pensée internes sont transformés en perceptions, Il s'agit, dirait-on, de démontrer cette proposition : toute connaissance provient de la perception externe. Par un surinvestissement de la pensée (lcs), notons-le, c'est moi qui précise), les pensées sont perçues effectivement -comme venant de l'extérieur- et de ce fait sont tenues pour vraies»(21). Ici aussi, comme on peut le voir, les processus de pensée qui, en tant que tels, sont inconscients n'arrivent à conquérir la conscience que «s'ils se transforment en perceptions».

Poursuivons un instant l'examen du raisonnement que Freud tient dans l'«Esquisse». Après avoir observé que «l'innervation du langage est originellement une décharge qui se réalise au bénéfice de *psy* (...), C' est une partie de la voie aboutissant aux *modifications internes* (c'est Freud qui souligne), le seul moyen de déversement tant que l'action *spécifique* n'est pas encore connue»(22), Freud note comment l'on peut imaginer que cette voie «acquiert une fonction secondaire, elle doit attirer l'attention d'une personne secourable (qui est ordinairement l'objet désiré) sur les besoins et la détresse de l'enfant». De plus, Freud souligne le fait qu'il existe deux situations typiques : l'une où l'on cherche à fuir le déplaisir, l'autre où existent des «objets dans le complexe perceptif desquels un son joue quelque rôle».

Dans la première situation, une perception qui provoque une souffrance fait crier et le cri - dans lequel trouvent également leur origine les images motrices du sujet - s'associe donc à la perception (externe). Comme Freud le souligne lui-même (y compris typographiquement) ce sont «nos propres cris (prototypiques de la décharge verbale, c'est moi qui précise) (qui) confèrent son caractère à l'objet». De là il n'y a qu'un pas à la découverte du langage.

Dans la seconde situation, l'information relative au mouvement connexe ne dérive pas du cri de souffrance mais de «la tendance à *imiter* qui surgit pendant le processus de jugement».

Freud conclut son raisonnement à ce propos en affirmant : «Nous avons ainsi découvert ce qui caractérise le processus de la pensée *cognitive*, le fait que l'attention s'applique dès le début aux annonces de décharge de la pensée, c'est-à-dire aux signes du langage. On sait que ce que nous appelons «pensée consciente» s'accompagne d'une légère dépense motrice (23) (c'est moi qui souligne).

Vous aurez noté : a. la référence de Freud au jugement; b. la constante que constitue la composante motrice, qu'elle soit constituée par le cri ou qu'elle soit donnée par l'imitation d'un bruit.

En réalité dans l'«Esquisse», Freud distingue deux expériences de reproduction. L'une est réelle : le processus de pensée, sur la base du désir, réussit à y reproduire l'expérience de la satisfaction - c'est à cette activité de pensée que Freud attribue la qualification de «pensée reproductrice»; l'autre c'est l'expérience dans laquelle le sujet réussit à reproduire à l'intérieur

20. S. Freud, «Esquisse d'un psychologie scientifique» in *La naissance de la psychanalyse*, traduit de l'allemand par A. Berman, PUF, 1956, p. 375.

21. S. Freud, «Le moi et le ça», op. Cit., p. 235 .

22. S. Freud, «Esquisse...», op. cit. p. 376.

23. *Ibid.*, p. 375, 376 et 377 pour les citations qui précèdent.

de soi -par imitation ou par sympathie- une situation de décharge qui lui permet de connaître l'objet : c'est là l'activité de pensée que Freud qualifie de «pensée cognitive». Mais l'important c'est que les deux expériences de reproduction adviennent au moyen de l'association d'une perception (interne ou externe) et d'une activité motrice (celle qui sert à satisfaire le désir ou à reproduire l'image de l'objet).

Quelle différence y a-t-il alors entre la construction auxiliaire de l'«Esquisse» et celle de «Le moi et le ça»? Quelle différence si ce n'est celle qui tourne autour de ce Freud appelle, dans l'«Esquisse», «image verbale motrice»?

Dans «Le moi et le ça», Freud réduit dès l'abord l'importance de la composante motrice de la représentation de mot : les représentations verbales, affirme-t-il, sont des résidus mnésiques et les résidus mnésiques verbaux proviennent essentiellement de perceptions acoustiques. «Quant aux éléments visuels de la représentation de mot, on peut, en première analyse, les négliger comme secondaires, acquis par la lecture, et de même pour les images motrices du mot, qui, sauf chez les sourds-muets, jouent le rôle de signes auxiliaires. Le mot est bien à proprement parler le reste mnésique du mot entendu» (24). L'attention de Freud va tout entière aux sources sensorielles, aux perceptions, aux résidus mnésiques. Et cependant la note 2 du chapitre 3 nous pose de sérieuses questions.

Il serait facile d'argumenter en disant que dans l'«Esquisse», plus de trente ans avant «Le moi et le ça», Freud s'occupait d'élaborer la construction d'un appareil psychique rudimentaire et qu'il attribuait donc beaucoup d'importance aux phénomènes de conscience, alors que dans «Le moi et le ça», le problème qui l'occupe c'est de donner finalement une dignité métapsychologique à une entité, le Moi, qui n'était autrement utilisée qu'à des fins descriptives. Mais ça ne marche pas comme ça : l'inverse est également vrai, au sens où dans «Le moi et le

ça», Freud est contraint de procéder à la construction métapsychologique du Moi par l'élargissement, dont il doit prendre acte, des limites de la conscience, par le fait que ces limites s'estompent, et par la nécessité où il se trouve d'admettre que toute une série d'événements psychiques ne peuvent être assignés à un inconscient génériquement défini, mais doivent l'être à une entité de médiation avec la réalité, alors même qu'ils ne passent pas par les mots. Parmi ces événements psychiques, il y a d'abord les affects. A partir de *Deuil et mélancolie*, il est nécessaire - et pas uniquement utile - non seulement de penser métapsychologiquement le Moi, mais il est également nécessaire de commencer à penser à une différenciation qui aura nom Surmoi...

Le problème est donc bientôt résolu : Freud, aussi bien dans l'«Esquisse» que dans «Le moi et le ça», se réfère à une perception interne et à sa connexion avec une perception externe. Dans l'«Esquisse», il souligne l'importance de l'information de la décharge motrice verbale, c'est-à-dire que l'appareil perçoit - c'est justement là une des perceptions internes - le fait de la possibilité de la reproductibilité. Dans «Le moi et le ça», en revanche, Freud parle résolument et uniquement de perceptions mais conserve la distinction entre un système P-Cs qui est le seul à pouvoir être considéré comme le noyau du Moi et qui est justement le siège du processus verbal décrit précédemment, et le reste du Moi qui s'agrége peu à peu et qui conserve des rapports incertains avec la conscience.

La différence consiste alors en ce que le Moi est une entité rendue possible par le corps tout entier et qui dérive du travail d'association des perceptions internes et externes, mais c'est là le résultat d'un travail effectué, pour ainsi dire, autour d'un noyau qui est celui du système P-Cs, caractérisé par l'association de la représentation de chose (25) et de la représentation de mot au sens plein du terme (représentation acoustique du mot

24. S. Freud, «Le moi et le ça», *op. Cit.*, p. 232.

25. Le concept de représentation de chose devrait être attentivement réétudié, parce qu'il s'est peu à peu aplati sur celui de représentation de mot (qui du reste est tout sauf simple, comme nous l'avons vu). Avec le risque que l'on «s'imagine» la représentation de chose comme quelque chose de semblable à la représentation de mot. La lecture de l'essai sur le refoulement comme de celui sur l'inconscient devrait inviter à une plus grande prudence. La représentation de chose diffère totalement de la représentation de mot et il est important de ne pas confondre l'usage du concept de représentation - qui est un usage nécessaire à des fins théoriques - avec le contenu de ce concept qui est, à la lettre, au-delà de la pensée au sens où nous l'entendons consciemment et préconsciemment. C'est peut-être cette assimilation de la représentation de chose à la représentation de mot qui explique pourquoi nombre de psychanalystes ont eu besoin de penser «l'irreprésentable», le «non-pensable», la «non-pensée» etc., en élaborant d'autres concepts pour dire qu'il y a quelque chose qui ne peut être «représenté». Or la représentation de chose a un statut radicalement différent de celui de la représentation de mot : elle est là pour indiquer un état qui va au-delà du psychique dans le sens classique, prépsychanalytique du terme. Quelque chose qui est, en dernière analyse, dans le corps, dans la chair et qui est le *vrai* psychique. Tout le reste est un effet de cela. Ici comme ailleurs, on ne peut pas ne pas noter un phénomène typique : la course à la profondeur. C'est à qui ira au-delà de l'au-delà de l'au-delà. S'il est facile de s'apercevoir du phénomène dans l'histoire du développement humain, c'est beaucoup plus difficile, semble-t-il quand il s'agit de théorie.

+ représentation motrice du mot). Dans ce dernier cas, on a le phénomène de la reproductibilité au sens où l'appareil sait qu'il peut reproduire quelque chose qui peut être ressenti de l'extérieur et donc perçu à nouveau avec une identité, alors que dans le premier cas on a un phénomène de correspondance, au sens d'une association constante entre une perception véritable et l'élaboration qui dérive des informations en provenance de la sensibilité non-acoustique.

Dans les deux cas, on a une double inscription du même événement psychique mais avec une différence fondamentale : tant et si bien que l'aire couverte par le Moi est tout autre - nettement plus ample- et qu'il n'est pas pensable que tout le travail du Moi puisse être acheminé vers le système Cs. S'il y a quelque chose qui puisse tenter d'advenir là où était le ça, c'est bien le *Moi*, pas la conscience.

Résumons-nous. Après un préambule sur la méthode analytique appliquée à la construction de la théorie, je me suis jusqu'ici attardé sur la construction théorique du système conscient en tant qu'elle est nécessaire pour expliquer la fonction du jugement. De cette fonction j'ai cherché à rappeler la double modalité de fonctionnement au moyen de la qualification et de la mise en cohérence formelle. C'est justement cette mise en cohérence formelle (par opposition à la lacunarité substantielle) qui nous a fourni l'occasion de revoir une hypothèse métapsychologique classique, celle qui concerne la reproductibilité des perceptions acoustiques. Cette hypothèse nous a permis de voir la différence de «statut» entre le système conscient et le reste des fonctions psychiques qui constituent cette unité que nous appelons «Moi». Je ne m'attarde pas sur l'importance du «saut» théorique que constitue l'introduction de la construction métapsychologique du Moi ; nous savons tous à ce propos l'importance, par exemple, de l'œuvre de Lacan -à partir du «stade du miroir» et quel que soit le jugement que l'on peut porter sur les conclusions théoriques auxquelles il aboutit- pour démontrer la difficulté d'une recherche qui tienne compte de ces caractéristiques du Moi.

Mais, à ce point, on peut se demander ce que tout cela a à voir avec la psychanalyse entendue non seulement comme une théorie générale de l'être humain, mais comme une théorie vitale, qui permet la représentation - dans tous les sens du terme - des désirs et des affects. N'a-t-on pas là affaire à un modèle trop rigide ? Cette façon de voir ne ressemble-t-elle pas trop à la bonne vieille - pas si bonne d'ailleurs - psychologie de la

conscience ? Oui et non. Non, parce que la construction exposée jusqu'ici est certainement dotée d'un pedigree psychanalytique. Oui, parce que l'effet de «psychologie» qu'elle produit est certainement dû au fait que c'est d'elle-même que la conscience parle ici. Et que, comme toujours lorsque nous parlons de phénomènes narcissiques, nous avons une impression à la longue mortelle, l'impression que suscite le manque de rencontre avec l'autre, quand manquent par conséquent ces liens nouveaux qui sont le signe distinctif de la présence d'Éros. Le moment n'est-il pas venu alors de voir comment l'on peut penser que quelque chose d'inconscient arrive à provoquer l'effet de conscience ?

Le fait est que ma façon de tourner longuement autour du thème a une raison. Je ne pense pas, quant à moi, que quelque chose puisse arriver à la conscience, ni qu'il existe des «trajets» ou des parcours d'aucun genre. La métaphore spatiale que nous avons tous - à partir de Freud - utilisée est une métaphore qui a ses limites. Des limites qu'il nous faut respecter pour que la métaphore donne ce qu'elle peut donner. Il nous faut les rappeler ici avant de la réutiliser.

Lorsqu'on parle de comment un quelque chose devient conscient, on risque toujours de penser en termes d'espace. On implique qu'il y ait ailleurs quelque chose qui se déplace le long d'un parcours jusqu'à arriver dans un autre lieu psychique. Il nous est inévitablement plus difficile de penser qu'il y ait quelque chose qui acquiert de façon transitoire des états différents tout en maintenant les états précédents et qui, en particulier, acquiert à tel ou tel moment une virtualité que nous prenons pour la réalité, qui nous fait penser à la réalité de la conscience, alors qu'il ne s'agit que d'un effet. Cependant, pour pouvoir nous permettre de décrire ce processus dans le discours, nous sommes obligés d'utiliser des métaphores spatiales. Il est du reste évident que si nous disposions d'un langage abstrait formalisé de type mathématique, nous risquerions de nous retrouver avec dans les bras un squelette plutôt qu'une jolie femme.

Et pourtant, Freud a écrit la *Traumdeutung*. C'est-à-dire que Freud a écrit un livre dans lequel, à partir d'un produit de la conscience à l'état de veille - les pensées qui à l'état de veille jugent qu'elles constituent ensemble un «rêve», c'est-à-dire le souvenir d'une activité perceptive que nous plaçons dans le temps de la nuit-, à partir de l'impossibilité manifeste pour la conscience de créer un texte cohérent, à partir donc d'une faille de la conscience, d'un produit qui manifeste les limites du

système Cs, il réussit à construire une première ébauche de l'échafaudage qu'il appelle appareil psychique.

L'importance du rêve comme phénomène de veille consiste justement en ce qu'il manifeste les limites du système Cs. Tout le reste vient par voie de conséquence. Et nous sommes tellement attirés par tout ce reste -l'inconscient- que nous perdons justement de vue la conscience.

Mais aujourd'hui nous pouvons regarder ces limites, précisément, pour voir si nous pouvons leur soutirer quelque autre petit secret du système Cs : du reste la même *Traumdeutung* se clôt sur une série de considérations sur la conscience.

Le rêve est donc un souvenir : le système Cs doit, alors qu'un ensemble de «représentations» se présente à la douane, le matin le plus souvent, en provenance du système Pcs, les qualifier. Et il les juge invariablement comme le souvenir d'une activité perceptive advenue pendant que l'appareil était dans un état de régression (temporelle) à un mode de fonctionnement narcissique, durant le sommeil justement.

Et c'est précisément cela qui rend le rêve bizarre : qu'il soit le souvenir d'une perception, bien que consciemment nous sachions tous que la nuit nous ne voyons pas ni ne dialoguons, en bref, que notre appareil perceptif est réduit à une activité des plus modestes ou, si on veut, à un seuil élevé pour les stimuli externes.

La nécessité de qualifier le rêve comme un produit de la nuit dérive également du fait que -pendant la veille- l'épreuve de réalité recommence à fonctionner.

Mais si, du fait de la régression temporelle, on a un état de narcissisme de l'appareil, dans le rêve, du fait de la régression topique, on a un effet de régression de la pensée du rêve vers la perception.

On voit mieux dans son ambiguïté cet effet rétrograde -voilà que nous en sommes revenus aux classiques métaphores spatiales- si on utilise un schéma circulaire plutôt qu'un schéma linéaire : pendant la veille, l'appareil fonctionne dans le sens des aiguilles d'une montre, pendant le sommeil, il fonctionne en sens inverse. On voit ainsi plus clairement la contiguïté étroite entre la perception et le système Cs. Il serait plus exact de dire qu'il nous est plus facile, grâce à cette image, de concevoir aussi bien la régression topique que le rôle de la perception. Tout en restant conscients du fait qu'il ne s'agit là que d'un truc, voyons-en les implications pour notre travail : dans le cas le plus simple, si une représentation de mot dans le sommeil passe du système Pcs

(doté de mémoire) au système Ics, où elle est traitée comme une représentation de chose et soumise aux lois du processus primaire, elle atteindra le système Cs, à travers la perception. Elle sera ensuite repassée au système Pcs et, alors que le réinvestissement des systèmes marquera la fin du sommeil, on s'en souviendra à l'état de veille -au moyen de la progression- comme du souvenir d'une perception, par exemple, acoustique. Comme le dit le juge associé à l'épreuve de réalité, dans le rêve quelqu'un parlait.

Le rêve est intéressant de ce point de vue parce que la question de la reproductibilité -celle qui déclenche l'effet de conscience lorsqu'il s'agit de perceptions acoustiques- se joue tout entière à l'intérieur de l'appareil. On doit considérer comme un effet du surinvestissement des mots le fait que, parfois, dans le sommeil, elles acquièrent de la motilité si bien que le sujet parle, marmonne, hurle, déclame. En ce cas le processus de reproductibilité advient pleinement, y compris matériellement, mais -et c'est là qu'est le point intéressant- ce n'est que rarement qu'il interrompt le sommeil.

On voit là, à mon sens, combien la réalité matérielle compte peu. Bien entendu, nous dépendons tous de la réalité externe : ça doit être bien clair pour nous. Cependant, justement à cause de cela, le peu que compte la réalité externe confère un relief particulier et une tonalité dramatique à notre vie quotidienne. Il suffit de penser que la conscience peut tourner sa «surface perceptive» vers l'intérieur (dans la régression temporelle) et cependant traiter les informations en provenance de l'intérieur comme de l'extérieur, pour que nous nous apercevions que l'important pour le système Cs réside dans le fait que la perception continue à fonctionner, et non pas dans le genre de perceptions qu'elle élabore ni dans les sources dont proviennent les faits qui servent à élaborer la perception. La régression est un mécanisme bien mystérieux («Nous n'avons rien fait d'autre que donner un nom à un phénomène inexplicable», écrivait Freud dans la *Traumdeutung*) mais si nous nous limitons à la décrire, plutôt que de chercher à la comprendre, elle nous permet de voir la conscience d'une autre façon.

Par exemple, en démolissant l'image qui nous a servi jusqu'ici. Car, linéaire ou circulaire, il s'agit seulement d'une image. Nous pouvons alors raisonner en termes plus abstraits et penser qu'un quelque chose - que nous appelons pensée- et qui fonctionne selon des lois étranges que nous appelons processus primaires et secondaires, se recombine dans un état de retrait narcissique.

Dans cet état, le processus perceptif lui-même n'est pas investi - ou l'est beaucoup moins que durant la veille - et une partie du travail du sommeil sert à faire tourner à vide ce qui reste de la vie diurne. Le rêve est un produit précieux pour nos investigations, mais un produit de rebut pour l'appareil psychique.

Par le fait de l'indifférenciation narcissique, pendant le sommeil, la perception reçoit ses éléments du corps tout entier et non pas des organes des sens (26) -qui sont partiellement désinvestis. Mais la perception a ses lois, auxquelles elle ne peut renoncer, et elle traite ces éléments exactement comme elle traite, pendant la veille, les éléments sensoriels. C'est pourquoi la perception filtre, organise, recompose. c'est pourquoi également nous avons dans certains rêves, comme en avant-première, la représentation de maladies à venir.

La conscience ne sait rien de tout cela : elle reçoit des perceptions fin prêtes qu'implacablement elle étiquette, traduit, décrit.

En d'autres termes, l'état de sommeil -et la production de sous-produits comme le rêve qui lui est associée- nous permet de voir comment le vrai psychique (27) fonctionne selon deux modes qui correspondent à ce que nous appelons «état de veille» et «état de sommeil» à l'intérieur desquels les contenus psychiques peuvent acquérir la qualité de la conscience et produire ainsi subjectivement l'effet de conscience du moment qu'ils passent par

par le filtre de la perception, et de la perception acoustique en particulier.

La production de cet effet -qui représente un saut d'une importance énorme parce qu'il permet l'artificialisation de l'histoire humaine - est transitoire, douteuse, tout entière liée à des conditions internes. C'est cependant sur elle que s'appuient la possibilité de nos travaux et notre vie elle-même.

L'effet de conscience est un produit non nécessaire, ou pour parler plus exactement, c'est un produit psychique nécessaire dans une mesure assez limitée. La majeure partie de l'humanité vit en utilisant un nombre très limité de symboles et de signes sonores et en misant tout en revanche sur le bon fonctionnement du système Pcs. En quoi cela a affaire avec la réalisation du plaisir individuel est un objet de discussion.

Pour ce qui nous regarde, nous pouvons seulement dire que nous, psychanalystes- qui sommes pourtant je crois des défenseurs du principe de plaisir- nous ne pouvons faire autrement que d'agrandir le champ de l'effet de conscience. Mais nous ne pouvons le faire que si nous sommes animés d'une conscience auto-ironique : la conscience de la nécessité qui nous conditionne et de l'ambiguïté de notre sympathie pour l'humanité - laquelle, en fait, ne nous en sait pas toujours gré.

(traduit de l'italien par Michela Gribinski)

26. Je me contente ici de faire allusion à la complexité du thème de la perception. Me semblent cependant imprudentes les tentatives de nombreux auteurs dans les dernières décennies pour remonter à une conception de la sensorialité sans prendre en considération le problème de la perception: le risque est de tomber dans un «sensisme» ingénu.

27. «(La psychanalyse) soutient que les processus accompagnateurs d'ordre soi-disant somatique constituent justement le psychisme et ne se préoccupent pas tout d'abord de la qualité de la conscience» (S. Freud, *L'Abrégé de psychanalyse* (1938), traduction de l'allemand par A. Berman, revue et corrigée par J. Laplanche, PUF 1975, p. 19 ; G.W. XVII, p. 80.)

*La conscience hypothétique*¹

Michel Gribinski

La forme qu'a prise mon exposé, c'est-à-dire un fractionnement plus ou moins apparent en petites parties, est le moyen que j'ai trouvé pour sortir d'une impression véritable d'emprisonnement. Non, vraiment, aucun trajet devant ce thème, pas de mouvement, pas d'issue, mais une immense apathie, comparable à celle du condamné qui attend son exécution dans un état de semi dissolution de la conscience, comme pour s'identifier par avance à la dissolution complète. Je crois que si ce thème ne m'a laissé aucune liberté, c'est que je me suis retrouvé moi-même au centre de la cible. C'est pourquoi j'ai multiplié les à-côtés, les petites parties. C'est aussi pourquoi, dans cet exposé, je parle tout le temps de moi. En vérité j'ai accepté la proposition d'André Beetschen parce que j'ai été médusé. Sur le seuil de la conscience, la tête de la Méduse monte la garde.

L'aide m'est venue d'abord de me rendre compte que ce n'était pas une situation très différente de mon ordinaire, lorsque je ne me sens pas particulièrement en prison ni pétrifié. Je crois qu'à l'ordinaire, mon état de conscience ne mérite pas le nom d'état, ni celui de conscience, mais que plutôt c'est un embarras, une pré-conscience, une éventualité ou, pour ainsi dire, une hypothèse immobile. L'immobilité est un poste d'observation, d'où j'entrevois un seuil -un saut qualitatif- au-delà duquel je ne pourrai pas faire marche arrière, au-delà duquel c'en sera fini de l'agréable indétermination de l'hypothèse -et une conscience brutale et insomniaque me contraindra à bouger. Mais là, dans cet embarras ordinaire, je peux céder à la tentation du seuil lorsqu'on ne va pas y voir, et que le seuil devient la chose même, et même la plus belle chose du monde. Là, c'est comme un échange incessant entre identité et perceptions, lorsque l'identité est suffisamment assurée pour tolérer inachèvement et fragilité, à la manière dont Giacometti remodelait sans cesse ses sculptures, ou pendant des semaines défaisait, devant le modèle, la toile achevée la veille pour

refaire la même qui était cependant différente. Là, dans le bonheur d'être là, entre dedans et dehors, après les choses mais avant les mots, je suis présent. Ensuite, plus tard, encore un instant Monsieur le Bourreau, je retrouve le risque nécessaire, la nécessité de franchir le seuil, et avec elle, d'ailleurs non sans plaisir, le trouble de bouger, le trouble de penser - pour reprendre le mot de Tocqueville - sinon la peine de vivre. Le trouble de penser : c'est le temps du franchissement d'un seuil. Trouble veut dire : entre deux.

Naturellement, comme tout le monde, je traduis en mots ma présence, ma conscience du monde, c'est-à-dire que j'ai une pensée, avec le souci que ce soit bien ça, et aussi, dans le meilleur des cas, avec de l'intérêt pour l'idée que ça pourrait être également autre chose. L'ennui est que ce trouble, on pourrait aussi bien dire cette transduction, la pensée qui traduit ou la traduction comme pensée, n'est pas fiable. La pensée, quand elle entre en contact avec autre chose qu'elle-même - et dans la cure, c'est un moment que l'on peut nettement percevoir- peut très bien ne servir qu'à repousser l'excitation de la réalité, à repousser la sollicitation de la conscience qu'il y a de la réalité. C'est pour nous une banalité, là encore la cure est l'expérience même, nous savons à quoi elle expose la pensée, celle des patients comme celle de l'analyste. Et encore, lui, après, se rattrape, c'est parfois vraiment une post-cure. La pensée peut gérer l'erreur, servir l'illusion, lutter contre la conscience. La pensée n'est jamais assurée de se libérer de son premier état : l'arc *réflexe* neurologique et, ponctuellement ou en développant un système, elle refait le coup du petit bout de buvard trempé dans l'acide sur la patte de la grenouille. Je ne m'explique pas autrement les temps ponctuels et brefs de défaillance de la conscience chez les grands penseurs -les analystes évoqueront le George Steiner de *Après Babel*, le Lévi Strauss de *La potière jalouse*, ou Jean-Pierre Vernant, par exemple, pour la

1. Certains passages ont été supprimés pour raison de confidentialité et sont indiqués par des crochets.

pensée de qui nous avons la même admiration et la même dette qu' à l' égard d'un explorateur -Vernant qui, dans une émission télévisée, s'est mis tout à trac à se moquer assez lourdement de l'interprétation freudienne de la tête de la Méduse, du fait que lui, Vernant, jamais, il pouvait l'assurer, il n'avait vu de pénis sur une tête, seulement des cheveux. C'est intéressant, parce qu'il aurait été aussi capable de construire une pensée élaborée pareillement dirigée contre Freud. Mais ça a pris la forme réflexe, la forme patte de grenouille. Intéressant, mais aussi assommant, à cause du risque à ce moment de faire soi-même la grenouille et de fait je suis obligé d'admettre que ça a été le cas : j'ai pensé que sur une tête, moi, je n'avais jamais vu de serpents, seulement des cheveux. Et puis quoi ? plus de pensée. Sur le seuil de l'accès à la conscience, Méduse abolit la pensée, et j'en veux à Vernant. En même temps, qu'est-ce que ça peut faire ? La Pensée ne m'a chargé d'aucune mission. Qui est-ce que je défends pour être blessé par une défaillance, ou par une plaisanterie ?

En attendant de ne jamais le savoir, et précisément à propos de l'angoisse de castration, pour avoir une pensée, j'ai besoin de celle des autres (et c'est aussi comme ça que je suis un peu sorti de la prison de ce thème). Cet aveu me coûte. Tout à l'heure, je commettrai quelques indiscretions à l'égard du patient que j'ai été, mais cela ne sera pas pire que ce que je viens de dire : ma capacité à créer *le monde dont j'ai conscience* pêche par l'admiration profonde que j'ai pour celle des autres -d'où, parfois, la blessure. Je suis là comme un enfant : ce que je perçois de la conscience d'autrui m'émerveille et me libère. J'ai aussi l'idée que le fait que quelqu'un comprenne à ma place, ça m'arrange et ça me protège. Cela doit être une stratégie pour distribuer les risques autour de moi, et éviter de franchir le seuil, juste des petites fractions de seuil, une fragmentation, comme cet exposé. Sur le seuil de l'accès à la conscience, la gardienne que je préfère est la tête de la Méduse qui figure sur la porte toujours close de l'hôtel des Ambassadeurs, rue Vieille du Temple à Paris, elle tire une langue grande comme ça, elle est bonne fille avec sa langue érigée et par-devers moi, je pense que moi aussi je lui tire la langue mais je ne le fais pas.

J'ai parlé d'«accès à la conscience». La traduction de *Bewußtwerden* par «le devenir-conscient» (avec un tiret entre «devenir» et «conscient») est un choix de Laplanche, et c'est curieux de voir qu'au bout d'une réflexion aussi convaincante que celle du texte intitulé *Traduire Freud*, on obtienne des

choses pareilles -c'est-à-dire aussi une expression qui n'est pleinement compréhensible que sous sa forme écrite de mot composé avec un tiret, puisque le sens n'en est atteint que lorsqu'on voit le tiret qui réunit devenir et conscient. Ici, dans une première rédaction, j'avais écrit : «Freud aurait-il parié de façon si tarabiscotée?» Mais ce n'est pas vraiment ça. C'est plutôt que chacun a ses propres contraintes, et que celles de ce choix de traduction n'informent pas sur celles du rapport de Freud à la langue. Quand Freud était lui-même traducteur, nous dit Jones, d'ailleurs cité dans *Traduire Freud*, «... au lieu de traduire laborieusement à partir de la langue étrangère idiotismes et tout le reste, il lisait un passage, fermait le livre, et se demandait comment un écrivain allemand aurait habillé les mêmes pensées». La traduction en quelque sorte déshabillée, la traduction nue de *Bewußtwerden* par «le devenir tiret conscient» me semble un artefact ou une petite prison, dû à la coïncidence forcée entre la langue à traduire et la langue d'accueil, c'est comme si il n'y avait plus ni seuil ni trouble. En outre, contrairement au français, l'allemand substantive les verbes sans créer d'artefacts, ni pour la langue ni pour la pensée. L'artefact, c'est que la substantivation du verbe en français tend à objectiver l'activité ou le processus, à les confondre avec leur objet, à les mettre à la place de l'objet. «Le devenir tiret conscient» n'est pas encore «le manger» du «On peut apporter son manger», mais la matérialisation métonymique n'est pas loin, qui ne distinguera bientôt plus le processus du contenu.

Je ne sais pas pourquoi j'insiste tellement sur cette question, et de fait en y travaillant ça n'en finissait plus, je voyais des conséquences de plus en plus sophistiquées circuler dans l'ombre du choix de traduction, conséquences qu'il me fallait dénoncer pour m'assurer de Dieu seul sait quoi. C'étaient des implications métapsychologiques, avec ce *devenir* qui poussait sans le dire vers les points de vue génétique et économique, tandis que *l'accès*, lui, relevait plus des points de vue topique et dynamique. C'étaient des théories différentes du refoulement, avec ou sans perte, des différences de rapports entre les représentations de choses et les représentations de mots, selon que les représentations de mots pouvaient ou non agir en retour sur celles des choses. Et en quelque sorte je crois que ce n'était pas complètement inapproprié, puisque c'était des reflets d'une représentation de la *réversibilité*, qui est, je pense, au centre de notre propos, et de notre travail en analyse : l'accès à la conscience, est-ce réversible ou irréversible, la psychanalyse condamne-t-elle à toujours plus de conscience ?

Ou, toujours, en fait, à une *autre* conscience, absolument singulière et pour ainsi dire post-freudienne, si on se réfère à ce que Freud écrit au chapitre VII de *L'Interprétation du rêve* que la tâche du traitement est d'apporter *l'oubli* aux processus inconscients pour qui, dans l'exemple, une offense vieille de trente ans revit au moindre rappel.

Je crois donc que ce n'était pas inapproprié, mais plus ça se ramifiait et plus je m'ennuyais, et au bout du compte, je pense que ce qui m'animait contre la parfaite réversibilité de la traduction de Laplanche, c'est paradoxalement que ça n'était mais alors pas du tout mon problème, et que j'étais enrôlé sous la bannière d'une offense sans âge, d'un combat ancien et agité contre le fantasme d'une restitution *ad integrum*, combat dont avait dépendu mon propre fantasme de restitution à *l'integrum* de quelqu'un d'autre.

On a souvent avancé, à la suite de Freud, que l'inconscient était une langue étrangère. Je crois que pour Freud, cela voulait dire qu'une fois traduite, il restait à l'interpréter. Lorsqu'un texte de Tite-Live est traduit, il reste à se demander dans quelle intention ce texte fut écrit. Cela voulait aussi dire que l'inconscient avait une syntaxe propre, et des lois syntaxiques. Mais je vois cette langue étrangère assez proche, un peu comme le latin ou même l'italien pour le français, autorisant à la fois qu'on devine et qu'on se trompe. On sait la permanence chez Freud de la fonction de *zu erraten*, la fonction pour l'analyste de deviner l'inconscient -c'est présent partout, depuis les *Études sur l'hystérie* et Dora jusqu'à l'«Au-delà du principe de plaisir» et «Constructions dans l'analyse» où deviner et construire sont strictement équivalents, de sorte que, pour Freud, la construction est tout sauf une notion positiviste (ce dont Strachey a témoigné *a contrario* en ne rendant jamais ce mot, *zu erraten*, par *to guess*, deviner mais par des équivalents anglais positifs signifiant détecter, découvrir, figurer, extraire ou avoir l'intuition).

Donc l'inconscient, langue étrangère à deviner; et on pourrait de même décrire la conscience, en se référant aux expériences vécues, aux événements tels celui qui fait dire à Freud sur l'Acropole : ce que je vois n'est pas réel. La conscience est une mise en relation, ici si parfaitement conflictuelle entre les pulsions et la réalité qu'elle se clive et se déchire elle-même, en faisant naître dans le moi un sentiment de réalité étranger au moi. Cette conscience là est au fond bien difficile à distinguer de l'inconscient. C'en est un précipité ou une condensation,

ou la partie émergée de l'iceberg, la matière n'est pas de nature différente. Pourtant, je crois que la conscience est plus et autre chose qu'une langue étrangère.

J'entendais ces jours-ci des indiens Guarani parler - toujours la télévision -, et j'ai eu un moment de pure jubilation : en m'ôtant la possibilité de les comprendre, ces cascades de gouttelettes sonores m'ôtaient la possibilité de me tromper. Les Guaranis prenaient ainsi toute la responsabilité de ce qu'ils disaient, à quoi je me suis alors abandonné et, sans réfléchir, dans un élan si je peux dire de *reconnaissance*, j'ai essayé de reproduire à voix haute une brève séquence de leur langue dans la pièce où heureusement j'étais seul et là, dans la conscience retrouvée de *l'infans*, j'ai compris que j'avais toujours su que, jusqu'à ce que je me mette à lui parler, ma mère avait été Guarani... Ensuite seulement ai-je dû prendre, bon gré mal gré, ma part de responsabilité dans ce qu'elle disait, et ainsi ai-je appris à marcher irréversiblement sur la surface de la conscience, tandis qu'une autre conscience qui restait pourtant la même avait pris définitivement le modèle d'une langue non pas étrangère, mais d'une langue à venir.

C'est sans doute pourquoi, lorsque le goût, le besoin, ou le fantasme de réversibilité ont conduit à commencer une analyse, la règle analytique que l'on finit par rencontrer est celle que Freud avait décrite en 1924, dans le *Court abrégé de psychanalyse*, lorsqu'il disait qu'il fit obligation aux malades de palper la surface de la conscience, de l'explorer, d'y avancer à tâtons (*die Oberfläche ihres Bewußtseins abzutasten*). Avancer, donc, à la surface de la conscience pour accéder à la conscience, une autre et la même - j'y reviendrai -, après un certain trajet qui, pour moi, est fondamentalement celui de l'humanisation, lorsque l'effort de ce trajet était toute la conscience, et que la conscience était une langue à venir.

Je ne sais pas si la traduction et le transfert ont quelque chose à voir ensemble. Les discussions à ce sujet me semblent jouer sur les mots, et en fait sur le mot *Übertragung*. Dans un article intitulé «Fragments vers le natal», Edmundo Gómez Mango propose une idée très forte, en parlant non de traduction mais de *traductibilité* : qui est que la traductibilité précède l'apparition du langage et des langues, dans le passé de l'enfant comme dans celui de l'humanité, que la traductibilité est la condition même de la langue, qu'elle est la source des langues. Alors là, oui, entre la traductibilité, son mouvement vers, son intention complexe, sa visée d'appropriation, sa

méconnaissance - même - et le transfert, je vois un lien très puissant. La traductibilité et le transfert, deux capacités humaines pré-humaines, deux mouvements vers le vivant qui peut-être n'en font qu'un, et les deux premiers opposants à l'activité de l'arc réflexe replié sur sa propre conservation.

Donc, parmi d'autres, la pensée d'Edmundo Gómez Mango m'a aidé à m'évader en me servant d'intermédiaire - parce que passer directement du chant du monde au système Perception-Cs, l'atterrissage était un peu raide - d'autant que je ne veux pas séparer cette conscience-là, celle tout entière soumise aux perceptions ou confondue avec elles, du conscient de la métapsychologie, du moins jusqu'à ce que j'y sois contraint. Pour le moment, ensemble, cette conscience-là et ce conscient-là forment ce que Josef Ludin appelait l'état éveillé de l'esprit. Josef Ludin m'a également aidé, avec son exposé intitulé «La création du sujet», lors de nos derniers Entretiens, où il commentait la devise de la Ligue hanséatique : naviguer est nécessaire, vivre n'est pas nécessaire. Il traduisait le *navigare necesse est* en disant : «le but de notre apprentissage et de la pensée est l'état éveillé de l'esprit. La vie vient par surcroît». Et il ajoutait : l'état éveillé de l'esprit, comme expression et gain de la liberté et comme but de la cure s'appelle, dans le langage analytique ; le principe de réalité.

Et c'est avec le principe de réalité ainsi défini que, pour m'évader, je me suis également appuyé sur Italo Calvino, Calvino, dans *Temps zéro*, imagine que l'abbé Faria et Edmond Dantès sont prisonniers d'un chapitre du roman de Dumas. Ils cherchent à s'évader de ce chapitre, et se demandent quelle sera la bonne solution parmi toutes les variantes possibles. L'abbé Faria creuse des galeries, mais il se trompe toujours de direction. Ce qu'il veut, c'est réaliser l'évasion parfaite. Dantès, lui, cherche à imaginer la prison parfaite, celle dont il n'y a absolument aucune possibilité de fuir. Il lui suffira alors de comparer la forteresse imaginée et celle où il se trouve : le point où elles ne coïncident pas lui indiquera l'issue.

Cela m'a évoqué la cure, où l'accès à la conscience suit les deux méthodes, celle de Faria et celle de Dantès ; au bout - ou d'ailleurs au cours - d'une galerie qui se trompe de direction, et lorsque la construction implicite de l'analyste ne coïncide pas avec la réalité psychique du patient. Pour être plus exact, la méthode Faria et la méthode Dantès sont deux temps

préalables, deux temps pour rien, deux trajets zéro mais indispensables. Sans eux, ou bien l'analyse s'arrête - et pourtant, se dit l'analyste, j'étais dans la bonne direction, je voyais le jour; ou bien la coïncidence entre la parole et l'écoute est parfaite, et l'analyse devient alors, selon l'image qu'on choisit, interminable, une série d'artefacts, ou une prison. Les deux exemples que je vais donner reposent, pour le premier, sur une non coïncidence, une inadéquation entre le transfert du patient et le transfert que je lui supposais; et pour le second, sur une construction inadéquate.

Le premier est celui d'une jeune femme, incapable d'un mauvais sentiment ou d'une mauvaise pensée, on dirait une nounou, de celles qui consolent les chagrins des enfants, ne se fâchent jamais, ont une patience infinie, se chargent avec discrétion de terminer les tâches que les autres n'ont pas menées à bien. Elle vit dans une sorte d'attention différée, un état un peu endormi de l'esprit, on pourrait dire le brouillard d'une double conscience, la zone indécise du contact de deux consciences qui n'en font qu'une, quand on sait quelque chose et qu'en même temps on ne le sait pas. (...) Véritablement, elle ne juge personne, pas même sa sœur, surtout pas sa sœur. Elle parle beaucoup de sa sœur, ce sont de petites conversations, elle converse autour de sa sœur, elle l'entoure d'une résille de pensées, de petites attentions, mille choses minuscules comme un chuchotement protecteur, tout ça m'échappe un peu et peu à peu contaminé par sa double conscience, je vois et je ne vois pas ou, comme dit la chanson, j'y pense et puis j'oublie.

(...) On m'aurait interrogé à cette époque, j'aurais dit que j'étais la seule énigme de ce *mundus muliebris*, sa seule anomalie, et je pense que j'aurais pu vous tourner une théorie du transfert «malversé» et de la malversation des hommes, des pères et des responsables et de tout ce que je croyais être dans le transfert. C'est avec cette fausse théorie qu'un jour je suis intervenu en pensant faire entendre la différence d'une voix paternelle capable d'ouvrir un conflit en radicalisant les différences. C'était après des mois, presque une année d'une cure toute ronde, sans aspérités, faite dans une confiance touchante et agréable et discrète, où ma conscience sombrait tout doucement. Un jour donc cette jeune femme me dit qu'elle a fait un rêve (...)

(...) C'était comme si je n'avais rien dit, juste un petit silence et mon impression d'avoir fait une grosse bêtise qu'elle va réparer

avec gentillesse et discrétion -et je pense là que le choix de cet exemple clinique est aussi dû à l'insistance de la représentation de la réversibilité et de l'irréversibilité. Et de nouveaux mois passent, presque six, il est long le trajet de l'accès à la conscience et c'est une singularité de la perlaboration qu'elle ait besoin du passage du temps (et c'est pourquoi, cher Alberta, la métaphore spatiale n'est pas si artificielle que ça, elle est l'humble hommage que, faute de mieux, nous rendons à Monseigneur l'Éphéméride) - et long et obscur est le temps qu'il m'a fallu pour percevoir, au travers de l'épreuve de l'indifférenciation qui gagnait cette analyse, que j'étais l'objet d'un transfert qui faisait de moi une autre elle-même, la même et une autre et comme elle, je pourrais dire que je l'avais su et que je ne le savais pas - il y a véritablement une appropriation de la personne de l'analyste par le transfert, quelque chose d'autre que l'identification hystérique de l'analyste.

Peu à peu cependant elle se déprimait, je devrais dire nous nous déprimions puisqu'un jour où mon humeur était particulièrement basse, elle s'est mise à pleurer en me disant (suivent un événement et le récit d'un rêve qui répond par un jeu de mots à mon intervention, qui avait pris elle-même la forme d'un jeu de mots).

Avant de donner le deuxième exemple, deux remarques. D'abord pour noter que le choix fait par ma patiente de confirmer un jeu de mots par un autre jeu de mots n'est pas uniquement imputable à l'exercice d'une gentille aptitude à l'homologie. De façon générale, les patients empruntent le trajet de l'accès à la conscience que nous leur ouvrons : nous ne pouvons pas nous abstraire des résultats que nous avons obtenus, l'analyse n'est pas une cure de virginité. En outre, il n'y a en quelque sorte pas d'état de pureté de la conscience auquel le patient pourrait prétendre revenir, car à l'hypothétique conscience initiale du patient se mêlent toujours d'anciens processus restés inconscients. L'autre remarque concerne ce que le plus souvent nous tenons comme le signe d'une ouverture à la conscience, c'est-à-dire une confirmation inconsciente, ici la production d'un rêve : en toute logique, ça fait bizarre.

Le deuxième exemple -je l'ai choisi parce que mon intervention a été différente, pas du tout condensée - c'était au contraire la communication d'une construction, un modèle du genre, si je peux dire, une construction explicative, lente, et générale, et paresseuse parce que c'est ma propre conscience que je dois

secouer en faisant un effort, des efforts qui m'amènent à franchir le seuil et il est trop tard pour retourner en arrière, ce qui donne une parole qui va d'abord à sa propre recherche, ou à tâtons de ma propre conscience, bref, c'est propre à donner des boutons disons (au hasard) à... Jean-Claude Rolland. Donc il s'agit d'un homme, trente-cinq ans, des études brillantissimes, une réussite professionnelle qui n'est pas véritablement une réussite puisque on dirait que lui n'a besoin de faire aucun effort, on dirait que la vie a été faite sur mesure pour lui, comme les vêtements qu'il porte avec une certaine distance - ce jeune directeur général d'une grosse entreprise n'a pas l'uniforme convenu -, c'est coupé avec talent dans des tissus rares et tel est aussi son esprit, rien d'endormi cette fois dans l'intelligence du monde qu'une pensée aimable et souriante habille agréablement - puis un jour un accroc : son père est atteint de la maladie d'Alzheimer, et le jeune homme est complètement déboussolé. Il vient demander de l'aide, il ne sait plus très bien qui il est, on devine un trouble identitaire ancien. Le début de l'analyse lui procure un rapide mieux être, mais rien de l'événement qualitatif, rien de la transplantation dans l'analyse que constitue pour les patients la perception si radicalement autre d'un processus inconscient. Un jour, j'arrive un peu en retard à une séance, et la séance suivante il me dit qu'il s'est rendu compte en m'attendant qu'il aimerait être pour moi le premier - il a toujours été premier dans ses études -, il ajoute en riant le premier et le seul : mon retard lui a fait penser que ce n'était pas le cas. Comme je le reçois tôt le matin, il suppose que ma nuit s'est prolongée près d'une femme - et bien vite il parle de la soirée qu'il a passée avec son amie et du voyage lointain qu'ils vont faire. Mais je ne le laisse pas s'embarquer, et je lui dis que j'imagine qu'il a voulu être le premier et le seul pour son père, comme plus tard il voulait explicitement l'être pour ses professeurs, et j'ajoute que si, avec les professeurs, la marche à suivre est clairement établie, en revanche lorsqu'un garçon veut être le seul à satisfaire son père, il est contraint de passer assez vite sur la suite, c'est-à-dire sur les questions que lui pose la rivalité avec une femme. Il écoute tout bien attentivement, acquiesce à sa manière civile et décalée, et revient à sa petite amie et à leurs préparatifs de voyage.

Il commence la séance suivante en me parlant avec la franchise claire des grands jours : je me suis complètement trompé en lui parlant de son père, il était embarrassé pour me le dire sur le champ, mais jamais il n'a eu besoin de vouloir être le seul car son père l'adorait. Non seulement parmi

ses frères et sœurs, il avait d'emblée été le préféré du père, mais la façon dont le père s'était longtemps levé la nuit pour aller longuement le voir dormir était devenue un sujet de plaisanterie dans la famille. Plus tard, son père l'emmenait dans ses voyages, et les autres, y compris sa mère, restaient à la maison. Et -et tout d'un coup, le mot d'homosexualité lui vient à l'esprit. Mais il dit alors qu'en fait, il voulait me parler d'autre chose, il a passé sa soirée à s'absorber dans son ordinateur, au bout d'un certain temps il a ressenti une jouissance vertigineuse, il veut dire auto-érotique, mais dans sa prudence à dire le mot, il bute et il dit : une jouissance homosexuelle. Le lapsus l'arrête, quel rapport, dit-il, avec la pensée qui m'est venue tout à l'heure? Serait-ce parce que mon père m'aimait trop que j'aurais plus de plaisir avec le virtuel qu'avec la réalité? Je salue par-devers moi cette pensée élégante et astucieuse, j'hésite à lui dire quelque chose, et puis j'essaie sans élégance ni astuce un début de phrase qui vient mal, et ça prend un peu plus forme en parlant, la forme de l'exemple du contre-feu - contre-feu est d'ailleurs un mot qui vient de moi, pas de lui : je lui dis que l'ordinateur a allumé un contre-feu, pour contrôler l'excitation de la pensée liée à son père. Il se récrie que ça, c'est dans le récit fait pendant la séance, mais que ce n'est pas dans la suite réelle des choses. Je me dis, et je (me) le dis à haute voix, qu'«il n'y a pas de différence». Une exclamation lui échappe : ah! -comme s'il avait reçu un choc. Après un silence, il dit en riant : pas de différence, mon prof de maths aurait dit : à un isomorphisme près. Il part très perplexe, je le suis moi aussi parce que je ne sais pas ce que c'est qu'un isomorphisme, et surtout parce que je me demande pourquoi une pareille banalité a eu un tel effet. Les jours qui suivent sont consacrés à des essais de parler comme avant, et il remarque qu'il ne peut plus. Il dit que mon intervention lui a donné le sentiment qu'un monde s'ouvrait et qu'après, ça s'est estompé.

Ce deuxième exemple est plus énigmatique, à mes yeux, que le premier, pourtant je crois qu'ils sont tous deux exactement de même nature, en ce qu'ils se réfèrent tous deux à la *traductibilité*, ce mouvement vers une langue à venir, cette source de la langue intermédiaire que parlent ensemble l'analyste et son patient, cette langue du seuil qui partage avec la conscience le caractère d'être lacunaire et transitoire, d'être en quelque sorte toujours de nouveau à venir. Traductibilité : capacité de l'analyste à donner source à une interprétation effective, lorsque l'analyste est dans un état de conscience

particulier que je vais essayer maintenant de préciser, ou plutôt dont je vais essayer de faire l'hypothèse, sans pouvoir assurer que c'est une hypothèse métapsychologique, mais en étant à peu près certain que c'est une hypothèse-seuil, un lieu de passage entre deux consciences de l'analyste, celle du dehors et celle du dedans; et un lieu de passage dans la théorie, un seuil entre la conscience du monde et, si on peut dire, le système Perception Cs.

Le conscient et la conscience : ces deux-là m'ont évoqué une phrase de Dostoïevski, dans une lettre à Maïkov, alors qu'il écrivait *L'idiot*: «Et figurez-vous la catastrophe qui m'arrive : en plus du héros, il y a une héroïne, ce qui fait deux héros!» (12 janvier 1868). Mon hypothèse sera aussi une manière de parler de ce qu'on appelle l'attention flottante, et constituera un point de vue sur la suspension du jugement chère à Alberto Semi.

Mes deux exemples étaient à peu près contemporains, ils sont venus quand je travaillais cet exposé, et dans le temps des séances que je viens de rapporter, je suis tombé sur quelques lignes dans le bulletin de l'IPA, *Psychanalyse internationale*. La nouvelle administration de l'IPA a mis en place divers comités, dont un pour «inverser les opinions et les attitudes négatives» à l'égard de la psychanalyse, qui s'appelle «Comité psychanalyse et société» («société» : cela va de l'université aux compagnies d'assurances en passant par les médias, le gouvernement et les élites intellectuelles). Et voici, p. 37, une déclaration du président de ce Comité : «L'enjeu principal est de démontrer que ceux qui exercent la psychanalyse créée il y a un siècle déjà, ont appris à rechercher un contact émotionnel plus étroit avec leurs patients, ce qui est la meilleure façon d'explorer et de développer la prise de conscience personnelle, la connaissance et la subjectivité.» Ça vaut, comme on dit, si c'est ça que nous avons mis cent ans à apprendre, et dont on attend une reconnaissance des élites intellectuelles et des compagnies d'assurances. Mais tandis que je me moquais, je sentais bien que cette déclaration idiote avait accroché un grelot. De quoi est-ce que j'attends que vienne la «prise de» ou l'accès à la conscience? Tout à l'heure, j'ai dit que j'attendais cela de tout le contraire : non d'un contact émotionnel plus étroit et recherché, voire appris, mais d'un contact manqué des représentations, la non coïncidence des temps zéro, méthode Faria et méthode Dantès, ainsi que je voulais l'illustrer par mes deux exemples. Mais après ? La suggestion si clairement à l'œuvre dans ces exemples, la suggestion dont est

fait le transfert (que cela plaise ou non), fait-elle fond sur autre chose que sur un contact émotionnel -l'anglicisme, car en français nous dirions plutôt affectif qu'émotionnel- a là une radicalité qui me convient, et qui tombe d'ailleurs radicalement sous la critique ironique de Lacan qui parlait à ce sujet, je crois bien, de «frotti-frotta».

Qu'appelle-t-on en l'occurrence «suggestion», qu'appelle-t-on ici «émotionnel» ? Le rapprochement rapproche quoi ? Ce qui m'intéresse, c'est l'écho de ces questions dans ce qui constitue pour l'analyste l'accès à la conscience, sa propre conscience dans le moment où ce qu'il communique à son patient aura un effet interprétatif. La conscience de l'interprétation vient à l'analyste à la faveur d'une épreuve de l'entre-deux. Il n'y a pas d'interprétation qui ne se tienne sur un seuil et n'en soit la production, et toute interprétation est en même temps *auto-perception* du seuil qui lui donne forme et c'est sans doute l'épreuve la plus pénible pour la conscience : l'interprétation informe la conscience de son propre état, de ses propres limites, de l'étroitesse de son champ et de son rapport lacunaire à la temporalité. L'interprétation est une auto-perception de la conscience, auto-perception dont la matérialisation la plus violente est sans doute le *zu erraten*, cette nécessité régressive de deviner, c'est-à-dire, répète Freud, de construire.

Aucune description isolée des conditions de la naissance de l'interprétation n'a de chance d'aboutir -et c'est pourquoi nous avons tendance, devant une description isolée, à en tirer des conséquences techniques qui, en en faisant valoir la faiblesse, l'invalident. La production d'une interprétation est sur-déterminée et fait appel à de nombreux registres descriptifs. Cependant la description que je vais faire sera très réduite et très partielle : je dirai que l'épreuve de l'entre-deux, ou du seuil ou du changement d'état qui donne naissance à l'interprétation a les caractères d'un endormissement ou d'un réveil. Je ne peux pourtant pas dire que la conscience de l'interprétation vient à l'analyste quand il s'endort ou se réveille, mais si, de ce fait, je rentre dans le champ d'une métaphore, c'est pourtant une métaphore pas complètement détachée de l'expérience concrète, et où il s'agit des processus psychiques propres à l'état intermédiaire entre veille et sommeil.

Il est possible que la question du seuil «endormi» et du seuil «réveillé» de la conscience interprétative soit quelque chose que vous connaissez bien. Par exemple, dans son texte intitulé

«Interprétation et transmission de pensée», Joël Bernat écrit comme une évidence, qu'«à *l'instar du dormeur* se défaisant de toutes ses prothèses, *l'analyste* doit renoncer aussi à la plupart de ses acquisitions psychiques». Bernat fait référence au «Complément métapsychologique à la théorie du rêve», où Freud dit que de même qu'on quitte ses vêtements, on dévêt son psychisme de ses acquisitions récentes avant de s'endormir.

Les contacts auxquels on expose son psychisme dévêtu n'ont plus rien à voir avec les contacts émotionnels recommandés par l'IPA, en ce qu'ils sont des contacts à l'intérieur de l'appareil psychique, entre veille et sommeil écrit Freud en 1914 (« Pour introduire le narcissisme ») -entre veille et sommeil, *Zwischen Schlafen und Wachen* : dans un entre-deux obscur des régimes émotionnels du fonctionnement psychique, celui du jour et celui de la nuit.

Avant de revenir au «Complément métapsychologique...» qui date de 1915, je voudrais vous rappeler un bref passage de l'Interprétation *du rêve* qui, parmi d'autres, lui donne prise. Le deuxième chapitre de *l'Interprétation du rêve* s'intitule «La méthode de l'interprétation du rêve»: la méthode est en effet la grande découverte. Au début du chapitre, il s'agit de la méthode préconisée au rêveur pour analyser ses rêves -et, bien sûr, le rêveur et l'analyste ne font qu'un à ce moment qui est celui du rêve de l'injection faite à Irma. Le rêveur-analyste, pour interpréter, aurait tendance à plisser le front, là où il doit seulement fermer les paupières -je ne fais que rapprocher deux bouts de phrase de Freud, qui écrit : «Il s'agit de reconstituer un état psychique qui présente une *certaine analogie* avec l'état qui précède le sommeil et sans doute aussi avec l'état hypnotique, du point de vue de la répartition de l'énergie psychique» - et Freud met là entre parenthèses, comme vous le savez, une expression qui n'est pas celle d'association libre, et qui est plus parlante que celle d'«attention flottante» : cet état psychique est appelé l'«attention en mouvement» (l'adjectif est *beweglich*).

Freud continue, et je vais faire trois lectures des lignes qui suivent, en vous demandant d'excuser cette présentation emphatique. La première lecture prend le texte de 1900. La deuxième intègre une note ajoutée en 1919. La troisième tire les conséquences de cet ajout ou, en fait, les invente.

Donc, «au moment où l'on s'endort, continue Freud, des représentations non voulues émergent (...) et se transforment

en images visuelles et acoustiques. Mais dans l'état (*Zustand*) utilisé pour l'analyse des rêves et des idées pathologiques, les pensées non voulues gardent leur caractère de représentation, et deviennent ainsi des représentations voulues» - contrairement, dit toujours Freud, à ce qui se passe au moment où on s'endort.

L'état psychique préconisé pour l'interprétation est donc dans une certaine analogie avec le moment où l'on s'endort - mais jusqu'à un certain point, ici assez flou : c'est comme de s'endormir, mais ce n'est pas comme de s'endormir. Un autre flou porte sur ce qu'il faut entendre par représentation qui serait là synonyme de la pensée, mais pas de l'image. Enfin je trouve le statut de la «représentation voulue» tout à fait singulier et important, beaucoup plus risqué, en quelque sorte, que celui de «représentation consciente».

Si je résume encore une fois les lignes de Freud, les représentations non voulues se transforment en images lorsqu'on s'endort, et en représentations voulues lorsqu'on analyse.

Deuxième lecture : la note de 1919. Elle est accrochée à la phrase sur la transformation de représentations non voulues en images dans l'état psychique d'endormissement. Cette note dit que «Silberer a fait d'importantes contributions à l'*interprétation de rêve* (non pas à la *Traumdeutung*, mais à la *Deutung der Trame*) en observant directement cette transformation des représentations en images visuelles». Vous vous souvenez que Silberer s'imposait une activité intellectuelle alors qu'il tombait de sommeil, et il observait la transformation de ses pensées en images au seuil de l'endormissement. Exemple : Silberer tout en luttant contre l'endormissement est en train de réfléchir à ce qui fonde l'existence, et sa pensée est qu'une telle recherche débouche sur des formes de conscience toujours plus élevées. Et l'image de transformation de cette pensée, c'est : «Je passe un long couteau sous une tarte comme si je voulais en prendre un morceau !» (Quelle interprétation pour nos travaux!)

Silberer est plusieurs fois cité dans l'édition finale de *L'interprétation du rêve*, à l'appui des descriptions du travail du rêve : l'autoperception participe à la formation du rêve, c'est le fameux phénomène fonctionnel, qui apparaît aussi sous le nom de «symbolique du seuil», puisque le phénomène concerne les formes symboliques que le rêve donne à la perception des changements d'état psychique.

Ma troisième lecture consiste à rapporter le phénomène fonctionnel -un des rares additifs à la doctrine des rêves, dira Freud, dont la valeur soit incontestable-, à rapporter ce phénomène à l'état psychique de l'*interprète* et non plus seulement du rêveur, pour mieux comprendre cette chose étrange qu'est l'auto-perception chez l'analyste des processus en cause chez le patient. Si vous voulez, d'un autre point de vue, c'est l'étape qui suit la perception du corps étranger que représente pour l'analyste le transfert du patient. Entre veille et sommeil, cette perception se transforme. On a l'impression que les temps différents qui se superposent dans la rédaction de *L'Interprétation du rêve*, se sont superposés aussi dans la description de l'état d'esprit de l'interprète. Si je place ces superpositions les unes à côté des autres, en les faisant précéder par la question du transfert, les temps de l'interprétation se rangent ainsi, dans une chronologie naïve : sous l'effet du transfert du patient, l'analyste a une représentation non voulue. Il se rapproche de l'état d'endormissement, ou de l'état de réveil, il se tient sur un seuil -c'est sa capacité à la traductibilité qu'il rencontre là. La représentation non voulue se transforme alors en image visuelle ou acoustique, mais cette image est particulière, ou plutôt son innervation est particulière, puisqu'elle peut se transformer à son tour en représentation voulue, qui sera communiquée au patient -et dans le caractère «voulu» de la représentation voulue, on doit pouvoir retrouver un autre point de vue sur la question de la suggestion. Donc, entre le non voulu et le voulu, le seuil d'une image.

J'ai indiscutablement de telles images, qui se transforment en constructions, et en interprétations. J'en avais décrit certaines devant vous, d'autres dans des articles, images d'objet réels, dans mon bureau, images relatives au patient et quelque peu hallucinées, images claires et obscures, et en les décrivant, je me rapprochais plus de Silberer que de Freud. Je pourrais décrire de même les images obscures et naïves et qui m'apparaissent un peu folles, qui ont donné lieu à (l'interprétation du premier exemple) et à «il n'y a pas de différence», mais je ne sais pas pourquoi, aujourd'hui, ça me gêne énormément, comme si tout ce que j'avais mis de trop personnel dans cet exposé se condensait là. Ma gêne tient aussi à leur bêtise, l'accès à la conscience ne m'apparaît pas comme un processus intelligent, mais quand même, à ce point, c'est embarrassant. Ma gêne tient enfin au fait que lorsqu'il s'agira de décrire clairement

la transformation de ces images en représentation voulue, je ne serai pas capable de le faire.

L'image qui accompagnait (l'interprétation du premier exemple) était celle de deux petites filles, presque semblables, mais l'une était en jupe plissée, tandis que l'autre était en survêtement. Toutes les deux avaient un caractère un peu trop expressif, comme des dessins de livres d'enfants.

Et quand j'ai dit «il n'y a pas de différence», je me voyais moi-même en train de le dire pour moi, comme une bonne farce que je me serais faite à moi-même, avec sur mon visage le sourire malicieux qui m'avait tant frappé chez un analyste aujourd'hui disparu. Les plis dans la jupe et sur le visage étaient un écho d'une lettre de Descartes à Chanut (6 juin 1647) qui m'occupait pour cet exposé, où Descartes dit que «les objets qui touchent nos sens meuvent quelques parties de notre cerveau et y font comme certains plis, qui se défont lorsque l'objet cesse d'agir; mais la partie où ils ont été faits demeure par après disposée à être pliée derechef en la même façon par un autre objet qui ressemble en quelque chose au précédent, encore qu'il ne lui ressemble pas en tout». (2)

Mes images semblent n'avoir pas de relations en quelque sorte inconscientes avec les interprétations correspondantes, les représentations voulues. Je suppose quel' allusion sexuelle directe de la première -les plis dans la jupe- est ma critique du choix d'objet (...), et que le monologue malicieux et caricatural de la seconde dénonce le souhait en moi que mon père lui aussi aurait pu m'aimer sans retenue : ces idées n'ont rien d'inconscient, elles me sont immédiatement disponibles, sans intermédiaire, elles sont à la surface de la conscience. Et la «bêtise» de ces images tient sans doute à ce qu'elles sont sans conflit, elles ne débouchent pas sur un conflit inconscient, ou si vous voulez, contrairement aux images de rêves, je ne me pose pas la question de savoir ce qu'elles veulent dire. Par exemple, leur caractère excessif (les plis dans la jupe qui sursexualisent, l'allure de dessins d'enfant, le sourire qui m'avait *tellement* frappé), je sais, sans avoir besoin de l'interpréter, qu'il tient au transfert que je fais sur le patient, c'est une information sur le processus, un «phénomène fonctionnel».

Ma description concerne donc, certes, un régime régressé de la conscience, mais non un régime inconscient proprement dit. Un régime non conscient de la conscience (vous aurez tout loisir de critiquer cette formulation), peut-être en attente d'une

deuxième topique, peut-être aussi quelque chose qui s'apparente à la symbolique des rêves, en ce que j'y ai directement accès, et que ça prend en moi la forme d'éléments isolés ou relativement isolés par rapport aux processus conflictuels des transferts et du contre transfert qui sont les moteurs inconscients de l'interprétation, à l'origine de représentations non voulues.

Il reste que quelque chose manque entre l'image et sa transformation en représentation voulue, quelque chose manque entre les plis de la jupe et la formulation (interprétative) . Et pour ainsi dire quelque chose manque également entre l'image de mots «il n'y a pas de différence» et ces mêmes mots lorsque je les prononce en séance -mais ça, ça devient encore plus compliqué à exposer. Ce qui manque, un lien communicable entre l'image et les mots de l'interprétation, je ne sais pas quoi en penser. Je vous expose quelque chose qui me saisit et que je ne suis pas capable de saisir. Peut-être est-ce simplement le signe que je me trompe de direction; ou peut-être est-ce la butée même de la question de l'auto perception, et le saut hypothétique de ces images-là dans le langage est alors, pour la théorie, comme un «franchissement invalide» j'emprunte cette belle expression à Elsa Gribinski, qui a écrit, il y a déjà longtemps, un mémoire intitulé *Ivan Karamazov et la méconnaissance consciente, au seuil de l'appréhension*. Dans ce travail de 1992, le seuil est le lieu où ni le héros ni la narration ne peuvent plus rebrousser chemin, et c'est pour la conscience le lieu de la plus grande méconnaissance. Un chapitre porte le titre de «franchissement invalide», et j'aurais pu donner ce titre à mon exposé, ou celui de «seuil invalide». Le seuil est invalide en ce que le franchir ne laisse pas de trace dans la mémoire et que ces images ne sont pas affectées en retour. Ce seuil est le lieu de la mystérieuse auto perception des processus endopsychiques, que Freud appelle aussi «perception de conscience», *Bewutseinwahrnehmung (Totem et Tabou)*, appellation non moins mystérieuse. L' auto perception, ou la perception de conscience, porte ou informe toujours, chez Freud, sur des processus, sur des «modes de travail d'un système», et non sur des contenus représentatifs ou sur des émotions. L'exemple le plus connu en est la représentation abstraite du temps qui «semble entièrement dériver de l'auto perception du mode travail du système Pcs-Cs» («Au-delà...»). L'exemple le moins connu pour le lecteur français est celui de l'interprétation, puisque dans le passage de «La méthode de l'interprétation du

2. Cet «objet», c'est pour Descartes en l'occurrence les yeux égarés d'une fille qui louche, ce trait ayant déterminé tout une part de sa vie amoureuse.

rêve» auquel je me réfère plus haut, interprétation est traduit par «explication», et auto perception est traduit par «auto-observation» (IR, PUF p, 95). N'empêche que, ni dans ces exemples, ni dans celui de mon contact avec le processus interprétatif de mes images, je ne vois comment saisir l'auto perception autrement que par une auto perception.

Avec la question de l'image ainsi présentée, je ne sais si, là, je suis loin ou proche de ce que Pierre Fédida a appelé l'image matricielle, image à l'aube de l'interprétation, image source des constructions à venir. C'était dans sa conférence intitulée «Mélancolie du destin». Je crois qu'il y a une mélancolie -je tombe moi aussi dans l'usage de plus en plus atténué que nous faisons de ce mot-je crois qu'il y a une mélancolie structurelle dans ces transformations successives de représentations non voulues en image puis en représentations voulues, une perte mélancolique de l'intelligence du monde, de même qu'est mélancolique le lieu où elles sont possibles, ce *seuil* qui marque la limite de ce à quoi l'analyste peut accéder, et dont l'au-delà ne concernera intimement que le patient. Si rapprochement émotionnel il y a, je le vois de cette nature impossible, un contact qui signifie sa propre perte, comment dire? Le patient continuera sans nous, l'au-delà du seuil est, à chaque interprétation, son domaine. Jean-Claude Lavie dit, dans *Cent ans après*, que nous ne pouvons nous faire à l'inconscient parce que, je cite, «l'esprit ne peut pas s'habituer à quelque chose qu'il ne peut percevoir en temps réel». L'inconscient est inconnaissable en temps réel, et la mélancolie (ou pseudo-mélancolie), c'est que ce qui rapproche le plus l'analyste du temps réel l'en sépare du même coup. Avec la formation même de l'image, et avec sa transformation secondaire en interprétation, ce temps s'inscrit déjà dans la séparation des temps. On peut dire, d'une autre manière, que la conscience hypothétique de l'interprétation naît de ce que la conscience aime le moins le trouble des temps mélangés, l'entre-deux du non voulu et du voulu, le halo d'obscurité que crée régressivement l'image dans la pensée.

Cette conscience paradoxale trouve un écho métapsychologique dans un autre paradoxe que Freud relève dans le «Complément métapsychologique à la théorie du rêve» -un autre des textes d'ailleurs où est réaffirmé le fait que nous avons à deviner l'interprétation analytique. Le paradoxe métapsychologique dans lequel est pris le système Cs dans l'endormissement est que «l'état de sommeil retire l'investissement au système Cs, de sorte que les excitations

qui, indépendamment de l'état de sommeil, ont pris la voie de la régression, trouvent cette voie libre jusqu'au système conscient». Ce double mouvement contradictoire de désinvestissement et d'investissement d'un système Cs paradoxal est repris dans une note, où Freud souligne la contradiction : «Le principe de l'inexcitabilité des systèmes non investis apparaît ici comme invalidé en ce qui concerne le système Perception Cs».

Je vois dans cette petite crise, dans cet état contradictoire du système Cs désinvesti investi, une description métapsychologique possible de l'attention «en mouvement» et de la suspension du jugement. D'un point de vue différent, dans l'«Au-delà du principe de plaisir», Freud écrira qu'il y a incompatibilité au sein d'un même système entre le fait de devenir conscient et le fait de laisser une trace mnésique derrière soi».

Je n'ai pas de nécessité interne, pas de souffrance qui me poussent à théoriser, et le plus souvent la théorie marche en moi bras dessus bras dessous avec la suspension du jugement -et ainsi suis-je obligé de me demander à quoi me sert d'avoir essayé de théoriser tout cela. J'ai deux réponses, l'une «scientifique», l'autre personnelle.

D'un point de vue scientifique, mon essai de théorisation ne sert à rien. Intérêt zéro. Avoir conscience de la conscience ne fait que repousser la question, cela rencontre une aporie jusque dans la métapsychologie, il n'y a pas de métaconscience. Mais l'intérêt personnel est une autre chose que je crois partageable : lorsqu'on s'est confronté à la difficulté de la pensée théorique, on renouvelle l'émerveillement que l'on peut prendre à lire certains auteurs dans les moments où on se sent en prison. En l'occurrence, les auteurs pour qui l'image est aussi énigmatique que le langage, pour qui l'image est le lieu où la conscience naît et s'abolit, pour qui l'image est un seuil onto et phylogénétique de l'humanité. Je pense en particulier à Bertram Lewin, à la fraîcheur de son livre intitulé *The image and the Past*, l'image et le passé. Un des chapitres de ce livre s'appelle «Commentaires psychanalytiques sur une Méditation de Descartes», -il s'agit de la première *Méditation*, et c'est absolument déroutant de voir le *cogito* et la suspension du jugement émerger des images hypnagogiques, images de son corps, nées de l'envie contradictoire de Descartes de s'endormir - il est en robe de chambre, devant le feu-, et de continuer de penser. Il se prouve alternativement à lui-même qu'il est réveillé et qu'il est endormi, et le conflit né de ces conclusions

incompatibles le conduit non à faire le rêve classique où, pour pouvoir dormir, on rêve qu'on est réveillé -mais à faire ce que Lewin appelle une «hypothèse négative»: Descartes suppose qu'il est endormi, ses mains et son corps ne sont qu'illusions, et leur image, puis l'image en tant que telle occupent tout le champ de sa conscience et l'informent que quelque chose de véritable et de réel s'attache aux images, comme c'est le cas des tableaux et des rêves. La première méditation s'achève par une abrupte et longue adresse ambiguë à Dieu -dont je vous laisse découvrir la fonction dans le commentaire de Bertram Lewin- et, s'appêtant je suppose à retirer sa robe de chambre et à dévêtir de même son esprit de ses acquisitions récentes, Descartes cède enfin-je le cite- à «une certaine paresse qui (!)entraîne insensiblement dans le train de (sa) vie ordinaire». Il écrit -du moins est-ce ma lecture- que lui aussi, si je peux dire, ne trouve à penser la conscience qu'entre veille et sommeil, et que «lui aussi» soupçonne qu'il est prisonnier de son ordinaire : «Et tout de même qu'un esclave qui jouissait dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que sa liberté n'est qu'un songe, craint d'être réveillé et conspire avec ces illusions agréables pour en être plus longuement abusé, ainsi je retombe insensiblement de moi même dans mes anciennes opinions,

et j'appréhende de me réveiller de cet assoupissement...» Ce sont les dernières lignes de la «Première méditation».

Pour finir, une apostille : c'est un fragment d'analyse, et si j'avais commencé par là, je me demande bien ce que serait devenu mon exposé -et comme le patient c'était moi, je parlerai à la première personne : lors d'un morceau ultérieur d'analyse, j'ai dû être si pénible dans une séance que l'analyste a dit qu'il commençait à comprendre mon père. Ça m'a fait un bien fou. Enfin, quelqu'un comprenait mon père, il n'était plus seul, je n'avais plus besoin à la fois de veiller sur lui et de détourner son attention, fût-ce par le biais peu efficace d'une plainte aussi rusée qu'effectivement horripilante. De plus, du fait que l'analyste commençait à comprendre mon père, j'ai commencé à comprendre l'analyste. Le problème, c'est que je n'ai aucun souvenir de ce dont il s'agissait, les préoccupations qui entouraient ce moment baignent dans l'obscurité, la même peut-être que celle qui règne dans la chambre des parents. Ou peut-être pas. L'obscurité est un organe analytique ambigu. C'est à la fois une représentation et c'est une perception, et c'est un processus et c'est une image avec lesquels nous travaillons et nous pensons. La conscience n'aime pas les liens qu'elle entretient avec l'obscurité, elle préfère les hypothèses -c'est-à-dire qu'elle se préfère elle-même.

Le conflit

introduction aux entretiens de juin 1999

Dominique Clerc-Maugendre

Je commencerai par remercier le comité scientifique d'avoir donné libre cours à sa propre tendance à conflictualiser lorsqu'il a décidé du titre de ces entretiens : «Tendance narcissique et résistance dans la cure».

Sans conflictualisation, il n'y aurait pas d'appareil psychique, il n'y aurait pas d'analyse, et nous n'aurions pas non plus l'occasion de débattre ensemble. Le progrès dans l'humanité est lui-même le résultat d'un conflit, celui de la tension pulsionnelle et de la nécessité qui lui est inhérente de satisfaire au principe de plaisir, y compris par le biais de la soumission au principe de réalité. Cela, Freud l'évoque dès les premières pages de «Pulsions et destins de pulsions», quand il désigne les pulsions comme les véritables moteurs des progrès qui ont porté «le système nerveux avec toutes ses potentialités au degré actuel de son développement» (par potentialités, entendons ici adaptation, attention, mémoire, mais encore activités fantasmatiques ou sublimatoires...) Ainsi, au-delà du simple maintien par le refoulement d'un hypothétique seuil d'équilibre, s'instaure, du fait de la résistance du moi, la diversité des voies qui permettent la répartition plus ou moins stable des ces investissements, malgré la poussée toujours active du sexuel. Le progrès dans l'analyse résultera du conflit que fait naître la poussée du refoulé d'une part, sous forme de la tendance libidinale qui réclame satisfaction au nom du principe de plaisir, et d'autre part l'irruption de la résistance, autre manifestation du principe de plaisir en tant qu'il appelle automatiquement la survenue du refoulement,

«Tendance narcissique et résistance dans la cure» nous invite donc à ne pas céder sur ce qui nourrit le processus analytique, sur ce qui le rend viable : à savoir cette alliance conflictuelle entre tendance et résistance, qui de façon paradoxale en vient à assurer la solidité de la cure, et ce qu'on pourrait appeler sa résistivité. *Tendance et résistance* nous incite d'emblée à ne pas perdre de vue le mouvement dialectique qui gouverne le parcours d'une analyse, sous le double courant de la tendance, et de ce qui vient y répondre comme marque de l'échec du

refoulement, et qui se re-présente, se re-produit, répétitivement, sous la forme de la résistance. A ne pas perdre de vue non plus comment *Tendance et résistance* trouveront dans le transfert et dans ses manifestations les plus bruyantes comme les plus discrètes la voie de leur expression directe.

Et le narcissisme, en tant que tendance, par l'infiltration qu'il opère dans toute relation d'objet, en vient inévitablement à complexifier encore les apparences du transfert : «Nous attribuons à l'individu, écrivait Freud dans «Une difficulté de la psychanalyse»- soit deux ans après la parution de l'«Introduction au narcissisme»-, un progrès qui le fait passer du narcissisme à l'amour d'objet, Mais nous ne croyons pas que la libido du moi soit jamais transférée aux objets dans sa totalité. Une certaine quantité de libido demeure toujours auprès du moi, une certaine dose de narcissisme se perpétue en dépit d'un amour d'objet hautement développé. (...) La libido d'objet a commencé par être libido du moi et elle peut se transmuier à nouveau en libido du moi. Il est essentiel à la plénitude de la santé d'un individu, concluait-il, que sa libido ne perde pas la plénitude de sa mobilité.»

Ainsi se trouve posé comme principe universel du fonctionnement psychique la possibilité pour l'investissement libidinal de se mouvoir, et de trouver les voies de cette mobilisation, possibilité sans laquelle le processus analytique ne saurait se dérouler, sans laquelle la névrose de transfert ne saurait se produire: c'est en effet du fait de la fluctuation des investissements, non seulement entre les choses et leurs représentants verbaux, mais aussi entre les instances de l'appareil psychique, que se développe la maladie artificielle du transfert, créée par la situation analytique. La névrose de transfert cette maladie *vivante* «nouvellement formée et transformée», doit sa création à la potentialité de remise en mouvement des investissements, potentialité à laquelle nous nous fions pour engager une analyse. Or, ce qui est aussi susceptible de limiter le succès de la thérapeutique, outre l'insuffisante mobilité de la libido qui ne se laisse pas facilement détacher des objets auxquels elle est fixée, c'est, écrit Freud

dans la 28ème leçon de l' *Introduction à la psychanalyse*, la «rigidité du narcissisme qui n'admet le transfert d'un objet à un autre que dans une certaine limite».

Ainsi, viscosité libidinale et rigidité du narcissisme pourront-elles se conjuguer, parfois au grand dam de l'analyse, en particulier lorsque le Moi tend à s'imposer au ça comme objet d'amour, ce qui est cependant le compromis normal qu'il avait trouvé pour assurer son développement et sa continuité. On voit ici à quoi tient le paradoxe du narcissisme dans la cure analytique : on se doit de le prendre en compte dans la mesure où la solidité du Moi est une nécessité pour la vie, mais on voudrait aussi lui imposer certaines limites et le voir faire preuve d'une relative humilité. Si nous reconnaissons volontiers au narcissisme un caractère certain de normalité, nous souhaitons pourtant que sa présence ne pèse pas avec excès sur le déroulement de la cure et qu'elle n'entrave pas trop la libre circulation des personnes psychiques ou des représentations. Cependant, on peut aussi considérer, si l'on songe à la constitution précoce du Moi, que la rigidité du narcissisme prend sens : elle répond en effet à la relative difficulté du Moi lui-même à abandonner les investissements dont il s'est fait autrefois l'objet dans le but de se constituer comme Moi primaire, comme à celle de pouvoir les détailler (un peu à la manière dont travaille le deuil), les déplacer ou les condenser, de façon à constituer les identifications qui édifieront son Moi futur. En conséquence, le Moi risque de garder de son état primitif une propension malade à transférer ces investissements en totalité sur un objet, surestimé ou idéalisé, objet amoureux, ou analyste pour ce qui nous occupe aujourd'hui. C'est là une sorte de maladie infantile pratiquement inévitable qui nous mène à souligner ici toute l'importance du narcissisme dans le transfert : généralement nous ne le percevons, ce narcissisme, que lorsqu'il entre de façon massive au service de la résistance, et qu'il se rend sensible, toujours, par l'immobilisation qu'il impose au processus, comme aussi bien souvent à l'activité psychique de l'analyste. Et l'on sait combien la composante narcissique, qui entre en jeu dans l'amour, peut dans l'analyse déclencher la plus implacable des résistances lorsqu'elle s'impose sous la forme de l'amour de transfert.

Mais de quel narcissisme parle-t-on lorsqu'on parle de narcissisme dans la cure ? Du narcissisme primaire ou du narcissisme secondaire ? Évoque-t-on un narcissisme qui s'exprimerait toujours sous la forme univoque du rapport à l'objet primaire et de la relation qui en découle, ou un narcissisme défensif

secondarisé, produit par le retournement régressif des investissements d'objets vers le Moi ? Et comment les dissocier ?

Dans le transfert l'objet primaire vient toujours figurer sous la forme dite maternelle, objet de l'étaillage des besoins fondamentaux, mais aussi «sol de la réalité» d'une sexualité première et originelle : narcissisme primaire et relation érotique à l'objet sont indéfectiblement liés, dès l'origine, et fondent le rapport imaginaire du moi à l'autre. Dans la situation de l'analyse, l'analyste à son tour en s'offrant en quelque sorte comme présence d'objet psychique, attire la reproduction des mouvements libidinaux divers qui ont contribué à la formation du Moi du patient : le narcissisme primaire entre en scène - ou plutôt le narcissisme précoce, c'est-à-dire un narcissisme déjà quelque peu secondarisé. Narcissisme précoce qui se combine aussi avec le narcissisme secondaire, issu des investissements d'objets et des identifications inconscientes qui participèrent de la formation du Moi, et de ses idéaux.

Quelle que soit la nature du narcissisme enjeu, c'est en direction de cette «présence» de l'analyste, que se déploient les transferts du patient, véhiculés par son discours. Discours qui est à entendre, toujours, comme une adresse, dans le cadre de la relation spéculaire qui s'instaure d'emblée, et qui en tant que telle convoque le narcissisme. Le risque étant alors que par les effets mêmes du transfert, le désir ne change d'objet et ne se retourne vers le moi, effaçant d'un coup toute possibilité d'altérité symbolique. La tâche revient à l'analyste de permettre au patient de quitter la relation imaginaire, par le biais de la possibilité de symbolisation que permet l'interprétation. Mettre en mots, traduire, délier le discours du patient, permettre aux représentations inconscientes la libre circulation et l'accès à la conscience, retrouver, selon l'expression de Freud, la «pluralité des personnes psychiques», tout cela passe par l'objet-analyste.

Plus la rigidité du narcissisme est importante, plus grande sera la difficulté rencontrée par l'analyste à se dégager de l'emprise du patient, qui tend ainsi à faire de l'un à partir du semblable. Plus délicates seront ses interventions et ses interprétations. Car si l'on veut que l'analyse tienne bon on se trouve contraint aussi de ménager la fonction défensive que représente le narcissisme au plan économique.

Dénoncer les modalités défensives conduit en effet bien souvent à leur renforcement et risque d'enfermer le patient dans un fonctionnement répétitif compulsif. Le Moi lorsqu'il souffre trop, ou lorsqu'il est en danger (de vide,

d'anéantissement, de perte de lui-même etc.) n'a pas d'autre issue que cette contrainte qui parfois nous en impose pour un transfert négatif ou une conduite masochiste, mais qui est le plus souvent due à une recrudescence de la tendance narcissique qui cherche à restaurer un Moi dont - pour reprendre l'expression qu'emploie Freud dans l'«Introduction au narcissisme» - «l'estime de soi» qu'il a de lui se serait abîmée face à un objet défaillant ou par trop surestimé (ce qui revient au même au plan économique). C'est alors que le sentiment de honte, lorsqu'il imprègne les séances, vient signaler l'essence du mal : on pourrait dire de toute maladie d'amour, qu'elle porte atteinte au corps, ou à l'âme, qu'elle est une maladie honteuse, très justement parce qu'elle entraîne une déperdition intense de libido narcissique. Le risque est du même ordre avec l'instauration de la relation transférentielle. C'est bien pourquoi, toute cure débutante est propice à l'installation de telles défenses narcissiques, que la tendance contient en puissance.

Dès lors comment contribuer à ce renforcement de «l'estime de soi qu'a le moi», nécessaire à la résistance de l'analyse sans pour autant favoriser l'installation d'une barrière narcissique qui servira par trop la résistance à l'analyse ? Comment aider à la restauration d'un moi, tout à la fois réceptacle et réservoir libidinal, d'où puissent partir les investissements d'objet et vers lequel ils puissent retourner ? Comment assurer cette mobilité psychique nécessaire à la vie de l'esprit, et comment aider le patient à abandonner peu à peu le refuge du Moi ? Moi-refuge qui participe de la démultiplication des sentiments de mégalomanie et de toute-puissance, moi-refuge à la solidité toute relative, qui toujours renvoie à la menace que représente son effondrement soudain. Le refuge vers le narcissisme est un moyen désespéré pour tenter de retrouver ce sentiment de complétude et de cohésion qu'évoque la représentation fantasmatique du Moi-idéal, une façon aussi d'endiguer le sentiment de mésestime de soi, ou de honte, que provoque l'impression de la discontinuité dans le temps, liée dans l'inconscient aux traces de rupture dans le contact avec l'objet primaire.

Mais la résistance dans la cure ne saurait se réduire à la régression, pas plus que la tendance n'est superposable à la structure. À les considérer ainsi on manquerait ce qui constitue la force vive de la cure analytique, laquelle, en contribuant à faire du Moi l'objet de sa propre observation relance le paradoxe qui est le moteur même du développement normal du Moi : celui-ci consiste en effet à «s'éloigner du narcissisme primaire, et engendre en retour une aspiration intense à retrouver ce même narcissisme» écrit Freud, qui ajoute à cela qu'«une part du sentiment d'estime de soi provient du reste du narcissisme infantile toujours actif, tandis qu'une autre part tire son origine dans l'accomplissement de l'idéal du moi, et qu'une troisième partie provient de la satisfaction accordée à la libido d'objet.»

C'est ce trépied qui constitue le narcissisme «ordinaire» du névrosé et que nous retrouverons dans chaque analyse dans un alliage aux proportions variables. N'est-ce pas alors par le biais de cet alliage que l'analyste parvient à dégager le processus analytique de l'impasse produite par le narcissisme du patient ? Comment décomposer un tel alliage dont les oscillations du transfert sont le signe, quels que soient les noms qu'on lui donne : objectal, narcissique ou idéalisant ? L'analyste, se trouve souvent trop souvent pris au piège d'avoir à interpréter le matériel fourni par la seule tendance narcissique, tout en ménageant le mécanisme de défense que représente cette tendance et en prenant garde de ne pas libérer toute la force destructrice qu'elle pourrait déployer. Et la résistance - cette résistance qui désigne le transfert - peut alors se retrouver de son côté : la tendance narcissique guette aussi l'analyste, plus souvent qu'à son tour... Autre pôle du conflit, qui redonne à la résistance tout son poids mais aussi toute sa dynamique.

Mais il est temps maintenant de résister à ma propre tendance, éminemment narcissique, qui serait de faire, au lieu d'une simple introduction, un véritable exposé, et de vous convier à nous tourner dès maintenant vers nos collègues, et à investir à notre tour l'objet de leurs travaux, en espérant vivement trouver réponses à nos questions.

Le narcissisme n'est pas une fin en soi

Henri Normand

C'est tout de même une curieuse situation que de passer des heures entières dans son cabinet d'analyse à écouter et à écouter encore des mots, des souffrances, de l'angoisse, de la déréliction, de la peine, du chagrin, parfois aussi du plaisir, de la joie, du bonheur, toute la gamme de l'humain ; plus encore il y faut une certaine dose de culot et d'audace pour s'imaginer que cette écoute puisse avoir des effets de changement, de modification, de guérison, de réinvestissement, de réorganisation ; quelle audace aussi pour s'engager avec ceux et celles qui viennent s'allonger sur nos divans, pour s'imaginer, se représenter, éventuellement nommer ces mouvements qui vont de la désorganisation à la réorganisation, qui laissent la désorganisation faire son travail de déliaison, donc de changement ; avec d'autres ou dans certaines circonstances il s'agirait tout au contraire de limiter la désorganisation avec une visée plus ouvertement psychothérapique, provisoire le plus souvent quelquefois définitive. Nous nous devons de reconnaître que ces opérations sont entièrement sous la dépendance de toute une série d'emboîtements, de succession d'événements, de mobilisations de liens entre ces événements-connus ou non encore reconnus, non identifiés ou identifiables, qu'éventuellement nous pouvons repérer, articuler, nommer donc construire, voire interpréter mais qui, bien qu'objets de connaissance, d'intérêt, de recherche, sans l'analyse pourraient bien ne pas prendre corps.

Bien sûr nous écoutons, mais nous savons parfaitement que cette écoute est totalement insuffisante si le transfert n'est pas au rendez-vous, tout comme d'ailleurs le contre-transfert qui en est une des facettes. Lui aussi il nous faudra l'écouter, souvent le deviner, voire le nommer.

Ceci pour dire bien évidemment une fois de plus que les mots, et ce que nous pouvons en entendre ou en comprendre, n'auront aucun effet de changement si, à l'intérieur et à partir de ces phénomènes, une autre dimension n'est pas encore installée ou en cours d'installation, dimension qui, en quelque sorte introduit une mise en tension entre ce que le patient dit ou

éprouve, et ce qu'il peut commencer à dire ou à éprouver de et à partir de ce qu'il dit, du fait même de se trouver dans ce dispositif si particulier qui est celui de nos cabinets d'analystes.

En effet, pour qu'il y ait analyse, une certaine forme de décalage à l'intérieur du sujet est exigible, un décalage qui puisse signifier une distance, qui bien souvent n'est pas présente d'emblée, une distance psychique minimale du patient à l'analyste, du patient à lui-même, autant d'ailleurs que de l'analyste au patient. Sans ce décalage, sans la production de ce décalage, aucun effet durable d'analyse n'est à attendre, et si cela peut constituer un souhait évident du patient, l'analyste a bien sûr sa part de responsabilité dans ce mouvement : l'analyste qui laisserait s'entretenir une proximité stérilisante imposerait au patient une forme de pression séductrice, sans aucun autre choix que de s'y soumettre ; aucun effet de per-laboration, donc certainement aucun effet de développement du sujet n'en serait à attendre ; les mots voleraient et s'échangeraient mais leur ancrage n'aurait pas lieu, surtout ne trouverait pas de lieu. Disons d'emblée que la résistance du patient à l'analyse l'aurait emportée avec l'appui si l'on peut dire de l'analyste sur une possible créativité potentielle. Quelque chose viendrait ou s'opposer à cet écart ou l'annuler, annuler le différentiel entre le sujet et l'analyste, autant qu'entre le sujet et lui-même, quelque chose qui, lié à la résistance priverait le patient de se percevoir comme étant lui-même. paradoxalement il pourrait s'éprouver dans un narcissisme comblé, saturé lequel constitue bien évidemment l'un des ingrédients essentiels de ce différentiel : mais en même temps, ce narcissisme une fois introduit devrait constituer ce qui permet ou non ce décalage, ce différentiel, cet écart qui ouvre l'analyse pour plus ou moins tardivement signifier au sujet son propre développement, et non constituer ce qui l'en empêche. L'analyse et de toute évidence sa pratique imposent, comme l'une de ses exigences, le souci de la subjectivité, de son acquisition et de son développement, puis de son usage, dans cette articulation entre résistance et narcissisme.

À ce même titre, elle impose à l'analyste de se préoccuper de l'existence de la capacité du patient à percevoir son propre inconscient. Elle impose donc de faire travailler ces divers éléments à partir desquels en surgira cette capacité.

Savoir susciter un ancrage subjectif défaillant, le faire surgir, voire l'inventer ou le créer ou même le construire puis dans un temps très largement ultérieur, le nommer et peut-être l'interpréter peut constituer pour un temps assez prolongé le souci de l'analyste, souci qui marque probablement la différence fondamentale entre psychothérapie analytique et psychanalyse. Dire est insuffisant, être écouté est insuffisant, mais se dire, s'entendre dire, se savoir écouté dans ce différentiel qu'introduisent les dimensions transférentielles et contre-transférentielles, depuis le symptôme et depuis ce que le patient peut s'en dire, fait assurément l'analyse.

Ce type de question se pose avec tous les patients mais peut-être de manière plus aiguë avec ceux globalement peu marqués par l'ordre névrotique, ou bien dans et aussi au cours de séquences de cure qui laissent surgir ce type de difficulté, dans toute son ambiguïté et son ambivalence : il nous arrive en effet souvent de dire que ces patients sont narcissiques (ah ! la pathologie narcissique), que ces séquences sont des moments de réorganisation narcissique, de régression narcissique, mais il nous arrive tout autant de dire que leur narcissisme est défaillant. Le narcissisme a bon dos, sauf à le considérer, comme déjà Lou Andréas Salomé nous y invite dès 1921 dans une double direction. C'est peut-être ce à quoi nous introduit ce terme : tendance narcissique, en nous proposant des possibilités de variations, d'orientation à l'intérieur du thème-concept narcissisme.

Se préoccuper de cette question, c'est aussi et surtout se préoccuper et mettre l'accent sur le conflit psychique, sur son actualité autant que sur ce qui le constitue, avec ses deux pôles, le refoulé et le refoulant. Mais plus précisément, comment ce même conflit pourrait-il émerger si l'une de ces deux séries est défaillante ? Nous savons l'importance extrême que dans toute son oeuvre, Freud accorde au refoulement, «pilier sur lequel repose l'édifice de la psychanalyse, autrement dit son élément le plus essentiel» : constat qui date de 1914, dans «*L'histoire du mouvement psychanalytique*», mais bien auparavant dès les «*Études sur l'hystérie*», en 1895, à propos de Lucy R. : «ce refoulement ne peut-être dû qu'à un sentiment de déplaisir, celui de l'incompatibilité de l'idée à refouler avec l'ensemble des représentations occupant le moi», formulation qui manifeste à la

fois de ses intérêts - essentiels à cette époque - pour le refoulé, mais déjà aussi pour l'organe refoulant, pour le moi, même s'il faut attendre beaucoup plus tard les perspectives qu'offrira l'introduction du narcissisme, dans ses nouvelles possibilités pour que cette question prenne son ampleur.

«Jusqu'à présent, je n'ai en effet jamais décrit que le refoulé, comme le nouveau, l'inconnu, en tant que Caton qui prend parti pour la causa *vicia*. J'espère ne pas oublier qu'il y a aussi une *victix*» écrira-t-il à Jung le 19.12.1909, accentuant son interrogation sur le refoulant. C'est cet aspect là de la question que j'aborderai d'emblée qui est d'une certaine manière notre ordre du jour. Moi, résistance et narcissisme sont les mots d'aujourd'hui ; ce sont aussi des mots qui concernent l'instance refoulante.

Trois remarques :

- pour qu'il y ait refoulement, l'instance refoulante, le moi, doit être suffisamment développée ;

- ce n'est qu'à partir d'un certain seuil de développement que la libido d'ego pourra investir suffisamment le moi pour former le narcissisme secondaire ;

- mais pour exister, les ingrédients qui deviendront le moi devront eux-mêmes au cours de cette croissance avoir été investis depuis l'extérieur, par la libido parentale, maternelle principalement, avec laquelle ils formeront une sorte de nébuleuse en devenir qui est probablement ce que l'on nomme le narcissisme primaire.

De ce seul constat, le temps de la nécessaire croissance du moi, de la nécessité de l'acquisition d'une certaine consistance du moi, ou pour le dire autrement d'une certaine résistance du moi, il est aisé d'inférer que résistance du moi, développement du moi et narcissisme primaire vont au moins pour un temps cheminer d'un même pas. En se développant, le moi s'offre progressivement à l'investissement libidinal croissant qui dans le même temps le constituera dans l'acquisition de sa résistance, de son exigible résistance, de toute évidence narcissique.

C'est cette instance, objet de l'investissement narcissique, lieu du siège pour une grande part, des résistances : le moi qui reste donc au centre des débats, dès qu'il est question des résistances. C'est un point de vue que Freud a régulièrement conservé, même si à la fin de son oeuvre, il distingue d'autres sources de résistance. *Inhibition, symptôme et angoisse* «évoque ainsi 5 sortes de résistances dont seulement 3 sont sous la dépendance du moi : refoulement, résistance de transfert et

bénéfice secondaire de la maladie ; existent aussi la résistance du ça et la résistance du surmoi...».

C'est pourquoi s'intéresser au refoulement, en quelque sorte le parangon des résistances, impose de s'intéresser au moi et à son développement. Pour que ce moi puisse effectuer son développement, pendant toute cette période de croissance, avant que d'être l'objet de l'investissement libidinal d'ego, le nourrisson est globalement l'objet de la libido parentale qui à la fois investit des objets projetés qui viennent des parents eux-mêmes, mais aussi la globalité des besoins du nourrisson. Quelque chose se trouve à la fois proposé et investi dans ces tout débuts par la génération antérieure. L'existence du moi dépend très certainement des mouvements et des inscriptions, depuis ces deux sources qui offrent des formes à l'investissement, l'une externe parentale si l'on peut dire et l'autre interne, en ce sens que le nouveau né apporte lui aussi son propre héritage qui pourra ou non être primairement validé puis investi par la mère ; je pense principalement à l'instinct, au besoin pour lequel l'objet de satisfaction est biologiquement déterminé, qu'il inclut en lui-même l'héritage des générations précédentes. Ceci apparaît nettement quand Freud s'interroge dans l'inconscient sur la présence chez l'homme des formations psychiques héréditaires, quelque chose d'analogue à «l'instinct des animaux». J'y reviendrai, mais tout de même ceci : n'y a-t-il pas, aujourd'hui, un glissement, une certaine orientation de l'analyse contemporaine qui, laissant en jachère cette question de l'instinct, des besoins et de leur satisfaction, privilégie le désir et ses dimensions sophistiquées, privant l'analyse de ce que cette question des instincts lui apporte comme outils à penser le narcissisme primaire et, justement l'articulation de la résistance et du narcissisme. Faut-il y voir par exemple une des raisons de la poursuite infinie des analyses ou des dérives intellectuelles actuelles . Et reprendre ce qu'écrivait Georges Favez en 1974 (la résistance de l'analyse) : «Le niveau de l'analyse ne serait plus un niveau de rapport, mais de signification.»

Cette question est d'autant plus complexe que les exigences de la cure mettent bien souvent en évidence une insuffisance d'avancée du développement du moi, de ce fait une insuffisance des investissements narcissiques résultant des défaillances - déjà - du narcissisme primaire, n'offrant à l'analyste d'autre alternative que de laisser se développer in *situ* une nécessaire refondation-réestimation du moi. Ce temps, problématique pour la suite de la cure, puisque pouvant paraître encourager la constitution d'un moi résistant,

encourageant la croissance du lieu de la résistance, ne pourra qu'après coup être reconnu comme temps passager d'une dimension psychothérapique de cette cure-ci. C'est certainement toute la difficulté de cette question, car d'une part comment analyser si cette base n'est pas acquise, base que d'autre part nous devons soumettre à l'analyse si nous voulons que celle-ci soit effective. Sans cela, nous demeurerions dans le strict champ psychothérapique ?

Probablement tôt ou tard, le plus souvent tard, tardivement, lorsque les protagonistes de la cure sont devenus comme d'anciens combattants, ce lien consubstantiel entre résistance, développement du moi et narcissisme, même s'il a exigé construction besogneuse demandera analyse. Dans nos jargons, nous nous entendons dire quelquefois : renforcer les défenses, les résistances, les défenses narcissiques ; c'est encore et toujours un langage de psychothérapeute ; mais c'est si souvent un passage obligé de passer par là pour donner une chance à cette analyse d'avoir lieu. L'estimation du développement si je puis dire d'un des pôles de cet appareil à conflictualiser - je n'ai pas pour l'instant de meilleur mot, je ne dirai sûrement pas l'appareil à analyser qui ne tiendrait compte que de la seule dimension intellectuelle - est certainement l'un de nos soucis. Comment pourrions nous laisser cette question de côté sans courir deux types de risques : des risques d'effondrements brutaux nécessitant d'autres types d'intervention, ou bien des utilisations séductrices de notre activité interprétative, transformant l'analyse en idéologie. Et pour ma part je n'hésiterai pas à considérer que ces temps-là font partie intégrante de la cure : ces temps apparemment psychothérapiques ne sauraient prendre toute leur dimension qu'en les pensant d'emblée et contre-transférentiellement dans l'analyse même.

Peut-être est-ce aussi une raison pour comprendre l'effervescence actuelle des modes psychothérapiques multiples, comme si les analystes avaient eux-mêmes délaissé ce terrain pour s'engager dans une orthodoxie stérilisante, alors même que Freud nous ouvre toutes grandes les portes de ces questions, en nous donnant tous les moyens pour penser et faire travailler ces situations difficiles.

S'interroger sur la formation du moi, c'est à la fois s'interroger sur les ingrédients instinctuels, les mécanismes, les mouvements pulsionnels qui lui donneront naissance bien sûr, mais c'est aussi s'interroger sur le moi en tant que lieu de formation des résistances et du narcissisme. C'est aussi s'interroger sur le

matériau même qui le constitue, sur un certain type de matériau qui, n'apparaissant pas d'emblée comme produit fini moi, subit transformation, changement, mais surtout déqualification comme pourrait le dire un langage contemporain ; du fait des mobilisations qui vont de l'incorporation aux identifications, dans l'appropriation de ce qui est proposé, le moi s'inaugure en lui-même et inaugure alors non seulement son propre dédoublement, mais la capacité de percevoir ce dédoublement dans ses instances et de ce fait la possible naissance d'un sujet analysant. Ce pourrait être là la source d'une certaine conception du transfert et du contre-transfert, du transfert comme d'un lieu où s'effectuent ces remaniements, ces échanges, ces connexions, du transfert comme lieu des transmutations entre l'archaïsme des choses et leur transformation, autrement dit : de la dimension narcissique primaire du transfert, de tout transfert, en tout transfert, à la condition probable que cet archaïsme soit reconnu d'une certaine manière, depuis une nébuleuse originaire, ombilic du transfert.

Ce développement de la puissance refoulante repose donc sur l'estimation de l'instance moi qui pour un temps pouvait paraître homogène jusqu'à l'introduction du narcissisme en 1914 qui vient tout bouleverser, en introduisant les idéaux du moi, qui inaugurent à de nouvelles possibilités puisque la puissance refoulante y apparaît comme divisée en elle-même. De ce fait, au-delà de l'introduction de la notion de résistance, de protection du moi, de maintenance, de permanence du moi, celle des instances idéalisantes du moi autorisent de nouvelles mises en perspective d'autres recompositions, d'autres ouvertures, d'autres possibilités de connexions, mais aussi l'instance refoulante peut devenir conflictuelle en elle-même. Le narcissisme ne serait-il plus ce qu'il était. Une belle entité ? Faut-il élargir encore ce concept de narcissisme ? En l'introduisant Freud le fait éclater en plusieurs directions. Le narcissisme reste-t-il intrinsèquement uni à la résistance ? Faut-il renoncer au concept même de narcissisme ? Ou le penser autrement ?

Deux citations du Freud de l'introduction pour illustrer ce bouleversement : une première qui reprend presque mot à mot les formulations de 1895 : «Le refoulement, avons-nous dit, provient du moi ; nous pourrions préciser : de l'estime de soi qu'a le moi» et une seconde qui signifie cet enrichissement de la puissance refoulante : «La différence entre deux sujets, qui contient la condition du refoulement, peut s'exprimer facilement en des termes qui permettent de la soumettre à la théorie de la libido. Nous pouvons dire que l'un a établi en lui un

idéal auquel il mesure son moi actuel, tandis que chez l'autre une telle formation d'idéal est absente. La formation d'idéal serait du côté du moi la condition du refoulement». L'estime de soi est devenue une variable, fonction de la formation de l'idéal et la formation d'idéal est la condition du refoulement.

Résistance et narcissisme une fois ces idéaux introduits occuperont des positions et des statuts différents suivant l'axe et les moments considérés. Si le développement de la dimension narcissique du moi permet à l'axe des résistances de se constituer à partir des ingrédients originaires, seule l'introduction des idéaux du moi, source nouvelle de conflits possibles à l'intérieur de la puissance refoulante, permet de saisir comment le narcissisme en s'enrichissant de ces aspects idéaux pourra se diversifier et introduire à une mise en jeu, un dégagement pour ce qui jusque là paraissait une butée difficilement franchissable, si l'on s'en tenait à une simple notion de l'amour de soi : peut-être même est-ce l'épreuve de cette difficulté là qui a conduit Freud à cette introduction dont il ne se départira plus jusqu'à la fin de son oeuvre. C'est dans cette mouvance qu'apparaît l'intérêt d'une formule telle que «tendance narcissique» qui reprend à son compte cette mobilité certaine, cette possible ouverture. La transformation que propose cette formule repose sur l'adjectivation du mot narcissisme et sur l'adjonction du mot tendance. Mais, pas plus que le narcissisme, la tendance narcissique n'existe évidemment d'emblée puisqu'elle inclut le narcissisme même ; elle subit le même développement mais pourrait se proposer comme le représentant à la fois de sa mobilité et de ses diversités, en prenant en compte l'ambiguïté de la notion elle-même, à partir de l'ambiguïté de ses origines. Pour accentuer fortement cet aspect, je choisirai pour ma part de l'écrire au pluriel : les tendances narcissiques, du moins pour l'instant. Je m'en expliquerai un peu après.

Maintenant reprenons (ces choses) par un autre bord. Examinons l'assemblage de ces deux termes : tendance et narcissique. Nous sommes familiers du mot, narcissisme, devenu pour partie concept qui renvoie bien évidemment au mythe de Narcisse et à ses variations : Narcisse se mirant dans l'eau d'une source et mourant d'inanition dans la contemplation de sa propre image. Il laisse entendre l'origine du nom Narcisse, c'est-à-dire narcos, sommeil, engourdissement qui a donné narcotique. Mais ce même récit rapporte un autre aspect non négligeable pour mon propos, laissant entendre des possibilités mobilisatrices incluses dans le concept de narcissisme lui-

même. En effet, si cette dimension narcotique, dans certaines versions conduit à la mort du héros, dans d'autres versions, cette narcose conduit à une transformation radicale de la situation puisque, au-delà de cette mort, elle réintroduit la vie sous une autre forme, celle de fleurs : les narcisses, fleurs printanières donc novatrices s'il en est. On pourrait noter au passage une tendance à la mutation si je puis dire. Ce n'est pas seulement Phénix qui renaît de ses cendres, dans une forme de répétition infinie, mais beaucoup plus l'indication d'un changement d'état, d'une mutation vitale et dynamique proposant en quelque sorte une double orientation au narcissisme ; je dirai : non pas deux narcissismes mais plutôt deux orientations au narcissisme.

Et du côté de tendance. Le Littré en donne la définition suivante : «Terme didactique. L'action, la force par laquelle un corps est porté à se mouvoir... Direction du mouvement, pente vers quelque chose», définition générale d'un mouvement vers, définition dynamique sans plus. Par contre, en ouvrant le dictionnaire historique de la langue française de Robert et Alain Rey, j'ai pu lire tout autre chose. Il existe pour ce mot un sens abandonné et bien surprenant : «Tendance, seul dérivé de tendre (on entend là l'ambiguïté du mot tendre entre tendre vers et tendresse) qui ait de l'importance dans l'usage général avec le sens d'inclination amoureuse sorti d'usage, et depuis le dernier tiers du XIV^{ème} siècle pour force tendant vers une fin... (la tendresse sera exclue, refoulée du sens au XIV^{ème}, au bénéfique de ce qui suit) : À partir du XVII^{ème}, tendance désigne ce qui pousse une personne à agir, à se comporter... «Tendance pendant une longue période, jusqu'au XIV^{ème}, équivalait donc à tendresse et si les mots ont un refoulé, tendresse pourrait bien constituer le sens refoulé de tendance. Tendresse-tendance précède tendance-tendance. Et ces deux significations au mot tendance laissent dire deux tendances à tendance.

Qu'est-ce à dire : en nous proposant le rapprochement de ces deux mots, tendance et narcissisme, notre Comité scientifique nous entraîne vers un curieux constat. On pourrait dire que chacun de ces deux mots comporte en effet, en quelque sorte, deux orientations possibles, l'une primaire, première, régressive, l'autre seconde, dynamique, et si l'on noue ensemble ces deux possibilités, on pourrait ainsi dégager un sens premier, devenu régressif, à tendance narcissique comme exprimant l'inclination à l'engourdissement, à la narcose ; en quelque sorte une tendance

narcissique expression ou synonyme de tendresse narcotique et un autre sens qui deviendrait la tendance narcissique, comme signifiant la tendance vers la mutation, le changement de nature au-delà du premier sens, immobilisateur, voire mortifère. Je me sens là, cette fois-ci, tout à fait justifié d'écrire tendances au pluriel : l'histoire de la langue m'y engage complètement. Cette apparente digression en fait n'en est pas une : elle rejoint très directement notre expérience clinique. En effet, devenant une formule plurielle, elle inclut dans sa formulation même les deux directions : la tendresse narcotique et la tendance narcissique proprement dite. La tendresse narcotique pourrait constituer de ce seul fait, après avoir été essentielle au développement, la résistance majeure à la cure, au développement de la cure, à l'éveil de la cure, comme l'une des difficultés majeures des transferts dans l'obstacle qu'ils peuvent constituer au développement du transfert incluant de la sorte le souhait narcotique du patient refusant d'être réveillé ou plus encore, éveillé par le processus de la cure. Dans cette acception, la tendance narcissique représenterait la tendance du patient à l'immobilisme psychique, au maintien de l'immobilité du moi campant sur ses acquis, sur ces moments essentiels des acquis, pouvant les répéter à satiété, refusant tout développement, un des modes possibles d'expression et de satisfaction majeure des résistances considérées dans leur ensemble. Mais sans omettre de considérer ceci : pas de cure analytique possible sans résistance, pas d'issue à la cure sans perlaboration des résistances, l'instauration du narcissisme en ses tendances constituant le pivot même de la cure entre fermeture et ouverture de la cure à elle-même...

Cette dimension narcotique de la cure qui a longtemps occupé Freud dans son souci de se dégager de l'hypnose est un autre mode d'approche de cette même question. C'est par exemple cette dimension narcotique, ce souhait narcotique que Freud dès 1890, nomme dans «le traitement psychique» en évoquant l'état dans lequel le patient se trouve en entreprenant son traitement, son «attente croyante, pleine d'espérance», «force agissante avec laquelle nous devons compter en toute rigueur, dans toutes nos tentatives de traitement et de guérison». Puis, par la suite, ce terme s'estompé devant la puissance capable de la mobiliser, le transfert : ainsi dans les minutes de la séance du mercredi 30 janvier 1907 p, 123 : «Il n'y a qu'une puissance capable de surmonter les résistances : c'est le transfert. Nous contraignons le patient à renoncer à ses résistances par amour pour nous.

Nos traitements sont des traitements par l'amour. Il ne nous reste ainsi que la tâche d'éliminer les résistances personnelles (les résistances au transfert). Nous pouvons guérir aussi loin que s'étend le transfert ; l'analogie avec le traitement par l'hypnose est frappante. Seulement la psychanalyse utilise le pouvoir du transfert pour amener un changement durable chez le patient, alors que l'hypnose n'est qu'un tour d'adresse». Le transfert en mobilisant l'attente croyante tente de réaliser le souhait absolu et total de rencontrer enfin un personnage qui puisse assouvir ce qu'à cette époque Freud nomme un souhait de guérison, un souhait de protection contre les affres d'avoir à retrouver l'originnaire, d'avoir non seulement à subir le retour du refoulé, mais pire : de devoir mobiliser l'instance refoulante, le siège des résistances et plus encore de supporter de s'en trouver radicalement changé. L'embarras viendra de ce que l'attente croyante ne cesse de réapparaître dans les manifestations transférentielles. Le transfert, outil du développement de la cure court le risque d'être englouti dans le système des résistances, puisque l'analyste est supposé porteur de la satisfaction de cette attente.

«Remémoration, répétition, élaboration», «Remarques sur l'amour de transfert» montrent le souci de Freud de se donner les moyens de se dégager de cette difficulté, de cette chose inattendue constituée non seulement par le négatif, mais surtout par ce surgissement d'éléments archaïques ambivalents érotiques et amoureux, qui sont ces éléments sournois que la résistance, sous sa forme de tendresse narcotique, tient à distance ; l'analysant utiliserait l'attente croyante pour résister aux éléments qui lui en imposaient le surgissement et à partir de là le changement. S'ils sont éveillés, ils risquent de devenir à leur tour résistance du fait de leur incapacité de saisie par l'analysant, bien que comportant en eux-mêmes les éléments essentiels au changement. À nouveau : sans l'introduction d'une nouvelle topique, sans l'introduction du narcissisme, pas d'issue.

C'est tout le sens des lignes que Freud adresse au pasteur Pfister le 25.11.1928: «Une déclaration psychologiquement aussi profonde que «tes péchés te sont remis, lève-toi et marche», s'oppose à un grand nombre d'autres uniquement conditionnés par l'époque... Si un malade avait demandé : «Comment sais-tu que mes péchés me sont remis ?», la réponse inévitable ne pouvait être que «c'est moi le fils de Dieu qui te les pardonne». Donc en réalité une invite à un transfert illimité. Et maintenant imaginez que je dise à un malade «Moi, S. Freud, professeur titulaire, je

vous pardonne vos péchés», quel impair, dans mon cas ! mais ce qui s'applique ici c'est la loi selon laquelle l'analyse ne se contente pas d'un succès de suggestion, mais recherche l'origine et la justification du transfert.»

Cet aspect narcotisant du transfert, nouvel aspect de l'attente croyante, avec tout son cortège de dépendance, persiste au premier plan de l'exigence transférentielle, expression de la toute puissance et de la maîtrise qui met les risques régressifs à distance. Ce sont probablement ces patients que l'on pourrait nommer comme on l'entend souvent : narcissiques, dans cet aspect monolithique, monodirectionnel, massif, non différencié, sans aucun mouvement oscillatoire entre tendresse et tendance. Ce pourrait même être un narcissisme sans tendance, un narcissisme duquel toute tendance a été ou évacuée ou immobilisée, et si la cure réussit malgré tout à s'engager elle sera pour longtemps occupée par l'univocité de la dépendance transférentielle non reconnue, sans que puisse surgir la moindre tendance justement tendance mobilisatrice. L'accrochage (j'emploie à dessein ce terme qui m'évoque l'accrochage que décrit Imre Hermann dans l'instinct filial), l'accrochage donc à l'amour-tendresse - ou à son contraire la haine - est forcé.

De ces patients, je dirai donc qu'ils sont Narcisse, mais n'ont pas accès au narcissisme, encore moins à ses tendances et qu'ils demandent au transfert de les maintenir ou de les renforcer dans ce statut. Le mouvement qui les conduirait de Narcisse vers le narcissisme puis vers les tendances narcissiques est soit complètement inexistant, soit dénié.

Mais alors, dans une telle situation, qu'est-ce qui nous permet d'adjectiver le substantif narcissisme ? Comment l'ouvrir à ses tendances ? Pouvons nous nous satisfaire de ce constat qui considérerait le symptôme proposé au seul service de la résistance : il l'est assurément, mais en persévérant sur ce terrain, nous resterions-nous - au service de la répétition. Aussi le souhait d'immobiliser toute l'attention de l'autre, dans une forme de répétition, manifeste également l'expression de l'enfin possible et secret espoir de laisser s'exprimer l'inexprimable jusque là interdit ou inhibé. C'est un sens possible que le souhait narcotique peut prendre pour le patient, cette nécessaire croyance dans la toute puissance de l'analyste : pouvoir enfin mobiliser avec lui l'originnaire et dans cet originnaire, entre autres, traiter la violence meurtrière primaire et dévastatrice, jusque là refusée, interdite, condamnée, bloquant toute mobilisation toute réestimation du moi, inhibant toute permutation narcissique,

il laisse apparaître et se développer dans le patient ce risque là. En venant s'inscrire dans le transfert il lui laisse prendre la mesure de son souhait d'être aimé aussi pour cette capacité de violence. C'est une invite à saisir dans le symptôme proposé sa double face, sa duplicité, ses paradoxes... c'est réintroduire transformation, déqualification au moins partielle de cette haine meurtrière de l'enfant, depuis l'échec de sa prise en compte par l'amour maternel, depuis les manifestations de violence inhérentes aux diverses manifestations instinctuelles. C'est de ce même fait, une nouvelle fois reconsidérer l'introduction des instances idéales et de leur diversification. Le patient dès lors pourrait se signifier à lui-même, et à l'autre transférentiel, l'analyste, à la fois le refus et le souhait de ce déploiement des tendances et des idéaux, comme une compulsion qu'il convient d'écouter sous deux aspects : de répétition et d'espoir. Quand le feu prend dans les coulisses, l'éclosion des fleurs printanières n'est peut-être plus très loin.

L'appel incessant à la sorcière métapsychologie, en nous invitant inlassablement à nous préoccuper de l'installation et du développement des instances narcissiques et de leurs articulations, m'avait déjà entraîné vers cette question dans mon intervention à l'APF en 1997 autour des liens entre Moi idéal, Idéal du Moi et Surmoi, en centrant principalement les choses autour du lien entre moi idéal et position oedipienne maternelle. J'y faisais l'hypothèse que le point d'intersection entre ces deux organisations idéales intratopiques nouvellement introduites trouvait son application dans l'évolution de séries représentatives plus ou moins constituées, autonomisées, dépendant dès l'origine de l'installation puis du développement et des diversifications des diverses origines des représentations paternelles. Aujourd'hui j'ajouterai que ces deux organisations idéalisantes pourraient aussi trouver partie liée avec ces deux dimensions du narcissisme en ses tendances ; ainsi tendresse narcotique serait-elle à mettre au compte de l'ensemble Moi idéal. Moi idéal et tendresse narcotique, au service de la résistance, s'opposeraient au pouvoir mobilisateur et mutatif de l'archaïque ; mais pourrait également dans l'ambiguïté de la production symptomatique, signifier tout au contraire l'espoir d'un meilleur traitement (si je puis m'exprimer ainsi) de ce même archaïque ; et tendance narcissique telle que j'ai tenté de la décrire serait à verser au compte de l'idéal du moi.

C'est avec ces patients là, à travers ces diverses manifestations de haine destructrice, car il me faut y revenir, que

pour ma part j'essaie de penser - comment dirais-je - cliniquement cette reproduction de la violence primaire dans et de l'instinctuel, de ce qui s'y trouve contenu et véhiculé, en particulier ce qui concerne le meurtre primitif, un des ingrédients de notre originaire, dans ses défaillances et ses ratages, dans ses équivalents répétitifs, et ses liens avec la mise en forme topique de son devenir et de ses transmutations dans l'univers narcissique. J'y reviens à nouveau pour la bonne raison que Freud a été très net sur cette question du lien entre instincts des animaux, phylogénétique et meurtre du père primitif ; je le cite une nouvelle fois à partir de Moïse : «Si ce qu'on nomme les instincts des animaux, instincts qui leur permettent de se comporter dès le départ dans une situation de vie nouvelle comme si c'était une situation ancienne, depuis longtemps familière, si cette vie instinctive admet une explication quelconque, ce ne peut en être que celle-ci : qu'ils apportent dans leur existence nouvelle d'individus les expériences de leur espèce, donc qu'ils ont conservé en eux des souvenirs de ce qui avait été vécu par leurs ancêtres. Il n'en irait pas autrement de l'animal homme. Son propre héritage archaïque correspond aux instincts des animaux... Je n'hésite pas à affirmer que les humains ont toujours su qu'ils ont possédé un jour un père primitif et qu'ils l'ont mis à mort» Moïse p. 197...

Considérant ces premiers contacts humains instinctuels, et pas seulement dans la métaphore, mais au niveau très direct de l'expression du besoin, entre le sein de la mère et la bouche du nouveau né, ils m'apparaissent comme le lieu où se joue cette répétition meurtrière ancestrale, liée au phylogénétique instinctuel... Inauguré à la fois par la mère et par le bébé, ce moment mobilise chez les deux partenaires des ensembles considérables de nature très différentes : dans le meilleur des cas, représentatifs chez la mère de l'ensemble de son histoire libidinale, et en particulier de son organisation oedipienne et de ses reliquats, et chez le nourrisson des instincts des animaux, qui se charrient en eux-mêmes le souvenir immémorial du meurtre lequel se trouve activé à travers la dimension phylogénétique de l'instinct au contact du sein maternel.

Ces patients donc en ne cessant de répéter dans divers scénarios la destruction, auto ou hétéro destruction, sans jamais parvenir à fixer une quelconque représentation de ce qu'ils détruisent, voire même une représentation de la destruction et plus encore de leur propre activité destructrice sous le regard de l'autre, établissent et maintiennent avec cet autre un lien quasi

hypnotique. Ils s'opposent à toute représentation, mais aussi proposent sans cesse une mise en scène de la répétition qui n'aboutit jamais à l'établissement d'une représentation. Peut-on alors penser que les répétitions n'ont pas été suffisantes, et avec Freud qu'il «s'agit de rendre réelle l'expérience oubliée, pour en vivre à nouveau une répétition, pour la faire revivre dans une relation analogue avec une autre personne, dans une forme de contrainte de répétition» Moïse p. 163... Être contraint de répéter, comme si, fictivement, la haine meurtrière et assassine incluse dans l'éveil de l'instinct cannibale, n'avait trouvé qu'un «secours» insuffisant auprès et dans les premiers soins maternels, soit par effroi de sa part à elle, la mère, soit par incapacité, soit pour toute autre raison. En ne s'effectuant pas ou en s'effectuant de manière anarchique, le transfert primaire, lié à l'objet à détruire pour satisfaire les instincts animaux, et donc à la reconnaissance de la violence destructrice de ce nouveau-né par sa mère laisserait un vide, un blanc dans le psychisme naissant. Les manifestations cliniques successives auxquelles nous nous trouvons confrontés à un moment ou à un autre disent aussi bien la quête d'une tendresse narcotique qui endort la violence autant que l'expression tonitruante de cette même violence. Qu'il s'agisse de violence transférentielle ou au contraire de tendresse narcotique qui la recouvre, il y va de cette première inscription du meurtre, ou plutôt de la reconnaissance par la mère du meurtrier en son enfant, qui après bien des mouvements et l'aide de l'environnement qu'elle sera capable de proposer, autorisera la création topique du moi idéal, probable noyau primaire du moi, produit de la transformation des éléments de répétitions du meurtre primaire.

Mais Freud n'en reste pas au moi idéal : dans le même texte et le même mouvement, en introduisant l'idéal du moi, il ouvre le domaine du moi idéal, celui de la tendresse narcotique vers la tendance narcissique, progressivement, en perdant au moins pour partie de ses résistantes capacités hypnotisantes au bénéfice de la tendance narcissique, fruit du développement narcissique, extrémité ouverte et dynamisante, en se mettant peu à peu au service du changement dans la cure. Si je nomme oedipe vertical, ou archaïque, ou diachronique, ce qui se joue entre la mère, les représentations de son propre père en elle, et son enfant, donc entre la psyché maternelle et son enfant dont le vecteur, le véhicule reste pour une très grande part le domaine des besoins, et qui conduit à l'instauration du moi idéal, l'introduction à l'oedipe historique, en quelque sorte synchronique, du sujet, horizontal cette fois-ci viendra

radicalement bouleverser l'équilibre des idéaux, remaniant les identifications primaires du fait de l'accès aux identifications paternelles directes.

Ces nouveaux liens d'identification, principalement secondaires cette fois-ci, avec le père, viendront prendre en compte les angoisses de castration et tempérer les sentiments de toute puissance. Mais à ce niveau également la résistance de l'Autre peut aussi se trouver en cause : d'une part la mère peut ne pas investir sa sexualité d'aujourd'hui avec son homme, lui préférant sa sexualité infantile, mais surtout le père lui-même, du fait des reliquats de sa névrose infantile, en ne supportant pas la présence d'un rival oedipien en son enfant, peut compromettre le développement de cet enrichissement architectural. De la même manière que j'évoquais précédemment les défaillances des liens entre la mère et son propre père, de la même manière les défaillances des liens entre le père et son propre père, voire sa propre mère seront tout autant préjudiciables, mais les effets s'en manifesteront certainement beaucoup plus précisément au niveau de l'oedipe historique.

Le conflit oedipien d'ego s'inaugure au carrefour de l'inscription topique entre deux formations idéales : le moi idéal et l'idéal du moi, l'idéal du moi prenant le pas sur le moi idéal, peut-être même le réorganisant pour partie, le pivot demeurant la représentation paternelle dans ses variations et ses enrichissements successifs, dans la mobilisation des connexions possibles entre père de la mère, homme de la mère, père du père et bien évidemment père et mère en tant que tels, venant moduler sur le thème du narcissisme les variations de ses tendances.

Ainsi pour illustrer rapidement mon propos, je rapprocherai deux figures illustres : le Christ et Persée qui ont en commun si je puis dire une histoire fabuleuse puisque tous deux issus de fécondation divine, et dans laquelle le grand-père maternel a une part essentielle : ne peut-on pas considérer le Christ comme à la fois le fils et le petit-fils d'un grand-père maternel hors du commun, Dieu, dans la mesure où sa mère Marie fille de Dieu est fertilisée par ce Dieu. Elle-même est d'ailleurs issue d'une conception immaculée : ses parents l'on conçue sous la porte dorée, à Jérusalem, en montant au Temple, comme nous le rapporte J. De Voragine dans la légende dorée. Le Christ pourrait bien apparaître comme étant resté toute sa vie prisonnier, englué dans l'organisation incestueuse maternelle, lui interdisant de tuer cet ancêtre maternel, son inaccessible père, jusqu'à le conduire à mourir sur la croix, prisonnier d'un moi

idéal mortifère, dans l'incapacité d'accès à l'idéal du moi : d'un autre point de vue, il n'a jamais vraiment eu accès à celui qui est son père, Joseph lequel, nous dit le texte évangélique, n'aurait pris aucune part à sa naissance et reste remarquablement muet dans ce récit, mis à part celui de quelques rêves. À qui s'adresse d'ailleurs ses derniers mots sur la croix sinon à ce père : « *eli, eli lama sabactan* »... « Père, père pourquoi m'as-tu abandonné », manifestement son désespoir devant sa défaillance à constituer cet idéal du moi. Au contraire, le personnage mythologique grec de Persée, fils de Danaé et de Zeus, a lui aussi un grand-père maternel important, Acrisios, puisque celui-ci l'exile par peur de voir l'oracle se réaliser : il doit mourir tué par son petit-fils. Mais malgré toutes les précautions prises, et après bien des péripéties, celui-ci le tuera par inadvertance, par un tir au Jeu du disque, ce qui lui permettra d'entrer en possession et de jouir de son héritage, le territoire d'Argos. Le prix de l'héritage est la mise à mort du grand-père maternel. Persée vivra.

In fine, le développement suffisant de la topique, en permettant le déploiement de la tendance narcissique, viendrait manifester des capacités de dégagement et de transformation de l'infantile : elle apparaît comme le résultat de tous les renversements de tendances jusqu'à devenir la tendance même, portant en elle-même la métaphore de tous les déplacements et de tous les glissements nécessaires. Mais tout comme la tendresse narcotique, la tendance narcissique ne demande pas forcément analyse : elle se constate, elle se vit, elle est dégagement des transferts, elle est engagement vers un transfert de transfert. Elle représente, elle annonce la capacité du patient à se dégager des différentes formes de résistance, dans une mobilisation nouvelle de l'affect et des représentations, dans un nouveau déploiement de ce qui n'était jusque-là que libido soutenant le narcissisme du moi. Peut-être même parvenons-nous ici aux confins des voies de passage entre idéalisation et sublimation, un peu comme si la tendance narcissique après qu'elle se soit dégagée de ses aspects narcotiques et idéalisant trouvait sa voie de dégagement dans l'abandon de la prééminence de toute idéalisation ? D'ailleurs, la sublimation en diminuant la pression du refoulement instaure un changement d'état dans le rapport à l'objet, qui n'est plus exigé comme objet narcissique ou narcissisant, alors que l'idéalisation exige du moi toujours plus de refoulement, puisque l'objet n'est pas lâché, du moins tant que le moi idéal reste l'organisateur de cette idéalisation.

La tendance narcissique apparaîtrait ainsi comme une forme de doublure (le mot est bien mal choisi mais comment dire ? - une forme d'accompagnement ?) à tout investissement : l'objectalité en tant que telle pourrait-elle exister sans le support de la tendance narcissique, et ainsi bien loin de rester narcotisant, le narcissisme adjectivé sous cet aspect devient tout au contraire libérateur et éveillé.

Ce qui peut apparaître comme 2 phases ou 2 moments n'est en aucun cas le fruit d'un développement linéaire qui se succéderait dans le temps. Probablement la phase primaire, essentielle se trouve sans cesse remaniée au fur et à mesure des enrichissements successifs, dans l'après-coup, par les apports des identifications oedipiennes directes à la source de l'idéal du moi, puis des diverses identifications auxquelles la vie quotidienne nous invite : chaque moment d'enrichissement est régulièrement vécu par le patient comme autant de résurrections, signant la dimension narcissique de la tendance en cause à ces moments-là. Mais je le redis : il ne s'agit plus seulement de renaître sans cesse et sans fin de ses cendres comme Phénix, identique à soi-même, dans la méconnaissance de la différence des sexes, mais bien plutôt à chaque résurrection introjecter les effets de changements secondaires à cette introduction. La traversée oedipienne horizontale modifie radicalement les équilibres narcissiques primaires verticaux, donc l'agencement des résistances à travers les remaniements secondaires, l'affrontement à l'angoisse de castration, mais ici encore se retrouve ce qui reste la difficulté et le paradoxe même de cette question : la résistance du sujet doit être suffisamment élaborée, dans la constitution de sa topique narcissique, pour que celui-ci échappe à l'emprise de cette même résistance, pour se transmuier en tendance narcissique saisie par l'ensemble de sexualité différenciante et différentielle.

C'est un peu comme si s'installait un ensemble pulsatoire dont chacun des moments de la pulsation enrichirait l'ensemble lui-même, tant dans les dimensions verticales qu'horizontales. Paradoxalement le parcours proposé par les tendances narcissiques au sens large maintiendrait à travers un lien à l'inhumain, ou au pas encore humain, l'existence et l'exigence de l'humain, non seulement au sens de maintien d'une forme humaine, mais en tant que véhicule de ce qui constitue l'humain ; c'est bien ce qui fait l'essentiel des tendances narcissiques dans le devenir d'une cure, pour introduire au langage. Dans son introduction à l'instinct filial, d'Imre Hermann, Nicolas Abraham utilise le mot d'anasémie : ici, je le

crois adéquat; l'analyse pourrait constituer une forme d'anasémie, c'est à dire et je cite N. Abraham qu'«elle saisit par le langage la source même dont le langage émane et qui le permet» et cette source du langage pourrait bien se constituer de l'univers nébuleux du besoin, notre archaïsme originel. Mais je me demanderai dès lors si le meurtre primitif ne pourrait pas être considéré comme une forme d'anamorphose nécessaire à l'existence de cette anasémie.

Le narcissisme en ses tendances est le véhicule entre ce qui précède et qui suit, il est à la fois le transfert en son essence et le lieu du transfert, l'assise du langage, le lieu aussi de toutes les

résistances possibles, de toutes les permutations, mais aussi et surtout de leur analyse et de leur défaite, de leur décomposition, à une condition qui je le crois détermine l'ensemble de cette question : le narcissisme s'écoute et se pense avec des oreilles sexuelles, dans son origine même, sinon il restera l'agent majeur de toute résistance, et la tendance narcissique échouera à se développer. Il deviendrait un narcissisme tendancieux, et résistant donc stérilisant. L'exact contraire de ce vers quoi nous entraîne et de ce à quoi nous invite la tendance narcissique. Non, décidément et résolument le narcissisme n'est pas une fin en soi.

Narcissisme-symptôme - narcissisme-état d'esprit

Michael Parsons

Le terme «narcissisme» a des significations très diverses. Son rôle dans le développement infantin, son existence en tant que narcissisme primaire, sont par exemple des discussions d'un genre très différent des explications qu'a données Herbert Rosenfeld du narcissisme destructif, ou de la différence entre les patients narcissiques à la peau épaisse et à la peau fine. Mais ces sujets, qui semblent si différents l'un de l'autre, sont tous compris dans le terme de narcissisme. Je touche à ces questions-là, non pour les entamer, mais pour illustrer la différence entre le narcissisme vu sous l'angle de la pathologie, et le narcissisme comme terme descriptif d'une condition de l'esprit. Voilà la distinction dont je veux amorcer aujourd'hui une exploration. Mes idées ne sont pas très élaborées. Je vous invite à écouter ma communication comme un travail en cours, une approche impressionniste de quelque chose que nous pourrions peut-être éclaircir un peu ensemble.

Je commence avec une description, assez étendue, d'un patient, non pas pour exposer sa thérapie, mais parce qu'il fournit un exemple assez frappant du point auquel une vie peut être dominée par le narcissisme... symptôme.

Il y a quelques années un médecin âgé de 31 ans est venu me voir, une séance par semaine, pendant une année. Le Dr X m'a été adressé par un collègue qui travaillait dans le département psychiatrique d'un hôpital à Londres. Il y travaillait lui-même comme psychiatre en formation. Cela l'obligeait à prendre un cas en psychothérapie, que supervisait ma collègue. Le Dr X se trouvait perturbé par cette expérience. Il supportait mal d'avouer combien il perdait pied, et combien ça le rendait dépendant de sa superviseuse. Il a pu en parler avec elle, et il a décidé enfin de chercher lui-même une thérapie.

Le Dr X est né en Amérique du sud, d'une famille pas riche, mais aisée. Il avait deux frères aînés et une sœur de quinze mois plus jeune que lui. À l'époque de la naissance de cette sœur, la famille a déménagé à cause du travail du père. Les deux frères étaient envoyés en pension et le Dr X et sa sœur sont restés avec les parents. Une formule habituelle s'est produite, selon laquelle

la sœur était l'enfant méchante et lui le sage, le diplomate de la famille, qui savait aplanir les problèmes. Il me raconta ceci avec un certain orgueil, tout en semblant se rendre compte qu'il y avait dans cette histoire quelque chose de troublant. Quand il eut quatre ans la famille rentra chez elle, mais le scénario entre lui et sa sœur persista. Une personne importante était sa nounou. Il n'était pas certain du moment où elle était venue mais il pensait que c'était autour de la naissance de sa sœur. Il avait été, parmi les enfants, le favori de cette nounou. Il dit qu'elle l'idolâtrait.

Âgé de six ans il commença l'école. Pendant deux années il était «capitaine» de la classe et tout avait l'air d'aller bien. Mais dans la troisième année ses copains se retournèrent contre lui. Il ne savait pas tout à fait pourquoi : ils se seraient irrités de le voir se vanter toujours et de vouloir les régenter. Ils ont évidemment réagi assez fort contre lui, et depuis il était souvent malheureux. Ou il trouvait une bande dont il pouvait être le premier, ou il se trouvait brimé et persécuté. Il était toujours question d'humiliation : serait-ce lui qui humiliait l'autre, ou allait-il être lui-même humilié ?

Quand il eut treize ans, la famille déménagea au Canada. La nounou était restée mais il ne lui a jamais écrit, ni ne prit contact avec elle. Il savait bien, disait-il que c'était cruel et il en avait mauvaise conscience ; mais je ne savais pas, comme souvent avec lui, si ces sentiments étaient réels. Il dit que la famille avait trouvé le déplacement difficile à cause d'une habitude de se considérer systématiquement socialement supérieure à la plupart des gens qu'ils connaissaient. Au Canada ils gagnaient moins d'argent et habitaient un appartement assez petit. Dans sa première école il savait plus que ses pairs et il pouvait s'estimer bien. Mais après deux ans il changea d'école, et dans la nouvelle il y avait beaucoup d'élèves mieux instruits et dont les familles étaient plus riches. Il trouva cela insupportable. Il voulait être médecin mais ses notes, au premier essai, ne suffirent pas. En répétant les examens, il réussit.

À l'école de médecine il fallait carrément passer tous les examens dès la première année, sinon redoubler. Il échoua à une épreuve, mais il fut tout à fait étonné de découvrir que, par conséquent, il avait raté l'année entière. Il protesta que les règlements n'étaient pas clairs, qu'on ne lui avait pas expliqué qu'il faudrait tout repasser. Il voyait bien que cela n'était pas croyable, mais il insista quant même, un peu perplexe, pour dire que c'était vrai. Je lui dis que, peut-être, il avait eu besoin de se juger si exceptionnel qu'un règlement aussi humiliant ne pouvait pas s'appliquer à lui. Il pouvait comprendre cette idée, mais uniquement au niveau de l'intellect. Il continuait à avoir des problèmes, se sentant humilié, par exemple, quand il ne savait pas répondre aux questions dans les séminaires. Dans sa quatrième année de médecine il devint très renfermé et isolé, et fit partie d'un groupe d'étudiants marginaux et problématiques. Il prit un an de congé du cours, et il visita l'Europe. Il établit une liaison avec Anna, jeune femme allemande, âgée de trois ans de plus que lui, et ils rentrèrent au Canada ensemble. Le Canada ne plaisait pas à Anna, mais elle y resta avec lui. Il finit son cours et obtint son diplôme de médecin. Trois ans après, ils vinrent à Londres pour qu'il poursuive une formation en psychiatrie. Au début de la deuxième année de celle-ci, leur fille Lisa naquit et un an plus tard il vint me voir. Il lui restait, à ce moment-là, encore une année à passer à Londres.

Il est apparu, dans sa thérapie, combien il était dominé par le besoin qu'on lui prête une attention toute particulière, voire qu'on l'idolâtre. Cela se montrait aussi bien au travail, à l'hôpital, qu'à la maison avec Anna et le bébé. Quand il ne réussissait pas à se faire voir ainsi, il devenait déprimé, anxieux, au point même de craindre un vrai effondrement psychique.

Au travail il se chargeait de beaucoup de projets, et quand ses professeurs, au lieu de le féliciter pour ça, lui conseillaient de ralentir, il ne pouvait pas réfléchir à ce qu'ils disaient, mais se fâchait contre eux parce qu'ils ne l'appréciaient pas à sa juste valeur. Faire une présentation clinique lui produisait toujours la grande angoisse de s'humilier devant ses collègues. Quand la doctoresse, qui présenta une fois un cas devant lui, fit cela très bien, il ne put ensuite ouvrir la bouche, par crainte d'être pris de panique. Il parlait d'une façon dédaigneuse de ses collègues en formation, pour écarter toute idée de comparaison entre eux et lui. Il décida de ne pas passer un examen très important, parce qu'il redoutait, s'il échouait, qu'il ne puisse le tolérer. Il était souvent en retard pour écrire les dossiers des patients et des lettres aux collègues, mais quand il fut réprimandé il pensa simplement que le professeur qui le critiquait devrait être plus

compatissant envers ses difficultés. Il ne semblait pas s'apercevoir des besoins des patients du département, ni pouvoir réfléchir qu'il avait un vrai problème qu'il lui fallait considérer.

Concernant sa vie familiale, il était pénible d'avoir à écouter dans les séances son mépris pour Anna, et la façon dont il ne savait percevoir son propre bébé que comme un embêtement. Il disait qu'Anna ne s'occupait pas comme lui de ce que pensaient les autres personnes. Elle ne faisait pas beaucoup attention à sa façon de s'habiller, tandis que, pour lui, la tenue était très importante. Il put voir, de temps en temps, la vulnérabilité narcissique que cela impliquait, mais la plupart du temps il se plaignait simplement qu'Anna n'était pas comme il la voulait. Quand la nièce d'Anna, jeune fille de 9 ans, leur rendait visite, il était contrarié par les petites interruptions à la routine habituelle de la maison qu'elle occasionnait. On aurait dit un enfant qui se sentait déplacé par une autre.

C'était la même chose envers sa propre enfant, Lisa. Il lui était insupportable qu'elle ait des besoins propres, à elle. Lorsqu'Anna se levait la nuit pour s'en occuper, le Dr X n'était pas content d'être laissé seul. Il se sentait entièrement supplanté par Lisa et disait qu'il n'aurait pas eu d'enfant si il avait su ce que ça allait être. Quand Anna essaya de sevrer Lisa, il fut content de se lever la nuit parce que cela l'aidait à couper l'intimité entre mère et fille.

Il trouvait parfois une sorte de plaisir imprévu à être père, mais quand il lui fallait de temps en temps s'occuper de Lisa (quand Anna était sortie de la maison), ses sentiments paternels succombaient au mécontentement de répondre aux besoins de Lisa, au lieu des siens.

Un jour qu'Anna et Lisa étaient parties en visite, il attendit avec plaisir de se sentir débarrassé, mais il déchantait, en découvrant qu'il ne se débrouillait pas seul. Il devint malheureux, inactif, et passa des heures «scotché» devant la télévision.

La famille d'Anna était assez riche et il l'acceptait car cet argent leur rendait la vie un peu aisée. Il disait qu'il aimait bien Anna quand elle faisait taire Lisa pour qu'il ne soit pas dérangé. Mais il exprimait en même temps un mépris ouvert pour elle ; la disposition bourgeoise de sa famille, le manque d'attention porté à sa tenue, le fait qu'elle ne nettoyait pas assez bien l'appartement - toutes ces choses la rendaient à ses yeux «inférieure» - Anna remplissait une fonction, et sa fonction de mère de Lisa demandait qu'elle soit reconnue comme personne à sa propre valeur, ce qu'il ne pouvait pas faire. Il ne lui

manifestait pas qu'elle pouvait avoir elle-même ses besoins, ses désirs. Il lui demanda une fois à quoi elle s'intéresserait si Lisa n'était pas là, et il fut furieux de l'entendre parler de projets qui ne le concernaient pas, lui. Anna ne voulait vraiment pas rentrer au Canada, et le père et la mère du Dr X lui avaient tous deux conseillé de rester, par égard pour Anna, plus longtemps en Angleterre. Mais il ne pouvait y penser qu'en fonction de l'idée de se séparer d'Anna ou non. Il resterait avec elle à condition de ne pas interrompre sa carrière, de ne pas avoir un autre enfant, de pouvoir habiter où il voulait. Sinon, il la quitterait.

Le Dr X a l'air peut-être monstrueux, et c'est vrai que sa grandiosité et son mépris pour Anna et Lisa étaient parfois terribles à écouter. Mais je l'ai trouvé émouvant et peiné de se rendre compte, néanmoins, qu'il était atteint de quelque chose de très grave. Il se sentait coupé, isolé des autres personnes. Il parlait de ses émotions plates et peu profondes, comme chez ses patients psychiatriques. Il y avait des fois où il voulait être vraiment père de Lisa (bien que jamais, je crois, vraiment partenaire d'Anna). La relation thérapeutique était compliquée. Il observait mes interprétations, et je le croyais de temps en temps vraiment prêt à s'interroger. D'autres fois j'avais l'impression d'une fausse complaisance. Il se faisait «sage» pour que je l'apprécie. Il se sentait parfois menacé et humilié par ma compréhension de lui, ainsi que par ma position professionnelle ; alors il devenait hostile et se méfiait de moi. Il se sentait abandonné entre ses séances d'une fois par semaine (il n'accepta pas de venir plus souvent) et il lui fut possible de remarquer un lien entre l'abandon qu'il avait subi de la part de sa mère quand sa soeur était née, et de la part d'Anna quand Lisa était née aussi. Il pût reconnaître ses sentiments d'impuissance, et sa crainte de découvrir qu'il n'était pas brillant, ni même fort doué. Mais s'il restait trop dans de tels sentiments pour les étudier, il commençait de redouter une dépression catastrophique. (Je croyais, moi-même, qu'il risquait un effondrement paranoïaque.) Il s'écartait alors exprès de ces sentiments-là et se remettait à penser que je l'utilisais ou à me raconter combien il serait mieux sans Anna et Lisa.

À la fin de son année de thérapie il rentra au Canada, avec Anna et Lisa. Je crois qu'il était plus conscient de sa grandiosité narcissique, et du fait qu'elle le défendait contre une terreur de découvrir qu'il ne pouvait ni ne valait rien. À part ça, il ne me semblait pas beaucoup changé. Je le mis en contact avec un collègue dans la ville où il allait habiter. Mais continuerait-il sa thérapie ? Je n'en étais vraiment pas sûr !

Je vous ai raconté cette histoire avec quelques détails parce qu'elle me semble un exemple transparent d'une vie dominée à un haut degré par une pathologie narcissique. On pourrait bien sûr réfléchir sur les origines des troubles du Dr X, et sur l'approche clinique de tels cas. Mais je le présente aujourd'hui simplement comme illustration très pure de ce que j'entends par «narcissisme symptôme».

Et maintenant, le «narcissisme... état d'esprit».

Certains auteurs ont exploré comment la situation psychanalytique peut représenter, par sa structure extérieure, la structure intérieure de l'esprit. André Green (1984, p 123), par exemple, a décrit comment le cadre analytique représente la structure inconsciente du complexe d'Œdipe. J'ai discuté moi-même comment le cadre analytique représente, avec ses négations concrétisées de la réalité normale, la négation interne de la réalité normale qui est essentielle pour établir la réalité psychique (Parsons, 1999). Il y a une relation, en effet, entre ces idées sur la négation et la réalité psychique, et mes réflexions d'aujourd'hui, dont je dirai quelques mots plus loin.

Bertram Lewin (1955) a exposé que le cadre analytique se présente aussi comme représentation de l'esprit en état de rêve. Il fait remarquer que la situation analytique est issue, du point de vue historique, de la situation de l'hypnose, quand certains patients se sont avérés ne pas être accessibles à l'état hypnotique. Donc une relation existe depuis toujours entre la structure du cadre analytique et le sommeil, la censure et la résistance. Lewin fait observer, cependant, que la psychanalyse s'est intéressée au rêve surtout en mettant en comparaison la formation des rêves avec la formation des symptômes, et en observant l'utilisation parallèle, dans les deux cas, de mécanismes tels que la condensation et le déplacement. Il constate que cette comparaison, si fructueuse sur le plan clinique, a éloigné la psychanalyse de son intérêt originel pour la métapsychologie du rêve.

«Étudier le patient comme quasi-dormeur ou quasi-rêveur a été tout à fait subordonné à l'étude thérapeutique et théorique de ses symptômes... Le patient sur le divan était prima fade un névrosé. Son état de rêveur n'était que secondaire.»

C'est Freud qui a commenté que la libre association est semblable à l'état d'esprit qui précède le sommeil (Freud, 1900, p 102). Si le patient sur le divan est quasi-dormeur ou quasi-rêveur, c'est la libre association qui représente l'activité non censurée de l'inconscient, cherchant à se frayer un chemin pour du

matériel qui provoque, à son tour, la censure. Le conflit entre la libre association et la résistance, si fondamental dans le cadre analytique, représente exactement le conflit entre le contenu manifeste des rêves. On peut comparer aussi le suspens analytique de l'action avec l'inhibition neuro-musculaire pendant le sommeil, qui permet de continuer l'état de rêve. L'analyste, dont la conscience comble la lacune entre le matériel latent et manifeste, prend la position du moi rêveur, qui fait organiser le travail du rêve, en élargissant et domptant les désirs inconscients (Khan, 1974, p 36). Mais l'analyste travaille en sens inverse, et cherche à pénétrer les défenses, pas à les garder en place. Il est, par conséquent, éveilleur plutôt que gardien de sommeil (Lewin, 1955).

Ceci me semble un point de vue très intéressant sur la situation psychanalytique. Je trouve aussi que le plaidoyer de Lewin pour que nous considérions la personne sur le divan, non pas seulement comme patient mais aussi comme quasi-dormeur ou quasi-rêveur, nous pose des questions importantes sur l'analyse comme processus thérapeutique et l'analyse comme investigation de l'esprit. Mais ce que je souligne aujourd'hui, c'est cette observation de Lewin que malgré la mise à distance de l'hypnose, le repli narcissique de l'attention portée sur le monde extérieur, de la part du patient dans le cadre analytique, correspond toujours au narcissisme du sommeil, avec le repli complet de l'investissement de la réalité externe. Lewin se sert ici du terme «narcissisme», non pas comme description symptomatique de la pathologie, mais comme description métapsychologique d'un état d'esprit absorbé en soi-même. Il est capable de l'utiliser de cette façon justement parce qu'il ne s'oblige pas à penser à l'analysant comme patient déterminé par sa pathologie.

Ce n'est pas par hasard que le cadre analytique et l'état de rêve arrivent à être des exemples d'un narcissisme non-symptomatique. Le repli narcissique face à la réalité externe a une fonction affirmative en permettant quelque chose qui ne serait pas autrement possible. Le narcissisme du rêve et du cadre analytique offre, dans chaque circonstance, un moyen d'accès à l'inconscient.

Situer cet article de Lewin à côté d'un cas tel que j'ai décrit met en lumière les deux significations du narcissisme-symptôme et narcissisme-état d'esprit. Voici maintenant deux moments cliniques qui peuvent, j'espère, éclairer la relation entre le narcissisme, état d'esprit potentiellement fructueux et le narcissisme, symptôme pathologique. Il s'agit de deux patients différents affectés de la même pensée, pensée qu'on pourrait

dire narcissique. Mais cette pensée aboutit, dans les deux cas, à des résultats très différents.

Un patient est venu continuer son analyse avec moi quand le déplacement de son analyste a coupé une analyse en cours, dont il profitait évidemment beaucoup. Il avait récemment éprouvé la rupture d'une relation intime. En se séparant de sa petite amie Elisabeth, il ne s'était pas très bien conduit envers elle. Il lui avait laissé supposer que l'affaire pourrait s'arranger, tandis qu'il savait très bien que, vraiment, il voulait en finir. Lorsqu'il lui annonça la séparation définitive, ce fut d'une manière brusque, et à l'étranger, où elle n'avait pas de support. Il était en train de reconnaître tout cela, et de parler de la «faiblesse» qui ne lui avait pas permis de finir carrément sa relation avec Elisabeth comme il l'aurait dû. J'ai dit qu'il y avait peut-être aussi une question de cruauté, et qu'elle indiquait un souhait de sa part de faire souffrir les femmes. Et j'ai fait un lien avec ses relations avec sa mère. Il a trouvé ça difficile («c'est pas à vous, pardi, que je m'adresserais pour avoir de bonnes références !») mais a fait remarquer, dans la séance suivante que je n'avais pas l'air horrifié ni révolté. Je semblais trouver possible d'accepter sa conduite et d'y réfléchir. Puis il a dit : «Mais quoi ! Si c'était Elisabeth qui était ici, et pas moi ? Il y a pas mal de choses qu'elle devrait bien regarder dans elle-même, et vous feriez la même chose avec elle qu'avec moi. Ma cruauté, vous ne l'acceptez pas parce que vous êtes de mon camp. Il ne s'agit pas de vous et moi contre le monde, comme c'est vrai que je voulais le croire chez le Dr A (son premier analyste). Je me rends compte maintenant que c'est quelque chose de différent que vous faites.» Sans trop comprendre ce que je faisais, il arrivait toutefois à saisir quelque chose d'important dans la situation analytique.

J'ai une autre patiente qui n'a presque pas de capacité pour la pensée symbolique. L'imagination, le fantasme, il faut à tout prix les éviter, pour le cas où ce qu'elle imagine s'avérerait ne pas être vrai. La réalité factuelle est tout ce qu'il y a, et l'idée de mal l'interpréter la remplit de honte et d'humiliation. Sa vie consiste en un effort constant de ne pas se laisser tromper. Elle me pose beaucoup de questions sur moi-même, et quand je veux comprendre leur signification plutôt que d'y répondre, elle pense seulement que j'essaie de la tromper. Cette dame veut souvent me faire dire qu'elle est la patiente la plus compliquée, la plus difficile que j'ai jamais reçue. Il ne s'agit pas d'une rivalité simple avec mes autres patients. Elle a envie d'avoir confirmation que mon être entier se mêle avec le sien, d'une façon unique pour elle. Elle dit que, même si je lui prête

la totalité de mon attention, même si j'essaie de la comprendre et de la soigner, l'idée que je puisse faire de même pour un autre patient quelconque, enlève pour elle toute valeur à ce que fais pour elle.

Ces deux patients ont la même pensée : «Est-ce que mon analyste fait la même chose avec quelqu'un d'autre qu'avec moi ?» Pour la femme, c'est une idée insupportable. Que je fasse pour un autre ce que je fais pour elle en détruit la validité. Elle ne sait pas renoncer à exiger de moi une relation exclusive, unique tant pour sa forme que pour son contenu. Et ceci l'oblige à essayer de me faire confirmer que la pensée affreuse n'est pas vraie. L'autre patient, par contre, peut accepter cette même idée, peut s'y intéresser et s'en servir pour interroger ce que ça peut être que je pratique avec lui. Il sait se dégager du désir d'une relation unique, au point de reconnaître que, si j'offrais la même compréhension à Elisabeth qu'à lui, c'est cela même qui pourrait lui dire quelque chose sur ce que je lui offre, à lui. Puisque la femme ne sait pas se dégager de sa préoccupation totale avec elle-même, son narcissisme devient symptôme pathologique. Puisque l'homme sait s'en dégager, son narcissisme devient un état d'esprit ouvert à un processus de développement.

L'absorption en soi-même est un état d'esprit largement nécessaire, pour l'artiste créatif, pour le patient psychanalytique et pour l'enfant qui se développe. Le narcissisme, dans ce sens-là, signifie une préoccupation avec son propre état d'esprit en état d'isolement. Il est aussi possible, bien sûr, dans les relations entre deux personnages de ne se servir de l'autre que pour renvoyer l'intérêt sur soi-même. Cela est également un état d'esprit narcissique. L'important est de savoir si on a la capacité de permettre qu'un nouvel objet pénètre, change, élargisse l'état d'absorption en soi-même, ou si on ne sait apercevoir le nouvel objet que comme menace vis à vis de cette absorption. Le patient que j'ai décrit au début n'a pas pu supporter l'arrivée de son enfant, mais même avant cela, le désir de sa femme d'une relation réciproque (entre deux personnes) menaçait ses soucis narcissiques. Dans les deux cas que je viens d'exposer, chaque patient appréciait la «relation à deux» avec l'analyste. Mais que survient-il quand, soudain, une tierce personne apparaît dans la situation ? Pour la femme avoir à partager ce qu'elle représente pour moi veut dire seulement qu'elle ne représente rien pour moi. Qu'il y ait une tierce personne constitue une attaque contre son existence à elle, dans mon esprit ! L'homme, quand il imagine que je pourrais avoir les mêmes relations avec sa petite amie qu'avec lui,

n'efface pas pour autant ses relations avec moi. Par contre, il a mis en lumière ce en quoi elles pouvaient consister.

Un autre exemple se présente avec le rôle du père par rapport au couple mère-bébé. Vous savez peut-être que la psychanalyse britannique s'occupe beaucoup du lien, dès la naissance, entre les deux personnes mère et enfant, et que le rôle du père est discuté avec quelque incertitude ! Que le père soit forcément là, dès le début, comme une tierce présence, ne va pas de soi chez nous. Un passage tel celui-ci d'André Green, par exemple, pourrait avoir un air provocateur : «Pour ma part, je maintiendrais qu'il n'existe pas une chose telle qu'un bébé avec sa mère. Il n'existe pas un couple mère-enfant, sans qu'il y ait quelque part un père. Car même si le père est haï, ou chassé, par la mère, effacé de son esprit en faveur de quelqu'un d'autre, de sa propre mère ou père, l'enfant est néanmoins le produit de l'union du père et de la mère. Il est de cette union la preuve matérielle, vivante, irrécusable. Il y a des mères qui ont envie d'effacer toute trace du père dans l'enfant. Et nous en savons le résultat : une structure psychotique. On peut donc affirmer enfin que les relations à deux personnes seules n'existent pas.» (Green, 1978 : 294)

Cela sonne même plus fort aux oreilles britanniques parce que la première phrase de cette citation semble contredire la formulation célèbre de Winnicott (1952 : 99) qu'il n'existe pas de bébé sans mère. Le passage entier, en effet, a l'air de riposter à la description de Winnicott (1956) de la «préoccupation maternelle primaire». Vous vous rappelez que c'est comme ça qu'il conceptualise l'absorption totale de la mère dans son bébé. Dans cet état elle retire son investissement, ses liens, au monde externe et elle ne connaît d'autre réalité que l'existence fusionnée d'elle-même avec son bébé. Quand Green paraît refuser d'admettre que ça puisse avoir lieu, c'est bizarre parce qu'il est évidemment réputé être un admirateur de la pensée de Winnicott. La solution, je crois, est qu'il indique ce dont il y a besoin pour qu'une telle absorption soit normale, et que la mère et l'enfant réussissent éventuellement à s'en dégager. Il insiste sur le fait que l'absorption dans une dualité ne doit pas écraser le terme - tiers, le père symbolique, qui existe quelque part dans l'esprit de la mère : l'autre membre de l'autre couple dont elle fait partie.

Je ne particularise pas le triangle mère-père-enfant. Je m'en sers comme exemple de quelque chose de plus général. Si on considère une absorption en isolement en soi-même, ou si on considère une préoccupation avec son propre état dans une relation à deux personnes, on peut parler d'un état d'esprit

narcissique. Quel que soit le contexte, la question survient «Qu'est-ce qui se passe quand l'Autre apparaît ?» Cet Autre peut être une deuxième personne telle que la partenaire du Dr X lorsqu'elle a empiété sur son état solitaire. Il peut être une troisième personne, telle Lisa qui a empiété sur les tentatives continues du Dr X de se faire soigner par Anna ; ou comme le père qui se fait ressentir dans l'esprit de la mère du nouveau-né ; ou quand mes patients se rendent compte que je fais la même chose avec d'autres qu'eux. S'il est possible de faire de la place pour l'Autre, et accepter, ou même accueillir, cette nouvelle présence pour son apport d'une complexité imprévisible mais potentiellement fructueuse, c'est alors que l'état d'esprit narcissique peut devenir tremplin pour des processus de développement. Mais si l'autre ne peut être perçu que comme danger, comme menace au statu quo, il faudra le désavouer, ou bien l'attaquer. Dans ce cas-là, l'état d'esprit narcissique devient symptôme narcissique.

Voici maintenant du matériel clinique de la troisième année de l'analyse d'un patient très perturbé. Il était d'une famille très riche, où presque toutes les relations personnelles étaient destructives. Il avait des frères, des sœurs, des demi-frères, dont tous sauf lui et une sœur, avaient été admis, une fois ou l'autre, en hôpital psychiatrique. Il traversa lui-même une crise aiguë maniaque, juste avant les premières vacances de l'analyse. Bien que pensant qu'il n'était probablement pas Jésus Christ, il était conscient de responsabilités particulières envers l'humanité, et pensait qu'il avait peut-être reçu des pouvoirs spéciaux pour s'en acquitter. Au volant, un jour, il se rendit compte qu'il était en train de revivre sa propre naissance. Il chercha une aire, sortit de son auto, et se coucha à côté d'elle. Il se sentit traversé par un courant d'électricité qui le fit beaucoup trembler. Une fois terminée l'expérience de renaître, il remonta dans l'auto et poursuivit son voyage. Il était propriétaire d'une entreprise, et pendant cette crise il eut à interviewer un candidat pour un poste élevé dans l'entreprise. Au milieu de l'interview il se coucha par terre, vomit, et puis demanda au candidat s'il pouvait l'embrasser. Je vous raconte ces détails pour indiquer combien il était malade. Cela aurait certainement justifié son entrée à l'hôpital, mais je suis finalement arrivé à l'éviter. L'épisode s'est terminé et n'est pas revenu. La séance que je vais décrire s'est passée à peu près deux ans et demi après cet épisode.

Il commença avec un courant typique d'associations qui semblaient chaotiques. Il se trouvait fâché contre moi. Il fit une observation sarcastique sur ma chemise à manches courtes :

«Ah bon ! c'est du boulot, hein ?» Puis il m'a imaginé nu et il m'a dit dans sa tête : «Va te faire enculer !» Il se fâchait contre moi d'avoir été quitté pendant le week-end. Ensuite il a parlé d'une réunion où il était déçu de trouver qu'une jeune fille attirante sortait avec un type prestigieux. Il avait réussi, néanmoins, à parler avec elle assez intimement et il était content de trouver qu'il pouvait être ouvert et direct en parlant avec une femme. Soudain ! Il se sentait comme un petit garçon, efféminé, pas vraiment homme. Mais il a vite retrouvé son impression de faire des progrès. Et alors : de quoi parlait-il vraiment ? Il voulait me dire «Fous le camp ! » Il avait reçu un coup de fil de son travail : l'ordinateur était en panne. Il avait la sensation catastrophique que tout son monde interne était en train de s'effondrer. Entre tous ces changements de sujets, il n'y avait eu aucune interruption ; mais une pause apparaît et il me dit : «Et vous, dites quelque chose, s'il vous plaît.»

Je lui ai dit qu'il semblait qu'il ne pouvait plus se soutenir tout seul. Il a dit oui ; il se sentait partir de cette planète vers l'espace, avec les couleurs bleues et vertes de l'atmosphère autour de lui. J'ai dit qu'il avait deux fois abordé, mais tout de suite abandonné, l'expression de sentiments hostiles à mon égard. Peut-être que sa sensation était celle d'un effondrement entre nous, et partir tout seul dans l'espace était ce qu'il ressentait quand je me séparais de lui pour le week-end. En m'écoutant dire cela, il fut frappé par une impression de moi comme une personne réelle, distincte de lui, qui voulait réfléchir sur lui. J'ai dit que je comprenais qu'en me percevant comme une personne distincte il devenait conscient de nouvelles possibilités. Parfois c'était ça qu'il voulait ; mais d'autres fois il voulait sentir qu'il n'y avait aucune différence entre nous et qu'il faisait partie de moi de telle façon que jamais je ne pourrais m'écarter de lui.

Cette interprétation a semblé l'aider à donner à ses associations plus de cohérence inconsciente. Il dit en effet que ce matin pendant qu'il prenait son bain, il avait regardé son pénis et s'était rendu compte qu'il ne regardait plus ses testicules depuis très longtemps. Il s'inquiétait qu'ils ne fussent plus là. Je lui ai demandé ce qu'il craignait qu'il leur fût arrivé. Il dit alors, de façon obscure, qu'ils s'étaient sans doute perdus dans un rêve d'autrefois à l'école. Après être sorti du bain il avait eu une douleur soudaine dans sa mâchoire et avait pensé qu'il avait les oreillons. J'ai remarqué le passage d'une angoisse de castration à une angoisse orale, qui laissait percer sa peur de la stérilité.

Ensuite il a parlé d'une époque à son école, quant lui et d'autres avaient regardé avec admiration un garçon réputé pour son grand pénis se masturber dans une soucoupe. Il se voyait en trait de lécher et goûter la semence ; il n'était pas certain de l'avoir fait en réalité. L'oscillation entre génital et oral était maintenant très évidente et j'ai dit qu'il pouvait avoir des sentiments envers moi qui semblaient sexuels, avec un désir de regarder mon grand pénis ; mais que derrière tout cela se trouvait un autre désir : celui de prendre quelque chose de moi dans sa bouche et de s'en faire nourrir.

On voit cet homme, au début de cette séance, essayer de n'avoir besoin d'aucune personne présente. Cette omnipotence narcissique ne réussit pas. Mais il ne sait pas encore s'il est possible de communiquer avec moi, ou s'il faut quand même désavouer tout rapport. Il peut éventuellement risquer de prendre contact avec l'autre personne que je suis, ce qui offre un moyen, dans la deuxième partie de la séance, de comprendre selon une façon plus organisée, ses angoisses et ses défenses, et de les interpréter.

Pour nous engager, d'une manière psychologiquement vive, avec le monde autour de nous, et pour nouer des relations normales avec d'autres personnes, il nous faut un sens intérieur de notre propre identité et une confiance à notre monde interne et ses processus. La capacité pour une absorption en nous-mêmes est donc évidemment fondamentale. Dans un tel état, l'énergie et l'investissement ne se dirigent pas vers le monde extérieur, mais l'engagement est au-dedans, avec notre propre état d'être. Voilà le narcissisme comme état d'esprit. Je sais bien qu'il y a dans la psychanalyse une discussion de longue date sur le fait de savoir si un tel état narcissique est l'état original de la connaissance humaine (les relations d'objet surviennent comme moyen d'en sortir) ou si la conscience de nous-mêmes ne peut avoir lieu que par la conscience de l'existence des autres. Je crois que ce que je dis peut avoir un rapport avec ce débat, mais je n'y prends pas part aujourd'hui. Je m'occupe maintenant de ce que devient cet état d'esprit narcissique. Les exemples cliniques ont mis en lumière la question de savoir s'il est utilisé comme protection contre l'objet ou comme base depuis laquelle être en rapport avec l'objet.

Pour que cet état soit l'origine d'un engagement dans le monde extérieur et d'un intérêt pour l'objet, il faut pouvoir y renoncer, comme ont pu le faire mon patient qui se représenta sa petite amie dans une séance avec moi, et l'homme dont je viens de décrire la séance. Mais la capacité de s'absorber en soi-même reste tout à fait nécessaire, comme base où revenir

pour réfléchir sur ce que veulent dire ces expériences de notre rapport aux autres. Sans de tels reculs contemplatifs périodiques, nos rapports avec le monde deviendraient maniaques. C'est une question de capacité souple, mobile : se déplacer, entrer dans l'état d'esprit narcissique, en ressortir en faveur des contacts externes, s'y retirer de nouveau. Il y a des personnes, comme le Dr X et la femme dont j'ai fait mention, qui n'arrivent pas à faire ceci. Se trouvant menacées par l'idée des rapports extérieurs, elles protègent leur absorption interne, qui devient ainsi plutôt une isolation. C'est comme cela, il me semble que l'état d'esprit narcissique devient le narcissisme symptôme.

...

Je termine en réfléchissant un peu, comme je l'ai dit auparavant, sur les relations entre ces idées-ci, et la réalité psychique et la négation. Nous venons de voir qu'utiliser le narcissisme-état d'esprit, comme base pour développer et approfondir nos rapports avec le monde, demande une élasticité d'investissement. C'est le manque de ce va et vient entre les mondes du dedans et du dehors qui marque le narcissisme comme symptôme. Ceci paraît bien parallèle aux deux fonctions, positive et négative, de la réalité psychique.

Un mot d'abord pour expliquer ce que j'entends par «réalité psychique». C'est un terme qui a été si diversement compris qu'il finit par être ambigu et problématique. L'IPA a dédié un congrès entier (San Francisco, 1995) à l'éclairer, et pendant ce congrès, un conférencier a déclaré qu'il ne servait, comme concept, à rien du tout (Arlox, 1996) ! Il reste en vie néanmoins, et des études du développement infantin y apportent une nouvelle attention (Fonagy and Target, 1996, Emde et al., 1997). Je voudrais établir une distinction définitive entre les réalités intérieure et psychique. En outre, la distinction entre les réalités psychique et ordinaire n'est pas la même qu'entre les réalités intérieure et extérieure. La réalité ordinaire comprend, c'est vrai, les rencontres, les événements que nous subissons dans la réalité extérieure. Mais les sentiments, les espoirs, les angoisses que nous ressentons intérieurement font également partie de notre réalité ordinaire. La réalité ordinaire comprend, je le propose, l'ensemble de nos réalités intérieure et extérieure, telles que nous les éprouvons. La réalité psychique, elle, c'est le royaume de notre réflexion sur ce qui se passe en nous. Notre réalité psychique est constituée par ce que nous façonnons, consciemment et inconsciemment, de nos expériences intérieures et extérieures.

Il y a une façon d'utiliser la réalité psychique comme un refuge défensif. Dans les Nouvelles Conférences Freud dit : «La réalité des fantasmes est psychique par contraste avec matérielle, et nous arrivons graduellement à comprendre que chez les névrosés c'est le psychique qui est le genre décisif de réalité» (Freud, 1916-7, p 368).

Il écrit aussi qu'il peut arriver «une domination de la réalité du monde extérieur par une réalité psychique intérieure, et le chemin s'épanouit vers une psychose» (Freud, 1939, p 76).

Ce sont là des cas où la réalité ordinaire paraît trop conflictuelle et pénible, et qui se servent de la réalité psychique pour une retraite qui permet la dénégation de ces conflits. La nécessité thérapeutique, alors, est de défaire cette dénégation de la réalité ordinaire.

Mais la réalité psychique n'est pas seulement une retraite contre la réalité ordinaire. Le contraire est aussi vrai. Garder une position analytique demande de résister aux saccades de la réalité ordinaire, pour rester dans la réalité psychique. Surtout quand les patients ne laissent pas sortir la parole de la réalité psychique, mais cherchent à utiliser défensivement la réalité ordinaire, il faut que l'analyste travaille encore plus fort à soutenir sa position dans la réalité psychique, puisqu'il sait bien que c'est là que s'élabore le travail psychique.

Un patient me parlait, par exemple, des hommes d'affaires qui dans un certain quartier, collaboraient ensemble pour améliorer leur milieu et pour développer les équipements locaux, situation très différente d'un autre endroit où les gens du quartier ne semblaient pas pouvoir s'organiser et coopérer de cette façon. J'ai compris cette histoire comme description de son propre état interne, et de ses doutes pour savoir si les aspects divers de lui-même sauraient se mobiliser ensemble, et organiser leurs ressources de façon productive. Ce qui permet cette interprétation, est que l'analyste perçoit la réalité extérieure comme représentation de la réalité intérieure, et qu'il soutient cette perception comme une tranche de la réalité psychique, contre l'attraction de la signification ordinaire du matériel. Il ne s'agit pas seulement de la résistance du patient. Pour n'importe quelle interprétation il faut d'abord mettre de côté la signification première du matériel qui se présente. Le patient s'il comprend et utilise l'interprétation, doit aussi pouvoir faire la même chose.

Il faut remarquer, comme l'indique cette vignette clinique, que la fonction constructive de la réalité psychique implique, autant que sa fonction défensive, une négation de la réalité

ordinaire. La double fonction de la réalité psychique correspond, en effet à une double fonction de la négation. Tout comme je l'ai décrit pour la réalité psychique, Freud parle de la négation comme d'une fonction défensive d'une part et d'autre part, comme d'une fonction importante pour la libération de notre pensée. La première est bien connue mais la deuxième (même en Angleterre D risque d'être oubliée).

Freud examine cette question de la double fonction de la négation dans son article de 1925. Il présente la négation en premier lieu comme processus évidemment défensif. «Vous allez penser que je veux dire quelque chose d'insultant, mais je n'ai vraiment aucune telle intention.» «Vous demandez qui peut être cette personne dans mon rêve. C'est sûr qu'elle n'est pas ma mère ! » (Freud, 1925, p 235). Une page après, cependant il écrit : «Grâce au symbole de la négation, la pensée se dégage des restrictions du refoulement et s'enrichit avec du matériel indispensable pour son vrai fonctionnement.»

La négation dégage la pensée du refoulement, dit Freud, parce que ceux qui disent «Je ne vous insulte pas» ou «Ce n'est pas ma mère» se permettent d'être conscients de quelque chose qu'ils auraient pu tout à fait oblitérer - l'agressivité, l'association de la mère - et ceci par le moyen de dire que ça ne compte pas ! En soi, cela est défensif, mais voilà quand même que quelque chose échappe à l'inconscient pour devenir disponible à considérer. C'est comme ça que la négation «prend connaissance du refoulé» (Freud, 1925, p 235).

La différence critique indique si la négation est un état fixé qu'il faut à tout prix retenir, ou si elle est une activité mobile et souple, interruption provisoire de la réalité ordinaire à abandonner quand elle a suffi à ce qu'il fallait. On peut utiliser la négation de deux façons : pour contredire la réalité ordinaire, ou pour s'en dégager pour l'instant sans démenti. La première établit la réalité psychique comme abri contre la réalité ordinaire ; la deuxième établit une réalité psychique qui peut élargir et enrichir les rapports avec la réalité ordinaire.

Le narcissisme, la réalité psychique et la négation dépendent, toutes les trois, pour leur utilisation constructive, d'une mobilité psychique, d'une capacité de faire la navette, pourrait-on dire, entre les différents états d'esprit. Voilà un aspect des idées que nous pourrions, peut-être aujourd'hui, étudier davantage. Comme je l'ai dit au début, je ne sais pas moi-même où mènent exactement ces réflexions. Je vous remercie pour votre attention, et j'attends avec beaucoup d'intérêt d'écouter comme va se dérouler notre discussion.

Le narcissisme s'interprète-t-il ?

Laurence Apfelbaum

En ouverture de son texte de 1914 *Pour introduire le narcissisme* - qui me servira ici de référence principale -, c'est-à-dire dans les premières pages qui servent véritablement d'introduction au texte, il me semble que Freud prend d'incroyables libertés avec son lecteur : il lui demande carrément de renoncer à des « spéculations tirées au cordeau » et de se contenter « de conceptions fondamentales nébuleuses, évanescentes, à peine représentables ». Bien sûr, c'est pour mieux affirmer la conception d'une « science bâtie sur l'interprétation de l'empirie » (1), avec promesse de remplacer ou enlever les hypothèses qui ne résisteront pas à l'examen ; mais quand on sait les incertitudes dans lesquelles il va nous entraîner dans la suite du texte, on peut se demander s'il ne s'agit pas là de l'imposition d'une véritable convention de lecture, au titre où un écrivain est parfois en droit d'exiger cela de son lecteur pour poursuivre. C'est en tout cas le droit que Freud avait lui-même accordé à Jensen pour la *Gradiva*, de même qu'à Hoffman pour *Coppelia*, et également à Shakespeare qu'il mentionnait au passage à propos de Hamlet ou de Macbeth. Or, pour ces trois là, la convention était certainement nécessaire, puisqu'il s'agissait de pénétrer dans le monde du fantastique. Mais cela voudrait-il dire alors qu'il faudrait prendre *Pour introduire le narcissisme* comme un texte fantastique ?

« Nous sommes prêts à suivre (Shakespeare) sans hésitation dans le monde de fantômes et d'esprits qu'il déploie dans Hamlet ou Macbeth » disait Freud en 1906 dans la *Gradiva* (2) ; et pourtant dix ans plus tard, ce même Macbeth fut pour lui l'objet d'une étrange hésitation (3) : après une interprétation magistrale de l'effondrement de Lady Macbeth dont le crime apparaît dépouillé de ses fruits par sa stérilité, après avoir extrait la ligne qui marque le basculement de la pièce, ce

sommet qu'est l'exclamation de Macduff « Il n'a pas d'enfants », moment à partir duquel Lady Macbeth n'apparaîtra plus en public mais seulement comme une somnambule dévorée de remords, bref, après nous avoir lumineusement menés là où il voulait nous mener, c'est à dire « à ceux brisés par le succès », voilà que lui, Freud, brise soudain son propre élan et déclare que son interprétation ne tient pas la route ; tout s'écroule : ils n'ont pas eu le temps d'être déçus dans leur espoir de progéniture, ni donc d'être brisés ; car un certain Darmesteter aurait écrit en 1881 que le cours de l'action dans Macbeth couvre environ une semaine - une hypothèse, en fait, peu plausible quand on lit la pièce. La rapidité avec laquelle Freud entend nous précipiter dans sa désillusion, sans pour autant se résoudre à écarter ce problème qui lui apparaît dès lors comme une épine « insoluble », a pour le moins de quoi surprendre. Finalement, il propose de se contenter temporairement d'une étude qu'il a lue récemment (4) dans laquelle l'auteur pense avoir découvert une technique habituelle de Shakespeare qui serait de diviser un personnage en deux. Dans ce cas, dit Freud, il faudrait considérer Lady Macbeth et Macbeth comme les « deux parties désunies d'une même individualité psychique ». Je retiens pour l'instant cette dualité, ce un en deux, comme réponse à quelque chose qui vient d'être déclaré « insoluble ».

J'en reviens à *Pour introduire le narcissisme*, écrit deux ans plus tôt : si l'on veut bien prendre un instant le narcissisme comme un texte fantastique, imposant des idées évanescentes, reste à se demander ce qu'il y a de fantastique dedans ; or ce que Freud pose d'emblée, maintient, et refuse de perdre de vue, c'est que « l'individu mène une double existence » (5) ; « d'un côté il poursuit ses propres intérêts, de l'autre il est le maillon d'une chaîne qu'il sert contre son gré, ou du

-
1. *Pour Introduire le Narcissisme*
 2. *Gradiva*
 3. Certains types de caractère rencontrés dans le travail analytique
 4. Ludwig Jekels
 5. PIN 85

moins involontairement. Il est le véhicule mortel d'une substance (possiblement) immortelle, tel l'héritier d'une propriété dont il ne peut disposer, usufruitier temporaire d'un domaine qui lui survit», «La distinction des pulsions sexuelles et des pulsions du moi ne ferait que refléter cette double fonction de l'individu.»

Si l'affaire semble simple quand il s'agit juste d'opposer la faim et l'amour - encore que là déjà la conjonction et la disjonction de deux pulsions méconnaissables au départ réservent bien des surprises pour la psychopathologie - elle se complique résolument quand elle est formulée en termes de narcissisme. Et la force avec laquelle Freud maintient cette opposition est à la mesure des situations d'embrouillement qu'il décrira ensuite, puisque le narcissisme n'est pas localisable, faute d'objet quand il est défini par opposition à la libido d'objet, ou que, quand il est défini comme portant sur le moi il renvoie au concept le plus flou de la psychanalyse, tantôt corps, tantôt psyché, tantôt organe, ou tantôt idéal ; et la difficulté est redoublée quand tout à coup l'on doit admettre qu'il détermine un type de choix d'objet. Une notion évanescence en effet, qui semble s'évanouir chaque fois que l'on croit la fixer, définissable, mais pas tout à fait définie, dont une opposition sans cesse est sensée s'engendrer, pouvant à l'occasion faire opposition - voire contre-indication - à la psychanalyse elle-même. Mon hypothèse est que la difficulté qui ne cesse de surgir ainsi dans ce texte tient à ce fantastique qui a été posé là à travers la double existence de l'individu ; et c'est donc par ce biais que j'essaierai d'aborder cette limite à l'influence de la psychanalyse que Freud a désignée dans le narcissisme.

Par exemple, sous l'angle de ce tiraillement, rien n'est moins évident que d'entrer en analyse. Le symptôme, le conflit, les inhibitions sont susceptibles d'empoisonner la vie, d'empêcher la jouissance de cette propriété échue en héritage transitoire, et de pousser dès lors fort logiquement celui qui en souffre à se dégager de ces obstacles, afin de poursuivre en plus de tranquillité ce qu'il considère comme ses intérêts propres. Mais ces mêmes désagréments sont également susceptibles d'être considérés non comme des obstacles, mais comme le bien personnel : l'identité, érigée en propriété inaliénable, même si elle doit s'appuyer sur des défauts irréductibles. De quel côté dira-t-on qu'il y a plus de narcissisme ?

Dans *L'Immortalité* Kundera (6) fait proclamer son autoportrait par une inconnue à d'autres inconnues. «Les

douches froides, j'adore ça ! ... J'ai horreur des douches chaudes» déclare-t-elle en entrant nue dans un sauna. «Elle employait des verbes passionnés, j'adore, je méprise, je déteste, comme pour s'affirmer prête à défendre pied à pied les traits de son portrait, les points de sa définition.» Or nos discours sont constellés de ces déclarations identitaires ; «Je ne prends jamais de café.» Ou bien encore : « J'arrive toujours en avance.» Chaque fois il s'agit de constats d'une évidence qui n'appellent semble-t-il aucun désir de changement. Ce qui n'empêche pas la teneur en excuse, défi ou reproche (vous n'auriez pas dû l'oublier et montrer le peu de cas que vous faites de moi, en me tendant ainsi comme aux autres une tasse de café ; ou bien je ne supporte pas l'inexactitude), adresses assénées à l'autre, un autre souvent indifférent. Mais qu'est-ce qui prouve que celui ou celle qui vient pour une analyse dise tellement autre chose pour justifier sa démarche ? «Je ne prends jamais de plaisir avec un homme» ; ou encore : «il arrive toujours un moment où je détruis ce que j'obtiens». Faut-il, pour établir une différence, invoquer ces barbarismes que sont l'egosyntonique et l'egodystonique, séparer le café de l'orgasme, le contretemps dû à l'avance de celui dû à l'échec, partager le monde en masochistes contents de l'être et en analysants inquiets ?

«Moi, je ne serais pas analysable.» La phrase est banale venant d'une personne qu'on rencontre dans un dîner et qui apprend notre profession. Quelles que soient les affinités amicales, culturelles, ou sportives qui nous réunissent à cette table, il y a là un goût qui nous pose en étrangers. Je laisse de côté la demande éventuellement contenue dans cette phrase, pour ne m'interroger que sur le fait que tant de personnes dotées d'une souffrance psychique peu différente de celle qui nous a menés ou qui amène nos patients en analyse, n'y viennent pas, bien que l'on imagine aisément par leur conversation de table tout ce qu'ils pourraient apporter sur le divan. Et ce n'est pas faute d'avoir eu connaissance de l'existence de l'analyse (leurs préjugés sont là pour le prouver), ni faute d'en connaître des bribes culturelles avec les mots fétiches de complexe, culpabilité, traumatisme... Or il y a quelque chose de vrai dans leur affirmation de n'être pas analysables, puisque justement ils ne sont pas en analyse.

Cela en fait-il des étrangers à l'analyse au même titre que les psychotiques, que l'on s'est longtemps désespéré d'atteindre, en raison de leur narcissisme traduit par une absence de

6. Kundera, *L'immortalité*

capacité au transfert ? Cela oblige en tout cas à reconsidérer l'analyse autrement que sous l'angle des indications et de la structure psychopathologique, pour constater que ce qui est analysable est avant tout ce qui vient à l'analyse.

Freud disait n'avoir jamais rien appris des ennemis de l'analyse ; il disait aussi que l'examen de leurs objections ne serait qu'une tâche fastidieuse (7), dans laquelle il s'est pourtant lancé de façon répétée dans bien des textes, en revenant, entre autres, sur la blessure infligée au narcissisme et à la mégalomanie humaine dans la lignée des blessures déjà infligées par Copernic et Darwin.

Enfin une façon saisissante dont il rend compte de la différence entre les étrangers et les proches de la psychanalyse, se trouve dans son adresse, assez décourageante d'ailleurs, au public de ses conférences de 1915-16 à l'université de Vienne : «Je vous montrerai que toute votre culture antérieure et toutes les habitudes de votre pensée ont dû faire de vous inévitablement des adversaires de la psychanalyse... Mais s'il en est parmi vous qui, ne se contentant pas d'une connaissance superficielle de la psychanalyse désireraient entrer en contact permanent avec elle (,) je les en dissuaderais... Il y a toutefois des personnes pour lesquelles toute nouvelle connaissance présente un attrait malgré les inconvénients auxquels je viens de faire allusion.» (8) La traduction de Strachey, qui est celle que je lis habituellement faute de connaître l'allemand, donne quelque chose de plus charnu : «une attraction pour un morceau de connaissance fraîche». Pour entrer dans l'analyse il faudrait donc imaginer que quelque chose ait déjà été admis comme source de connaissance, de nouveauté ou d'attraction, et que, quelles que soient les résistances, ce quelque chose fera sens dès que l'analysable pointera son nez ; ou, que les résistances elles-mêmes participent au mouvement d'attraction vers la connaissance ou vers la nouveauté.

Dans l'article sur la Négation, Freud allait jusqu'à proposer la mise à l'épreuve de l'attraction la psychanalyse : dites ce qui est le plus éloigné de votre esprit, le plus invraisemblable dans la situation ; et vous verrez. C'est, à sa manière, ce qu'a tenté un de mes patients, fatigué de se répéter ou de croire qu'il se répétait : «J'en ai assez de parler toujours de ma femme, de ma mère, de femmes, de sexe. J'aimerais parler d'autre chose, de

neutre, qui ne se ramène pas toujours à moi. Quelque chose de neutre, comme Mondrian, si tant est qu'il pouvait ne pas mettre ses humeurs dans son pinceau. De ses couleurs, le vert par exemple, comme ce grand mur vert devant moi - non ça, c'est votre cabinet -, de montagnes, de foules, de vélo, des Tropiques - non, ça, ça me ramène à ma mère - alors du Groenland, des Islandais, que sais-je.» Et de continuer ce jeu volubile d'associations en quête du neutre, du lointain. Mais à ce jeu il s'égarait, il le dit lui-même.

«Alors, revenons donc au vert et au Groenland» lui dis-je, et au moment même où je dis cela, je suis troublée de l'artificialité de mon intervention : un rapprochement de deux mots unis par un simple effet de traduction arbitraire - vert/groen. Et sans mentionner même le pan de mur vert qui, à tout prendre, était ce sur quoi je préparais, lentement une intervention visant à nous ramener à la pièce où se tient l'analyse, et au jeu d'éloignement/rapprochement, chaud/froid, qui marquait son transfert depuis des mois et que je tentais de rattacher à la mère. Ce que j'avais déjà fait en diverses occasions, sans rencontrer d'objections de sa part, mais sans infléchir pour autant le mouvement de retrait qui s'installait depuis un certain temps et qui finissait par ne pas différer tellement du «moi, je ne serais pas analysable» de quelqu'un qui n'est pas en analyse. Il semblait poursuivre l'analyse sans y être vraiment, comme si tout son moi était tourné vers d'autres choses bien plus importantes pour lui, avec lesquelles le «parler de soi» en analyse n'avait aucun rapport. Mais il disait en même temps être incapable d'accorder de l'importance à quoi que ce soit; en somme il se détournait du monde comme il se détournait de l'analyse.

Je ne sais pas ce qui se serait passé si j'avais pu organiser une interprétation de transfert qui se tienne, mais, je n'en ai pas eu le temps, en raison de mon intervention intertempête qui se soumettait finalement à la tonalité de son propre discours qui avait voulu écarter la pertinence de la mère, et celle du pan de mur vert, comme des images trop personnalisées. Et je n'ai pas eu le temps d'insister non plus parce qu'il s'est saisi de la platitude de mon intervention avec une sorte de jubilation - non pas pour m'enfoncer, comme on pourrait le croire, mais pour admettre, tout à coup sobrement, qu'on ne peut pas échapper au déterminisme des mots, même s'ils ne sont qu'une convention de langage ; pour faire ensuite ce constat qui lui paraissait

7. Nouvelles conférences, conférence 34, Explications et Applications SE XXII 139

8. Payot, trad. S.Jankelevitch. SE XV 16 " Nevertheless there are quite a number of people for whom, in spite of these inconveniences, something that promises to bring them a fresh piece of knowledge still has its attraction»

jusqu'alors «inavouable» que sa pensée est triste parce qu'elle n'est jamais pure comme une couleur de Mondrian, qu'elle est enserrée d'affect ; et pire encore, que même les émerveillements joyeux le plongent dans la tristesse ; quand il écoute Bach, il est transporté, mais il vient toujours un moment où il devient affreusement triste parce que Bach est mort et ne peut pas s'entendre. Il remarque en passant qu'il ne m'a jamais parlé de cette tristesse dont sa pensée se tisse. Et il termine la séance par une question : pourquoi parle-t-il toujours des femmes, inlassablement, comme s'il allait de soi qu'il les adorait, et pourquoi dit-il aussi inlassablement, avoir plaisir à venir chez moi ? Que valent de telles évidences ?

Je n'ai retenu ce fragment que pour marquer ma surprise : comme si le détour par l'«expérimentation» ou la pensée expérimentale associative, avait permis a contrario d'exprimer l'affect. Bien sûr, tout ceci repose sur le transfert, le «content de venir» malgré la déclaration de tout ce qui lui paraissait lassant dans l'analyse. Dans le cadre de la séance, on peut imaginer que le jeu de la traduction est implicitement enrichi d'autres associations, comme celles qui me venaient du vert-galant que l'insistance de son discours sur les femmes pourrait évoquer. Ou le ver dans le fruit que m'évoquait sa lassitude, sans que je me la formule pour autant comme triste. Enfin, tous les éléments de la surdétermination qui permettraient d'individualiser le déterminisme psychique. Mais est-ce forcément le cas ? Rien de tout cela, qui ne sont que mes associations, n'a scandé son fil de pensée préalable, et toute tentative de ma part d'annuler la platitude du vert Groenland serait peut-être aussi une tentative de refermer sa quête de neutralité impersonnelle, de généralité béante qui me semble avoir donné l'accès à cette particularité soudain formulée qu'est la tristesse de pensée. Car, c'est bien cela qu'il est venu penser, justement en analyse, sous couvert d'une tristesse symptomatique du sexe. Encore un pas, et l'on peut imaginer que si la tristesse ne se trouvait pas à cet endroit-là de la pensée, ce n'est pas nécessairement l'analyse qu'il aurait choisie pour aborder ses difficultés sexuelles.

On peut en effet imaginer qu'il faut qu'il y ait une certaine confluence entre le désir d'analyse et ce dont l'analyse est faite. Pour que joue l'attraction, il ne suffit pas d'un degré de souffrance reconnue, ni d'une capacité de transfert, car ceux-ci peuvent s'appliquer aussi à bien d'autres demandes d'aide ou quêtes de savoir. Il me semble qu'il faut quelque chose de

plus, quelque chose de commun, qui rend pertinente pour le patient enfoncé dans le parler de soi, la notion d'analysable telle qu'elle peut être proposée par l'analyste.

Le «moi, je ne serais pas analysable» est une déclaration d'étrangeté à cela ; si on la pousse un peu, il ressort souvent - outre la demande de révélation immédiate du «dites-moi qui je suis» - une image de dépendance complète qu'il faut écarter aussitôt : en fait, une image d'amoindrissement, qu'on peut entendre comme une atteinte à la mégalomanie narcissique ; mais à cette protestation, il me semble qu'il s'ajoute un autre refus : un refus d'aimer, et en l'occurrence, de s'attacher à un analyste sur le mode du besoin, ce que Freud désignait comme le mode de l'étayage, «Je ne pourrais pas dépendre de quelqu'un comme ça» dit-on fréquemment. Ce qui revient peut-être à dire que celui qui se proclame ainsi inanalysable ne saurait imaginer d'autre choix d'objet ou lien analytique que par étayage - ce type d'attachement qui vide le moi au profit de l'objet surévalué, mais qui pour Freud, rappelons le, incarnait la capacité d'amour vrai. En somme, la conviction que tout est «pour de vrai» dans l'analyse pourrait bien être une des résistances les plus farouches qui s'y oppose.

Cela amènerait à dire en sens inverse, qu'il faut pour que l'analyse s'instaure une certaine acceptation d'un choix d'objet narcissique. Faire l'hypothèse qu'il faut un fondement narcissique au transfert, cela ne contredit pas le constat évident que le narcissisme est un obstacle majeur à l'analyse, ni, non plus, celui que le transfert aura vite fait d'user de tous les moyens pour se dégager de ce poids initial pour s'arrimer à la personne de l'analyste, avec ce que Freud a désigné comme cette «capacité des transferts à s'effectuer coûte que coûte, quelle que soit la personne qui puisse en bénéficier (9)» ... ce qui pourrait bien être une sorte de *contrainte de transfert* qui en retour nourrit l'estime de soi. Tout ce que nous avons coutume d'invoquer comme nécessité du transfert positif pour que l'analyse se soutienne d'elle-même implique ce glissement vers l'étayage pour laisser se réactualiser la part sexuelle sans qu'elle déborde trop, en comptant implicitement sur le contrepoids narcissique. C'est bien à cela que renvoie la fameuse alliance thérapeutique si massivement présente dans une partie de la littérature analytique, destinée à dégager la relation à la personne réelle de ses avatars idéalisés ou projetés. Mais, que l'on s'appuie sur les «parties intactes» du Moi, ou, dans la lignée du Strachey de 1933 sur le Surmoi,

surmoi auxiliaire transféré sur l'analyste, il s'agit essentiellement de suivre la transformation de l'amour d'objet et son réajustement sur la réalité par rapport au biais du transfert, en supposant qu'ainsi une partie de la libido se transformera, se déssexualisera, se sublimera, en permettant, pour certains, une restauration narcissique. Or, il se peut qu'on ait ainsi tendance à laisser de côté ce que la surestimation de l'objet (bon ou mauvais) porte en elle de «stigmatisme narcissique» du fait même de la surestimation qui renvoie à l'ancienne grandeur du moi, ou encore, ce que le Surmoi constitue de «substitut narcissique» ayant drainé pour se former «de grandes quantités de libido essentiellement homosexuelle» (10). Si l'on situe comme le faisait Freud l'attraction de l'analyse dans «l'attraction d'un morceau de connaissance fraîche», cela sous-entend que soit drainée cette même libido homosexuelle en tant qu'elle est un bout de la libido narcissique invoquée à propos de la sublimation et de toute entreprise un tant soit peu déssexualisée. C'est là que m'apparaît cette confluence que j'évoquais entre le désir d'analyse et ce dont l'analyse est faite : la possibilité de s'attacher à un autre tout en ne cherchant que soi-même ; car c'est bien de cela qu'il s'agit dans l'analyse : chercher à connaître «ce que l'on est soi-même - ce que l'on a été soi-même - ce que l'on voudrait être soi-même», dans les termes mêmes qui définissent le choix d'objet narcissique, un choix homosexuel par excellence (11). Et il me semble que bien des difficultés soulevées par exemple à la fin de l'analyse butent sur l'écueil de la libido homosexuelle en tant que matrice narcissique structurelle de l'analyse elle-même, indépendamment des composantes homosexuelles singulières de la configuration oedipienne du patient. Il s'agirait en somme de retrouver le noyau même de l'engagement de l'analyse avec son ombre narcissique.

Si j'ai supposé que la latitude d'engagement narcissique est une des conditions nécessaires à l'instauration de l'analyse, il me semble que c'est aussi parce que l'entreprise est celle justement de la confrontation à la blessure narcissique. Je reviens à Freud et à une des explications des résistances à l'analyse qu'il voyait dans ces blessures narcissiques qu'a rencontrées l'humanité (Copernic, Darwin, etc.). Voilà dit-il une des raisons de la répugnance que suscite la psychanalyse. Sûrement, encore que la blessure narcissique n'est pas une blessure si facile à appréhender et qu'elle a bien des moyens de rester

inconsciente, mais surtout l'attribuer à l'humanité ne va pas de soi, ou du moins la faire passer de l'humanité à l'individu qui résiste n'est pas une opération de toute simplicité. La blessure de l'Œdipe est universelle. La souffrance, elle, est individuelle. Et l'on ne sortira pas de la difficulté qu'il y a de relier l'une à l'autre sans soulever l'angoisse de l'incommensurabilité de la douleur subjective et de sa délimitation. Ce qui implique que l'analyse reprenne à son compte la recreation de la blessure, comme répétition certes, mais aussi comme équivalent, c'est à dire comme perception qu'une douleur peut être équivalente à une autre qu'on a vécue, mais plus fort encore, équivalente à celle que d'autres ont pu vivre, analogue à défaut d'être partageable.

J'ai dit déjà que la pensée que Bach était mort rendait mon patient très triste. Il a continué en me demandant si je savais combien d'hommes ont vécu avant nous. Lui, il avait fait le calcul, il y a longtemps, d'un temps où il se débattait avec des obsessions assez rudes et des désirs de calculs absolus. Toutefois, la façon dont il me le dit maintenant, des années après, n'a plus rien à voir avec l'exploit comptable mais avec cette extraordinaire difficulté d'avoir quelque chose à dire alors qu'il y a eu tant d'hommes avant nous.

Freud, quant à lui, avait envisagé ce problème de l'humanité sous une autre forme : celle du symbolisme, ce résidu irréductible d'une langue archaïque relayée par mythes et langage, métaphores oubliées dont le sens ne se déduit pas des associations du rêveur, car justement le symbolisme défie l'association. L'analyste y supplée donc par savoir et intuition. Laurence Kahn dans sa conférence 1982 sur Le monde serein des dieux d'Homère avait déjà cerné l'importance de ce groupe intraitable : «Le problème du symbole, du simple fait qu'il peut être traduit, suppose un système de désignation sans trouble, que l'on retrouve chaque fois sous la plume de Freud en terme d'évidence... Le symbole comme le rêve typique appartiennent au même groupe de ces productions de l'inconscient qui laissent le producteur sans mot, et l'analyste aux prises avec une connaissance qui est prête à se muer en savoir constitué... Freud ne disait pas autre chose que l'impossibilité d'interpréter le symbole ou le rêve typique dans la cure, quand bien même le répertoire symbolique fait partie du bagage initial de chaque psychanalyste.» (12)

10. PIN 96, 98, 100

11, PIN

12. L'écrit du Temps n°2125, 127, 129

Il y a plus : ce fameux symbolisme est un poids, érigé dans les Nouvelles Conférences (13) au rang de l'une des deux «charges sous lesquelles nous gémissons», et dont les «sécessionnistes» cherchent à se libérer : l'une est «l'infamie de la sexualité infantile», et l'autre, qui nous concerne ici, «le ridicule de la symbolique». Quel paradoxe inouï que d'associer ainsi, en les mettant sur le même plan, deux résistances majeures à l'analyse qui paraissent si hétérogènes ! L'une, la sexualité infantile, est au cœur même de l'édifice et en constitue les fondations qui convoquent l'inconscient. L'autre, le symbolisme, paraît étrangement périphérique, extérieure, mais concentre de la part de Freud une vraie ambivalence. Certes, on pourrait réduire ce scandale en rabattant ces deux fardeaux l'un sur l'autre, puisqu'après tout le symbolisme ne fait jamais que renvoyer au sexuel - du moins le plus souvent - ce qui de deux résistances ne nous en ferait plus qu'une. Mais cela n'est guère possible, car sexuel et sexualité infantile ne font pas un. Et, si le symbolisme irrite, celui qu'il irrite au premier chef est le psychanalyste lui-même, contraint de l'intégrer comme donnée de son travail alors justement qu'il le rend non pertinent. Freud s'est intéressé au symbolisme, plus par nécessité que par goût semble-t-il puisqu'il a laissé à d'autres le soin des recensions minutieuses et fastidieuses. Il semble s'être intéressé au «typique» avec plus d'intérêt, de par la difficulté conceptuelle qu'il y a à faire tenir ensemble la théorie de l'élaboration du rêve, et la notion «d'arbitraire» à laquelle son interprétation se trouve confrontée, du fait même, dans le cas des rêves typiques «que notre technique ne s'applique pas à ces cas» qui «ont probablement les mêmes sources chez tous les hommes» (14). Et de façon plus large encore, il a été sensible à ce paradoxe de l'infinie richesse du déterminisme psychique et de la relative monotonie des contenus de la pensée. «Je ne suis pas responsable de la monotonie des solutions psychanalytiques lorsque je fais valoir que le soleil n'est rien d'autre une fois de plus, qu'un symbole sublimé du père.» Et il est vrai que nous savons ce que nous allons inévitablement retrouver le complexe d'Œdipe, la castration, le refoulement de la sexualité infantile, et tous les fantasmes qui s'en constituent.

* * *

Voilà donc où me mène ce titre qui nous a été proposé, «tendance narcissique et résistance dans la cure» : à chercher comment l'analyse s'étaie sur l'inalanalysable pour assurer à la

fois ses limites et ses contraintes ; et à confronter le pôle classiquement fourni par le narcissisme à celui du «symbolisme» dans l'acception large de ce groupe qui rassemble tout ce qui constitue le « typique » ou l'évident, le transparent dans l'analyse, ou plus encore, le général, c'est à dire tout ce qui semble s'opposer par sa lisibilité directe à l'infinie diversité du déterminisme individuel.

Narcissisme et symbolisme ont tous deux cette particularité d'être à la fois hors champ et en plein champ de la cure ; résistances majeures qui défient l'un le transfert, l'autre le cheminement associatif, et pourtant matière même avec laquelle on travaillera. On s'appuie sur les replis narcissiques qu'on évalue comme des moments dépressifs pouvant permettre la perlaboration, même si l'on peut s'inquiéter de ce qui est peut être un mouvement mélancolique ou bien une cristallisation de transfert négatif ; comme aussi on s'appuie sur l'évidence même de certaines significations pour faire fonctionner l'analyse quand elle est en défaut de signifiants propres au rêveur, permettant d'attendre une interprétation qui viendra en son temps.

J'essaie, en somme, de cerner un carrefour où narcissisme et symbolisme se rejoindraient, comme résistance, mais pas seulement. Ceci me paraît lié à la difficulté même qu'il y a à aborder de front le narcissisme dans la cure, et à sa particularité de s'avancer masqué, par opposition, bifurcation, soustraction de quelque chose de vivant du transfert. Et pour ce faire, il peut arriver que le discours emprunte d'autres voies que celles de la revendication du moi grandiose, malade ou mélancolique : en l'occurrence, les méandres de la platitude, du commun, de l'évidence inentamable du symbolisme et tout son train, qui peuvent offrir une position de repli derrière laquelle le moi peut s'abriter des attaques des impulsions transférentielles. L'ambiguïté et l'incertitude liées au devenir du narcissisme en font d'ailleurs un carrefour décisif désigné par Freud dans ses notes sur Schreber lorsqu'il tente de cerner le type de fixation qui peut opérer comme disposition à la paranoïa : « Nous sommes forcés de conclure que le point faible de leur développement doit se trouver quelque part aux stades de l'auto-érotisme, du narcissisme et de l'homosexualité, et que leur prédisposition pathogène, (...) réside en cet endroit.» (15) Là encore je reviens à Strachey qui use d'un mot plus riche et plus freudien que

13. Nouvelles conférences, 34. P228 SE XXII 144

14. IR 211

15. PUF 307 SE XU 62

«endroit» dans cette «région», dit-il. Une région que nous occupons tous, et dont on peut bien supposer qu'elle accueille nos régressions quand notre libido tournée vers le monde doit battre en retraite.

C'est vers cette région que se sent happée une patiente au bout de quelques mois de mal de dos, un mal qui se réveille après quelques années de silence et dont les lésions et calcifications sont attestées par la radio qui montre une nette détérioration depuis la dernière crise. Nous sommes dans le cas où la maladie organique draine la libido, forcément, (Busch cité par Freud : «l'âme se resserre au trou étroit de la molaire»), et de fait, lorsqu'on lui impose un corset métallique amovible mais fort douloureux, elle réalise à quel point la douleur la rend égoïste : même ses enfants lui sont devenus des importuns, et leur simple présence dans l'appartement commence à susciter la même hargne que celle qu'elle entretient depuis longtemps contre son mari ; lui, c'est carrément le persécuteur qui fait comme si de rien n'était, ce qui confirme une hypocrisie fondamentale et ancienne puisqu'il continue de s'incruster là où il n'y a plus d'amour depuis longtemps. Elle aspire à se réfugier dans son lit pour qu'on la laisse tranquille, et envisage même d'accepter l'opération que lui propose un rhumatologue, pour qu'on s'occupe d'elle à l'hôpital et qu'elle n'ait plus à s'occuper d'eux. Mais, elle hait l'hôpital où elle n'a eu que de mauvaises expériences qui ont d'ailleurs failli chaque fois, par ces enchaînements dont on situe mal la cause, se terminer tragiquement. Elle a donc un sursaut, prend un deuxième et même un troisième avis qui écartent tous deux l'opération et ne laissent qu'un corset semi-rigide et des antalgiques à haute dose qu'elle finit par prendre.

Or, ce qui me frappe pendant toute cette période de repli sur l'organe est l'obstination avec laquelle elle conclut toutes ses séances en se contentant d'une association éculée et passe-partout : «J'en ai plein le dos.» Il s'agit bien sûr du mari et des enfants à qui elle prétend adresser corporellement ce message transparent qui semble selon elle leur demeurer inaudible. Et moi donc, je suis sensée l'entendre, et me contenter de cette transparence comme reconnaissance héroïque de sa part de la nature hystérique de son mal. Peu importe qu'il y ait des lésions, et peu importe surtout que la solution de l'énigme inconsciente soit si plate, si psychosomatique pourrait-on dire. Je suis à l'évidence dans «l'insoluble» qui irritait tant Freud à propos de son interprétation ratée de Macbeth, et cette femme se brise devant mes yeux, ne dort plus, se lève bien avant le

soleil hantée par des angoisses financières qu'elle dit ruminer inlassablement et vainement, écoeurée de leur répétition quotidienne. On dirait que l'analyse ne tient qu'au fil de ces médiocres symptômes dont elle voit elle-même la limite transférentielle : «Histoire de vous occuper ou de vous ennuyer, de vous empêcher de me laisser tomber.» À l'évidence, c'est elle qui est occupée ailleurs, ou continue de vivre comme une somnambule. Or là encore, c'est par une phrase toute faite - comme l'artifice du Groenland - que je vais intervenir : mue probablement par l'idée qu'elle pourrait désinvestir l'analyse du jour au lendemain, je formule la brutalité de ses réveils avant l'aube en termes « d'angoisse de fin du monde ». L'expression est toute faite puisque je songe très précisément à la phrase de Freud dans Schreber dont je me souviens pratiquement par cœur : «La fin du monde est la projection de la catastrophe interne, car l'univers subjectif du malade a pris fin depuis qu'il lui a retiré son amour.» Sur le coup, je crois avoir théoriquement raison mais thérapeutiquement tort en ce qui la concerne ; on n'interprète pas à coup de théorie, et encore moins à une patiente qui souffre de n'être reconnue nulle part, pas même dans sa douleur. Pourtant, c'est sorti comme ça, et c'est probablement la première fois que je mets en question sans crainte de la blesser (ou de lui infliger une «blessure narcissique»), l'espèce d'équilibre de connaissance de soi auquel elle est parvenue au décours des deux cures qu'elle a déjà faites, comme si je comprenais enfin que c'est cet équilibre d'un moi conscient de lui-même qui lui paraissait intolérable de fixité. Et de fait, la scène semble se déplacer : ce n'est plus alors la douleur qui lui apparaît comme une résistance, qu'elle imputait au masochisme, mais l'angoisse elle-même. Car elle a reconnu mes mots pour ce qu'ils sont : une citation, renvoyant non seulement à Schreber, mais à l'hypocondrie. Elle aussi, comme moi, a fait psycho, et il faut croire que des années après ses études, l'impact de ces mots de Freud revient, aussi fort pour elle qu'il l'avait été pour moi, relançant en elle la même pulsion que celle qui avait engagé sa première analyse. L'analyse reprend alors son cours d'associations plus inattendues.

J'apprends alors à quoi elle était occupée, et qui n'était ni la douleur sur laquelle elle me semblait repliée, ni les calculs mentaux qu'elle offrait à ma patience paralysée : en fait, pendant tout ce temps, elle allait très régulièrement au cimetière fleurir la tombe de sa mère morte il y a des années, et parfois, les harmonies de couleur lui paraissant mal venues, elle déposait ses fleurs sur une autre tombe plus dans les tons. Tous les morts se valent, ou peut être s'entendent-ils entre eux au-

delà des questions de personnalité. Voilà donc dans quoi la citation de Freud venait s'inscrire, non comme argument de théorie mais comme argument de transfert. Comme si la fin du monde intérieur ne pouvait pas empêcher que la terre continue de tourner et que tous les analystes se valent. De ce point de vue, l'analyste redevient contingent, objet de cette «capacité des transferts (...) coûte que coûte», ce qui représente, me semble-t-il, une déprise temporaire par rapport à l'incarnation du transfert sur un objet auquel on ne saurait renoncer. Le déplacement du cabinet de l'analyse au cimetière a permis peut-être une vérification de la permanence du monde, dessinant le fond sur lequel cette patiente pouvait elle-même continuer d'exister, comme morceau du monde, même quand dans l'analyse elle sentait «n'être rien».

Après-coup, et à la lumière de la question qui nous occupe aujourd'hui, je serais tentée de voir dans cette période de fixation narcissique douloureuse, une résistance, non seulement de sa part mais de la mienne aussi, à la notion même de libido du moi, cette notion dont Freud voulait à tout prix maintenir l'opposition avec la libido d'objet en préambule de son texte sur le narcissisme. Certes, la notion de narcissisme était présente tout au long de cette lutte avec son dos, avec la notion de blessure irréversible, de perte de séduction, de voie perdue de l'hystérie. Mais il s'agissait là d'une sorte de dépression de complaisance : elle avait progressivement transformé sa douleur en plainte, sa plainte en culpabilité, sa culpabilité en surestimation d'impuissance, mais encore et toujours en résistance contre le narcissisme lui-même, du moins celui de cette région que j'évoquais plus tôt, cette région que nous occupons tous où règne l'évanescence de la libido du moi, et où peut s'engouffrer la régression si justement le moi n'y veille pas en campant sur une position minimale de quant à soi. Finalement, même si l'on s'y attend, on est quand même surpris, voire affolé par la régression, A la fois elle va de soi, puisque, comme l'écrivait Ida Macalpine en 50 (16), le cadre, la position, l'absence de stimuli externes, concourent à un état de régression infantile ; ou encore, elle va de soi puisque c'est le passé, celui de la sexualité infantile et de la répétition, que nous sommes sensés actualiser dans le transfert. Mais qu'on le veuille ou non, nous sommes là prisonniers d'un modèle temporel qui n'implique pas véritablement un changement de registre de la libido. Or sans aller jusqu'à l'angoisse de fin du

monde par laquelle se signalait pour Freud l'entrée dans la psychose, on est en droit d'attendre des résistances aux changements de répartition libidinale qui se produisent dans le cours d'une analyse, pour autant que le transfert ne reste pas figé. Le cliché du patient qui s'endort, comme résistance à des enjeux conflictuels ainsi paralysés, occulte l'autre versant, celui du patient qui ne s'endort pas et s'effraie de sa somnolence qui l'entraîne vers le vide, vers ce qui dans la régression à cette région du narcissisme comporte la menace de déconstruire ce que la libido d'objet avait établi - jusqu'au transfert lui-même, et au narcissisme qui le soutient.

La première réaction de Macbeth à qui l'on annonce que Duncan est mort, comme nous savons qu'il le sait, est d'abord un effroi, non devant le crime, mais devant ce que j'appellerai la mort du monde : «Que ne suis-je mort une heure avant cet événement 1 J'aurais eu une vie bénie. Dès cet instant, il n'y a plus rien de sérieux dans ce monde mortel.» (17) En anglais, c'est plus fort : «From this instant, there's nothing serious in mortality.»

Freud dans son obstination à maintenir la double existence de l'individu - part mortelle et part immortelle - suggère, lui, qu'il y a bien quelque chose de sérieux dans la mortalité - ou dans l'immortalité, qu'il désigne comme « le point le plus épineux du système narcissique » (18). Et la libido du moi sur laquelle il n'est alors pas question de céder est l'héritière directe de la pulsion d'auto conservation. Elle se trouve donc sur la crête d'un double combat : contre la libido d'objet certes et sa dissipation dans le monde et au profit du monde, mais tout aussi bien contre le narcissisme, ce narcissisme primaire à l'horizon duquel s'inscrit l'indifférenciation du moi et du monde, et leur chute commune. Car c'est à cela, plus qu'au monisme de Jung me semble-t-il, que s'adressait la volonté de maintenir la dualité des pulsions dans le texte *Pour introduire le Narcissisme* : malgré sa lettre du 23 février 14 à Ferenczi : «Je suis en plein dans le Narcissisme où l'emprunt que je vous ai fait sera mis en évidence», on ne peut pas dire que Freud cite beaucoup ses *Considérations sur les stades de développement du sens de la réalité*. Tout au plus évoque-t-il la «toute puissance de la pensée de l'enfant», et encore, il le fait en renvoyant à *Totem et Tabou* d'abord. Mais cette étonnante discrétion de Freud sur Ferenczi tenait peut-être à un souci de ne pas se rendre prisonnier de la conception de celui-ci :

16. Ida Macalpine The development of the transference Psychoanalytic Quarterly XIX n°4 , 1950

17. trad H.V.Hugo

18. PIN 96

Ferenczi en effet proposait l'idée d'une «quiétude dépourvue de désirs (19)». Or de ce narcissisme primaire «qui constitue l'une des présuppositions de nos théories sur la libido» Freud dit bien «qu'il est moins facile à saisir par l'observation directe qu'à confirmer par un raisonnement récurrent à partir d'un autre point»(20).

Il n'arrête pas d'ailleurs d'être troublé des moments où ces énergies - du moi et sexuelle - sont à l'unisson, impossibles à distinguer ; mais il insiste pour que cette apparente indissociabilité ne nous égare pas, affirmant que : «Même dans la schizophrénie le narcissisme (des grandeurs) qui est apparu en faisant rentrer les investissements d'objet, (n'est à) concevoir que comme un état secondaire construit sur la base d'un narcissisme primaire que de multiples influences ont obscurci.» (21) Nous sommes là déjà, et comme toujours dans son texte, dans les vicissitudes du narcissisme secondaire, le seul conforme finalement à la dualité des pulsions.

En somme l'obscurité doit demeurer quant à ce narcissisme originaire qui bien qu'invoqué cinq ou six fois dans le texte n'en sera pas moins laissé là simplement comme référence de raisonnement, indiscernable pour «notre analyse grossière» ; surtout on n'aura de cesse de s'en écarter : «Le développement du moi consiste à s'éloigner du narcissisme primaire, et engendre une aspiration intense à recouvrer ce narcissisme.» Voilà la tenaille. Et l'arme du moi dans ce combat sera le refoulement (22). Mais la fonction de lutte permanente du moi contre la régression narcissique, avec le refoulement comme vigie, sans cesse sur le qui vive dans le déroulement de la cure n'empêche pas cependant que le moi ne soit finalement lui aussi qu'un objet, «(résultant) des abandons successifs d'objets sexuels et (cherchant) à attirer sur lui la libido orientée vers les objets et à s'imposer au ça comme seul objet d'attachement érotique» (23). En somme, la dernière ligne de repli avant l'indifférenciation. Et ce dernier objet peut encourir, en tant qu'objet, les mêmes risques que les autres objets abandonnés. D'où ce recours, me semble-t-il, en cas de tempête sur le monde et le moi, à la contingence, ou son dérivé que j'essaie de faire figurer ici comme impersonnalité, impersonnalité de l'individu comme morceau du monde pris dans un morceau de transfert.

J'ai l'impression que par là se retrouve toute la difficulté de l'analyse du transfert : il faut être dedans, et pourtant, pour le

voir, il faut s'en détacher : à travers les fragments de cures que j'ai évoqués, dans ces moments de résistance narcissique au transfert, ce pourrait être une tentative de voir les choses de loin - le Groenland ou le point de vue des morts - comme condition d'accès à la proximité. Avec pour corollaire dans les deux cas pour moi en tant qu'analyste, de dire des choses empruntées, artificielles, toutes faites, allant de la traduction à la citation pure et simple. Le contraire même du signifiant particulier. Et pourtant, dans les deux cas, cette impersonnalité, cette méconnaissance patente de la singularité du patient semble avoir eu un effet surprenant, presque jubilatoire de retrouvailles de l'analyse en cours. Comme si le patient pouvait affirmer soudain qu'il n'était pas encore mort, au besoin ou au désir.

Tout ceci me fera conclure qu'à l'instar du transfert, le narcissisme est à la fois une résistance majeure et le substrat même de l'analyse, la réserve libidinale dont elle se soutient justement en deçà des irrégularités du transfert. Or, si l'on considère, comme on le fait plus ou moins implicitement depuis Strachey (24), que l'analyse est mutative seulement par l'interprétation et qu'il n'est d'interprétation mutative que de transfert, la question se pose alors de façon radicale : peut-on parler d'interpréter quand il s'agit de narcissisme ? Les réponses qu'on peut y trouver dans la littérature analytique - réponses souvent indirectes - sont très variables. Tantôt on semble maintenir coûte que coûte le cap de l'interprétation, mais, si l'on regarde de plus près ce qui se passe, c'est en fait seulement la résistance qui est visée, non le narcissisme en tant que tel qui, lui, paraît la plupart du temps rester dans l'ombre. Tantôt, à l'opposé, on cherche à inventer d'autres expressions, techniques et théoriques, qui puissent prendre acte véritablement de l'exigence narcissique, mais alors, c'est l'articulation avec le désir qui fait problème, notamment lorsque l'autre, l'analyste, opère par mise en miroir. Tantôt en creux, tantôt en plein, le narcissisme semble circuler d'une opacité à une autre... S'il est certain qu'on ne peut l'ignorer comme étant hors cure, il n'est pas sûr qu'on gagne à vouloir le fixer dans une identité ou un soi, fut-il grandiose. C'est bien là le côté fantastique de la complémentarité ineffaçable du narcissisme et du transfert, dont Freud me semble-t-il a été obsédé à travers ce qu'il appelait la double existence de l'individu.

19. Œuvres complètes II Considérations sur les stades de développement du sens de la réalité 54

20. PIN 96

21. PIN 104

22. PIN 98

23. *Le Moi et le ça* 198

24. J.Strachey The nature of the therapeutic action of psychoanalysis Int. J. Psycho-anal 15, 1934

La psychanalyse de l'autisme infantile

Didier Houzel

L'autisme infantile est une pathologie de l'altérité. L'enfant autiste ne peut se confronter à autrui, il échoue à se constituer comme sujet face un autre. Il bute sur la première différence que tout psychisme doit affronter : celle de soi et de l'autre. Le problème de l'altérité, posé depuis très longtemps par la philosophie, n'est entré qu'assez tardivement dans le champ de la psychanalyse. C'est, en effet, à l'ultime différence que doit affronter le psychisme que Freud et les premiers psychanalystes se sont d'abord intéressés : la différence des sexes et l'angoisse de castration qui s'y trouve attachée. Peu à peu, au fur et à mesure que l'exploration psychanalytique s'est dirigée vers des couches plus archaïques de la psyché et vers les pathologies plus précoces, la question d'autres différences s'est trouvée posée. Sur ce chemin régrédient se situe, en deçà de la différence des sexes, les différences qualitatives entre les objets, bons ou mauvais, niveau exploré de manière systématique par Melanie Klein et ses élèves, monde d'objets partiels représentés par des parties du corps qui symbolisent les propriétés attribuées à chacun de ces objets : sein, pénis, fèces, bébés, etc. Un pas de plus, mais toujours un pas en arrière, et nous arrivons dans le monde de l'autisme dans lequel il ne peut plus y avoir d'objet, même partiel. Je reprends pour caractériser ces deux derniers niveaux la distinction faite par Freud dans «La négation» (1925) entre *jugement d'attribution* et *jugement d'existence* :

«*La fonction de jugement a pour l'essentiel deux décisions à prendre. Elle doit prononcer qu'une propriété est ou n'est pas à une chose, et elle doit concéder ou contester à une représentation l'existence dans la réalité.*» (1)

Le monde des objets partiels est soumis au jugement d'attribution : «*La propriété dont il doit être décidé pourrait originellement avoir été bonne ou mauvaise, utile ou nuisible.*»

(2) Le monde de l'autisme renvoie à la question du jugement

d'existence : «*Maintenant il ne s'agit plus de savoir si quelque chose de perçu (une chose) doit être accueillie ou non dans le moi, mais si quelque chose de présent dans le moi comme représentation peut aussi être retrouvé dans la perception (réalité).*» Freud nous avertit qu'il s'agit d'une question d'intérieur et d'extérieur. Or, dans le monde de l'autisme on ne peut différencier un intérieur et un extérieur, rien de distinct ne peut exister, aucun objet ne peut prendre forme durablement, seules des sensations fugitives et informes y ont droit de cité. Il ne s'agit pas d'une dénégation qui fait refuser au sujet de reconnaître l'objet correspondant à sa représentation, mais d'une négation primordiale, qui écarte l'existence même de l'objet parce que ce jugement d'existence supposerait la reconnaissance de l'altérité et la délimitation d'un intérieur et d'un extérieur, reconnaissance, délimitation qui sont justement hors de portée.

Lacan est le premier psychanalyste à avoir mis la question de l'altérité au centre de sa réflexion théorique. Il s'en saisit dès le début de son oeuvre métapsychologique dans sa description du stade du miroir (1936). Plus récemment, à partir des années 60, elle s'est trouvée au cœur des préoccupations de plusieurs auteurs post-kleinien, en particulier W. Bien, D. Meltzer, E. Bick et, en ce qui concerne l'autisme infantile, F. Tustin. Le problème posé ici et là est le même : comment le sujet se constitue-t-il face à autrui ? Comment réussit-il ou échoue-t-il, tout à la fois, à se modeler sur l'autre, son semblable, et à s'en distinguer ? Mais, les voies lacaniennes et les voies post-kleinien sont bien différentes. Elles me paraissent opposables un peu à la manière dont on peut opposer Platon et Aristote. Pour le premier les choses tiennent leur être de leur participation à des Idées, des Formes transcendantes, pour le second elles tirent leur être de leur *matière*, c'est-à-dire de leur potentiel indéterminé qui s'actualisera dans une *forme* (théorie de l'*hylémorphisme*).

1, Freud S. (1925), «La négation», trad. fr. J. Laplanche, in *Œuvres complètes*, vol. XVII, Paris, P.U.F., 1992, p. 168.

2. Ibid., p. 168.

Lacan, inspiré par l'enseignement de Kojève qui l'a initié à la pensée de Hegel, s'inscrit dans une filiation platonicienne, qui prescrit que l'Idée organise l'être de la chose. Il tire magistralement parti des recherches de Wallon et d'autres psychologues (Ch. Buhler, E. Köhler) spécialistes du développement du jeune enfant, mais aussi des modèles de la Gestaltheorie, pour donner un sens métapsychologique à l'Idée platonicienne qu'il incarne d'abord dans l'image de soi dans le miroir, avant de l'hypostasier dans l'Autre avec un grand A, opposé à l'autre avec un petit a (3).

Tout autre est la voie suivie par les auteurs post-kleinien dont je vais m'inspirer, Pour eux ce sont des potentialités plus ou moins indéterminées qui seraient à l'origine de l'existence psychique et qui auraient à trouver leurs formes stables dans la dynamique qu'elles engendrent par leur rencontre avec le monde extérieur, c'est-à-dire, en termes métapsychologiques, par l'investissement même de leurs objets. En cela, ils se rattacherait plutôt à l'enseignement d'Aristote, ce qui n'a rien de surprenant si l'on se rappelle l'influence sur la pensée de Freud, et à travers lui sur la psychanalyse du grand philosophe aristotélicien qu'était Franz Brentano.

Je me propose donc d'examiner, à la lumière de la pensée de quelques auteurs post-kleinien, les raisons de l'échec de l'accès à l'altérité tel qu'on peut l'observer chez les enfants autistes. Pour cela, je partirai de l'hypothèse de Bion selon laquelle, au moment où se rompt la continuité du besoin et de sa satisfaction, moment qu'il a appelé la «césure de la naissance» (peu importe qu'il corresponde ou non à la naissance physique), qu'à ce moment singulier existent dans le Self naissant des potentialités, qu'il a baptisées *préconceptions*, qui sont en quête d'objets et qui ne peuvent se développer en des formes stables que si elles rencontrent chacune leur objet, On peut penser qu'il n'y a pas une seule césure, mais une série de césures se succédant dans le développement du psychisme en créant un univers stratifié dans lequel chaque strate correspondrait à l'espace entre deux singularités. Chaque franchissement d'une césure reposerait alors les questions fondamentales sur le même et l'autre, le jugement d'existence et le jugement d'attribution.

Supposons que nous nous trouvions à la toute première césure, au lieu de la singularité origine, au moment du Big Bang de la vie psychique. Que se passe-t-il ? Selon mon hypothèse, il

se crée un système dynamique d'une extrême intensité du fait même de l'écart qui se creuse entre le Self et l'objet. Il ne s'agit pas, en effet, d'un simple écart géographique, d'une distance ; pas seulement non plus d'un écart temporel défini par le délai entre l'émergence d'un besoin pulsionnel et sa satisfaction. C'est aussi un écart dynamique, c'est-à-dire un lieu où se déploient des forces psychiques qui vont se transformer dans le temps et avec le temps. La question est de savoir si ce *système dynamique va* évoluer vers des formes stables fondant l'identité d'un sujet ou si, au contraire, il évolue vers l'instabilité et le chaos. Instabilité et chaos psychiques sont, selon moi, les sources les plus profondes de l'angoisse. Pour lutter contre cette angoisse intolérable des mécanismes se mettent en place qui abolissent le système dynamique générateur d'angoisse en supprimant tout écart, toute différence, toute altérité. C'est précisément ce qui se passe dans l'autisme infantile. A contrario, si la préconception rencontre son objet (notion de *réalisation* de Bion), non seulement il y a satisfaction du besoin corporel, mais il y a mise en forme et mise en sens de l'énergie potentielle qui investit l'objet, donc création de formes psychiques, de représentations là où il n'y avait encore que de l'irreprésentable.

J'ai proposé l'expression «angoisses de précipitation» pour désigner les toutes premières angoisses liées à cette expérience dynamique. Je suppose, en effet, que l'attente de l'objet est vécue comme l'expérience d'une attraction d'une violence telle qu'elle donne naissance à la représentation d'un gouffre sans fond, d'un précipice où le Self est puissamment attiré et dans lequel il est menacé de destruction. Des angoisses de précipitation sont, selon moi, au fondement de l'autisme infantile. Pour échapper à la catastrophe psychique qu'elles annoncent et éviter que ne se mettent en place les défenses autistiques, l'enfant doit faire l'expérience d'une communication avec l'Objet sur le mode d'une réciprocité, ce que D. Meltzer a appelé la *réciprocité esthétique*, qui amène Self et Objet l'un au contact de l'autre dans un mouvement symétrique qui freine l'attraction destructrice. Tout se passe alors comme si la rencontre entre la *préconception* et l'Objet créait un palier de stabilité dans le système dynamique qui s'est mis en place au moment de la césure de la naissance. Là une forme peut se stabiliser, là une représentation peut naître. De rencontre en rencontre, de palier en palier se façonne un monde dans lequel l'Objet n'est plus un attracteur destructeur, mais devient un

3. Lacan J. (1956), «La chose freudienne», in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 401-436.

paysage enchanteur, même s'il n'est dépourvu ni des mystères ni des risques que l'amant nous dépeint en parlant de son objet d'amour. C'est la *capacité de rêverie* de la mère qui lui permet de saisir intuitivement les messages que son bébé lui adresse et d'y répondre d'une manière suffisamment adéquate pour, non seulement apporter à l'enfant la satisfaction pulsionnelle qu'il réclame, mais aussi lui fournir le matériau sensoriel et l'expérience émotionnelle qui sont nécessaires à un travail de représentation.

La pratique de la cure

Les considérations théoriques que je viens de proposer n'ont pas qu'un but spéculatif. Elles servent de fondement à la pratique de cures psychanalytiques, qui, pour moi, sont devenues un des outils thérapeutiques les plus importants que l'on puisse opposer à cette pathologie si précoce et si grave. Un certain nombre de conditions doivent se trouver remplies pour qu'une telle cure soit possible : la précocité du diagnostic, car plus l'enfant est jeune plus grandes sont les chances de récupération ; l'alliance avec les parents, indispensable à ce qu'un climat de confiance s'établisse quelles que soient les lenteurs des progrès et la durée du traitement ; la disponibilité d'analystes formés à l'approche d'enfants très jeunes, le plus souvent dépourvus de langage en début de cure et capables de travailler à des niveaux d'anxiété et de fantasmes très archaïques. Moyennant ces conditions, il s'agit de véritables cures psychanalytiques, menées à une fréquence de 3 à 4 séances par semaine et fondées, comme toute cure, sur un travail d'élaboration du transfert. J'ai l'habitude de diviser ce travail en quatre étapes, selon la nature du transfert prévalent à chacune de ces étapes : *transfert sur le contenant, transfert infantile, névrose de transfert, terminaison de la cure*.

Transfert sur le contenant : Tout se passe, dans ce type de transfert qui prévaut en début de cure, comme si l'enfant déversait dans la situation thérapeutique ses propres états psychiques, afin de découvrir la possibilité de les réunir, de les conserver et de les retrouver, toutes fonctions qui ont été décrites par Bion sous le nom de *fonction contenant*. L'analyste s'offre lui-même comme objet contenant, en montrant à l'enfant comment d'une séance à l'autre il a conservé les messages qu'il lui a adressés et comment il s'efforce de les réunir les uns avec les autres. En fait, l'analyste joue le rôle de contenant tout au long de la cure et il ne peut le faire que s'il est capable de donner sens aux projections qu'il reçoit, donc de faire un travail

d'interprétation sur les contenus et pas seulement sur le contenant. Il est pourtant utile de reconnaître une place privilégiée à cette *fonction contenant* en début de cure, afin d'attendre tout le temps nécessaire avant de proposer à l'enfant des interprétations sur le contenu qui seraient ressenties comme persécutrices si elles étaient données prématurément. F. Tustin a montré que l'enfant autiste avait vécu d'une manière traumatique ce qu'elle a appelé la *naissance psychique*, c'est-à-dire la prise de conscience du fait que son objet libidinal est détachable de son propre corps, qu'il y a autrement dit une discontinuité entre sa propre substance corporelle et sa mère. Il faut éviter de répéter ce traumatisme dans la cure en donnant prématurément des interprétations de contenu qui renverraient l'enfant à une altérité pour lui encore impossible.

Transfert infantile : Le *transfert infantile* correspond à un mode de représentation de la relation à autrui caractérisé par la confiance en sa capacité contenant, mais par une crainte massive de rivaux imaginaires qui pourraient venir l'expulser d'une place chèrement acquise ou se venger de lui violemment s'il cherche à la reconquérir. Cela correspond à ce que l'on ressent avec un jeune enfant très avide de l'attention qu'on lui porte et très méfiant à l'égard de tout autre enfant ou de l'adulte qui pourrait venir lui disputer cette attention. C'est une phase du transfert pendant laquelle les fantasmes sont particulièrement violents, correspondant à ce que l'on trouve dans les contes de fée et les bandes dessinées que les enfants affectionnent ou à ce qu'ils mettent en scène dans leurs cauchemars : monde de monstres, de sorcières, de fantômes, etc. L'œuvre de Melanie Klein s'est centrée sur l'analyse du transfert infantile.

Névrose de transfert : Lorsque l'enfant autiste atteint le niveau de la *névrose de transfert* telle que Freud l'a décrite, on peut dire qu'il a effectué un chemin considérable et qu'il commence à ressembler psychiquement à tous les enfants du monde. Malheureusement une majorité d'enfants autistes, même bien traités, n'atteignent pas ce niveau d'organisation psychique ou ne l'atteignent que de manière fugitive. Certains, toutefois, y parviennent. Une des caractéristiques du processus de la cure d'enfants autistes est l'instabilité des phases de développement les plus élaborées. Un rien suffit à replonger l'enfant dans ses dysfonctionnements antérieurs. Il faut donc au psychanalyste et aux parents une patience à toute épreuve pour l'aider à consolider au mieux les phases les plus élaborées de son développement.

La terminaison de la cure : La description du processus de terminaison de la cure me paraît particulièrement difficile à décrire. A-t-on jamais fini une cure analytique ? Le meilleur critère de fin d'analyse est le constat que l'enfant continue dans l'intervalle des séances et dans les périodes de discontinuité de la cure à progresser dans son fonctionnement mental.

Illustration clinique

Je souhaite donner un exemple du travail de l'analyste avec un enfant autiste, exemple que je tire de la cure d'un enfant âgé de 3 ans que je traite depuis maintenant 8 mois à raison de trois séances par semaine.

Extraits du matériel de la cure psychanalytique :

Après avoir fait dans les premières séances des jeux de dispersion de tout ce qui se trouvait dans la pièce : crayons, papiers, jouets, etc. Cyril a eu rapidement le souci de rassembler les objets et de contrôler les contenants. En particulier, il s'est beaucoup intéressé aux boîtes de pâtes à modeler qu'il y a dans son matériel et aux couvercles qui permettent de les obturer. Il a rapidement dit le mot «couvercle». Après deux mois, il a commencé à s'intéresser à l'eau. Il a surtout joué avec l'eau chaude et il a dit «chaud», puis «c'est chaud», en touchant l'eau de la main. Je lui ai interprété que cela faisait chaud quand nous nous retrouvions. Il a joué au cours des séances suivantes à asperger la pièce ; il a essayé de têter le robinet, qu'il ne pouvait atteindre avec la bouche, mais il a dit «Maman» à plusieurs reprises en jouant avec l'eau ou en la regardant. Un jour, après avoir joué à l'eau en essayant de se saisir du jet d'eau, il est venu se mettre la tête tout contre mon ventre, ce que je lui ai interprété comme un désir de rentrer dans mon ventre et d'être comme un bébé dans le ventre de sa mère. Après cette interprétation, il s'est penché en arrière et j'ai dû le retenir pour qu'il ne tombe pas (cela m'a évoqué un fantasme de naissance précipitante). Puis, il s'est retourné et s'est mis le dos contre moi comme pour trouver un appui. Après cela il a vidé les boîtes de pâte à modeler de leur contenu et il a voulu partir. Je lui ai interprété qu'il avait peut-être eu l'impression de me rendre tout vide en prenant tout ce que j'avais en moi (en prenant des notes, j'ai réalisé que cela pouvait correspondre à une dépression maternelle après la naissance, comme si sa naissance avait vidé la mère) et qu'alors il voulait partir parce qu'il me ressentait comme dangereux.

Dans ces premiers séances, on voit Cyril se constituer un Objet maternel contenant transférentiel. C'est, bien sûr, l'attention, la régularité et la disponibilité de l'analyste qui constitue ce contenant ; mais il a besoin de le représenter très concrètement dans un rapprochement physique qui évoque un fantasme de retour in utero. Je souligne qu'il n'a pu le faire qu'après l'interprétation répétée du chaud, voire du trop chaud de la rencontre, qui font penser non à une défaillance du contenant maternel dans son histoire, mais plutôt à un excès de violence qui en rend l'accès impossible car trop dangereux.

Cyril s'est ensuite intéressé aux crayons disposés sur une petite table et qui attendaient là le moment où il pourrait dessiner. Il a joué à les faire passer sous la porte de la pièce, de façon à les mettre dehors. J'ai commenté en parlant des crayons dangereux et qu'il voulait chasser comme des aspects «papa» trop durs. Il avait dit «papa», d'un air inquiet en entendant du bruit dehors pendant qu'il excluait les crayons de la pièce, comme s'il projetait le danger lié aux attaques contre l'objet maternel sur un objet paternel. À plusieurs reprises, Cyril a eu du mal à quitter sa mère pour venir à ses séances, lorsqu'il y avait eu un intervalle plus long que d'habitude. Je lui ai dit alors que nous ne nous étions pas vus pendant trop longtemps et qu'il avait eu l'impression que j'étais devenu un mauvais-Houzel, tout vide et dangereux. Il s'est calmé et a poursuivi la séance sans du tout pleurer et au contraire en étant plutôt joyeux. Il a beaucoup joué à l'eau et notamment il a tenté d'attraper l'eau qui coulait du robinet, en disant que c'était chaud. Je lui ai dit qu'il voulait prendre et emporter avec lui tout le bon chaud-Houzel. Il est venu vers moi et s'est jeté sur moi comme pour m'attraper et me serrer contre lui.

C'est après cette séance émouvante que Cyril m'a appelé pour la première fois distinctement «Zel...». Mais alors une nouvelle frayeur est apparue. Ce bon-maternel transférentiel ne pouvait-il devenir envahissant et tout noyer dans un écoulement sans limite : Cyril jouait à remplir d'eau un gobelet qu'il renversait ensuite par terre. Au début il le faisait avec une certaine excitation. Puis, il a paru effrayé par l'eau coulant dans le gobelet et il est venu tout près de moi comme pour se sentir en sécurité, se rassurer. Il m'a parlé d'ouvrir la fenêtre, comme nous l'avions fait une fois pour sécher le sol, il a pris une serviette et il a commencé à éponger le sol. Je lui ai fait des interprétations sur sa peur d'être tout parti, tout écoulé comme l'eau par terre, Je lui ai parlé de son besoin de se rassurer auprès de moi sur le fait que cela n'allait pas se reproduire, que

nous n'étions pas tous les deux partis en liquide comme l'eau ou que nous n'allions pas être noyés, envahis par l'eau qui coulait partout.

Ce matériel illustre un aspect que je juge fondamental dans l'établissement de la relation d'Objet. L'Objet maternel est attirant, séducteur, mais il menace d'engloutissement, d'anéantissement. Les premières rencontres transférentielles liées au travail d'interprétation, permettent d'échapper à ces fantasmes et de s'ouvrir à la relation et au monde. Mais, alors, c'est la destructivité même de l'enfant qui s'exerce à l'encontre de son Objet, destructivité que je ne conçois pas comme ayant une origine différente de la motion libidinale qui est le moteur de la quête de l'Objet. C'est la violence même de la pulsion qui est la source de la destructivité,

Cyril a continué à jouer à l'eau, mais j'ai réduit de plus en plus les inondations ; je lui ai demandé de verser l'eau dans le lavabo et non par terre et j'ai mis ma main devant le gobelet pour l'empêcher de le renverser par terre. Cyril, à chaque fois que j'ai fait cela, est venu me frapper vigoureusement sur les mains et je lui ai dit qu'il attaquait mes mains qui disaient « non », Dans une séance récente il a eu à nouveau des manifestations phobiques : il s'éloignait comme apeuré du robinet qui coulait comme si cet excès d'eau devenait menaçant et qu'il fallait trouver refuge près de moi sans doute dans un rôle transférentiel paternel. Je l'ai même entendu dire « ai peur ». Je lui ai parlé de l'eau qui va partout et qui lui fait peur et de son besoin que je l'en protège comme un papa.

À la séance suivante, il a été pour la première fois s'asseoir sur une grande chaise, en disant « assis », avant d'aller s'asseoir sur la petite chaise d'enfant. Il est également monté sur la petite table, s'est assis dessus et en est descendu, à plusieurs reprises. Il est ensuite monté sur mes genoux. Je l'ai senti très proche, présent. Une ou deux fois il m'a donné l'impression de tester la solidité des supports qu'il utilisait, notamment la petite table. Je lui ai parlé de son besoin de choses solides chez Houzel pour s'appuyer dessus et grandir. Il est allé taper les meubles, y compris l'armoire, ce qui faisait beaucoup de bruit et il a demandé que j'ouvre toutes les issues, la fenêtre, la porte de la pièce, mais aussi la porte de l'armoire. Je lui ai parlé de son envie de savoir ce qu'il y avait à l'intérieur de mon armoire. A plusieurs reprises, il m'a semblé l'entendre prononcer le prénom de son petit frère, Thierry.

J'en suis venu à l'hypothèse que l'intérêt de l'enfant pour les contenus du corps de la mère, comme Melanie Klein l'a décrit, dérive de la quête d'un objet contenant ayant les qualités

requis, et notamment des qualités bisexuelles que je me représente comme un contenant maternel, limité et étayé par des contreforts paternels. Il faut, en quelque sorte sonder ces qualités avant de s'engager plus avant dans l'aventure de la croissance psychique, car faute de les rencontrer il y aurait un risque d'anéantissement.

Cyril, dans les séances suivantes, a passé la plus grande partie de la séance à mettre les crayons par terre, puis à les ramasser et à me les mettre dans les mains, qui manifestement lui servaient de contenant. Il les reprenait alors pour les remettre par terre et les ramassait à nouveau pour me les remettre dans les mains. Il m'a dit à plusieurs reprises « regarde ! » en me montrant les crayons par terre et il m'a parlé des yeux. Je lui ai parlé des yeux d' Houzel pour ramasser et garder toute ses pensées.

La confiance dans l'Objet contenant et dans ses qualités bisexuelles s'accroît. Cyril peut confier des contenus précieux à ce contenant, qu'il inscrit de mieux en mieux dans la relation, dans l'échange, dans le partage. C'est ainsi que j'interprète la référence qu'il fait au regard de l'analyste, regard qui englobe et rassemble sans engloutir.

Conclusion

Les recherches psychanalytiques sur l'autisme infantile ne nous ont pas seulement apporté un instrument particulièrement précieux pour le cure des enfants autistes. Elles nous ont apporté des connaissances toutes nouvelles sur les débuts de la vie psychique et les menaces qui accompagnent ces débuts. Elles nous ont offert des modèles de compréhension puissants sur les prémices de la formation du symbole et de la naissance de la pensée. F. Tustin a montré que nombreux sont les patients de tous âges, y compris des patients adultes qui comportent dans leur psyché des enclaves *autistiques* : états limites, hypocondriaques, mélancoliques, anorectiques mentales, phobiques, psychopathes, tous ces patients contiennent de telles enclaves, dont les effets vont se manifester par des régressions profondes à l'occasion de toutes les discontinuités de la cure. Faute de reconnaître et d'analyser dans le transfert ces enclaves qui font obstacle au travail de représentation et à la formation du symbole, il y a de grands risques de s'engager dans une cure interminable. S'il est vrai que la fin d'une cure renvoie à l'assomption de l'altérité sous tous ses aspects, il ne peut y avoir de fin sans prise en compte des niveaux autistiques du fonctionnement de la psyché.

Trame virtuelle, chaîne signifiante

Christian Flavigny

«Virtuelle»; c'est ainsi que Freud caractérise la phase originaire, orale ou cannibale, durant laquelle l'activité sexuelle n'est pas séparée de l'ingestion des aliments et durant laquelle la différenciation des deux courants (libido et auto-conservation) pas encore apparue. Cette phase - je cite Freud - «n'a qu'une existence virtuelle, que la pathologie seule nous fait connaître» (1).

Quelle consistance donner à ce «virtuel» ; cette «existence virtuelle», puis-je l'entendre comme l'existence du virtuel, comme virtuel à l'œuvre (2) ? F. Gantheret incite à aller dans ce sens d'une «consistance» de l'existence virtuelle : «une phase qui n'a qu'une existence virtuelle, et que la pathologie seule nous fait connaître (dit-il en citant Freud et il commente :) «La pathologie n'est pas là conçue comme retour régressif à ce qui a été, mais retour à ce qui n'a pas été, sauf virtuellement». (*Incertitude d'Eros* p 76).

Ce hiatus entre autoconservation et sexualité est un fond de questionnement pour l'analyste. Comment le situer ? F. Gantheret : «la réponse ne peut-être que celle-ci : au cœur de la représentation elle-même. Elle n'est pas représentation de l'objet perdu, mais d'emblée «substitut par déplacement» (*Incertitude d'Eros* p 293) ; F. Gantheret précisant par ailleurs que «ce n'est jamais un objet qui a été perdu, mais une substance, et (que) le passage de l'auto conservation au sexuel est passage de la substance à l'objet» (*Moi, Monde, Mots* p 73 note 2). «C'est du sexuel que vient l'idée même d'objet, et même de satisfaction, et même d'auto conservation. C'est le sexuel qui «invente» cet horizon de lui-même où il s'épuiserait

en son achèvement... «Le sexuel est autoproduction de son négatif, qui le constitue» (*Incertitude d'Eros* p 293).

Je distinguerai deux plans d'étude :

- le premier, le plan du «virtuel», positionnement de l'objet et corrélativement du sujet, l'un et l'autre en tant que virtuels ;
- le deuxième que j'appellerai le plan des «virtualités», caractérise le sexuel infantile, le sexuel présexuel de Freud. Il s'agit de situer le virtuel comme exploration, orienté vers les objets de la psyché maternelle, qui offrent un champ de virtualités en fonction des désirs pour l'essentiel inconscients et énigmatiques, repérés progressivement au travers de la communication verbale mais plus encore non verbale avec la mère.

Deux plans bien entendu distingués seulement pour une commodité de présentation, puisque l'enjeu effectif est leur mode d'interférence, que je tenterai de rapprocher de ce que Freud étudie comme «traduction» des représentations de chose en représentations, et G. Rosolato comme «connexion entre signifiants de démarcation et signifiants linguistiques» (La portée du désir p 29).

Au niveau du premier plan, en sous-jacente mais en connexion avec le sexuel, il faut convenir avec J. Laplanche qu'une théorie hallucinatoire de saisie de l'objet n'est pas satisfaisante : «dans l'exemple prototypique, ce modèle presque fictif de l'allaitement, il n'y a pas coïncidence mais bel et bien déplacement du lait au sein. L'«Hallucination» n'est donc pas un réel imaginé se substituant au réel, un aliment se substituant à un autre aliment» (*Nouveaux Fondements*, p 78).

1. *Trois essais...* page 96, Gallimard 1962; page 129 Gallimard 1987: «un reste de cette phrase fictive d'organisation qui nous est imposée par la pathologie » ; G.W.: «fictiven; S.E.: «construted».

2. Un peu comme, sur ce même thème concernant l'originaire, lorsque Jean Laplanche et J.-B. Pontalis évoquent le «moment mythique de la disjonction entre l'apaisement du besoin et l'accomplissement du désir» (*Fantasmé originaire*, etc. p 1865), mais à proprement parler moment du mythe, avec toute la densité repérée par la psychanalyse à la situation du mythe pour la vie psychique. Le rapprochement du virtuel et du mythe n'est d'ailleurs pas fortuit, il est plus essentiel, ressortissant à leur commune implication dans la relation à l'originaire: Jean Laplanche parle ainsi du «secteur mythique où le refoulement originaire, «créant» une première chaîne inconsciente à l'aide des représentants représentatifs de la pulsion, rend virtuellement possible l'accès au langage» (*L'inconscient, une étude psychanalytique*, p 311).

Ce sein, ni interne ni externe pour le dire avec Winnicott, je propose de le décrire comme «sein virtuel»,

Le virtuel est une catégorie anciennement connue des traités de physique (l'image virtuelle est celle qui, «au lieu d'aboutir à son point de focalisation déterminé, sur une surface «dure» au-delà de l'objectif (lentille convexe) (...) est renvoyée en deçà de l'objectif (par une lentille concave) et se forme entre l'objet et l'objectif) (D. de Kerckhove, in *Traverses* p 76) ; une catégorie largement développée grâce au calcul informatique (car «si la télévision, de diverses façons introduit un certain type de virtuel dans la vie courante, c'est l'ordinateur qui en révèle les nouvelles dimensions») (id.). Je tiendrai compte de ces développements dans la suite de mon propos, même si je m'intéresse spécifiquement à ce qui peut nous retenir dans une dérivation proprement psychanalytique.

En écho avec la formulation de J. Laplanche sur l'hallucination, il nous faut noter que l'image virtuelle n'est pas copie redupliquée, elle ne peut «se concevoir comme la reproduction d'une chose qui lui serait intérieure» ou «sous la forme de la copie affiliée à un patron qui la devancerait et auquel elle se soumettrait», elle «n'a pas de dehors, aucun original ne lui préexiste» (Martin, p 10), elle doit se concevoir comme «création de réalité, une production entièrement numérique qui cesse, par là même, d'être indexée à un modèle indépendant de sa constitution» (Martin, p 11). «L'image de synthèse, au lieu de se référer à une existence préalable dont elle se contenterait d'enregistrer la trace, se définit plutôt comme une production qui se suffit à elle-même, totalement immanente à sa constitution propre» (id.). «Au lieu de reproduire l'apparence extérieure d'un objet, elle en incarne définitivement la chair, sans aucune distance, visant non plus une réalité qui lui serait étrangère mais, davantage, un réel intérieur à sa modélisation numérique» (id.).

Tels sont les caractères de l'objet virtuel, «modèle idéal de l'objet réel» (Weissberg, in *Les chemins du virtuel*, p 16) , telle est la dynamique du virtuel, «création de réalité» (Martin), «interprétation du réel» (Weissberg, p 17) : «le virtuel ne remplace pas le réel, il aide à lui donner sens» (Weissberg, p 17) ; telle est l'image virtuelle, non «pas représentations analogiques d'une réalité déjà existante, (mais) simulations numériques de réalités nouvelles» (Quéau, *Le virtuel* p 18). Le virtuel est exploration, selon une dynamique de modélisation (Cadoz, p 95 ; Quéau, p 17) et de simulation (Cadoz, p 91) dont la caractéristique est de ne pas dissocier le modèle de son produit, de les connaître

conjointement : le virtuel fournit «une version sensible du modèle intelligible qui l'engendre» (Quéau, *Le virtuel* p 32), une «perception sensible des modèle intelligibles» (Quéau id. p 22) ; «l'expérience sensible du «virtuel» est fonctionnellement liée à sa compréhension «intelligible», et réciproquement. Le modèle et l'image sont constitués l'un par l'autre. Il y a un aller-retour permanent entre l'intelligibilité formelle du modèle et la perception sensible de l'image. Autrement dit le monde virtuel se modélise et se comprend en s'expérimentant, tout autant qu'il se perçoit et se donne à voir en se rendant intelligible» (Quéau id. p 86). «Les images ne doivent plus être considérées simplement dans ce qu'elles donnent à voir, c'est-à-dire comme des «images» de quelque chose. Ce sont avant tout des «phénomènes» permettant un certain point de vue sur le modèle qui les rend «visibles»» (Quéau id. p 132). Autant de caractères qui me semblent intéresser notre théorie de la trace psychique. D'autant qu'il faut remarquer trois caractères supplémentaires :

1) cette exploration ne fait pas intervenir de principe de contradiction : «la capacité de faire coexister virtuellement des réalités contradictoires est peut-être l'une des propriétés les plus intéressantes du virtuel» (Quéau id. p 63) ;

2) cette exploration n'appelle pas non plus au préalable la définition d'une altérité : «le soi et l'autre se mettent en boucle, l'intérieur et l'extérieur passent continuellement à leur opposé, comme dans un anneau de Moebius» (Lévy p 91) ; c'est dans le virtuel que prend sa pertinence cette référence (chère à Lacan) à l'anneau de Moebius, et ce «passage de l'intérieur à l'extérieur et de l'extérieur à l'intérieur» (Lévy p 22) qui le caractérise, en notant que «la métaphore du nœud nous paraît la plus propre à rendre compte de l'enjeu des mondes virtuels. Ce qui se noue dans les mondes virtuels, c'est un enchevêtrement de plus en plus fin entre le réel et le virtuel, entre l'actuel et le potentiel, entre le sensible et l'intelligible» (Quéau, *Le virtuel* p 84) ;

3) dans cette exploration n'ont pas d'incidence la dimension du temps et celle de l'espace : «le monde virtuel de la simulation se tient hors du temps et de l'espace «réels» ; il est uchronique et utopique» (E. Couchot in *Traverses* p 92) ; «le temps de synthèse de la simulation numérique, à l'instar du monde figuré par l'image de synthèse qui n'existe pas dans un topos réel mais dans un espace symbolique, utopique, est un temps qui n'appartient plus au chronos réel ; c'est un temps uchronique» (Couchot in *Les champs du virtuel*, p 120) ; caractéristiques du virtuel qui ont un écho par rapport à ce que nous savons de l'inconscient.

Mais il faut noter que cette exploration de l'objet virtuel est le fait d'un sujet se constituant lui-même en tant que virtuel (ou plutôt en tant que sujet de virtualité) : je propose cette contribution à la question (encore récemment évoquée : Congrès des psychanalystes de Langue Française) du sujet : le sujet est virtuel. Rappelons déjà que Freud a donné une place centrale à la métaphore optique dans son schéma de l'appareil psychique et dit ainsi que « tout ce qui peut devenir objet de perception interne est virtuel » (*Interprétation des rêves* p. 518). Lacan, au meilleur de son inspiration, a amplement développé ce modèle, ainsi parle-t-il du stade du miroir comme d'un « complexe virtuel » (*Écrits*, p. 93) ; et commentant son schéma L, il précise que « le S, qui est là en tant que figuration de la fonction de sujet, est purement virtuel... Ce sujet est en position de n'accéder que par artifice à la saisie de l'image réelle qui se produit en i(a) » (*Séminaire VIII* p. 434).

Ce qu'il faut enfin remarquer, concernant la dynamique du virtuel, c'est qu'elle ressort déjà du langage, ce qui lui donne une vertu exploratrice des objets de la psyché maternelle. « À la différence des images photographiques ou vidéographiques qui sont issues de l'interaction de la lumière réelle avec des surfaces photo sensibles, les images (virtuelles) ne sont pas d'abord des images, elles sont d'abord du langage » (Quéau *Le virtuel* p. 30) ; « les mondes virtuels sont des labyrinthes plus formels que matériels. Cette « forme » du virtuel est d'essence langagière » (id. p. 87).

Cette essence à fleur de langage me semble mettre le virtuel en situation d'explorer l'objet de la psyché maternelle, d'explorer ce « champ du rapport à l'objet archaïque, le champ nourricier de l'objet maternel et celui de l'identification primaire », que Lacan rappelle « structuré de façon ordinaire, radicale par la présence du signifiant comme tel » (*Séminaire VII* p. 437). Cette structuration met en jeu les éléments de communication verbale mais plus encore non-verbale, analogique, au travers de ce que G. Rosolato repère comme « signifiants de démarcation », dont je note qu'il les situe en quelque sorte à fleur de digitalisation ; « ainsi arrive-t-on

à isoler l'aspect visuel du signifiant : appelons-le, puisqu'il n'est qu'une limite dans le continuum, et que le premier aspect d'une digitalisation, en l'absence d'un système d'articulation, un signifiant de démarcation » (*La relation d'inconnu* p. 68) ; G. Rosolato évoque les signifiants de démarcation comme « issus d'une digitalisation d'un premier type, c'est-à-dire d'une sélection par répétition perceptuelle qui met en jeu une série d'oppositions progressivement explorées par l'enfant : présence/absence, bon/mauvais surtout, plaisir/déplaisir et douleur » (*Éléments de l'interprétation* p.30) ; même si la visée du signifiant de démarcation est « analogique » (p. 31), donc orientée vers l'image. Ainsi s'opère, selon une binarité originaire, une exploration orientée vers le champ du langage, langage verbal digital et non-verbal analogique. Lacan notait d'ailleurs que « dans l'opposition plus et moins, présence et absence, il y a déjà virtuellement l'origine, la naissance, la possibilité, la condition fondamentale d'un ordre symbolique » (*Séminaire IV* p. 68) (3). G. Rosolato rappelle « le poids d'imprégnation qu'ont les signifiants, surtout dans l'enfance, avant même qu'ils ne prennent leur valeur de signe par une fixation à un signifié donné... Ils permettent la mise en mémoire d'impressions, de sensations, d'éprouvés, même indistincts encore mal identifiés : ce sont les signifiants de démarcation énigmatiques » (*Éléments de l'interprétation* p. 9).

Dernier caractère remarquable du virtuel pour notre réflexion : le virtuel est dans une complexité de situation avec le réel qui n'est pas sans évoquer la difficulté de situer le réel dans son incidence sur l'émergence de la vie psychique, cette sorte de relation d'inclusion/exclusion qui rend indécidable toute présence entre le psychique et le réel (4). « On touche là le paradoxe des mondes virtuels, leur caractère essentiellement hybride, à la fois concrètement formé sur le modèle des espaces réels, mais également structurés selon la nature abstraite des contenus informationnels » (id. p. 47). Ce caractère hybride est d'une certaine manière souligné par l'expression, courante quoiqu'en fait surprenante, de « réalité virtuelle » (cf. Cadoz) ; qui n'est pas,

3. Lacan décrit le cri comme déjà orienté et investigateur du langage: « les cris sont d'ores et déjà virtuellement organisés en un système symbolique. Le sujet humain n'est pas seulement averti du cri comme de quelque chose qui, à chaque fois, signale un objet. Il est vicieux, fallacieux, erroné de poser la question du signe quand il s'agit du système symbolique. Dès l'origine, le cri est fait pour qu'on en prenne acte, voire pour qu'on ait au-delà, à en rendre compte à un autre. Il n'est que de voir le besoin essentiel qu'a l'enfant de recevoir ces cris modelés et articulés qui s'appellent des paroles, et l'intérêt qu'il prend au système du langage pour lui-même. Le don-type, c'est justement le don de la parole, parce qu'en effet le don est ici, si je puis dire, égal en son principe » *Séminaire IV* p. 188.

4. « La vertu agit fondamentalement. Elle est à la fois la cause initiale en vertu de laquelle l'effet existe mais aussi ce par quoi la cause continue de rester présente virtuellement dans l'effet. Le virtuel n'est donc ni irréel ni potentiel: le virtuel est dans l'ordre du réel » (Quéau *Le virtuel* p. 26). « Il ne s'agit pas de remplacer le réel, mais plutôt de le représenter » (id. p. 45).

somme toute, sans rappeler celle de «réalité psychique». Et cet entrelac entre le virtuel et le réel est d'autant plus saisissant que «le virtuel n'est pas du tout le contraire du réel» (E. Couchot in *Machines virtuelles* p 92), j'y reviendrai.

Mais il faut préciser cette exploration des objets maternels, qui est émergence de la vie psychique de l'enfant ; elle est fondamentalement marquée d'un caractère énigmatique, elle est par là ouverture à toutes les virtualités du désir. Cette émergence de la vie psychique se fait au travers de l'exploration des signifiants maternels, qui dessinent un champ (a.m.p.) d'interventions, un champ de désirs : un champ de virtualités, qui sont autant d'ouvertures au sens. La formulation un peu obscure de Lacan : «le signifiant est sujet pour un autre signifiant» me semble pouvoir être comprise comme éventail de sens, de virtualités, ouvert entre les signifiants : «tout acte humain et toute parole, toute pensée et toute communication ne s'établissent dans le sens que par l'articulation, même virtuelle, d'un signifiant avec un autre signifiant» (G. Rosolato, *La portée du désir* p 24). Le signifiant est porteur de toute l'érotique, de toute la charge d'inconnu relative au sexuel et à la mort. Je tente d'intégrer pleinement cette dimension dans une description du virtuel, en établissant un lien en quelque sorte organique, intrinsèque, entre énigme et virtualité : l'énigme qui filtre et déjoue la saisie du symbolique et de ses deux données que sont le sexuel et la mort ; la virtualité émergeant dès lors comme l'essence de la vie psychique, comme déploiement du désir, comme première formulation du sens, à condition de donner toute sa portée à la virtus qui est au principe même du virtuel, la virtus filtrant l'approche de la sexualité du coup «vertueuse» (virtus) de l'enfance, une sexualité culminant dans le désaveu de la différence des sexes (à l'acmé de la phase phallique), désaveu qui est le côtoiement de deux idées contradictoires (ce qui, je le rappelle, est compatible avec le fonctionnement propre au virtuel), avec toute la tentative enfantine d'investiguer le sexuel tout en récusant l'absence du pénis maternel ; la virtus, qui est aussi la mégalomanie propre à l'enfance, à l'image de ce tout pouvoir prêté au saint en fonction de virtus de son pouvoir miraculeux, c'est la toute puissance infantile alimentant les conceptions religieuses dans la visée de surmonter la mort. Le virtuel, c'est bien alors le sexuel pré-sexuel de Freud,

non sans noter sa référence au vir (virtuel), à la vis, à la force virile, en accord avec ce caractère précisément phallique de la sexualité infantile ombrée par l'énigme, se trouvant selon les signifiants de démarcation précisément énigmatiques, en corrélation avec les signifiants (verbaux digitaux et non-verbaux, affects, sensorialité etc.) provenant de la mère.

Un dernier caractère du virtuel me semble devoir être souligné, pour apprécier sa pertinence, dans notre champ psychanalytique, c'est à savoir que le virtuel ne s'oppose pas du tout au réel (comme souvent en est faite la confusion), mais plutôt à l'actuel. Or l'actuel, est-il besoin de le rappeler, est un concept clé dans la pratique analytique, dans l'actualisation comme précisément saisie, émergence de l'inconscient. Les prises de position sur ce point sont absolument convergentes. «En toute rigueur, virtuel et réel ne sont pas en opposition» (Cadoz p 8). «Le virtuel, rigoureusement défini, n'a que peu d'affinités avec le faux l'illusoire ou l'imaginaire. Le virtuel n'est pas du tout l'opposé du réel» (Lévy p 10). «En toute rigueur philosophique, le virtuel ne s'oppose pas au réel mais à l'actuel : virtualité et actualité sont seulement deux manières d'être différentes» (Lévy p 13). «Le virtuel n'est pas le contraire du réel ; il s'oppose plutôt à l'actuel, ce qui est accompli» (E. Couchot in *Machines virtuelles* p 92). Or c'est bien l'actualisation (dans le transfert) qui est le principe du repérage psychanalytique et de sa vérité, rendant possible la saisie d'une fantasmatique dont il me semble possible de dire que le noyau infantile, celui qui nous intéresse, était présent là à l'état virtuel. C'est dire combien j'ai été attentif à la formulation récente de D. Widlöcher, évoquant les affects virtuels (ce que j'ai compris comme le champ des virtualités présentes dans l'inconscient), leur potentialisation et leur actualisation ; ceci m'a d'autant plus retenu que précisément ces distinctions (virtuel, potentiel, actuel) sont clairement repérées et distinguées dans les études sur le virtuel :

- sur virtuel/potentiels (5) : «À la différence du potentiel, qui est, peut-être, dans le futur, le virtuel/ est présent, d'une manière réelle et actuelle, quoique cachée, souterraine, inévidente» (Quéau *Le virtuel* p 27) (6) ;

- sur virtuel/actuel? : «Le virtuel peut être assimilé à un problème et l'actuel à une solution. L'actualisation n'est donc pas

5. «Le potentiel, c'est ce qui peut devenir actuel - Le virtuel, c'est la présence réelle et discrète de la cause» Quéau *Le virtuel* p

27. 6, noter la référence différente à la temporalité, virtuel uchronique, potentiel déjà référé à une saisie chronologique.

7. «On peut éventuellement opposer la virtualité à l'actualité mais non pas à la réalité dont le contraire désigne en fait, la possibilité» Martin p 22

une destruction mais au contraire une production inventive, un acte de création» (Lévy p 56) (8).

Je ne développerai pas cet aspect dans le présent exposé, mais je signale juste que m'intéresse l'évolution des connexions entre virtuel et énigme (établissant le temps de l'enfance, structuré par la référence temporelle imprimée par le conditionnel du jeu, conditionnel qui est un futur hypothétique : on serait un papa, une maman si...), potentiel et mystère (temps de l'adolescence, structuré par le futur simple : on sera un papa, une maman si...), actualisation (ou mieux accomplissement) et inconnu (temps de la vie adulte : temps où le lien du futur se fait en fonction d'un passé, notamment dans le futur antérieur organisant le vécu de destinée) ; évolution traçant une perspective décrivant le parcours de l'individu, sans recourir à des formulations du registre de la psychanalyse génétique.

« Dors bien » a susurré mon patient à l'oreille de son père à l'agonie. Dans la cruelle absence de dialogue entre le fils et le père, durant l'enfance, mon patient, qui vivait dans la terreur d'un père tyran domestique, dans la hantise du moment où il revenait à la maison, dans un effroi des moments de repas familiaux qu'il abordait du coup en préparant des réponses toutes faites et des sujets de conversation pour meubler un éventuel silence qui aurait la place au risque d'inquisition paternelle, mon patient est dans ce contexte de la maladie mortelle du père, à la recherche d'une parole possible, une parole au moins, une parole restauratrice, apaisante, éventuellement de pardon, mais en tout cas une parole qui ait circulé entre lui et le père, avant la mort prochaine de celui-ci. Mais cette parole se lie à celle, évoquée plusieurs semaines plus tard, après la mort du père, par laquelle celui-ci, durant l'enfance du patient, parlait de la mort : un sommeil qui dure. Dans toutes ces paroles, circule, flottante, la question du vœu de mort. Une question clamée par le transfert, dans tous les procédés dont use le patient pour le détourner, le contourner, le canaliser (maîtrise du cadre, une certaine manière de rester sur le seuil de la relation analytique). L'actualisation est bien pour nous la saisie possible du désir inconscient en son émergence, même si nous ne sommes pas insensibles

à l'incidence du poids de la réalité (l'agonie, puis la mort du père). Mais pas insensibles non plus à la façon dont dans le transfert s'explore la question des virtualités du désir, du désir de l'analyste, et par delà celui du Père : qu'est-ce qui se dit dans tel silence de l'analyste, qu'est-ce qui se disait dans ce silence marmoréen du père à la table familiale ? Et en même temps qu'est-ce que disait le père, lorsque attablé avec son fils adolescent à un bal de campagne, et notant peut-être que la soubrette n'était pas indifférente à ce dernier, il lui dit en aparté : «c'est quand tu veux» ? Dans tous ces messages énigmatiques assurément, quelles virtualités en jeu, quel désir, agressif, érotique, séducteur, etc. ? de la part du père, de la part du patient.

C'est plutôt l'objet anal qui canalise les signifiants de démarcation dans cette analyse. Vient en témoigner, au registre sûrement des «petites différences» dont parlera R. Lazarovici, l'attente, disons même le décret, par quoi le patient, qui toujours a payé les séances manquées, se soumettant à la règle analytique, fait savoir qu'il ne saurait payer celle qu'il a manqué par le fait de l'enterrement de son père, attente et décret qui ouvrent à la signification de la gratuité et du cadeau ; et un peu plus tard un épisode complexe déclenché par une question de crotte de chien sur un trottoir.

Ma tentative (que j'espère avoir pu rendre suffisamment écoutable) est en définitive une proposition sur la trace psychique. Je conclurai sur cette formulation, à dessein ambiguë, ou en tout cas composite, de «sein virtuel», disant à la fois l'image et l'érotique du sein, à la fois l'objet tété et le désir maternel.

Références bibliographiques

1) Sur le virtuel

Machines virtuelles – Traverses (Revue du C.C.I.) n° 44-45, Ed. du Centre Georges Pompidou 1987

8. «le virtuel, quant à lui, ne s'oppose pas au réel, mais à l'actuel» (Martin p 14). A préciser: la question du corps. S'il est virtualisable, le corps n'est pas virtuel. «Quelle est la différence philosophique entre un lieu réel et un lieu virtuel ? La différence c'est qu'un lieu réel nous donne une base, il nous assure une position. Cette base et cette position sont des conditions d'existence et de conscience (...). Le lieu réel est intimement, substantiellement, lié au corps. Ceci n'est pas le cas des lieux ou des espaces virtuels. Car notre corps, lui, n'est pas virtuel, et ne peut jamais l'être. Le corps n'est ni un symbole ni un symptôme de la position de notre conscience, dans un point particulier de l'espace-temps, le corps est la position même». (Quéau, *Vertus et vertiges* p 24).

J.-C. Martin, *L'image virtuelle* - Essai sur la construction du monde, Paris, Éd. Kimé 1996

C. Cadoz, *Les réalités virtuelles*, Flammarion, 1994, Collection Dominos

P. Lévy, *Qu'est-ce que le virtuel ?*, Paris, Éd. La découverte 1995
P. Quéau, *Le virtuel - Vertus et vertiges*, Éd. Champ Vallon 1993

P. Quéau, *Éloge de la simulation - De la vie des langages à la synthèse des images*, Éd. Champ Vallon 1996

Les chemins du virtuel - Simulation informatique et création industrielle, Cahiers du CCI, Éd. du Centre Georges Pompidou 1989

2) Références psychanalytiques

S. Freud (1905) *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Gallimard, 1962. *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Gallimard, 1987

J. Laplanche - J.-B. Pontalis, *Fantasme originaire, fantasme des origines, origine du fantasme*, texte du XXe siècle, Hachette 1985

J. Laplanche - S. Leclaire, «L'inconscient, une étude psychanalytique» 1961, in J. Laplanche, *Problématiques IV L'inconscient et le ça*, Paris, PUF, 1981

F. Gantheret, *Incertitude d'Éros*, Paris, Gallimard, 1984

G. Rosolato, *La portée du désir*, Paris, PUF, 1996

J. Laplanche, *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*, Paris, PUF, 1987

S. Freud, *L'interprétation des rêves* (1900) PUF, 1976

J. Lacan, «Le stade à miroir comme formateur de la fonction du je» in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966

Séminaire IV *La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994

Séminaire III *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981

Séminaire VIII *Le transfert*, Paris, Seuil, 1991

G. Rosolato *Éléments de l'interprétation*, Paris, Gallimard 1985

La relation d'inconnu, Paris, Gallimard, 1978

F. Gantheret, *Moi, monde, mots*, Paris, Gallimard, 1996.

Une forme hypocondriaque du transfert

Florence Mèlèse

C'est au cours de l'analyse d'un «cas difficile» qu'il m'a semblé que le transfert, à certains moments de la cure, pouvait prendre modèle sur l'hypocondrie.

Pendant les premières années de cette longue cure, agressivité, passion, désespoir étaient à chaque séance au rendez-vous. Je pouvais constater au fil des séances, des remaniements, des modifications qui me donnaient du plaisir à penser, à exister dans cet espace transférentiel.

Et puis, au fil des jours, je ne sais toujours pas vraiment dire pourquoi, les séances ont commencé à s'appauvrir puis à se désertifier et se sont placées sous les auspices de la résistance, de la compulsion de répétition. C'est le silence, la négativité qui en vinrent à occuper totalement l'espace de l'analyse, ainsi que les manifestations de la compulsion de répétition dont Freud dit qu'«il est probable qu'elle ne puisse se manifester avant que le travail de la cure ne soit venu à sa rencontre en relâchant le refoulement». Bien qu'ayant tenté de déterminer ce que le travail de la cure avait pu mobiliser afin de s'échapper de l'impasse actuelle transférentielle, j'étais confrontée à la vanité de mes pensées, de mes interventions et à la sensation douloureuse d'être atteinte dans mon esprit comme dans mon corps.

J.-B. Pontalis dans «*Bornes et confins*» fait une description de ce que provoquent sur les analystes les patients «difficiles». Je le cite : «Lorsque les analystes évoquent leurs «cas difficiles», ce sont à peu près toujours les mêmes mots qui reviennent. Les mots qui reviennent alors sont : embarrassé, paralysé, pétrifié, bombardé, helpless, chez l'analyste atteint comme dans son corps. C'est que, dans la double fonction qui le constitue comme analyste-interprète et objet de support du transfert, la seconde en vient à occuper toute la place, mais en changeant du coup profondément de sens : l'analyste n'est plus précisément un simple support, qui resterait différencié de lui dans sa réalité, mais est effectivement visé. Un peu plus loin, J.-B. Pontalis continue : «Le comme si, n'existe plus. Les mots sont

des actes... Et plus loin... Le fantasme prend corps dans l'actualité de la séance.»

Il m'a semblé, dans ce cas clinique qu'un des aspects de la résistance pouvait être pensé sur le modèle de l'hypocondrie, un noyau hypocondriaque étant, selon le modèle freudien, présent à la base de toute névrose ou psychoses.

J'imagine que selon les particularités du narcissisme de chacun cette tendance hypocondriaque pourrait venir se manifester au cours des cures lors de modifications de certains refoulements... (Freud n'a jamais renoncé à son idée de la névrose actuelle, noyau au centre de la perle.)

C'est sous le choc de la découverte de sa stérilité que ce jeune homme était venu me consulter. Son frère jumeau alors interne en médecine dans un CECOS lui avait demandé un don de sperme dont l'analyse avait conduit au diagnostic d'azoospermie, conséquence d'une ectopie testiculaire opérée vers l'âge de 8 ans. Au cours de l'analyse et je ne sais par quel mystère de l'articulation entre psyché et soma il aura deux filles (qu'il viendra me présenter solennellement lorsqu'elles auront 6 mois). Le frère jumeau est un brillant interne en médecine. Mon patient, quant à lui, a toujours eu des rapports difficiles avec lui-même et avec le monde. Il est envahi d'angoisses très violentes qui se manifestent sous la forme de craintes d'être attaqué par des voyous dans la rue, crainte d'être violé par sa mère... Il est de plus, affecté d'un bégaiement très gênant qui empêche sa réussite professionnelle.

Le jeune homme déteste ses parents et en particulier sa mère qui le dégoûte. Cette femme a une histoire douloureuse. Elle a été déportée à Auschwitz où elle est restée le temps de la guerre puis à son retour du camp, elle rencontre le futur père du jeune homme, lui-même issu d'un autre camp. De cette union naîtront le jeune homme et son frère.

Jamais il n'a manqué une séance. Pourtant, à chaque séance, il regrette d'être venu et m'inflige des critiques et des reproches.

Il passe un temps fou, pendant la journée ou bien la nuit qui précèdent la séance à se demander ce qu'il va bien pouvoir me dire, puis à imaginer ce qu'il me dirait et pourquoi, ce que je lui répondrais et ce qu'il en conclurait.

Il y pense, il attend la séance mais aussitôt arrivé dans le quartier se demande ce qu'il est venu faire. Déjà il regrette d'être venu et les idées qui l'étaient dans sa démarche commencent à lui faire défaut, les embouteillages le confortent dans l'idée qu'il a fait une erreur et puis le manque de place pour se garer, enfin, l'arrivée dans le hall de l'immeuble le laisse quasiment certain de sa méprise : il a fait fausse route depuis des années car il n'aurait jamais dû commencer cette analyse. S'il avait pu se douter qu'il serait à ce point déçu, il n'aurait jamais commencé ou en tout cas pas avec une femme.

Ces hésitations, cette procrastination sont permanentes. Elles sont l'une des manifestations cliniques de l'attente anxieuse : face au désir, à l'attirance, cet homme se perd jusqu'à en perdre la fonction des idées. Plus l'attraction est forte, plus la mise en représentation est impossible. Dès qu'il se retrouve en ma présence ce trop plein d'excitation et d'idées disparaît laissant place au vide ainsi qu'à l'absence.

Alors il se tait. Il me fait bien remarquer qu'il ne dit rien, qu'il ne fait rien, et qu'il est là pour rien.

C'est le silence et le «rien» qui le caractérisent, lui donnent son originalité, sa spécificité. C'est l'absence, la négativité qui sont en place de représentation de désir.

Aujourd'hui il en a vraiment assez de ne jamais «rien dire». Ce n'est cependant pas faute de faire des efforts pour dire «tout ce qui lui vient à l'esprit» bien qu'il sache que je suis persuadée du contraire, bien qu'il sache que je pense qu'il reste dans un silence pesant uniquement pour me contrarier. D'ailleurs la séance d'aujourd'hui ne sert strictement à rien et il vaudrait bien mieux que nous nous arrêtions ; que j'arrête la séance. S'il osait, s'il était courageux, il se lèverait, là, maintenant, et il partirait. Si je le comprenais, j'arrêteraient la séance là, maintenant et je ne lui imposerais pas de supporter encore tout ce temps. Je suis mauvaise et c'est uniquement pour le faire souffrir que je reste là, que je lui impose toutes ces séances qui ne servent à rien et qui lui font mal. Plus il vient, plus il s'absente, et plus il me perçoit comme violente car s'impose à lui la conscience d'un manque, d'une absence infinie ainsi qu'impossible à définir.

Sa mère était silencieuse, absente. Il lui arrivait d'oublier ses enfants à l'école, si bien qu'il avait honte d'être toujours le dernier à en partir ; les femmes de service les regardaient avec un drôle d'air, comme s'ils étaient différents des autres enfants. Il aurait voulu avoir une mère comme les autres.

L'ambiance de la cure est maintenant placée sous les auspices de la résistance, de la négativité. Car le mouvement du discours tend à invalider cela même pourquoi il se produit, son existence et l'existence de l'analyse. La tension est extrême et l'émergence du désir est annulée par tout un système de langage-écran. Il se sent mauvais. Il sent bien que je suis mauvaise et que je lui en veux. Il est persuadé que je pourrais lui faire du mal, le punir gravement, méchant comme il est. C'est par rapport à cette perception douloureuse de son être, du manque, à la prégnance de la sensation du soi mauvais, que vient se créer, me semble-t-il une dynamique transférentielle calquée sur le modèle hypocondriaque. L'hypocondrie répond à cette perte dans le soi, créant la douleur et attirant l'attention sur l'organe qui souffre. Dans le cas présent, c'est la douleur du lien à l'objet, qui fonctionne comme équivalent de la projection hypocondriaque de l'organe qui souffre ; c'est donc le transfert lui-même, le lien à l'analyste qui se présente comme un organe, et qui est investi de toute l'érogénéité de la douleur.

À certains moments, le silence s'installe, lourd, tenace. Les séances se passent à peu près toujours sur le même mode lorsque j'ouvre la porte, il m'offre un visage contrarié, crispé. Il s'allonge et soupire, très agacé. Et c'est le silence qui envahit tout l'espace, me contraignant à tendre l'oreille. Jusqu'à en ressentir la douleur. Et pourquoi ce silence ? Est-il la conséquence d'un défaut de représentations, ou bien est-il la représentation en elle-même, l'incarnation, l'actualisation de la représentation ? Le langage lui-même présente le défaut du soi, le manque à être. Pourtant, au milieu de cette atmosphère de désertification, une certaine construction se fait jour. Il est petit. Il joue par terre aux pieds de sa mère qui coud à la machine. Elle est absorbée par son travail. Il aimerait qu'elle s'occupe de lui mais rien n'y fait. Il a beau essayer d'attirer son attention, elle est ailleurs et ne répond à aucune de ses questions. Alors il ressent une grande douleur, qui lui apparaît maintenant qu'il m'en parle comme une feinte ou un masque, mais rien ne peut détourner sa mère de ses occupations intérieures. Elle a le regard fixé sur un point invisible et son visage affleure les signes d'une détresse immense, c'est la violence, le sensoriel hypertrophié qui s'installe. La tonalité

transférentielle est alors explosive, faite de refus, de rejets de toute intervention de l'analyste. Le moindre mouvement est interprété de façon agressive, si bien que je passe de longs moments dans l'immobilité tant physique que de pensée.

Lorsque parfois j'interviens, suggérant un lien possible pour une voie de compréhension, il rejette ma parole avec véhémence. Il me dit que pour pouvoir en arriver là où j'essaye de le mener il faudrait d'abord qu'il guérisse, qu'il soit débarrassé de ses symptômes, de son bégaiement, de ses rituels, de sa peur des voyous, de sa mère. Ce que je lui dis ne lui sert à rien ; ma présence le dérange et il aimerait être à mille lieux d'ici.

«Je ne sais pas pourquoi je viens ici» dit-il. Puis, après de longs silences, «vous pouvez me lâcher avant la fin de la séance.» «De toute façon c'est du temps perdu car je n'ai aucune idée.»

«C'est immédiat : dès que vous ouvrez la porte et que je vous vois, je n'ai plus envie de rien, je me sens vide, incapable.»

Confrontée au trop du langage et au silence qu'il produit, à cette façon de s'imposer sans me laisser d'espace pour penser, je me sens inutile et je reste sans mots, incapable de trouver quelque interprétation ou intervention qui soit tolérable à défaut d'être utile ; alors il me reproche mon incompetence, ses symptômes toujours présents et invalidants ; la honte qu'il ressent, au travail et ailleurs, à être lui-même ou plutôt un ersatz de lui-même. Il me clame mon incompetence et m'attribue le fait qu'il n'évolue pas, qu'il ne change pas.

La violence de ses réactions me laisse sans pensée : impossible de me laisser aller à l'écoute flottante car mon attention est requise par ce qui se joue dans d'actuelles plaintes, insistantes, itératives et qui se réfèrent à l'analyste rétablissant le lien avec une mère actuelle, sans rêverie.

S'il est tellement angoissé, c'est que je ne fais pas ce qu'il faut, que je ne comprends rien ou que je suis mauvaise ; il me somme de répondre. Et quand je trouve quelque chose à lui dire, cela l'énerve, l'excite et le conforte dans l'idée qu'il est incapable d'aller mieux, de faire ce qu'il faut pour faire une analyse correcte. Il est bien trop malade et cela, je ne veux pas le comprendre. Si j'étais capable de comprendre cela, si sa mère avait été capable de le comprendre, cela aurait tout changé. De toute façon, il n'a rien à me dire, il ne sait pas pourquoi il est venu. Il s'est laissé prendre au piège. Il est foutu. Il met en avant des symptômes, des douleurs dont il rend

l'analyse responsable : ce n'était vraiment pas le genre de traitement qu'il lui aurait fallu car il se sent incapable de dire ses pensées, d'avoir des pensées.

Et il insiste sur l'intensité de la douleur qui l'envahit. Malgré la représentation de sa mère qu'il a à sa disposition. C'est dans l'intervalle entre la douleur et la représentation que vient se loger la problématique hypocondriaque. Dans cet intervalle qu'il reste par défaut de lien, il cherche à incarner la pensée. La pensée est malade ; elle fonctionne comme l'organe malade.

Nous nous trouvons dans une impasse : l'analyse ne peut se faire du fait de l'intensité de la résistance. Dans ces moments où le transfert négatif prévaut, ce sont les motions de haine et l'expression de l'ambivalence qui occupent le devant de la scène. L'aimer ainsi que la liaison permettant l'épistémophilie sont hors du champs des représentations.

Ce sont les pulsions du moi qui dominent la fonction sexuelle et qui confèrent au but pulsionnel les caractères de la haine. Nous sommes dans une dynamique transférentielle qui privilégie la compulsion de répétition, probablement du fait du relâchement de certains refoulements dus au travail de la cure ou bien à l'évolution du mode régressif.

Puis, nous passons du transfert négatif à la réaction thérapeutique négative : un tour d'écrou en plus donné par les pulsions du moi sur les pulsions sexuelles cel qui nous conduit à une variante mélancolique du transfert. Cet homme se sent mauvais, incapable de faire cette analyse, il craint d'aller mieux car il risquerait de tomber malade d'un cancer, d'une maladie mortelle.

Je cite Freud : «Chez ces personnes, quelque chose s'oppose à la guérison, son approche est redoutée comme un danger. Chaque résolution partielle qui devrait avoir pour conséquence une amélioration ou une rémission temporaire des symptômes suscite chez elles un renforcement momentané de leur souffrance, elles vont plus mal pendant le traitement au lieu d'aller mieux...» Par certains côtés, la situation transférentielle m'évoque la réaction thérapeutique négative. Cependant, dans cette cure, certaines caractéristiques du transfert et de ses effets sur moi me font penser qu'il s'agit plutôt d'une réaction transférentielle hypocondriaque. L'agressivité ainsi que l'expression de la haine se focalisent sur la personne de l'analyste, évitant ainsi

le retournement sur le moi ; il m'attribue la responsabilité de la perte. L'objet est maintenu à la différence du mélancolique chez lequel le moi est devenu l'objet. Certaines caractéristiques narcissiques de cet homme lui permettent d'éviter la mélancolie par le recours à ce qui semble être une dynamique hypocondriaque. La libido se fixe sur ce qui fonctionne comme organe dans la cure. Ainsi la solution hypocondriaque est une alternative à la mélancolie permettant à la libido du moi de se placer non dans le moi lui-même, mais sur un organe représentant du moi. Dans le cas que j'évoque, la libido se fixe sur ce qui fait fonction d'organe représentant du moi : l'espace du transfert. Ainsi, l'abstraction analytique s'incarne en la «personne de l'analyste» et le parler devient agir de mots.

Je cite Freud : «Nous connaissons le modèle d'un organe douloureux, sensible. C'est un organe génital en état d'excitation. Il est alors congestionné, turgescence, humide, et le siège de sensations diverses... Nous pouvons tenir l'érogénéité pour une propriété générale de tous les organes, ce qui nous autorise à parler de l'augmentation ou de la diminution de celle-ci dans une partie déterminée du corps.»

Prise dans les rets de ce transfert, je me trouve moi-même confrontée à un grossissement hypocondriaque de mes sensations : tout mouvement transférentiel me procure une gêne confinant parfois jusqu'à la douleur. Ma pensée, mon corps se figent et aux affects qu'il m'adresse, je ne trouve aucune solution représentative, car me sont adressés une série d'actes anhistoriques. L'analyste se trouve donc isolé du psychique de la cure, tenu à l'écart de l'analyse, sur le modèle de l'organe malade de l'hypocondriaque. C'est l'analyse, l'espace du transfert qui tient lieu de symptôme. Le lien à l'analyste devient le système de la cure, si bien que, les plaintes du patient se réfèrent à la situation analytique ou à la personne de l'analyste. Ce qui fonctionne sur le modèle de l'organe élu de l'hypocondriaque est probablement l'investissement de la parole, l'acte de parole. Les mots, ou peut-être la bouche sont investis à la manière de l'organe, l'organe hypocondre, qu'ils tendent à représenter.

Tous ces moments du transfert qui se manifestent comme l'absence, le rien, le silence bruyant des mots-actes, peuvent être considérés comme un mode de métaphorisation de l'organe excitable, déplacement de l'excitation sur l'espace du transfert qui se met à fonctionner comme une zone érogène primaire.

J'ai en effet, toujours été frappée par les particularités du langage de cet homme ; qui s'exprime de façon particulière car il est affublé d'un intense bégalement qui le limite dans ses possibilités de communication. Mais, au-delà du bégalement, il fait un usage particulier de sa langue car les mots paraissent être une tentative de décharge qui échoue. Tout peut se redire cent fois à l'identique, avec la même véhémence, la même charge d'affect. Il n'y a pas d'usure des mots qui visent à la résolution immédiate de l'état d'angoisse. Les mots ne sont pas porteurs de représentations de désir ; ce sont des projectiles qu'il me lance à la figure. Ils sont insatisfaisant, irritants car incapables de rendre compte de qu'il ressent : «il pense véritablement que la langue est trop pauvre pour lui permettre de dépeindre ses sensations ; ses sensations sont quelque chose d'unique, de jamais vu encore, que l'on ne saurait arriver à décrire parfaitement» (Freud). Les mots portent l'excitation qui se manifeste transférentiellement à la manière d'une névrose actuelle et qui ne trouve pas de représentations psychiques, si bien que les plaintes du patient se réfèrent à la situation analytique et à la personne propre de l'analyste.

Ces manifestations du transfert me semblent révéler cliniquement ce que Freud décrit comme la stase de la libido : «le moi perd ses capacités de liaison et est confronté à l'accumulation d'une quantité d'excitation non liée qui sera décrite plus tard comme angoisse automatique traumatique. La surcharge de tension affective inhérente à toutes les pathologies narcissiques, se solde par le retrait de la libido narcissique et son accumulation dans le moi.»

Je me demande aussi si dans cette cure, l'expression du négatif ou de l'en trop d'excitation correspond à la création in situ d'une névrose actuelle, qui serait le point d'ancrage indispensable à la création d'un psychique analytique. À partir de cette névrose actuelle de transfert, pourrait se développer dans l'après-coup, une psychonévrose analysable.

« Les petites perceptions » : le travail de démarcation dans la cure

Roland Lazarovici

Il me parle, il me dit son sentiment que les choses, les autres sont de purs contacts superficiels, il n'atteint pas « d'essence de ce qui l'entoure ». Comment faire pour ressentir, pour apprécier la compagnie d'une femme, d'un collègue, mais aussi un parfum, le souvenir d'un repas. Il se demande s'il n'a jamais eu de sentiments pour quiconque, vivrait-il dans un monde connu de lui seul qui ne ressemblerait à rien d'humain ? Je l'écoute me parler d'une étrange planète, un territoire que les êtres traversent sans se toucher, sans se parler. La langue est là cependant, langue commune qui ne porte plus que des signes reconnaissables mais qui laissent un défaut, un manque de ce qui pourrait nous rapprocher, une marque, qui permette de dire l'humain, même dans l'étrangeté de ce qu'il laisse se dire de lui.

Il me dit qu'il est comme un tableau dont ne verrait que la surface, les traces des coups de pinceaux, le cadre, mais non « le contenu, la profondeur de la représentation ». Abstraction ou figuratif, cela ne compte pas pour lui, en l'occurrence, il est là, il ne sait pas vraiment pourquoi il a repris une cure. « Quelque chose pousse, veut émerger » dont il ignore les caractéristiques ou les formes, un impalpable trouble qui sollicite le désir d'y donner un sens, une figure capable de délimiter ce qui s'éprouve. Dans l'espace clos de la cure, les mots glissent sans saveur, ni aspérité. Tout se passe comme si les représentations avaient une existence, mais sans reliefs, sans chair : une surface plane, inanimée, inerte dans un champ transférentiel où s'entrecroisent discours et affects.

Dans ces moments la cure perd ce qui fait sa mouvance. L'ennui, le vide prévalent, témoins d'un *agieren* transférentiel, dans lequel les mots entendus ont sans doute leur part, mais où l'attention se porte plutôt aux affects sollicités. Les difficultés de représentation orientent l'attention vers une activité particulière de l'appareil psychique : le travail perceptif. Devant l'incapacité à figurer, un mouvement se dessine qui cherche à définir des

représentations éclairant le processus. Le matériel hétérogène qui se trouve exploré vient solliciter plus intensément les sens : patient et analyste cherchent à capter un son, une odeur, une image, pour en faire des représentations d'attente que viendrait articuler la verbalisation associative. Or dans ce système apparemment anarchique, nous savons qu'il s'agit d'une adresse, qu'il y a une *intentionnalité désirante*, on doit admettre que de même qu'il existe une articulation des signifiants verbaux, se déroule un système qui traite ces percepts, G. Rosolato nous propose de définir ce système appartenant à une sémiologie générale, c'est celui des signifiants de démarcation. Pour moi, il traduit au mieux ce qui se cherche sans cesse derrière les mots du discours, cette épaisseur du sujet, cette chair qui sait se rendre sensuelle comme flétrie, vivante comme morte. Nous savons d'expérience l'extrême variabilité dans certaines cures des percepts ressentis à défaut de constructions possibles. Comme l'écrit Breuer] « Les représentations, les images mnémiques même les plus vives ne peuvent à elles seules, sans excitation de l'appareil percepteur, acquérir un caractère objectif, celui qui fait justement de l'hallucination ce qu'elle est ». Sans reprendre immédiatement la question de l'hallucination primitive, déjà une question apparaît, celle du jugement, de ce temps qui peut dire que l'objet représenté peut aussi être retrouvé dans la perception². Freud décrit cette capacité de la pensée de « présentifier » de nouveau par « reproduction dans la représentation, quelque chose autrefois perçu, l'objet n'ayant plus à être encore présent à l'extérieur. La fin première et immédiate de l'examen de réalité n'est donc pas de trouver dans la perception réelle un objet correspondant au représenté mais de le retrouver, de se convaincre qu'il est encore présent ». Cette activité du moi se fait dans le cadre d'un processus actif au cours duquel le moi envoie « périodiquement dans le système de perception des petites quantités d'investissement au moyen desquelles il

1. S. Freud - J. Breuer *Études sur l'hystérie* p. 149
PUF Paris 1971

2. B. Freud *La négation*. 169 - OC PUF 1992

déguste les stimuli externes pour, après chacune de ces incursions tâtonnantes, se retirer de nouveau».

Cette expérimentation de l'activité perceptive, nous en retrouvons une évocation dans un texte de Leibniz tiré de la *Monadologie* «*quand il y a une grande multitude de petites perceptions, où il n'y a rien de distingué, on est étourdi; comme quand on tourne continuellement d'un même sens plusieurs fois de suite, où il vient un vertige qui peut nous faire évanouir et qui nous laisse rien distinguer*» Leibniz complète : «*une perception ne saurait venir naturellement que d'une autre perception comme un mouvement ne peut venir que d'un autre mouvement*». Deux temps analogues de ceux rencontrés dans l'expérience : l'indistinction, le mouvement entre perceptions qui ouvre sur le sens. Un fragment de l'analyse d'Adrien vient illustrer notre propos. Le récit est ce jour-là dans sa grisaille habituelle. Il me laisse comme souvent, à distance, dans l'ennui et je ne peux que constater les affects qu'il suscite en moi. Je le suis dans sa narration de temps de vie qui demeurent dans l'indistinct, dans des images qui ne forment pas des figures venant témoigner de l'infantile, de constructions des fantasmes inconscients qui l'agissent. Soudain alors qu'il me fait le récit de ses difficultés avec les femmes, un souvenir d'enfance lui revient. Chaque fois qu'il allait à la messe, il ressentait «un grand frisson». La sensation surgit, isolée, sans qu'il puisse un temps créer du sens. Il ne peut qu'en dire son incongruité, sa présence actuelle toujours sous une forme isolée. Un point du corps est perçu dans l'étrangeté de la sensation. Mais cette fois, il transmet à travers cet élément la conviction que l'on touche à une certaine vérité de sa réalité psychique. Un argument vient l'appuyer. Un souvenir infantile s'associe. Il est enfant, il est avec sa cousine dans les foins. Il se souvient de la secousse ressentie dans son sexe. Il ne pense pas qu'il puisse y avoir d'érections à cet âge. Il ne peut que dire l'étrangeté de la sensation. Elle est manifestement énigmatique pour lui et transmise comme tel. L'analogie avec les frissons, les secousses qu'il dit percevoir dans le temps présent de sa vie et cette sensation sexuelle est perçue, mais tout se passe comme s'il ne pouvait lier, donner sens au désir sexuel. La sensation reste perçue, suspendue, en attente : travail de dénégation, désaveu, forclusion ? C'est cette incapacité à trancher qui me paraît intéressante à mettre en discussion. Quelle place donner à ces moments brefs où dans l'absence de représentations, le percept sensoriel ouvre à la

levée du refoulé, à la relance du processus associatif, à la libération du jeu des signifiants verbaux indispensables à l'analyse ? La discussion inévitablement conduit à questionner cet en deçà du langage, à poser la question de la structure de l'inconscient et immédiatement des conséquences de la référence à sa structuration comme un langage, car de là en découle la reconnaissance d'une structuration des signifiants analogiques. Il ne s'agit pas seulement de les reconnaître, mais d'en accepter leur valeur heuristique. Lorsqu'on aborde la dimension perceptive de la cure, on se trouve tiraillé entre plusieurs références obligées. D'une part la dimension philosophique, d'autre part la référence à la perception psychophysiological. Le vocabulaire philosophique de Lalande donne une indication «il s'agit d'un acte par lequel un individu organisant immédiatement ses sensations présentes, les interprétant et les complétant par des images et des souvenirs, écartant autant que possible leur caractère affectif ou moteur s'oppose à un objet qu'il juge spontanément distinct de lui, réel et actuellement connu par lui». Une définition complémentaire : «la connaissance que le moi possède de ses états et de ses actes par la conscience». La perception est du domaine de la conscience, la perspective proposée écarte toute perception inconsciente et en particulier le fait que dans la cure, les percepts sensoriels sont mis en jeu dans une double dimension consciente et inconsciente, interne et externe : cenesthésies, sensations proprio ou intéroceptives, kinesthésies, sons, tonalités, visions mais aussi éléments gustatifs ou olfactifs, même si le dispositif vise à réduire au maximum les stimuli externes.

On ne peut évoquer la dimension philosophique de la perception sans évoquer Merleau-Ponty (évoquant très simplifiée sans doute). Je n'en garde ici que ce fragment de commentaire de J.-B. Pontalis (3) soulignant dans son oeuvre le mouvement d'une «logique perceptive au logos proféré». Comme il l'écrit plus loin Merleau-Ponty rejoindrait une question analytique «comment ce corps qui organise le milieu en fonction de sa propre structure, ce sujet qui se temporalise dans un mouvement comportant son propre sens, comment une spontanéité singulière peuvent-ils s'insérer dans une discontinuité et une discordance de signes inaptés à saisir l'être mais voués à le postuler, laissant ainsi ouverte une brèche où s'engouffre le désir et mord l'angoisse ?» À nouveau se repose la question du mouvement et de son rapport aux signes, mais je

3. J.-B. Pontalis *La position du problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty* p 76-97 Après Freud. idées Gallimard Paris 1971

dirais surtout de son rapport aux signifiants - le signifiant forme concrète, perceptible à l'oreille dans sa dimension originelle, mais suivant en cela G. Rosolato (4), on l'étendra aux formes concrètes non-verbales (affects, traits sensoriels).

La dimension psycho-physiologique ne peut être ignorée. Mais elle n'est envisageable dans la cure qu'en la considérant comme un réel interprété à partir d'un sujet en quête de sens. Pinol-Douriez (5), analyste s'intéressant aux processus de développement précoce rappelait l'importance du *désir* qui «préside à l'émergence de l'activité représentative». Nous pouvons appliquer cette remarque, à propos de la prise en considération de la dimension psycho-physiologique, inatteignable dans la cure sinon par le filtrage des processus ouvrant à la signification, mouvement des signifiants non verbaux ou verbaux dans leur articulation avec le désir.

Une troisième voie d'entrée est issue de la poétique. Le travail de Y. Bonnefoy (6), y compris la réflexion qu'il avait proposée à nos entretiens de l'année dernière amène à y penser. Le projet poétique implique de «faire apparaître au sein de la langue une liaison structurelle, qui n'est pas pour autant simple différenciation de signifiants, de notions, mais création d'être». Cette liaison il la dit «symbolique car elle rassemble les êtres au sein d'une unité, qui émane du lieu formé et rayonne à travers les choses... réouvertures à nos grands besoins d'existants, dans le sens où celui-ci façonne le monde». Ailleurs il note : «Le mot arbre... évoquera quand on le prononcera seul à voix haute, la présence immédiate et pleine de l'arbre, cet excès qu'il y a dans l'objet sur toute forme de connaissance.» Ces notions sont bien connues : force de la métaphore, surprise de l'écart produit entre le mot et la matérialité évoquée. J.-F. Lyotard (7) P. Fédida ont déjà tracé des perspectives de travail concernant le retentissement gestuel ou corporel de la métaphore, la mise en travail du sensible par le jeu linguistique ou interprétatif, la poïesis comme «puissance d'engendrement de la chose - de sa réalité esthétique - dans le regard» par la parole. Quelle qu'en soit la perspective, il s'agit de l'intrication nécessaire au déroulement du processus, des figures et de la parole, cependant que se manifeste la préoccupation sur ce qui en fait le tissage : l'affect mais pas seulement.

Le processus implique aussi un mouvement, une mutation, mais sans que celle-ci implique nécessairement la conscience.

Le terme allemand pour perception est, on le sait *wahrnehmungen*. Il renvoie directement à l'idée de prendre «pour vrai», position difficile dans la cure où ce qui apparaît vrai peut être démenti par le mouvement associatif qui suit. Pourtant patient comme analyste cherchent bien ce sentiment du vrai. *Richard cherche depuis longtemps ce qui se dérobe à sa mémoire. Il a une amnésie sur une période d'un an dans sa petite enfance. Il s'interroge et moi aussi, pourquoi ces émotions soudaines qui le font pleurer en séance ? Pourquoi dans ses relations homosexuelles, une telle attirance pour des «beurs» ? Il associe des fragments, récits de sa mère qui l'a confié en nourrice à une famille arabe, scènes sexuelles où il découvre enfant avec son père une femme, la poitrine dénudée, qui se fait caresser par un homme. L'homme est arabe. Il se souvient de la fureur de son père, de l'humiliation de la femme, de l'aspect penaud de l'homme. Mais une question surgit encore énigmatique, pourquoi cette colère du père ? Une association lui vient : aurait-il été sexuellement abusé ?* La question reste en suspens, aucune scène n'est encore présente, mais tout se passe comme si elle pouvait surgir, qu'elle est là, actualisée dans le transfert, mais alors quelle est cette croyance, qui nous prend, sur quelles perceptions s'appuyer pour qu'elle emporte notre conviction ? Ici l'aller et retour fonctionne entre la scène de l'actuel et les traces mnésiques. À la différence de ce que nous avons évoqué dans la première vignette (le frisson restait isolé), une scène infantile se crée sous nos yeux, verbes et percepts la construisent : la scène de séduction du patient est en contiguïté avec la scène infantile de l'analyste. On voit qu'ici, elle n'est qu'ébauchée, devinée par anticipation, mais qu'il y a déjà des correspondances étroites partagées entre le patient et l'analyste, qu'un scénario se dessine donnant formes et figures, ancrées dans l'actualisation de l'infantile du transfert.

Comment décrire cette perception en travail ? Freud décrit le temps où la pensée inconsciente s'élève «au-dessus de la pure activité de représentation en se tournant vers les relations entre les impressions laissées par les objets ?» Il me semble que

4.G. Rosolato *Éléments de l'interprétation* Connaissance de l'inconscient Paris Gallimard 1985

5.M. Pinol-Douriez *Bébé agi - Bébé actif*. L'émergence du symbole dans l'économie interactionnelle Le Fil Rouge PUF Paris 1984

6.Y. Bonnefoy *Entretiens sur la poésie* Mercure de France Paris 1992

7.J.-F. Lyotard *Discours, Figure* Éditions Klincksieck Paris 1985

l'on peut considérer ce temps comme un temps perceptif, agissant dans la cure parallèlement au travail du discours ou induit par lui. Le parcours des différents textes concernant la perception montre l'importance d'une opposition sous différentes formes : opposition de présence de la conscience et de sa disparition, opposition connue entre perceptions sans traces durables et traces mnésiques durables, notion d'inexcitabilité périodique. Un système d'opposition est sans cesse en action, ce que nous avons dénommé en référence à Leibniz, les «petites perceptions», ouverture vers une attente de signifiant verbal qui seul permet la perception qualitative. C'est cette opposition qui est sollicitée de manière évidente quand manquent des éléments de figurabilité : contraste entre «le frisson» et le vide perçu, du fait même de la rupture des liens associatifs.

Par un autre aspect, la perception est indicatrice du mouvement. Dans l'expérience de la satisfaction qui met fin à l'excitation interne, Freud montre qu'ensuite une impulsion psychique, qui investit à nouveau l'image mnésique de la perception de satisfaction, provoque la reconstitution de la situation première, au moment où le besoin se fait sentir. «C'est ce mouvement que nous appelons désir» écrit Freud dans la *Traumdeutung*. On connaît la mise en tension qu'implique ce schéma entre l'hallucination qui vise à maintenir l'objet désiré et l'épreuve de réalité. L'articulation du besoin, du désir, de la demande d'amour suscite l'ouverture à la recherche du sens, mais aussi à la tentative sans cesse reprise de pouvoir retrouver l'objet perdu et ses qualités. Dans «Complément métapsychologique à la doctrine du rêve» (8), Freud en prenant l'exemple de la «psychose de souhait hallucinatoire» rappelle l'importance de l'opération de croissance de réalité qui «se rattache à la perception par les sens». Un développement serait ici nécessaire sur la croissance, l'hallucination dans la cure, son association à la régression et sa distinction avec ce qu'il nomme «la vivification régressive des images mnésiques».

Comment alors reprendre cette question de l'au-delà ou de l'en deçà du langage ? Il y a dans la cure un double mouvement de prise affective et de déprise qui peut ou non s'appuyer sur des figures reconnaissables produites par le transfert.

Lorsque manquent certaines figures en liaison avec les fantasmes agissants du transfert, il se produit chez l'analyste et chez le patient, un développement des autres percepts. Les affects ou des sensations viennent au premier plan. Un premier mouvement vise à prendre en compte l'action qui permet alors de repérer les actes psychiques qui ont eu lieu : l'émotion, l'affect sont envisagés comme «des éléments régulateurs de l'organisation séquentielle des actes» (9). Dans cette perspective, la langue délimite l'espace psychique, «la psychanalyse traite les actions pour modifier les actes». L'interprétation, en communiquant de nouvelles représentations, construction du passé ou fantaisie, offre au patient la disposition d'actions potentielles qui pourront s'exprimer par des actes psychiques conscients... C'est parce qu'elle dit l'action de l'acte psychique inconscient qu'elle modifie l'économie d'ensemble des actes psychiques». En découpant un enchaînement d'actions, on retrouve les actes psychiques, mais alors comment déterminer cette partie isolable qui oriente le mode d'attention ou l'interprétation ? Je m'explique, comment rendre compte des expériences ici centrées sur les difficultés de figuration pour l'analyste comme pour le patient ? C'est-à-dire qu'est-ce qui fait la perception d'un décalage, d'un écart entre l'entendu et le perçu ?

Pour ce qui me concerne, c'est l'appui sur la notion de signifiant de démarcation qui peut servir d'outil de réflexion. «Un signifiant isolé reste par définition énigmatique, indécidable quant au sens qu'il pourrait entraîner», note G. Rosolato (10). Ce signifiant «porte un potentiel» (je souligne) de signification et de pensée par l'attraction qu'il exerce sur un autre signifiant. Il anticipe l'organisation signifiante. Inversement pour une signification donnée, quand un signifié s'impose, il est possible par l'analyse, après-coup, de ressaisir les signifiants constitutifs, leurs liaisons établies et d'envisager la mise en jeu d'autres signifiants. Freud avait désigné un signe de perception comme «premier enregistrement des perceptions, tout à fait incapable de devenir conscient et aménagé suivant les associations simultanées (11). Ce signe perceptif, nous l'assimilons au signifiant de démarcation. Cette formulation permet de rendre compte de certains passages singuliers de la cure. L'absence de figuration fait apparaître un vide, un temps de déréliction qui conduit à rechercher «un repère contre le chaos et l'inconnu»,

8. S. Freud *OC* Tome XIII p. 245-260 - Paris PUF 1994

9. D. Widlöcher *Métapsychologie* du sens Paris - PUF 1986

10. G. Rosolato «Comment s'isolent les signifiants de démarcation». *Penser l'originnaire* in *Topique* n°49- Paris Dunod 1992

11. S. Freud *La naissance de la psychanalyse* Lettre à Fliess n°52 du 4.12.1896 p. 155 - PUF Paris 1969

des éléments dans le réel, susceptibles de venir atténuer le sentiment de manque spécifique qu'est *l'Hilfflosigkeit*, cet appel à l'Autre qu'elle constitue. Dans ces moments la dimension sensorielle se trouve au premier plan, elle trouve sa reconnaissance dans les successions d'opposition perceptives : présence/ absence, plaisir/déplaisir, pour n'en citer que quelques unes. Pour que l'actualisation de la sensation puisse donner la conviction de retrouver les traces mnésiques infantiles il faut sans doute que le signifiant déploie «sa capacité de fascination et d'isolation», qu'il s'inscrive comme écart, marques ouvertes vers l'inconnu. Si ce patient me parle du grain de la peau de sa mère, de sa douceur, il faut, pour que je partage avec lui cette sensualité de la chose que les signifiants activent en moi, un espoir d'accomplissement du désir infantile, une reconnaissance de sa prise dans la réalité. Le signifiant permet de ressaisir la relation entre la représentation et le référent : nous parlons ensemble d'un objet existant ou ayant existé, pas seulement de représentations. Il y a la conviction d'un partage d'affects infantiles, issus du transfert. Une figure appartenant au fantasme inconscient peut se former, mettant en scène le désir dans le transfert et sa potentialité d'ouverture à l'inconnu, à sa perception.

Dès lors comment penser ces éléments qui donnent à l'interprétation son effet mutatif, qui permettent l'actualisation de l'infantile ? Le signifiant de démarcation s'inscrit dans une succession signifiante où il vient se montrer comme marque, écart nécessaire relançant une ouverture à l'inconnu. «Il permet de saisir la relation entre la représentation et le référent, il est comme le signifiant verbal capable de recruter les souvenirs et fantasmes pour accéder à une dimension métaphorique». Le problème auquel nous nous heurtons est celui de l'impossibilité à créer cette dimension métaphorique et plus encore à ce qu'elle donne lieu à la perception de la vérité d'une levée du refoulement. Les percepts doivent permettre d'acquérir la conviction que l'on est en liaison étroite avec les traces

mnésiques, d'en donner les formes essentielles dans le déroulement de la cure. Comme le dit une patiente, les souvenirs de son enfance à partir du récit maternel «ne tiennent pas». Elle ne peut que «s'en méfier», il lui faut trouver «les siens propres». Il ne s'agit pas seulement de répétition d'une relation conflictuelle à la mère, mais de la nécessité d'une conviction perceptive. Celle-ci donne l'illusion que le souvenir d'une époque précocissime est bien la retrouvaille attendue de l'objet perdu.

La métaphore, on le sait, «apparaît comme une rupture et une substitution dans la chaîne métonymique (12)». Elle est porteuse d'ouverture à l'inconnu, au désir inconscient. Cependant on connaît sa capacité à se réduire à une dimension métonymique si elle perd la multiplicité des circuits ouverts par elle. On ne retrouve pas alors la perception du désir mais une forme d'attachement sensoriel à la figure maternelle. L'écoute se fait sans hiatus, sans écart, sans qu'un percept ne puisse marquer son opposition constitutive. Il faut une douleur, une forme, un trait lumineux pour qu'un écart devienne perceptible par opposition à l'absence précédente, relançant alors le processus, processus qui n'existe que par la nécessaire perception ou reconnaissance du manque.

Nous retrouvons l'origine de notre projet de discussion : comment comprendre et mettre en travail certains temps de la cure où disparaissent ou sont absentes les figures nécessaires à la reconnaissance des fantasmes inconscients ? L'attention au perceptif sensoriel met au premier plan une démarcation, processus basé sur la reconnaissance des oppositions formelles, visuelles, affectives. Comme l'avait montré M. de M'Uzan (13) dans son exemple des chimères, une étrangeté se constitue : croisement de la perception de l'inconnu et du désir inconscient, oscillation métaphoro-métonymique, mouvement régressif vers la réactivation de l'activité de figuration ? Une mise en creux se dessine relançant le paradoxe du transfert, adresse à un «présent-absent».

12. G. Rosolato *L'oscillation métaphoro-métonymique. La relation d'inconnu* Connaissance de l'inconscient Gallimard Paris 1978

13. M. de M'Uzan *La bouche de l'inconscient* p. 32-44 Connaissance de l'inconscient Gallimard Paris 1994

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 EHREMBERG

DOCUMENTS ET DÉBATS

Responsable Françoise BRELET-FOULARD

avec la collaboration de : Jean-Yves TAMET et Bernard de la GORCE

IINSTITUT DE FORMATION

ANALYSTES EN EXERCICE À L'INSTITUT DE FORMATION

Annie ANZIEU, Jean-Claude ARFOUILLOUX, André BEETSCHEN

Catherine CHABERT, Dominique CLERC-MAUGENDRE, Lucienne COUTY, Guy DAR COURT,

Roger DOREY, Bernard FAVAREL-GARRIGUES, Pierre FÉDIDA, François GANTHERET,

Edmundo GÓMEZ-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, Robert PUJOL, Jean-Claude ROLLAND,

Guy ROSOLATO, Evelyne SÉCHAUD, Hélène TRIVOUSS-WIDLÖCHER, Daniel WIDLÖCHER

COMITÉ DE FORMATION

Secrétaire Hélène TRIVOUSS-WIDLÖCHER

Annie ANZIEU, Pierre FÉDIDA, Edmundo GÓMEZ-MANGO, Laurence KAHN,

Dominique MAUGENDRE, Marie MOSCOVICI, Raoul MOURY, Henri NORMAND,

Hélène TRIVOUSS-WIDLÖCHER

COMITÉ DE L'ENSEIGNEMENT

Secrétaire Lucile DURRMEYER

Membre ex officio André BEETSCHEN, Evelyne SÉCHAUD

Membre représentant du Collège des titulaires Dominique CLERC-MAUGENDRE

Catherine DOCHE, Philippe CASTETS, Bernadette FERRERO, Sylvie de LATTRE

MEMBRE D'HONNEUR

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

MEMBRES TITULAIRES

Mme Annie 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-Pôquet - 69001 Lyon	04 78 28 54 57
Pr Catherine CHABERT	76, rue Charlot - 75003 Paris	01 42 71 92 81
Mme Dominique CLERC-	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	32, rue Marbeau - 75116 Paris	01 45 00 58 92
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 GÓMEZ-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
Mme Laurence APFELBAUM	52, rue de Vaugirard - 75006 Paris
Dr Henri ASSEO	6, rue Jeanne d'Arc - 75013 Paris
M. Joël BERNAT	5, rue Théodore Ducos - 33000 Bordeaux
M. Gérard BONNET	1, rue Pierre Bourdon - 75012 Paris
Dr Jean BOUSQUET	13, place Dupuy - 31000 Toulouse
Pr Françoise BRELET-FOULARD	74, rue du Coudray - 44000 Nantes
Dr Françoise CAILLE-WINTER	103, avenue du Général M. Bizot - 75012 Paris
Mme Marie-José CÉLIÉ	16, rue Lunain 75014 Paris
Dr Catherine CHATILLON	75, rue de Saint Genès - 33000 BORDEAUX
Pr Françoise COUCHARD	61, avenue du Roule - 92200 Neuilly
M. Albert CRIVILLÉ	132, boulevard du Montparnasse - 75014 Paris
Dr François DESVIGNES	74, rue Dunois-Tour Chéops - 75464 Paris cedex
Dr Catherine DOCHE	16, rue de l'Ormeau Mort - 33000 Bordeaux
Dr Judith DUPONT	24, place Dauphine - 75001 Paris
Dr Lucite DURRMEYER	27, rue des Cordelières - 75013 Paris
Mme Blondine FOLIOT	11, square Jasmin - 75016 Paris
Dr Claudine GEISSMANN	13, boulevard George V - 33000 Bordeaux
Mme Monique DE KERMADEC	24, avenue Bugeaud - 75116 Paris
Dr Patrick LACOSTE	59, rue du Parc - 33000 Bordeaux
Mme Monique LAWDAY	13, rue Bouvier - 76300 Sotteville-les-Rouen
Dr Jacques LE DEM	57, rue Boileau - 69006 Lyon
Dr Josef LUDIN	Meraner Str. 7 10825 Berlin Allemagne
Dr Patrick MEROT	13, avenue Charles V - 94130 Nogent sur Marne
Mme Agnès PAYEN-CRAPLET	6, rue de l'Aude - 75014 Paris
Dr Josiane ROLLAND	45, rue de la République - 69002 Lyon
Mme Monique ROVET	32 bis, avenue de Picpus - 75012 Paris
Dr Jean-Yves TAMET	63, rue Désiré Claude - 42100 Saint-Etienne
Mme Hélène TENENBAUM	2, rue Don Calmet - 54000 Nancy
Dr Felipe VOTADORO	5-7, boulevard Edgar Quinet - 75014 Paris

MEMBRES HONORAIRES

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

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