

BULLETIN INTÉRIEUR  
DE L'ASSOCIATION  
PSYCHANALYTIQUE  
DE FRANCE

DOCUMENTS  
&  
DÉBATS



N° 99  
Novembre 2019

***DOCUMENTS & DÉBATS***  
**est un bulletin intérieur de l'APP.**  
**Sa diffusion est réservée même par voie de citation.**  
**Toute diffusion ou commercialisation surajoutée peut impliquer des poursuites.**

*DOCUMENTS & DÉBATS* est placé sous la responsabilité du Conseil d'administration en exercice.

La réalisation des numéros est confiée à : Corinne Ehrenberg avec Salima Debza, Églantine Mazoyer, Martine Mikolajczyk,  
Valérie-Anne Queuille, Charlotte Soutanian et Olivia Todisco

## SOMMAIRE

### POINTS D'INCIDENCE : samedi 8 décembre 2018

#### - Rencontre avec Jorge Canestri et Laurence Kahn

<i>Brève présentation</i> de Pluralité des théories et ses effets dans la formation du psychanalyste : <i>Leopoldo Bleger</i> ....	6
Préface pour Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne : <i>Jorge Canestri</i> .....	7
Intervention de Jorge Canestri : <i>Jorge Canestri</i> .....	14
Notes en vue du débat avec Jorge Canestri : <i>Laurence Kahn</i> .....	22

### JOURNÉES OUVERTES

#### - Rencontre du samedi 15 septembre 2018 : Destins du fraternel

Introduction : <i>Jacques André</i> .....	34
Le fraternel : variations et intermittences : <i>Jean-Yves Tamet</i> .....	35
Sœurs : <i>Brigitte Eoche-Duval</i> .....	46
Un frère en trop : <i>Michel Schneider</i> .....	55

#### - Samedi 19 janvier 2019 : Le refoulement en héritage

Les rejetons <i>Viviane Abel Prot</i> .....	62
Discussion de la conférence de Viviane Abel Prot : <i>Bernard de La Gorce</i> .....	71
Le refoulement, un héritage menacé ? : <i>Claude Barazer</i> .....	76
Discussion de la conférence de Claude Barazer : <i>François Villa</i> .....	85
Une clairvoyance suspecte : <i>Catherine Chabert</i> .....	90
Discussion de la conférence de Catherine Chabert : <i>Laurence Kahn</i> .....	99

## ENTRETIENS DE PSYCHANALYSE

### - 15 et 16 juin 2019 : Les fixations : empreinte et transformations

Introduction : <i>Christophe Dejours</i> .....	104
Le temps des amours mortes : <i>Pascale Totain</i> .....	108
Polysémie de la fixation : <i>Giuseppe Squittieri</i> .....	116
Narcisse ou l'arrêt sur image : <i>Jean-Philippe Dubois</i> .....	124

## ARCC

### - Samedi 18 mai 2019 - ARCC sur la croyance

Qu'est-ce que la croyance ? : <i>Patrick Merot</i> .....	136
Identifier, s'identifier, croire : <i>Jean-Claude Stoloff</i> .....	143
Croyances dans les premières représentations : <i>Dominique Suchet</i> .....	149
Le soleil Hopi et Mannoni : <i>Daniel Zaoui</i> .....	156

## NEW MEMBERS SEMINAR, 13-16 juin 2019

Compte-rendu : <i>Fafia Djardem</i> <i>Claire Tremoulet</i> .....	162
CONSEIL, INSTITUT, COMITÉS ET LISTE DES MEMBRES DE L'APF.....	165

*Points d'incidence*  
*Rencontre avec Jorge Canestri et Laurence Kahn :*  
*samedi 8 décembre 2018*

# ***Brève présentation de Pluralité des théories et ses effets dans la formation du psychanalyste avec Laurence Kahn et Jorge Canestri***

***Leopoldo Bleger***

Le Conseil se réjouit d'avoir invité Jorge Canestri à venir parler à l'APF. Je crois que c'est bien la première fois. Il était temps. Je le remercie. Je remercie aussi Laurence Kahn d'avoir accepté avec enthousiasme cette proposition d'échange entre eux deux et avec nous tous.

Jorge Canestri a fait sa formation psychanalytique en Argentine, son pays natal, qu'il a quitté, à cause du coup d'état de 1976. Il est depuis installé à Rome. Il est membre de l'Association psychanalytique argentine et de l'Association italienne de psychanalyse, ancien responsable du Comité d'éthique de l'IPA, ancien responsable des « nouveaux groupes » de l'IPA, responsable du *Working Party* de la FEP sur les questions théoriques, rédacteur européen de l'*International Journal* et président de la Fédération Européenne. Il a aussi une solide formation en linguistique et en épistémologie. Il est l'auteur de très nombreux articles et éditeur de plusieurs livres. Manière de dire qu'il a un panorama très ample de la situation de la psychanalyse dans le monde, une vue de la situation.

Laurence Kahn, par d'autres voies, a également une vue de la situation. Sa formation d'helléniste, son travail au Comité de rédaction de la *Nouvelle revue de psychanalyse*, son intense travail de formatrice en France et à l'étranger, le fait d'avoir été présidente de l'APF, sa connaissance de la littérature psychanalytique, ses textes et tout particulièrement ses deux derniers livres, lui donnent la possibilité de pouvoir penser le mouvement actuel.

Je crois que cette « capacité de vue » (faute d'un meilleur terme) qui n'est pas de l'ordre de la vision, est une des principales raisons pour lesquelles nous avons organisé l'échange de ce matin.

On trouvera réunis ici plusieurs textes :

La brève présentation lue lors de la matinée du 8 décembre 2018.

La traduction de la préface que Jorge Canestri a faite pour la traduction en anglais de *Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne* (Éd. de l'Olivier, « penser/rêver », 2014).

Jorge Canestri a fait la transcription de son intervention d'ouverture.

Laurence Kahn a repris ses notes de la matinée.

La réponse de Jorge Canestri aux notes de Laurence Kahn se trouve dans la deuxième partie de son texte.

# ***Préface pour Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne***

***Jorge Canestri***

Les lecteurs de ce livre aussi ardu que captivant se trouveront pris d'emblée par le dilemme proposé par Laurence Kahn lorsqu'elle met en regard l'importance de l'apathie avec la portée manifeste de la passion.

Mais qu'est-ce donc que cette apathie, développée ici en tant que concept dans le quatrième chapitre intitulé « L'impouvoir » ? Là encore surgit un contraste fondamental puisque, comme le rappelle l'auteur, c'est précisément cet « impouvoir » représenté par l'apathie qui a permis à Freud d'ouvrir la voie vers le fantasme et la réalité psychique, c'est-à-dire précisément la voie vers le sens de la psychanalyse.

Dans le vocabulaire freudien, le terme qui définit la « position psychanalytique » est *Indifferenz, Gleichgültigkeit* ou l'apathie que nous venons d'évoquer (également traduite comme « neutralité ») ; elle nécessite de la part de l'analyste une attention flottante qui correspond à la libre association que l'on demande au patient. L'ouvrage débute par un diagnostic de la situation actuelle de la psychanalyse ; or celui-ci correspond point pour point, à de nombreuses années d'écart, au diagnostic présent dans l'éditorial du premier numéro de l'*International Journal of Psychoanalysis* – vraisemblablement de la plume de Jones<sup>1</sup> – qui fut publié en 1920, juste après la fin de la première guerre mondiale. Cette persistance à travers le temps d'une défense inchangée, ce maintien d'une même attitude face aux vérités proposées par la psychanalyse, voilà déjà de quoi éveiller notre intérêt et nous donner à penser.

Prenons une citation de cet éditorial de 1920 : « L'histoire de la psychanalyse a montré une fois de plus, comme on pouvait l'anticiper en vertu de la connaissance de la nature humaine, que l'être humain dispose de deux méthodes principales de défense contre les vérités désagréables. La première, la plus évidente et donc moins dangereuse, est l'opposition directe : elle consiste à nier les nouvelles vérités et à les déclarer fausses et détestables ; la seconde, plus insidieuse mais beaucoup plus redoutable, est d'acquiescer aux idées nouvelles mais à la condition de les vider de toute valeur et de n'en tirer aucune des conséquences logiques, de diluer ainsi leur sens jusqu'à les rendre parfaitement « inoffensives ». L'opposition à la psychanalyse, en particulier aux États-Unis, tend de plus en plus à revêtir cette seconde forme, déguisée sous toutes sortes d'arguments spécieux, en recourant à des slogans séducteurs qui font appel à des positions ou des principes par ailleurs parfaitement légitimes tels que la « résistance au dogme », la « liberté de pensée », « l'élargissement de la vision », le « réajustement de perspective » etc...

Nier et diluer, voilà qui résume parfaitement les alternatives de cette résistance qui, en recourant à des contenus, des formes et des idéologies variés, semble avoir été promue continuellement par des générations d'analystes. De cette façon – et Jones le dit explicitement – l'opposition s'exerce non seulement du dehors mais de l'intérieur même de la psychanalyse.

Une simple recherche à l'aide des liens intertextuels de *PepWeb* (« Qui a cité ce texte ? ») révèle que l'éditorial de Jones de 1920 a été cité par plusieurs auteurs qui à leur tour l'ont été par d'autres. Parmi eux je mentionnerai un texte de Leo Rangell, « La psychanalyse au tournant du millénaire : une théorie unitaire »<sup>2</sup>, qui est en rapport avec les réflexions actuelles de Laurence Kahn et aborde, comme son titre l'indique, les mêmes

---

1. Jones E., Editorial, *IJPA*, n° 1, pp. 3-5, 1920.

2. Rangell L., « Psychoanalysis at the Millenium : A Unitary Theor », *Psychoanalytic Psychology*, tome 17, n° 3, pp. 481-488.

questions dont, en particulier, celle concernant la position de Robert Wallerstein dans son fameux article de 1988, intitulé « Une psychanalyse ou plusieurs ».

Tomlinson et moi-même en avons traité, pour les mêmes raisons, dans notre éditorial à l'occasion des cent ans de l'*International Journal of Psychoanalysis*<sup>3</sup>.

Les points que Jones avait, sans frémir comme le dit Laurence Kahn, mis en avant dans son éditorial sont ceux qu'elle avance à son tour lorsqu'elle décrit comment la résistance se manifeste en infiltrant les nouveaux paysages de la psychanalyse depuis 1920 par les « voies diverses du postmodernisme ».

Un résumé de ces voies du postmodernisme apparaît déjà dans l'introduction de façon à servir de guide tout au long du cheminement : privilège donné à l'affect, élimination de la métapsychologie, subordination de la vérité au relativisme subjectif, inclusion de la pratique psychanalytique dans le champ du dialogue, validité scientifique de la psychanalyse considérée comme soumise à la validation des sciences dures, rejet ou relativisation de l'asymétrie de la relation psychanalytique, rejet aussi de la fonction explicative de l'interprétation, rejet encore de la pulsion de mort, etc...

Tout ceci semble mener à l'acceptation quelque peu résignée d'un pluralisme théorique indiscriminé. Indiscriminé signifie sans analyse conceptuelle attentive qui serait, elle, discriminative. Mais quels sont les degrés de variation ou de dérive qui peuvent être retenus sans déformer ce que nous reconnaissons comme étant la psychanalyse ? Certes, Bion déclarait qu'il est possible de repérer dans la théorie psychanalytique des points cruciaux de convergence et de divergence à partir desquels on fait des hypothèses de « modèles » ou solutions différents ; mais cela n'entraîne pas pour autant leur approbation indifférenciée et sans critique.

Tout diagnostic qui se respecte doit avoir un fondement théorique convaincant et suivre une méthode qui peut être décrite. De ce point de vue, l'attente du lecteur de ce livre sera satisfaite par la méthode appliquée par Laurence Kahn : il s'agit d'une analyse historique ayant pour point de départ l'éditorial de l'*International Journal* de 1920 – c'est-à-dire le début de la diffusion de la psychanalyse qui a justifié le passage de l'allemand à l'anglais – et pour point d'arrivée l'actualité présente.

Cependant, l'analyse historique à elle seule décrit généralement un cheminement mais ne nous dit rien de la nature des matériaux conceptuels à l'aide desquels ont été construites les « variantes » de ce qui fut longtemps considéré comme la « théorie classique » ; elle ne clarifie pas non plus les théories, orientations philosophiques ou idéologies auxquelles ces concepts ont été empruntés. Or ce qui est effectué dans le présent ouvrage est justement une analyse conceptuelle détaillée de chaque emprunt, ce qui est d'autant plus précieux que les hybridations sont connues pour donner lieu à des malentendus de taille.

Un exemple de cette analyse conceptuelle précise concerne les malentendus et approximations qui nous sont proposées en tant que « psychanalyse postmoderne » – dans la suite de Derrida, Foucault, Lyotard, l'herméneutique, le relativisme, etc... ; et il faut un lecteur aussi attentif que Laurence Kahn pour y reconnaître la correspondance entre les idées des auteurs cités et l'utilisation qui en est faite.

Considérons brièvement le malentendu qui peut surgir autour du concept de Lyotard de « condition postmoderne »<sup>4</sup> lorsqu'il est détourné vers une version simplifiée de l'affect et une attitude mimétique à l'égard de la « narrativité » – terme qui est loin d'être neutre puisqu'il définit le phénomène de formulation narrative basé sur les topoï engendrés par le processus narrativo-interprétatif, lequel est fort éloigné de la conception psychanalytique ; il mène, comme le disait clairement Lyotard lui-même, vers le champ de la « négociation conversationnelle ».

---

3. Canestri, J. et Tomlinson, C., Introduction (IPA Centenary Special Issue), *International Journal of Psychoanalysis, Centenary Special Issue*, tome 92, n° 3, pp. 501-504.

4. Lyotard J.-F., *La condition postmoderne, rapport sur le savoir*, Éditions de Minuit, 1979.



Dans le vocabulaire de Tullio De Mauro<sup>5</sup>, la négociation conversationnelle est définie comme quelque chose qui « renvoie à la façon dont le processeur opère en faisant alterner une séquence de questions et de réponses entre l'utilisateur et le processeur, à la manière d'une conversation entre deux personnes : l'ordinateur travaille selon un système conversationnel, à la façon d'une conversation. » Selon Lyotard, et selon Laurence Kahn, cette conception « conversationnelle » tend vers une réduction de tout ce qui, « sauvage, insensé et intraitable », pourrait surgir de l'inconscient et institue à la place un discours homogène et partagé ; et si cette conception vient à sous-tendre la pratique psychanalytique, elle sera accompagnée d'un abandon de la métapsychologie, comme de la conception freudienne de l'énergie et de la pulsion de mort, pour s'avancer vers les horizons de l'intersubjectivité et du relativisme postmoderne.

Il est difficile de ne pas partager le sentiment exprimé par l'auteur de l'énigme que représente l'évolution de la psychanalyse américaine qui, après une longue période d'élaboration et de pratique de la Psychologie du Moi, se trouve projetée vers l'inter-subjectivisme, avec un goût marqué pour des positions antiréalistes et anti-scientifiques.

L'auteur rappelle combien Adorno dans sa conférence en 1946 à San Francisco et dans une partie de ses *Minima Moralia*<sup>6</sup> a critiqué à plusieurs reprises la « révolution thérapeutique américaine post-guerre » et les transformations à l'œuvre dans les abandons de la référence à la centralité de la sexualité infantile et de la théorie des pulsions – ceci jusqu'au risque de disparition de l'hypothèse même de l'inconscient. Autant de transformations que la psychanalyse conçue par Freud aura à affronter.

L'aspect le plus grave de ce dérapage progressif se manifeste dans l'oubli, le refoulement ou le déni de « la face sombre, obscure de l'homme », celle qui fait surface dans la cruauté, le désespoir, le découragement, le malheur ou dans la tendance à l'annihilation, ce que Laurence Kahn rappelle comme « la réalité inhumaine de l'homme ».

Il n'est pas difficile de concevoir un lien entre cette version de la psychanalyse et les efforts d'adaptation des analystes qui, ayant échappé au nazisme, avaient trouvé refuge aux États-Unis. Hartmann et tous ceux de la Psychologie du Moi, comme Anna Freud de son côté, se sont concentrés sur l'adaptation à la réalité de façon conséquente et cohérente ; il est vraisemblable d'imaginer qu'il existe une relation plus que probable entre leurs constructions théoriques et leurs réalités existentielles ; de la même manière Fenichel et d'autres ont été amenés à cacher, une fois aux États-Unis, leurs idées socialistes ou communistes.

Cette situation a été analysée par plusieurs auteurs tels Riccardo Steiner et Ilse Grubrich Semitis. Dans son livre le plus récent, *Ce que le Nazisme a fait à la psychanalyse*<sup>7</sup>, Laurence Kahn elle-même signale qu'on peut percevoir dans les travaux des analystes exilés, en dépit de l'énorme lutte qu'ils lui ont opposée, les traces de « l'infection » que le nazisme avait transmise et que l'on peut finalement retrouver dans certaines des transformations conceptuelles qu'ils ont apportées à la théorie freudienne. C'est là une hypothèse « hardie » et bien argumentée que l'on pourrait étendre à d'autres configurations théoriques encore au sein de la psychanalyse « pluraliste » contemporaine. Ceci devient de plus en plus clair pour le lecteur à mesure qu'il avance dans ce livre et trouve des exemples et des preuves évidentes de ce(s) processus.

Parmi les questions qui viennent à l'esprit, une première concerne la « dérive » dans la théorie. L'auteur affirme et démontre de façon convaincante, que la théorie psychanalytique est en train de « dériver » depuis Freud jusqu'à nos jours. Une théorie (entendons ici la théorie freudienne) est-elle censée ne pas « dériver » ? Peut-elle ne pas « dériver » ? La réponse la plus simple serait d'adhérer à la lettre à la « théorie classique » une fois qu'on s'est mis d'accord sur ce qui la constitue. Le risque d'une telle adhésion rigide et sans critique serait néanmoins de paralyser la théorie elle-même. Il faudrait aussi démontrer que la « dérive » déforme la

---

5. De Mauro T., *Il dizionario italiano del terzo millennio*, Roma, Paravia, 2000.

6. Adorno Th. W. (1951), *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

7. Kahn L., *Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse*, PUF, 2018.

psychanalyse dans son fondement même. Et c'est là précisément l'orientation de fond de la critique de Laurence Kahn, critique très précise, raisonnée et solide.

Une seconde question concerne le concept même de théorie, concept polysémique s'il en est et pas seulement en psychanalyse. Par commodité j'évoquerai quatre manières possibles de définir épistémologiquement le concept de théorie, en renvoyant à ce que j'ai proposé dans mon livre *La psychanalyse, de la pratique à la théorie*<sup>8</sup>.

1) Un groupe d'hypothèses qui sont le point de départ de toute recherche. Font partie de ce groupe la déduction les hypothèses qui découlent de celles-ci et les conséquences de l'observation.

2) Un groupe de toutes les hypothèses initiales et de celles qu'on peut en déduire. Ceci correspond à la nécessité aristotélicienne de s'assurer que les conséquences logiques des hypothèses initiales d'une théorie scientifique appartiennent bien à la théorie elle-même.

3) Un groupe d'hypothèses purement théoriques, c'est-à-dire d'énonciations qui n'incluent pas d'éléments empiriques (N. Campbell<sup>9</sup>). Ce type de structure formelle nécessite des règles de correspondance qui seront appliquées à une base empirique déterminée.

4) Un groupe d'éléments (hypothèses, modèles, schémas) plus ou moins bien clairement définis et caractérisés, implicites ou explicites, qui peuvent constituer le point de départ pour le développement d'une recherche si l'on parvient à rendre le groupe (ou certains de ses éléments) explicite. Une telle définition de la « théorie » ne serait probablement pas recevable pour nombre d'épistémologues mais elle est néanmoins la plus adaptée à certains types de recherche. Cette dernière définition nous mène vers une conception de la théorie comme un ensemble d'affirmations effectives ou potentielles ; autrement dit, vers un ensemble d'hypothèses initiales auxquelles on doit également ajouter celles qui pourront en être déduites, ce qui constitue en réalité un *corpus* potentiellement infini.

On pourrait donc concevoir que cette activité de la théorie, qui consiste à transformer des affirmations potentielles en affirmations effectives, constitue le « développement » de la théorie – qu'il convient donc de distinguer de la « dérive ou du laisser-aller » de cette théorie. Dans tous les exemples que donne Laurence Kahn, la dérive de la théorie implique que celle-ci s'éloigne de ce que l'on a identifié comme ses hypothèses fondamentales, à savoir les affirmations fondamentales d'une science donnée. Cette différence peut être retrouvée dans les conditions qu'Aristote désigne comme étant celles de la théorie, à savoir que les conséquences logiques des affirmations fondamentales d'une science appartiennent également à cette science et que par conséquent elles ne peuvent pas être en contradiction avec les hypothèses fondamentales. La contradiction, l'éloignement, sont marque de dérive. Le développement d'une théorie ne saurait être confondu avec sa dérive, même s'il nous faut reconnaître que la tâche de l'épistémologie pour élaborer cette différence n'est pas aisée.

De la même façon qu'il est difficile d'ignorer le fait que dans toute cette discussion, nous avons invoqué la science et en l'occurrence une science spécifique comme la psychanalyse, sans définir le concept de science dans ce cas ni non plus la question si débattue de sa « scientificité ». Ceci est loin d'être un détail, d'autant que Laurence Kahn indique que toute la controverse (ou plutôt la négation) à propos de la psychanalyse considérée en tant que science constitue précisément l'une des déviations postfreudiennes de la psychanalyse. Cette question dépasse évidemment le cadre d'une préface, mais il faut néanmoins rappeler qu'il faudra bien l'examiner, ce qui suppose aussi que l'on clarifie le modèle de science auquel l'analyse doit adhérer si, comme Freud, nous voulons la considérer comme faisant partie intégrante de l'univers scientifique.

Si nous rejetons la dérive de la théorie psychanalytique comme s'éloignant des hypothèses fondamentales en déformant l'identité même de la discipline, il nous incombe d'être tout aussi vigilants face à la sclérose d'une

---

8. Canestri J., *Psychoanalysis : from Practice to Theory*, New York and London, Wiley, 2006.

9. Campbell N., *What is science ?*, London, Methuen, 1921.

théorie supposée « classique ». La sclérose ne fait pas qu'empêcher le développement d'une théorie, elle peut en faire une idole à vénérer au lieu d'un instrument. Comme le signale André Green dans « L'idéal : mesure et démesure »<sup>10</sup>, l'idéal du moi ne disparaît jamais et Freud a bien dit que tout ce qu'il contient de valeur peut subir un renversement lorsque la renonciation à une satisfaction s'exerce au nom d'un bien-être supérieur et en faveur d'un objet surévalué. Dans certains cas c'est la théorie psychanalytique elle-même qui serait susceptible de devenir cet objet surévalué.

Point n'est besoin de démontrer que Freud n'a cessé de développer sa théorie, avec des moments de changement radical et des restructurations intégratives en conséquence. Dans la définition mentionnée plus haut il était évident que si on considère la théorie comme un *corpus* potentiellement infini d'hypothèses effectives et potentielles, il en découle logiquement un processus d'évolution ouvert de façon permanente.

De ce point de vue il convient de privilégier deux concepts : celui de processus de développement et celui d'heuristique. Il est inutile de s'attarder sur le premier dans la mesure où la théorie freudienne est un exemple éloquent d'un processus de croissance, de reformulation de synthèse permanente.

Et peut-être la théorie freudienne est-elle celle qui rejoint le mieux un besoin de l'épistémologie contemporaine : celui d'intégrer tout à la fois le processus de découverte et le processus de démonstration – au contraire de la division arbitraire de Popper. Or ceci tient une place importante dans l'ouvrage de Laurence Kahn, tant à propos de la base historique que de l'analyse des passages qui s'effectuent au cours de la construction de la théorie ou que de la description des influences explicites et implicites qui ont mené à certaines décisions plutôt qu'à d'autres, etc. La théorie n'est pas un objet isolé, elle doit être comprise dans son évolution et dans son développement historique. On pourrait ajouter aux définitions précédentes que la théorie dont nous parlons est celle à laquelle nous sommes parvenus à travers un processus spécifique, la théorie avec son cortège heuristique.

Laurence Kahn inclut les « théories implicites » parmi les facteurs qui contribuent à la dérive postfreudienne. Ayant été moi-même engagé pendant plusieurs années dans une recherche sur les « théories implicites », j'aimerais préciser que, dans ce contexte précis, l'auteur aurait raison si dans ce travail il avait été question d'accorder une valeur aux théories implicites en tant que telles. Mais là n'était pas le but du groupe de la FEP sur les questions théoriques : il s'agissait d'étudier les processus d'inférence de l'analyste dans son travail clinique et d'en souligner les aspects heuristiques qui devenaient évidents. Ce qui demeure parfaitement cohérent avec l'étude du développement de la théorie et avec les définitions que nous avons proposées plus haut. Certes, les théories implicites que l'on peut parvenir à identifier dans le travail clinique ne sont pas nécessairement « progressistes » et n'ont pas non plus forcément de portée heuristique positive. Dans de nombreux cas au contraire elles s'avèrent régressives, et nous avons fourni des exemples de cette capacité « régressive » dans le travail clinique.

Néanmoins, il nous a fallu reconnaître qu'une étude attentive des théories d'abord implicites et devenues explicites dans le travail clinique de certains analystes (tels Ferenczi dans son *Journal Clinique* ou Bion dans ses *Cogitations*<sup>11</sup> à plusieurs reprises) a montré comment de nouveaux concepts ont été introduits dans la théorie en permettant d'appréhender de nouvelles réalités psychiques.

Si l'on poursuit la réflexion sur le problème que pose la pluralité théorique de la psychanalyse, il faut admettre, du moins comme hypothèse, qu'on peut envisager des voies diverses pour répondre à la question que Robert Wallerstein posait en 1988 : « Une psychanalyse ou plusieurs ? »

On connaît la solution proposée par Wallerstein : les analystes divergent sur la théorie mais ils ont un terrain commun – un *common ground* – dans le travail clinique ; autrement dit, nous avons une « base empirique commune ». À première vue, cela aurait dû résoudre la question et permettre à l'analyse de demeurer une.

---

10. Green A. (1983), « L'Idéal : mesure et démesure », *La folie privée*, Gallimard, 1990.

11. Bion W. R. (1992), *Cogitations*, London, Karnac Books.

On peut aisément repérer les raisons qui avaient mené Wallerstein à s'inquiéter du pluralisme psychanalytique et à trouver une solution qui permettrait de ne pas exclure une théorie qui était en train d'émerger aux États-Unis en opposition à la Psychologie de Moi dominante. Il s'agissait en l'occurrence de la théorie de Kohut, qui ouvrit la voie vers l'intersubjectivité.

Mais le raisonnement de Wallerstein contenait une affirmation très contestable sur le plan épistémologique en faisant le présupposé de l'existence d'une base empirique pure, qui ne soit pas « contaminée » par la théorie.

Du point de vue épistémologique l'unité de la psychanalyse est sa théorie. Les données empiriques avec lesquelles nous travaillons sont les données d'une *base méthodologique empirique*, des données donc qui présupposent l'usage d'un matériel ou d'instruments conceptuels qui à leur tour répondent à une théorie. Une théorie différente de l'instrument (ou l'usage d'un instrument différent) a inévitablement des conséquences sur la base méthodologique empirique, sur la méthode elle-même et par conséquent sur la théorie. Ce présupposé est tout à fait définitif du point de vue de l'épistémologie, et il est évidemment particulièrement pertinent pour le problème qui nous retient ici.

Une autre possibilité serait de confronter le schéma de Wallerstein à celui de Waelder<sup>12</sup> qui certainement nous inspire davantage mais qui pourrait se révéler être une source de difficultés similaires. Prenons les trois premiers niveaux décrits par Waelder – observation clinique, interprétation clinique, et généralisations cliniques : de son point de vue ils ne présentent pas de contradiction, ce qui fait qu'on doit alors accepter la supposition que des différences de théories et d'instruments ne modifient pas la base méthodologique empirique. Or j'ai déjà signalé que cette base est constituée de données qui – même à l'état le plus pur – passent par « la focale » de la théorie à laquelle correspondent les instruments. Cela rend donc improbable, par définition, que des théories différentes produisant des bases méthodologiques différentes puissent être considérées comme susceptibles de partager en toute compatibilité les trois niveaux initiaux de Waelder. Cela reviendrait à affirmer, comme l'a fait Wallerstein, que les psychanalystes sont divisés quant à la théorie et ont néanmoins une base empirique commune. Mais ceci est extrêmement contestable pour les raisons mêmes que nous venons d'évoquer. Certes, l'observation n'exclut pas l'hypothèse que des théories différentes puissent être compatibles entre elles mais il faudrait pour cela qu'elles se situent à un niveau théorique très « élevé » et non pas au simple niveau d'observation et d'interprétation du schéma de Waelder.

Nous nous retrouvons donc face à l'existence indéniable d'un pluralisme théorique qui semble avoir tendance à croître. Toutes les tentatives « d'unifier » la théorie/les théories grâce à la base empirique de Wallerstein ou au schéma des trois niveaux non-conflictuels (observation, interprétation et généralisations cliniques) s'avèrent en contradiction avec le point de vue épistémologique que nous avons décrit.

On peut également penser, comme le font certains analystes, que le pluralisme théorique est non seulement indéniable mais aussi inévitable. Les raisons peuvent être multiples et diverses, et l'on peut certainement affirmer qu'en dépit de sa singularité la pratique clinique nous contraint à chercher des solutions susceptibles de promouvoir des « théories fonctionnelles » plus proches de l'expérience clinique concrète. Mais dans ce cas le terme de théorie est utilisé de façon relâchée.

Dans le cadre des situations traumatiques résultant de la guerre ou avec des pathologies qui différaient considérablement des pathologies névrotiques, Freud lui-même a commencé à partir de 1920 à introduire dans sa théorie de nouveaux concepts qui ont apporté des changements significatifs à la construction initiale.

Si comme nous l'avons dit les solutions proposées par Wallerstein ou Waelder ne tiennent pas devant les objections épistémologiques qu'on peut leur opposer, quelle position conviendrait-il d'adopter face au pluralisme théorique et aux dérives de la théorie ?

---

12. Waelder R., « Psychoanalysis, Scientific Method, and Philosophy », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, n° 10, pp. 617-637, 1962.

Il n'y a pas de doute que le premier instrument à utiliser est l'analyse conceptuelle. Un certain nombre d'auteurs, à commencer par Joseph Sandler<sup>13</sup> et Anna Ursula Dreher<sup>14</sup>, en ont montré la valeur. En fonction de ce que nous avons vu plus haut, l'analyse conceptuelle doit s'accompagner d'une investigation historique du progrès et du développement de la théorie, et c'est ce qui apparaît brillamment dans le travail de Laurence Kahn qui démontre à la fois l'utilité d'une telle opération et la richesse de ses résultats.

Une analyse conceptuelle de ce type devrait permettre d'identifier ce qu'il convient de considérer comme les hypothèses fondamentales d'une théorie donnée, et par conséquent de repérer le degré de dérive auquel elles sont soumises dans une formulation donnée – ce qui ne doit pas être confondu avec le développement légitime de la théorie.

On se trouve donc là face à des décisions devant déterminer s'il s'agit d'un développement ou d'une dérive effective qui peut conduire à la séparation entre la théorie « classique » et une nouvelle version proposée.

Comme on le sait, deux interprétations sont possibles : il y a quelques années Arnold Cooper<sup>15</sup> était d'avis qu'au bout du compte il existait un « noyau dur » de la théorie psychanalytique classique autour duquel gravitaient des « variantes » partielles de théories et modèles satellites qui n'étaient pas coupés de la théorie « mère ». La théorie kleinienne par exemple serait une variante intégrative (et intégrable) de la théorie freudienne.

La seconde interprétation du phénomène du pluralisme théorique tend au contraire à séparer radicalement lesdites « variantes », et de les considérer comme une catégorie de théories tout à fait différentes à tous points de vue.

Il faut dire que cette seconde position peut faciliter le travail de discrimination des épistémologues ; mais cela n'élimine pas pour autant bien d'autres problèmes qui en découlent, à commencer par l'affinité des différentes théories avec l'univers d'une discipline commune et entièrement reconnue – problème qui existait déjà du temps des premiers développements de la théorie freudienne. De même, on ne saurait écarter la question de la validité de chacune des versions théoriques et autres dérivations.

Mais ceci serait plutôt à retenir comme une suggestion faite à l'auteur pour un prochain livre. Pour l'heure, dans celui dont nous parlons ici, le lecteur trouvera déjà un énorme travail de la pensée, et une grande expérience théorique de la psychanalyse.

Traduit de l'anglais par Laurence Apfelbaum

---

13. Sandler J., « Reflections on Some Relations between Psychoanalytic Concepts and Psychoanalytic Practice », *JJPA*, tome 64, n° 1, pp. 35-45, 1983.

14. Dreher A. U., *Foundations for Conceptual Research in Psychoanalysis*, London and New York, Karnac Books, 2000.

15. Cooper A.M., *A historical Review of Paradigms. Models of the Mind*, ed. by A. Rothstein, Madison, International University Press, 1985.

# *Intervention de Jorge Canestri*

*Jorge Canestri*

Je suis très heureux d'être parmi vous et je remercie beaucoup Leopoldo Bleger ainsi que l'APF pour l'invitation. Je remercie également beaucoup Laurence Kahn avec qui j'ai travaillé et échangé à de nombreuses reprises.

L'occasion de mon intervention est la publication d'un livre de Laurence Kahn que j'ai lu avec grand plaisir : *Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne* (2014). Laurence Kahn y explore la question de la dérive de la théorie psychanalytique. Elle m'a demandé d'écrire la préface de l'édition anglaise, ce que j'ai fait très volontiers.

Le lecteur de cette transcription de notre dialogue est invité à la lire car j'ai cherché à y expliciter la plupart des questions qui nous sollicitent ici et mes positions les concernant. Cela n'aurait pas de sens de répéter les idées qui ont été soutenues dans la « Préface », en particulier parce que beaucoup d'entre elles n'ont pas ensuite fait partie de notre échange oral. Sur de nombreux points nous sommes d'accord mais pas sur d'autres et il est bon qu'il en soit ainsi car cela permet de discuter à nouveau plusieurs sujets que nous avons déjà eu l'occasion d'aborder.

Je vais commencer par une question que je pose dans la préface du livre sur la scientificité de la psychanalyse. C'est une question très discutée (polémique ?). Ici, il faut savoir où et à qui l'on parle. Est-ce au sein de sa propre famille, de sa propre société ou est-ce à des personnes extérieures, dont on ne connaît ni la formation ni le parcours ? En Argentine, par exemple, la discussion sur la scientificité de la psychanalyse est le fait de personnes s'inscrivant dans une certaine formation épistémologique où la discussion de cette question était plutôt fréquente. Une telle discussion n'ayant de sens que si l'on se met d'accord initialement sur ce que l'on peut définir comme science. Car naturellement, la psychanalyse est une science comportant une certaine spécificité. Dans les années de ma formation – les années soixante, soixante-dix – les psychanalystes argentins se livraient, à l'université ou dans des groupes, à l'étude de l'épistémologie. Certains épistémologues de cette époque, – Gregorio Klimovsky, par exemple – s'intéressaient particulièrement à la psychanalyse. Les orientations de ces épistémologues, parmi lesquels Rolando Garcia, que je mentionne ci-dessous, étaient différentes, mais tous cherchaient à comprendre la spécificité de notre discipline. Quant aux analystes, ils considéraient tous, à l'époque, qu'il était nécessaire d'être au fait de l'histoire et de la philosophie des sciences.

Dans un ouvrage peu cité, Hanson<sup>1</sup> établit une distinction logique entre la raison que nous avons d'accepter une hypothèse et la raison que nous avons d'avancer cette hypothèse en premier lieu. La première est pertinente pour déterminer si une chose est vraie ou fausse. La deuxième, pour déterminer si elle est plausible ou pas. Je souligne le deuxième point. Les idées d'un autre auteur – William J. Mc Guire<sup>2</sup> – sont compatibles avec celles de Hanson. Ce dernier parle d'une distinction néo-empiriste entre langage d'observation et langage théorique. Il indique que l'expérience elle-même a un caractère théorique/conceptuel. Il s'agit là d'un point important pour mon propre discours : le refus d'accepter complètement une distinction néo-empiriste entre langage d'observation et langage théorique.

---

1. Hanson N. R., *Patterns of Discovery : An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science*, Cambridge 1958.

2. Mc Guire W. J., « Creative Hypothesis Generating in Psychology : Some Useful Heuristics », *Annual Review of Psychology*, 1997, 48, pp. 1-30 ; Mc Guire W. J., *Constructing Social Psychology : Creative and Critical Aspects*, Cambridge University Press, 1999.

En travaillant sur un autre philosophe et logicien que je considère comme essentiel pour la théorie de la connaissance et de la scientificité : Charles Sanders Peirce, une autre idée est introduite. Peirce pense qu'on travaille avec l'induction et la déduction mais surtout avec l'abduction ou ce qu'il appelle « rétro-induction »<sup>3</sup>. C'est un point très important dans la discussion sur la scientificité de la psychanalyse. En imaginant que l'on puisse créer des modèles et des théories, Peirce met en avant une nouvelle philosophie de la science qui porte une grande attention à son histoire. Il s'agit de la possibilité d'une approche épistémologique différente de l'épistémologie empirique. Ce qui signifie que l'on doive se mettre d'accord sur la définition-même d'une science. Comme le disait Hanson mais aussi beaucoup d'autres auteurs de cette époque, il y a une conception platonicienne de la science et une conception aristotélicienne. La conception platonicienne rejoint la question de « l'un », de l'unicité. Elle permet l'introduction du calcul dans la science qui, à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, conduit à la mise en place des sciences que nous connaissons fondées sur le calcul : la physique, la chimie etc. Mais cette conception platonicienne n'est pas nécessairement pertinente pour la science psychanalytique, qui a essentiellement un caractère descriptif, avec une spécificité de chaque description et le besoin de trouver une méthode, qui soit utile précisément pour cette science. La conception aristotélicienne, descriptive, y répond mieux que la conception platonicienne qui vise à l'unicité de la science, conception sur laquelle est fondée toute l'école de l'empirisme logique. Nous sommes ici à la racine de la question de la scientificité de la psychanalyse.

Il y a un certain temps, nous avons publié avec Marianne Leuzinger-Bohleber (directrice du *Frankfurt Institut* pendant des années) et Anna Ursula Dreher (qui a également travaillé sur la question de l'analyse conceptuelle à l'*Institut* pendant longtemps) un livre où l'on retrouve de nombreuses considérations relatives à mon propos d'aujourd'hui<sup>4</sup>.

Nous commençons par y aborder – comme Russel Hanson l'a fait en 1958 – la nécessité de parler, non seulement du contexte d'une démonstration mais aussi du contexte de toute la découverte (une distinction introduite clairement par Popper). Notre idée est que l'on ne peut pas séparer l'un de l'autre. On doit considérer que le contexte de la découverte et le contexte de la démonstration marchent ensemble. Si l'on examine une théorie, on doit également examiner l'histoire de cette théorie pour pouvoir l'évaluer. L'autre point important, souligné dans notre livre, est que l'on peut parler du pluralisme ET de l'unité de la raison, comme de deux choses qui peuvent aller de pair. Il peut y avoir pluralisme, mais il faut aussi penser l'unité de la raison.

Enfin, la question de la méthode est un autre élément essentiel. Vous connaissez ce psychanalyste hongrois, Imre Hermann, qui a été un élève de Ferenczi. C'était un homme particulièrement intéressant. Il était passionné par son travail sur les théories géométriques non euclidiennes et beaucoup de géomètres non euclidiens comptaient parmi ses amis (il avait probablement analysé l'un d'entre eux). Il a écrit un petit livre qui s'appelle *Die Psychoanalyse als Methode*<sup>5</sup> [*La psychanalyse comme méthode*] en rappelant cet adage bien connu – « la méthode est tout, le contenu n'est rien ». Il cherchait donc à analyser la méthode psychanalytique comme élément central de la psychanalyse en tant que théorie et discipline.

Je précise ici mon idée de la méthode. Après le Congrès International de Nice j'ai publié un article dans un numéro hors-série de la *Revue française de psychanalyse* : « Courants de la psychanalyse contemporaine » dirigé par André Green, avec le titre « La Ressource de la méthode »<sup>6</sup>. Le titre est la traduction du titre d'un roman de l'écrivain Alejo Carpentier, qui évoque inévitablement le bien plus célèbre *Discours de la méthode*. Je disais à cette occasion : « Le passage de l'espagnol du titre original (*El recurso del método*) au français n'est pas sans importance, puisque *recurso* en espagnol signifie aussi bien recours que ressource. Tandis que

---

3. Peirce C. S., *Collected Papers*, 2, 623, Harvard University Press, 1934-1948.

4. Leuzinger-Bohleber M., Dreher A. U. et Canestri J., *Pluralism and unity ? Methods of Research in Psychoanalysis*, International Psychoanalysis Library, 2003.

5. Hermann I. (1933), *La psychanalyse comme méthode*, Denoël, 1979.

6. Canestri J., « La Ressource de la méthode », in A. Green, *Courants de la Psychanalyse Contemporaine*, RFP hors-collection, 2001.

recours, étymologiquement « retourner en courant », représente le latin *recurrere*... et que ressource vient du latin *resurgere*, « se relever », « rejaillir ». Le titre, qui doit être lu dans la double signification que la langue originale lui confère, propose donc le retour à la méthode comme ressource, mais aussi la possibilité de son renouvellement à travers l'étude attentive et approfondie de notre pratique »<sup>7</sup>.

Et nous verrons que cela intervient dans le type de recherche que l'on peut faire en psychanalyse, car on peut y mener différents types de recherches. Si l'on sait très clairement ce que l'on cherche, il y a là un critère pragmatique... le fait que la recherche empirique en psychanalyse produise très peu d'objets intéressants, coûte beaucoup d'argent et de temps... mais surtout il y a là une contradiction fondamentale avec la méthode psychanalytique. Cela ne signifie pas que l'on ne puisse pas faire certaines recherches mais que l'on doive s'interroger sur le résultat que l'on veut trouver.

Je vous donne un exemple. En Argentine il y avait un psychanalyste très connu – David Liberman – qui a produit beaucoup de travaux dans le champ de l'analyse du discours des patients. Et pour faire cela, il enregistrait les séances. Nous savons que Bion a abordé cette question de l'enregistrement en disant qu'on peut enregistrer le mot, on peut enregistrer le ton mais on ne peut pas enregistrer le contre-transfert, c'est-à-dire que l'on ne peut pas enregistrer certaines choses fondamentales pour la connaissance de ce qu'il se passe dans la pratique analytique<sup>8</sup>.

J'ai travaillé il y a longtemps avec le centre computationnel de Florence sur l'analyse du discours. C'était très intéressant car nous analysions le discours de François Mitterrand quand il était Président et nous avons obtenu des résultats passionnants. Mais on savait que si l'on procède à l'analyse du discours avec un ordinateur, on doit d'abord faire une réduction/normalisation du discours qu'on étudie, par exemple enlever les répétitions. Or, si vous travaillez sur un discours psychanalytique, est-ce que vous pouvez faire la même chose ? Non, bien-sûr, il faut faire exactement le contraire. Ce sont les irrégularités du discours qui sont importantes. Pour en revenir à la question de la recherche, on doit démontrer premièrement qu'il y a compatibilité avec le point central de la psychanalyse, dans ce cas la méthode et en même temps démontrer l'utilité de cette recherche.

Il y a aussi beaucoup de discussions sur le pluralisme psychanalytique. Et vous savez qu'en général on peut ici identifier deux positions. Il y a ceux pour qui le pluralisme psychanalytique suppose l'existence de plusieurs théories, très différentes les unes des autres. Mais on peut aussi considérer, comme beaucoup de psychanalystes le font, qu'il y a un noyau central – la théorie psychanalytique freudienne – et puis d'autres théories en orbite autour de ce noyau central. La question est alors de savoir (c'est un point de discussion avec Laurence Kahn) si certaines de ces théories secondaires représentent une dérive ou au contraire, un développement de la psychanalyse. Cooper, par exemple, avait une théorie qu'il appelait la théorie du « puzzle » : il y a dans le puzzle une pièce centrale puis on intègre toutes les autres<sup>9</sup>. Cette proposition est très discutable du point de vue épistémologique.

Mais il y a aussi des questions pratiques, par exemple la théorie kleinienne est-elle un développement ou au contraire un point de divergence potentielle ? Vous savez que Bion soutenait (c'est lié à la question de la géométrie non euclidienne) que si l'on analyse les théories il y a des points de convergence et des points de divergence. Il y a un point de convergence entre les différentes théories – ou modèles – psychanalytiques et il y a des points où les théories divergent clairement. Comment tenir ensemble tout cela ? Est-ce possible ? J'ai traité la question de la dérive *versus* le développement d'une théorie dans un autre texte<sup>10</sup>.

---

7. *Ibid.*, p. 67.

8. Bion W. R., *Second Thoughts*, chap. 5 et 9 et « Commentary », William Heinemann Medical Books, 1967.

9. Cooper A. M., « A historical review of psychoanalytic paradigms », in A. Rothstein (éd.), *Models of the Mind : Their Relationship to Clinical Work*, pp. 5-20, Madison, International University Press, 1985.

10. « Quelques idées sur la diversité des théories psychanalytiques et sur une perspective d'évolution pour la psychanalyse : un commentaire », *Revue Française de Psychanalyse*, 2018, 3.



Dans l'histoire de la géométrie, il y a eu un moment – après le passage de la géométrie « grecque » classique à la géométrie projective, marqué notamment par des Français comme Châtelet – où l'on a commencé à dériver ou à développer autre chose. Si l'on prend le postulat d'Euclide – une seule parallèle à une droite peut passer par un point extérieur à cette droite – et qu'on le remet en cause, en disant que plusieurs, puis qu'une infinité de parallèles, peuvent passer par ce point, alors se pose un problème qui a été discuté par Henri Poincaré, qui se demandait ce qu'il se passe quand on pense, quand on essaie d'imaginer une infinité de droites parallèles passant par un point extérieur. Comment penser la géométrie hyperbolique, comment penser la géométrie de Riemann ? Quand on demandait à Einstein pourquoi il avait choisi la géométrie de Riemann pour expliquer sa théorie, il disait qu'elle était plus plaisante pour lui, esthétiquement, que la théorie de Lobatchevsky... Celle de Lobatchevsky n'était pas fausse, mais elle ne lui plaisait pas...

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle les géomètres ont pensé qu'il était nécessaire d'unifier, de créer une unification de la théorie de la géométrie, surtout pour la géométrie non euclidienne. Un géomètre, Klein, a été invité à construire un système d'unification. Il a fait beaucoup d'efforts et a proposé une solution qui a été acceptée par ses collègues : mettre ensemble les théories non euclidiennes d'un côté et de l'autre toute l'histoire de la géométrie jusque-là.

L'idée centrale consistait à penser les différentes théories géométriques comme faisant partie d'une « groupe de transformations ». C'est exactement la proposition de Bion par rapport aux théories psychanalytiques de les considérer comme faisant partie d'un « groupe transformationnel »<sup>11</sup>. Je ne discuterai pas ici cette proposition qui implique de notables complexités épistémologiques.

Durant les dernières années de sa vie, Jean Piaget a écrit avec Rolando García, un Argentin qui a été un de mes maîtres en épistémologie. Rolando García a fui l'Argentine en 1966, avec un certain courage, dans une situation dramatique : le département des sciences qu'il dirigeait avait été détruit. Jean Piaget l'a invité à écrire un livre avec lui sur le critère génétique du développement des sciences<sup>12</sup>. C'est un livre que je recommande. Dans l'« Introduction », B. Inhelder dit que c'est la troisième et la plus importante synthèse épistémologique de l'école de Jean Piaget. On peut être d'accord ou non avec Jean Piaget sur l'épistémologie génétique mais il décrit très bien le développement de la géométrie et le travail de Klein pour unifier la théorie.

Si on applique cela à la psychanalyse, il y a beaucoup à discuter car García disait qu'il est possible, à un certain niveau, de faire une analyse intra-figurale, c'est-à-dire interne à une théorie. Mais après, il faut faire une comparaison entre deux figures, par exemple deux théories. Mais en fin de compte, il est nécessaire, disait García, de faire une analyse trans-figurale, c'est-à-dire de mettre ensemble toutes les figures et de voir s'il est possible de créer un ensemble contenant toutes les théories. C'était également, plus ou moins, l'idée que Bion, comme Cooper, défendaient. Mais ce n'est pas une chose facile. Ce que je souligne, c'est que, si l'on part de la base empirique, la base empirique est toujours déjà une base empirique-méthodologique, ce qui signifie que s'il y a un changement dans la théorie et donc dans la méthode, il est très difficile de penser qu'un changement dans la théorie ne modifie pas la base empirique-méthodologique. Et de ce point de vue, penser que l'on peut rassembler – comme le disaient Bion et Cooper (même si partant de présupposés différents) – toutes les théories est très difficile, même si ce n'est pas impossible.

Une solution trouvée par les néo-empiristes était de parler de « modèle ». En France, Alain Badiou a travaillé sur ce concept et a écrit un petit livre très significatif, résultat de ses conférences à l'École Normale à la veille de mai 1968, où il disait que le modèle était essentiellement utilisé dans un sens idéologique, ce qui est vrai pour l'empirisme logique<sup>13</sup>.

---

11. Bion W. R., *Transformations*, p. 10 et 14, William Heinemann Medical Books, 1965.

12. Piaget J. et García R., *Psychogénèse et histoire des sciences*, Flammarion, 1983.

13. Badiou A., *Le Concept de modèle*, Maspéro, 1969. Réédition, Fayard, 2007.

Il y a différents types de modèles. Laurence Kahn a mentionné qu'il y a le modèle imaginaire et le modèle théorique et ensuite, bien-sûr, le modèle concret, c'est-à-dire la construction d'un objet pour démontrer telle ou telle loi. Si l'on doit préciser la différence, le modèle théorique dit quelque chose sur les choses. Il doit être en rapport étroit avec les lois, c'est-à-dire décrire les choses comme elles doivent être. Le modèle imaginaire décrit les choses mais en posant, dès le départ, que la description ne répond pas exactement aux choses qu'elle décrit. Dans ce cas, Mary Hesse par exemple – qui a écrit un livre important sur le modèle – dit que le modèle imaginaire relève de la classe des modèles *as if* (comme si). Beaucoup des modèles que Freud utilisait étaient des modèles imaginaires. Si l'on étudie le parcours de Hermann von Helmholtz<sup>14</sup> à Freud, en passant par Brücke, on voit comment on y trouve certains modèles qui fonctionnent comme modèles imaginaires. Bien-sûr, « imaginaire » ne signifie pas erroné ou éloigné de la réalité.

Pour conclure, je dirais que, hier, je suis allé voir l'exposition sur le cubisme au Centre Pompidou. J'ai trouvé une phrase de Guillaume Apollinaire qui disait : « Le cubisme authentique, si l'on veut s'exprimer d'une manière absolue, serait l'art de peindre de nouvelles constellations avec des éléments formels empruntés, non à la réalité de la vision, mais à celle de la conception ». Et je trouve que cela a beaucoup à voir avec ce que nous disons de l'inconscient dans notre travail clinique. C'est important concernant un point que Laurence Kahn a souligné dans sa discussion sur les méthodes de recherche et que je trouve également essentiel. Ici aussi, l'important c'est la méthode et comment, avec la méthode, nous pouvons arriver à dire quelque chose sur ces « objets » que nous pouvons conceptualiser mais sûrement pas voir.

\*\*\*\*\*

L'enregistrement du dialogue avec Laurence Kahn s'achève ici. Mais, comme Laurence a traité dans ses « Notes en vue du débat avec Jorge Canestri » de nombreuses questions qui n'ont pas ensuite été reprises dans le dialogue – surtout par moi, par manque de temps – je chercherai à clarifier ma position sur certains points importants.

Laurence affirme « qui traduit trahit » (Duhem), ce qui est vrai en physique et par ailleurs, que les deux langages « d'accueil-observation » et « d'arrivée-théorisation » sont hétérogènes. Elle souligne encore avec Duhem qu'un fait pratique ne se traduit pas par un fait théorique mais par un faisceau de faits théoriques (Thèse de Quine-Duhem)<sup>15</sup>. Ces remarques de Laurence, en plus de leur valeur générale sont pertinentes pour le travail d'« observation-théorisation-cartographie » du projet sur les théories implicites du « *Working Party on Theoretical Issues* » de la FEP. J'en dirai quelque chose, mais je tiens à souligner que je suis d'accord sur les principes généraux. « Ce n'est donc pas entre des hypothèses mais entre des ensembles théoriques que se joue le départage », poursuit-elle mais ces ensembles théoriques sont nécessairement tributaires des instruments de l'expérience et de sa vérification, c'est-à-dire de la méthode inventée pour produire l'expérience. Depuis le début j'ai souligné que du point de vue épistémologique, l'unité de l'analyse est la théorie et que la méthode est centrale.

Ce qui amène Laurence à me demander si ceci ne devrait pas d'emblée nous pousser à *interroger primordialement la méthode d'écoute* plutôt que les références théoriques de l'analyste pour déterminer si la théorie est implicite ou explicite.

Deux problèmes se présentent à nous pour considérer cette question. Le premier concerne le fait de savoir comment on interroge la méthode d'écoute. Difficile de le faire en dehors de l'analyse globale de la séance, ce qui inclut nécessairement les théories implicites et explicites de l'analyste, en plus des autres éléments sur lesquels Laurence s'arrête par la suite.

---

14. Helmholtz H., *Über das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Gesamtheit der Wissenschaften*, 1896.

15. Duhem P. (1906), *La théorie physique, son objet, sa structure*.

Le second problème concerne l'exclusion. Donner un rôle prioritaire à l'analyse de l'écoute (en supposant que l'on soit d'accord sur la façon de le faire) ne signifie pas nécessairement éliminer l'étude des théories implicites. Et cela ne signifie pas non plus que les théories implicites (en plus des explicites) ne conditionnent pas l'écoute, comme Laurence elle-même le suggère ensuite, en rapport avec le transfert de l'analyste sur le patient, à ne pas confondre avec le contre transfert.

Laurence se confronte – et m'y confronte aussi – au problème de la « transcription » et fait référence à Sandler. C'est un problème d'une grande portée et Laurence l'identifie comme central. Répondre au problème des transcriptions impliquerait de répéter ce que j'ai cherché à illustrer dans deux livres et je crois que ce ne serait ni utile ni possible en cette occasion. Mais je pense qu'il existe un risque pour le lecteur de croire que la Carte (*Map*), qui permettrait d'identifier les théories implicites de l'analyste, opère tout au long de la séance alors qu'en réalité elle n'opère qu'après-coup (ce qui est clair pour Laurence, mais je veux le souligner pour le lecteur).

Ainsi que je l'explique dans les livres mentionnés<sup>16</sup>, l'analyse de centaines de séances a contribué à la construction du *Map*, à sa mise à l'épreuve puis à son application dans l'après-coup théorique. Quelque chose de semblable à ce que Bion propose avec la Grille. Un niveau de conceptualisation du second degré.

Laurence souligne que le problème majeur, à son avis, n'est pas tant celui de la transcription que celui que nous réservons à l'inconscient dans la description. Elle pose explicitement la question du rôle de la genèse pulsionnelle dans la pensée, par exemple dans l'interprétation.

Il y a quelques années, à l'occasion d'une table ronde intitulée : *Les théories de l'esprit et les visées de l'interprétation psychanalytique : Quel fonctionnement psychique de référence ?* j'ai écrit ceci : « Les bases freudiennes sur lesquelles repose le concept psychanalytique d'interprétation sont au nombre de deux : la première concerne l'assertion selon laquelle les actes mentaux ont effectivement un sens. Sens, signification et intention doivent être pris comme des synonymes, comme le relève justement Loch : "... la notion que les choses ont un sens est une conviction, et cette conviction de l'existence d'un sens fonde l'essence du psychisme"<sup>17</sup>. »

Cette conviction est conçue par Freud comme un « pré-jugement » qui garantit la compréhensibilité. La seconde base nous est proposée par Freud dans son travail de 1915, « L'inconscient » : « L'expérience montre... que, si dans le cas de la personne propre, on refuse de reconnaître certains actes comme psychiques, on s'entend fort bien à interpréter ces mêmes actes – c'est-à-dire à les intégrer à l'ensemble du psychisme – chez les autres »<sup>18</sup>. Donc interpréter est *intégrer à l'ensemble du psychisme de l'autre*.

Mais, du point de vue de la théorie de la science, qu'est-ce qu'une interprétation ? Il est possible d'individualiser au moins deux alternatives : l'interprétation peut être conçue comme la « lecture » d'un matériel qui n'est pas présent dans la conscience, comme une hypothèse sur un matériel manifeste, en plus d'être, bien sûr, un instrument thérapeutique. Dans ce cas, elle est entendue comme une théorie en miniature, dont les règles de correspondance sont intériorisées dans l'esprit de l'analyste. En considérant cette structure, ce type d'intervention peut favoriser un certain automatisme théorique, dans la mesure où le matériel latent est « décodifié » à travers l'utilisation d'une « loi ».

Inversement, l'interprétation peut être pensée comme une « explication » selon laquelle, en renversant la perspective, le contenu manifeste « A » devient la condition nécessaire et le contenu latent « B », la condition suffisante. La formule correspondante serait : « si B, alors A ». C'est-à-dire que si B existe dans l'inconscient, alors A se manifeste dans le comportement. Dans cette formule, nous ne sommes pas certains de B, puisque

---

16. Canestri J., *Psychoanalysis : From Practice to Theory*, Wiley, 2006 et *Putting Theory to Work*, Karnac, 2012.

17. Texte inédit de Canestri J. Citation de Loch W., *Deutung Kunst. Dekonstruktion und Neuanfang in Psychoanalytischen Prozess*, pp. 1-2, Ed. Diskord, Tübingen, 1993.

18. Freud S., « L'inconscient », *OCP* XIII, p. 211. [Traduction modifiée par J.C.]

nous savons que ce pourrait être C ou D ou quelque chose d'autre ; et également puisque, comme l'affirmait Bion, la transformation effectuée dépendra, outre la situation clinique, de l'analyste et de ses théories explicites et implicites. Il s'agit d'un dessin explicatif, dont on peut déduire ce qui nous est déjà connu, comme par exemple le matériel manifeste.

Nous tenons pour acquis le fait que nos explications autorisent d'autres alternatives. Avec ce type d'intervention, nous proposons une hypothèse. Lorsque, avec l'aide d'une loi, nous pouvons déduire ou mieux abduire de celle-ci ce que nous savons déjà, alors nous disons que nous l'avons expliquée.

Qu'est-ce que l'abduction du point de vue de la logique de la découverte scientifique ? On peut trouver la notion d'abduction chez Aristote (*Organon, Premiers Analytiques*) sous le terme *apagoghé*, en latin *ab-ducere*, « conduire à ». Elle fait partie des procédures logiques élaborées par Aristote pour parvenir à la conclusion correcte ayant valeur de vérité. Elle se distingue de la déduction et de l'induction dans la mesure où le syllogisme utilisé dans l'abduction a une prémisse majeure certaine et une mineure seulement probable. La conclusion qui en résulte est caractérisée par la probabilité et, ne contenant pas en soi sa validité logique, elle doit être confirmée empiriquement.

Dans l'abduction nous introduisons provisoirement une inférence explicative, une règle à titre d'hypothèse, en considérant le résultat comme un cas particulier qui répond à la règle. Elle aspire à trouver la règle en même temps que le cas et, à défaut d'autres règles qui expliquent aussi bien les faits observés, elle garantit une certitude raisonnable ».

Si, d'un point de vue logique, nous avons certaines coïncidences, je voudrais dire d'abord que, de mon point de vue, il est clair que le centre de l'opération est en « B » dans l'inconscient pulsionnel que nous cherchons à dévoiler et que la condition suffisante est démontrée. Je crois aussi qu'il existe, dans le commentaire de Laurence, une inquiétude (que je peux trouver justifiée jusqu'à un certain point) de retomber dans les filets de la psychologie du moi.

Je voudrais rappeler que Joseph Sandler lui-même a mentionné que les éléments préconscients sont les « dérivés » de la vie inconsciente, même si je suis d'accord avec l'idée de Laurence selon laquelle Sandler cherchait en général à faire des jonctions avec la psychologie du moi. En tant que *Working Party on Theoretical Issues*, nous avons toujours mis l'accent sur le fait que les éléments préconscients ont leurs racines dans l'inconscient. Freud ne faisait pas autrement lorsqu'il écrivait à Ferenczi en juillet 1915, que les racines des *Wissenschaftlichen Phantasien* [les fantaisies scientifiques] sont dans l'inconscient<sup>19</sup>. Les théories implicites dont nous avons parlé et que nous avons essayé de dévoiler dans le travail analytique partagent ce caractère avec les *Wissenschaftlichen Phantasien* (j'ai écrit à ce propos en différentes occasions). Le modèle freudien des théories sexuelles infantiles est congruent avec cette idée et l'on peut faire dériver toutes les théories psychanalytiques de ces théories essentielles.

Un autre chapitre qui vaudrait la peine d'être développé est celui de la capacité créative du préconscient, mentionnée par Freud et d'autres scientifiques, particulièrement des mathématiciens dans les descriptions qu'ils donnent de leurs processus créatifs, tels que Poincaré, Hadamard, etc.

Par ailleurs, j'ai toujours mentionné la certitude d'Einstein, d'après laquelle toutes les théories naissent toujours dans l'inconscient : « Toute la science est seulement un raffinement de la pensée et la source est toujours inconsciente »<sup>20</sup>. Lorsque Laurence parle par exemple du transfert de l'analyste, elle se confronte et nous confronte à un problème similaire à celui de l'écoute. Comment analyse-t-on le transfert de l'analyste ? Nous pouvons faire l'hypothèse que l'auto-analyse lui permet de découvrir des éléments qui lui permettent d'approcher le

---

19. Lettre de Freud du 12 juillet 1915, Freud S. – Ferenczi S., *Correspondance*, 1914-1919, p. 77, Calmann-Lévy, 1996. Voir aussi : Freud S., « Sandor Ferenczi », *OCP XIX*, p. 313.

20. Einstein A., *Pensieri di un uomo curioso*, p. 129, Arnoldo Mondadori Editore, 1997.

problème, nous pouvons penser que c'est dans sa propre analyse qu'il le découvre ou, plus probablement, que le dévoilement se produit dans la supervision.

Quelque chose de semblable est mis en évidence dans l'étude des théories implicites à partir d'un travail sur le matériel présenté par l'analyste pour la recherche. Un tel travail permet habituellement de s'approcher des éléments inconscients qui nourrissent les *Wissenschaftlichen Phantasien* de l'analyste.

Pour conclure et en référence aux dérives ou au développement des théories, je pense qu'une épistémologie répondant mieux à nos spécificités psychanalytiques pourrait prendre en compte les propositions avancées par Imre Lakatos dans *Preuves et Réfutations*<sup>21</sup>. Quand il parle de « solutions de problèmes » il suggère que comprendre une théorie signifie considérer :

- a) quel problème elle cherchait de résoudre ;
- b) quels problèmes elle résout vraiment ;
- c) qu'il est nécessaire de reconstruire la situation dans laquelle les problèmes ont trouvé leur origine.

Ce dialogue pourrait se poursuivre encore longtemps et ses ramifications nous emmèneraient bien loin. Je veux remercier tout spécialement Laurence pour l'attention qu'elle a portée à notre échange.

Traduction et révision de Gilberte Gensel

---

21. I. Lakatos, *Preuves et Réfutations*, Hermann, 1984.

# Notes en vue du débat avec Jorge Canestri

Laurence Kahn

Je suis très heureuse que l'APF accueille Jorge Canestri sur ce terrain que nous fréquentons de conserve depuis longtemps, soit pour nous accorder, soit pour débattre. Selon la feuille de route que nous a proposée notre Président, Leopoldo Bleger, deux ordres de questions se présentent à nous : le débat sur la scientificité des théories psychanalytiques (qui date de Freud lui-même et de la violence de ses contradicteurs) et la manière dont la relation à la théorie se transmet, se défait, se refait, se déplace, bref se perlabore.

## I. Une tension essentielle

Je voudrais tout d'abord poser le cadre du débat selon les termes mêmes de Freud. À ses yeux – et cette question parcourt l'ensemble de l'œuvre –, la psychanalyse ne devrait en aucun cas renoncer au point de vue scientifique. Qu'il s'agisse des conférences de Worcester et la question qu'il pose en manifestant son soulagement au moment où il rencontre une forme de consensus scientifique<sup>1</sup>, ou qu'il s'agisse de la remarque faite à Einstein<sup>2</sup>, chaque fois il se tient sur une ligne de crête où l'importance de la rationalité de son invention se mêle à la crainte que la découverte ne soit considérée comme une « construction délirante ». Selon lui, en effet, l'erreur de jugement ne concerne pas la vérité des propositions mais l'insertion de la chose jugée dans la réalité. Seule la marque d'un accord avec cette réalité pourra lever le doute qui pèse sur la validité de l'assertion. D'où le soin apporté à définir la part de la langue imagée à l'œuvre dans les modèles qu'il utilise<sup>3</sup>.

Il faut en outre noter que c'est bien en se référant implicitement aux réflexions des scientifiques de son temps – Hertz, Boltzmann – sur la « représentation » d'un objet dans la théorie physique et sur les conditions dans lesquelles il convient de parler d'une « image » de cet objet, que Freud est amené à qualifier auprès d'Einstein la théorie des pulsions de « mythologie ». Il a parfaitement intégré ce point essentiel pour les physiciens de son époque : les théories physiques, dans leur état de formalisation strictement mathématique, ne donnent aucun accès au fait que les choses qu'elles désignent *sont dans le monde*. Ce qui donne à notre esprit un accès à leur existence réelle, ce sont les « images de phénomènes », c'est-à-dire en fait des *modèles visualisables*. Position que défend par exemple Boltzmann quand il décrit la fonction des « images visualisables » sensoriellement (*versinnlich*) par rapport au formalisme mathématique : « C'est partout la tâche de la science d'expliquer le plus complexe par le plus simple ; ou, si l'on préfère, de présenter (*anschaulich darstellen*) le complexe [à l'intuition], au moyen d'images (*Bilder*) claires empruntées à la sphère des phénomènes plus simples »<sup>4</sup>. Quant

---

1. Freud S., *Freud présenté par lui-même*, Gallimard, 1984, p.88. : « Ce fut comme l'accomplissement d'un rêve diurne invraisemblable lorsque je montai à la chaire de Worcester afin d'y donner les « Cinq leçons sur la psychanalyse ». La psychanalyse n'était donc plus une formation délirante, elle était devenue une part précieuse de la réalité. »

2. Freud S., « Pourquoi la guerre ? », *OCF-P*, XIX, p. 78 : « Peut-être avez-vous l'impression que nos théories sont une sorte de mythologie, pas même réjouissante dans ce cas. Mais toute science de la nature n'aboutit-elle pas à une telle sorte de mythologie ? En est-il autrement pour vous dans la physique contemporaine ? » ; voir également *Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, *OCF-P*, XIX, p. 178 : « Les pulsions sont des êtres mythiques, grandioses dans leur indétermination. Nous ne pouvons, dans notre travail, faire abstraction d'elles un seul instant, et cependant nous ne sommes jamais sûrs de les voir distinctement ».

3. Freud S., *Au-delà du principe de plaisir*, Payot, p. 76.

4. de Regt H. W., « Ludwig Boltzmann's Bildtheorie and scientific understanding », *Synthese*, n° 119, 1999, pp. 113-134 (*Es ist nun überall die Aufgabe der Wissenschaft, das Kompliziertere aus dem Einfacheren zu erklären ; oder, wenn man lieber will, durch Bilder, welche dem einfacheren Erscheinungsgebiete entnommen sind, anschaulich darzustellen*), ainsi que A. Barberousse, « Ludwig Boltzmann, les théories physiques et les atomes », *Images de la Physique*, 2007, pp. 11-16.

à Hertz, pour qui selon d'autres paramètres il n'est pas non plus possible de se passer de la « *Bildersprache* », il est remarquable de constater que certains de ses textes font beaucoup penser à Freud bâtissant les « modèles » du fonctionnement de l'appareil psychique. Ainsi écrit-il : « Nous avons associé aux signes de « force » et d'« électricité » bien plus de relations qu'il n'y en a véritablement entre eux. Nous éprouvons cela obscurément, nous réclamons un éclaircissement et exprimons ce souhait confus en posant une question confuse quant à l'essence de la force et de l'électricité. Mais il est évident que cette question se méprend quant à la réponse qu'elle attend. Elle ne saurait être satisfaite par la connaissance de relations et connexions nouvelles et supplémentaires, mais bien par la suppression des contradictions entre celles qui existent déjà ; et donc peut-être par une réduction du nombre des relations existantes. Une fois supprimées ces douloureuses contradictions, la question de l'essence de la force et de l'électricité n'appellera plus de réponse ; mais notre esprit, n'étant plus au supplice, cessera de poser des questions pour lui illégitimes.<sup>5</sup> » Freud dit-il autre chose au sujet de « l'essence du psychique » ? « Si on avait adressé une question analogue à un physicien, par exemple sur l'essence de l'électricité, alors sa réponse, il y a peu de temps encore, eût été : pour expliquer certains phénomènes, nous supposons des forces électriques inhérentes aux choses et émanant de celles-ci. Nous étudions ces phénomènes, trouvons leurs lois et en faisons même des applications pratiques. Cela nous suffit provisoirement. L'essence de l'électricité nous ne la connaissons pas, peut-être l'apprendrons-nous plus tard en progressant dans notre travail. Nous reconnaissons que notre ignorance concerne justement ce qu'il y a de plus important et de plus intéressant de tout l'objet, mais pour le moment cela ne nous dérange pas. Il n'en va pas autrement, une fois pour toutes, dans les sciences de la nature.<sup>6</sup> » C'est ainsi que la « mythologie » psychanalytique a droit de cité, à la condition que celle-ci, contrairement à la mythologie religieuse, aide à la connaissance de ce fragment du monde réel qu'est l'appareil psychique humain.

Pourtant les détracteurs de la psychanalyse n'ont pas manqué de faire valoir que, dans le cas de l'analyse, la difficulté tient au fait que cet appareil psychique est à la fois l'objet investigué et l'instrument de l'investigation – ce qui deviendra l'argument de la critique qui tente de réduire la découverte à une tautologie. Ce reproche est aux yeux de Freud d'un poids faible au regard de l'historicité naturelle à l'œuvre dans l'ajustage entre le monde et l'outil de pensée (l'esprit humain) qui assure le passage du perçu au construit : selon lui, il y a *in fine* concordance entre notre esprit et la nature<sup>7</sup>.

Dernier point : la définition de la théorie, défendue par Jorge Canestri<sup>8</sup>, répond à deux réquisits : maintenir le principe d'une possible universalisation de la théorie tout en s'appuyant sur les conditions empiriques de la découverte – ce qui me semble correspondre exactement à la position de Freud développée dans « Pulsions et destins des pulsions » : « Nous avons souvent entendu formuler l'exigence suivante : une science doit être construite sur des concepts fondamentaux clairs et nettement définis. En réalité, aucune science, même la plus exacte, ne commence par de telles définitions. Le véritable commencement de l'activité scientifique consiste plutôt dans la description de phénomènes, qui sont ensuite rassemblés, ordonnés et insérés dans des relations. Dans la description, déjà, on ne peut éviter d'appliquer au matériel certaines idées abstraites que l'on puise ici ou là et certainement pas dans la seule expérience actuelle. De telles idées – qui deviendront les concepts fondamentaux de la science – sont, dans l'élaboration ultérieure des matériaux, encore plus indispensables. Elles comportent d'abord nécessairement un certain degré d'indétermination ; il ne peut être question de cerner clairement leur contenu [...] Ce n'est qu'après un examen plus approfondi du domaine des phénomènes

---

5. Plaud S., « L'épistémologie aux origines de la philosophie analytique », in S. Laugier et S. Plaud éd., *Lectures de la philosophie analytique*, éd. Ellipses Marketing, 2011.

6. Freud S., « Some elementary lessons in psycho-analysis », *Résultats, idées, problèmes*, II, PUF. Voir également « Abrégé de psychanalyse », *OCF-P*, XX, p. 233.

7. Cf. *L'Avenir d'une illusion*, *OCF-P*, XVIII, pp. 196-197. « Notre organisation, c'est-à-dire notre appareil psychique, s'est développée justement dans l'effort pour prendre connaissance du monde extérieur, et doit donc avoir réalisé dans sa structure un certain degré de finalisation ». Il peut donc parfaitement être à la fois une partie constitutive du monde à explorer et l'instrument d'une telle exploration.

8. Par exemple dans la préface de *Apathy, Psychoanalysis and the Postmodern Patient*.

considérés que l'on peut aussi saisir plus précisément les concepts scientifiques fondamentaux qu'il requiert et les modifier progressivement pour les rendre largement utilisables ainsi que libres de toute contradiction. [...] Comme l'exemple de la physique l'enseigne de manière éclatante, même les « concepts fondamentaux » qui ont été fixés dans des définitions voient leur contenu constamment modifié<sup>9</sup>.

Cependant, pour Freud, l'emboîtement de l'heuristique et de la spéculation (la « sorcière » métapsychologie s'appuyant entre autre sur ces « mythes » que sont les premiers états des concepts) doit, dans l'expérience, être rigoureusement passé au crible de l'esprit scientifique : il s'agit d'« atteindre une concordance avec la réalité », sans quoi on ne pourra distinguer la théorie psychanalytique du mysticisme, des promesses de l'idéologie, et du relativisme nihiliste émanant de manière erronée de la théorie de la relativité. Je renvoie ici à la description freudienne, à la fois précise et virulente, développée notamment dans la *XXXV<sup>e</sup> Conférence*<sup>10</sup> de cette position selon laquelle il n'y aurait « aucune connaissance assurée du monde extérieur ». « Ce que nous faisons passer pour une vérité scientifique [ne serait], en effet, que le produit de nos propres besoins, tels qu'ils doivent se manifester dans des conditions extérieures changeantes, donc à nouveau une illusion. Au fond, nous ne trouvons que ce dont nous avons besoin, nous ne voyons que ce que nous voulons voir. [...] Étant donné que le critère de la vérité, la concordance avec le monde extérieur, a disparu, il est tout à fait indifférent de savoir quelles opinions nous soutenons. Toutes sont également vraies et également fausses. Et personne n'a le droit d'accuser l'autre d'erreur. »

On mesure ici combien Freud anticipait ce qui allait se produire. Le problème du rôle de l'imagination et de l'approche conceptuelle grâce à l'image et à la métaphore s'est avérée, en effet, l'objet d'une grande querelle dans le monde scientifique au moment où la physique mécanique était la seule véritable théorie permettant d'approcher ce que l'on commençait à deviner de l'atomisme. Cette grande querelle fut introduite par le rigorisme empiriste du Cercle de Vienne. Mais bien plus largement, le risque que la primauté du relativisme subjectif en vienne à se substituer à la validation scientifique correspond assez exactement au repli effectué par certains psychanalystes sur les bases arrières de l'herméneutique, au moment où ils durent faire face à l'attaque en règle de l'empirisme logique (le néo-positivisme) : tout d'abord la critique de Popper, mais, de manière à mon sens bien plus déterminante, celle de Nagel et Danto lors du symposium de New York en 1958<sup>11</sup>.

Lors de ce colloque, le débat (c'est-à-dire ce qui fera reculer bon nombre de jeunes analystes qui étaient alors dans les rangs de l'*Ego Psychology*) porte sur la question de la preuve et de ses modalités. Heinz Hartmann ouvre la question avec un examen de la concordance entre les faits psychiques observables et les montages théoriques pour en rendre compte. Il prend en particulier comme exemples l'écart entre instinct et pulsion, l'organisation des instances psychiques à travers les hypothèses de leurs actions psychiques et le rôle de l'abstraction. Et il poursuit en insistant sur le fait que, désormais, l'observation en physique expérimentale n'aboutit plus à l'organisation de liens causaux mais à des liens *probabilistes* - ceci à la suite de la révolution provoquée dans l'épistémologie précisément par la relativité. Enfin, Hartmann détaille la difficulté propre à la psychanalyse que constitue le souhait d'une « perception objective » de l'analyste par lui-même.

Nagel contre argumente alors, dans le champ de la validation empirique, en soulignant le fait que le lien logique doit tout d'abord être fermement établi entre les prémisses d'une proposition et sa conséquence ; sinon – et ce serait le cas de l'analyse – c'est qu'on a recours à une assertion autoritaire ou à un caprice arbitraire. Il ajoute que, même si les notions théoriques ne sont pas explicitement définies par des procédures empiriques,

---

9. Freud S., « Pulsions et destins des pulsions », *Métapsychologie*, Gallimard, Folio Essais, 1986, pp. 11-12.

10. Freud S., *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Gallimard, p. 195 et 233-235.

11. Hartmann H., « Psychoanalysis As a Scientific Theory », E. Nagel, « Methodological Issues in Psychoanalytical Theory », A. Danto, « Meaning and Theoretical Terms in Psychoanalysis », in S. Hook (éd.) *Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy*, New York, NY University Press, 1959. Hook, *Introduction* : « So far as I am aware, this is the first time in the United States that a distinguished group of psychoanalysts has met with a distinguished group of philosophers of science in a free, critical interchange of views on the scientific status of psychoanalysis. »



un certain nombre d'entre elles doivent néanmoins être liées à des matériaux observables, définis de manière simple et sans ambiguïté, selon des « règles de correspondance » (terme introduit par Carnap). Or, selon lui, on ne peut que s'interroger sur ce qu'est une règle de correspondance pour la psychanalyse. Enfin, puisqu'une théorie cohérente ne peut impliquer deux conséquences incompatibles, une théorie crédible doit non seulement pouvoir être confirmée par une preuve observationnelle, mais elle doit aussi pouvoir être réfutée par une telle preuve. Or, non seulement les psychanalystes sont incapables de définir ce qu'ils appellent une déduction, mais de plus leur théorie est énoncée dans un langage si vague et métaphorique que presque tout semble être compatible avec elle : énergie, excitation, agressivité, contenu représentationnel, souhait, désir etc. « Ces métaphores et ces analogies n'ont pas de contenu spécifique et peuvent être remplies selon le bon vouloir de chacun », écrit-il<sup>12</sup>.

Hartmann et ses collègues se trouvent ainsi confrontés à une guerre menée sur le front de leurs « opinions » et de leurs « besoins personnels », ce qui va ouvrir grand les portes du relativisme. Mais on le voit, pour aboutir à ce résultat Nagel s'appuie entièrement sur une logique de la preuve selon une « logique de logicien » – celle-là même que Jorge Canestri critique.

Il est donc nécessaire de poser autrement la question : où pourrait se tenir le territoire de la preuve scientifique en psychanalyse ? En reprenant une partie des positions des néo-positivistes et une partie de la position de Thomas Kuhn<sup>13</sup> sur la « plausibilité croissante », on peut préciser ce qu'on attend d'une théorie : 1<sup>o</sup>) que du point de vue de la logique elle soit correctement énoncée, 2<sup>o</sup>) qu'elle soit en position d'ajustement proche par rapport au monde qu'elle prétend décrire et 3<sup>o</sup>) que sa portée explicative soit à la fois la plus large possible et la plus pointue. Mais, selon Kuhn, cette théorie n'est réellement validée que quand elle devient l'objet d'un consensus de l'ensemble de la communauté scientifique – ce qui suppose que la communauté scientifique partage la *croissance* que cette théorie est validée. Un « mode de pensée convergent » se constitue alors, cette convergence se constituant progressivement en tradition de pensée et de savoir, jusqu'à la révolution scientifique suivante. Comme le souligne Fernando Gil<sup>14</sup>, les révolutions scientifiques mêlent indissolublement une part dite *objective* (les réquisits proprement formels ainsi que l'exigence de la correspondance entre les faits et le modèle ou la théorie qui cherchent à les décrire) et une part subjective, c'est-à-dire la confiance faite par la communauté au modèle. D'où la notion de « tension » essentielle entre ces deux directions, selon Kuhn.

## II. Le problème du pluralisme et la question de la description

Dans les faits, à la suite de la violente critique émise par le néo-positivisme et du retrait d'une bonne part des psychanalystes sur le terrain de l'herméneutique, on assiste à une prolifération des théories, avec la menace que fait peser la notion de « croyance partagée » ainsi que le risque, dans ce contexte, d'abandonner les réquisits scientifiques et de dériver vers un relativisme qui dispense les psychanalystes d'interroger la possibilité d'*universaliser* la correspondance entre théorie et faits. L'essentiel serait désormais que « ça marche » pratiquement (*it works, anything goes*).

Se présente alors la solution proposée par Wallerstein<sup>15</sup>. Il faut, selon lui, isoler la métapsychologie sur le versant de la théorie et réussir à faire coexister plusieurs psychanalyses (les Kohutiens, les Schafferiens et

---

12. Nagel souligne que ce n'est que *par un changement radical du sens habituel de termes tels que « souhait », « désir », « motifs »* que la théorie freudienne se dit capable d'offrir une explication de la conduite humaine en termes de motivations et de réalisation de désirs inconscients, dans la mesure où justement ces désirs n'en sont pas à proprement parler, qu'ils sont refoulés et qu'on *suppose* qu'ils continuent à opérer dans cet état de refoulé depuis la petite enfance. Or il y a nécessairement changement d'état. L'analogie que comporte les notions de souhait, de désir et de motif est donc en réalité défectueuse : elle implique un déplacement considérable de la notion de désir ou de souhait.

13. Kuhn Th., *La tension essentielle : tradition et changement dans les sciences*, Gallimard, 1990, pp. 304-322.

14. Gil F., *Preuves*, Aubier, 1988.

15. Wallerstein R., « One Psychoanalysis or Many ? », *International Journal of Psychoanalysis*, 1988, n° 69, pp. 5-21 (adresse présidentielle de Wallerstein au Congrès de Montréal) ; « Psychoanalysis : The Common Ground », *International Journal of Psychoanalysis*, 1990, n° 71, pp. 3-20.

autres postmodernistes avec les Kleinien et les *Egopsychologists*) en cherchant le fond pratique commun de ces théories. Pour ce faire, il soutient que les théories « métapsychologiques » procéderaient d'abstractions secrétées par les « besoins personnels » des analystes – elles relèveraient donc de singularités subjectives tels le *Self* de Kohut ou la théorie de l'*action-language* de Schafer – par opposition aux « théories cliniques » qui permettraient, elles, une prise directe sur des faits immédiatement saisissables dans la séance : grâce à leur valeur pratique, une langue analytique commune pourrait perdurer.

Néanmoins, Wallerstein pressent que sa proposition ouvre justement au relativisme total s'il renonce à toute forme d'universalisation potentielle de la théorie. Il l'assortit donc d'une seconde consigne : la nécessité d'une recherche scientifique portant sur les méthodes. Mais cette position est paradoxale car, comme le souligne Jorge Canestri, le raisonnement de Wallerstein contient une affirmation très contestable sur le plan épistémologique, dans la mesure où il s'appuie sur le présupposé de l'existence d'une base empirique pure, qui ne serait pas « contaminée » par la théorie. Le problème est sérieux. En effet, qu'est-ce qu'un empirisme pur sans catégorie permettant de « découper » le monde, c'est-à-dire permettant simplement de s'en saisir ? Freud est un vieux kantien, il n'est pour s'en convaincre que de se reporter aux pages de *L'Homme aux loups* portant sur les catégories et les schèmes qui assurent la possibilité même de la perception<sup>16</sup>. Mais justement, l'un des enjeux du débat engagé par les néo-positivistes consiste à faire déraiser la psychanalyse du champ de la « métaphysique » kantienne – reprise selon eux par Freud, et il y aurait ici beaucoup à dire sur l'usage grandement fautif du terme de métaphysique – vers l'empirisme anglo-saxon.

C'est très précisément de ce point que repartent Jorge Canestri et les collègues qui participèrent au *Working Party sur les questions théoriques* initié au sein de la Fédération européenne de psychanalyse. Et je suis d'accord avec le point de départ proposé par Jorge : « Du point de vue épistémologique, l'unité de la psychanalyse est sa théorie. Les données empiriques avec lesquelles nous travaillons sont les données d'une base méthodologique empirique, des données donc qui présupposent l'usage d'un matériel ou d'instruments conceptuels qui à leur tour répondent à une théorie. Une théorie différente de l'instrument (ou l'usage d'un instrument différent) a inévitablement des conséquences sur la base méthodologique empirique, sur la méthode elle-même et par conséquent sur la théorie. » Il conviendrait donc de commencer par l'analyse conceptuelle : quelles sont les hypothèses fondamentales ? et dans quelle mesure sont-elles communes à de nombreuses théories ? On aurait en effet, selon les membres de ce *Working Party*, négligé de confronter ces ensembles théoriques avec ce qui se déroule « vraiment » dans la pratique. Jusqu'à quel point s'agit-il de nouvelles théories ? Jusqu'à quel point ne s'agit-il pas simplement de modèles « implicites, privés » qui sont indûment élevés à l'état de théories ?

Pourtant, s'il convient de repartir de ce qui se passe réellement dans la séance, encore faut-il cerner ce que nous entendons par *réellement*, quand il s'agit de *décrire* ce qui s'y déroule et en particulier ce qui se déroule dans la tête de l'analyste au moment où il formule une interprétation. Est-ce qu'il n'y a pas une hétérogénéité radicale entre le fait empirique et la proposition qui va décrire ce fait<sup>17</sup> ? Le plus gros problème semble donc résider dans la notion même de *description*, c'est-à-dire dans la procédure de *transcription*. Je précise. Les sciences, et pas seulement la psychanalyse, sont dépendantes d'outils de description et de mesure qui font que l'observation est toujours indirecte. L'astronomie en est un exemple paradigmatique : tester la valeur de vérité d'une théorie en appui sur sa reproductibilité ou son pouvoir de prédiction est très difficilement réalisable – hormis les moments heureux tels Le Verrier calculant Neptune et Galle l'observant, ou bien la détection des ondes gravitationnelles prédites par Einstein en 1916, ou très récemment la première observation d'un trou

---

16. « À partir de l'histoire d'une névrose infantile », *OCF-P*, XIII, PUF, 1988, p. 117 : à la toute fin de *L'Homme aux loups*, Freud emprunte à Kant l'autonomie des « schèmes » originaires, pour en faire les « catégories » permettant une préformation de la saisie du monde. Cette fonction, analogue à celle des transcendants, est cependant comparée, d'une manière toute darwinienne, au savoir instinctuel des animaux.

17. Ce problème est celui qu'a tenté de résoudre le modèle vérificationniste de Carnap et Schlick, avec les énoncés « protocolaires », c'est-à-dire des énoncés élémentaires, primitifs, purs de toute interférence subjective dans la description ; et je suis d'accord avec Jorge : c'est une impasse.

noir. D'ailleurs les néo-positivistes, pondérant leurs critères de vérification, en appellent aujourd'hui à une conformation « graduelle » avec des faits qui peuvent être marginaux par rapport à l'objet à tester. De plus, comme Duhem l'a montré<sup>18</sup>, dans le cas des théories physiques, le problème est toujours celui de la soudure entre les faits observables et la théorie : cette soudure s'effectue par transcription entre l'objet de l'observation et un système de combinaison mathématique tentant de rendre compte d'une expérience. Duhem montre par exemple l'écart entre le type de certitude des lois de Kepler et le type de certitude de la théorie de Newton. Les lois de Kepler portent sur les objets mêmes de l'observation ; la théorie newtonienne, elle, est en appui sur une symbolisation mathématique, qui transforme les faits observés en objets abstraits : force et masse ont perdu tout caractère réaliste dans la théorie de l'attraction. Or, comme dit Duhem, « qui traduit trahit », ceci étant vrai en physique comme ailleurs, dès lors que les deux « langages » (d'accueil-observation et d'arrivée-théorisation) sont parfaitement hétérogènes. Ce gap entre le contour pratique de l'objet et le contour de sa définition proprement scientifique fait qu'une infinité de faits théoriques peuvent être pris pour la traduction d'un même fait pratique. En réalité, un fait pratique ne se traduit pas par *un* fait théorique mais par un *faisceau* de faits théoriques. Autrement dit, jamais la variabilité ni l'approximation ne disparaissent complètement.

De plus – toujours selon Duhem – une théorie physique n'est pas une machine que l'on peut démonter pièce par pièce, en vérifiant la solidité de chaque pièce indépendamment des autres. La physique est un système tout entier (*holos* en grec), dont toutes les parties sont solidaires. En ce sens, le travail du physicien ne s'apparente pas à celui de l'horloger mais à celui du médecin : les parties défectueuses doivent être identifiées par rapport au fonctionnement global de l'organisme. Ce n'est donc pas entre des hypothèses mais entre des ensembles théoriques que se joue le départage. Or, ces ensembles théoriques sont nécessairement tributaires des outils d'expérience et de vérification – c'est-à-dire du montage des outils (la méthode) qui ont été inventés pour accomplir l'expérience. Il y a donc nécessairement interaction entre le faisceau descriptif de départ et l'invention de l'outil que l'on fabrique pour le tester ; l'appareil concret de la mesure ne peut en aucun cas être désolidarisé de l'appareil schématique tel qu'il est théoriquement appelé dans la construction même de l'expérience.

D'où la question que j'adresse à Jorge Canestri : en disant que, du point de vue épistémologique, l'unité de la psychanalyse est sa théorie et que les données empiriques avec lesquelles nous travaillons sont les données d'une base méthodologique empirique, lesquelles sont construites au croisement d'un instrument, la méthode analytique et de l'armature conceptuelle qui justifie l'usage d'un tel instrument pour recueillir le matériel, cela n'implique-t-il pas d'emblée que ce qui est à interroger est *primordialement la méthode d'écoute*, bien plus que les références théoriques de l'analyste pour déterminer si la théorie est implicite ou explicite ? D'autant que, comme Jorge le souligne à maintes reprises, il y a toujours une corrélation intime entre la marche dans le temps de la découverte (la construction progressive et interdépendante de l'objet et de l'outil pour découper le champ de cet objet) et la démarche scientifique de la justification.

Je suis donc entièrement d'accord avec Canestri quand il critique – ce qu'il fait à maintes reprises – la distinction effectuée par Reichenbach entre le « contexte de la découverte » et le « contexte de la justification », c'est-à-dire entre les composantes dynamiques à l'œuvre dans la temporalité d'une découverte, c'est-à-dire dans son histoire et la construction strictement logique de ladite théorie. Selon Reichenbach, le contexte de la justification devait rester indépendant du contexte de la découverte. Pour Jorge, cette distinction entre le temps de la découverte et le moment de sa « justification scientifique », ce critère de démarcation n'est pas pertinent puisque dans le cas de psychanalyse la jonction entre théorie et pratique passe par l'expérience clinique, laquelle engendre sans cesse « de nouveaux segments théoriques ». Sans le contexte de la découverte, c'est-à-dire sans la diachronie de la recherche, on ne peut saisir les voies par lesquelles nous progressons : toute théorie en psychanalyse est une « Théorie-à-laquelle-on-est-arrivé-d'une-certaine-façon », ce qui inclut à la fois la théorie et son heuristique.

---

18. Duhem P. (1906), *La théorie physique, son objet, sa structure*, passim et en particulier le chapitre VI : « La théorie physique et l'expérience » (<https://books.openedition.org/enseditions/6923>).

En fait, ceci n'est pas vrai que pour la psychanalyse. Comme le montre Fernando Gil<sup>19</sup>, dans toutes les sciences, « les propositions scientifiques se produisent à l'intérieur d'une histoire qui en modifie continuellement le sens ». D'où le rôle central de la description : les nouveaux faits ont supposé une nouvelle description, de sorte qu'on ne sait si la preuve concerne la constitution du fait par la théorie ou bien si elle concerne la conformité de la théorie avec le fait. De plus – toujours selon Fernando Gil, grand lecteur de Lakatos -, « le pouvoir explicatif des hypothèses est un facteur de leur justification ». Il y a donc un entrelacs constitutif de la théorie et du fait : les hypothèses sont confirmées relativement à une théorie ; l'univers théorique fixe les conditions de sa propre preuve et la mise à l'épreuve d'une hypothèse ; la mise à l'épreuve d'une hypothèse se fait par son exemplification dans le fait, en faisant appel à d'autres hypothèses appartenant au même ensemble théorique. Ainsi, selon Fernando Gil, la plausibilité du « possible » s'oppose à toute certitude quant au « réel ».

Ceci rejoint la position de Jorge selon laquelle il existe de tout autres modèles de vérification que ceux prônés par le néo-positivisme, qui sont apparus avec la révolution de la physique quantique : ce sont des modèles probabilistes.

### III. Le problème de la « transcription » et la référence à Sandler

Mais j'y reviens : le problème de la *description* demeure. Il existait d'ailleurs déjà pour Freud : « la conception psychanalytique n'est pas un système spéculatif<sup>20</sup> » ; il s'agit d'un fait « d'expérience : ou bien expression directe de l'observation ou bien résultat d'une élaboration de celle-ci ». À y regarder de près, on constate que la notion même d'élaboration implique en fait celle de la traduction. Ainsi dans « Au-delà du principe de plaisir », Freud précise sa position à propos de l'hypothèse de la pulsion de mort : une spéculation, qui renvoie à « la combinaison de l'ordre des faits avec ce qui est le pur produit de la pensée », nous éloigne de l'observation ; mais, ajoute-t-il, tel n'est pas le cas des innovations précédentes de la théorie des pulsions ; celles-ci « traduisaient » l'observation en théorie et n'offraient pas plus de risques d'erreur qu'il n'est inévitable chaque fois que l'on procède ainsi<sup>21</sup>.

Je reviens donc à mon désaccord avec Jorge Canestri : il porte sur la méthode qui permettrait de décrire le jeu de chaque analyste entre plusieurs théories, et plus encore qui permettrait de trouver le niveau de congruence entre ces diverses théories analytiques. Comment étudier le système inférentiel qui conduit l'analyste à telle ou telle interprétation ? Comment repérer la manière dont l'analyste se sert de plusieurs théories, les adopte et les adapte ? Comment espérer localiser le fonctionnement de ses présuppositions et ses préjugés ?

Ces questions incluent en fait deux ordres de problèmes : non seulement celui de la *transcription*, mais celui de la place réservée à l'inconscient dans cette description – ce qui constitue, à mes yeux, le plus grave obstacle. Quelle place est accordée à la genèse pulsionnelle de la pensée, par exemple dans l'interprétation ?

Est-ce pour résoudre cette difficulté que Jorge Canestri et ses collègues semblent situer la recherche et les confrontations théoriques majoritairement dans le plan conscient/préconscient ? En effet, si le sens de la flèche habituelle de la vérification est inversée, si, au lieu d'aller de la théorie à la pratique, leur recherche part de la pratique pour aller vers la théorie, il a néanmoins semblé nécessaire de s'appuyer, du moins du temps du *Working Party*, sur le principe d'un possible « *mapping* », d'une « cartographie » permettant de décrire les opérations qui s'effectuent dans la séance selon quatre vecteurs principaux : un vecteur

---

19. Gil F., *Preuves*, Aubier, 1988, p. 115 (sur le décalage entre les exigences positivistes et les pratiques scientifiques, *passim* et pp. 65-68). Voir aussi l'article *Preuve* de l'*Encyclopaedia Universalis*, dont il est l'auteur ainsi que « Des preuves aux controverses » dans *Le Cahier* (Collège international de philosophie), n°2 (juillet 1986), pp. 99-10) et « La bonne description », *Enquête*, La description I, 1998, pp.129-152 (<https://journals.openedition.org/enquete/1493>).

20. Freud S., *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Gallimard, pp. 312-313.

21. Freud S., « Au-delà du principe de plaisir », *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981, pp. 108-109.

topographique, un vecteur conceptuel, un vecteur d'« action », relatif à l'écoute, et un vecteur de relations à la connaissance<sup>22</sup>.

C'est dans ce contexte que Jorge Canestri se réfère fréquemment à deux textes de Sandler<sup>23</sup>, qui ont été à la base pratique de la recherche du *Working Party* : « La seconde censure, le modèle des trois boîtes et quelques implications techniques », texte qui n'a jamais été traduit en français, et « Réflexions sur quelques relations entre les concepts psychanalytiques et la pratique psychanalytique ». Dans le premier texte, Sandler part de l'idée que Freud bataille pour trouver des formulations théoriques qui s'ajustent aux données cliniques. Mais à mesure qu'une partie de sa théorie en arrive à mieux s'ajuster à ces données, les écarts dans d'autres domaines augmentent. Comment s'articulent les zones mobilisées dans le travail pratique qui relèvent tantôt de la première topique et tantôt de la seconde ? En ce point, Sandler introduit, outre la censure entre le système Pcs/Cs et le système inconscient, le rôle d'une seconde censure entre le système Préconscient et le système Conscient en se référant au Freud de l'*Esquisse*. La première censure Ics/Cs correspond aux refoulements à l'œuvre lorsque s'installe l'amnésie infantile sur les fantasmes intensément sexualisés de la première enfance. La seconde censure entre Pcs et Cs ordonne les conditions du passage du système préconscient au système conscient. Selon Sandler, le système préconscient élabore constamment les souhaits inconscients refoulés, créant sans cesse des compromis en vue de résoudre les conflits, la fonction adaptative de la seconde censure étant la condition de l'équilibre de l'individu. L'orientation fondamentale de ce filtrage – dont le levier narcissique est central – est d'éviter la honte, l'embarras et l'humiliation : seul un contenu acceptable par le jugement social intériorisé de la seconde censure pourra accéder jusqu'à la conscience.

De la lecture de ce texte de Sandler, Canestri tire l'hypothèse que le préconscient a une grande tolérance envers les contradictions. De plus, il serait orienté vers le présent à la recherche de solutions adaptatives. Il y aurait donc de remarquables affinités (sur le plan cognitif) entre cette aire transitive de négociation conceptuelle et le préconscient auquel Sandler attribue un rôle dans la création et la conservation de théories partielles, modèles ou schémas implicites.

Ici intervient le second texte de Sandler – texte sur lequel s'appuie Wallerstein, et qui reprend partiellement des propositions faites par George Klein en 1976. Il s'agit de « Réflexions sur quelques relations entre les concepts psychanalytiques et la pratique psychanalytique » où Sandler développe l'idée que chaque progrès de la théorie a provoqué un état de tension théorique. La définition des concepts s'élargit et les théories tout comme les définitions diffèrent des définitions « officielles » ou « courantes ». La « flexibilité » des concepts joue par conséquent un rôle important dans la théorie, au point que l'on devrait accepter que chaque concept ait plusieurs dimensions de signification. Il prend pour exemple les variations du concept de « transfert » (Ella Sharpe, Melanie Klein, Anna Freud), puis les notions de « conflit », « pulsions », « relation d'objet », enfin ce que l'on peut retenir de Kohut. Bref, pour Sandler, il faudrait combler le fossé entre les théories courantes et les formulations cliniques implicites et privées du praticien, la théorie psychanalytique étant fondée sur un ensemble d'idées plutôt que sur un système logique. Qu'elles puissent se contredire les unes avec les autres n'est pas donc un problème. Elles coexistent de façon heureuse aussi longtemps qu'elles sont inconscientes, et elles deviennent des théories officielles au moment où elles peuvent apparaître de façon plausible et socialement acceptable d'un point de vue psychanalytique. Au bout du compte, les nombreux ajustements opérés par l'analyste dans sa pratique établiraient une « meilleure adaptation de la théorie préconsciente, personnelle et intérieure de l'analyste » au matériel du patient que ne le permettent les théories « officielles » auxquelles l'analyste souscrit consciemment.

---

22. Cf. sur ce point W. Bohleber, « Théories officielles et théories privées implicites en psychanalyse », *Bulletin de la FEP*, n° 59, 2005 (<https://www.epf-fep.eu/fre/article/theories-officielles-et-theories-privées-implicites-en-psychanalyse#content-1861>).

23. Sandler A.-M. et J., « The "Second Censorship", The "Three Box Model" and Some Technical Implications », *International Journal of Psychoanalysis*, 1983, n° 64, p. 413-425 ; J. Sandler, « Reflections on Some Relations between Psychoanalytic Concepts and Psychoanalytic Practice », *International Journal of Psychoanalysis*, 1983, n° 64 pp. 35-45, texte traduit par A. et M. Gibeault, « Réflexions sur quelques relations entre les concepts psychanalytiques et la pratique psychanalytique », *Revue française de psychanalyse*, vol. XLIX, 1985/6, pp. 1524-1540.

En se référant si fréquemment à ces textes de Sandler, est-ce que Jorge Canestri ne cantonne pas l'ensemble de l'activité de l'analyste sur le territoire d'un préconscient bien tempéré, où la théorie est finalement mise à l'abri des conflits internes ? Et ne rencontrons-nous pas ici le risque d'un grand appauvrissement sous le joug de la secondarisation ? À certains égards, la position de Sandler, tant par rapport à l'interprétation que par rapport à la notion de « théorie privée », me semble une théorie tout à fait ego-psychologiste : c'est le moi (conscient ou préconscient) qui est à la manœuvre. Or le moi ainsi placé en position centrale ne détermine-t-il pas d'emblée une position de la théorie placée au service de la résistance ? Certes, ceci peut fonctionner sur le mode d'un cramponnement théorique visible et donc plus facilement repérable. Mais comment va-t-on penser la dimension de la résistance quand elle prend le visage d'une théorisation prétendument sous-jacente ?

#### IV. Tester la capacité de la doctrine à désorganiser la doctrine ?

En vérité, la difficulté réside à mes yeux dans la réduction de la composante non pas subjective et préconsciente, mais *inconsciente* du mélange des théories. Ce n'est pas une affaire d'adaptation (on serait là très près de la conscience), mais l'affaire de l'action de l'inconscient de l'analyste qui s'active sous cette couverture secondarisée.

Le transfert de l'analyste sur la théorie peut certes être détectable, surtout lorsqu'il s'agit d'une véritable fétichisation de la théorie. Mais il peut aussi être lui-même truffé d'éléments provenant de sources qui, dans la relation entre analyste et patient, ne relèvent d'aucune théorie mais sont simplement le produit du transfert de l'analyste sur le patient – même si l'habillage paraît théorique. Je pense par exemple au jeu des interprétations précoces de l'angoisse, chez les kleinien : oui, cela semble de la théorie, mais il s'agit parfois d'un effet de l'action du patient sur la sensibilité inconsciente de l'analyste, effet qui va prendre cette « forme déformée » de l'interprétation théorisante. Il y va donc du contact entre la ou les théories et le ou les fantasmes inconscients de l'analyste. D'ailleurs, comment imaginer que la théorisation puisse être à l'abri de la pénétration clandestine de l'inconscient au sein même de la théorie qui cherche à en rendre compte. La source pulsionnelle de la pensée, la source pulsionnelle de la créativité théorique et la pratique ne sont-elles pas d'un seul tenant dans la cure ?

Si l'usage des textes de Sandler pour étayer la méthode de la description est à mes yeux problématique, c'est que ces textes laissent à la marge ce qui se déroule inconsciemment dans le processus d'après-coup, et tout particulièrement cette zone opaque où l'inconscient de l'analyste s'oriente à tâtons entre des images d'actes psychiques. Dans la cure, l'une des tâches de l'analyste est de lier l'excitation suscitée par la parole du patient – ce qui place en première ligne, et littéralement en tant qu'outil de travail, sa propre vie fantasmatique. De ce point de vue, est-ce que l'interférence du transfert de l'analyste (et non pas simplement le contre-transfert) est directement observable, qui plus est *in situ*, par lui ?

D'où ma perplexité concernant la cartographie descriptive de la position théorico-pratique de l'analyste. Je reformule donc la question : la description proposée par le *mapping* ne présuppose-t-elle pas elle-même les choix du descripteur ? Autrement dit, *le perçu n'est-il pas toujours déjà descriptif* ? Le rôle du langage, ce qui agit dans et par le langage, me semble ici déterminant. En fait, le choix d'une description recouvre un nombre considérable de décisions. Or les choix retenus et les rejets correspondants s'étaient sur des principes descriptifs qui très souvent échappent au descripteur : ils s'appuient sur des systèmes de saillance, qui ne sont déjà plus le « réel ». Le donné est, par conséquent, lui-même construit par la description, laquelle décide de prélever un certain nombre d'éléments d'une matière « informe » en se donnant pour tâche de décrire ce donné. Mais ce donné n'est pas ce qui « se passe réellement dans la séance ». Le niveau de spécificité, le profil ou la visée, la figure et le fond de la description ne s'accordent qu'avec l'intention du descripteur. Or que recouvre cette intention ? N'est-ce pas là le problème insoluble du passage par le *mapping* ?

On retombe en tout cas sur un problème majeur : si l'axe principal de la psychanalyse est sa méthode, est-ce que la question centrale pour penser la pluralité des théories n'est pas, bien plus que l'appareillage conceptuel, celle de l'outil utilisé par l'analyste, c'est-à-dire l'instrument qui permet l'exploration de la vie psychique : l'association libre et l'écoute flottante. *On pourrait donc imaginer que c'est cet instrument, la méthode, qui doit être exploré pour comparer les diverses théories.* Méthode de l'inconscient, méthode d'écoute : comment repérer les vacillations, et non pas comment fédérer les différentes approches analytiques en considérant qu'elles s'adaptent peu ou prou les unes aux autres ? D'autant que les antagonismes internes sont là pour décontenancer la contrainte à la synthèse du moi. Le problème ne serait par conséquent pas celui de la flexibilité des concepts, mais bien celui de la productivité des conflits générés par le choc interne des différentes théories.

Ce qui ne m'empêche pas d'être d'accord avec Jorge pour penser que la théorie ne peut se développer sans dériver. Effectivement, une étude attentive des théories d'abord implicites et puis devenues explicites dans le travail clinique de certains analystes – tels Ferenczi dans son *Journal clinique* ou Bion dans *Cogitations* – a montré comment de nouveaux concepts sont introduits dans la théorie en permettant d'appréhender de nouvelles réalités psychiques. Mais un point doit néanmoins retenir l'attention : la « dérive » tient au fait que c'est souvent la base même de la méthode qui est modifiée<sup>24</sup>. Ce qui ne signifie pas que nombre de théories seraient invalides : simplement elles déterminent un tout autre champ que celui de la psychanalyse.

Bref, la difficulté de la transcription est que, dans le cas de ce que fabrique l'analyste en séance et qui aboutit à l'interprétation (dite ou non-dite), une grande part, voire l'essentiel, demeure *hors le champ de la description* de son activité préconsciente ? Ce sont des voies associatives, éventuellement les plus déconcertantes, qui échappent totalement aux descripteurs et d'ailleurs très souvent à l'analyste lui-même. Or c'est cela le plus intéressant. C'est là que s'organise non pas le bâti mais le débâti de la théorie : la théorie de l'analyste est ébranlée – heureusement – non par sa relation à la théorie mais par son activité régressive. Sans doute est-ce cela qui permet d'éviter que la théorie ne devienne « totalitaire ». L'observation ne devrait-elle pas porter sur le travail de déliaison du côté de l'analyste ?

En fait, face à l'espoir de Jorge Canestri « que l'analyste devienne comme un instrument et la situation analytique comme un laboratoire », je me demande si, dans la validation scientifique de la psychanalyse, l'obstacle sur lequel butent non seulement les détracteurs de l'analyse mais les psychanalystes eux-mêmes n'est pas le fait que, dès l'instant où le tohu-bohu associatif fait place au récit de ce tohu-bohu, la description ne peut plus être exonérée du tribut payé à la censure.

Il faudrait donc repartir du paradoxe de l'activité de l'analyste : sans le cadre de la doctrine de la méthode (au sens où Freud parle de doctrine du rêve), l'analyste ne peut pas se défaire de la théorie. On ne pourrait donc que tester la capacité de cette doctrine à permettre la désorganisation de la doctrine. L'un des enjeux serait alors de se demander jusqu'à quel point la « nouvelle méthode » (celle des « nouvelles psychanalyses ») demeure encore une méthode analytique – c'est-à-dire jusqu'à quel point elle permet de déconstruire les souverainetés du moi.

---

24. Cf. Fonagy, avec la MBT (*Mentalization-based Treatment*) et sa définition comme une méthode permettant de « mentaliser la relation, c'est-à-dire la connaissance de soi et des autres, en vue du développement du self », une méthode entièrement basée sur l'affect. Fonagy soutient que la MBT appartient au champ de la psychanalyse, simplement organisée par la théorie de l'attachement. Or le problème n'est pas la théorie de l'attachement, mais bien celui de la méthode : « I come to bury free association, not to praise it. » (Panel mai 2002, APsAA).





*Destins du fraternel*  
*Rencontre du samedi 15 septembre 2018*

## *Destins du fraternel – introduction*

*Jacques André*

C'est une des phrases les plus célèbres de Freud : « Un jour, les frères expulsés se groupèrent, abattirent et consommèrent le père et mirent ainsi un terme à la horde paternelle. Réunis, ils osèrent et accomplirent ce qui restait impossible à l'individu... acte criminel mémorable, par lequel tant de choses prirent leur commencement, les organisations sociales, les restrictions morales et la religion. » (*OCF*, XI, pp. 360-361). Grand amateur et analyste de mythes, Lévi-Strauss ne manquera pas de souligner que comme tout mythe d'origine, le mythe freudien n'échappe pas à l'aporie de la poule et de l'œuf : « Un jour les frères *se groupèrent...* », le lien social, le fraternel, le groupe précède le meurtre et le rend possible au lieu d'en résulter.

Que l'origine soit mythe ou fantasme n'a rien pour déranger le psychanalyste, il est juste prié de ne pas confondre son désir avec la réalité préhistorique. Le personnage-clé du système lévi-straussien serait plutôt le beau-frère que le frère, un homme de l'alliance plus que de la filiation. Margaret Mead interrogeant son informateur Arapesh sur ce qui justifie à ses yeux l'interdit de l'inceste, s'entend répondre non par une justification de l'interdit mais par la positivité de l'alliance : « Pourquoi se priver de beaux-frères ? » Ce sont les hommes qui échangent les femmes, les frères qui échangent les sœurs...

Frères, beaux-frères, frères d'armes, frères de sang, frères de lait, frères ennemis... Aucun autre terme de la parenté ne se conjugue au pluriel comme « frères », comme si la sémantique du mot incluait le groupe, le social, le lien, l'alliance. Et donc son contraire : la destruction du groupe, la guerre. Il y a fort à parier que le narcissisme des petites différences, celui qui a déchiré Hutus et Tutsis, Serbes et Croates, doit beaucoup aux « frères ». En période de paix l'un des deux assiste au mariage de l'autre avec sa sœur. En période de guerre, il assiste impuissant au viol de cette même sœur par celui qui fut son « frère » et est devenu son pire ennemi.

Ce sera certainement une question de cette journée... comprendre cette complicité du frère, des frères avec la chose sociale, avec ce qui en fait le lien et en permet l'organisation ? Est-ce parce qu'il s'agit du premier groupe d'égaux, de semblables, que ne distinguent ni la différence des générations, ni la différence des sexes ? Avec « égalité » et « fraternité », on tient déjà les deux-tiers de la devise républicaine.

Il suffit de noter que dès que l'on passe de la psychanalyse de la culture à la singularité de la cure analytique, plus rien ne privilégie la figure du frère par rapport à celle de la sœur, pour souligner que le passage de l'une à l'autre n'est pas affaire de simple continuité. Impossible de décrire l'être psychique collectif comme la simple projection au pluriel de la vie psychique individuelle.

L'argument de cette journée évoque « frères et sœurs, ces objets de la vie infantile, pris dans les rets de l'amour donné et reçu, de l'ambivalence et de la rivalité, de la jalousie torturante ou de la passion. » Est-ce parce qu'ils représentent les premiers objets d'amour et de haine, parce qu'ils permettent de prendre avec eux une distance que frères et sœurs sont le lieu de telles intensités ? « C'est déjà mon frère, si en plus il fallait que je l'aime », dit ce patient. Espace sans pareil de la singularité, la cure n'est pas un lieu communautaire, les patients ne forment pas un groupe, sauf à les rassembler délibérément dans la salle d'attente. Laplanche, Pontalis, Widlöcher, Anzieu, Lang, Lavie, Pujol, Smirnoff se sont-ils retrouvés un jour ensemble dans la salle d'attente de Lacan, est-ce là qu'est née l'APF ? Y a-t-il des frères et sœurs de divan ? Il y a en tout cas des rencontres, principalement imaginaires, quand bien même la réalité s'en mêle. Amalia est particulièrement exaspérée par la suivante, qu'elle a déjà croisée dans l'escalier. Pourquoi faut-il régulièrement qu'elle sonne à l'interphone avant l'heure, pressée de lui piquer sa place ? C'est en sortant, sur le pas de la porte, les yeux dans les yeux qu'elle me dit : « Je lui réserve une chienne de ma chienne ! »

# *Le fraternel : variations et intermittences*

*Jean-Yves Tamet*

Un voyage erratique parmi diverses contrées soutient l'écriture de ce texte, d'ouvrages historiques en lectures romanesques, de récits cliniques en souvenirs d'expériences ; le thème fut conjugué selon le rythme aléatoire de digressions géographique et temporelle, le tout placé sous l'égide de la demande du Comité scientifique acceptée avec honneur, non sans appréhension. Fureter et divaguer, aller et revenir, se perdre... jamais de ligne droite, tels furent mes mouvements, reproduisant ceux qui animèrent la fuite solitaire de Caïn !

Je ne sais pas pourquoi, l'APF, après la journée sur *La Liberté* en 2016, se penche à ce moment de son histoire sur le thème des *Destins du Fraternel* mais le fait qu'elle ait été fondée, dit sa légende, par des frères qui se sont séparés avec éclat et détermination du père, également frère aîné pour certains, la place certes au cœur du propos mais cela ne suffit pas pour comprendre le choix ; faut-il alors convoquer l'actualité de nos années où l'usage insistant de « frère », a pris la relève de « compagnon » et de « camarade », eux-mêmes promus alors que les références religieuses déclinantes étaient devenues discrètes ?

La dimension collégiale jouxte la fraternité : le vivre ensemble, le penser avec et contre, sont liés à des acceptions politiques et sociétales qui dépassent largement les liens de sang. Une première association, « Frères de sang, frères de lait et frères d'armes », m'a conduit vers les origines du sentiment de fraternité avec d'abord, la filiation biologique, puis les liens constitués par un environnement nourricier commun pour se clore dans l'évocation de l'expérience de la guerre ou de toute autre épreuve qui menace la vie. Ces trois expressions évoluent sur un axe de certitude d'intensité différente, depuis celle imposée par la biologie jusqu'à celle émanant d'un choix de destin.

Chaque fois que nous utilisons un terme étranger au vocabulaire de la psychanalyse, un temps préliminaire s'impose pour l'aborder et ensuite l'appivoiser. Par exemple, nombre d'analystes, estiment que « frère » ou « complexe fraternel » n'ont pas eu l'heur d'attirer des commentaires ; pour ma part j'en doute car si, d'une manière immédiate, la remarque semble pertinente, à la réflexion c'est souvent masqué derrière d'autres habits que le fraternel surgit ne serait-ce qu'en comparaison avec le complexe œdipien qu'il croise forcément ou avec la jalousie, le dédain, les rivalités et la persécution suscitées par l'intrus, l'autre ou l'étranger. Ainsi *Destins du fraternel* est-il pris dans de subtiles variations traversées par d'intenses mouvements d'occultation et de refoulement.

## **À l'origine, Caïn et Abel, des frères de sang**

L'incontournable récit de Caïn et Abel, fait étonnamment de ce fratricide, premier meurtrier de l'humanité, un temps fondateur de la culture. Freud a inscrit le meurtre aux commencements « *L'histoire origininaire de l'humanité est remplie par le meurtre* » et il en souligne l'influence régulière « *ce que les enfants apprennent à l'école est une suite de meurtres entre peuples* ».

Dans le récit biblique, Caïn, l'aîné, donne à Dieu « une offrande des fruits de la terre » et Abel lui offre « les premiers-nés de son troupeau et leur graisse ». Pourquoi Dieu refuse-t-il l'offrande de Caïn, agissant là de manière arbitraire voire étrange ? L'interprétation proposée par l'Épître aux Hébreux dit que c'est poussé « par la foi » qu'Abel apporta son offrande et qu'elle fut acceptée. Y avait-il donc plus de foi dans l'offrande d'Abel que dans celle de Caïn qui n'offre qu'une partie quelconque de ses récoltes ? Le texte dit que ce n'est pas la valeur marchande des dons proposés ou le geste qui l'accompagne qui apparaît important mais c'est l'écart

entre les deux démarches. La question résiderait alors dans la différence ? Autour de chacun, existent des gens plus doués, plus intelligents, plus nantis, comment vont être appréhendées ces différences et la jalousie qui les accompagne ? Là réside le cœur du récit. Dieu dit d'ailleurs à Caïn que s'il s'abandonne au sentiment de jalousie contre son frère, il va sera détruit de l'intérieur car ce sentiment évolue comme une bête sauvage, prête à manger les hommes ou comme une bête qui ronge ainsi que la carie ronge des os. Puis Dieu, une fois Caïn informé, devient silencieux et étend son bras protecteur sur l'assassin, ce qui fait dire à Imre Kertész « Quel manipulateur ! Un vrai dictateur ».

À la violence du meurtre, se rajoute l'absence de parole entre les deux frères, qui renforce la soudaineté et le tragique de leur aveuglement réciproque. On attendrait de Caïn qu'il parle à Abel de sa jalousie, de son mécontentement, voire qu'il ne comprend pas le refus de Dieu et seul un grand silence les coiffe tous les deux. Abel, de son côté, sachant son frère miné par un tourment aurait pu aller le voir, puis s'expliquer et chercher avec lui les racines de l'ire divine. La responsabilité de la violence est portée par les frères, incapables l'un comme l'autre, d'échanger pour tenter de surmonter leurs différends. Puis revenant vers Dieu qui le questionne sur l'absence de son frère, Caïn parle enfin : « Je ne sais pas. Suis-je le gardien de mon frère ? » Prend-il alors la mesure d'effacement de son acte meurtrier, sans doute pas car son geste n'a pas été prémédité et de plus, il ne connaît pas la mort ? Bien sûr, une autre origine du meurtre est parfois envisagée : Caïn aurait souffert de se sentir mal aimé face à l'arrivée d'un puiné. Le texte insiste plutôt sur l'importance du présent du sujet, au-delà d'une histoire qui incriminerait forcément l'amour reçu des parents.

En plaçant le meurtre d'Abel par Caïn au tout début, *La Bible* instaure la brutalité fratricide au fondement de l'humanité. Caïn, chassé par Dieu mais protégé de la mort par une marque, se dirige vers le pays de Nod, pays de l'errance et se fait nomade comme l'était auparavant son frère. Le destin ultérieur de Caïn montre qu'il est mieux traité par Dieu qui le rend porteur de la loi et, fondateur de cités, tout en soutenant simultanément la fraternité et la rivalité humaine. De la naissent la dimension politique et la civilisation. Jacqueline de Romilly reconnaissait que la Grèce est pauvre en mythe de frères ennemis alors que le livre de *La Genèse* en propose au moins sept avec l'absence patente de la figure paternelle puisque, comme on peut le voir ici, Adam est loin du drame.

Quand Dieu a banni Adam et Ève du jardin d'Éden, il a prononcé une malédiction qui engage le sol et l'exil : « *Le sol sera maudit à cause de toi. C'est à force de peine que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie, il te produira des épines et des ronces, et tu mangeras de l'herbe des champs... car tu es poussière, et tu retourneras dans la poussière* » Caïn et Abel ont d'ailleurs une relation différente avec la terre : Caïn le laboureur l'utilise pour produire la nourriture et Abel le berger, la parcourt avec ses troupeaux. Dans l'écart existant entre leurs deux pratiques René Girard remarquait qu'Abel avait un contact avec les animaux, avec le sacrifice animal, il possédait donc un « trompe-violence » car il savait tuer l'animal.

La question du sol et de la migration occupe le commentaire de Daniel Mendelsohn : Caïn est rivié à la terre alors qu'Abel, pasteur, transhume avec son troupeau. Cette lecture ouvre d'autres perspectives sur la capacité migratoire face aux dangers et, pensant expressément à sa propre famille, Daniel Mendelsohn poursuit : « *Je pense à certains frères qui ne bougent pas, qui essaient de gagner leur vie sur une terre qui n'est pas généreuse, et à d'autres frères qui vont tenter leur chance ailleurs. Je pense aussi à des frères et sœurs d'un autre genre, ceux qui ont grandi trop près les uns des autres et qui se connaissent trop bien, certains forcés de travailler la terre, d'autres, apparemment plus chanceux, capables d'aller ici ou là...* » Catherine Chabert commente ce texte d'un propos qui rejoint notre thème : « *Qu'ont donc à voir l'ambivalence, l'ambivalence fraternelle, la guerre, l'extermination de l'étranger et l'effacement de la différence des sexes dans l'amitié ?* »

Suivons la trace de la fraternité en nous arrêtant sur la place de l'autre, qui trop proche gêne mais, absent, manque : la figure incarnée qui fait défaut est peut-être celle du bouc émissaire. Car cet autre qui est-il, rival œdipien ou rival fraternel ? Peut-on d'ailleurs choisir car on passe rapidement de l'un à l'autre selon des variations où la mère se situe ou dans un registre sexuel, femme du père ou nourricier, mère de l'autre enfant.

Tantôt est suggéré l'inconnu de la chambre à coucher, tantôt apparaît la vive et excitante scène de la tétée. Mais le dérangement vient toujours de l'autre ! À l'origine, « autre » suggère une entité à l'écart, en rupture avec la foule ou la masse dont elle serait parvenue à se démarquer pour faire valoir son identité individuelle. Toutefois, l'étymologie du terme s'oppose à cette manière de voir car elle résulte de l'association de deux racines particulières, la première « als » désigne ce qui est « différent de » et la seconde « -ter » inscrit un comparatif. ?Quelle que soit la distance que puisse inscrire « als », « -ter » maintient le lien entre les deux entités. L'étymologie dénonce la perspective qui voudrait que celui qui est « autre » s'écarte radicalement de ce dont il se distingue alors qu'il demeure solidaire et fait paire comparative avec lui.

Les destins de Caïn et Abel apparaissent donc unis de manière solidaire et indissoluble, ce que montre également une lecture qui s'appuie sur ce que Freud a écrit en parlant de l'œuvre littéraire. Comme Hamlet, Caïn et Abel, supportent les faces d'un même conflit. Le lecteur se retrouve en eux dès le début du texte puis autre condition, le drame doit reposer sur un conflit entre une motion consciente et une refoulée qui « *soit nommée d'un nom peu clair pour permettre que le processus s'accomplisse chez l'auditeur dans une attention détournée* ». Caïn et Abel sont les deux composantes de la jalousie fratricide où Caïn porte l'impossible oublié, « N'oublie pas la sauvagerie en toi ! » est le message très clair qu'il va diffuser longtemps et largement dans son errance puisque la présence de la marque le rend immortel.

Le conflit entre les deux frères fait apparaître l'objet, en creux placé dans la solitude, avec sa double valence, la femme, la mère : prototype des relations ultérieures, l'objet maternel, peut cependant être relayé ou prolongé par d'autres humains, dont le frère ou la sœur. Il m'a semblé que *la notion du nebenmensch pouvait trouver ici un écho dans la suite de Freud qui l'introduit dans L'Esquisse, comme « premier objet de satisfaction et de surcroît le premier objet hostile, tout comme il est la seule puissance qui aide. C'est donc au contact de cet être – humain – proche que l'être humain apprend à reconnaître »*. Ce *nebenmensch* porte une lourde responsabilité, insuffler la vie puis donner protection et goût à la vie. Jean-Claude Rolland lui accorde une grande influence au point d'écrire que « *Ce mot excède de beaucoup la chose qu'il désigne, qu'il a une force polysémique qui le fait réverbérer dans une multitude de directions de sens* » et on pourrait faire de lui « *un lieu d'émergence de la langue comme le surgissement de la détresse a été le surgissement de la pensée* ». Nous en retrouverons l'importance plus loin dans la dimension protectrice qui émane du fraternel.

La détresse inaugurale est suivie d'affects qui tentent d'atténuer l'intense douleur : amour, compagnonnage, sympathie, camaraderie et bien sûr fraternité, mais d'autres à la formulation plus désuète comme charité, agapé (solidarité et par extension charité) ou sodalité (confrérie et par extension fraternité). Jean Laplanche a traduit *Nebenmensch* en « être-humain-proche » et je dois à Mireille Gansel, praticienne des langues allemande et hébraïque, les remarques suivantes qui délimitent trois registres à ce terme. Luther l'introduit et le traduit de l'hébreu *beamitho*, « celui qui est de ton peuple », « compatriote » dans *La Bible de Jérusalem* en évoquant alors le lien politique. Puis au XVIII<sup>e</sup>, le terme inclut une tournure spirituelle. Enfin, dans la langue de Freud, langue de Goethe, les deux termes *neben* et *mensch* convoque un imaginaire et une mémoire dont le mot *mensch* est dépositaire dans la tradition de parler et prier des Juifs de la *Mittel Europa* où le mot *mensch* désigne un « absolu inviolable de l'humanité de l'homme », c'est le troisième registre, celui de l'éthique.

*Dans le champ de bataille de la vie psychique, fraternité est certes un beau mot à tel point qu'associé à liberté et égalité, il constitue le trépied des relations sociales souhaitées par l'idéal de la République. Mais il porte aussi son envers rivalité, jalousie, avidité, qui en dévoilent toute l'intense et violente ambivalence. Que l'on s'en tienne à la vie familiale ou que l'on aborde la vie sociale la fraternité demeure ou incantation ou rappel à l'ordre car, Jacques André le souligne, « L'illusion de la fraternité fait partie intégrante de la fraternité ».*

En suivant la piste de l'illusion, le double apparaît. Michel Leiris, présente avec une paisible évidence la haine fraternelle à l'égard de son aîné, violent et imprévisible, « *Je l'ai obscurément haï ... je ne peux le supporter* » ; ce frère n'est jamais de son bord, toujours ailleurs, du côté des « noceurs » ou des « initiés ». Mais, face

à lui, en miroir, il partage bienveillance et « bon accord » avec son second frère en qui il reconnaît « la même mythologie », le « même puritanisme » ainsi que « la tendance mélancolique » ou le « mysticisme ».

Le double est aussi celui des totems qui régissent l'organisation psychique primitive jusqu'au jeu enfantin de la poupée. *Jean-Claude Arfouilloux dans un texte au titre éloquent « Celui qui ne cessait de m'accompagner » présente la figure du double comme étant celle d'un imposteur, d'un persécuteur voire d'un intrus alors que celle du jumeau est familière et protectrice. Puis, il insiste sur celle du compagnon imaginaire : l'enfant, l'adolescent même, le convoque comme guide et ange gardien, le protégeant des adultes ; il se situe dans une frange qui sépare le monde réel du monde imaginaire proche des espaces transitionnels, évoluant aux confins d'un trouble de l'identité pouvant contenir la figure d'un disparu, souvent inconnu de lui. Pensons à ce terme de « console » qui fut donné au premier jeu vidéo pratiqué en solitaire. Est-ce là, le retour d'une identification au père de la préhistoire personnelle considérée comme la plus importante identification de l'individu ou l'écho d'une enclave mélancoliforme ? Ce compagnon représenterait alors une figure du deuil, comme l'est l'image de la conscience dont s'est emparé Victor Hugo « L'œil était dans la tombe et regardait Caïn. »*

Cette question de l'autre en soi et de son devenir est toujours troublante, il me vient alors à l'esprit que je l'ai rencontrée sous une forme objectivable dans une cure, « visible » pour l'analyste car elle s'appuyait sur un souvenir personnel précis. Je dois à cette image, apparue dans un contexte d'inquiétante étrangeté, d'avoir mis en lumière un état du transfert.

*La petite sœur de ce patient décéda dans les jours qui suivirent sa naissance et ce fait a installé dans son analyse un espace du deuil moins tant le concernant, que désignant ce qu'il avait pu ressentir comme effets chez ses parents, sa mère principalement. À un moment de cette cure revient avec insistance le souvenir douloureux d'une longue et première séparation lors d'un séjour estival : alors qu'il avait 5/6 ans, il séjourna dans un centre de vacances de l'entreprise où son père travaillait. Le séjour s'était interrompu brutalement car, atteint d'une angine douloureuse, il fut rendu à ses parents. Il décrivait avec une certaine nostalgie les lieux, le climat méditerranéen où malgré le soleil généreux, il avait perdu sa joie de vivre en plongeant dans l'infortune. Son propos gardait le statut du souvenir enfantin traumatique qui resurgit dans une cure, figurant le drame d'une première séparation. Mais cette évocation éveilla avec surprise chez l'analyste un souvenir voisin : celui-ci à un âge proche, fréquenta, mais avec ses parents, ce même lieu où il fut également malade et sensible aux variations des couleurs, à la lumière et aux senteurs du Midi. L'écoute se trouvait embarquée, en un sentiment inquiétant, à la fois loin dans le passé et à la fois dans le présent proche de la régression du patient. Si la séparation première convoquait associativement pour le patient le décès prématuré de la jeune sœur, il ne pouvait savoir que, pour l'analyste, elle avait la fin d'une période, celle avant l'arrivée d'un frère puiné. Ainsi donc en douce, une sœur et un frère coloraient de leur présence l'intensité de cette cure sur le mode d'un transfert fraternel ; s'affirmait dans l'expérience partagée entre patient et analyste la rivalité, tant avec la sœur disparue, que vis-à-vis de l'enfant à naître pas encore connu. La survenue du souvenir ne s'inscrit pas dans le registre de l'empathie tel que l'envisage Ralph Greenson, « partager les sentiments d'autrui » mais plutôt comme le révélateur pour l'analyste d'un refoulé fratricide dans la cure : en somme si le souvenir parle d'abord à l'analyste d'un aspect homosexuel fraternel présent dans le transfert avec le patient, il ouvre secondairement vers une pensée meurtrière refoulée.*

*Naissance de la fraternité d'armes : La Peste*

*La Peste*, fut écrit pendant la guerre dès 1941-43 et publiée en 1947, la même année qui voit les parutions, difficiles, de *Si c'est un homme* de Primo Levi et de *L'espèce humaine* de Robert Antelme. Ceux qui rentraient des camps, non pas de champs de bataille mais des camps d'extermination, ne rentraient pas nécessairement muets ou silencieux, certains étaient avides d'être écoutés mais peu nombreux étaient ceux qui étaient disposés à entendre des récits de revenants. Or, dans cette situation, le narrateur comme l'écrit Walter Benjamin, ne pouvait accomplir son devoir de transmettre l'expérience : comment donner forme à l'inénarrable et intéresser les oreilles sourdes de ceux qui, déconcertés ou insensibles face à l'horreur, préféreraient ne pas écouter ? « *Le*

*fléau n'est pas à la mesure de l'homme, on se dit donc que le fléau est irréel, c'est un mauvais rêve qui va passer* » ainsi commence *La Peste*.

Camus, sans avoir traversé ces expériences, écrit avec une lucidité qui lui permet d'entendre la « mort anonyme » qui se manifeste en un lieu et un temps où l'on considérerait qu'elle n'était plus possible : « *C'est impossible, tout le monde sait qu'elle a disparu de l'Occident.* » Pourtant, la peste, car c'est elle, fait irruption au cœur d'une actualité qu'elle va questionner et contester.

L'arrivée de la maladie produit une mutation radicale du langage : les mots se transforment et, en première instance, ils sont eux aussi atteints par le microbe qui les réduit à ce que Victor Klemperer définira comme trait essentiel de la langue nazie : l'uniformité. Camus décrit l'uniformisation du langage et l'affadissement des émotions : « *Et comme, en fait, les formules qu'on peut utiliser dans un télégramme sont vite épuisées, de longues vies communes ou des passions douloureuses se résumèrent rapidement dans un échange périodique de formules toutes faites comme "Vais bien. Pense à toi. Tendresse".* » La maladie mine la langue intérieure et la langue du partage.

Une fois établie, la mise en quarantaine de la ville crée un exil qui condamne doublement : il sépare dramatiquement les êtres chers et les coupe de leur langue. Peut-être faudrait-il ajouter un autre exil, celui de sa propre mort. « *Mais, qu'est-ce que cent millions de morts ? Quand on a fait la guerre, c'est à peine si on sait déjà ce que c'est qu'un mort. Et puisqu'un homme mort n'a de poids que si on l'a vu mort, cent millions de cadavres semés à travers l'histoire ne sont qu'une fumée dans l'imagination.* » Désarroi des mots, défaillance de l'altérité, pas pour tous certes, ainsi Grand résiste à l'effondrement et surveille Cottard durant la nuit, après son suicide raté : « *Je ne peux pas dire que je le connaisse, mais il faut bien s'entraider* ».

Cet ouvrage met en avant les modifications qui traversent la communauté et, d'une manière imperceptible, établissent une nouvelle cartographie des relations. Insensiblement chacun des personnages change et ce qui va les unir désormais s'apparente à la construction d'un élan fraternel, adossé à la menace de la réalité de la mort.

Ainsi l'illustre le vif débat entre le médecin et le prêtre face à la harangue du père Paneloux. En effet, celui-ci, dans son homélie fait référence « *au fléau qui vient visiter les hommes comme il a visité les villes du péché depuis que les hommes ont une histoire. Vous savez maintenant ce qu'est le péché, comme l'ont su Caïn et ses fils, ceux d'avant le déluge, ceux de Sodome et Gomorrhe...* », il accable ses fidèles et poursuit « *Le temps n'est plus où des conseils, une main fraternelle étaient les moyens de vous pousser vers le bien. Aujourd'hui la vérité est un ordre. Et le chemin du salut, c'est un épieu rouge qui vous le montre et vous y pousse.* » Ce violent prêche « *rendit plus sensible à certains, l'idée, vague jusque-là, qu'ils étaient condamnés, pour un crime inconnu, à un emprisonnement inimaginable* » constate le narrateur.

Or le docteur Rieux, discutant avec Tarrou, remarque avec colère que le prêtre n'a pas assez vu mourir : « *C'est pour cela qu'il parle au nom d'une vérité, mais le moindre prêtre de campagne qui administre ses paroissiens et qui a entendu la respiration d'un mourant pense comme moi.* ». Puis la discussion se poursuivant, Rieux « *lutte en même temps contre un désir soudain et déraisonnable de se livrer un peu plus à cet homme singulier, mais qu'il sentait fraternel* ». De fait, il poursuit « *cette peste est une interminable défaite, c'est la misère qui le lui a appris* ».

Et pourtant, au milieu de cette épidémie infâme qui empile des hommes dans une « fosse anonyme » ou les transforme en « tas de cendres », il reste quelque chose à faire et le narrateur s'astreint à l'écriture précise des événements. Camus, proche en cela de Walter Benjamin, montre le narrateur explorer et se souvenir de la catastrophe. Lui seul peut rendre compte, au présent, de ce qui arrive et ainsi conférer un peu d'humanité. Camus se retient même de révéler le nom du narrateur et nous n'apprendrons qu'à la toute fin qu'il s'agit du docteur Rieux : « *Le docteur Rieux décida alors de rédiger le récit qui s'achève ici, pour ne pas être de ceux qui se taisent, pour témoigner en faveur de ces pestiférés, pour laisser du moins un souvenir de l'injustice et de la violence qui leur avaient été faites...* » La fraternité est un acte en mouvement en réponse à l'impasse et

comme Camus l'écrit à Francis Ponge « *Mais que faire ? je suppose que la réponse est : donner sa forme au malheur, le nommer. Cela nous ramène à La Peste.* »

Si le mot fraternel, à vrai dire, ne traverse pas le texte en tant que tel, en revanche la fraternité en action le parcourt de bout en bout, au point d'apparaître comme un des thèmes majeurs du roman. On a déjà vu Rieux face à Tarrou, qu'il découvre « fraternel », un Tarrou généreux dont la morale et la compréhension lui semblent proches. Un peu plus tard, Rieux écoute la radio « *et des confins du monde, à travers des milliers de km, des voix inconnues et fraternelles s'essayaient maladroitement à dire leur solidarité...* » Ce qui rassemble les hommes préoccupe le médecin, ainsi « *il n'y a plus de destins individuels mais une histoire collective qui était la peste* ».

Ce travail de la fraternité engage chacun, même Rambert qui finalement décide de rester dans la ville, « *je sais que je suis d'ici que je le veuille ou non. Cette histoire nous concerne tous* ». Et il trouve son point d'orgue dans la mort du fils du juge Othon où Rieux, en rage, s'emporte face au Père Paneloux « *Ah ! Celui-là au moins, était innocent, vous le savez bien !* » Cette réflexion, la seule qui le montre excédé, est suivie d'excuse « *Et il y a des heures dans cette ville où je ne sens plus que ma révolte !* » À Paneloux qui suggère alors « *d'aimer ce que nous ne pouvons pas comprendre* », Rieux dit non « *Je refuserai jusqu'à la mort d'aimer cette création où des enfants sont torturés* ». Du coup, le prochain prêche d'un Paneloux tourmenté le voit inclure les arguments tirés de son expérience auprès des malades, il vacille et, avec la chute de son propos, « *Mes frères il faut être celui qui reste* » il rejoint Rieux... et Caïn ?

En relisant *La Peste*, loin de la première lecture de mes 15 ans, j'ai découvert la présence de l'univers destructeur concentrationnaire avec la réclusion, l'isolement et le silence, je n'avais pas alors repéré, écouté, la présence de la peste brune, jamais nommée, derrière le bacille de Yersin. Camus, sensible aux tragédies qu'il a traversées, est un poète visionnaire. En 1955, Barthes porte un jugement qui affadit la portée de *La Peste* « *l'œuvre préfère dériver la lucidité en morale* », critique à laquelle Camus objectera : « *La Peste, dont j'ai voulu qu'elle se lise sur plusieurs portées, a cependant comme contenu évident la lutte de la résistance européenne contre le nazisme. La preuve en est que cet ennemi qui n'est pas nommé, tout le monde l'a reconnu, et dans tous les pays d'Europe.* » Pas sûr que tout le monde l'ait alors reconnu...

Le thème de la fraternité fut poursuivi ultérieurement dans une série de conférences aux USA ; le thème court cependant de manière explicite dans *Le Malentendu* où dans *L'Homme révolté* « *La race de Caïn aurait triomphé de plus en plus au cours des siècles* » et dans *Le Premier Homme* où la fraternité est associée à l'exil jusqu'à sa nouvelle forte et incisive, *L'Hôte*, qui en première intention se nommait *Caïn*.

En écho au roman, sont venues par association d'autres termes comme « fraterniser » et « fraternisation » dans un contexte où le drame vital, le péril d'un métier poussent les hommes à la solidarité ; sans m'y attarder je ferai une brève incursion chez Ernst Jünger qui décrit un instant inouï où, après un déluge, Allemands et Tommies se trouvent hors de leurs tranchées inondées : « *Tout à coup un appel nous vint de l'autre bord d'Anglais qui, comme nous, ne pouvaient se maintenir dans leurs tranchées... nous marchâmes à leur rencontre comme si les meilleurs éléments des peuples sortaient des tranchées sous le coup d'une impulsion subite, d'une évidence morale, pour se tendre les mains et s'entendre une bonne fois, comme des enfants qui se sont longtemps querellés.* » Mais un obus au loin se fait entendre, le combat reprend, fin de l'éphémère fraternisation. Arrive alors le commentaire de Mark Twain « *Pendant des siècles, la « fraternité entre les hommes » a été encouragée le dimanche, et le « patriotisme » tous les jours de la semaine. Le patriotisme envisage l'inverse même de la fraternité.* »

Est-ce là, avec cet éprouvé de solitude un rien amer, la chute finale de tout élan de fraternité ?

*Où la jalousie de l'enfance est souvent mentionnée par Freud.*

La jalousie infantile a depuis longtemps frappé les observateurs, ainsi Saint-Augustin « *J'ai vu de mes yeux et bien observé un tout-petit en proie à la jalousie : il ne parlait pas encore et il ne pouvait sans pâlir arrêter son regard au spectacle amer de son frère de lait* ».



La correspondance entre Freud et Martha, quant à elle, est traversée de récits de crises de jalousie à la violence étonnante, ainsi le 5 juillet 1885 « *Ne suis-je plus ton confident ? Attends un peu quand je viendrai, tu t'habitueras de nouveau à avoir un maître, et un maître sévère il est vrai, mais tu ne peux en trouver un qui t'aime autant...* »

Plus tard, Freud, dans la lettre à Fliess du 3 octobre 1897 où il se souvient également de la nudité de *matrem*, évoque son frère Julius. « *Tout me fait croire aussi que la naissance d'un frère d'un an plus jeune avait suscité de méchants souhaits et une véritable jalousie enfantine et que sa mort avait laissé en moi le germe d'un remords* ». Julius fut le premier frère cadet, décédé à l'âge de 6 ou 8 mois alors que Freud avait 19 mois. Cette relation, ainsi que celle qui le liait à son neveu d'un an son aîné, ont influencé le destin des futures amitiés. Il y eut aussi d'autres enfants, comme son plus jeune frère ou le cousin de Manchester avec lesquels il a agi cruellement à l'égard d'une petite fille. Parmi cette bande d'enfants, Pauline, la cousine du même âge puis ses cinq sœurs et même une autre Pauline de 8 ans sa cadette, toutes captèrent l'attention de la mère et devinrent des rivales malvenues. Bien plus tard, lui-même fut confronté à une autre fille intensément jalouse, Anna !

Si ces évocations de jalousie enfantine sont constantes dans la correspondance, elles se retrouvent également mises en avant dans les textes métapsychologiques et les évocations de cure. On retrouve parmi les instances un moi tiraillé et pressurisé entre un ça et un surmoi qui apparaissent comme des tutelles aînées tyrannisantes ! « Une guerre dans les instances psychiques » existe là où un fraternel violent entretient des combats. Caïn serait proche de l'exigence implacable du ça et Abel apparemment plutôt proche des aménagements du moi !

Daniel Pennac, quant à lui, a mis l'accent sur une dimension bien tempérée du fraternel où l'aîné incarne un surmoi humoristique et bienveillant, parfois un rien désespéré, sans volonté de domination sur le cadet, lui disant en somme « *Regarde, le voilà donc ce monde qui a l'air si dangereux. Un jeu d'enfant, tout juste bon à ce qu'on en plaisante !* » Cet aîné s'inscrit dans une veine distanciée et s'intercale entre parents et enfant, prêt à manifester son soutien face aux adultes au jugement surmoïque sévère.

*Mais si Freud insiste autant sur la jalousie, c'est qu'il suppose que le lecteur va refuser cet état en le refoulant ; de fait, en le lui rappelant régulièrement, la question qui revient « Qu'as-tu fait de ton frère ? » maintient présente l'évocation de la haine.*

*Cette perception commence quand l'enfant voit le nouvel entourage et perçoit « cette liaison tendre, le plus souvent au parent du sexe opposé » il succombe alors, « à la désillusion, à la vaine attente, à la jalousie » car il a obtenu sans équivoque la preuve de « l'infidélité de l'aimé ou de l'aimée » et il mesure « toute l'ampleur du dédain qui lui était dévolu. »*

Enfin Lacan, dans *Les complexes familiaux*, a insisté sur les connexions de la paranoïa avec le complexe fraternel dans les thèmes d'usurpation, de filiation, de spoliation, ainsi que sur la structure narcissique révélée par les attitudes d'intrusion, d'influence, des questions du double et des transmutations délirantes du corps.

*Au point de croisement entre l'Œdipe et l'arrivée du puiné, jaillissent sous la plume de Freud des mots vifs « Mais ce n'est pas seulement pour la nourriture lactée que l'enfant en veut à l'intrus, au rival non désiré, mais aussi pour tous les autres signes de la sollicitude maternelle. Il se sent détrôné, spolié, lésé dans ses droits, il voue une haine jalouse au petit frère ou à la petite sœur et développe contre la mère infidèle une animosité qui s'exprime souvent par une modification désagréable de son comportement. » Un lecteur attentif retrouvera la présence de cet enfant jaloux sous la plume de J.-B. Pontalis dans *Frère du précédent*.*

Jalousie, haine, dédain et spoliation, appartiennent aux conflits les plus vifs de la fratrie et peuvent succomber à un refoulement précoce. Mais si parfois demeure une composante pathologique à l'origine d'intenses projections, la jalousie sous l'influence de l'éducation peut évoluer autrement car « avec le refoulement de celle-ci et une mutation des sentiments, les rivaux antérieurs deviennent désormais les premiers objets d'amour homosexuel. » *Ce destin était déjà noté dans l'apparition des « sentiments sociaux qui s'élèvent par-dessus les*

modalités de rivalité jalouse entre frères et sœurs. » *La composante aimante de la fraternité s'instaure comme un possible destin sublimatoire de la jalousie.*

Bien plus tard en 1928, à la mort de son ami Eduardo Silberstein, Freud écrira au président de la loge *B'nai B'rith* de Braïla « *J'ai passé plusieurs années de mon enfance et de mon adolescence dans une étroite amitié, je peux même dire une union fraternelle, avec lui. Ensemble nous avons appris l'espagnol sans professeur.* » et il clôt par la formule « *en B. F. et C.* », Bienveillance, Fraternité et Concorde, devise inventée par ces deux adolescents.

Nous sommes là dans l'évocation de la fraternité, une fois que celle-ci a fait son temps. Mais dans la clinique, j'ai souvent remarqué la difficulté à saisir sa présence non pas dans le récit de péripéties mais dans le transfert, comme si son esprit évoluait en des zones improbables. Je livre ce fragment de cure où, me semble-t-il, un esprit de rivalité a soufflé, longtemps rebelle à sa reconnaissance, car j'ignorais alors ses lieux d'inscription et d'origine !

*Ainsi en est-il de ce patient où je perçois peu à peu le rôle que la fratrie a pu jouer dans son économie, fratrie dont il est le troisième et dernier garçon. Reçu durant 10 ans au décours de trois périodes successives, il m'a fallu beaucoup de temps pour repérer ce qui s'est constitué comme symptôme langagier à savoir le fait qu'il ne pouvait accepter mes formulations qu'au prix de les refuser et de les reprendre avec ses mots pour finalement trouver un sens voisin, parfois au prix de me citer de manière d'abord déformée. Cette manière traductive donnait régulièrement une tournure persécutive à nos échanges impossibles à éviter. Il effaçait le mot ou s'y opposait, me reprochait de ne rien dire, voire, si je parlais d'être incompréhensible. Colère et accablement m'ont traversé avant que je ne saisisse une dimension ludique également présente dans ce jeu de cache-cache en rapport avec la scène d'enfance suivante, laquelle vint très tard au décours de notre troisième série de séances. Il me dit alors que sa mère et sa grand-mère maternelle, en une complicité étonnante, l'ont élevé en l'habillant en fille et en lui proposant jusqu'à un âge tardif 6 ou 7 ans un mode de vie féminin. Un jour, un garçon se moqua de la poupée qu'il portait sur son vélo, il l'entendit, et quitta cette assignation qui jusque-là ne l'avait pas gêné. Ce récit ouvrit des espaces nouveaux de compréhension tant pour lui dans l'énoncé de fantaisies homosexuelles que pour moi dans son rapport singulier au mot avec le détour du mot refusé, traduit puis reconnu. Que cet homme soit devenu ensuite enseignant dans une langue étrangère n'est en rien étonnant ; de plus, il a choisi comme épouse une femme d'une autre culture ce qui le différenciait encore de ses frères aux parcours de vie plus conventionnels. Se battre pour des mots, les siens me semble être le lointain écho du jour où il a refusé dinette et poupées et s'est affirmé garçon à l'instar de ses frères et masculin comme son père, et ce, contre les deux femmes qui l'élevaient en objet de leur complicité homosexuelle. Sur l'autre scène conflictuelle, la fraternelle, demeurer une fille, dire non à être garçon lui permettait de trouver une place originale et unique : la quitter ouvrit à d'autres conflits dont les restes résident en une fâcherie durable avec un frère et en l'éloignement de l'autre.*

Voici pourquoi je ne peux suivre complètement des auteurs qui soulignent que le lien fraternel est le parent pauvre, comparé au complexe œdipien, alors même que le thème est souvent présent mais sous des nominations moins directes, évoluant en arrière-plan, dans des inscriptions transférentielles déplacées. La jalousie fraternelle serait-elle honteuse ?

*Du collègue comme « frère de lait » ?*

La formation s'apparenterait-elle à une bonne mère qui nourrit métaphoriquement ceux qu'elle forme au point de les rendre « frères de lait » ? L'image est platement convenue, j'en conviens, mais comment nommer cette longue relation entretenue avec les pairs, des années durant, qui fabrique, si ce n'est à leurs yeux au moins à ceux des autres, une génération d'analystes ? Je sais que je dois beaucoup, à celles et à ceux que j'ai rencontrés lors des différentes étapes de ce parcours – parcours et rencontres qui continuent – et qui, lors de discussion formelles ou interstitielles, individuelles ou en groupe, ont infléchi mes pensées et m'ont conduit vers des

*terrae incognitae* ; plaisir, étonnement, tensions et refus accompagnent ces expériences. La somnolence dans le train lors de certains retours de Paris est la marque palpable de l'épuisement née des échanges !

Or, « frère », « fraternel » ne sont pas les mots utilisés pour nommer les liens des analystes entre eux et Freud ne les emploie pas pour nommer ses collègues, il s'en garde même avec prudence ! Pourtant dans d'autres configurations, c'est ce terme qui est utilisé : le « frère » en religion, le « frère » du « Salut et fraternité » révolutionnaire mais aussi celui de « La fraternité ou la mort », le « frère hugolien » lyrique qui, dès mars 1848, clamait place des Vosges : « *Mes amis, mes frères, mes concitoyens établissons dans le monde entier par la grandeur de nos exemples l'empire de nos idées* » et naturellement l'invitation au frère de notre devise nationale. Faisons une place à part, anecdotique mais éclairante, au « frater » de la marine à voile *des flibustiers qui désignait le barbier-chirurgien et imaginons un instant la scène du rasage : quand celui-ci mettait sous la gorge son rasoir, le « coupe-choux », il était préférable d'avoir entretenu avec lui des relations apaisées !*

Cependant, l'idée de départ serait d'apprécier dans l'activité analytique, durant la séance et dans l'écriture, les formes de présence d'analystes et surtout de voir comment ils habitent l'espace psychique et permettent à l'analyste de construire puis de soutenir conflictuellement sa pensée. À ce titre, celui qu'on lit ou qu'on écoute, doit être considéré *ipso facto* comme un collègue pour que sa présence s'inscrive dans le jeu de la discussion. Cette proximité n'empêche en rien la survenue de distance à côté d'adhésion mais le temps premier engage le mode égalitaire de l'association libre où je peux percevoir du fraternel : ultérieurement la bienveillance peut évoluer en incompréhension et vice versa.

Durant la séance il existe également une contradiction apparente entre l'isolement parfois ressenti et la place de l'esprit fraternel : un analyste seul n'existe pas ou alors pas longtemps, il faut lui adjoindre, dans les pensées latentes, un certain nombre de débateurs qui s'invitent, dont des collègues qui peuplent cette apparente « solitude », collègues choisis ou imposés. La tentation fratricide pointe alors son nez : comment être vraiment seul ? Cette question me semble être particulièrement vive durant le processus de formation et dans l'exposition d'une écriture publique adressée aux autres où l'autre est directement convoqué incluant collègues actuels et passés surnageant de la mémoire.

Nous connaissons tous les relations particulièrement délicates de Freud avec ses disciples ou ses amis et quand, une nouvelle fois dans *Malaise*, il évoque l'obligation d'aimer qui, au nom des idéaux de la culture, s'abattraît sur l'homme – on pense à aimer Abel -, il se révolte – devient-il Caïn ? – un sombre pessimisme l'accable, mais une citation de **Heinrich Heine** vient heureusement à sa rescousse : « *J'ai un esprit des plus pacifiques. Mes souhaits sont : une cabane modeste, un toit de chaume, un bon lit, de la bonne nourriture, du lait et du beurre bien frais, devant la fenêtre des fleurs, devant la porte quelques beaux arbres, et si le Bon Dieu veut me rendre tout à fait heureux, qu'il me fasse la joie de voir six ou sept de mes ennemis pendus à ces arbres. D'un cœur ému, je leur pardonnerai avant leur mort tous les torts qu'ils m'auront fait subir dans ma vie – oui, il faut pardonner à ses ennemis, mais pas avant qu'ils ne soient pendus* ». Très pince sans rire Heine !

Dans un texte récent lors d'un groupe de réflexion sur l'institution, Nicolas de Coulon précisait les niveaux qui traversent une séance et montrait que l'on ne peut séparer « *L'intime de la cure, la dimension institutionnelle associative et la superstructure qu'avait voulue Freud pour protéger la psychanalyse, l'IPA.* » Ainsi ces niveaux de présence font ils apparaître des temps historiques et des espaces de formation différents et avec eux les strates des héritages variés qui pointent dans le transfert. Ces legs nous obligent à penser l'autrefois, le maintenant et l'après de la transmission et ce, sans en laisser un de côté car il faudrait pouvoir les tenir ensemble. Dans un texte ancien, P.-J. Van der Leeuw alors président de l'IPA, écrivait que « *l'esprit d'équipe et la solidarité sont de première importance* » mais il poursuivait par le constat que « *notre manque de solidarité est intensifié par des sentiments transférentiels et contre-transférentiels et que nous devrions ne pas être gênés par nos rivalités infantiles !* » Quelques années plus tard, Wladimir Granoff fait un constat voisin, celui d'une ignorance systématique des conflits, entre les frères et les sœurs des groupes analytiques, conflits passés sous

silence. Or, hériter c'est voir au présent le retour de conflits, souvent mal enterrés et la tranche d'âge qui les accueille est celle de frères de formation. Creuser le sens de ces conflits afin qu'ils ne détruisent pas la communauté en restant inconnus et refoulés s'impose ; il devient alors nécessaire d'aller à la quête des fantômes puis de les fréquenter au fil de désirs contemporains. « *Ce sont nos désirs qui, en dernière analyse, mène la danse de l'histoire. Désirer, c'est s'ouvrir, c'est s'ouvrir à l'autre.* » ainsi l'écrit Georges Didi-Huberman. Dans l'errance de Caïn, l'ombre d'Abel est cet héritage, évoluant en un rappel incessant du premier geste meurtrier.

En 1914, alors que l'IPA fondée en 1910 a quelques années, Freud commence l'écriture d'une réflexion sur l'histoire de la jeune science, et Sándor Ferenczi, lui aussi engagé dans une histoire du mouvement, réunit ces deux gestes, l'un réflexif et l'autre fondateur. Si la création de cette nouvelle organisation se justifie, car l'analyse est une nouvelle discipline déjà fort malmenée dans son évolution intérieure, elle doit également s'inscrire dans le temps de l'histoire donc celui du politique. Chaque analyste participe individuellement à l'histoire collective, on pense à l'apport du roman historique *Totem et Tabou* et nous sommes collectivement les héritiers d'analystes même des analystes allemands qui ont laissé se fondre l'Association psychanalytique allemande au sein du *Göring Institut* et nous obligent à un regard rétrospectif douloureux ; poursuivant cette veine, le livre récent de Laurence Kahn en est l'illustration. Ainsi, dès 1935, Jones perspicace avait remarqué le double jeu de Mueller Brunswieg et avait prévenu Anna Freud et Simmel de sa « contagion nazie ». Plus tard, en 1949, au congrès de Zürich, Jones toujours attentif doutera de la qualité psychanalytique des 37 membres restant de la Société allemande et le même Mueller Brunswieg poussera l'amnésie ou le conformisme en se posant comme victime ! Il est toujours inquiétant de voir comment, en peu de temps, des structures collectives que l'on croyait immuables, volent en éclat comme le montre le rapide passage de la Révolution et de la Fête de la Fédération de juillet 1790 à la Terreur où, comme le remarque Jacques André « *Comment passe-t-on d'un socius dominé par les liaisons d'Eros à une chose publique sous l'emprise de la haine ?* » L'histoire contemporaine n'est pas exempte de guerres fratricides : l'effondrement de la Yougoslavie, le Cambodge ou le Rwanda avec, de temps en temps, œuvrant en un sens plus généreux, surviennent en 1989 à Berlin, la chute d'un mur ou à Prague, la Révolution « de velours ».

La lente progression dans l'écriture du texte m'a confronté à la découverte de résistances dont j'ai dû progressivement tenir compte car liées et inscrites à la nature du thème. Ainsi une première lecture, héritée des interprétations du XVIII<sup>e</sup> et portée par un imaginaire du Bien et du Mal m'a conduit tout naturellement à me ranger aux côtés d'Abel, la malheureuse victime : mais, différents commentaires sont venus critiquer cette identification première pour oser se diriger progressivement vers le point de vue de Caïn... et reconsidérer leur place respective en inscrivant leurs deux personnages en une complexité duelle indissociable !

Ensuite *La Peste* a rencontré et épousseté le souvenir de sa première lecture qui n'avait pas envisagé l'actualité de son écriture ; il a fallu dépasser les reproches lancinants hérités du conflit de Sartre avec Camus pour retrouver l'expression simple et forte du roman, bien loin de tout mouvement complaisant. Résister c'est abandonner l'apparent confort d'être du côté de bons sentiments qui s'imposent parfois avec une troublante évidence. À ce titre, la méfiance de Freud, insistante face à certains disciples, son souci d'établir et d'ancrer la psychanalyse parmi les sciences, inscrivent le conflit et la rivalité comme libérateurs ; son attention vigilante à l'histoire, donc au politique, était présente très tôt et occupait une part non négligeable de la vie dite en société à côté de la fondation théorique de la science analytique. L'écart entre la psychanalyse et la perception qu'en a une société est constant et nous le savons, puisqu'il s'agit là un aspect de notre actualité inquiète. Mais je n'ai pas voulu suivre trop loin ces interrogations contemporaines même s'il est plaisant de spéculer car je m'éloignais alors de bases cliniques ; j'ai voulu enfin terminer ce propos en évoquant la présence du collègue pour chacun, au plus proche de faits, rivalité, espoir et déception mêlés. *In fine*, ceci m'a fait découvrir l'ultime résistance, clairement fratricide celle-ci, sentiment bien peu avouable au demeurant, sauf à pouvoir

l'exprimer sous une forme humoristique ou le cacher derrière quelques dénégations mâtinées d'excessive courtoisie !

« Devenir Caïn » donc ; mais un Caïn qui doit porter en lui présente la trace d'Abel, tel est ce que ce texte m'a appris de la fraternité. Traduit analytiquement c'est écouter dans les manifestations de la résistance les tensions passionnées, haineuse comme amoureuse, c'est aussi découvrir les traces de meurtres accomplis ou pas dans des temps psychiques diphasés ; autant de résistances qui, traduites en langue camusienne, s'énoncent ainsi : « *le bacille de la peste ne meurt, ni ne disparaît jamais* ».

# Sœurs

*Brigitte Eoche-Duval*

Elles sont trois, le plus souvent, groupe sororal de trois, depuis les anciens mythes jusqu'aux écrits littéraires les plus contemporains, en passant par les contes. Souvenons-nous de ces triades féminines de la mythologie grecque, les terribles et vengeresses Erinyes, les douces Heures ou Saisons gouvernant l'ordre de l'année et les travaux des champs, les Moires ou Parques filant et coupant implacablement le fragile fil de la vie humaine, les Charites ou Grâces séduisant par leur charme et leur beauté. Et ne sommes-nous pas tombés sous le charme mélancolique des trois sœurs de Tchekhov, sous l'emprise violente et terriblement humaine des Sœurs de Wajdi Mouawad, sous la légèreté de l'entente si ambiguë de *Hanna et ses sœurs* du cinéaste Woody Allen, sous l'effroi causé par les trois sœurs sorcières qui prédisent le funeste et meurtrier destin de Macbeth ? Et le génie littéraire des sœurs Brontë et de leur frère ? Et tant d'autres encore... Et Cendrillon et ses sœurs, et toutes ces histoires de frères et sœurs dont regorgent les contes de notre enfance ?

Figures féminines du destin humain, figures sororales des destins fraternels, mais d'où viennent les sœurs ? Portant l'énigme de leur origine, leur appartenance à la communauté fraternelle n'en est pas moins attestée, que ce soit par leur ancrage étymologique, en grec le lien adelphique signifiant le lien fraternel frères et sœurs, comme en latin *fratres, fraternitas*, ou en allemand *bruderlich* ou encore en anglais *brotherly* ; que ce soit par leur ancrage dans un lien de filiation, en tant que frères et sœurs nés de mêmes père et mère, ou dans un système de parenté marqué par l'interdit du meurtre et la prohibition de l'inceste. Cependant cette dernière règle a souvent édicté aux sœurs un destin bien différent de celui des frères, soit dans une exigence d'exogamie et nous pensons au travail de Lévi-Strauss, dont nous ne pouvons aborder toute la complexité, soit dans le souci de fonder l'origine du lien social nécessaire à la vie de la communauté humaine. Nous pensons au mythe auquel se réfère Freud, lorsqu'il fonde l'alliance fraternelle à partir d'un parricide originaire commis par l'union des frères et s'établissant entre eux par un amour homosexuel inhibé, quant au but, corroborée de l'interdit du meurtre et de l'inceste avec la mère et les sœurs. Mythe scientifique, acte réel ou « *just so story* » comme Freud le reprend lui-même avec humour, attestant par là-même de sa nécessité à figurer et symboliser une origine inconnaissable, irréprésentable et de rendre compte du processus d'humanisation et du processus culturel. « Ce remplacement de la puissance de l'individu (violent) par celle de la communauté d'union fraternelle est le pas culturel décisif », écrit-il en 1930 dans « Malaise dans la culture »<sup>1</sup>, laissant supposer l'intensité de leurs rapports conflictuels. Toutefois, ce mode de spéculation concernant l'acte originaire, s'il fonde le lien social à partir du lien fraternel et en référence au père primitif, dans une identification primordiale à celui-ci, n'est pas sans conséquence quant au rapport d'exclusion des femmes et des sœurs qu'il introduit pour la constitution et le maintien de ce lien social. En effet l'hypothèse freudienne postule leur moindre aptitude à la sublimation vers des activités intellectuelles et scientifiques supérieures et la faiblesse de leur culpabilité et de leur aptitude surmoïque pour leur non-participation à l'acte originaire, hypothèse redoublée par la théorisation sur l'Œdipe féminin en 1933<sup>2</sup>. Ainsi cantonnées aux intérêts de la famille et de la vie sexuelle, les femmes, mères et sœurs, seraient maintenues dans un rapport d'exclusion/inclusion, selon l'expression de Nicole Loraux, dans le processus culturel et civilisateur. Nous devons aussi envisager que cette prohibition de l'inceste spécifie notre culture et qu'elle se trouve relativisée et complexifiée par les prohibitions caractérisant d'autres cultures telles

1. Freud S. (1930 a), « Le malaise dans la culture », *OCF-P*, XVIII, p. 282.

2. Freud S. (1933a), « La féminité », *OCF-P*, XIX.

qu'elles sont observées par les anthropologues, comme Maurice Godelier<sup>3</sup> continue à le soutenir aujourd'hui, ou par de nouvelles approches comme celle de Françoise Héritier<sup>4</sup> qui théorise l'inceste d'un second type. Par ailleurs, le code pénal qui depuis deux ans réintroduit la qualification d'inceste concernant tout enfant, garçon ou fille, jusqu'à l'âge de quinze ans, l'élargit bien au-delà des catégories mères ou sœurs.

Si nous considérons que tout individu par son appartenance à l'espèce humaine a pour tâche de s'inscrire dans un processus d'humanisation induisant l'accès au processus culturel et sa participation à la constitution du lien communautaire social, cela nécessite qu'il s'engage subjectivement dans le procès de la symbolisation. C'est celui-ci qui permet la mise en sens et en langage de ses actes dans un mouvement de réflexivité afin de communiquer avec l'autre et vivre en collectivité, l'obligeant à renoncer à l'assouvissement pulsionnel direct, l'obligeant aux détours et aux déplacements psychiques. Et ce quel que soit son genre sexué et cela vaut pour les frères comme pour les sœurs, dans leur même appartenance à la famille, en tant que fils et filles.

C'est dans l'obligation de tenir compte des échecs rencontrés dans la clinique du fait du caractère indomptable des pulsions, de leur force de déliaison, ainsi que de l'ampleur des événements terribles qui assaillent les premières décennies du siècle, avec les tueries de la première guerre mondiale, puis avec la montée du nazisme et l'horreur des crimes de masse, que la théorie freudienne bascule. En constatant comment la culture conclut un pacte avec la barbarie, Freud introduit la violence conflictuelle des motions pulsionnelles et l'implacable pulsion de mort. Si c'est la force d'union ou d'Éros qui en tant que poussée pulsionnelle mobilise le processus culturel, cette force doit combattre sans relâche les poussées antagonistes des forces de destruction qu'elle déploie paradoxalement. En effet, si Éros pousse à l'union fraternelle et sociale, comment éviter alors les effets de groupe et de masse ? Comment éviter non seulement le retour de la loi du plus fort, mais l'arrivée en force de la pulsion de mort, de sa visée d'anéantissement et de la menace de dislocation qu'elle fait peser sur le processus culturel et civilisateur ? Comment remobiliser et relibidaniser le lien social, pour que le lien fraternel qui en est le prototype ne régresse pas au meurtre fratricide exterminateur mais continue à se construire dans une rivalité négociable avec l'amour narcissique et altruiste ?

Revenons aux sœurs et à ce qui les spécifie au sein du lien social dont elles sont constituantes à part entière. Comme nous le proposons au début, elles sont trois, semblables et différentes de l'une par rapport à l'autre et de l'autre encore, ce qui les inscrit à la fois dans une spécularité, une altérité et une appartenance symbolique. Ce qui ouvre la pensée à des modalités opérationnelles complexes et subtiles, mettant en jeu la comparaison, l'éviction, la division ou le choix triadique ainsi que nous le raconte le récit du jugement de Pâris sommé de choisir entre les trois déesses de l'Olympe, Venus, Junon et Minerve, premier jugement de goût, comme le rapporte l'historien de l'art Hubert Damisch<sup>5</sup>. Ce serait ainsi leur composante plurielle qui les spécifierait, dans leur échappée à l'ordre binaire phallique, et dans leur différence d'avec la dualité-rivalité meurtrière des frères. Mais Freud dans son texte de 1913, « Le motif du choix des coffrets »<sup>6</sup>, traduit aussi comme « les trois sœurs », interprète le jugement de Pâris avec l'acquis de l'expérience analytique. Il y détecte la déformation apportée par le poète : la troisième des déesses, Vénus, celle qui est choisie par Pâris comme la plus belle et la plus sexuelle, celle qui lui fait la promesse de lui offrir en échange la plus belle des mortelles, Hélène, est aussi celle qui se tait, c'est-à-dire celle qui figure la mort. C'est avec cette équivalence entre mort et absence de langage, avec les déguisements nécessaires à la méconnaissance, que Freud interprète aussi les grandes œuvres shakespeariennes, *Le marchand de Venise* et *Le roi Lear*<sup>7</sup>, qui mettent en scène trois cassettes et trois sœurs.

---

3. Godelier M., *Les métamorphoses de la parenté*, Flammarion, 2010.

4. Héritier F., *Les deux sœurs et leur mère*, *Anthropologie de l'inceste*, Odile Jacob, 1995.

5. Damisch H., *Le jugement de Pâris*, Flammarion, Paris 1992.

6. Freud S. (1913 f), « Le motif du choix des coffrets », *OCF-P*, XII, pp. 51-65.

7. Shakespeare W., *Le Roi Lear*, « Folio » Gallimard, 1978.

Il écrit à Ferenczi le 23 juin 1912<sup>8</sup> : « Trois cassettes ne sont-elles pas la même chose que trois femmes, trois sœurs ? C'est alors toujours la troisième le bon choix. Mais cette troisième est singulière, elle ne parle pas, ou elle se cache (Cendrillon), elle est muette. Il s'agit donc de la raison du choix entre trois sœurs, dont la troisième est muette... Avec quelques associations, j'ai découvert qu'il s'agissait des trois sœurs du destin, les Parques, dont la troisième est muette car elle symbolise la mort. L'implacabilité du destin est transformée en raison du choix. Cordélia, qui aime et se tait, est donc la mort elle-même. La situation de Lear portant le cadavre de Cordélia dans ses bras, est donc à retourner : c'est le vieil homme qui est dans les bras de la Parque funeste. Les trois Parques sont la Femme dans ses trois figures capitales : celle qui donne la vie, celle qui dispense la volupté et celle qui cause votre perte, ou encore, la mère, l'amante et la terre-mère soit la mort. Un peu plus tard, j'ai découvert que le chiffre trois venait des Heures, c'est-à-dire des saisons : les anciens, au début, n'en distinguaient que trois. Transporté donc, de la végétation au destin de l'homme. »

La première était belle, joyeuse et énergique. Elle s'émancipa vite de l'emprise familiale, se maria jeune, travailla et eut des enfants. Elle préférait son père et sa mère était sa rivale.

La seconde était sportive et révoltée, mettant au défi l'autorité paternelle, venant attester en négatif l'amour œdipien dont elle se défendait. Elle finit par accepter certains compromis avec ses tendances masculines se maria, travailla et eut des enfants.

La troisième, la plus jeune, était tendre et douce, aimante de ses père et mère. Cependant, elle partit pour échapper aux approches incestueuses d'un aïeul, dont elle ne put parler qu'en analyse, après avoir gardé longtemps le silence. Plus exactement, elle claqua la porte, elle prit congé. Son enfance et son adolescence furent abimées par des symptômes douloureux, dont le plus effrayant se manifesta sous forme d'une grave inhibition scolaire entravant son accès à la culture, témoignant du processus de désymbolisation à l'œuvre, associé à un violent sentiment de culpabilité inconscient. Si toutefois, sa vie psychique n'en fut pas détruite, c'est qu'en partie elle put prendre appui sur la sororité de ses deux aînées, pour continuer à construire son désir féminin. De l'une, elle prit l'amour de l'homme et le désir d'enfants, de l'autre, elle prit le côté combatif et l'engagement social, construisant ainsi sa bisexualité à partir de ces jeux identificatoires homosexuels, lui permettant cette alternance du masculin et du féminin, avec l'attente d'une vie de femme. Mais de cette sororité elle voulait aussi s'émanciper, consciente de la trop grande dépendance qu'elle exerçait sur elle. C'est en revivant transférentiellement ses expériences infantiles de toute petite fille et de fille, qu'elle trouva les mots pour dire l'abus sexuel subi, sa violence et la détresse immense, et la force d'un dire de reproches à sa mère dont elle s'était sentie abandonnée. Elle put retrouver alors des bribes du lien aimant et tendre qu'elle cherchait à tisser dès les premiers temps avec elle, lien primaire de sensualité érotique avec cette mère pourtant longtemps rejetée comme étrangère du fait de sa défaillance non protectrice, sans que cela entraîne vraiment un processus de réconciliation. De cela d'ailleurs le transfert en portait quelques accros, dont l'un des plus subtils se manifestait dans une façon d'arriver et de repartir « au pas de charge ». Petit à petit, d'après-coup en après-coup, Flavia gagna sa liberté de femme, accepta d'être la femme d'un homme et eut le désir d'un enfant de lui. Elle conquit aussi l'assurance d'un sentiment d'égalité et de solidarité avec ses collègues de travail, substitués des sœurs certes toujours aimées mais avec l'ambivalence due à la rivalité. Ce n'est qu'au cours d'un parcours douloureux que certains refoulements cédèrent et qu'elle put faire face non seulement à la jalousie et l'envie éprouvées enfant vis-à-vis de ses sœurs, tout comme à la haine rivale vis-à-vis de sa mère, dans une fantasmatisme œdipienne. Le point crucial de ce travail se produisit lorsqu'elle put penser qu'elle avait pu éprouver des sensations de plaisir avec cet aïeul qu'elle trouvait gentil, ce qui lui fit affronter des sentiments de honte, mais lui permit de reprendre pied dans sa vie fantasmatique, source d'auto-érotisme. Ceci dans la constitution du fantasme qui se construit dans le transfert sur le modèle du fantasme on bat un enfant, fantasme inconscient originaire masochique, dont le scénario s'appuie le plus souvent sur des scènes réelles avec des frères ou sœurs, lesquels, en tant que semblables et différents, permettent les identifications, permutations de places et

---

8. Freud/Ferenczi, *Correspondance*, t. I, Calmann-Lévy, 1992, pp. 406-407.



réversibilité d'actions dans la structure grammaticale fantasmatique. À ce propos, Jean Laplanche écrit qu'il s'agit là d'« un triangle rivalitaire, désigné en d'autres occurrences comme complexe fraternel, ego-parents-frère ou sœur, qui n'est pas le triangle œdipien, ego-père-mère. »<sup>9</sup>

Sœur contemporaine de Cordélia, la troisième sœur et fille du roi Lear, Flavia pouvait en partager la même identité, dans cette corrélation des contraires, mais celle-ci n'avait pu trouver que la mort comme issue à cette relation incestueuse, alors que Flavia avait pu retrouver sa force de vie et l'amour d'un autre homme. À la différence de Cordelia, rejetée par ses deux sœurs aînées et endeuillée de sa mère, elle avait non seulement pu prendre place dans la communauté sororale, mais elle avait pu retrouver partiellement cet amour des temps primitifs à la mère. Mais surtout Flavia avait claqué la porte de cette relation incestueuse, où la mère par sa complicité atteignait une toute-puissance sexuelle analogue à celle de l'aïeul, et ne lui permettait pas d'issue identificatoire féminine structurante. Cet acte, sous condition d'être entendu par un autre dans le transfert, en mobilisant un mouvement de pensée et de réflexivité, ne peut-il se comprendre comme analogue au meurtre primordial fondateur du lien social tel que Freud l'énonce dans *Totem et tabou* jusqu'à l'homme Moïse, inaugurant à la fois la naissance du psychisme et à la fois l'inscription dans la communauté humaine et fraternelle ? Et elle prend la porte d'une relation sororale aux enjeux identitaires trop imaginaires, où les grandes sœurs sont idéalisées, pour trouver l'accès à une sororité symbolisée lui permettant d'y affirmer sa subjectivité, et pour dire l'interdit de l'inceste. Le travail des processus identificatoires et désidentificatoires vint s'arrimer alors à la reconstruction de l'identification primaire à la mère, lestée de toute la force de sa charge inconsciente, en consolidant les assises du narcissisme de vie.<sup>10</sup> Selon la théorie freudienne, l'être fille dans son devenir femme, a en effet à traverser deux phases : la préœdipienne, qui repose sur la relation d'amour tendre à la mère, où elle s'identifie à elle comme modèle, sous tendant ainsi un processus d'identification primaire. Et la seconde, issue du complexe d'Œdipe, où elle entre en rivalité avec elle, pour la remplacer auprès de son père. « Mais, écrit Freud<sup>11</sup>, c'est la phase de la tendre liaison préœdipienne qui est décisive pour l'avenir de la femme : c'est en elle que se prépare l'acquisition de ces particularités avec lesquelles elle satisfera plus tard à son rôle dans la fonction sexuelle et assumera ses inestimables activités sociales. » Il ajoute que « presque tout ce que nous trouvons plus tard dans la relation au père était déjà présent dans cette liaison à la mère et a été par la suite transféré au père ». Si nous souscrivons à cette avancée freudienne, ce n'est qu'en partie, pensant qu'elle doit être articulée avec la passion sexuelle infantile de la petite fille pour sa mère, passion qui peut être sauvage et destructrice, comme Melanie Klein l'a montré et qui devra subir une transformation pulsionnelle, la haine et l'hostilité se retournant en amour tendre, dans une dynamique de superposition des fantasmes identificatoires inconscients, primaires et secondaires, au service de l'amour objectal et au service de l'amour narcissique<sup>12</sup>.

Ainsi, l'articulation des trois fonctions féminines chez les sœurs vient assurer la mobilité de leur identité spécifique et plurielle, en tant que processus de liaison et ceci chez chacune d'elle, témoignant de processus de clivage opérant de façon structurante. D'une manière générale, les liens sororaux s'ils se vivent dans la rivalité, parfois dans la haine tenace, ne semblent qu'exceptionnellement meurtriers, sans doute car ils s'enracinent et dans l'amour identificatoire au même et dans un processus de transformation pulsionnelle, alors que les liens attribués aux frères, peuvent s'orienter dans une destinée fratricide ou sororicide. Une mise en échec de ces processus identificatoires pourrait alors caractériser une évolution mélancolique, les pulsions de mort ayant gagné sur l'aptitude des pulsions de vie à transformer et opérer des déplacements. Et l'une des versions

---

9. Laplanche J. « Agressivité et sadomasochisme », *Vie et mort en psychanalyse*, « Quadriges », PUF, 2008, p. 154.

10. Green A., *Narcissisme de vie, Narcissisme de mort*, Minuit, 1983.

11. Freud, « La féminité », *op.cit.*, p. 217 et p. 203.

12. Widlöcher D., « Pour ouvrir un débat sur l'identification », *Journal de psychanalyse de l'enfant*, 1991, n° 10, pp. 12-22 : « L'identification obéit à un but inconscient, elle réalise sous la forme de l'accomplissement hallucinatoire, la croyance d'être autrui » et « l'identification à l'objet est une manière de jouir de la relation à cet objet. »).

les plus négatives et terrifiantes de ces liens sororaux pourrait être celle du crime des sœurs Papin, ayant fait l'objet d'une description clinique par Lacan en 1933,<sup>13</sup> acte commis sous l'emprise d'un délire paranoïaque, annulant toute capacité de liaison. « Vraies sœurs siamoises, elles forment un monde à jamais clos », écrit-il. Cependant nous remarquons l'insistance freudienne portée à la troisième des sœurs, celle qui non seulement figure la mort ou symbolise le passage du temps, en tant que synonyme de l'angoisse de castration, mais qui est la mort même. Si nous concevons ce procédé figuratif comme processus de liaison, qu'en est-il ensuite de la prise en compte de la massivité de la destructivité pulsionnelle, de « la puissance de déliaison et de déchaînement » de la pulsion de mort<sup>14</sup> ?

Elle est juriste, médiatrice à l'ONU. Elle croit beaucoup à sa fonction, elle forme des médiateurs qui à leur tour permettront des conciliations entre peuples ennemis ou en voie de discorde. Elle pense les avoir convaincus, tant elle croit à son idéal et elle en est fière et contente. Pour ce travail, elle séjourne à l'étranger, seule, mais elle a sa mère au téléphone très souvent, comme reliée à elle primitivement et symboliquement par ce cordon ombilical langagier. Elles se parlent, mais sa mère n'est préoccupée que par les funérailles de son propre frère. Pour clore sa mission de réconciliation, Geneviève invite les futurs médiateurs à partager un magnifique festin composé par le cuisinier du peuple étranger qui les accueillera. Mais aucun n'y goûte ni y fait honneur sous prétexte que c'est trop épicé. Ce qui n'est pas sans nous évoquer le mythe freudien du repas totémique, repas qui fait lien entre les frères et sœurs réunis et qui là, fait faillite, associée à la destructivité de l'oralité primaire. Geneviève se réfugie alors dans sa chambre d'hôtel et elle s'effondre, envahie par la déception et l'humiliation. Non seulement du fait de cette défection communautaire, mais surtout par la confrontation à la perte de sa langue maternelle, et la perte de langage la reliant à un autre semblable humain. En effet, dans sa chambre d'hôtel, elle est confrontée à une langue électronique artificielle et désaffectée, langue synthétique anglaise, qui ne sert qu'à lui donner des consignes, indiquer les opérations utiles à ses besoins, comme allumer la lumière, appuyer sur le bouton, comptabiliser les objets qu'elle sort du frigidaire. Elle crie en vain son désir de communiquer dans sa langue, en français, et face à tant d'impuissance, elle est prise d'une violente rage destructrice, saccage tout dans la chambre et s'auto-ensevelit sous le matelas de son lit. Elle y reste muette et cachée, malgré l'arrivée horrifiée et répressive de la gérante de l'hôtel qui appelle sa compagnie d'assurance. Elle s'écroule sous l'effet de la perte des mots de sa propre langue maternelle, de leur vivance, et de l'idéal qu'elle lui accordait pour communiquer avec les autres. Écroulement symbolique et effondrement narcissique, déjà amorcé par la distance téléphonique de la voix de sa mère, de plus peu disponible pour elle. C'est alors que Layla arrive, étrangère d'un autre pays, en tant qu'expert d'assurance. Loin d'être scandalisée ou effrayée par celle qui a commis un tel saccage et qui lui est encore inconnue, dans un premier temps elle effectue sa mission, mais elle s'effondre aussi, dans un processus d'identification à la violence de la détresse et de l'auto-destructivité agissante en elle. Elle retrouve le poids de sa propre histoire, une mère morte, et un père tyrannique qui veut l'asservir aux tâches domestiques. « Je ne suis pas ta femme, je suis ta fille, je fais la cuisine que maman m'a apprise » lui répète-t-elle. Mais elle se ressaisit sous l'effet de la sonnerie du téléphone et c'est alors qu'elle trouve Geneviève, qu'elle lui parle et communique avec elle. Non pour la consoler ou la reconforter, mais par résonance avec sa propre histoire. Construisant ainsi une relation de sororité, elle l'accompagne dans sa détresse, dans un lien d'homosexualité humanisant. Elle se tient à côté d'elle, s'ensevelissant elle-même sous le matelas. Puis elle en sort et se met à repasser les plis des habits de Geneviève, pour que celle-ci puisse à nouveau sortir et vivre. C'est alors que cette dernière retrouve la trace de sa sœur adoptive Irène grâce à l'appel téléphonique d'une amie chargée de retrouver la disparue. Et nous comprenons alors combien cette disparition l'avait éprouvée et comment elle n'avait jamais pu l'accepter si ce n'est comme une perte

---

13. Lacan, « Motifs du crime paranoïaque, le crime des sœurs Papin », *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité suivi de Premiers écrits sur la paranoïa*, Seuil, 1973, p. 397.

14. Pontalis J.-B., « Sur le travail de la mort », *Entre le rêve et la douleur*, Gallimard, 1977.

irréversible, cause aussi de son désespoir. C'est dans le recours à ces liens sororaux que Geneviève reprend une vie sociale.

W. Mouawad<sup>15</sup>, l'auteur de cette pièce de théâtre, se souvient et dit : « Pour écrire cette pièce, je me suis mis à penser à la vie de ma sœur. Je la regardais repasser chemises, pantalons, draps, serviettes... et puis brusquement, j'ai pensé : oui, elle repasse, mais en vérité, elle tente d'effacer les plis d'une famille froissée par la violence des guerres, des exils et des silences. Elle ne s'est pas résignée au malheur, elle se bat, elle résiste pleine d'espoir, même si c'est un espoir sisyphien puisque les plis il faudra demain les repasser à nouveau. J'ai réalisé comment ma sœur était la gardienne de la mémoire, la sentinelle, l'aînée, celle qui donne encore unité à une histoire éclatée. De cette évidence nouvelle s'est retrouvé le rapport d'amour que j'ai pour ma sœur et que ma sœur a pour moi. »

Si W. Mouawad nous propose sa version des trois sœurs, sans qu'il y ait entre elles un lien parental d'origine, il nous permet de concevoir comment la construction d'un lien sororal permet à chacune d'elles de se reconstruire vivante, femme, tout en étant porteuse d'une puissance de mort et de disparition. C'est dans l'articulation, la liaison de ces 3 fonctions que le lien sororal prend effet, permettant le détachement d'une figure maternelle vécue comme défaillante et à un niveau nourricier et à un niveau langagier, au moment où le sujet se trouve dans la détresse. Il ne s'agit pas pour nous de penser ce lien sororal comme palliatif à la défaillance maternelle, même s'il peut avoir cet effet. Mais nous le considérons comme autre, dans son effet structurant, permettant au sujet une diffraction d'affects et de souhaits infantiles érotiques ou destructeurs impossibles autrement, s'ils restaient fixés à la figure maternelle. Souvenons-nous de *La pianiste* de Jelinek et de ce duel massacrant avec sa mère. Nous ne pensons pas non plus que ce lien sororal puisse être identifié au *Nebenmensch*, étant plus incarné et sexualisé, moins anonyme. Geneviève s'en sort vivante au prix d'une régression violente et grâce à une identification homosexuelle à Layla. Celle-ci lui redonne envie de vivre et d'aimer : elle aime manger et trouve cela bon, elle redonne leur saveur aux mots de la langue maternelle perdue. Elle dit : « il faudrait arriver à trouver un mot en chair et en os, un mot viande avec de la saveur, un mot comme une tomate qui n'existe plus, une figue, une olive, une ortie même, n'importe quoi de sauvage mais de vrai », ma mère est morte, elle me manque beaucoup, cela fait très longtemps que je n'ai pas dit le mot maman, ça aussi ça me manque... » Et Geneviève l'entend. N'est-ce pas cette langue sensorielle, charnelle, pleine d'amour tendre, qui dans l'adresse à la mère, fait lien commun entre Layla et Geneviève, comme entre deux sœurs ? Ne redonne-t-elle pas à celle-ci l'envie de communiquer à nouveau et de se réinscrire dans la fonction symbolique langagière ? Tout comme dans un processus de sublimation tant cette langue est pleine de poésie et en même temps un peu énigmatique, dans son ouverture à l'origine des mots ? Par ailleurs, Layla réintroduit aussi son père, le père du fantasme œdipien, celui dont sa fille peut penser qu'il l'identifie comme femme en remplacement de sa mère et dont elle peut imaginer qu'elle a charge de ses enfants, ses frères, pour les consoler. Elle permet à Geneviève de se réinscrire dans son trajet œdipien de fille, dans l'entrecroisement symbolique des différences de génération et de sexe.

Antigone aussi est la sœur de 2 frères, Étéocle et Polynice, ainsi que d'une sœur, Ismène. Bravant les ordres du roi de Thèbes, Créon, elle refuse de laisser son frère Polynice sans sépulture, ayant été déclaré traître à la cité, à la suite d'une lutte fratricide avec son frère Étéocle, qui lui sera inhumé. Dans la poursuite de son projet, elle renonce à sa vie de femme et de mère avec son fiancé Hémon et rejette sa sœur Ismène, qui la supplie de renoncer à ce projet qui la mène à la mort, pour continuer à vivre. Personnage féminin le plus célèbre de l'œuvre de Sophocle, sa tragédie a fait l'objet de nombreux commentaires, traductions, interprétations, les plus connues dans la littérature française étant celles de Giraudoux, de Brecht et de Bauchau. Parmi les interprétations psychanalytiques, il y a celle de Lacan<sup>16</sup> qui en fait une héroïne, l'image même de l'Éthique pour la

---

15. Mouawad W., *Sœurs*, Leméac/Actes Sud, 2015, p. 6 et p. 39.

16. Lacan J., « L'éthique de la psychanalyse », *livre VII*, Seuil, 1986.

psychanalyse, celle qui représente le désir pur, incarnant la puissance de la pure perte et qu'il s'appropriera pour théoriser la question de l'identité et du désir de l'analyste, ainsi que celle de la formation des analystes. Cependant, Lacan sera conduit à penser la destructivité au sein même du désir et il fera de la Sphynge une métaphore d'Antigone, nous questionnant sur cette énigme inépuisable qu'est l'humain. Patrick Guyomard qui a beaucoup travaillé sur cette question de l'Éthique, écrit <sup>17</sup> : « Le désir n'est pas à l'abri de son origine, il est potentiellement destructeur, potentiellement porteur d'immoralité et potentiellement porteur de confusion entre le bien et le mal. Antigone, de ce point de vue-là, n'est ni bien ni mal, mais elle a en elle quelque chose de terrible. »

Il nous semble important d'examiner plusieurs points concernant notre propos : tout d'abord, le personnage d'Antigone est avant tout considéré, comme sœur de Polynice et beaucoup moins dans son rapport de sororité à Ismène. Il semble actuellement largement admis que ce n'est pas tant ce frère-ci qu'elle défend, elle aurait fait de même vraisemblablement avec Étéocle, mais que c'est au nom du lien fraternel qu'elle s'oppose aux décrets de Créon, donc au nom d'une position symbolique. Ce ne serait donc pas en fonction d'une position passionnelle, incestueuse, même si nous pouvons supposer que celle-ci n'a pu faire l'objet d'un renoncement suffisant puisque cela mène Antigone jusqu'à la mort. « Qu'est-ce qui me fait parler ainsi ? Une veuve peut se remarier, et si en outre elle a perdu ses enfants, elle peut en avoir d'autres d'un autre homme, mais un père, une mère, enfermés dans leur tombe, ne peuvent plus me donner de frère. Pourquoi je parle ainsi ? Parce que c'est la loi de la vie. »<sup>18</sup> Ce qui continue à nous interroger encore sur la nature et la force de ce lien fraternel/sororal. Est-ce son enracinement dans une passion incestueuse ou meurtrière, ou son lent et douloureux travail de transformation pulsionnelle en inhibition quant au but, en amour tendre et ambivalent, avec « un début de sublimation » comme le souligne Freud dans « Psychologie des masses et analyse du moi » en 1921<sup>19</sup>, qui enfin atteint ne peut plus revenir en arrière, du fait de la puissance acquise du moi, du sur-moi, et de leurs refoulements ?

L'autre point que nous souhaitons aborder, c'est qu'Antigone veut faire valoir sa position dans l'espace public et politique, elle ne veut pas se taire ou en faire une affaire personnelle ou privée. Ce que veut faire entendre Antigone, c'est une parole autre, venant d'un autre lieu, dans un autre rapport à la loi, celui du droit à l'humanité, du droit de tout homme à une sépulture et aussi d'un rapport à la loi fondé sur l'amour au sens large et non sur la haine. « La vie, à laquelle ma naissance me destinait, c'est une famille, avec des parents à aimer, ce n'est pas la guerre, avec des ennemis à haïr », dit-elle. Elle veut « non pas détruire les lois, mais découvrir la loi », selon l'expression de Virginia Woolf, rapportée par Françoise Duroux dans son travail sur *Les femmes et la loi*<sup>20</sup>. Ce que nous interprétons comme volonté éthique de retourner aux fondements des lois qui instituent l'humain, comme l'égalité devant la mort ou le droit à la fraternité, peut-être parce que ce sont les femmes qui donnent la vie et souffrent dans leur chair de la mort des enfants et que c'est au nom de ce réel qu'elles parlent. Pensons aux mères de la place de mai à Buenos Aires et de leur engagement civique et politique dans la recherche de tous les enfants disparus afin qu'ils puissent s'inscrire dans leur filiation d'origine. À ce titre, Antigone pourrait incarner la figure contemporaine du devoir de fraternité envers ceux qui migrent, en leur donnant droit d'accueil et à la dignité dans leur errance, ainsi que le développe un article récent d'Etienne Balibar<sup>21</sup> demandant la création d'un droit international à l'hospitalité. Cependant, dans l'affrontement radical et mortel qu'elle oppose aux décrets de Créon, sans que cela puisse faire l'objet d'un conflit intérieur, d'un compromis ou éventuellement d'un renoncement, Antigone affirme une position phallique unitaire absolument intransigeante. Nous pourrions dire que dans cette position, elle représente l'antisororal !

---

17. Guyomard P., « Antigone et la sphynge », *Antigone, les enjeux d'une traduction*, Campagne Première, 2004/2017, p. 60.

18. Sophocle, *Antigone*, traduction Florence Dupont, l'Arche, 2007.

19. Freud S. (1921 c), « Psychologie des masses et analyse du moi », *OCF-P*, XVI.

20. Duroux F., *Antigone encore, les femmes et la loi*, Côté-femmes, 1993, p. 17.

21. Balibar E., *le Monde*, 17 août 2018.

Ce qui nous amène au dernier point que nous souhaitons aborder : le rapport de sororité d'Antigone à Ismène, qui nous semble laissé dans l'ombre, peu valorisé. Lorsqu'Antigone dit « Ismène, je t'aime. Tu es ma sœur, ma petite sœur, nous avons eu le même père, la même mère », elle convoque le lien de filiation frères-sœurs à la mère génitrice et au père engendreur en même temps. Mais aussi, et c'est notre proposition, tout ce qui a pu se tisser au fil du temps de l'enfance commune aux frères et sœurs, en présence journalière, de corps à corps, de bagarres à complicité, de rivalité à séduction, de haine à amour, tout ce qui a pu se partager de découverte de la sexualité infantile, de rébellion liguée contre l'autorité parentale, tout le travail de ressemblance/dissimilitude, d'identification/désidentification, d'idéalisation/désidéalisation, et tout le travail de transformation pulsionnelle engagé pour inhiber les buts interdits et pour affirmer sa propre identité, sa différence sexuée. Ce qui est paradoxal, c'est qu'Antigone adresse à sa sœur ce message d'amour sororal, pour la rejeter ensuite violemment et se tourner vers son frère, préférant l'être frère à l'être sœur. Elle la rejette car Ismène parle d'une position autre, celle qui choisit la vie, la vie sexuelle amoureuse avec un homme et la vie de mère. La triade sororale symbolisante avec les jeux identificatoires ne joue pas pour Antigone, elle reste déterminée par son seul infantile.

C'est de cela aussi qu'Antigone meurt, de n'avoir pu lier psychiquement en elle la femme sexuelle, donneuse de volupté, et celle qui donne la vie. Elle est restée celle qui choisit la mort, celle qui n'a pu renoncer à ses passions incestueuses, ou qui n'a pu les déplacer sur un autre.

Le lien fraternel est au fondement du lien social, qui assure le fonctionnement civilisateur et culturel, par l'assignation d'idéaux et de buts en commun, soutenus par un ensemble de règles et lois. Nous pourrions dire que c'est l'un de ses destins les plus souhaitables, dans une perspective éthique. Mais, de sa redevance à l'infantile, il est paradoxalement ce qui nous attache le plus et ce qui nous menace le plus de destructivité par retour des motions pulsionnelles refoulées, toujours actives dans l'inconscient. Jacques André <sup>22</sup> en fait une analyse rigoureuse dans son travail sur la révolution fratricide lors de la Révolution française. Le travail de transformation pulsionnelle qu'il exige en effet pour chacun ne peut que l'assurer d'un équilibre instable et incertain, tant les conflits d'amour/haine, de rivalité meurtrière, d'enjeux de revendications narcissiques se trouvent prêts à resurgir dans la famille et au sein de la collectivité humaine. « Par suite de l'hostilité primaire des hommes les uns envers les autres, la société de la culture est constamment menacée de désagrégation », écrit Freud en 1930<sup>23</sup>.

En effet, tout commence dans la chambre des enfants, en trouvant son origine dans le lien de filiation aux parents et ce qu'ils leur transmettent. Et c'est d'abord avec les pulsions d'hostilité primaire vis-à-vis de l'autre, vécu comme étranger, puis comme intrus ainsi que le développe Lacan dans les complexes familiaux en 1938<sup>24</sup>, sous les 3 registres de la parade, la séduction et du despotisme dans l'identification affective au frère ou à la sœur, enfin avec la jalousie vis-à-vis du rival par rapport aux objets d'amour père et mère. Notons que Lacan accorde un rôle d'organisateur au complexe fraternel dans le développement psychique, et que d'autres analystes comme René Kaës lui attribue une fonction déterminante dans la dynamique groupale. Ce n'est qu'au prix d'un long et disjonctif processus que les liaisons libidinales l'emportent, la haine se retournant en amour tendre et en identifications altruistes sous l'effet de l'éducation, de la réalité et sous menace de perdre l'amour des parents. Et encore ne s'agit-il que d'inhibition quant aux buts interdits de jouissance sexuelle ou meurtrière, de restriction apportée à la toute-puissance narcissique, laissant présager les défaillances des refoulements, que ce soit par le retour d'un meneur auquel est délégué l'idéal tout-puissant, que ce soit par la montée irréprouvable de la destructivité pulsionnelle dont la violence d'anéantissement témoigne d'un pulsionnel de mort. Mais le sentiment fraternel et communautaire se construit grâce à Éros à travers ces liaisons de sentiments que sont

---

22. André J., *La révolution fratricide*, PUF, 1987.

23. Freud S. (1930 a), *op.cit.*, p. 298.

24. Lacan J., « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », *Autres Écrits*, Seuil, 2001.

les identifications, comme forme la plus originelle de liaison à l'autre, d'emblée ambivalente, alliant tendresse et désir d'élimination. Il se construit aussi à travers le détournement des pulsions d'amour de leurs buts sexuels originaires. Est-ce pour maintenir cette alliance narcissique et objectale que Freud soutient l'hypothèse que c'est l'amour homosexuel sublimé le plus apte à soutenir le lien social ? L'inhibition quant au but n'est pas assimilable à la sublimation ; cette dernière transformation pulsionnelle source de l'élan créatif, ne gagnerait-elle pas à s'allier davantage aux idéaux qui souvent représentent le but à atteindre dans la communauté culturelle et sociale en drainant beaucoup trop d'enjeux narcissiques ?

Les sœurs sont des filles et des femmes. Elles incarnent psychiquement et dans leur corps cette division et cette pluralité, vie, volupté sexuelle, mort, qui font symboliquement et réellement leur altérité avec les frères et hommes. C'est là leur sororité, que nous avons explorée à travers ces trois figures féminines, la première issue de la clinique et les deux autres de la littérature.

Le sororal, sous l'égide des processus de liaison et dans sa dimension de construction intrapsychique valant pour les deux sexes, dans le fil freudien de la bisexualité psychique et en écho à l'élaboration freudienne sur le féminin et son refus, pourrait ainsi apparaître comme un des destins du fraternel, permettant l'appropriation d'un féminin qui autrement pourrait être trop dangereux dans un lien trop direct avec la mère. C'est ainsi que peut s'entendre la proposition freudienne<sup>25</sup> : « Pour être heureux, l'homme doit s'être familiarisé avec la représentation de l'inceste avec la mère ou la sœur ». C'est en mettant l'accent sur une représentation autre que celle de la mère, en tant que dérivation ou latéralisation, n'impliquant pas l'équivalence de l'investissement libidinal. Souvenons-nous aussi des propos de Lou Andréas Salomé dans leur adresse au poète Rilke<sup>26</sup> : « Nous étions frère et sœur, mais comme dans ce passé lointain, avant que le mariage entre frère et sœur ne devînt sacrilège ». La spécificité du sororal au sein du lien fraternel pourrait apparaître comme potentialité à féminiser la pensée dans la communauté, lui laissant sa part d'ouverture à l'intuition, à la fantaisie créative, sans pour autant abolir le rationnel, y compris dans notre métapsychologie. Pensons à ces femmes analystes qui ont enrichi et complexifié les théories freudiennes, (Anna Freud et Lou Andréas Salomé et leur amitié sororale, Melanie Klein, Sabina Spielrein et sa pulsion de mort, Annie Reich, Paula Heimann, Lucie Tower et Margaret Little avec le contre-transfert, et encore bien d'autres aujourd'hui...) Le sororal pourrait apparaître aussi comme cette potentialité à libidinaliser la langue parlée en commun, dans son ancrage dans le sensoriel corporel porteur de vie et d'Éros, dans le donner gîte et accueil à ce qui vient de l'autre, en tant qu'hôte étranger qui toujours dérange et peut réveiller l'hostilité primaire, et s'en laisser transformer.

De cela la psychanalyse nous semble, au plus haut point, concernée. Le sororal serait-il à construire, indéfiniment, au sein du fraternel ?

---

25. Freud S. (1912d), « Du rabaissement généralisé de la vie amoureuse », *OCF-P*, XI, p. 136.

26. Andréas Salomé L., *Ma vie*, « Quadrige » PUF, 2001, p. 140.

## *Un frère en trop*

*Michel Schneider*

Lorsqu'André Beetschen m'a fait l'amitié de me proposer de venir parler devant vous, et peut-être à vous, du *fraternel*, comme on dit chez les psychanalystes, ma première réaction fut de lui dire : je ne saurais rien en dire. Parce que, comme on parle du *maternel* ou du *fémnin*, substituant l'abstraction d'une catégorie de pensée au concret des corps qu'évoquent les noms de *frère*, de *mère* ou de *femme*, le *fraternel*, je ne sais pas ce que c'est. Ce nom désignant un espace psychique, une instance accrochée différemment par chacun à sa métapsychologie ne me convenait pas. Ou alors, j'emploierai *fraternel* pour le mettre à distance, comme dans mon enfance, pour éviter le mot *père* on disait : mon *paternel*. Aujourd'hui on dirait *mon daron*. Et pour *frère*, mon *reuf*.

Mais j'hésitais surtout parce que, de la relation au frère, ce que j'aurais à dire ne ferait que répéter ce que j'ai écrit dans un roman, *Comme une ombre*, publié il y a huit ans. Et parce que justement, on n'écrit que ce qu'on ne peut dire. Ce qu'on ne sait pas. C'est une chose étrange et presque impossible, de parler de ce qu'on a écrit, parce qu'on a écrit précisément ce dont on ne pouvait pas parler.

Je ne ferai donc pas un exposé théorique, ni un compte-rendu de cas. Je suis incapable de parler des destins du fraternel, mais seulement, et encore, de revenir sur ce roman, où je racontais le destin de mon frère. Mon frère en trop, parti sur la pointe des mots avec son langage fait de silences entrecoupés d'un babil d'ivrogne.

*Comme une ombre* est l'histoire de deux frères. J'étais l'autre. Mon frère avait huit ans de plus que moi. Pas assez pour lui donner la figure d'un père de substitution, trop pour être un compagnon égal ou un jumeau. C'était un être violent au visage très doux, avec de grands yeux bruns et des cheveux noirs plaqués aux côtés – on disait : en ailes de corbeau. Cela lui donnait un air hidalgo assez à la mode dans les années cinquante. Ma mère jugeait cela « voyou », mais c'était sûrement dans sa bouche une secrète caresse à ce fils qu'elle avait pourri d'amour. Il avait rompu avec l'école à la fin de l'adolescence et travaillait dans une usine de matières plastiques. Sa tâche consistait à coffrer de grandes valves que d'autres trempaient ensuite dans un bain de peinture jaune. Quand il m'emmenait en balade dans la voiture de sport de la femme de son patron, Bernard me montrait ces coquilles *Shell* des stations d'essence au bord de la route nationale, j'aimais me dire que c'étaient les mains de mon frère qui les avaient façonnées. Plus tard, il rompit avec tout travail, à son retour d'Algérie, rentré d'une guerre dont jamais il ne parla mais ses yeux plombés certains soirs ou le tic de sa main gauche soudain convulsée vers le buste en parlaient sans doute pour lui. Quand il était soldat en Algérie, il m'avait écrit, de temps en temps. Un jour, je reconnus son écriture sur l'enveloppe que je reçus, et le timbre F. M. dont je sus bien après qu'il signifiait Franchise militaire. J'ouvris l'enveloppe. Il n'y avait rien dedans. Je la retournai en tous sens : rien. Je n'ai jamais su s'il avait oublié d'enfermer la lettre qu'il m'avait écrite dans l'enveloppe réglementaire ou s'il l'avait fait exprès. Si le message était cela : il n'y a pas de lettre, devine ce que je pourrais te dire.

Notre histoire s'est déroulée dans le contexte des dernières années de la guerre d'Algérie, puis sur une période de quinze ans qui s'est terminée par le suicide de Bernard. Entre nous deux, il y eut toujours la guerre. Au sein des jeunesse communistes, je menais une guéguerre où j'affrontais les fachos de mon lycée au nom de l'indépendance de l'Algérie. Lui faisait la vraie guerre, là-bas, dans le 1<sup>er</sup> RCP, régiment de parachutistes dans lequel il s'était engagé, devançant l'appel, à 19 ans. Bataille d'Alger (janvier à octobre 1957) puis Blida. Son commandant s'appelait Aussaresses, je l'ai su ensuite en recoupant avec les témoignages historiques les informations de son livret militaire. Je précise pour ceux qui sont nés après, que dans les années de la guerre

d'Algérie, Aussaresses et son équipe torturaient les prisonniers, les achevaient à l'arme blanche ou au pistolet, puis les déposaient dans un charnier. D'autres étaient embarqués dans des hélicoptères et jetés dans la rade d'Alger. Certains finissaient coulés dans du béton. Aussaresses dit avoir abattu lui-même vingt-quatre personnes, mais son « escadron de la mort » en élimina probablement plusieurs milliers. Selon les historiens, le tortionnaire quitta finalement Alger dès 1957 dans des conditions peu claires, sans doute liées à l'aversion croissante qu'il suscitait chez de nombreux militaires et à la disparition de l'universitaire communiste Maurice Audin, qu'Aussaresses avait fait égorger, assassinat remontant de l'oubli collectif ces jours derniers.

Tout cela, je l'ai appris bien après le retour de Bernard en Métropole en 1959, et je n'ai jamais su s'il avait personnellement participé à des tortures ou des exécutions. Mais dès avant l'Indépendance, j'ai compris que mon frère avait trahi le culte que je lui vouais. Mon héros était mort, mais cela ne me dispensait pas de le tuer.

Bernard était peu fraternel, sauf à considérer que le cœur de la relation entre deux frères est la mort et la lutte à mort. Jacques André nous rappelle que Nicolas de Chamfort (1740-1794) a donné à la devise des révolutionnaires de 1792 : « La fraternité ou la mort », toute sa charge inconsciente. Elle disait en fait : « Sois mon frère, ou je te tue ». Entre Bernard et moi, ce fut l'inverse : tu n'es plus mon frère, je te tue. Tu m'as trahi, je te trahis. Politiquement, sexuellement. Bernard avait trahi l'image idéale de mon enfance, incarnation de la force et de la beauté masculine, quand il m'emmenait en ballade ou au cinéma avec ses maîtresses. Mon frère que j'avais imaginé combattant au loin pour la France était peut-être un tortionnaire. De mon côté, en devenant un adolescent difficile, j'avais trahi l'image qu'il avait emmenée de moi dans les Aurès : un petit frère fragile à protéger.

Les trahisons croisées se poursuivirent quand je devins adulte et que j'ai eu une histoire avec la femme qui avait été pendant quatre ans la passion de Bernard. Il l'avait rencontrée lors d'une permission, au mariage de notre sœur dont elle était l'amie. Dans la trentaine, cette femme se servit de moi pour se venger de lui qui l'avait quittée pour épouser une insignifiante fille de bourgeois parisiens prénommée Bernadette. Mon initiatrice – j'avais dix-huit ans – au jeu du sexe et du hasard se faisait appeler Luc, un prénom masculin qui masquait ou révélait une féminité dure et noire. Il n'y a, disait-elle, citation que jamais je n'ai pu retrouver, que le dernier amour d'une femme qui puisse combler le premier amour d'un homme.

Je n'ai jamais su si mon frère avait su que sa maîtresse m'avait séduit. Continué dans les années 70, la trahison de Bernard à mon endroit fut autre, non sexuelle, mais sociale. Il s'employa à me nuire dans ma débutante carrière de haut fonctionnaire, en écrivant au Préfet, directeur de mon stage de l'ENA, des lettres dénonçant mon appartenance à l'extrême gauche. La leçon de l'histoire ? On ne peut haïr et trahir que ceux qu'on aime. Mais pourquoi devrait-on toujours les trahir et les haïr, ceux qu'on a aimés ? Survivre est une trahison. Vivre aussi, peut-être. Et écrire, sûrement.

Un jour, Bernard s'est tiré une balle en plein cœur avec son fusil de chasse. C'est peut-être moi qu'il a voulu tuer en lui. Si tout meurtre n'est pas forcément un suicide, tout suicide est un meurtre. Il m'a fallu ensuite tuer Bernard en moi. En écrivant un roman sur lui. La mort n'est pas ce simple envers des choses, cette protection qui prend fin et se renverse dans l'inéluctable. Elle est une disparition qui réapparaît sans cesse, un signe incompris qui reste dans la mémoire, une musique en soi dont on sent le remuement d'histoires froissées, mais qu'on n'entend pas.

J'aimais Bernard comme on n'ose même pas aimer Dieu, et comme jamais je n'ai aimé une femme. Je mens. Pas tant que ça. Voyez comme c'est retors, l'inconscient. Je veux dire : je ne l'aimais pas tant que ça, et je dis : je ne mens pas tant que ça en disant que je l'aimais tant que ça. Je pourrais divaguer, dire que tout est faux dans cette phrase : « j'aimais Bernard ». Peut-être ce n'était pas lui que j'aimais, mais le héros que je projetais sur lui, le père que je n'avais pas eu. Peut-être n'était-ce pas moi qui l'aimais, en tout cas pas celui que je suis quand j'écris cette phrase. Sans doute ce n'était pas de l'amour, mais la plus dure des haines que j'avais alors contre lui qui m'avait trahi, quand je le vis, au début de 1960 débarquer en uniforme de para dans



la maison où personne ne l'attendait plus que moi. Vous pouvez entendre cette phrase dans son double sens selon que vous prononcez *plus* ou plus : seul, moi, je l'attendais, ou bien personne ne l'attendait autant que moi.

Sa mort, en 1976 – j'ai dû aller vérifier sur sa tombe la date exacte, pour moi de cet automne-là, la seule mort dont je me souvenais était celle de Mao Tsé TOUNG – je l'ai apprise par des on-dits rapportés à ma sœur. Puis je l'ai inventée à la fin de mon roman sous trois scénarios possibles.

A-t-il su au dernier moment que son petit frère l'avait aimé et que ça aurait dû lui suffire ? Nous n'aurons été tous deux que des acteurs aux rôles mal distribués par un metteur en scène évasif, des figurants devant une caméra aveugle, se servant l'un à l'autre de doublure lumière. Entre nous, c'était ça, le secret. Un échange d'identités. Chacun faisait semblant d'être quelqu'un sans savoir qui, et voulait devenir l'autre pour être soi. Puis, le lien de l'enfance s'est déchiré pour toujours. Tout ce qui attache déchire. Tout ce qui déchire attache. Des années après sa mort, je tombai sur ces vers de Victor Hugo parlant de son frère malade mental :

« Devant mon regard ébloui,  
ce frère marqué d'avance  
sur la terre après lui n'a pas laissé son ombre.  
Et moi je vais rester, souffrir, agir et vivre ;  
Voir mon nom se grossir dans les bouches de cuivre  
De la célébrité ;  
Et cacher, comme à Sparte, en riant quand on entre,  
Le renard envieux qui me ronge le ventre. »

Mon roman est ce renard. Je ne vous dirai pas pourquoi je l'ai écrit. Mais je peux dire comment. Et ce que la fiction dit de vrai sur la relation entre mon frère et moi.

On ne commence à écrire que quand il est trop tard. Quand il n'y a rien d'autre à faire. Quand c'est mieux que rien. Quand on n'en est pas sûr. Quand on n'est plus sûr de rien. On écrit sur ce qu'il s'est passé, ou sur le contraire de ce qui s'est passé ; on retourne les souvenirs comme les doigts d'un gant ; on efface les silences infinis sous des dialogues bavards ; on ravaude par des phrases les trous d'une vie. Ensuite, on continue. On écrit comme on est homme, parce qu'on ne peut pas faire autrement ; parce qu'on se prend pour un autre ; parce qu'on ne s'aime pas, ni soi-même, ni les uns les autres. On hèle quelqu'un dans le temps, et ne revient même pas l'écho du disparu.

Est-ce pour rendre justice à mon frère que j'ai écrit ce roman ? Est-ce l'amour qui m'inspire ? On dit : je t'aime ; ou : je l'aimais. Et aussitôt on se demande : comment ? combien ? On répond : de tout mon cœur. On s'étonne de ce *tout*. On y croit sans y croire. On ricane de soi-même. Tout, vraiment, tout ? Et de ce cœur fatigué de ne plus battre ? Ceux qu'on aime : frères, sœurs, maris, femmes, amants ou amantes, pères et mères, dieux et démons, tous nous échappent depuis toujours. On ne sait pas de quel côté s'en vont leurs pas. Fasciné par l'autre, partagé entre le désir et la peur d'entrer en lui, étonné et finalement rassuré de voir à quel point l'autre est autre, nous le suivons. Hypothèses, rêveries, harcèlements, romans, si nous en faisons, crimes, si nous ne pouvons faire sans : tout nous est bon pour toucher l'autre comme on touche les morts, du bout des doigts, pour nous assurer que nous leur sommes inaccessibles, nous aussi. C'est de l'amour, ça, ou de la haine ? Ce doit bien être quelque chose comme de la haine qui fait qu'on écrit.

« *Quand il eut passé le pont, les fantômes vinrent à sa rencontre.* » Cette phrase, je l'ai lue pour la première fois cinq ans après le retour de Bernard d'Algérie. C'était l'un des intertitres d'un vieux film muet, vu à la Cinémathèque de Chaillot, *Nosferatu le vampire*. La phrase m'est entrée dans la tête pour n'en plus ressortir.

J'ai aussitôt pensé à mon frère, à sa guerre. À l'aller, quand il eut passé la Méditerranée, et débarqué dans un pays étrange, les fantômes étaient venus à sa rencontre. Au retour, d'autres fantômes l'attendaient. Pendant toutes ces années, chaque fois que je repensais à Bernard, la phrase revenait.

Écrire, c'est passer le pont, et laisser les fantômes venir à la rencontre. Pour les tuer. Se débarrasser des êtres du passé, pour qu'ils nous rendent la paix. On entre en eux de force, avec nos mots. On leur prend les leurs. On transgresse leurs limites. On leur fait la peau. Il n'y a pas de mobile, et les victimes ne sont pas là pour accuser. Écrire est un crime parfait.

Ne me demandez pas pourquoi avoir fait un roman de cette sale histoire d'amour trahi. Il y a des histoires qui veulent être racontées. Le tout est de savoir par qui. Le survivant, en général, si ce sont des histoires vraies et de mort. Le traître, si elles sont d'amour et de mensonge. Mais, comment s'en défaire ? Pas des morts. Un trou dans la terre, un brûleur dans un funérarium, et c'est fait. Des histoires. Elles vous poursuivent. Le roman ? Pas fini. Rien ne finit.

Ne me demandez pas si mon roman est autobiographique. Il a existé, mon frère, ne m'en déplaise. Quarante années, presque. Vécues, bues, tuées, jusqu'à ce qu'un sale matin, mort s'ensuive. Je lui ai survécu, quarante années, pendant lesquelles, j'ai voulu écrire sa vie. Pas pu.

Ne me demandez pas pourquoi, en pleine guerre d'Algérie, à l'âge où l'on croit encore à l'amour, Luc, la femme qu'aimait Bernard, lui a dit : « Si tu m'aimes, pourquoi pars tu ? ».

Ne me demandez pas pourquoi, abandonnée par le grand frère, elle avait pris sans amour le petit. Moi qui, quand Bernard était là-bas, en enfer, durant les trente mois de sa guerre, n'avais cessé de penser à lui et de lui dire : « Si tu pars, mon frère, pourquoi m'aimes-tu ? »

Ne me demandez pas pourquoi ce roman est fait de deux récits, discontinus et inachevés. Le premier est une sorte de quête ou d'enquête écrite à la première personne par un narrateur, écrivain lancé au milieu des années 2000 à la poursuite d'un frère perdu trente ans plus tôt. Le second, à la troisième personne, est un récit de l'enfance, puis de la vie de deux frères dans les années 50 et 60, marquées par la guerre d'Algérie, que l'aîné fit dans un régiment de parachutistes.

Ne me demandez pas si tout cela est vrai, ces morceaux d'enfance, de guerre, d'amour. Mes personnages, Luc, Bernard, et ce Michel à qui je prête le rôle de narrateur, je les ai vus vivre, tomber, se relever, vieillir, ne pas vieillir, mais dans la vie déjà, ils étaient des personnages jouant leur rôle et moi le mien. Les vies racontées, c'est comme au cinéma : des suites de scènes qui sortent du noir. Elles n'ont pas eu lieu ailleurs que sur l'écran où elles apparaissent. Je revois quelques images de mon frère, hachées d'oubli, comme sur ces pellicules rayées dont on pense qu'elles vont se déchirer sous vos yeux et vous laisser dans un grand blanc.

Ne me demandez pas si c'était de l'amour, tout ça, et s'il se termine un jour, cet âge où l'on croit encore à l'amour ou à la haine qui attachait les deux frères. Ils n'ont jamais su qu'en faire. Si c'était de l'amour, il aura fallu lui faire la peau, le noyer, enfermé dans un pochon de plastique comme un chaton dès sa naissance. Ils ont essayé, ensuite, chacun de son côté. Ça a la vie dure, ces choses-là. On a beau faire et défaire, dire, médire, maudire et se dédire, il y aura toujours, dans votre vie et dans votre roman quelque chose de la pauvre et courte enfance passée ensemble, des bonheurs perdus, des malheurs caressés au-delà de l'âge de raison, une fois franchie la ligne d'ombre séparant la jeunesse de l'âge adulte. Après, on ne cessera de se demander : qui se chargera de mes rêves ?

Ne me demandez pas dans quelle solitude j'ai écrit ce roman. Je sais seulement que j'écoutais en boucle *Live with me* de Massive Attack, et que je relisais sans cesse *Le Compagnon secret* de Joseph Conrad.

Ne me demandez pas pourquoi j'ai utilisé le procédé narratif éculé d'une histoire trouvée parmi les manuscrits d'un auteur, égarée dans un dossier gris, cartonné, sans titre. Un de ces dossiers utilisés dans les années 70, fermé par une lanière en tissu et une boucle dentelée en métal, si serrée que lorsqu'on l'ouvre, la bande se déchire.

Ne me demandez pas pourquoi je fais mourir à la dernière ligne l'écrivain narrateur de cette histoire, et lui prête, à la première page, ces mots écrits au feutre rouge sur la couverture d'une chemise confiée à son éditeur : « Le nom de tout auteur est un pseudonyme et tous ses livres sont posthumes. »

Ne me demandez pas pourquoi, signant ce livre de mon nom, je prétend dans un avertissement au lecteur qu'il s'agit d'un ensemble de pages non numérotées qui, selon toute apparence, seraient devenues un roman si l'écrivain avait eu le temps ou la force de le terminer.

Ne me demandez pas pourquoi en tête, j'ai écrit cette dédicace : *À toi, Bernard, cette lettre qui ne te parviendra jamais*. Je n'écris pas pour être aimé, ni pour une minorité choisie qui ne m'importe guère. J'écris pour moi, pour mes amis et pour atténuer le cours du temps.

Ne me demandez pas ce que j'ai voulu dire, ce que j'ai cru écrire. Je ne le sais pas moi-même. Le lecteur, mieux que moi, reconnaîtra les siens. Peut-être n'ai-je écrit ce roman où j'ai cru tomber le masque que pour voir quelques temps après sa publication dans la vitrine de la librairie *Ombres blanches* à Toulouse une grande affiche, longue bande verticale annonçant la rencontre à laquelle j'avais été convié pour parler de mon roman : *Comme une ombre*. Deux photos, celle de Bernard en bas, et en haut la mienne. Un seul nom, qui n'était ni celui de son vrai père ni celui (un autre) du mien, mais celui du mari de notre mère à tous deux : Schneider. Peut-être ne l'ai-je publié que pour qu'ensuite un public voie sur sa couverture en Folio la photo de Bernard en Algérie en tenue camouflée de para. On n'écrit pas pour se souvenir mais pour s'oublier.

Ne me demandez pas pourquoi, en classe de terminale, en 1961-1962, obligé de m'inscrire en préparation militaire pour avoir un sursis d'incorporation, et éviter de partir faire une guerre qui n'était pas encore finie et contre laquelle je mobilisais mon lycée, j'ai choisi la préparation militaire parachutiste et porté, dimanche après dimanche et saut après saut, la tenue de combat camouflée que mon frère avait portée trois ans durant et qu'on lui voit sur la photo de couverture de mon livre.

Ne me demandez pas pourquoi tout est allé par deux, entre lui et moi, pourquoi, comme lui, l'alcoolique, je vois double. J'ai écrit la vie et la mort de Bernard comme en un miroir. Les scènes obéissent à d'effrayantes symétries entre les amours, les guerres, les objets, les mots. Tout se dédouble.

Ne me demandez pas si c'est mon double que j'ai vu revenir, ce double dont le nom est en anglais, *wraith of the living* ; et en allemand *Doppelgänger*. Ne me demandez pas si Bernard était mon double ou si je suis devenu le sien. Cette apparition spectrale dans un roman aura sans doute été un reflet renvoyé par un métal ou par l'eau, ou simplement par la mémoire, qui fait de chacun de nous un spectateur et un acteur. Bernard n'était pas mon double, un autre moi-même, entiers l'un et l'autre. C'est moi qui n'étais que sa moitié (0,5 n'est pas un nombre entier). Les nombres premiers sont ceux qui ne se divisent que par 1 et par eux-mêmes.

Mais 1 n'est pas un nombre premier, car il n'a qu'un seul diviseur entier positif. Le premier des nombres premiers est 2. Un demi-frère en somme, c'est bien ce qu'était Bernard, non à l'État-Civil, mais en génétique. Pas mon *alter ego*.

Ne me demandez pas pourquoi il me fallut faire en sorte que les interlocuteurs de mon roman, les deux frères, fussent assez distincts pour être deux et assez semblables pour n'être qu'un. Le frère en trop, c'était moi.

Revenant perpétuel traversant le papier, Bernard par ce roman, est devenu mon enfant, mon petit. Il y quelques semaines, sans doute anticipant l'angoisse de revenir vers lui en évoquant devant vous le roman que je lui ai consacré, j'ai rêvé de lui. Peut-être un roman n'est-il qu'une autre manière concertée et durable de rêver. Ça n'abolit pas la mort, ça ne change pas la vie, ça ne guérit ni ne sauve, mais ça permet d'oublier. L'écran sur lequel je vois apparaître les signes que mon clavier inscrit n'est qu'un lieu de passage où le lecteur et le personnage s'entendent presque dans mon dos, à demi-mots. Où l'essentiel est fait de choses qui vont sans dire.

Les livres, c'est comme le mal chez Platon, les actes manqués selon Freud et les enfants pour chacun de nous : si on savait pourquoi on les fait, on ne les ferait pas.

*Le refoulement en héritage*  
*Samedi 19 janvier 2019*

# *Les rejets*

*Viviane Abel Prot*

Les conférenciers doivent souvent donner le titre de leur intervention bien avant de l'écrire ou même d'y réfléchir. Mon choix *Les rejets* a été une sorte de trait d'esprit que je me faisais à moi-même, pour éloigner l'inquiétude du travail à venir et l'immensité du sujet, tant le refoulement, « mon problème nucléaire »<sup>1</sup>, ce pilier de base, de fondement, ce « *Grundpfeller* » ouvre et recouvre le champ psychanalytique depuis les *Lettres à Fliess*, tant le lecteur trouve partout dans les textes freudiens et psychanalytiques en général, le mot, la notion, le mécanisme.

Je pouvais d'autant m'attacher à ce titre que le terme de rejeton, en allemand « *Abkömmling* » est défini comme en français, par une terminologie botanique qui, par une extension figurative prend la signification parfois familière ou même ironique d'enfant ou de descendant.

Dans les langues latines ou l'anglais qui dit *derivative*, l'accent est mis sur ce qui dérive – ce qui découle d'un point d'origine mais on peut aussi l'entendre comme ce qui est détourné vers une nouvelle direction : on dérive bien un cours d'eau pour capter une partie de la force qu'il peut fournir – traductions qui n'incluent pas l'effervescence, l'arborescence que l'acception botanique suggère : une pousse à partir d'une plante peut s'accrocher à d'autres plantes : le refoulé qui surgit, apparaît ou réapparaît, à la surface de la conscience, dans le corps, dans une partie du moi et s'agglutine à d'autres formations, préconscientes ou inconscientes. Formes élaborées comme les religions, les symptômes collectifs, et aussi éclairs fulgurants d'un mot d'esprit ou d'un lapsus, les rejets sont les signes de l'incessant travail de la psyché et des formes qu'elle enfante.

Ma conférence aujourd'hui n'est pas un travail exhaustif sur un concept : apparaîtront donc quelques points de vue c'est-à-dire des vues partielles, de loin ou de près, du refoulement et de son héritage. Une petite partie d'un bâtiment mais avec des ouvertures, des ajouts possibles s'ils restent compatibles avec le style et l'esprit de l'édifice, avec des localisations indispensables qu'offre la métapsychologie freudienne. Apparaîtront aussi peut-être, les refoulements de lecture qui s'installent, malgré nous, avec les textes freudiens, surtout quand ils deviennent des écrits-totems.

Pour ce qui est de la théorie freudienne, nous savons que nous oublions les textes que nous lisons, que nous sommes obligés de relire maintes fois des textes déjà annotés, sûrement à cause de la complexité de la pensée, de la logique propre des écrits, mais aussi à cause de notre propre résistance à les faire nôtres, qui implique non pas une allégeance d'élève appliqué mais un débat avec ces textes, avec nous-mêmes, lutte souvent plus périlleuse qu'avec des contradicteurs extérieurs que nous pouvons attaquer et ensuite négliger.

Débat avec la naissance et l'élaboration de nos propres théories qui sont constituées de celles des autres, qui ne concordent pas nécessairement entre elles et que nous refoulons par intermittences, pour des raisons très diverses.

Je me suis rappelée le rêve que j'avais fait avant mes trois entretiens de demande d'admission à l'APF, il y a donc fort longtemps, mais hier pour moi. J'étais enchantée d'avoir fait ce beau rêve joyeux, il était le produit évident de ma soumission aux idéaux que j'avais imaginés, le garant d'une protection anticipatrice, le présent que j'offrirai à ceux qui me recevraient. N'étais-je pas une fille légitime de Freud ? Et donc de l'APF.

---

1. Freud S., *Briefvean X. Fliess*, ed. J.-M. Masson, Franckfort, Fisher Verlag, 1986, Lettre 270, non entièrement traduite dans *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, « Lettre 145 ».

Voici le rêve : je vois un arbre magnifique grand et vert, au tronc brun solide avec des branches robustes. Le ciel au dessus de son faite. Faîte et non cime. Le mot illustrant l'impression. Sur une branche se trouve la cabane de ma famille maternelle, sur l'autre celle de mon analyste.

Mais pourquoi en parler aujourd'hui si ce n'est par exhibitionnisme ? Moi aussi je pourrais me targuer d'un rêve de monographie botanique !

En préparant cette journée, je me suis aperçue que je n'avais retenu, à l'époque, que l'idée qui m'importait de la co-existence possible, sur le même arbre, de ces deux cabanes : pas de trahison donc. Tout allait bien se passer. Si mon analyste n'était pas de l'APF, il pouvait quand même se trouver sur le même arbre que ma famille d'origine : c'était là le sens de mon rêve, que j'allais raconter à mes futurs interlocuteurs. J'allais pouvoir leur apporter la preuve de ma capacité analysante et de la légitimité d'un souhait d'appartenance, de filiation à une nouvelle branche qui pourrait soutenir la cabane de l'APF. L'arbre instaurait une généalogie familiale psychanalytique.

J'ai pensé, récemment, que j'avais refoulé, pour justifier ma thèse, les significations de cet arbre, que je traitais comme un beau décor, certes présent, mais dont je laissais de côté tout un aspect : j'avais refoulé la force phallique paternelle que l'arbre incarnait, sa domination masculine et majestueuse et, peut-être même, mon identification à lui. Avec mon père qui me protégeait de sa force, je n'avais pas à craindre les trois analystes que j'allais rencontrer, dont je diminuais ainsi considérablement la hauteur.

Je pense maintenant qu'un certain nombre de propos et de réactions durant les trois entretiens furent dus au refoulement de cet élément.

Entre autres, un plutôt drôle, qui avait été ma réponse à la question de Georges Favez : « Vous êtes angoissée ? » m'avait-il demandé. Et moi de lui répondre, avec conviction : « Jamais ».

Je vous rappelle que Favez avait écrit, « L'analyse, le rendez-vous avec l'angoisse »<sup>2</sup>. L'angoisse, ce n'était pas pour moi, je m'en étais bien débarrassée. Favez avait donc tort, j'en étais le vivant exemple, forte de ma filiation protectrice, Mes mouvements d'ambivalence m'étaient à l'époque apparus fugitivement, d'autant que j'avais élu une rivale qui avait les mêmes ambitions que moi, ce qui générerait un combat entre filles, entre sœurs, des enfants face à ces pères –, combat plus supportable et moins dangereux qu'une confrontation directement œdipienne. L'écart, le déplacement, le pas de côté, comme d'habitude, peuvent soulager, et... tromper.

Le titre de la Journée, *Le refoulement en héritage*, a l'avantage de mettre l'accent sur les héritiers que nous sommes, nous les analystes, des descendants, des rejetons de la psychanalyse et de son fondateur, mais aussi de nos analystes, de nos superviseurs, de nos objets divers de transfert, identifiés ou pas.

Avec un tel sujet, je ne pourrai pas non plus négliger la descendance, constituée par nos patients, par les analystes « en formation », et les autres, inconnus encore. L'héritage n'est pas seulement une transmission mais il peut l'inclure ; il s'inscrit sur l'axe du temps, social humain, avec la mort et la disparition à son horizon ; avec l'imprévisibilité, l'ignorance de l'avenir, puisqu'on ne peut pas savoir quand surgira le refoulé dans notre vie individuelle ou collective, même si nous acceptons l'idée de son existence et l'avons constatée.

Il existe une rejetonne qui l'est incontestablement, c'est Anna, la fille de Freud. Née en même temps que la psychanalyse, fille de son découvreur, fille en analyse avec son père, elle est la descendante chérie de Freud, auquel elle vouera son existence. Elle est l'enfant que Freud annonce à Fliess dans sa lettre du 20 octobre 1895, lui demandant la permission de l'appeler Wilhelm si c'était un garçon, avant d'ajouter : « S'il (en itali-ques) devient une fille, elle se prénommera Anna ». L'enfant sera bien au départ un fils conçu avec Fliess.

La bisexualité, la différence des sexes et le transfert apparaissent déjà au cœur du refoulement et de ses rejetons.

---

2. Favez G., « Un rendez-vous avec l'angoisse », *Association psychanalytique de France 2018, Retour sur l'angoisse*, PUF, pp. 179-197.

Jacques André avait rappelé que la première conférence d'Anna Freud en 1922, « Fantaisies de fustigation et rêveries diurnes », avait passé sous silence, refoulé la 2<sup>e</sup> étape, si fondamentale et caractéristique du fantasme, décrit, travaillé, analysé par Freud dans « Un enfant est en train d'être battu » comme l'allemand le dit.<sup>3</sup>

Ce n'est pas seulement une étape qui est omise, mais l'esprit du texte paternel. Non pas qu'Anna Freud ne fasse aucune remarque judicieuse et psychanalytique sur les sources, les formations et déformations d'un fantasme exprimé lors d'une cure ou même, précise-t-elle, écrit par la patiente lorsqu'elle avait 15 ans, c'est-à-dire elle-même. (Il est acquis qu'Anna parle d'elle et de l'analyse avec son père, tout en mêlant à ses récits des éléments apportés par Lou Andréas Salomé et qu'elle n'avait commencé à avoir des patients elle-même qu'un an après sa conférence, 4 ans après la publication du texte de Freud).

Ce qui est frappant est la dilution de la découverte de Freud qui avait découpé au scalpel le fantasme de fustigation. Pas de jolie rêverie en effet comme les raconte Anna tout au long de sa conférence, mais une excitation sexuelle masochiste analysée avec une distance stylistique remarquable qui interprète la régression et la scène sexuelle, met en valeur la scandaleuse jouissance du sadisme et du masochisme, escamotée chez Anna au profit d'aventures désuètes. Catherine Chabert<sup>4</sup> a insisté, avec raison, sur le décryptage des diverses positions du scénario fantasmatique, socle du féminin pour les deux sexes.

Anna Freud ne reprend pas la deuxième phase du fantasme, produit de l'analyse comme l'avait écrit Freud, et non pas fruit du refoulement. Mais aurait-elle pu le faire, puisque cette proposition est justement le cœur de la relation transférentielle qui construit cette phase, dont Freud écrit qu'elle est la plus importante et la plus lourde de conséquences et qu'elle sera intensément refoulée ? Elle n'est pas remémorée, elle n'est pas l'expression du retour du refoulé, elle est, écrit-il une construction nécessaire, pour confirmer le sens œdipien de la scène mais, aussi l'aspect régressif et pervers de la formation. Le rejeton fantasmatique entraîne la création de cette nouvelle entité. Le transfert devient alors lui-même un rejeton, mi-répétition, mi-actualité, créé par les deux protagonistes, qui mélange toutes sortes de branches passées et présentes en une nouvelle entité.

Apparaissent des différences majeures dans l'approche : la culpabilité chez Anna porte sur l'acte masturbatoire, pour Freud c'est la motion libidinale œdipienne et donc incestueuse qui en est la cause.

Affadissement. Oui, certes, qui conduit à un malentendu sur l'audace théorique et clinique du texte paternel. Anna écrit d'ailleurs à Lou Andréas Salomé sa déception durant la discussion qui suit son exposé et qui ne s'intéresse qu'au fantasme lui-même et non à ses propres « belles histoires » à répétition, où des jeunes hommes sont confrontés à des figures paternelles sadiques et parfois, pour le plus grand soulagement de la conférencière, indulgents.

Le scénario qui comme l'écrivaient Laplanche et Pontalis, à propos des fantasmes originaires, peut être à entrées multiples, apparaît, chez Anna, figé en des chronologies de fictions classiques.

Freud, lui, est content de la conférence tout en souhaitant davantage de théorie.

Mais peut-on reprocher à cette jeune-fille si passionnément attachée à son père, si prise dans l'aventure de la découverte elle-même et dans un transfert complexe et sans doute impossible à interpréter, de n'avoir pas su, pas pu mesurer les idées transgressives de son explorateur de père qui n'avait pas hésité à l'analyser ?

Autre temps, celui de la découverte, autres formes qu'adopte le refoulement.

La caractéristique d'un certain refoulé est d'être inutilisable, d'empêcher la nouveauté, l'avancée dans le développement libidinal. Et à relire justement la fin de « Un enfant est battu », il me semble probable que les forces auxquelles Freud fait allusion et qui s'opposent aux pulsions sexuelles forment déjà le socle de ce qui

---

3. André J., « Fil d'Ariane la théorie et le féminin », *La féminité autrement*, « Petite bibliothèque de psychanalyse », PUF, 1999, p. 141.

4. Chabert C., *Le Féminin Mélancolique, Du fantasme « un enfant est battu » au masochisme moral*, « Petite bibliothèque de psychanalyse », PUF, 2003, p. 39.



constituera par la suite la pulsion de mort. L'inutilisable campe dans l'Inconscient car il est « incompatible avec la nouveauté »<sup>5</sup> (je cite Freud) et « nuit » à ce qui peut déjouer le refoulement.

Pas de pousse nouvelle pour ce refoulé-ci, la même plante s'enracine et compose peut-être le refoulement primaire. Le refoulé est inutilisable dans le sens de non traductible : il ne peut être pris dans une autre forme et ne peut donc pas constituer un rejeton.

L'accumulation des rêveries rapportée par Anna m'a aussi fait penser à l'utilisation de l'objet-rêve, telle que l'avait proposée J.-B. Pontalis. Il s'agit non plus seulement d'examiner le contenu du rêve mais la manière dont il est utilisé par le rêveur. Ici il faut retenir le mode du discours lui-même : auto-excitant, sans fin, dans une sorte d'activité masturbatoire qui – je l'imagine ainsi – se déroulait aux oreilles du père de la patiente Anna.

Je peux la penser comme une action transférentielle, un redoublement agi de l'auto-érotisme décrit dans sa conférence et aussi de la tentative d'éliminer l'acte masturbatoire par l'écriture. Sous couvert de l'association libre, l'auto-érotisme est agi dans la cure même. Agi et refoulé à la fois.

J'ai eu récemment l'occasion de lire un texte d'Hélène Widlöcher, « Anna Freud ou la transmission saisie par le transfert »<sup>6</sup>. Elle y interroge la place congrue et parfois dédaigneuse que réserva en général la psychanalyse française à la fille de Freud.

Toutes sortes d'hypothèses, historiques, personnelles, transférentielles, peuvent expliquer ces réactions mais aujourd'hui, elles me servent à souligner notre propre relation avec l'héritage freudien dont nous sommes, souhaitons être, les garants et dont certains, moi-même, ont toujours pensé qu'ils étaient les héritiers plus légitimes que les autres.

Anna, elle, avait été l'élue pour élargir la découverte à la clinique des enfants mais aussi désignée par l'inventeur de la psychanalyse pour tenir un rôle dans les futures organisations institutionnelles de la nouvelle science. L'héritage est aussi dans la création et le maintien des institutions qui le perpétuent, ou pas.

Je ne saurais dire aujourd'hui si la théorie du père a pu être affectée et orientée par cette Antigone. Freud estimait, toujours dans « On bat un enfant », que les amours incestueuses étaient « fatalement » condamnées au refoulement. Des deux côtés. Il me semble en tout cas qu'il nous incombe toujours d'examiner comment l'Œdipe se développe et de tenir compte des propositions de Freud et sur la bisexualité et le devenir psychique des enfants, descendants de fait, quel que soit l'expression de leurs désirs.

Une jeune femme vient me voir car elle se trouve mal dans son travail se sent nulle et rarement légitime. Elle souffre de son absence de confiance en elle, qu'elle a déjà associée au manque d'intérêt de ses parents vis-à-vis d'elle. En me parlant de son père et des relations difficiles avec lui, elle dit, assise en face de moi : « Heureusement que je n'étais pas une fille ». Moment de stupeur pour elle, d'heureuse surprise pour moi. Une sorte de vue ou plutôt d'ouïe sur l'inconscient qui me transporte ailleurs. La scène se construit tout en se déconstruisant par les mots employés : elle est devant ce père qui la regarde à peine ou sévèrement. Heureusement qu'elle n'est pas une fille. Pas une fille pour exaucer le vœu du père d'avoir un garçon, pour éviter la proximité incestueuse, pour réaliser son propre souhait d'avoir des attributs masculins, pas une fille rivale pour la mère ni une sœur envieuse, pas une fille devant mon regard de juge qu'elle craint comme celui de son père, bref pas une fille pour toutes sortes de raisons, valables hier et aujourd'hui.

Soudaineté de l'apparition d'un rejeton, un jet : c'est l'idée incidente que la méthode analytique suscite avec l'association libre, qu'elle permet et attend, surtout lorsque la parole est serrée d'explications, d'argumentations.

---

5. Freud S., « Un enfant est battu », *Névrose, psychose et perversion*, PUF, 1973, p. 243.

6. Widlöcher H., « Anna Freud ou la transmission saisie par le transfert », *Revue Internationale de Psychopathologie*, n° 6, *Une analyse logique du délire*, PUF, 1992, pp. 315-330.

Le surgissement inopiné peut arriver, comme une pousse qui parvient à s'extirper d'un enchevêtrement de tiges étouffant.

La persistante dépense d'énergie que nécessite le refoulement peut, avec sa levée, épargner un quantum de forces qui se déploie dans d'autres voies, que le retour du refoulé entraîne ailleurs comme une sève qui s'écoulerait dans d'autres tiges.

Les mouvements de l'activité refoulante ou de la poussée dévoilante sont constatés par l'analyste dans une diversité d'apparitions voire d'incarnations. Il y a des mouvements quasiment inaperçus ou au contraire ostentatoires, qui participent au contre-investissement de la poussée ou bien ceux qui parviennent à dévoiler une part *in-sue*, méconnue par la conscience, des désirs toujours pressants et cherchant à être accomplis.

Les rejetons permettent d'autres répartitions des investissements et contre-investissements, une charge particulière sur un élément qui impose son poids d'actualité mais qui n'indique pas toujours ce qui se trame plus ou moins dans l'ombre du préconscient ou de l'inconscient.

Le préconscient nécessite sûrement moins de quantum d'énergie pour favoriser une émergence consciente que d'autres contenus inconscients refoulés.

Une patiente me raconta ce souvenir pour illustrer sa relation conflictuelle et passionnée avec sa mère, mais au fur et à mesure qu'elle en parlait il m'apparut que le récit m'était aussi bel et bien adressé.

Elle évoqua son court séjour en Angleterre lorsqu'à sa demande, elle avait choisi d'y passer un mois pendant l'été de ses 12 ans. Une sorte de collègue avait été choisi dans la campagne. Sa mère l'avait accompagnée puis elle la vit s'éloigner en voiture, lui faisant un bref au revoir de la main, les yeux embués de larmes. Les yeux de la mère. Elle se retrouva dans la petite cabine d'un grand dortoir avec sa valise, envahie de peur et d'angoisse. Elle ne mangea rien au réfectoire le soir. Elle se sentait affreusement seule et mal. Elle pleura toute la nuit, s'imaginant être dans un orphelinat où personne ne viendrait jamais la chercher.

La décision banale d'aller faire un séjour linguistique avait exprimé, sans qu'elle le sache vraiment, son désir de s'éloigner de sa mère (son père était mort) mais cet éloignement volontaire fut vécu si douloureusement par elle qu'elle ne vit qu'une solution : la fugue. Et rejoindre sa mère. En usant de ruses diverses, elle obtint de lui téléphoner le lendemain matin. Pour, avait-elle pensé, ne pas être comprise en français par la surveillante, elle parla pour la première fois de sa vie, la langue d'origine de sa mère. Elle lui dit que, si elle ne venait pas la rechercher immédiatement, elle sauterait par la fenêtre et s'enfuirait. Elle s'exprima très nettement. Elle se rappelait ses phrases courtes et son ton saccadé. La mère, saisie, revint.

C'était une langue que sa famille ne voulait pas qu'elle apprenne, sous prétexte qu'elle ne servait à rien en dehors de son pays d'origine. Une langue parlée encore entre eux, les adultes, mais qu'il ne fallait pas apprendre, car les langues intéressantes étaient l'espagnol, l'anglais, les langues du monde nouveau. Comme si les langues étaient exclusives l'une de l'autre. Pas une langue interdite, mais une langue inutile. Ma patiente en avait fait la langue la plus efficace de son enfance : sa mère était revenue la chercher.

Je lui fis remarquer que le collègue anglais était devenu un orphelinat. Elle s'était ainsi débarrassée elle-même de sa mère, tout en se sentant abandonnée. Geste psychique vengeur, culpabilisant et désespérant. Les phrases au téléphone exprimaient sa violence : sauter par la fenêtre pour s'enfuir ou se tuer, perdre la mère, la tuer en devenant orpheline et la tuer de chagrin. La langue non apprise, préconsciente, était arrivée, utilisable, avec une fluidité imprévue et un impact majeur. La culpabilité de vouloir abandonner sa mère, vécue comme l'envie refoulée de la faire disparaître, avait participé à ce jaillissement où le préconscient et le refoulé inconscient s'étaient alliés.

Il y a des savoirs préconscients réprimés que nous ne soupçonnons pas. Certaines situations créent ces rejetons, véritables poussées. Là on se rappelle ce qu'on ne savait pas savoir. Poussée vers le haut. Peut-être que cette langue, qu'elle ne savait pas connaître, était-elle aussi devenue une langue secrète pour elle. Que son

refoulement était aussi la conséquence de sa culpabilité œdipienne de l'avoir apprise et de sa jouissance privée à la garder en elle.

Le récit de cet épisode anglais avait permis que lui soit interprété son désir de meurtre qui la laissait orpheline et qui était à la source d'angoisses actuelles importantes, l'empêchant de quitter sa mère et de s'engager vers d'autres objets. Quitter et tuer étaient équivalents.

La patiente m'avait ainsi prévenue : il ne fallait pas accepter ce qu'elle semblait vouloir. Pas de collègue anglais pour le moment.

Mais tous ces mouvements sont-ils équivalents ? Il est arrivé à Freud de penser que le refoulement et son retour suivait le même chemin. Il dit ensuite le contraire en pensant le retour du refoulé comme une opération spécifique. Puis se demande par la suite si le désir refoulé transfère toute son énergie à ses rejetons ou pas.

Nous pouvons aussi nous demander si le refoulement touche d'une unique manière les représentations et si la quantité d'énergie utilisée est la même pour toutes les sortes d'opérations de refoulement. Un *lapsus lingue* dans sa forme sonore, brève, utiliserait-il moins d'énergie que l'organisation d'une scène onirique ou d'un symptôme ? Une dimension économique, la quantité investie, reste toujours présente et indispensable puisque l'économique rend aussi compte des déplacements de la pulsion. Comment penser le facteur quantitatif autrement qu'en termes de puissance d'investissement dont nous ne pouvons évaluer directement la force exacte ? Pas de chiffres à avancer, pas de pourcentage possible dans l'activité psychique. Comment cela peut-il se mesurer si ce n'est par des effets qui, eux-mêmes, ne peuvent pas tout à fait répondre à la question ?

Certes, ce qui est refoulé, ce sont les contacts, les connexions, les traces, les ressemblances, les réseaux. Mais aussi parfois des contenus très précis. D'autres connexions et d'autres traces, contigües ou très lointaines avec des affects semblables ou totalement différents, des représentations qui dépendent des formations dans lesquelles elles apparaissent, peuvent surgir ou resurgir, métamorphosés. Les rejetons peuvent aussi s'additionner sans connexion apparente et offrir des tiges multiples qui enfouissent la souche. Ils sont les manifestations visibles, audibles, ressenties des traductions qu'une partie de l'appareil psychique déclare recevable. S'il est considéré comme une entité, le rejeton doit avoir franchi la censure, en s'opposant en partie à la réalisation de la pulsion. Mais au contre-investissement de la force pulsionnelle s'oppose une dimension et une force essentielles qui sont, elles porteuses, il faudrait dire transporteuses, de sens.

Les rejetons font apparaître des fragments, la décomposition d'événements qui ne sont identifiés qu'après coup, lorsque le patient ou l'analyste peuvent compléter une partie du puzzle et les repérer dans un ensemble plus organisé. Ils suscitent aussi, à l'inverse, la fragmentation qui leur permet de s'agglomérer à de nouveaux rejetons, des mots d'esprit ou des mots à la place d'autres, des symptômes, des souvenirs-couvertures, qui disent et cachent tout à la fois.

Une femme me parle du départ de sa fille. À la séance suivante elle évoque de fortes angoisses. Elle s'était répété dans un demi-sommeil : « Il manque quelqu'un, je vais demander à maman ».

Elle se dit aujourd'hui que ce doit être lié à un roman qu'elle est en train de lire. Pendant qu'elle parle, avec émotion et tristesse, je pense à un enfant mort dans la fratrie, ce qu'elle n'avait jamais évoqué, mais je ne suis pas intéressée par mon idée que je trouve plaquée.

Pourtant, je lui dis : « Chez vous, vous étiez cinq et vous, vous avez eu trois enfants ». Elle se trouble beaucoup et dit qu'elle n'y a jamais pensé, c'était il y a si longtemps mais elle avait eu un avortement. Elle dit que c'est lui, l'enfant, qui n'est pas là.

Ma forme d'interrogation bancale et transférentielle, lui avait apparemment permis de se répondre.

Dans un moment clinique comme celui-ci j'ai une sorte de pressentiment qu'il va se passer quelque chose. Il y a sûrement un régime de la parole, une sorte de flottement qui permet cette sensation, une excitation informelle

qu'il est difficile de théoriser. Le refoulé de l'une rencontre le flux associatif de l'autre, l'amour ou la confiance de transfert transporte vers la conscience des éléments refoulés et préside à l'apparition de l'événement enfoui.

L'œuvre du refoulement agit en permanence avec ses apparitions brèves ou longues, loin ou près de ses accrochages, de ses tiges, de sa racine, attirés par ce que Freud a désigné comme le refoulement originaire qui est un postulat nécessaire pour lui, et que je prends comme tel. Refoulement originaire, archaïque, précédent sans doute toute représentation. Les propositions de Laplanche sur l'irruption traumatique, sexuelle et langagière de l'autre en nous, me permet de conserver la proposition du refoulement originaire, comme une sorte de terreau en fusion, hypothèse elle aussi spécifique à un mouvement qui va de la surface à la profondeur et inversement, en propulsant ce qui s'est accroché à ces premières inscriptions.

Peut-on savoir à l'avance pourquoi certaines formes seraient préférées à d'autres ? A-t-on à faire à des schèmes préétablis et universaux comme Freud a voulu les délimiter pour les fantasmes originaires ? Quel choix présiderait à l'existence des rejets ? L'abondance des formes individuelles ne contredit pas les repères de formes typiques, comme Freud l'a indiqué<sup>7</sup> où le refoulement est toujours impliqué y compris dans la paranoïa.

Les rejets n'ont parfois plus rien qui puissent faire penser à eux comme à des pousses émanant d'un tronc commun, tant la forme d'une plante aura disparu dans la métamorphose que sait créer la vie psychique et aura quitté le domaine botanique. Malignité et parfois espièglerie d'un univers qui semble grouiller d'inventions qui, je ne l'oublie pas, sont aussi les expressions de la douleur, la souffrance, le désespoir, la répétition mortifère.

La description de son énorme crise d'angoisse par une adolescente me fait entendre son aspect orgasmique mais aussi désorganisateur. « L'objet-angoisse » comme nous l'a rappelé André Beetschen, n'est pas homogène et s'il est certes couplé avec le refoulement, il l'est aussi avec la destruction, sa « part mauvaise »<sup>8</sup>. Le refoulement préserve et rend malade. C'est le cœur de la clinique freudienne.

Une fois repéré, éventuellement interprété, le refoulé peut avoir un effet sur des espaces loin de lui mais, comme nous le constatons, revenir, inchangé, s'installer, repousser, comme on le dit dans les manufactures de tabac, des feuilles qui repoussent après une première coupe et qu'on appelle rejets.

Le patient semble avoir saisi notre interprétation et quelques temps après, il repose la même question, en disant son incompréhension de lui-même, alors que nous pensions lui avoir apporté une réponse, par une interprétation qui devait être à nos yeux, décisive, mutative disait-on avant.

Nous assistons paradoxalement au refoulement en action lorsque rien ne revient, comme si, ce qui était apparu, disparaissait, effacé, parfois réapparaissant, bien longtemps après, à l'occasion d'un mot ou d'un oubli, d'une brouille.

N'oublions pas aussi que si nous ne parvenons pas à repérer le moindre frémissement de dégagement du refoulé, c'est que notre propre capacité refoulante est agissante : les psychanalystes refoulent aussi, pour le meilleur, et pour le pire.

Vitalité du refoulement : qui pousse à partir d'une tige et qui peut s'accrocher à d'autres plantes, loin de la racine d'origine qui lui a permis d'apparaître et de se développer. L'appareil psychique transporte, c'est ainsi que le transfert peut exister dans les cures et en être un instrument essentiel dans sa soumission provisoire, on l'espère, à l'amour de transfert.

Sorte de vitalité de la pulsion de mort, qui pousse au surplace et à la destruction à l'intérieur.

---

7. Freud S., « Angoisse et vie pulsionnelle », *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense*, Gallimard, pp. 111-149.

8. Beetschen A., « La part mauvaise », *Libres cahiers pour la psychanalyse*, n° 2 ; *L'angoisse*, in press, printemps 2010.

Les deux pulsions – de vie et de mort – pulsent et rendent l'appareil psychique dynamique en sa capacité énergétique, qui va du corps à la représentation, d'une représentation à l'autre, avec l'affect qui les colore mais les transforme aussi.

Nous sommes donc tous les héritiers humains d'une capacité refulante qui, comme l'a répété Freud, est la condition nécessaire, mais pas suffisante, de notre possibilité à vivre ensemble, sans nous massacrer. Des tueries, des conflits durs et sauvages, ont cependant lieu dans certains endroits du monde, parfois chez nous et pas seulement contre une nature hostile. D'autant que nous utilisons notre univers comme le terrain de notre agressivité inconsciente ou de notre rage de conquête, vouée dans certains domaines, à nous revenir comme un boomerang dévastateur. Nous sommes les héritiers de ce qui peut nous détruire nous-même. Même si nous ne pouvons pas superposer le fonctionnement individuel à celui de la vie collective.

Nous sommes des héritiers, que nous l'acceptons ou pas, du concept et aussi de ses conséquences, d'une conjecture, l'Inconscient, d'une inférence qui n'est saisissable que par ses retours. Il existe des héritages dont nous ne savons rien et que nous ne sommes pas libres d'accepter ou de refuser : ils sont déposés, incrustés en nous. Il peut arriver que nous en prenions connaissance, au cours d'une cure analytique par exemple. Il arrive aussi que nous n'en sachions jamais rien. Le legs peut être dans la lacune même, et qu'en dire alors ?

Sans reprendre ici les propositions freudiennes sur la transmission phylogénétique de traces inconscientes, de génération en génération et de leurs effets, je voudrais simplement proposer l'idée d'un retour du refoulé qui suivrait l'oubli ou la mise à l'écart d'un phénomène, d'une pensée, d'un événement, par une société, un groupe humains et qui provoquerait un trouble ou même un bouleversement lors de son apparition.

À ce propos, je vous parlerai d'un film hongrois qui date de 2017, intitulé *La juste route*. Nous sommes dans le film en 1945. Deux Juifs, habillés de noir, chapeau sur la tête, inconnus des villageois, arrivent par le train, transportant avec eux deux malles qui peuvent faire penser à des cercueils. À l'intérieur : des bouteilles de parfum et autres objets, précisés au chef de gare, méfiant. Dans le village où ils se dirigent, en marchant l'un derrière l'autre, en suivant la charrette qui transporte les caisses – ils ont refusé de s'installer à côté du cocher – une noce se prépare : celle du fils d'un notable, paternaliste et autoritaire et d'une jeune fille qui aime plus l'argent que son fiancé car elle en aime un autre, un hongrois, compagnon de route des russes qui occupent le village et font rouler bruyamment leur jeep, en libérateurs et maîtres. L'épicerie des Juifs appartient maintenant au notable cossu et veule, futur beau-père de la mariée.

Une ambiance étouffante pèse sur le spectateur qui ne sait pas ce qu'il va se passer et pressent le drame. Les juifs vont-ils être massacrés par la population veule du village ? Non, ce sont les villageois eux-mêmes, ces dénonciateurs et voleurs, qui paieront dans le film leur ignominie passée. Le père de la mariée se pend, la fiancée, dans un acte de rage maniaque, met le feu à l'épicerie qui appartient à son futur mari qu'elle n'épousera pas car il part à Budapest et qu'elle ne veut pas le suivre. La mère de la fiancée, complice de la dénonciation des juifs cache les couverts en argent volés, tout en demandant à ses jeunes enfants de garder le secret, faisant d'eux les nouveaux complices de la pourriture du passé lamentable et criminel. Pas d'héritage, mais un vol.

Les deux Juifs, imperturbables, poursuivent leur chemin : ils se dirigent vers le cimetière et vont enterrer les malles qui contiennent des chaussures d'enfants, un objet religieux... On comprend que ce ne sont pas des corps qui reposeront au cimetière mais les petits restes, les petits riens des morts assassinés. Le kaddish est récité. Ce qu'on imagine être un père et un fils repartent alors, toujours à pied, silhouettes noires se découpant sous le soleil et la lumière aveuglante de l'été hongrois. Comme à la descente du train, ils refusent de monter sur la carriole et marchent cette fois-ci l'un à côté de l'autre, sans un mot.

Après avoir vu le film, j'ai lu un certain nombre de critiques élogieuses mais la seule qui ne l'était pas, a retenu mon attention. La journaliste écrivait : « Pourquoi un tel récit aujourd'hui ? Pourquoi tant d'abjection, dépeinte avec un tel détachement ? Mystère ».

Cette remarque m'avait beaucoup interloquée. N'avait-elle pas mesuré combien le passé pouvait éclairer le présent ? Combien la froideur convenait à un tel récit ? J'avais été intéressée et émue par le film qui se déroule avec un indéniable suspense. La caméra filme en noir et blanc un univers où se mélangent atrocité et dignité. Aucun mystère, non, dans la description d'un épisode sans doute banal après la guerre d'un petit village hongrois mais qui peut nous alerter ou nous conforter dans la crainte de répétitions mortifères actuelles. Pas de refoulement dans le village, mais de l'oubli volontaire, un souhait collectif d'enfouissement. Il y a ceux qui savent, qui se rappellent, ceux qui ne veulent plus en parler et ceux qui ne parviennent pas à oublier leur participation au meurtre collectif.

Une tradition, celle de l'enterrement et de la prière du kaddish pour les morts cohabite avec une autre, apparemment plus gaie, les préparatifs d'un mariage et du repas qui suivra. L'une apparaît comme digne et tragique, l'autre se déroule comme un cauchemar grossier et dramatique.

Les crimes commis vont entraîner le suicide, la haine, la destruction. Mais en quoi est-il légitime ici d'introduire la question du refoulement dans la mesure où il s'agit d'un oubli organisé, d'une mise au secret, d'un refus de parole ? Parce que ce qui est oublié volontairement, enfoui, peut être refoulé, par la suite, par les générations à venir et continuer à animer silencieusement ou pas, la vie collective. Plutôt forclos me suggère Dominique Clerc, ce qui élargit le champ des interrogations. Mais les deux mouvements me semblent possibles, certains éléments devenant forclos, d'autres refoulés.

L'arrivée des Juifs a affolé le village. Mais les criminels se remettront petit à petit de leurs crimes, les villageois refouleront la séquence des événements, le calme reviendra dans la vie quotidienne en Hongrie. Les générations à venir ne sauront pas ce qu'il s'est passé sauf peut-être par certaines identifications individuelles si elles deviennent conscientes. Comme l'avait écrit pour le théâtre Thomas Bernhard : « Tout est calme ».

Passer sous silence n'est pas refouler mais peut le devenir au fur et à mesure du temps. Il y a des héritages que l'on sait ou veut recevoir, ceux que l'on accepte ou pas, ceux qui sont imposés ou ceux que nous constituons comme tels. Notre héritage est toujours le conflit et le refoulement imposés par notre humanité même. Nous portons en nous l'échec de toute civilisation comme les manifestations de sa réussite.

Il n'est donc pas question de donner à la culture le rôle qu'elle n'a pas joué et ne peut jouer que très partiellement, de gommer tout le dédommagement que le refoulement exige et impose.

Les œuvres d'art sont des formations, elles-mêmes des rejetons, qui portent toujours la trace pulsionnelle qui les a formées et souvent dévoilent le refoulé d'une époque passée ou présente. Elles peuvent débusquer le refoulé, le mettre en lumière, en dénonçant ses dangers voire ses atrocités. Elles font resurgir des fantômes, et permettent au refoulé de venir sur une scène où il peut parfois désorganiser notre pensée raisonneuse et craintive, apte à refouler l'indésirable. Ne serait-ce qu'un moment.

Mais elles peuvent aussi participer à la banalisation des événements catastrophiques, en faire des monuments funéraires et commémoratifs que nous ignorons. Le refoulement est un bon conducteur d'indifférence. Continuons alors à cheminer, en essayant de ne pas oublier notre propension au meurtre et l'effacement de ses traces, nous, les rejetons de l'espèce humaine.

## *Discussion de la conférence de Viviane Abel-Prot*

*Bernard de La Gorce*

La fin de ton exposé, chère Viviane, donne à l'idée d'un « *refoulement en héritage* » – alors entendu comme *potentialité collective* face à l'inacceptable – une gravité qui invite au silence. Un silence comme celui des deux passants de *La juste route* qui du début à la fin du film, ne prononcent pas un mot si ce n'est pour dire simplement qu'ils sont venus au village pour y enterrer ce qu'il reste de leurs morts, quelques petits objets, des souliers d'enfants...

Il n'est assurément pas facile d'ouvrir le débat après un récit d'une telle intensité et cela quelques puissent être les questions qu'à lui seul il soulève. Car des questions, il y en a, bien-sûr : en quel sens peut-on parler de refoulement à l'échelle d'un groupe, d'une communauté ? Quels liens entre le fait individuel et la réalité plurielle ? Quel rapport ou quelles voies de passage entre ce qui est simplement enfoui dans les arrières-cours de la mémoire honteuse et ce qui est à proprement parler refoulé ?

Mais, de telles interrogations semblent presque futiles, incongrues en tout cas, au regard d'une autre question, de la question centrale, portée, magnifiée, serais-je tenté de dire, par le silence de ces deux témoins.

Quelle est-elle cette question ?

C'est celle de notre *commune humanité*, de ce en quoi nous pouvons ou pas nous reconnaître, en tant qu'humains. Bien sûr la réponse ne souffre aucun détour : l'*humanité* est du côté de ces deux hommes, c'est à eux que nous sommes immédiatement portés à nous identifier, à l'encontre des villageois qui assistent à leur retour, stupides et terrifiés, parce qu'ils s'attendent à devoir rendre des comptes pour les avoir dénoncés, pillés...

Il reste que le film est entièrement construit sur cette opposition, sur ce clivage rassurant entre les justes et les salauds. Chère Viviane, si refoulement il y a, je pense que c'est là qu'il se situe, dans l'oubli que « ces gens-là » - comme on dit, pour s'en démarquer – sont en vérité beaucoup moins différents des autres et de nous-mêmes, que nous voudrions le penser. Toutes les images du film semblent faites comme pour éviter cette rencontre de notre propre visage dans le miroir qui cependant nous est tendu.

Les *rejetons* de l'inconscient – terme dont on perçoit ici l'ambiguïté – prennent alors la forme d'un *rejet* : rejet sur les autres de potentialités que nous ne pouvons pas accepter en nous-mêmes. Ce sont des rejetons ciblés, ils se projettent à l'extérieur, mettant en œuvre les mécanismes mêmes de la *purification* – « *moi purifié* » tel que Freud le décrit dans son article sur « La dénégation ».

On se souvient de la métaphore que dix ans plus tôt il utilisait pour illustrer la menace, toujours *actuelle*, d'un retour de la monstruosité refoulée. C'est là encore la figure d'un petit village qui est convoquée (les clichés ont décidément la vie dure) un petit village sur lequel la ville a été édifiée. Mais la différence avec la construction de l'être humain est que chez ce dernier les formations primitives *ne disparaissent pas dans l'homme civilisé, comme le village se fond dans la ville*, mais qu'il y a *coexistence*, de telle sorte que ce que l'on croyait dépassé est toujours susceptible de resurgir « *comme si tous les développements ultérieurs, écrit Freud, avaient été annulés, défaits* »<sup>1</sup>.

D'où l'*appel à la vigilance* par lequel tu clos ton exposé.

– À l'échelle sociétale, les hommes et les circonstances changent, mais - sans vouloir comparer ce qui n'est pas comparable – l'histoire se répète. En décrivant les marcheurs de « la juste route » comme tout « habillés

1. Freud S., « Actuelles sur la guerre et la mort », *OCF*, XIII, pp. 140-141.

de noirs », tu avais d'abord mis un *s* à noirs. Discret lapsus d'écriture que tu as corrigé ensuite ? Peu importe, mais ce que je peux dire c'est que l'évocation de ces hommes « noirs » a fait surgir sous mes yeux d'autres réalités, d'autres longues routes, comme celles des migrants venus d'Afrique ou d'ailleurs, parmi lesquels certains ont eu la chance de trouver sur leur chemin, pour les sauver de la mort, des personnes (des villageois comme par hasard) qu'en d'autres temps on aurait pu qualifier de « *justes parmi les nations* » mais qui au lieu de cela ont été traînés devant les tribunaux pour « *délit de solidarité* »... Telles sont, jusque dans le droit civil, les résurgences tribales de nos cités modernes. Il a fallu du temps avant que les veilleurs de la constitution n'opposent à cette monstruosité juridique le « *devoir de fraternité* ».

– À l'échelle individuelle, *Le silence des passants* du film de Török m'a fait penser à celui de l'analyste dont la seule présence suffit à mobiliser dans la cure la figure des *revenants de la mémoire*. Il y a cependant une différence essentielle :

Les marcheurs silencieux du film *ne représentent pas* le passé, *ils en sont le retour*, en chair et en os. Alors aucune parole ne peut être échangée ; les gens restent interdits. Il n'y a plus de place que pour les actes et c'est une véritable déflagration dans le village.

Le silence de l'analyste est évidemment d'une tout autre nature, c'est une mise en suspens, une attente, un champ ouvert aux projections transférentielles du patient, jusqu'à ce que la parole de l'analyste vienne au moment adéquat induire la perception d'un *écart* entre l'hallucinoire et le réel.

Si le silence vire au mutisme et que plus rien ne vient marquer cet écart, il n'y a plus de place là aussi que pour les actes ou pour des mécanismes de défense massifs tels que les décrit notamment Anna Freud : identification à l'agresseur, déni, restrictions du moi... passivité masochique ! Ce n'est évidemment pas sans raison que j'évoque ici la figure de celle dont tu stigmatises la capacité de refoulement. Ne s'est-elle pas trouvée précisément, mais pour d'autres raisons, du fait qu'elle était en analyse avec son père, dans une situation telle que l'écart entre fantasme et réalité était là aussi collabé ? J'y reviendrai dans un instant pour soulever d'abord quelques questions en lien avec ce qui fait le corps de ton intervention.

De tonalité certes moins pathétique, ton approche clinique et théorique n'en est pas moins chargée du poids de ton expérience et de ton engagement personnel. Je crois pouvoir dire que les points de vue économique et dynamique prennent ici le pas sur l'abord structural pour lequel il me semble d'ailleurs qu'implicitement tu te réfères davantage à la 1<sup>re</sup> qu'à la 2<sup>de</sup> topique, ce qui n'est peut-être pas sans incidences.

Quoiqu'il en soit tu nous entraînes dans un monde plus sensible et vivant que celui des constructions et des spéculations abstraites. Plutôt qu'architecte tu te fais jardinière. Si je peux me permettre cette fantaisie, je dirais que tu nous emmènes au « Jardin des plantes » où l'on ne saurait méconnaître pourtant que c'est moins la découverte de végétations exotiques que la rencontre de bêtes sauvages qui excite la curiosité des enfants. Ceci pour dire que derrière les images botaniques, je me demande si ce n'est pas plutôt d'*animalité* qu'il est question avec ces productions de l'inconscient que tu laisses se déployer devant nous à travers l'exposé de séquences cliniques sur lesquelles je n'interviendrai pas car elles parlent d'elles-mêmes.

Deux questions :

– La première concerne le sort que tu réserves finalement à la notion d'héritage – « Le refoulement... en héritage ». Comment as-tu intégré cette idée ? Il y a, en effet, au moins deux façons de l'entendre : On peut y voir simplement l'expression d'une reconnaissance de dette envers nos prédécesseurs et c'est la perspective dans laquelle il me semble que tu t'inscris. Mais la question de l'héritage peut aussi bien porter (du point de vue des faits et non plus des concepts) sur la façon dont ce mécanisme de défense, la « *capacité refoulante* », peut être transmis à l'enfant et s'il n'hérite pas en même temps de certains *contenus inconscients*. Mais alors comment, par quelles voies ?



Le refoulement, sous ces différents aspects - *force refoulante/contenus refoulés, originaires ou secondairement acquis* – serait-il transmis par l’entourage immédiat, par voie transgénérationnelle, par voie génétique... ?

Tu es restée relativement à l’écart des spéculations concernant cette genèse ; tu n’y fais que brièvement allusion comme par obligation, pour t’intéresser plutôt aux résurgences du refoulé, à ses produits plus ou moins déformés, déguisés, à ses « *rejetons* », selon le titre de ton exposé.

– Toutefois ce que tu laisses ainsi relativement de côté m’a semblé faire retour par le biais d’une seconde question que j’aimerais reprendre. C’est quand tu envisages le refoulement sous l’angle insolite de *l’utilité*, à savoir en quoi le refoulé peut s’avérer ou pas utilisable.

Utilisable par rapport à quoi ? Par rapport au processus de changement dans la cure bien entendu.

Mais est-ce que je trahirais ta pensée en disant que l’inutilisable - facteur en tant que tel d’immobilité – a quelque chose à voir avec le *refoulement originaire* et sa force d’attraction ? Une force d’attraction qu’il n’exerce pas seulement comme point d’ancrage pour les refoulements ultérieurs (c’est le point de vue classique) mais aussi en tant que force d’aspiration tirant le moi vers un retour à l’état antérieur.

Est-ce bien ainsi que tu l’entends ? À savoir que ce refoulé primaire constituerait non seulement un *package* fixe, inamovible, donc inutilisable, mais plus encore que cela, un facteur potentiel d’inertie, d’immobilisation de la vie psychique.

Tout dépend me semble-t-il de la façon dont nous concevons ce refoulement originaire.

– S’il s’agit seulement de restes intraduits (Laplanche) je ne suis pas certain qu’ils soient définitivement intraductibles. Les forces pulsionnelles ne les poussent-elles pas à la surface (traduction au sens de *traducere*) sous forme de mises en acte répétitives en quête de sens ?

– Mais Freud dans « Le moi et le ça » nous entraîne dans une voie bien différente avec la question des *identifications narcissiques primaires* à l’objet déceptif : cet objet que l’on dit « perdu » mais qui en vérité ne l’est pas du tout puisqu’il est introjecté, intégré au moi, ce qui est une façon de ne jamais s’en séparer. Ces identifications précoces, telles que Freud les décrit dans « Les états de dépendance du moi », sont de la même nature que les identifications narcissiques mélancoliques.

Là se trouve effectivement un facteur majeur d’immobilisation par voie régressive.

C’est ainsi que Paul Denis oppose dans la cure deux types de fonctionnement, l’un sous le signe des *représentations* qui organisent le fonctionnement pulsionnel avec des figures fluides, mobiles, substituables et l’autre sous le signe de l’*imago*, laquelle implique un véritable retrait libidinal sur des corps étrangers internes qui restent figés dans leurs caractères archaïques et qui peuvent se trouver projetés sur l’analyste. L’Idéal du moi perd alors sa valeur dynamique au profit du Moi idéal que Paul Denis envisage sous la forme d’un « idéal adverse ».

Qu’en est-il – j’en finirai par-là – du refoulement et de l’idéal chez Anna Freud ?

Tu soulignes la différence frappante entre la façon dont elle et son père reprennent le scénario « Un enfant est battu » qui se rattache à sa propre analyse à elle, conduite par lui son père. Pour Anna, les deux types d’héritage que j’ai voulu distinguer concernant le refoulement, celui du *legs théorique* et celui de la transmission *de facto*, entrent alors en conflit. Héritière assurément privilégiée des conceptualisations paternelles, au sujet notamment du refoulement, n’est-elle pas simultanément sous l’emprise immédiate des capacités refoulantes, que son père a dû mettre lui-même en œuvre pour se permettre de l’allonger sur son divan ?

Un refoulement qui porte naturellement sur le caractère incestueux de cette relation marquée par l’intrusion paternelle dans ce qu’elle a de plus secret, de plus intime, touchant notamment à sa vie sexuelle.

À quel prix est-ce possible ?

Du côté du père, peut-être est-ce plutôt le clivage (entre père et analyste) qui alors entre en jeu. Mais du côté d'Anna c'est, comme tu le montres, un *black-out* complet sur le 2<sup>e</sup> temps du fantasme : mon père me bat, mon père m'aime.

Le refoulement de la dimension incestueuse de cette relation, occulte ici l'héritage théorique et Anna ne peut pas comprendre, en tout cas elle ne peut pas s'approprier cette séquence pour elle inacceptable. Son père analyste ne lui laisse véritablement à ce sujet que *le refoulement en héritage*. Elle habille alors la chose impensable de « jolies rêveries », elle enveloppe les fantasmes masochiques dans de « *belles histoires* » comme elle dit. On pense à la « confusion des langues ».

Nous retrouvons ici la difficulté précédemment évoquée à propos du film de Török, quand il n'y a plus d'écart entre le réel et l'hallucinatoire, quand le fantasme entre en collusion avec la réalité. Freud *ne représente pas* pour Anna la figure paternelle, *il est* le père. Pas d'écart et donc pas d'élaboration possible, ça ne peut pas se traiter, ça ne peut qu'être dénié. Un déni qui d'ailleurs est d'une certaine façon, partagé, sous des formes différentes, par le père et la fille. Car si Anna ne peut pas imaginer la scène pour la bonne raison que ça n'est plus un fantasme, Freud père dénie de son côté toute réalité à cette relation incestueuse, il insiste sur le fait que ça n'a jamais eu lieu, que ça ne se rattache à aucun fait, à aucun souvenir, ça n'a aucune existence, c'est une pure construction de l'analyse... Il y a là comme une nouvelle édition du rejet de la *Neurotica* portant sur l'hypothèse d'une séduction traumatique de la fille par le père. *Un père prend sa fille en analyse*, « On bat un enfant », ne serait-ce pas un peu la même histoire ? On notera incidemment que la mère est complètement absente du scénario.

Tout cela n'enlève absolument rien, bien sûr, à l'intérêt majeur des constructions portant dans ce texte sur le masochisme et le féminin dans les deux sexes. Mais Anna paye un très lourd tribut car pour fuir la relation incestueuse elle n'a d'autre solution que la régression à l'auto-érotisme, couplé à des fantasmes masochiques ou *l'échappée belle* dans l'homosexualité. Voire ! Car c'est plutôt dans l'abandon pur et simple de toute vie sexuelle. Il apparaît en effet que si elle ne peut trahir son père avec un autre homme, le tromper avec une femme est encore trop. Lors de sa seconde analyse elle peut bien lui parler de ses masturbations mais pas de son attachement naissant à Dorothy Burlingham. Alors ce sera le renoncement dans *l'ascétisme sublimatoire*, associé à la perpétuation d'une relation de tendre dépendance et d'identification à son père. Plus que n'importe quelle fille, Anna s'est « *installée dans l'œdipe comme dans un port* ». Elle fait partie de ces jeunes femmes dont Freud écrit « *qu'à la grande joie de leurs parents, elles persistent bien au-delà de la puberté, dans leur amour d'enfant plein et entier* ». À quoi il ajoute que ce besoin de tendresse excessive envers le parent de sexe opposé, est couplé à « *une horreur tout aussi démesurée des exigences réelles de la vie sexuelle* ». Caressant un « *idéal de vie asexuel*, elles tendent à cacher leur libido derrière cette tendresse qu'elles peuvent manifester sans avoir à se faire de reproches [...] »<sup>2</sup>

Sa façon d'échapper aux conflits sera, comme l'écrit Florian Houssier, de « se mettre au service de La cause psychanalytique, avec une série de compensations libidinales, en tant qu'elle est la représentante de son père dans le mouvement psychanalytique et l'une des pionnières de la psychanalyse d'enfants »<sup>3</sup>. Il y a là quelque chose de très impressionnant que je serais tenté de mettre en relation – et je termine là-dessus – avec la thématique du *renoncement pulsionnel* qui fait aujourd'hui *florès* comme objet de perspective dans certains discours psychanalytiques. Anna Freud en est la parfaite illustration : Faute d'avoir pu renoncer à *l'objet œdipien* de la pulsion, elle tente de renoncer à *la pulsion elle-même*, ce qui l'entraîne sur la voie d'un ascétisme désérialisé. Elle se décrira comme étant restée définitivement « *une enfant de la latence* ».

---

2. Freud S., (1905), « Trois Essais sur la théorie sexuelle », « Les reconfigurations à la puberté », *OCF*, VI, pp. 165-166.

3. Houssier F., « À partir de l'analyse d'Anna Freud par son père : reflets théoriques dans la construction d'une théorie psychanalytique de l'adolescence », *Recherches en psychanalyse*, n° 8, 2009/2, pp. 253-264.

Pour autant il est remarquable qu'elle ait su tirer le meilleur parti de son expérience singulière : psychanalyse des enfants, intérêt porté aux relations parents-enfants, remarques essentielles sur les spécificités du transfert de l'enfant qui est pris entre ses parents réels et l'analyste. Dans une lettre à son amie Eva Rosenfeld qui s'appêtait à commencer une cure avec Freud elle écrit : « *Tu sais, il n'y a aucune contradiction dans le fait que tu suives une analyse là où tu préférerais seulement aimer. J'ai fait de même et, peut-être pour cette raison, les deux choses sont devenues pour moi inextricablement liées. À la fin, tu t'en apercevras, c'est la seule manière d'entrer en analyse.* » Alors... au-delà du cas particulier d'Anna, peut-être nous faut-il admettre que le refoulement par l'analyste et l'analysant du caractère incestuel de leur relation fait partie de toute cure.

## *Le refoulement, un héritage menacé ?*

*Claude Barazer*

Nous allons aujourd'hui échanger et partager des savoirs qui seront sans doute, pour l'essentiel, puisés dans l'héritage freudien, si bien que le thème qui nous réunit a quelque chance et quelque risque de trouver son illustration dans la façon même que nous aurons de le traiter : refoulement dans notre traitement de l'héritage freudien et refoulement dans l'héritage freudien. En d'autres lieux ce serait la référence à d'autres successions post-freudiennes, qui sans doute prévaudraient : Lacan, Klein, Bion car nous ne sommes pas les premiers héritiers de Freud, loin de là. Beaucoup d'autres avant nous ont traduit, travaillé, commenté, interprété le legs du père fondateur. Nous croulons sous une masse impressionnante de documents au milieu de laquelle nous tentons laborieusement de nous frayer un chemin.

Il y a les auteurs et les textes que l'on reconnaît et dans lesquels on se reconnaît, il y a ceux que l'on travaille assidument et auxquels on voue parfois un véritable culte, il y a ceux que l'on ignore, ceux que l'on caricature, ceux que l'on rejette sans nuances, il y a dans chaque société d'analystes les auteurs maison qui font aussi office de mot de passe. Nous nous racontons que nos choix obéissent à des déterminations très rationnelles, à une expérience clinique conséquente en feignant d'ignorer tout ce qui obscurément les a déterminées. Tous les enjeux transférentiels qui commandent nos passions théoriques, pratiques et institutionnelles. Combien l'agencement spécifique des briques conceptuelles qui composent, comme un jeu de Lego, ces différents héritages résonnent avec les singularités de notre propre histoire : trauma, langage, désir, pulsion, etc.

Nos inlassables « retour à Freud » et nos pointilleux efforts de fidélité traductives donnent quelquefois l'impression de satisfaire à une sorte de rêve : être les premiers héritiers de Freud, ses fils, ceux qu'il aurait couchés sur son testament sinon sur son divan. Je me souviens de l'un d'entre nous qui avait eu un jour cette phrase étonnante : « entre Freud et moi il n'y a personne ». Il y a foule entre Freud et nous. Foule d'interprètes, que l'on peut toujours soupçonner d'avoir essayé de nous refiler, en contrebande dans leur propre lecture de Freud, les déformations, les contresens, les malentendus, toutes les conséquences de leurs résistances au service de leur refoulement.

Donc nous allons aujourd'hui abondamment citer Freud, le thème nous y invite, échanger des commentaires et des interprétations érudites. Et, ce soir, nous sortirons un peu plus savants que ce matin.

Mais est-ce tout ? Est-ce que ce partage de points de vue aura contribué à nous éclairer un peu plus sur ce qui nous anime à notre insu ? Sur ce qui nous pousse à fréquenter les colloques à longueur d'années. Sur les fondements inconscients de notre curiosité inlassable pour la chose inconsciente et ses écrits ? Sur nos préférences, nos rejets et nos points aveugles ? Sur cette attente démesurée, cet amour inconditionnel, cette admiration sans borne que nous réservons au Père fondateur et à son œuvre ?

Ou bien sortirons nous renforcés dans nos méconnaissances ?

Il y a donc toute cette culture psychanalytique déposée dans une masse de documents et puis il y a ce que son exploitation individuelle et collective, privée et institutionnelle, produit sur nous. Le transfert comme on dit. Transfert sur les œuvres, sur leurs auteurs, sur les institutions qui les transmettent. Mais ces deux réalités se réfèrent chacune à leur façon à la même chose : l'inconscient et ses manifestations. Impossible de les dissocier. Ce qui est sans doute propre à la psychanalyse et lui vaut quelques complications et critiques. Et c'est aussi ce qui fait son charme. Présence comme en abyme de l'objet inconscient dans la parole savante qui en témoigne. C'est dans cette direction que m'a conduit le thème proposé.

L'intitulé de cette journée, si on le prend au pied de la lettre, nous propose donc d'envisager le refoulement comme quelque chose – mais quoi ? – susceptible de se transmettre d'une génération à la suivante, voire de générations en générations à la manière d'un héritage.

La formule s'avère d'emblée, pour le moins, compliquée sous le masque de la simplicité.

Je peux entendre que c'est le concept qui est visé : il appartient indiscutablement à l'héritage freudien. Il en constitue même la pierre angulaire, *dixit* Freud, comme le rappelle le texte figurant sur le dépliant. Il désigne le moyen le plus habituel et le plus sophistiqué dont disposent les humains pour concilier les inconciliables de leur vie psychique avec plus ou moins de bonheur et au prix d'une irréductible division subjective.

Je peux entendre l'intitulé dans un tout autre sens : c'est le processus lui-même qui est concerné : dans un héritage, sans doute dans tout héritage et plus largement dans tout ce qui se transmet de générations en générations, du refoulement est impliqué. Mais de quelles façons ? Nous héritons des conséquences de ce que nos ascendants ont refoulé, on peut éventuellement en saisir les traces dans ce qu'ils nous lèguent ou en subir les effets en toute méconnaissance. À commencer par le fait que nous héritons de nous même, puisque les refoulements après-coup qui scandent la vie de l'adulte procèdent des refoulements originaires. Nous n'héritons pas seulement des effets du refoulement mais aussi bien des conditions de sa possibilité : les normes, les idéaux, les interdits dont nos ascendants sont porteurs, vont contribuer à constituer l'instance refoulante pour la génération suivante par le jeu complexe des identifications narcissiques qui viennent se substituer aux relations d'objet précoces : chacun a en tête l'expression : « le surmoi héritier du complexe d'Œdipe ». À la base de tout héritage, il y aurait donc un deuil.

Enfin on peut entendre que du refoulement est à l'œuvre dans tout héritage, au sens où le terme de l'héritage désigne à la fois un acte et ses effets. Hériter est un verbe à la voix active, comme le souligne le fameux impératif goethéen, et transmettre aussi. Dans l'acte même qui conduit à ce que quelque chose passe d'une génération à la suivante, quelque chose de matériel ou d'immatériel, on peut en effet soupçonner le refoulement de jouer sa partie. Peut-on en effet imaginer une transmission qui ne serait pas marquée par le sceau du refoulement ? Y compris celles qui donnent l'apparence de relever d'une pure décharge pulsionnelle. Ce que les humains s'échangent, se disent et se font par les paroles et les gestes, n'est jamais réductible à ce qu'ils prétendent de leurs intentions manifestes. Les rapports humains sont fondamentalement équivoques et c'est sans doute une des conditions nécessaires pour que l'on puisse se fréquenter au quotidien sans se massacrer ni se violer. Une société pour fonctionner et survivre nécessite une grande majorité de sujets névrosés parmi ses membres, c'est-à-dire de sujets qui en rajoutent dans les renoncements civilisateurs et seulement un petit nombre qui échappent à ce destin des pulsions pour le meilleur et pour le pire, en flirtant avec la perversion, le génie ou la folie.

Donc l'intitulé qui nous réunit s'avère très polysémique et couvrir un champ assez démesuré. Bien trop vaste. Je serai tenté de vous demander : et vous à quoi avez-vous pensé dans le premier instant ou vous avez pris connaissance de ce thème avant que se mette en marche la mécanique rationalisante et le recours aux références savantes ?

Ce qui m'a retenu, à côté de son excessive polysémie, c'est la forme ambiguë de cet intitulé, sans doute délibérément équivoque : j'ai appris depuis que ce jeu rhétorique portait le joli nom de syllepse. Le signifiant « refoulement » tel qu'il est pris dans la formule peut en effet aussi bien désigner le concept que la réalité psychique qu'il dénote. Le processus, comme dit Freud. Ces deux options sont inextricables. La formule les superpose sans les distinguer. Il n'y a pas un sens qui s'impose et escamote l'autre comme dans la métaphore et c'est au lecteur de choisir. Parfois la forme grammaticale montre ce que le contenu s'abstient de dire. N'est-ce pas un des procédés au service du refoulement ? Et le texte qui figure sur le dépliant, très habilement ne lève jamais vraiment l'ambiguïté. Tantôt il fait référence au concept et tantôt au processus.

Une tradition implicite, presque un héritage, s'est instituée au fil du temps pour ces Journées ouvertes de l'APF, qui consiste précisément à proposer comme thème de discussion des formulations du genre syllepse.

La première d'entre elles en 1984 avait pour intitulé : *La pulsion pour quoi faire ?* Ensuite il y eût *Le signifiant pour quoi dire ?*, *Le primitif. Que devient la régression ?* pour n'en citer que deux autres.

J'aurais tendance à penser que ce principe ne se réduit pas à un jeu rhétorique gratuit mais fait allusion au rapport compliqué et original que nouent les concepts de la métapsychologie avec les réalités qu'ils désignent dès qu'il s'agit de leur transmission.

L'assimilation des concepts ne relève pas seulement ni même essentiellement d'un transfert de savoir pour lequel suffirait un effort et un assentiment intellectuel mais d'une mise à l'épreuve psychique de leur validité par un dépassement des résistances qu'ils produisent chez celui qui s'y risque. L'assentiment intellectuel serait plus souvent du côté d'une des formes les plus subtiles et redoutables de la résistance. Le fameux « Je sais bien mais quand même ». Le message freudien est fondamentalement inadmissible pour le moi et son assimilation exige des démarches particulières. Freud attendait de l'analyste qu'il soit convaincu de l'existence de l'inconscient et des ses effets avec tout ce que ce mot de conviction peut véhiculer de problématique dès l'instant où la conviction est obtenue par les voies du transfert.

Ainsi se pourrait-il par exemple que du refoulement soit à l'œuvre dans l'acquisition du concept de refoulement ou plus largement de tous les concepts hérités de la métapsychologie et l'ambiguïté de l'intitulé s'en ferait l'écho. Question qui touche directement à ce que peut revêtir de spécifique et de compliqué, la transmission des héritages psychanalytiques par les voies autres que celle de la cure, par exemple ce qu'on appelle de façon discutable : l'enseignement. Et plus largement toutes les procédures ou un savoir sur l'inconscient circule publiquement comme c'est le cas aujourd'hui. Que mobilise-t-il chez chacun de nous au-delà ou en-deçà d'un simple échange de connaissances ?

Avec *La pulsion pour quoi faire ?* il y a 35 ans, il s'agissait à première vue d'interroger la pertinence et l'usage du concept mais on pouvait aussi bien entendre que la question portait sur cette réalité psychique, que la psychanalyse, depuis Freud, désigne par le terme de « pulsion » non sans qu'il y ait eu quelques flottements symptomatiques pour la traduction du « *trieb* » freudien.

Que fait-on de nos pulsions, quels destins leur réserve-t-on ? À quelle curiosité infantile s'alimente cette pulsion d'investigation, cette curiosité anxieuse qui nous imposent d'explorer inlassablement l'inconscient des autres et le nôtre ? Il était même possible d'entendre le « pour quoi » en un mot : pourquoi faire en effet quand on pourrait ne rien faire ? Cette journée de 1984 avait été l'occasion d'un débat passionnant et fut suivie de la publication d'un livre aujourd'hui introuvable. C'est bien dommage que cet héritage ne soit plus accessible aux nouvelles générations, d'autant qu'il a marqué, je crois, je n'y étais pas mais je l'ai découvert après coup, un moment important de la réflexion métapsychologique à l'APF qui conserve toute son actualité. Il faudrait songer sérieusement à le rééditer.

Vous noterez au passage qu'à l'époque, on pouvait se risquer à questionner sans détour ni trop de précautions, le bien fondé d'un concept majeur légué par le père fondateur. Un droit à l'insolence et à l'irrespect théorique en quelque sorte. 35 ans plus tard l'atmosphère est sensiblement différente. Ce n'est pas « Le refoulement pourquoi faire ? » point d'interrogation. Mais une référence respectueuse au fait que ce concept appartient au legs qui nous vient de l'ancêtre et, sous-entendu, que nous aurons le devoir de le transmettre à nos descendants. « Le refoulement pour quoi faire ? » c'eût été aussi une question pertinente mais peut être trop impertinente par les temps qui courent.

Freud nous a légué, pour rendre compte des névroses, la représentation d'une forme de compromis subtil qui permet au désir de s'affranchir de ses ancrages infantiles, incestueux et parricides, tout en les conservant vivants et actifs au prix de multiples déplacements et déguisements.

Le refoulement est une entreprise de normalisation du petit pervers polymorphe mais qui sans cesse échoue. Nous avons à faire dans nos pratiques aux conséquences malheureuses de cette opération. Le plus souvent

dans le sens d'une surenchère dans le manque, l'inhibition, l'angoisse, la contrainte, le conformisme, la répétition qui trahissent la présence active de ce que le refoulement était censé rejeter. Bref la névrose

Je me suis interrogé sur l'occurrence de ce thème aujourd'hui, son actualité et j'ai perçu dans cette allusion à l'héritage une tonalité d'inquiétude quant à l'avenir de la succession freudienne. Inquiétude sans doute justifiée. Mais sans doute aussi une inquiétude contemporaine quant à l'avenir du processus psychique lui-même. Son pouvoir organisateur de nos vies individuelles et collectives. Irions nous vers un monde où ce serait la jouissance qui imposerait ses lois au détriment de la course sans fin et éternellement insatisfaite du désir version XX<sup>e</sup> siècle ?

L'an passé, à l'occasion du 50<sup>e</sup> anniversaire des événements de mai 68, les media ont exhumé quelques uns des plus célèbres slogans d'alors : « Il est interdit d'interdire », « Soyez réalistes demandez l'impossible », « Sous les pavés la plage », « Cache toi, objet » et j'ai été frappé de constater combien dans leur syntaxe même, la plupart de ces slogans résonnaient avec cette conflictualité du désir telle que la psychanalyse la conçoit, adressée qu'ils étaient au grand autre gaullois. Indiscutablement une autre syntaxe que le « Balance ton porc » d'aujourd'hui. Ou encore le célèbre « Quand une femme dit non, c'est non ». Ces slogans contemporains sont sans doute moralement et politiquement justifiés et nécessaires dans le débat public mais on ne peut s'empêcher de penser qu'ils effacent, faudrait-il dire qu'ils refoulent quelque chose d'essentiel de la complexité du désir ?

Le recours au terme d'héritage n'est jamais anodin même quand le mot est pris dans un sens extensif et métaphorique, la transmission d'un bien commun ou de biens immatériels qui appartiennent à tout le monde et à personne en particulier. Ce qui est le cas de l'héritage freudien. Notre appartenance à l'IPA ne fait elle pas de nous, illusoirement sans doute des héritiers reconnus ? Cela pourrait expliquer en partie les efforts déployés pour appartenir à l'IPA, l'intégrer, la réintégrer, et y rester.

« Héritage » introduit une nuance de gravité, il dramatise la transmission. Il fait référence à ce que j'ai reçu d'un ancêtre disparu, avec tout ce que cela peut impliquer de dette, de contraintes et de culpabilité à la mesure de l'ambivalence éprouvée à l'égard de nos chers disparus : c'est d'ailleurs explicitement formulé dans le texte qui figure sur le dépliant de ces journées : je cite : « *Le legs freudien contraint à examiner les conditions qui maintiennent l'actualité du refoulement, l'attraction puissante de la chose inconsciente...* » Donc le legs freudien nous contraint : il ne fait pas que nous inspirer, nous soigner, nous nourrir et répondre à nos questions quant à ce qui anime les humains à leur insu, il nous oblige aussi une fois que l'on s'est reconnu héritier.

Nous nous devons de l'entretenir, de le promouvoir, de le mettre en œuvre, de le défendre contre les critiques, voire les attaques qui cherchent à nier sa pertinence théorique, son sérieux épistémologique et contester la validité de sa méthode. Mais où donc passe l'inévitable hostilité meurtrière que les fils vouent secrètement au père bien aimé ? Refoulé ? Déplacé vers d'autres figures ?

En vérité nous n'avons pas hérité de refoulement mais de « Die Verdrängung ». Nous l'avons traduit en français avec un mot commun au vocabulaire des plombiers et des représentants des forces de l'ordre. Refouler c'est repousser quelque chose ou quelqu'un au delà de la limite qu'il a indûment franchi. Une référence spatiale donc.

Janine Altouian me faisait remarquer que dans « *Verdrängung* » il y a « *dräng* » la poussée de la pulsion et que *Verdrängung* aurait gagné à être traduit par repoussement, idée confirmée par Laplanche dans un de ses articles.

Dans d'autres langues, en anglais, en espagnol, « *Verdrängung* » a été traduit par un terme qui a la même racine que le « répression » français, même si son usage est en légèrement différent « répression ». On retrouve les forces de l'ordre mais occupée à une autre tâche : réprimer. L'intrus n'est plus cette fois repoussé vers là d'où il vient mais il est interdit d'expression là où il est. Alors que le terme de « *Unterdrückung* » a été traduit par répression en français et « suppression » en anglais. Apparemment, de part et d'autres de la Manche ou

de l'Atlantique, ce ne sont pas exactement les mêmes représentations qui sont implicitement mobilisées chaque fois qu'est évoqué ce concept.

Il y a les définitions explicites et officielles, celles que l'on trouve dans les dictionnaires et puis d'autres, implicites et plus flous dans leur contours, qui puisent à l'imaginaire des représentations auxiliaires auxquelles recourt le discours savant et qui font que malgré les dictionnaires, nous n'entendons sans doute pas tous la même chose quand on dit « refoulement ».

Les passions déchaînées par la traduction des *Œuvres de Freud*, du moins en France, ont sans doute d'autres origines qu'un souci d'exactitude dans l'effort traductif. Quelque chose d'essentiel est chaque fois menacé d'être « *lost in translation* », avec ce soupçon que cette perte ne relèverait pas d'un simple malentendu de traducteur mais d'une forme de résistance à ce qui constituerait l'originalité et la force subversive du choix métaphorique effectué à l'origine par Freud. « *Trieb* » n'était pas réductible à « instinct » et ce n'était pas inoffensif que d'imposer cette traduction aux accents organicistes. Le traducteur se ferait-il alors l'agent d'une forme de refoulement de ce qui fait le tranchant du concept ?

Le refoulement de ce que la découverte peut avoir d'inadmissible pour le moi pourrait bien se loger dès le départ dans les traductions et les multiples et infinis « retour à Freud », retour au texte dans son intégralité, sa littéralité, son authenticité pourrait bien manifester ce souci de corriger les effets de refoulement générés par plusieurs générations d'héritiers-interprètes et héritiers-traducteurs. Mais n'est-ce pas toute traduction au sens très large qui est inévitablement marquée du sceau du refoulement : ce que j'entends et interprète de ce que l'autre me dit et ce qu'il interprète en retour de ce que je lui dis.

Il faut rappeler qu'en France, à partir du début des années 50, un conflit théorique s'est engagé à l'initiative de Lacan. Nous en sommes les héritiers qu'on le veuille ou non. Il a débouché sur des élaborations très fécondes chez tous ceux qui ont trouvé leur inspiration dans cette dispute sans en chasser précipitamment, faut-il dire ici refouler, un des termes. La conflictualité théorique est un bien précieux. C'est sans doute elle qui, sinon permet, du moins favorise que se fasse entendre ce qui, dans la circulation des savoirs, ne se dit qu'entre les lignes. Transfert sur les théories et leurs auteurs par le biais des transferts de savoirs.

Les termes et les effets de cette conflictualité théorique occupent aujourd'hui l'esprit de tout un chacun dans le monde psychanalytique, clairement ou confusément, du moins en France. À travers certaines hypothèses et schémas implicites quant à la responsabilité respective du biologique et du symbolique dans l'existence d'une réalité pulsionnelle inconsciente. À travers la façon de déchiffrer ses manifestations inconscientes. Dans la manière de concevoir les visées et les avatars du désir humain. Quant au rapport du langage avec les interdits fondamentaux de l'inceste et du parricide.

Nous sommes les héritiers de ce débat qui n'a pas eu que des effets théoriques mais aussi des conséquences considérables sur les pratiques, les conceptions de la formation, de la transmission du fonctionnement des institutions et sociologiques puisqu'il s'est soldé par une série de scissions qui ont fractionné le paysage psychanalytique français. Il n'y a pas eu en France de dissidences déclarées, chacun se réclamant de Freud, mais il y a eu et il y a toujours des divisions et cloisonnements étanches lourds de conséquences.

Certains éléments de cet héritage sont plus que d'autres difficiles à identifier et à déchiffrer pour les nouvelles générations d'analystes, en particulier tout ce qui concerne les effets des liens transférentiels qui ont reliés la génération de Nacht et de Lacan aux suivantes immédiates. Les histoires officielles qui courent dans les institutions souvent garantissent leur cohérence narrative en effaçant non seulement le « censuré » mais aussi les traces de ce qu'il y a eu censure. Est-il pertinent, à ce sujet, d'évoquer le refoulement en héritage, quand il concerne la transmission au sein des sociétés, lorsque ce qui s'impose et est contre-investi comme principes, idéaux, légendes, le fait au détriment de la complexité et de la conflictualité initiales ?



Le texte qui figure sur le dépliant commence ainsi : « *Que devient aujourd'hui dans une perspective métapsychologique qui lui conserve sa part d'indéterminé ce destin de pulsion s'affirmant aussi...* »

Pourquoi ce « aujourd'hui » ? quoi de neuf par rapport à un « hier » quelle est l'actualité de cette question ? Et, en quoi consiste cette part « d'indéterminé » ? Le refoulement serait-il menacé d'obsolescence ? Mais, là encore, serait-ce le concept ou la chose ?

Admettons que soit mise en question la façon de penser la vie psychique, ses compromis, ses renoncements et ses avatars, telle que Freud nous l'a léguée.

Dans ce cas, rien n'aurait changé dans ce à quoi nous aurions affaire dans le quotidien de nos pratiques : névrose, psychose et perversion mais ce serait notre façon de les théoriser qui nous conduirait à découvrir partout des états-limites et des troubles narcissiques, faute de repérer la conflictualité psychique et ses fondements pulsionnels, derrière les masques symptomatiques sous lesquels elle se présente au grés des mutations socioculturelles du monde contemporain ? Les contours des normes, des interdits, des idéaux, des possibles qui fournissent les références à l'instance refoulante évoluent au fil des changements sociologiques et culturels. Mais leur traitement psychique reste le même qu'au temps de Freud. Majoritairement par le refoulement.

Ou bien, autre hypothèse, nous serions effectivement de plus en plus confrontés à du nouveau ? À de nouvelles « économies psychiques » qui feraient voler en éclat nos repères structuraux traditionnels ?... Il y a effectivement tout un courant de la réflexion psychanalytique, en particulier lacanienne, qui depuis le début du 21<sup>e</sup> siècle nous laisse entendre que les temps changent et que les économies psychiques changent avec.

Le refoulement pourrait se trouver un peu ringardisé, comme la psychanalyse peut-être, par les mutations sociales, politiques, technologiques, scientifiques du monde contemporain et tout ce qu'elles entraînent quant aux changements de mœurs, aux révisions spectaculaires des normes dans tous les domaines. « Nouvelle économie psychique » en miroir des ces transformations du monde qui seraient censées promouvoir des idéaux de jouissance sans limite au détriment du désir toujours insatisfait, au culte des objets et de la vitesse, à la marchandisation de tout, y compris de l'humain. Je pense qu'on ne peut avancer de pareilles hypothèses que lorsqu'on constate, écoutant depuis son fauteuil, une proportion croissante de *borderlines*, non pas seulement de jeunes patients, dont les symptômes n'ont pas les mêmes masques que dans le passé car cela c'est bien banal, mais des gens qui ne seraient plus névrosés, qui ne seraient plus gouvernés par le refoulement dans l'organisation de leurs compromis psychiques, qui ne se réfèreraient plus, pour guider leur conduite, à un autre ordre, à un autre principe que celui d'une jouissance immédiate.

Approches dite déclinistes... faillite de l'instance dite paternelle qui fournissait jusqu'alors le cadre symbolique à l'intérieur duquel le désir et les identifications pouvaient se construire au prix du refoulement de la part intraitable de la pulsion. Je suis perplexe à l'égard de ce point de vue mais intéressé. Intéressé par la façon dont sont articulés ces deux niveaux hétérogènes : quelles sont les bases et la pertinence épistémologiques de ces inférences qui joignent dans un lien de causalité quasi direct ces changements spectaculaires et parfois inquiétants, parfois encourageants (mais ce sont les inquiétants qui ont le plus de succès) de l'environnement socio-culturel... avec les « économies psychiques ». Cette approche témoignerait-elle d'un retour d'une réflexion aux accents culturalistes ?

Sur quoi d'autre que leur pratique quotidienne les psychanalystes pourraient-ils se reposer pour interroger ce genre d'hypothèses ? Mais notre population statistique est faible même quand on jouit d'une forte clientèle et notre pratique clinique ainsi que notre méthode ne sont pas dissociables des présupposés théoriques qui les fondent et, sont encore plus, tributaires de nos propres processus inconscients. L'objet que nous observons à travers ses effets n'est pas posé devant nous, ce serait bien plus simple, mais il est tout autant agissant en nous. Le refoulement n'est pas qu'un concept, il est aussi ce qui vient m'entraver quand j'essaie de penser ma pratique.

Autre remarque clinique inspirée par le thème qui nous réunit : le concept de refoulement ne prend toute sa dimension qu'en référence aux autres formes de négation dégagées par Freud : forclusion, et désaveu. Mais aussi d'autres formes de mise à l'écart qui ont été décrites précisément par les psychanalystes qui se sont intéressés aux transmissions transgénérationnelles. Non pas les transmissions qui s'établiraient sur la longue durée depuis la préhistoire de l'humanité mais plus modestement celles qui concernent deux ou trois générations. Je fais allusion aux travaux de NA et MT. Il s'est passé quelque chose à une génération : actes indignes et catastrophes de toutes natures, source de secrets, de silence, de mensonges et de déformations dans les récits qui circulent d'une génération à la suivante et qui échappent aux modalités ordinaires de traitement psychique des héritages : cryptes, enclaves, et autres topiques réalitaires.

Et de fait, dans nos pratiques, il peut nous arriver d'envisager avec une certaine insistance ce genre d'hypothèse : avec des patients qui nous confrontent à des formes de paradoxe : ils peuvent à la fois témoigner d'une connaissance des ces événements honteux qui concernent les générations précédentes et, en même temps, des indices sporadiques dans leurs rêves, dans leurs cauchemars, dans leurs traits de caractère et autres symptômes semblent témoigner d'une autre forme de survivance de ce passé sans que ces deux niveaux de réalité ne se rencontrent ni ne se conflictualisent jamais, tels l'ours et la baleine sur la banquise. Et, lorsqu'ils menacent de l'être, conflictualisés, au cours d'une cure, le risque d'un retour massif d'expérience de honte menace la poursuite de la cure. C'est-à-dire lorsque la façade d'honorabilité et d'intégrité sans tache, que ses patients dits narcissiques s'efforcent de défendre, coûte que coûte se lézarde. Ce qui m'avait amené dans un travail antérieur à avancer l'hypothèse que la honte, du moins certaines formes de honte, quand elles s'actualisent dans le transfert, menace de reproduire à l'identique la honte héritée des ascendants. Reproduction à l'identique avec des angoisses massives de déchéance sans la possibilité que s'interpose la moindre dimension du « comme si ». Des angoisses, d'avantage d'exclusion et d'identification mélancolique au déchet du groupe social, que de castration.

Les travaux de ces cliniciens n'ont, dans l'ensemble, pas reçu un accueil très positif, c'est le moins qu'on puisse dire dans le monde analytique : silence, censure rejet comme s'ils subissaient le sort de ce qu'ils décrivent. Allez savoir pourquoi le terme de « transgénérationnel » a si mauvaise réputation chez beaucoup d'entre nous ?

Serait-ce parce que ces hypothèses tendent à renouer avec une logique traumatique simplificatrice qui confère à l'événement en lui-même et à sa trace mnésique un pouvoir de détermination après-coup sur la pathologie psychique en négligeant le fait que les histoires dont chacun hérite ne prennent leurs incidences psychiques singulières que de leurs inscriptions subjectives dans la réalité fantasmatique et de leur conflictualisation en conséquence. Mais faut-il pour autant exclure *a priori* qu'il pourrait y avoir à travers les paroles et les actes qui véhiculent les histoires familiales des configurations qui prohibent les formes habituelles de l'appropriation subjective ? Des « messages énigmatiques » mais porteurs dans leur forme même d'une énigme « intraitable » selon les formes de symbolisation les plus habituelles. Se priver de cette hypothèse c'est, à mon sens, renoncer à une voie de recherche face à des patients qui opposent au travail de déconstruction de la cure des résistances narcissiques indépassables...

Goethe nous enjoint d'acquérir l'héritage légué par les pères : il s'adresse aux fils à l'impératif : « Ce que tu as hérité de tes pères acquiers le pour le posséder ». La succession des trois verbes : hériter/acquérir/posséder laisse entendre, contre le sens commun, qu'hériter est un acte. Mais Goethe ne nous dit pas comment procéder, pas plus qu'il n'évoque la possible implication des pères dans l'échec ou la réussite de cette transmission. C'est oublier qu'il arrive aux pères de ne rien vouloir transmettre ni lâcher, ou seulement le pire ou encore de transmettre des héritages marquées par la censure, les silences, les mensonges, les non dits, etc... Visant les pères, la formule inspirée de celle de Goethe pourrait être : « Ce que tu lègues à tes fils transmets-le pour t'en déposséder ». Seuls les fils sont interpellés par Goethe et l'impératif sous-entend que l'acquisition du legs relèverait d'une décision.

C'est là que peut se placer l'objection psychanalytique. Hériter certes est un acte mais ce qui commande son déroulement échappe en grande partie à toute décision du moi.

La transmission est un drame entre pères et fils (pour rester dans les repères de Goethe) et ce drame est un terrain propice à toutes les projections fantasmatiques. Avaler ou cracher ce qui me vient du père, l'en déposer, le conserver religieusement, le dilapider, se laisser ou pas pénétrer par lui.

Dans nos efforts d'acquisition et de transmission, des héritages freudiens et post-freudiens il y a donc des savoirs sur l'inconscient, réunis dans des archives aujourd'hui consultables par tous et puis il y a ce que cette exploration mobilise de désirs inconscients et de résistances chez chacun d'entre nous et collectivement. L'originalité de la psychanalyse, c'est qu'à la différence des autres champs, ces deux plans se réfèrent à la même chose : la réalité des processus inconscients mais ces deux plans sont inextricablement noués. À quelles sources infantiles sexuelles et criminelles s'origine et se nourrit mon désir de m'approprier ce savoir et de pratiquer cette méthode issues de l'héritage freudien ?

La réponse est censée constituer l'objet même de cet héritage mais les obstacles que je rencontre dans mon parcours ne relèvent pas pour l'essentiel d'un manque de connaissance mais de résistances psychiques. Je préférerais me maintenir autant que possible et aussi longtemps que possible dans la méconnaissance de ce qui anime mes ambitions, tout en accumulant des connaissances livresques à ce sujet. C'est ce qu'il advient en général dans une acquisition strictement académique des savoirs psychanalytiques. La formation du psychanalyste est censée obéir à l'exigence exactement inverse : repérer le désir inconscient là où il se présente. Et sous les masques sous lesquels il se présente : aussi bien celui « d'acquiescer pour le posséder » l'héritage freudien qu'un autre.

Les psychanalystes sont des chercheurs qui, d'un certain côté, ont beaucoup de chance puisque l'objet de leur exploration, l'inconscient, se présente, « en chair et en os » dans chacun de leurs efforts pour se le représenter. Il n'est pas posé en face d'eux, extérieur à eux mais inévitablement présent et agissant en eux chaque fois qu'ils tentent de s'en saisir. Il ne les quitte jamais. Une chance mais aussi une complication et une source infinie de questionnement critique et de soupçon épistémologique, puisque leur objet et leurs outils sont inextricablement confondus, sans espoir d'un surplomb ni d'énoncés, débarrassés de la subjectivité de l'énonciateur.

L'inconscient est là et il se présente et insiste le plus souvent sous forme de résistances, résistances de transfert. Transfert sur les œuvres, leurs auteurs, les institutions qui les défendent. Résistances qui sont à la fois obstacles, moteurs et source d'inspiration de ma recherche. Ceux qui se sont penchés sur l'étude du style de l'écriture de Freud, sa syntaxe, ses logiques, je pense entre autres à Laplanche, à Roustang, qui ont bien montré combien les cheminements de son écriture et de sa pensée étaient inspirés et travaillés par la présence de la chose inconsciente qu'il explore. Idem pour Lacan : le style de son propos est travaillé par ce qu'il considère comme le glissement infini du signifié sous le signifiant.

J'acquiesce la conviction de la pertinence de l'héritage freudien et du bien fondé de sa méthode en mesurant les effets sur ma propre vie psychique. La validité du message freudien se vérifie, en quelque sorte, dans les résistances que je rencontre pour l'assimiler. Est-ce à dire qu'il n'y aurait de formation et de transmission que par la cure de l'analyste, seule à même d'assurer les conditions de cette confrontation intime de la théorie et de la méthode avec son objet ? Seule à même de faire que cette part de l'inconscient, qui se « présente » sous la forme de résistance, puisse trouver un lieu pour son interprétation ?

C'est sans doute le présupposé à l'origine de la cure dite « didactique », comme l'indique le terme de « didactique », (car je pense que le projet de la cure didactique ne se réduisait pas au souci d'imposer un contrôle institutionnel sur l'analyse du candidat !) mais avec des conditions initiales en contradiction avec sa visée. Je ne reviens pas sur ce débat essentiel et bien connu. C'est aussi ce que semblait défendre Lacan, lorsqu'il répète qu'il n'y a de cure que didactique ou encore que la psychanalyse ne se transmet pas mais se réinvente pour chacun qui s'y risque. On pourrait avancer en miroir qu'il n'y a de réellement didactique que la cure. Ce qui n'a pas empêché Lacan de passer sa vie à transmettre, à travers d'autres canaux que la cure et en jouant à fond sur le ressort transférentiel : transfert sur la figure d'un Maître de qui j'attendrai inlassablement qu'il réponde à la question de mon désir.

Le casse tête auquel sont confrontés les instituts de formation n'est-ce pas précisément d'avoir à prendre en compte cette présence active et précieuse des processus inconscients dans toutes les dispositions de transmission mises en œuvre collectivement en réponse à l'offre et à la demande de formation, sans pour autant pouvoir se contenter de renvoyer chacun à son analyse personnelle ? C'est-à-dire d'assurer un certain forme d'accueil à cette part de la réalité de l'inconscient qui n'est pas celle que l'on partage de façon explicite dans la circulation des discours savants mais celle qui s'actualise dans le dire et le faire : dans la performativité des actes de parole et des actes tout courts. Individuels et collectifs. Dans tout ce réseau serré des liens transférentiels mis en œuvre et sédimentés dans les enjeux de pouvoir et de savoir. La distinction des modèles de formation (français/eitigon), en ce sens, résume assez bien le dilemme : un trop de « scolaire » qui se maintiendrait dans la méconnaissance névrotique des liens tranferentiels qu'il génère et, à l'autre extrémité, leur exploitation perverse.

Nos efforts de transmission, de formation, d'enseignement ont à reconnaître, respecter, entretenir, individuellement et collectivement, cette zone instable qui ménage sa place au doute, à la perplexité, à l'intranquillité, à l'incident et qui laisse à chacun l'opportunité de s'interroger d'une manière ou d'une autre sur ce qu'il met en jeu de son désir dans ces entreprises. Pour utiliser une formule dont le charme réside pour elle aussi dans son équivoque : la moins mauvaise des transmissions ce serait celle qui constamment « laisse à désirer ».

Pour finir une référence à une nouvelle de Borges : *L'écriture de Dieu* elle dira mieux que je ne viens de le faire ce que m'a inspiré le thème proposé. C'est l'histoire d'un mage aztèque dont l'activité était dédiée au culte du Dieu Qaholom. Les envahisseurs espagnols détruisent son temple et condamnent le prêtre à la prison à perpétuité dans une cellule plongée dans une totale obscurité. Cette prison est divisée en deux par un mur qui ne va pas jusqu'au plafond. D'un côté du mur il y a le prisonnier et de l'autre un jaguar. Chaque jour, durant quelques secondes une trappe s'ouvre pour que soit délivré un peu de nourriture à l'homme et à l'animal. L'ouverture laisse passer un filet de lumière et le prêtre peut alors voir fugacement l'animal. Le reste du temps l'homme plongé, pendant des années, pour supporter sa solitude et l'obscurité entreprend de se remémorer la totalité de ce qu'il a pu acquérir comme savoir durant son existence. Par ce cheminement il se souvient soudainement d'une tradition concernant son Dieu : je cite le texte : « *Prévoyant qu'à la fin des temps se produirait beaucoup de malheurs et de ruines, il écrivit le premier jour une sentence magique capable de conjurer tous ces maux. Il l'écrivit de telle sorte qu'elle parvienne aux générations les plus éloignées et que le hasard ne puisse l'altérer. Personne ne sait ou il l'écrivit ni avec quelle lettre mais nous ne doutons pas qu'elle subsiste quelque part secrète et qu'un élu un jour ne doive la lire* » (fin de citation). Cette sentence magique si le prisonnier en possédait le secret, elle lui donnerait le pouvoir de s'évader physiquement de sa prison. Découvrir le secret de cet énoncé magique, devenir sa représentation but, comme nous dirions. Il va s'interroger où dans sa cellule, plongée dans le noir, pourrait se trouver malgré tout les lettres de cette formule. Il n'a pas beaucoup de choix : « *la formule était elle écrite sur mon visage et j'étais moi même le but de ma recherche* » se demande-t-il. Non, ce n'est pas cela, la seule autre possibilité étant l'animal. Il aboutit alors à la conviction que le secret de la sentence magique se trouve dans le réseau des milliers de taches qui parsèment le pelage du jaguar. C'est de leur connaissance parfaite qu'il découvrira la formule magique et pourra retrouver la liberté. Mais il ne peut entrevoir le pelage de l'animal que quelques secondes par jour. Et son investigation va passer par d'intenses tourments pour se représenter mentalement tous les dessins sur la peau de l'animal. On comprend petit à petit que c'est dans cette expérience en elle-même qu'il accède à une forme de liberté spirituelle au fond de sa prison. Liberté qui n'est en rien celle qu'il s'était fixée au départ. Et lorsqu'enfin il aura en mémoire la parfaite connaissance du pelage de l'animal, il aura depuis longtemps oublié son but initial...

Dans ce parcours sinueux qui pousse chacun d'entre nous vers la découverte de la formule magique freudienne, comme représentation but pour nous libérer de notre obscure prison psychique, ce pourrait être dans le cheminement en lui-même, avec ses obstacles, ses impasses, ses détours témoin de nos refoulements et dans la façon dont ce parcours nous transforme que pourrait résider l'essentiel.

## *Échange avec Claude Barazer à propos de « Le refoulement, un héritage menacé ? »*

*François Villa*

Claude Barazer nous confronte à une mise en abyme. La méthode psychanalytique permet d'inférer les processus et mécanismes qui fondent et déterminent l'activité psychique, l'activité de penser. Mais, comme il y insiste tout au long de sa présentation, cette méthode ne saurait échapper à ces processus qu'elle parvient, tant bien que mal, à saisir. Elle ne serait bien évidemment pas en mesure de s'abstraire, de s'affranchir ni de ces mécanismes, ni de la *chose inconsciente* qu'elle s'efforce de traiter en lui donnant une qualité psychique, en la transposant en possibilité de devenir conscient. La théorie, nos théorisations sont donc inévitablement, inéluctablement compromises par cela même qu'elles prétendent appréhender. Cette saisie est-elle vraiment à notre portée ou sommes-nous voués, en paraphrasant Cocteau et Char, à n'être que des débuts de vérité qui feignent d'être les organisateurs de cela même qui les organise ?

Cette mise en abyme conduit logiquement Claude Barazer à interroger comment l'héritage théorique, la tradition, dont nous nous réclamons en conscience, portent ces marques de fabrication, en particulier celles du refoulement, et sur la capacité que nous aurions ou pas d'en repérer l'action et surtout d'en apprécier les effets sur nos théorisations, sur notre pratique de psychanalyste, sur nos transmissions. Notre attention est attirée sur le risque qu'il y aurait à prendre nos théories comme la vérité. Tout au plus, pouvons-nous espérer qu'elles atteignent un tel degré de vraisemblance qu'elles laissent entendre la vérité, le réel qu'elles cherchent à saisir et qu'elles ne sauraient qu'inévitablement échouer à traduire totalement. Une partie de ce réel, de cette vérité, se refuse toujours à l'œuvre de traduction, c'est un matériau qui s'avère rétif par nature à toute saisie consciente, à la domestication civilisationnelle.

Et, du coup, Claude Barazer questionne notre héritage. Que transmettons-nous en croyant transmettre un discours théorique ? Au-delà des contenus positifs qui peuvent être énoncés, ne serait-ce pas plutôt des formations réactionnelles, des contre-investissements pour maintenir le refoulement, le refoulé originaire et les refoulés secondaires ? Comme il l'écrit : « Pouvons-nous cesser de servir le refoulement ? », « peut-on imaginer une transmission non marquée par le sceau du refoulement ? »

J'ai comme lui, en tout cas je l'imagine, une certaine honte à poursuivre cet échange. Sentiment d'une relative inutilité à dire ce que nous disons et que nous pouvons supposer que tout le monde sait. Oui, tout le monde le sait, mais c'est pour aussitôt s'empresse de l'oublier ou, pour le moins, de le négliger. Comme il le rappelle : « je le sais bien mais quand même... » Quand j'évoque la honte, je n'ignore pas l'importance clinique que Claude Barazer accorde aux manifestations de celle-ci dans la cure et au fait que son émergence, bien souvent, s'accompagne de la défaite du langage. Mais me revient aussi à la mémoire ce passage de *L'analyse finie et l'analyse infinie* où sous la plume de Freud surgit une formule étrange : « *J'ai ici l'impression que je devrais avoir honte de toutes ces discussions pesantes* ». Elle accompagne sa prise de conscience que, dans ses représentations théoriques pour penser les fins de l'analyse, il aurait « *négligé la plupart du temps de tenir compte du point de vue économique dans la même mesure que des points de vue dynamique et topique* ». J'ai fait ailleurs l'hypothèse que la honte est presque toujours au rendez-vous quand l'appareil psychique n'est plus en mesure de négliger le point de vue économique.

La nécessité vitale nous impose, pour faire face à la quantité pulsionnelle, de la fractionner pour pouvoir la transposer en qualités psychiques. Et, pris dans ce processus, nous ne pouvons que surestimer le changement

qualitatif obtenu, en négligeant immanquablement le facteur quantitatif résiduel. Paraphrasant Freud qui paraphrase Nestroy, nous dirons, que toujours, nous surévaluons nos conquêtes avant que la réalité ne nous contraigne à envisager qu'elles sont bien moins grandes que ce que nous avons cru lorsque nous les avons faites. Nous surestimons jusqu'à ce que la réalité nous (re) confronte à ce qui, toujours de la quantité, subsiste comme reliquat et se traduise par des manifestations résiduelles. Mais avant d'être rattrapé par le retour de ce qui est resté psychiquement intraité, chacun est porté à idéaliser chacune des conquêtes et à vouloir les fixer comme si elles étaient le but qu'il voulait atteindre. Nous oublions alors qu'elles ne sont que les chemins par où nous poursuivons un but qui s'avère inachevé, voire inachevable. Dire cela n'enlève rien à l'importance de cet acte psychique qui a permis le passage de la quantité à la qualité, il s'agit bien d'un acte fondateur qui est un gain de spiritualité mais cet acte se fonde toujours sur l'oubli, il est aussi un acte fondateur d'oubli.

En lisant la conférence, en l'écoutant, j'avais le sentiment que Claude Barazer nous plongeait dans toute la perplexité que suscite l'interrogation sur les *fins* de la psychanalyse – fins est à entendre et comme finalité de l'analyse et comme terminaison. J'avais le sentiment que tout son propos essayait de se tenir entre l'espoir qu'une levée complète du refoulement serait envisageable et le constat de l'impossibilité structurelle d'une telle levée.

Mais poursuivons l'hypothèse qu'il envisage et que je formulerai ainsi : s'il ne peut y avoir de levée totale du refoulement mais seulement des levées partielles, cela entraîne qu'il y a toujours encore du refoulement qui produit sans cesse de nouveau du refoulé qui souterrainement œuvre dans les produits conscients de notre activité de pensée et il faut donc considérer la place de refoulé dans la théorie que nous transmettons.

Il y aurait une discussion importante à poursuivre sur ce que cette conférence dit de la passion française pour la bonne traduction de Freud, qui relèverait d'un rêve que rien d'essentiel du message freudien ne se perde dans le travail de traduction. Passion d'ailleurs qui, en la lisant, m'est apparue comme étant fondée peut-être sur la croyance que Freud, essayant de deviner les mécanismes et processus déterminant l'activité psychique, les atteindraient effectivement et sans reste. Ce que Freud avance, est que la méthode psychanalytique permet d'envisager théoriquement ces processus mentaux qui, autrement, resteraient à peu près inaccessibles – cela ne veut pas dire qu'ils deviennent complètement accessibles ou compréhensibles. Dans son effort de traduire théoriquement ce qui est en jeu dans la psychopathologie de la vie quotidienne et que met en relief la cure psychanalytique, Freud subit la trahison dont est porteuse toute traduction et est confronté à ce qui reste intraduisible, qui est frappé de refoulement ou qui, pour le moins, reste inaccessible par la conscience.

La singularité de Freud, je crois que Claude Barazer a raison de le souligner, après quelques autres, est dans la capacité dont témoigne son écriture, son style, de supporter que la chose inconsciente qu'il cherche à saisir lui échappe et que, reprenant répétitivement le travail, il acte de son insistance et des résistances humaines – les siennes comprises – à la saisir réellement. Freud soutient que l'analyse se fonde sur l'amour de la vérité et que la relation analytique devrait l'être aussi mais jamais il ne néglige que l'analyste, aussi bien analysé soit-il, est comme tout homme, saisi par la passion autocratique dont fait preuve le psychique et dont on ne peut s'affranchir que partiellement et pas une fois pour toutes. Dans toute construction psychique et, donc dans toute construction théorique, il y a une perte quant à ce qui fonde la réalité psychique et à ce qui permet de reconnaître la réalité extérieure. Et toute construction psychique est porteuse de la tentation de rester identique à ce qu'elle nous a permis de devenir et comporte une allergie foncière à tout changement.

De la puissance que nous avons à transposer la quantité en qualité, nous ne faisons pas usage uniquement pour parvenir à des progrès de la vie psychique. Nous rechignons dans le même temps à l'effort psychique à fournir pour éviter ou réduire les mésusages de ce pouvoir. Nos intérêts narcissiques nous rendent bien moins soucieux de la vérité que nous ne le prétendons. Nous citerons un passage de Freud dans *L'homme Moïse et le monothéisme* (p. 208) qui retient notre attention : « on n'a d'ailleurs jamais pu constater que l'intellect humain possède un flair particulièrement fin pour la vérité et que la vie d'âme montre une particulière inclination à reconnaître la vérité. Nous avons plutôt appris au contraire que notre intellect se fourvoie très facilement sans

*aucun avertissement et qu'il n'est rien que nous ne croyions plus facilement que ce qui complait à nos illusions de souhait, sans égard pour la vérité ».*

C'est cela, me semble-t-il, que cette conférence nous invite à envisager pour penser la place, la fonction, la généalogie de nos théorisations et du rapport que nous entretenons avec elles. Elle nous demande d'introduire une relation de doute avec elles et je suis sûr que Claude Barazer a présent à l'esprit que le doute est souvent l'indice qu'une opération de refoulement se met à l'œuvre, l'indice qu'il y a du refoulement. Conséquent avec la demande qui nous est faite de ne pas oublier que nécessairement tout *corpus* théorique se fonde sur du refoulement et produit un refoulé dont l'action posthume n'en sera que plus grande, nous sommes incités à reconsidérer l'héritage que se transmettent les psychanalystes. Au-delà des contenus théoriques conscients auxquels nous adhérons, auxquels nous croyons, auxquels nous prétendons être fidèles et que nous voudrions transmettre, ce que nous transmettrions le plus effectivement n'est-ce pas, dit Claude Barazer, justement le refoulé qu'engendre chaque processus de théorisation, chaque transfert ? À notre insu, ce que nous transmettrions paradoxalement ce sont les déformations, les mésusages qui sont à l'arrière-plan, à l'origine des contenus manifestes que la conscience a acceptés. C'est de ce point de vue qu'il entend la valence des références de chaque maison analytique, de ses mots de passe, des auteurs de référence qui constituent ses signes identitaires.

Si nous retenons cette perspective amorcée dans la présentation, il nous faudrait reconsidérer ce que veut dire *didactique* pour la psychanalyse, nous aurions aussi à réinterroger les enjeux et la finalité du travail de supervision (je pense ici aux articulations que l'on pourrait faire avec, par exemple, la théorie de l'analyse de supervision de Fédida) et nous devrions repenser la question de la formation. Ce sont là autant de pistes esquissées mais en nous laissant sur notre faim – ce qui n'est pas une critique, plutôt un appel à poursuivre.

En lisant cette conférence, m'est venue l'idée qu'elle ouvrait peut-être une voie à ce que pourrait être une histoire analytique de la psychanalyse, une histoire qui reconstruirait la généalogie des théorisations, depuis la tentative de rendre le plus explicite possible la part de refoulement que comporte chacune, ce qu'elle a perdu dans l'effort de traduction qu'elle représente. Un tel projet est sans doute aporétique et témoigne du rêve de rendre l'implicite explicite – mais c'est un rêve qui, sans doute inatteignable, n'en constitue peut-être pas moins une hypothèse heuristique.

Barazer a essayé de prendre au sérieux le titre de nos journées *Le refoulement en héritage* – un alliage quelque peu démoniaque. Pour poursuivre l'échange, je vais retrouver mes *credo*, mes marottes mais en résistant à les développer – ce n'est pas le lieu.

Avant de poursuivre, je vous raconterai une histoire. Abraham, fidèle hébreu, est désespéré, son fils aîné chéri lui a annoncé sa décision de se convertir au christianisme. Atterré, honteux de ce qui lui arrive, il se lamente, maudit son fils, interpelle Dieu. Et il le fait jour après jour, avec une telle insistance que Dieu n'en pouvant plus se manifeste en disant à Abraham que cela suffit, qu'il en fait beaucoup trop et qu'il ne faut pas qu'il oublie que son propre fils à lui, Dieu, lui a fait la même chose. Abraham est frappé de stupeur, d'abord interloqué il retrouve pourtant la parole et demande à Dieu « Et alors qu'as-tu fait ? » Dieu lui répond : « C'est simple, j'ai écrit un Nouveau testament ».

Cette histoire montre qu'il est difficile de destituer Dieu le père. Quand on essaye de le destituer, nous constatons qu'il retombe presque toujours sur ses pattes en étant prêt à réécrire et réécrire tous les nouveaux testaments qui lui conserveront la prééminence que les fils lui contestent sans cesse, sans parvenir à s'affranchir définitivement de lui. La partie du propos de Claude Barazer avec laquelle je vais engager le dialogue est celle où il évoque la formule de Goethe qu'affectionne particulièrement Freud : « Ce que tu as hérité de tes pères acquiers-le pour le posséder ». La conférence propose, presque en symétrie (ce qui est justement, à mon avis fort discutabile), une formule qui viserait les pères : « Ce que tu lègues à tes fils transmets-le pour t'en déposer ». Cela me paraît discutabile car je me demande si en procédant ainsi, Claude Barazer n'oublie pas l'œuvre du refoulement dont il n'a cessé de nous dire que nous risquions toujours trop de la négliger. Ne fait-il pas alors l'économie du fait que les pères, ne sachant pas exactement ce qu'ils lèguent, ne pouvant pas le savoir,

auraient bien du mal à se déposséder de cela même qu'ils ne transmettent d'autant plus, qu'ils ne sont pas parvenus à l'acquérir pour le posséder psychiquement. Les pères et le pluriel ici, s'imposent, transmettent avant tout et principalement les déformations et les distorsions qu'ils font subir à l'héritage archaïque qui s'est constitué à la suite du meurtre du père de la horde. L'hypothèse de Freud est que ce meurtre et les processus à contenu sexuel-agressif qui l'ont déterminé, ont été refoulés en laissant derrière eux des conséquences individuelles et culturelles durables. Ce refoulement pousse sans cesse à son retour dans ou vers la conscience. Tout *Moïse* est habité par une interrogation lancinante, tragiquement douloureuse : peut-il y avoir une levée complète de ce refoulement ? Peut-il y avoir une effective admission à la conscience résultant de l'expérience vécue des résistances à reconnaître cette vérité historique, peut-on complètement les surmonter ?

Ce à quoi nous confronte Freud, c'est que le refoulé et ce refoulé-là en particulier, ne parvient pas à la conscience sans déformation, sans défiguration (cela n'est pas, à mon avis, sans rapport avec le roc d'origine sur lequel bute toute psychanalyse qu'évoque Freud dans *L'analyse finie et l'analyse infinie*). Il n'y a qu'une partie de ce refoulé qui, parvenant à l'état préconscient, peut être effectivement perçue consciemment, une autre partie ne s'avère pas propice à la traduction et demeure inconsciente dans le ça. Ce que Freud appelle le grand progrès dans la spiritualité n'est pas la reconnaissance effective du meurtre dont on se reconnaît l'auteur, mais la *réintégration du père dans ses droits historiques*. Il se demande si l'opération de levée du refoulement pourrait aller jusqu'à son terme et, il me semble, que ce qu'il pointe c'est la limite que rencontre ce progrès dans chacun des trois monothéismes. Faute de temps, je ne pourrai pas m'avancer plus avant sur cette question. Chacun des monothéismes se fonde sur un accueil partiel du refoulé, qui maintient le refoulement du noyau qui constitue l'héritage archaïque, dont l'acte de l'acquérir pour le posséder constitue un horizon que nous ne visons qu'asymptotiquement, la conséquence de cela se traduit symptomatiquement dans notre vie quotidienne. J'ai été surpris que notre collègue n'évoque à aucun moment cet héritage archaïque qui, pour Freud, est le bien-fonds dont se fondent la subjectivité et la culture. En revenant à ce qu'il nous propose, devrions-nous envisager de remplacer *chaque monothéisme* par *chaque théorisation psychanalytique* et prendre en considération la religiosité présente dans notre relation à la théorisation ?

Avant de conclure mon échange, je ferai encore deux commentaires. En premier lieu, ne devons-nous pas nous demander si toute tentation de sacraliser la théorie ne participerait pas, presque inévitablement, de la perpétuation de la volonté du père originaire et du renforcement de l'interdit de toucher au père (interdit du meurtre) et à la mère (interdit de l'inceste) ? Nous savons par ailleurs à quel point l'idéalisation ouvre l'amplitude du champ du refoulement.

Enfin pour finir, j'indiquerai que la perspective de Barazer ouvre un champ de réflexion sur ce que nous appelons enseignement de la psychanalyse. Au-delà de l'opposition classique entre le modèle Eitingon et le modèle français (et plus particulièrement APF), en étant schématique : d'un côté un cursus obligatoire d'enseignement progressif, de l'autre aucun cursus obligatoire, une offre large de séminaires régis par le désir de celui qui le propose et un choix effectué complètement librement par ceux que nous appelons analystes en formation. En réfléchissant à ce que propose notre ami, je me demande si le régime de liberté de choix individuel que nous promovons, ne contribuerait pas dans sa perspective, à favoriser l'œuvre du refoulement et sa méconnaissance dans nos théorisations. Le désir qui nous habite et qui nous anime, s'il est certain qu'il vaut mieux pour notre « santé » psychique le prendre en considération, il est moins assuré que s'en remettre en confiance à lui et aux transferts qu'il engendre nous permette de soutenir effectivement l'amour de la vérité qui doit guider l'expérience analytique. La contrainte d'avoir à se confronter, en dehors des désirs individuels et de l'air du temps, à ce que nous appelons les *schibboleths* de la psychanalyse est peut-être ce qui peut nous rendre, par l'effort de confrontation que cela impose, un peu plus libre des complaisances auxquelles nous poussent nos résistances. Cela exigerait un plus ample développement, je me contenterai de faire référence à l'expérience de l'Oulipo en citant Queneau : « Une autre bien fautive idée qui a également cours actuellement, c'est l'équivalence que l'on établit entre inspiration, exploration du subconscient et libération, entre hasard, automatisme et liberté. Or cette inspiration qui consiste à obéir aveuglément à toute impulsion est en réalité



un esclavage. Le classique qui écrit sa tragédie en observant un certain nombre de règles qu'il connaît est plus libre que le poète qui écrit ce qui lui passe par la tête et qui est l'esclave d'autres règles qu'il ignore. » Par rapport à notre héritage nous ne saurions être pleinement libres, il exerce une contrainte que nous ne pouvons ignorer et dont, paraphrasant Walter Benjamin, je dirais que chaque génération et chacun a le difficile devoir et la rude tâche de le revitaliser en le libérant du poids du conformisme qui toujours menace.

Je tiens à remercier Claude Barazer pour ce qu'il nous a invités à penser, j'espère ne pas avoir trop déformé sa pensée en lui donnant l'occasion de rebondir et en permettant que la discussion se poursuive.

## *Une clairvoyance suspecte*

*Catherine Chabert*

Il y a peut-être une liaison clandestine entre les deux premiers essais de *Métapsychologie*, une ponctuation invisible qui sépare et unit « Pulsions et destins des pulsions » et « Le refoulement ». Freud termine le premier essai en évoquant l'histoire de l'amour, la présence inéluctable de l'ambivalence du fait de l'abandon insuffisant de ses composantes haineuses : la cause en reviendrait au refus du moi d'aimer un objet étranger, un moi dont les intérêts sont en conflit avec ceux de l'amour. C'est la haine qui surgit alors, comme si l'amour s'était transformé en son contraire : la régression engagée par la rupture d'amour ne fait que renforcer la haine originaire à laquelle le sadisme apporte une composante érotique. C'est ainsi que « la continuité d'une relation d'amour est garantie. »<sup>1</sup>

Comment le refoulement occupe-t-il sa place au sein des destins pulsionnels et des couples d'opposés qui les ordonnent, si son essence consiste à *mettre à l'écart et tenir à distance du conscient* ?<sup>2</sup> L'attraction par le refoulé ne disparaît pas puisque seul le conscient en est affecté ; l'inconscient, lui, s'organise d'une manière ou d'une autre pour que la motion pulsionnelle trouve une satisfaction minimale. Les rejets<sup>3</sup>, ces *fueros* – ces petits feux qui continuent d'animer le représentant de la pulsion – le détournement de l'influence consciente et prolifèrent dans l'obscurité. Ils trouvent des formes d'expression extrêmes qui apparaissent totalement étrangères au névrosé et l'effraient par la force pulsionnelle dangereuse qu'elles recèlent, une force trompeuse car elle est le produit du fantasme associé à une satisfaction refusée.

Comment penser l'action du refoulement dans la cure ? Dès les premières pages de *La dynamique du transfert*, Freud évoque comme une évidence la prédisposition naturelle liée aux événements de l'enfance qui déterminent la vie amoureuse, c'est-à-dire la manière d'aimer de chaque individu. Lorsque la réalité ne lui apporte pas la satisfaction entière de son besoin d'amour, il se tourne « ... inévitablement avec un certain espoir libidinal, vers tout nouveau personnage qui entre dans sa vie »<sup>4</sup>. Il y a deux parts accordées à la libido dans le transfert, une part consciente, une part inconsciente : le refoulement est bien au rendez-vous ! L'investissement libidinal est en état d'attente et prêt à se porter sur la personne de l'analyste, prêt à s'intégrer aux séries qui l'organisent, prêt à s'attacher aux imagos qui donneront sa mesure à cette intégration. Et il s'actualise dans cette double part : l'amour conscient pour l'analyste, l'amour inconscient soustrait en apparence par le transfert qui le porte et l'ignore tout à la fois.

Ce qui surprend toujours, c'est la démesure de cet investissement, une intensité contraire à toute rationalité, qui ouvre la voie à l'analyse et mobilise immédiatement les résistances. Intensité et résistance ont partie liée et constituent l'essence même de la méthode, une liaison qui relève du refoulement indispensable dans l'*agieren* du transfert. Il y a donc des accointances entre le refoulement et les résistances dans la cure : les résistances sont là pour défendre le refoulement, elles sont ses gardes armés, elles font feu de tout bois pour garder à l'abri les formations inconvenantes que l'action du transfert et sa force excitante sont susceptibles de réveiller. Si l'émergence de la « force de répulsion » dans la cure est, en quelque sorte, favorisée par la méthode, celle-ci

---

1. Freud S. (1915a), « Pulsions et destin des pulsions », *Métapsychologie*, trad. fr. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Gallimard, 1968, p. 43, *OCF-P*, XIII, 1988 ; *GW*, X.

2. Freud S. (1915b), « Le refoulement », *Métapsychologie*, trad. fr. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Gallimard, 1968, p. 47 ; *OCF-P*, XIII, 1988 ; *GW*, X.

3. Voir dans ce volume le texte de Viviane Abel Prot.

4. Freud S. (1904), *De la technique psychanalytique*, PUF, 1970, pp. 1-8 ; *GW* 5, pp. 3-10 ; *SE* 7, pp. 247-254.

ne la fabrique pas : c'est la même force qui, à l'origine, a ordonné le refoulement des représentations pathogènes et c'est la même force qui s'active, dans la cure, pour en empêcher la levée.

L'hystérie en témoigne d'emblée : pour « déterrer le caractère infantile du patient »<sup>5</sup>, il faut le faire plier, lui jeter l'interprétation à la figure. Ce rapport de forces brutal sera plus tard abandonné mais pour l'heure, la lutte contre le refoulement prend l'allure d'un combat. La force de répulsion, comprise d'abord comme une poussée contre, comme un mouvement brut, cherche une forme, elle cherche une figure, elle cherche à s'incarner : si, en effet, elle ressort de la pulsion, elle réclame un objet de désir.

La découverte du transfert conduit plus loin : pourquoi dans l'analyse, c'est le transfert qui oppose la plus forte des résistances alors que, dans d'autres situations, il peut être considéré comme un agent curatif majeur ? La personification de l'analyste, le déplacement d'images et d'affects qu'elle implique et les déformations qu'elle impose, infiltre la résistance au service du refoulement à travers le jeu fluctuant des identifications. C'est peut-être pour apprivoiser ce qui effraie dans l'inconnu du refoulé, dans sa violence parfois sauvage, que leurs sont assignées les représentations les plus familières, le père, la mère. Mais c'est aussi pour signaler leur puissance, leur attraction et les forces refoulantes qui s'en saisissent immédiatement, que le moi appelle ces images-là. Quels que soient ses infléchissements identificatoires, le refoulement joue toujours dans des scènes à la fois semblables et différentes : semblables en ce que les deux acteurs principaux sont, c'est une évidence, le patient et l'analyste ; différentes en ce que le ou les fantasme(s) qui les orchestrent apparaissent dans des partitions plurielles. L'ambivalence pulsionnelle provoque inmanquablement l'oscillation entre une représentation positive de l'analyste, confiante, orientée sans doute vers et par l'autoconservation et une représentation négative, inquiétante, étrangère, portée par la sexualité : l'amour et la haine cherchent les mots pour dire le plaisir ou le déplaisir, pour traduire l'attente et le refus, pour témoigner de la double quête d'excitation et d'apaisement. L'angoisse de perdre l'amour de l'objet menace si l'inflation auto-conservatrice s'érige contre les éléments érotiques ; la peur de perdre la contenance du moi devient envahissante si l'embrasement amoureux flambe dans la passion transférentielle.

Lorsque Freud s'étonne et s'afflige des obstacles qui surgissent malgré ses convictions, lorsqu'il reconnaît que la levée du refoulement ne suffit pas pour guérir, il accuse d'abord le narcissisme, cet ennemi du changement, ce défenseur de l'unité et du rassemblement sous l'égide d'un moi triomphant. À peine plus tard, il en développe la part d'ombre : le destin mélancolique de la perte est sans doute le noyau le plus dur de la résistance. Le contre-investissement de la passivité, le refus d'être excité et modifié par l'autre, militent en faveur de l'anarchie, parce qu'ils attaquent profondément l'attraction dans ses racines originaires, dans l'allégeance chronique qu'elle risque de produire et d'entretenir. La dépendance, malgré l'effroi que ses états engendrent, rôde dans l'attirance irréprouvable vers l'objet, vers ce qu'il offre comme potentialités de séduction, comme promesse de retour vers l'enfance, vers ses désirs, vers ses plaisirs, vers sa douleur.

Ainsi, l'opposition entre les intérêts du moi et l'amour pour l'objet concerne absolument le narcissisme, classiquement considéré comme foyer de résistance majeure à l'analyse. Mais est-ce toujours si sûr ? La centration narcissique permise ou imposée par la situation analytique n'est-elle pas susceptible de constituer le fondement indispensable à la sédimentation des identifications au sein même du transfert ?

Ce qui m'intéresse, c'est la proximité du narcissisme et du refoulement : elle s'impose si on conserve la définition originare du narcissisme, à savoir l'investissement libidinal du moi. En amont, le narcissisme prend ses sources dans les commencements, aux temps de la majesté qui ne tolère aucune atteinte, aucune intrusion étrangère, car c'est pour établir et défendre les frontières du moi que le refoulement originare est indispensable.

Mais la confrontation du narcissisme et du refoulement m'intéresse aussi cliniquement parce qu'elle va à l'encontre des convenances actuelles de la psychanalyse : certaines, en effet, acceptent l'héritage freudien tout en le considérant comme insuffisant dans le champ de la théorie comme de la méthode. Les nouvelles indications

---

5. Freud S. (1897), « Lettre à Fliess du 25-5-1897, Manuscrit M », *OCF*, I, 1894-1899, PUF (2005), pp. 179-182.

de la psychanalyse, les changements dans la psychopathologie, justifieraient l'invention de nouveaux concepts et l'usage de nouvelles techniques. Il faut souligner les glissements qui transforment l'héritage en abandonnant les conceptions freudiennes du narcissisme et en l'utilisant pour désigner des modalités psychopathologiques rassemblées autour des troubles de l'identité. Le narcissisme comme destin pulsionnel se perd, le soi occupe la place et dérobe les fonctions inaugurales du moi dont les racines pulsionnelles et la faiblesse sont oubliées. L'échec des traitements serait donc à mettre au compte des limites de l'œuvre freudienne du fait du temps qui passe et des changements culturels. On peut s'interroger cependant sur cette manière d'interpréter les impasses de certaines analyses, comme si l'efficacité et le succès étaient désormais les seuls garants de l'intérêt de la méthode, comme si l'atteinte narcissique liée à l'échec devait en attribuer la responsabilité à cette même méthode en négligeant la part inconsciente et la contribution du refoulement de l'analyste dans le transfert.

La position adverse, attachée dogmatiquement à Freud dans une recherche méticuleuse de mise en correspondance entre la clinique des cures et la théorie, est tout aussi discutable : il faudrait donner raison à Freud, calquer les matériaux sur des modèles préétablis, ce qui permettrait au niveau le plus manifeste de le célébrer, mais qui, de manière sous-jacente, pourrait témoigner d'une filiation narcissique et idéalisante laissant peu de place à l'incertitude et au doute pourtant intrinsèquement liés à l'épistémologie freudienne.

Aujourd'hui, la tendance est forte qui consiste à établir des correspondances discriminantes entre des troubles psychiques définis et les mécanismes de défense qui les caractériseraient. Le diagnostic peut même parfois être établi par le repérage de ces opérations : un des exemples parmi les plus fréquents et les plus forts apparaît dans la restriction du refoulement aux seules organisations névrotiques (quel dommage que les « psychonévroses » aient disparu de notre vocabulaire !) Ailleurs, dans tous les troubles où le narcissisme paraît mis à mal et occupe le devant de la scène, nous serions surtout confrontés au clivage et à la projection : les « pervers narcissiques » et « les paranos » ont envahi les qualifications pathologiques laïques mais entend-on encore parler des « refoulés » comme cela arrivait au XX<sup>ème</sup> siècle ? Donc le clivage et non plus le refoulement, même si les deux opérations ont une fonction de séparation entre deux représentants de la pulsion : une coupure drastique pour l'un, une séparation avec des allers-retours pour l'autre, on peut les rendre inconciliables ou exclusifs en oubliant qu'ils ont des sources communes, une dynamique parfois commune et qu'ils peuvent apparaître alternativement, voire associés, dans certaines configurations inconscientes, l'un venant soutenir l'autre, en quelque sorte.

À cet égard, il faut se méfier des entretiens préliminaires qui donneraient une vue trop claire du fonctionnement psychique à partir de la lecture immédiate et sélective des mécanismes de défense saisis sur un mode binaire : refoulement ou non ? Et les conséquences immédiates qui s'imposent : névrose donc analyse en cas de refoulement, fonctionnement limite donc psychothérapie en cas de clivage ! Une clairvoyance suspecte guette l'analyste lorsqu'il s'engage dans des spéculations hâtives, lorsqu'il imagine que sa perspicacité et son expérience auront raison de l'inconnu que recèle toute rencontre analytique.

Des défenses, on passe inévitablement très vite à l'angoisse, à sa nature, à son traitement, et ainsi à ses articulations avec le refoulement. Est-ce à dire que celui-ci serait mobilisé essentiellement par l'angoisse névrotique par excellence, à savoir l'angoisse de castration ? La seconde théorie de l'angoisse<sup>6</sup> nous amène ailleurs : l'angoisse a partie liée avec la vie pulsionnelle, le refoulement est immanquablement pris dans l'affaire certes mais deux éléments viennent modifier la conception initiale selon laquelle c'est le refoulement qui crée l'angoisse. D'une part, la seconde topique établit la correspondance entre les trois sortes principales d'angoisse – réelle, névrotique et morale – et les trois relations de dépendance du moi, au monde extérieur, au ça et au surmoi. D'autre part, le retour sur le complexe d'Edipe et sur son déclin auquel contraint l'angoisse de castration, attribue au refoulement une valeur paradigmatique. La destruction du complexe d'Edipe offre en effet un support essentiel à l'étude du refoulement : non seulement du fait de son adossement au développement

---

6. Freud S. (1916-17 [1915-17]), « XXV<sup>e</sup> leçon : L'Angoisse », trad. fr. F. Cambon, Gallimard, *OCF*, XIV, 1999 ; *GW*, XI, 2000.

de la psychosexualité, de la latence qu'il permet et qui l'entretient, non seulement pour sa levée partielle du fait de l'après-coup de l'adolescence mais aussi pour l'intériorisation des interdits qui le protègent et l'instauration du surmoi qui désormais en constitue l'instance. Ainsi, au décours de l'œdipe, l'investissement libidinal de l'objet maternel devrait, par suite du refoulement, se transformer en angoisse et apparaître dans les manifestations symptomatiques « comme rattaché au substitut du père<sup>7</sup>. » Or, il n'en est rien : « Ce n'est pas le refoulement qui crée l'angoisse, écrit Freud, c'est l'angoisse qui est là la première, c'est l'angoisse qui fait le refoulement ! ... l'angoisse devant un danger réel menaçant<sup>8</sup>. » Formidable condensation de l'angoisse réelle et de l'angoisse névrotique, la croyance dans le châtimement de la castration est le moteur le plus puissant du refoulement : non le danger réel mais *la croyance* dans la réalisation de cette menace.

Quant aux angoisses narcissiques, leur nature et leur motif restent flous : elles sont tantôt considérées comme référant de toutes manières à la castration, à la différence et à son caractère insupportable ; tantôt renvoyées à des atteintes du moi plus anciennes voire archaïques dans des perspectives psychogénétiques plus marquées. C'est dans ce champ, après le renversement de l'articulation entre refoulement et angoisse, que s'engage le détroit dangereux de la seconde théorie des pulsions, aux prises avec la seconde topique c'est-à-dire avec le surmoi, la mélancolie et la douleur.

Freud sait bien quelles résistances, quelles réserves provoquent ces nouveautés, il reprend l'ensemble de ses arguments : la vie pulsionnelle ne se réduit pas à la libido, la pulsion d'agression est tout aussi vive et ne peut être récusée au nom d'une conscience morale bien-pensante. Le sadisme et le masochisme en témoignent avec une force inouïe, non seulement dans la vie amoureuse mais tout autant dans l'ensemble des relations humaines. Et enfin et surtout, la pulsion de mort, abandonnant ses liaisons libidinales, peut se retourner violemment contre le moi lui-même et constituer un front anti-narcissique dévastateur<sup>9</sup>.

Pour autant, le refoulement n'est pas abandonné : le noyau de l'inconscient, son héritage « archaïque », c'est ce qui a succombé au refoulement, « Ce qui doit toujours être laissé de côté, lors de la progression vers des phases de développement ultérieures, comme étant inutilisable, comme étant incompatible avec le nouveau et nuisible à celui-ci<sup>10</sup>. » Une autre manière pour dire l'incompatibilité parfois toxique de l'autoconservation et du sexuel, ou, pire, l'utilisation impossible de certaines fixations narcissiques défendues par le refoulement.

Cet homme était venu me voir pour des motifs assez flous, mais suffisamment puissants pour que je lui propose – et qu'il accepte – une analyse qui a duré une dizaine d'années. Il mettait surtout en avant un vif déplaisir lié à son impossibilité à créer : il éprouvait un regret amer de ne jamais avoir rien produit. Il n'avait pas besoin de travailler, son héritage suffisait à le faire vivre sur un grand pied. Il disait de sa vie affective qu'elle était magnifique, qu'il en était comblé : son grand amour pour sa femme, des enfants qu'il adorait, tout était parfait. En marge, il multipliait depuis toujours des aventures sexuelles dont il disait qu'elles ne comptaient pas : cependant, il ne pouvait se passer de ses conquêtes et, à son insu, elles occupaient une place centrale, peut-être vitale dans son existence.

Très vite, il se livra à une comparaison incessante entre sa mère et moi : c'était une évidence pour lui, il n'y avait pas de commune mesure entre la femme qu'elle avait été et moi, pas de rencontre possible entre l'immense admiration qu'il me voua d'emblée et le mépris dans lequel il la tenait. Il la soupçonnait de n'avoir jamais aimé son père, de l'avoir rabaisé et outrageusement trompé. Un souvenir-écran colonisa toute la première partie de son analyse : la scène revenait sur un mode presque hallucinatoire. C'était un dimanche à la campagne,

---

7. *Ibid.*, p. 169.

8. *Ibid.*, p. 172.

9. *Ibid.*, p. 141,... les mélanges pulsionnels « peuvent aussi se désagréger et on peut attendre de telles désunions des pulsions, les plus graves conséquences pour la fonction. »

10. Freud S. (1919), « Un enfant est battu. Contribution à la genèse des perversions sexuelles », trad. D. Guérineau, *Névrose, psychose et perversion*, PUF, 1973, pp. 219-243 ; *OCF-P*, XV, pp. 115-146 ; *GW* 12, pp. 197-226 ; *SE* 17, pp. 175-204.

il avait six ou sept ans, il suivait sa mère, elle voulait qu'il la lâche : elle repoussait l'enfant, entraînait dans une chambre avec un homme, claquait la porte et il se retrouvait tout seul, son père à l'horizon, au fond du jardin. Plus tard, tout était devenu clair lorsqu'il avait compris l'indécence de sa mère, son ignominie : alors surgirent sa honte et sa haine pour elle, définitives, inébranlables et de cela, il tint à me prévenir très tôt.

Il s'engouffra dans une idéalisation transférentielle dont il ne pouvait se défaire. Pour lui, j'incarnais la femme parfaite, inattaquable et inatteignable, un « féminin pur » comme on peut le penser en référence à Winnicott<sup>11</sup>. C'était une situation éprouvante car il me surveillait de près et se livrait dès son arrivée à un examen incisif et captateur de ma personne qui lui permettait, une fois allongé, de se livrer à des commentaires voire des conseils précis qui commencèrent par m'amuser, puis m'agacèrent et que je finis par craindre. Il ne cessait de souligner mes qualités intellectuelles en leur opposant ce qu'il appelait « la bêtise de ma mère » qui expliquait sa tendance à utiliser et à exploiter ses charmes et sa grande beauté. Mais il justifiait autre chose à quoi il tenait absolument : elle était bête, elle ne comprenait rien, elle n'entendait rien, elle ne voyait rien. Avec moi, il était convaincu du contraire : entre nous deux, tout était clair. J'entendais dans le mot une double entente : la première, la plus simple, au sens courant, pas d'ambiguïté, pas de mystère ; la seconde soutenue par une certitude complice, une clairvoyance plus que réciproque, identique ? Il laissait entendre par cet effet de miroir qu'il pouvait savoir de moi autant que je pouvais savoir de lui : l'emprise était là, masquée partiellement par l'idéalisation. C'était un homme habile : la séduction était son arme et cachait la force d'un narcissisme inébranlable. Cela dispensait l'analyse d'un *pathos* encombrant pour lui comme pour moi : il n'avait besoin d'aucune consolation pour une souffrance qu'il ne reconnaissait pas. Je l'écoutais, j'étais plutôt silencieuse, et de cela, il m'était très reconnaissant : je ne jacassais pas comme sa mère et il n'éprouvait nullement mon extrême réserve comme une frustration. Seulement le témoignage ou la preuve d'un accord tacite entre nous : nous suivions le même chemin, éclairé par les feux d'une idéalité presque transcendante ; entre nous, pas l'ombre d'un conflit, pas la moindre angoisse. Pas de refoulement donc, si celui-ci se signale notamment par l'aveuglement sinon la cécité de l'un et de l'autre.

Quant à moi, je me livrais à des constructions sans doute parasites campées sur une position contraire qui me permettait de lutter contre son emprise. Je croyais l'écouter comme on écoute un petit garçon turbulent ou un adolescent dédaigneux et ma conviction était forte : il était la proie d'une vive passion œdipienne, d'un amour pour sa mère sans cesse dénié, renversé en son contraire à la mesure d'une flamboyance jamais éteinte. J'en voulais pour garant le point de vue de Freud sur les opposés, toujours étroitement connectés si bien que « *l'une des pensées est consciente, de manière surforte, mais que sa contrepartie est refoulée et inconsciente. Le refoulement en effet a souvent été mis en œuvre de sorte que l'opposé de la pensée à refouler fut démesurément renforcé*<sup>12</sup>. » Et il insiste sur l'impossibilité d'analyser cette pensée réactionnelle. À l'époque, je n'avais pas en tête cette mise en garde, ce qui me permettait sans doute de conserver mes convictions, aussi tenaces que celles de mon patient, il me faut bien le reconnaître !

*Vint un rêve qui le troubla, un rêve simple et clair : une croisée de chemins en forêt, une clairière, il me suit de loin, il s'approche et me voit monter dans une voiture et partir avec un homme, sans un regard pour lui.*

*Il fut bouleversé mais annula immédiatement la douleur que la scène du rêve avait provoquée chez lui. Le rêve était trop évident, donnait une vue trop claire, disait trop vite ce qu'il savait du complexe d'Œdipe. Il m'expliqua que le mythe d'Œdipe ne le concernait pas et que si l'on devait chercher chez les Grecs, c'était plutôt Oreste qui lui convenait : il aimait sa sœur et il tuait sa mère. Il refusa l'analogie entre la scène du rêve et la scène d'enfance, il décida qu'elle était improbable compte tenu de ce qu'il éprouvait pour moi. Il ne pouvait en aucune manière être jaloux : il était le plus aimé, toujours, de toutes les femmes, comme il avait*

---

11. Winnicott D. W. (1966), « Clivage des éléments masculins et féminins chez l'homme et chez la femme » *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 7, « Bisexualité et différence des sexes », 1973, pp. 301-315.

12. Freud S. (1905 [1901]), « Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora) », *Cinq psychanalyses*, trad. fr. M. Bonaparte, R. M. Loewenstein, PUF, 1966 ; *OCF-P*, VI, 2006 ; *GW*, V.

*été et restait idolâtré par sa mère. Quant à moi, comme femme, je ne pouvais pas avoir d'existence pour lui, il avait bien trop d'estime et de respect pour ma personne.*

*Dans les semaines qui suivirent, il s'engagea dans une passion amoureuse nouvelle : nouvelle parce qu'il devint très vite extraordinairement amoureux, comme il ne l'avait jamais été, nouvelle parce qu'il abandonna assez vite ses liaisons passagères, nouvelle parce qu'il choisit une femme beaucoup plus jeune, ce qui ne lui arrivait jamais. Elle portait un prénom proche du mien, il trouva la coïncidence agréable, un pur hasard, elle venait d'Amérique, pas de point commun entre elle et moi. Il trouvait cette conjonction plaisante car elle lui permettait de penser à l'une en appelant l'autre et donc de vivre constamment avec l'une et l'autre. Constamment, la constance était nouvelle, elle aussi, dans sa vie.*

La névrose de transfert ne peut se confondre avec le noyau de la névrose infantile, il n'y a pas de répétition à l'identique, même si certains traits essentiels s'y retrouvent, dit Freud ; plus une cure dure longtemps, plus le patient reconnaît que les déformations du matériel pathogène ne sont pas suffisantes pour le protéger contre la mise à découvert de ce qu'il tient absolument à cacher et « il se sert avec conséquence de cette seule déformation qui lui apporte manifestement les plus grands avantages : la déformation par le transfert »<sup>13</sup>. Évidemment, la déformation par le transfert résonne avec celle du refoulement, elle est sans doute un des moteurs les plus puissants dans la cure. Sans refoulement, pas de transfert, pas d'analyse ! Le paradoxe surgit alors entre la levée du refoulement attendue et la déformation par le transfert qui maintient le refoulé coûte que coûte.

Qu'en est-il alors du refoulement chez l'analyste ? Que fait-il de son expérience du transfert ? La répétition à laquelle nous sommes soumis nous offre-t-elle, en nous assignant une clairvoyance trompeuse, un outil privilégié dans lequel s'engouffre le refoulement ? Et ne sommes-nous pas, nous aussi, contraints d'utiliser cette protection contre l'émergence d'autre chose, la surprise, l'imprévu, l'indésirable ? Bien sûr, la déformation concerne l'analyste à travers les identifications auxquelles le contraint l'incarnation transférentielle : elle suit les trajets d'un rebroussement pulsionnel qui va de l'objet vers le moi, en empruntant les voies de sa construction, c'est-à-dire la sédimentation des identifications aux objets perdus ou abandonnés.<sup>14</sup> Une condensation des imagos qui constituerait le sol des identifications entre le patient et l'analyste et qui semble prévaloir même lorsque, dans un registre plus saisissable, c'est-à-dire dans sa forme, elle prend les traits de l'une ou de l'autre figure.

L'indécision dans l'incarnation transférentielle (j'emprunte la formule à Laurence Kahn<sup>15</sup>) paraît particulièrement aiguë dans les situations analytiques où, à l'instar de ce qui s'est passé avec mon patient, se manifeste un engouement amoureux (ou haineux) qui relève d'un « transfert à côté » complètement mêlé à la scène analytique : une tentative de « décollement » ou de décondensation permettant une différenciation nécessaire entre l'*agieren* du transfert porté par le refoulement et la constitution d'une formation de substitut (un rejeton ?) Le déplacement vers un objet du dehors offre un compromis notable : il protège de la reconnaissance de l'attraction amoureuse par l'analyste tout en permettant la réalisation du fantasme de séduction.

Je ne dis rien à propos de l'arrivée de la jeune femme sur la scène transférentielle. L'événement était un produit du refoulement dans la cure, une nouvelle distribution pulsionnelle et fantasmatique orchestrée à son service, il n'était pas question de « jeter à la figure de mon patient » une interprétation péremptoire qui désignerait l'analyste masquée par la jeune femme. D'autant que la chose était beaucoup plus compliquée que ce qui est généralement construit en de telles situations : c'est en effet la reviviscence œdipienne déclenchée par l'analyse qui est régulièrement invoquée dans les transferts à côté. La flamboyance incestueuse, l'excitation qu'elle

---

13. Freud S. (1912), « La dynamique du transfert », *La technique psychanalytique*, trad. fr. A. Berman, PUF, 1953 ; *OCF-P*, XI, 1998 ; *GW*, VII.

14. Freud S. (1923), « Le Moi et le Ça », *Essais de psychanalyse*, trad. fr. J. Laplanche, Payot, 1981 ; *OCF-P*, XVI, 1991 ; *GW*, XIII.

15. Kahn, L. *L'écoute de l'analyste, de l'acte à la forme*, « Le Fil Rouge », PUF, 2011.

attise, l'émergence, à ciel ouvert, de ces amours anciennes qui conservent leurs empreintes et capitalisent leurs potentialités d'actualisation chaque fois qu'un souffle en ranime les braises. Sans compter le maintien tenace des souhaits de meurtre, et l'angoisse terrifiante qu'ils génèrent. Le complexe d'Œdipe insiste dans la cure : à peine éloigné par le refoulement, il est toujours prêt à resurgir au moindre signe tant sa prégnance et ses forces restent vives, intactes. Pas de déclin, pas de disparition, pas de destruction, mais la répétition infinie de ses diverses composantes et plus particulièrement de l'opposition entre désirs et interdits, une lutte obstinée qui mobilise la part agressive mais tout autant la part érotique du surmoi.

Et en-deçà, à côté, le combat à mort entre l'idéal et le rabaissement car ce que la pérennité du complexe d'Œdipe veut signaler, c'est la volonté farouche de ne pas renoncer, jamais ! Il est vrai que si l'on se penche sur le transfert latéral dans les cures d'hommes, on retrouve les particularités d'un type de choix d'objet décrites par Freud en 1910<sup>16</sup> : les différentes conditions sont remplies pour entretenir un transfert idéalisant, par le déplacement, voire l'expulsion de mouvements sexuels dont la teneur incestueuse serait trop violente et menaçante si elle était assignée à l'analyste en personne. Cette forme de clivage reste efficace pour tenir l'engagement et la poursuite de la cure, au prix d'un déni plus ou moins ponctuel, plus ou moins persistant, ou encore d'un refoulement intense de toute représentation érotique entre le patient et l'analyste.

Je devins pour mon patient le témoin des obstacles et des efforts, des échecs et des succès de l'histoire amoureuse qui se déployait dans sa vie. En même temps, se renforçait la déssexualisation du transfert, silencieusement lestée par sa part haineuse, violente, peut-être destructrice grâce à l'effacement de mon identité sexuelle : « Vous êtes un ange, mon petit ! » disait-il, mais l'ange cachait quel démon ? Le refoulement dans le transfert permettait ainsi une réalisation incestueuse où il occupait la place du parent séducteur : il avait décidé d'assurer toute l'éducation de sa jeune maîtresse, tâche à laquelle, en vrai Pygmalion, il s'adonnait avec une patience et un acharnement remarquables. Il avait désormais un objet à créer, il était exclusivement occupé à transformer la jeune fille en femme parfaite. Au bout de quelque temps, il fut pris par des pensées déprimantes qui l'enfermaient chez lui et tourmentaient ses nuits : il craignait de ne pouvoir réaliser son projet, son amoureuse ne serait jamais la femme parfaite qu'il voulait fabriquer. Chaque constat de ce qu'il appelait ses "défauts congénitaux" le confrontait à son impuissance à la changer. Elle ne répondait pas à ses attentes, il la dénigra avec la même passion qu'il avait mise au service de son amour pour elle.

Vint mon tour : il s'engagea dans une attaque acharnée contre l'analyse et contre moi. Il commença par des critiques itératives de mon apparence physique, poursuivit en dénonçant ce qu'il appelait « votre rigidité et votre dogmatisme analytiques. » Je croyais percevoir une forme de désespoir tragique dans ses attaques, dans sa manière de disséquer systématiquement ce que je pouvais lui dire jusqu'à réduire en miettes les contenus de mes propos. Je me souviens de la phrase qui, dans mon exaspération, m'échappa : « C'est vraiment désespérant, je suis nulle, complètement nulle, nulle comme femme et nulle comme analyste ! » À quoi il répondit que c'était absurde et que j'étais idiote de lui attribuer un point de vue aussi radicalement contraire à ce qu'il pensait ! Et voilà : entre la bêtise de sa mère et ma stupidité, il n'y avait plus qu'un très mince écart. Nous étions aussi bêtes l'une que l'autre, cette fois nous étions toutes les deux dans le même camp et lui de l'autre côté. Il donnait raison à Freud : les pensées contraires mises en place au service du refoulement et renforcées lorsqu'il menace d'être affaibli, sont impossibles à analyser.

Des années plus tard, en choisissant de parler de cette cure, c'est un curieux détour associatif qui s'impose à moi : je viens de revoir *Portrait de femme*, le film splendide que Jane Campion a réalisé à partir du roman de Henry James<sup>17</sup>. Un transfert à côté, de mon côté, un contre-investissement ou une levée de refoulement après la fin de cette analyse ? Eblouie par la splendeur du film, fascinée par les images et la musique, passionnée par les dialogues, j'ai d'abord trouvé cette association baroque comme si le film la rendait absurde, une déliaison

---

16. Freud S. (1910), « D'un type particulier de choix d'objet chez l'homme », *La vie sexuelle*, trad. fr. J. Laplanche, PUF, 1969 ; *OCF-P*, X, 1993 ; *GW*, VIII.

17. Henry James. (1881), *Portrait de femme*, trad. C. Bonnafond, éd. 10/18.



à valeur d'interprétation. Pourtant, il devait bien y avoir dans cette connexion autre chose, incongrue peut-être mais cette incongruité même pouvait peut-être conduire ailleurs que dans une impasse.

Le *synopsis* apparaît lointain, à première vue : une jeune femme éprise de liberté et débordante d'imagination devient l'héritière inattendue d'une immense fortune dont elle pense qu'elle lui permettra de réaliser ses rêves de découverte et de connaissance du monde. Elle met à distance des hommes remarquables follement épris d'elle pour finalement se laisser séduire et tomber dans le piège tendu par un homme de piètre qualité qu'elle idéalise incroyablement. Une histoire banale, illustrant un type particulier de choix d'objet chez la femme : tous les ingrédients sont là, l'attraction pour un mauvais garçon, l'idéalisation et même le désir de le sauver en lui donnant sa fortune.

Si mon patient pouvait me faire penser à Gilbert Osmond (le héros « négatif » de James), ce n'est pas tant du fait de son obsession de maîtriser les femmes et la mortification de leurs désirs, c'est pour sa volonté de les faire plier à un idéal de perfection esthétique et psychique au mépris total de leur singularité et de leurs différences : une tyrannie narcissique cruelle masquée par une extrême attention et un amour dont la dimension totalitaire exige le sacrifice de la féminité et de la vie. Osmond s'est efforcé de *façonner* sa fille depuis qu'elle est toute petite en s'assurant de son emprise sur elle par l'exercice d'un pouvoir absolu ; il s'efforce de *déformer* sa nouvelle épouse comme s'il voulait la détruire.

Même entreprise chez mon patient avec sa jeune maîtresse et avec moi ? J'aurais donc refoulé l'action et les effets d'une pulsionnalité destructrice et évité de voir le transfert négatif en me préservant de sa haine et en maintenant à mon insu, son idéalisation ? Grâce à *Portrait de femme*, c'est mon identification au refoulement de l'héroïne que je découvre, à sa naïveté conquise par la séduction narcissique dont elle est l'objet et surtout à son masochisme qui m'exaspère tout au long du roman.

Le double effacement dont j'ai pu être l'objet, celui de mon identité de femme, celui de mes mots, de quelles forces refoulantes est-il le produit ? Quels liens entre cet effacement et la désincarnation transférentielle puissante, telle que j'ai pu l'éprouver dans cette analyse ? L'expérience paradoxale d'une reconnaissance évidente de la différence des sexes et de son déni, de l'impact de la chair des mots et de leur déqualification a constitué le moteur de la cure et son frein, dans une sorte de dissociation constante de la surface et du fond. En basse continue, le refoulement : le ton des séances était tissé d'une légèreté apparente et d'une ironie intelligente mortifère, l'une et l'autre ayant comme visée le désaveu de la douleur psychique qui pourtant taraudait cet homme.

C'est peut-être cette douleur sensible qui nécessite un refoulement récurrent, protégé par le transfert narcissique et idéalisant, les deux se révélant tout à fait compatibles finalement. La contrainte de la clairvoyance s'impose curieusement dans l'identification de l'analyste au désir de son patient : au-delà de la séduction, l'attente transférentielle et ses belles espérances activent probablement chez l'analyste une identification exaltante à la bonne personne susceptible de faire surgir et révéler les formations enfouies dans les pénombres de l'âme.

L'expérience de l'analyse répète, chaque fois, l'illusion, la méconnaissance et l'excitation qu'elle génère : l'énigme est là, de toutes façons, car refoulement il y a. Prise dans les complications des identifications et des choix d'objets, la compulsion de représentation<sup>18</sup> hante le discours intérieur de l'analyste et cette répétition entretient trompeusement sa clairvoyance. Celle-ci s'appuie toujours sur le passé : on sait ce qu'on a appris, on voit ce qu'on a déjà vu, on sent ce qu'on a éprouvé ; cependant, André Beetschen<sup>19</sup> le rappelle, l'inquiétant n'est jamais loin, qui cherche le familier malgré tout, le connu malgré lui. Il rend la clairvoyance suspecte et pourtant celle-ci continue d'appeler l'infantile et ses espoirs, le renouvellement des alternances du plaisir et du déplaisir, de l'attraction et de la mise à l'écart. Car si l'analyse, écrit Freud à la fin de sa vie, permet au moi de réviser les anciens refoulements, si certains sont détruits, d'autres peuvent être construits en matériaux

---

18. Rolland, J.-C., *Guérir du mal d'aimer*, Gallimard, 1988.

19. Beetschen, A., *Rencontre avec l'Inquiétant*, Conférence non publiée, 2015.

plus solides et « ces nouvelles digues ont une toute autre solidité que les premières, on peut se fier à elles pour qu'elles ne cèdent pas si facilement à la marée montante du pulsionnel. »<sup>20</sup>

#### Résumé

L'auteure propose une étude des interactions du refoulement chez le patient et l'analyste dans une double perspective, clinique et métapsychologique. La douleur psychique nécessite un refoulement récurrent, protégé par le transfert narcissique et idéalisant. La contrainte de la clairvoyance s'impose dans l'identification de l'analyste au désir de son patient : au-delà de la séduction, l'attente transférentielle active chez l'analyste une identification exaltante à la bonne personne susceptible de faire surgir et révéler les formations enfouies dans l'inconscient. Le transfert latéral permet alors d'ouvrir une voie de passage vers les fantasmes de désir et la confrontation à leurs empêchements dans la cure.

Mots-clés : refoulement, idéalisation, séduction, transfert latéral, identification.

---

20. Freud S. (1937), « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, Idées, Problèmes*, II, trad. fr. J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet et A. Rauzy, PUF, 1985, *OCF*, XX, 2010 ; *GW*, XVI.

## *Discussion de la conférence de Catherine Chabert*

*Laurence Kahn*

Ma chère Catherine, tout d'abord un grand merci à toi pour cette conférence, forte, dense, difficile. Mais il y a matière – matière explosive -, car tu abordes sans doute l'un des aspects les plus épineux de notre pratique clinique : ces moments de collusion entre le refoulement du patient et le refoulement de l'analyste. En l'espèce – et je resserre le propos sur ce petit moment de cure -, tu aurais été conduite à te préserver de la haine de ton patient en t'identifiant à son désir, alors que le mode de défense de celui-ci contre l'émergence de la haine résidait dans l'idéalisation de ta personne.

Tu aurais pu réduire la difficulté *clinique* du cas que tu exposes en invoquant la *théorie*, celle du clivage de l'objet : la mère était toute mauvaise et tu n'étais que bonne. Mais ce n'est pas la voie que tu empruntes. Peut-être parce que ta confiance dans la méthode te permettait d'attendre que la déception désagrège la barrière de tes supposées perfections, peut-être parce que derrière ce rempart tu devinais une douleur condamnée au silence, tu ne t'arrêtes pas sur la nomination du processus. Tu te tournes vers l'énigme que constitue en soi une telle alliance des actions refoulantes – énigme sur laquelle *Portrait de femme* aurait jeté, après coup, une lumière inattendue.

C'est ainsi que tu nous conduis à explorer la relation entre narcissisme et refoulement, avec une question : si l'on considère que la collusion inconsciente des refoulements suppose un puissant facteur, où celui-ci trouve-t-il sa force ? À quelle source puise-t-il son efficacité ? S'en remettre à l'aveuglement ordinairement généré par la pulsionnalité du sexuel infantile ou, inversement, incriminer les « nouvelles pathologies » narcissiques et les troubles identitaires ne permet pas de détailler l'emboîtement de ces deux actions psychiques à l'œuvre chez les partenaires de la situation analytique.

C'est donc à la décomposition de ce mécanisme que tu t'attaches, où se conjuguent la tyrannie narcissique exercée par ton patient – s'employant à te faire être à l'image de ce qu'il veut que tu sois -, et ta lutte contre son emprise au prix de la méconnaissance : tu l'écoutais comme un enfant turbulent ou un adolescent dédaigneux et tu avais affaire à l'action destructrice de son façonnage déssexualisant. Ses espérances transférentielles, le pouvoir de séduction de son offre faisaient insidieusement écho à ta propre espérance, celle qu'entretient tout analyste, mégalomane par nécessité : de parvenir à mettre au jour ce que les profondeurs de l'âme maintiennent celés. Ainsi l'emboîtement des résistances serait-il d'abord emboîtement des excitations, voire des exaltations – fussent-elles discrètes -, qui mènerait l'analyste dans l'impasse de sa clairvoyance pour faire échec au chaos.

Mais tu ne t'arrêtes pas là. Car cette contribution du narcissisme secondaire – c'est de celui-là que tu nous parles – te paraît devoir être décomposée à son tour, dans la mesure où les « intérêts du moi » semblent, dans ce cas, prendre par la main le lien d'amour et de haine à l'objet.

Le narcissisme secondaire est, en effet, le produit d'un héritage intrapsychique. Il résulte de la perte ou de l'abandon des premiers liens objectaux, associés à l'angoisse, et de leur intériorisation par le moi. Attente anxieuse de la séparation d'avec l'objet secourable, attente anxieuse du châtimement réel de la castration à laquelle l'enfant *croit* en raison de ses désirs incestueux : dans les deux cas, l'amour pour l'objet est là, en filigrane – les identifications, ainsi que les interdits dont elles sont porteuses, prenant leur source dans le lien libidinal forgé par Éros.

Pour cette raison, tu places le refoulement sous le signe croisé des relations objectales et des sédimentations identificatoires. En effet, pour bâtir le barrage des défenses, les « intérêts du moi » ne font pas que s'opposer aux liens objectaux. Ils passent aussi alliance avec eux. Comme tu nous l'as dit, « c'est la même force qui, à l'origine, a ordonné le refoulement des représentations pathogènes et qui par la suite s'active, dans la cure, pour en empêcher la levée ». Or de cette « force de répulsion », nous ne savons rien à l'état brut. D'une manière générale, la force de la pulsion en action relève d'un quantitatif que nous ne saisissons jamais à mains nues. Elle ne devient perceptible que parce que la dimension qualitative, scénographique, du fantasme concourt à son expression. C'est pourquoi Freud fait l'hypothèse que la force dangereuse de la pulsion, cause du refoulement, résulte à la fois « d'un déploiement non inhibé dans le fantasme et de la stase résultant d'une satisfaction refusée »<sup>1</sup>. Une *force dangereuse* qui s'avère *trompeuse* puisque le fantasme de désir donne lui-même lieu à de nombreuses opérations défensives qui, du renversement en son contraire à la projection, ne cessent de brouiller les cartes.

Reste que, en abordant la collaboration du narcissisme à la transaction entre refoulement et résistances, tu prends appui sur le rôle que le narcissisme joue en tant qu'héritier des liens libidinaux auquel le ça a dû renoncer. Il apparaît, dès lors, comme ce qui vient nourrir la réactivation de la haine de l'autre en même temps que de l'amour de l'autre, quand l'agencement pulsionnel, inscrit à l'état de trace dans le réseau identificatoire, se re-déplie dans le transfert.

Tu te situes là au carrefour de ce que Freud dit de deux manières différentes. D'une part, le contre-investissement choisit pour s'édifier des représentants de substitution situés au plus près de la motion interdite, donnant ainsi expression à la fois au but pulsionnel inconscient et à la défense<sup>2</sup>. D'autre part, la formation d'idéal est du côté du moi la condition du refoulement<sup>3</sup>. La formation de l'idéal, c'est-à-dire le reliquat de ce qui fut jadis l'objet de l'émerveillement devant sa Majesté le Bébé, et qui par la suite devient ce vers quoi se tourne le moi lorsque, ébranlé dans l'estime qu'il a de lui-même, il tente de recouvrer le narcissisme perdu<sup>4</sup>.

Dans la cure, l'investissement de l'analyste hériterait de ces deux vecteurs. D'une part, la force de répulsion, qui tente de préserver le refoulement tout en protégeant le moi de l'offense infligée par les désirs condamnables, cherche à s'incarner. Autrement dit, le contre-investissement se cherche un représentant ; il est en quête d'une figure substitutive. Et l'analyste est là, qui se présente comme ce « nouvel objet » au moyen duquel s'effectue, en fait, deux opérations : grâce à lui, le patient donne corps à l'attente de satisfaction du dispositif libidinal refoulé ; et, conjointement, il érige cette figure en un censeur, qui prêtera main-forte à la lutte contre la levée du refoulement. Ce à quoi collabore aisément la *surestimation* de ce nouvel objet, investi de proche en proche sur le mode de l'idéalité.

Freud souligne plusieurs fois la force de ce mouvement régressif<sup>5</sup> : par exemple quand le patient choisit, selon le type narcissique, un objet idéal parce qu'il ne peut croire à d'autre mécanisme de guérison, et qu'il oriente par conséquent celui-là vers l'analyste. Avec le risque que l'on sait : c'est-à-dire l'organisation d'une dépendance dont l'attraction peut pousser l'analyste à se laisser prendre au vœu d'être le sauveur, ou plus modestement à accorder les « gâteries » qui lui épargneront la haine – se soumettant dans les deux cas à la mainmise de son propre narcissisme.

---

1. Freud S., (1915b), « Le refoulement », *Métapsychologie*, trad. fr. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Gallimard, 1968, p. 50.

2. Freud S. (1915e), « L'inconscient », trad. J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy, *OCF-P*, XIII, pp. 220-225.

3. Freud S. (1914c), « Pour introduire le narcissisme », trad. J. Laplanche, *OCF-P*, XII, p. 236.

4. Comme l'écrit Freud dans « Pour introduire le narcissisme », avec le déplacement du narcissisme sur ce nouveau moi idéal, l'homme se montre incapable de renoncer à la satisfaction dont il a joui une fois, comme c'est chaque fois le cas dans le domaine de la libido.

5. Par exemple dans « Pour introduire le narcissisme », *loc. cit.*, ainsi que dans *Le moi et le ça* (1923b), trad. C. Baliteau, A. Bloch, J.-M. Rondeau, *OCF-P*, XVI, p. 293.

Or ces menaces ne sont si vives que parce que la figure de l'analyste est investie à la fois comme objet de désir et incarnation de l'idéal, et que, ce faisant, la résurrection du dispositif inconscient et la répétition du refoulement s'effectuent d'un seul tenant.

C'est en ce point je voudrais t'interroger. À propos de cette figure, tu emploies tour à tour deux termes : celui d'*imago* et celui d'*incarnation*. À quoi tu ajoutes la *personnification* de l'analyste, avec le déplacement d'images et d'affects qu'elle implique, et les déformations qu'elle impose. Mais s'agit-il de la *personnification* effectuée par le patient ? Ou bien s'agit-il de la *personnification* effectuée par l'analyste lui-même ? Et dans ce cas, n'est-ce pas en ce point précisément que le piège d'une clairvoyance trompeuse serait tendu à l'analyste ? Je précise ma question : dirais-tu que ce piège se forme au moment où l'analyste se trouve dans la position de recouvrir le processus de l'incarnation transférentielle par le recours à l'*imago* ?

Je pense ici à ce qui définit l'*imago* par exemple dans « La psychologie du lycéen » ou dans « La dynamique du transfert » : ce mouvement par lequel la personne insère l'analyste dans l'une des « séries psychiques » qu'il s'est formées jusqu'alors, c'est-à-dire selon le prototype inconscient de ses premiers objets. Ces séries, ajoute Freud, « procèdent des *imagos*, comme nous disons, du père, de la mère, des frères et sœurs, etc.. » De sorte que les objets d'amour ont « à assumer une sorte d'héritage puisque les choix se sont opérés sur fond de traces mnésiques laissées par ces premiers modèles »<sup>6</sup>.

La raison pour laquelle je me demande si le piège de la clairvoyance n'est pas forgé là, c'est que l'écart me paraît important entre ce qui s'opère *en acte* dans la réincarnation, via l'*Agieren* transférentiel et ce qui s'offre à la nomination dans l'*imago* : *imago* paternelle, *imago* maternelle – les transferts paternel et maternel ne sont pas bien loin, qui se présentent, tu le soulignes, comme des représentations familiales (le père, la mère), aptes à apprivoiser, voire à réduire au silence ce qui effraie dans l'inconnu du refoulé. Autrement dit, avec l'*imago*, on nomme le « personnage », et par là même on dispose déjà de la scène – même si la dramaturgie, par exemple du complexe d'Œdipe, attend d'être construite.

Avec la réincarnation, la réalisation du dispositif pulsionnel cherche d'abord à faire feu de tout bois, en se moquant de la nomination des figures et, plus encore, des assignations réelles. De ce point de vue, le propre de la réincarnation serait qu'elle échappe au registre immédiatement sémantisable dans lequel s'inscrit l'*imago*, à la fois comme image et comme visibilité rapidement repérable.

Pierre Fédida a développé à plusieurs reprises ce paradoxe : « *En réalité, écrit-il, le transfert comporte cette ruse énigmatique de solliciter "intentionnellement" un destinataire, alors qu'il exige que l'analyste ne vienne pas occuper la place de l'interlocuteur dont il est porteur* »<sup>7</sup>. Ruse redoutable, qui menace constamment l'analyste de majorer son « moi » en *fixant l'image*, au lieu de *désimaginer* la forme proposée, voire imposée par l'action du patient. L'enjeu est par conséquent de « débusquer les formations "moïques" de la personne de l'analyste lorsque celui-ci, négligeant de se considérer comme reste diurne, fait alliance avec la résistance du patient au point de ne plus pouvoir la percevoir »<sup>8</sup>. L'« autoqualification par l'analyste de sa propre personne » conduirait ainsi inévitablement à une conception réactionnelle du contre-transfert, laquelle emprunte à tout coup la voie d'une « subjectivation familiale ».

Si j'ai pu écrire qu'il y a de l'indécision dans l'incarnation, c'est que l'incarnation me semble ouvrir très largement le champ de ce à quoi réfère l'acte psychique dans la séance, en dépliant les *positions* libidinales, mais sans statuer sur les *traits du destinataire*. Une femme peut en cacher une autre, ainsi que tu l'écris à propos du transfert latéral qu'instaure ton patient. Mais un père peut cacher une mère, et une mère un père.

---

6. Freud S. (1914f), « Sur la psychologie du lycéen », trad. J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy, *Résultats, idées, problèmes* I, p. 229 ; cf. également « Sur la dynamique du transfert » (1912b), trad. A. Rauzy, *OCF-P*, XI, pp. 107-116.

7. Fédida P., *Crise et contre-transfert*, PUF, 1992, p. 219 (les italiques sont de Pierre Fédida).

8. *Ibid.*, pp. 57-58.

La question n'est donc pas « qui est-ce ? », mais plutôt « quelle forme d'accomplissement poursuit l'intentionnalité inconsciente de l'acte psychique ? que recherche sa réalisation hallucinatoire dans le transfert ? ».

Or tu indiques bien que ce serait l'impossibilité de te dégager de ta construction – la figure d'une mère passionnément aimée, dans un scénario œdipien qui s'est renversé –, ce serait l'impossibilité de dénouer cette « conviction » qui t'emprisonne dans des « pensées parasites ». Comme tu le dis, tu « campes » sur la ligne de front maternelle pour braver l'emprise, lutter contre l'ange dépourvu de sexe et demeurer le démon. Œdipe est là, qui te tient et te retient comme figure, en te protégeant de la réalisation d'une mise à mort psychique sous couvert de façonnage. Il faut que cette ligne de front se désagrège sous le coup du déplacement vers un autre « nouvel objet », pour que se révèle la clarté trompeuse des représentations dans lesquelles s'était engouffré l'*Agieren* du patient.

Matière explosive, ai-je dit, car il n'est pas certain que l'analyste puisse jamais faire l'économie de cette crise transférentielle – celle qui te fait t'écrier : « C'est vraiment désespérant, je suis nulle, complètement nulle, nulle comme femme et nulle comme analyste ! » Oui, c'était effectivement désespérant, car cet homme imperturbable ne broncha pas. Il te l'a dit : il était absurde de lui attribuer un point de vue aussi radicalement contraire à ce qu'il pensait. Moyennant quoi il répéta derechef l'action en question : *oui, tu étais bel et bien une idiote de penser pareille chose*. L'intentionnalité inconsciente, agie grâce à la fonction performative de la parole, était toujours aussi opérante, et les résistances protégeaient toujours le refoulement. À ceci près que ta fureur et ta douleur mêlées avaient ébranlé la collusion secrète entre tes résistances et les siennes.

Un grand merci à toi, Catherine, pour ce travail si profond, à propos duquel je ne fais ici que tirer un fil. J'espère que la discussion va permettre de déplier bien d'autres aspects.

*Les fixations : empreinte et transformations*  
*15 et 16 juin 2019*

# *Les fixations : empreinte et transformation*

*Christophe Dejours*

Le terme de fixation est apparu précocement dans la pensée de Freud. Dans la correspondance avec Fliess ?<sup>1</sup> le terme figure à propos des différentes strates d'inscription des traces dans l'appareil psychique. Mais par la suite, la fixation va figurer dans de si nombreux contextes que sa signification va se démultiplier dans des directions dont la liste, à elle seule, exigerait la rédaction d'un véritable lexique. Et au terme de l'exégèse, il se pourrait bien que le plus grand dénominateur commun à toutes ces significations ne soit autre, précisément, que la notion première d'inscription.

La difficulté, c'est que la fixation entendue, comme inscription, vaudrait alors comme principe d'écriture de toute histoire psychique individuelle. Les variations de forme de la fixation nous contraindraient, dès lors, à revisiter toute la psychopathologie. Ce n'est pas possible, bien sûr. Une autre stratégie d'exploration est envisageable : ce que nous cherchons à saisir de la teneur théorique du terme de fixation ne peut, comme pour tout concept, s'éclairer que par les relations avec une série d'autres concepts qui avec lui forment une trame constituant une problématique. Dans l'œuvre de Freud la fixation est parfois énoncée comme :

- fixation **à** : fixation à un objet, à une personne, à un traumatisme, à un stade ;
- fixation **de** : fixation de la libido, de la pulsion sexuelle, du sentiment de culpabilité, du symptôme ;
- fixation **par** : fixation par la vie d'âme, par l'individu, mais on remarquera que l'expression fixation « par le moi » n'apparaît pas ;
- fixation **dans** : fixation dans l'inconscient, dans le moi.

Freud parle aussi d'« aptitude à la fixation », de « points de fixation », de « fixation consciente » et de « fixation inconsciente ».

De cette grammaire par trop complexe de la fixation, peuvent peut-être se dégager deux orientations : celle d'un enlèvement, d'une mise en suspens, d'une entrave, d'un arrêt, d'une persévération, d'une inertie, d'une *immobilisation* dans le cours d'un mouvement psychique ou d'un développement, d'une part ; celle au contraire d'un organisateur, d'une origine, d'un *point de départ* pour un mouvement psychique nouveau, d'autre part.

## **1 – Du côté de l'immobilisation :**

### **La fixation est invoquée par Freud**

Dans la formation de la névrose : fixation en un point « *dans le développement du moi ou dans celui de la libido, et ce point constitue la disposition. C'est là le facteur le plus déterminant, qui ménage la décision sur le choix de la névrose* », écrit-il en 1915<sup>2</sup> ;

---

1. Lettre du 6 novembre 1896.

2. Freud S., « Vue d'ensemble des névroses de transfert », *OCF*, XIII, PUF, p. 290.



– Ou encore dans la prévalence ou la dominance exercée sur la sexualité tout entière par l'une de ses composantes. « *Tout stade de développement de la psychosexualité fournit une possibilité de fixation* »<sup>3</sup> et plus loin : « *nous faisons l'hypothèse que les paranoïaques ont apporté avec eux une fixation dans le narcissisme...* »<sup>4</sup>

– Fixation dans la constitution d'une perversion : « *C'est quand la perversion ne survient pas à côté du normal (but sexuel et objet) (...) mais quand elle a refoulé et remplacé le normal en toutes circonstances ; c'est donc dans l'exclusivité et dans la fixation de la perversion que nous nous voyons le plus souvent autorisés à la juger comme étant un symptôme morbide* »<sup>5</sup>

– Fixation dans la genèse de l'homosexualité ou comme le dit Ferenczi, de l'homoérotisme : « *Parmi les garçons qui ont grandi sans père, on trouve relativement souvent des homoérotiques. Je suppose que la fixation à l'image du père, perdu jeune ou jamais connu, résulte, du moins en partie, du fait que dans ces conditions le conflit entre le père et le fils, généralement inévitable, ne se produit pas* »<sup>6</sup>

À cette dimension de l'immobilisation de la fixation peut se rattacher la répétition qui en est, en quelque sorte le corrélat le plus significatif, voire le composant fauteur inlassable de répétition : « *Les effets du trauma sont de deux sortes, positifs et négatifs. Les premiers sont des efforts pour remettre en vigueur le trauma (...) on regroupe ces efforts sous les noms de **fixation au trauma et contrainte de répétition**. Ils peuvent être accueillis dans le moi dit normal et lui conférer, en tant que tendances constantes de celui-ci, des traits de caractère immuables bien que leur fondement effectif, leur origine historique soient oubliés, ou plutôt, justement à cause de cela* »<sup>7</sup>.

## 2 – De l'autre côté, la fixation comme origine d'un nouveau mouvement psychique

La fixation, comme appel à la régression, peut passer pour un obstacle majeur au développement, au sens freudien du terme. Mais nombre d'auteurs depuis Freud ont insisté sur les vertus de la régression comme condition favorable à la récupération psychique après un évènement affectif ou somatique critique ou comme condition *sine qua non* de l'accès à son propre fonctionnement psychique, à l'*insight* voire à la fantaisie, et à l'expérience de l'analyse sur le divan et même à l'expérience de l'inconscient. Toute régression exige-t-elle préalablement une fixation ? Ce n'est pas certain. C'est sans doute dans le courant de la psychosomatique que le couple fixation-régression a été le plus vigoureusement pensé comme agent d'un cercle vertueux. Pour P. Marty, en effet, le couple fixation-régression prend place dans un système qui, chez tout enfant, marque les étapes d'un développement psychosexuel qui est toujours en même temps un développement de fonctions physiologiques. Ou, pour le dire autrement, le développement de la sexualité infantile serait toujours estampillé par un développement spécifique de l'équipement physiologique. C'est au cours des mouvements de désorganisation menaçant l'individu d'une décompensation somatique que les points de fixation-régression révéleraient leur pouvoir d'arrêter la désorganisation, à condition toutefois que la fixation psychique soit de qualité. Et ce serait à partir de ces points d'arrêt que le mouvement pourrait s'inverser et reprendre le cours favorable d'un nouveau développement. Cette conception de la fixation-régression a montré sa fécondité dans les travaux de Fain, Kreisler et Soulé sur *L'enfant et son corps*<sup>8</sup>.

Dans la version vertueuse de la fixation, il faudrait encore examiner de près les relations entre fixation et refoulement. Sauf à la prendre dans son acception purement descriptive, la fixation précisément serait à

---

3. Freud S. (1910), « Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa », *OCF*, X, PUF, p. 284.

4. *Ibid.*, p. 295.

5. Freud S. (1905), « Trois essais sur la théorie sexuelle », *OCF*, VI, PUF, p. 15.

6. Ferenczi (1911) : « L'homoérotisme : nosologie de l'homosexualité masculine », *Psychanalyse II*, OC, Payot, p. 121.

7. Freud S. (1930), « L'homme Moïse et la religion monothéiste », *OCF*, XX, PUF, pp. 154-155. C'est moi qui souligne.

8. Kreisler L., Fain M., Soulé M., *L'enfant et son corps*, « Le fil rouge », PUF, 1999.

distinguer précisément du refoulement. La fixation attire à elle les motions pulsionnelles ; le refoulement repousse au contraire vers l'inconscient. Et si un mouvement nouveau est possible à partir de la fixation, ce n'est pas à la fixation qu'il le doit, mais à une reprise ou à un relais assuré par un autre processus psychique, à partir de la fixation, mobilisé par la pulsion. Au point que le génie de la fixation, s'il y en a un, serait plutôt redevable aux différentes formations de l'inconscient qu'on regroupe sous le nom de retour du refoulé, en particulier la formation : du symptôme, du souvenir de couverture ou du rêve. Mais il est un autre domaine métapsychologique important qui s'ouvre à l'horizon de la fixation : celui de la sublimation. Dans une certaine mesure toute sublimation aurait partie liée avec la fixation. Au point que si la fixation traumatique peut caractériser la faille psychique d'un individu, c'est précisément dans la mesure où il entre en lutte avec elle, qu'il peut parfois développer en lui, *via* la sublimation, de nouveaux registres de sensibilité et de nouveaux registres de plaisir qui n'existaient pas avant ladite sublimation. Encore faut-il peut-être insister, contre le sens commun d'une vision par trop romantique, sur ce que la sublimation exige de lutte, d'effort, d'endurance à se battre avec la fixation. Je cite Giacometti : « *Ni faire de belles sculptures, ni m'exprimer, c'est le sujet qui compte* ». Au point d'affirmer souvent qu'il jettera la sculpture, comme coquille vide, quand il en sera venu à bout : « *d'une certaine manière ça n'a pas encore commencé* ». « *Je fais de la sculpture pour m'en débarrasser* ». « *C'est pour s'en défaire* »<sup>9</sup>.

Si l'inconscient sexuel est d'abord connu par sa vectorisation vers le retour du refoulé, Freud insiste sur le fait que l'inconscient exerce aussi une forme d'attraction : « *Nous sommes donc fondés à admettre un refoulement originaire, une première phase du refoulement (...) Celui-ci s'accompagne d'une fixation, la représentance concernée subsiste, à partir de là, sans modification possible et la pulsion demeure liée à elle (...) On fera tout autant entrer en ligne de compte l'attraction que le refoulé originaire exerce sur tout ce avec quoi il peut se mettre en liaison. Il est vraisemblable que la tendance au refoulement n'atteindrait pas sa visée si les forces n'agissaient ensemble, s'il n'y avait pas un refoulé préalable qui soit en mesure d'accueillir ce qui est repoussé par le conscient* »<sup>10</sup>. Il y a donc bien une zone où fixation et refoulement se recouvrent l'un l'autre, mais c'est une zone limitée, celle du refoulement originaire qui n'est rien d'autre qu'une des modalités possibles de la fixation comme inscription indélébile dans la *Seelenleben*.

### Comment se fait une fixation ?

La version la plus généralement admise de l'origine de la fixation passe par le traumatisme psychique « *Cette fixation de la vie d'âme aux traumas pathogènes est un des caractères de la névrose les plus importants et les plus significatifs dans la pratique* »<sup>11</sup>. Mais il y a trauma pathogène et trauma non pathogène, trauma « à effet positif » et « à effet négatif » comme on l'a vu précédemment. Et faisant ici un pas de côté par rapport à Freud, en passant par Laplanche, nous aurions une version particulière de la fixation de la vie d'âme au traumatisme, sous la forme de son implantation « *au temps originaire, qui est celui d'une passivité : celle-là même de la séduction* ».

### L'implantation

« *Je désigne par là le fait que les signifiants apportés par l'adulte se trouvent **fixés**, comme en surface, dans le derme psychophysiologique d'un sujet chez lequel une instance inconsciente n'est pas encore différenciée* ». Et plus loin Laplanche précise : « *l'implantation est un procès commun, quotidien, normal ou névrotique* »<sup>12</sup>.

---

9. Giacometti A., Entretien dans « Les heures chaudes de Montparnasse » cité par Laplanche J. (1999), *Entre séduction et inspiration : l'homme*, PUF, p. 330.

10. Freud S. (1915), « Le refoulement », *OCF*, XIII, PUF, p. 193.

11. Freud S. (1910), « De la psychanalyse », *OCF*, X, PUF, p. 13, c'est moi qui souligne.

12. Laplanche J. (1990), « Implantation, intromission », *Le primat de l'autre en psychanalyse*, Flammarion, 1997, pp. 357-358, c'est moi qui souligne.

À cette modalité de la fixation du traumatisme qui, peut-être, s'inscrirait dans ce que Freud caractérise comme traumatisme « à effets positifs », il deviendrait alors possible d'opposer une autre modalité de fixation, moins favorable, électivement provoquée par un traumatisme « à effets négatifs » pour reprendre les termes de Freud, qui arriverait à l'enfant par la violence de l'adulte. Ce qui se forme alors comme fixation, ne pourrait pas bénéficier de la traduction refoulante. La violence de l'adulte sidère l'enfant et le clive, laissant à l'état d'inscription intraduisible, une trace dans l'inconscient non refoulé, c'est-à-dire dans l'inconscient enclavé qui serait au départ des pathologies lourdes (psychoses, somatoses). « À côté de l'implantation, comme sa variante violente, il faut faire place à l'**intromission** (...) processus qui met à l'intérieur un élément rebelle à toute métabole<sup>13</sup>. »

Ferenczi a, le premier, donné une esquisse de ce processus dans son texte de 1932 : « Nous savons, depuis longtemps, que l'amour forcé, et aussi les mesures punitives insupportables, ont un **effet de fixation**. (...) Les délits que l'enfant commet, comme en se jouant, ne sont promus à la réalité que par les punitions passionnelles qu'ils reçoivent des adultes furieux, rugissant de colère, ce qui entraîne chez un enfant, non coupable jusque là, toutes les conséquences de la dépression. Un examen détaillé des processus de la transe analytique nous apprend qu'il n'existe pas de choc, ni de frayeur, sans une annonce de clivage de la personnalité »<sup>14</sup>. Et encore : « Le jeu (de l'enfant) jusqu'à présent anodin apparaît maintenant comme un acte méritant une punition. Si l'enfant se remet d'une telle agression, il en ressort une énorme confusion, à vrai dire il est déjà clivé, à la fois innocent et coupable, et sa confiance dans le témoignage de ses propres sens en est brisée »<sup>15</sup>.

La fixation, donc, est ambiguë, à la fois dans les modalités de sa formation et dans ses destins, pouvant annoncer l'inlassable répétition mortifère ou, au contraire, être au principe de l'émancipation, en particulier par le truchement de la cure analytique ou de la sublimation. C'est sans doute pour une grande part à elle que sont redevables les succès et les limites de la psychanalyse. À l'heure où Freud s'interroge sur la question des « facteurs qui entrent en ligne de compte de façon favorable ou défavorable » à la cure, il écrit – et je terminerai cette introduction par cette citation de Freud : « Une certaine inertie psychique, une difficile mobilité de la libido qui ne veut pas abandonner ses **fixations** ne saurait être la bienvenue pour nous (...) Nous ne sommes pas déçus – nous trouvons au contraire parfaitement compréhensible – d'arriver à la conclusion que l'issue finale du combat que nous avons engagé dépend de relations quantitatives, du montant d'énergie que nous pouvons mobiliser chez le patient en notre faveur, comparé à la somme d'énergies propres aux puissances qui agissent contre nous (...) **Celui qui n'a suivi nos développements que par intérêt thérapeutique se détournera peut-être de nous avec dédain après cet aveu. Mais la thérapie ne nous occupe ici que pour autant qu'elle travaille avec des moyens psychologiques (...)** Pour le moment, nous n'avons rien de mieux à notre disposition que la technique psychanalytique, et c'est pourquoi on ne devrait pas la mépriser, en dépit de ses limitations »<sup>16</sup>.

La fixation, donc, qui nous fait réfléchir aujourd'hui occupe une place importante, peut-être la place la plus importante dans les heurs et malheurs de la méthode psychanalytique. C'est la raison pour laquelle il était bienvenu d'en revisiter le sens et d'en faire le thème de ces journées.

---

13. Laplanche J., *Ibid.*, p. 358, c'est moi qui souligne.

14. Ferenczi S. (1932), « Confusion de langue entre les adultes et l'enfant », *OC*, IV, Payot, p. 132, c'est moi qui souligne.

15. *Ibid.*, p. 131.

16. Freud S. (1940), « Abrégé de psychanalyse », *OCF*, XX, PUF, pp. 274-275, c'est moi qui souligne.

***Le temps des amours mortes***  
**« The past is a foreign country:  
they do things differently there. »**  
L.P. Hartley ; « The Go-Between »

***Pascale Totain***

*Le micro ne marche pas. Ma conférence commence par : « Le HO-UP Voice d'Apple permet d'avoir une voix de commis ». Cette expression semble signifier que je parle fort, mais c'est étrange car personne ne m'entend. Ho-Up, sorte de Fort-Da anglicisé, évoque les hauts et les bas, les avancées et les retenues d'une exploration psychique autour du thème des fixations, proposé par le précédent comité scientifique. La touche anglophone m'est personnelle et se retrouve en creux dans le « commis » du court rêve dont je viens de vous faire le récit ; en effet, « commis » est le mot qui, pour moi, traduit « the Go-Between », communément appelé *Le messenger*, titre d'un film de Joseph Losey adapté du roman éponyme de Leslie Poles Hartley. Dans cette histoire, un jeune garçon quitte l'enfance lors d'un été chez un de ses amis, chez qui il devient le commis chargé de porter les messages entre la belle aristocrate et son amant fermier. Ces va-et-vient résonnent comme des montées et descentes entre deux classes sociales, entre une femme et un homme qui partagent des amours interdites. Mais le pré-adolescent complice de ces cachotteries n'est pas un simple transmetteur comme le serait un téléphone d'Apple ou plutôt d'une autre marque, car Apple fait tout sauf de simples téléphones ; Léo, jeune Mercure, s'éprend à son tour de la belle Marian et c'est l'enfance elle-même qui s'éteint dans ce commerce de missives illicites. En découvrant le monde des adultes, ses passions écrasées par les convenances et les machinations de toutes sortes, Léo est à la fois chassé brutalement de l'enfance et définitivement contraint de ne plus la quitter, fixé qu'il est à une attitude d'éternel célibataire, complice coincé au milieu d'un couple qui l'excite et l'exclut.*

Ce détour aborde à la fois la fixation au sens d'une libido qui serait restée, comme Léo, le narrateur devenu vieux, fortement attaché à une image féminine de l'enfance, aussi irrésistible que traumatiquement décevante ; mais aussi, en dehors de toute référence développementale, l'histoire du *Go-Between* n'est-elle pas celle que nous partageons tous à travers l'inaltérable scène primitive et son lien aux origines ? Si, pour le romancier, « le passé est une terre étrangère » – c'est la célèbre première phrase du livre – il en va autrement pour les psychanalystes que nous sommes. Nous avons appris, souvent à nos dépens, que ce qui est passé n'est jamais tout à fait passé ; le *Fort-Da*, comme l'inconscient, se joue du temps, éloigne le présent, rapproche le passé, en répète compulsivement des pans entiers jusqu'au-delà du principe de plaisir.

Du *Fort-Da* au *Ho-Up*, revenons au rêveur qui a inventé un nouvel appareil téléphonique chez Apple. S'il ne permet pas de mieux se faire entendre, peut-on espérer qu'il permette de mieux écouter ? Rappelons-nous que c'est au récepteur téléphonique que Freud compare l'inconscient de l'analyste en séance (je le cite) : « Il doit tourner vers l'inconscient émetteur du malade son propre inconscient en tant qu'organe récepteur, se régler sur l'analysé comme le récepteur du téléphone est réglé sur la platine. » La métaphore freudienne insiste sur l'activité inconsciente de l'analyste qui consiste à rétablir l'inconscient du patient en retransformant – on pourrait parler de transduction – les rejets de celui-ci. L'inconscient du patient se déguise et s'exfiltre au travers d'idées incidentes, il est entendu par un autre inconscient qui le démasque et lui restitue sa nature première. Au fond, dans ce conseil méthodologique, Freud insiste moins sur le *Wo Es war, soll Ich werden*,

que sur un « rendons à César ce qui est à César, là où était le *Es*, le *Es* doit ré-advenir ». Je cite pour rappel la phrase exacte de Freud : « De même que le récepteur retransforme en ondes sonores les oscillations électriques de la ligne induites par des ondes sonores, de même l'inconscient du médecin est apte à rétablir, à partir des rejets de l'inconscient qui lui sont communiqués, cet inconscient qui a déterminé les idées incidentes du malade. »<sup>1</sup> (Voilà donc justifiée comme pendant à l'association libre, l'attention en égal suspens.

Cette attention flottante place l'analyste en apesanteur ; ce dernier abandonne provisoirement la sécurité d'être soi pour fonctionner régressivement vers des contrées où une rencontre de deux inconscients se produit, permettant que le chemin s'infléchisse parfois aux points de croisement. Le fonctionnement psychique de l'écoute analytique est d'abord affaire de régression topique, d'abandon des sécurités conscientes pour explorer des contrées oubliées, refoulées voire inconnues. Mais le mode d'écoute, cet égal suspens, si irrationnel à priori pour un travail qui semble requérir la plus grande attention, conduit à une régression formelle du fonctionnement psychique de l'analyste en séance, destructurante, potentiellement dangereuse : lors de ce glissement non seulement vers un autre lieu psychique, mais aussi vers un mode de figuration primitif, plusieurs repères seront nécessaires pour ne pas dériver sans fin, pour permettre quelques ressaisissements lors des interventions interprétatives, pour simplement ne pas finir sa journée de travail complètement dépersonnalisée. La régression n'est pas seulement le résultat d'une trouvaille technique, fût-elle celle de Freud, elle répond avant tout à la force d'attraction inégalée des premières inscriptions pulsionnelles, particulièrement celles des fantasmes originaires, en tant qu'ils sont à la fois intimes et universellement partagés. D'où viens-je, où suis-je, où vais-je ? Ces trois questions ne sont-elles pas le propre de l'humain, en ce qu'il ne peut pas ne pas penser ses origines, sa vie, sa destinée ? Je pourrais proposer pareillement : qui est ma mère, qu'est-ce que la vie sexuelle, quid de la mort, insolite retour à l'envoyeur ? Reprenant alors le motif du féminin décliné comme trois coffrets, je choisirai d'appeler **fixations** ces petits cailloux dans l'écoute de l'analyste, ces amers représentatifs qui permettent à l'oreille de naviguer à vue. En effet, si l'écoute de l'analyste requiert principalement une activité inconsciente, cette écoute dérive le long de représentants-représentations sur lesquels les pulsions se sont fixées et que le flottement régrédié de l'analyste vient contourner ou heurter, explorant par là-même les fondations constitutives de l'inconscient, à partir du refoulement originaire.

Vous aurez compris que je vais tenter d'aborder avec vous le thème des fixations comme autant de balises offrant des repères à l'écoute régressive de l'analyste en séance. En chemin en effet, l'analyste fait escale sur les îles qui retiennent un instant son errance auditive, grâce à quelques sirènes qui, par-dessus le bruit continu du ressac des mots de l'autre, font entendre une douce chanson qui ne lui est pas inconnue et qu'il ignore pourtant, qui ne lui est même pas véritablement adressée malgré la méprise transférentielle et que, néanmoins, il prend pour havre d'un instant, pour bitte d'amarrage ou figure de proue, dans tout le déploiement bisexuel de ces mirages, comble d'illusion phallique ou de féminité séductrice. « L'entendu, quand il fait irruption, rompt la continuité d'un champ perceptif indifférencié et en même temps fait signe (...), mettant le sujet en position d'interpellé ». Il m'est plaisant de pouvoir résumer le fonctionnement de l'écoute analytique, par la reprise qu'ont faite Laplanche et Pontalis du dé clic de l'appareil photo pour lequel Freud fait pour la première fois mention des *Urphantasiens*.

*Florence arrive à l'heure à sa séance, ce qui est très exceptionnel : elle a, en général, entre dix et quinze minutes de retard. J'étais en train de feuilleter un livre sur la régression. Je lui ouvre la porte précipitamment, un peu surprise, et oublie que j'ai laissé le feu allumé sous une casserole. Il faut préciser que je travaille chez moi et que les patients régulièrement en retard peu avant midi m'ont habituée à faire réchauffer ce que je grignoterai en vitesse ensuite. Florence me parle de sa mère, se plaint de cette mère inattentive, toujours plus occupée à ses propres affaires qu'à écouter sa fille. Je pense : « propres affaires, mauvaise mère » et réalise soudain que si je ne fais rien, je vais mettre le feu à la maison. Pendant un court instant, j'éprouve une sorte*

---

1. *Op. cit.*, p. 150.

*de détresse infantile, une impuissance à décider quelle position adopter : si je continue la séance, je suis une mauvaise mère qui laisse brûler la maison, si je sors arrêter la gazinière, je suis une mauvaise mère plus préoccupée par mes propres affaires que par l'écoute de ma fille/patiente. Poussée par l'urgence du roussi, je la prie de m'excuser un instant et cours éteindre sous la casserole. À mon retour, je partage avec ma patiente l'image hallucinatoire que j'ai eue d'une mauvaise mère inattentive et du moment de confusion intense où j'ai réalisé que je m'étais précisément placée en position de mauvaise mère inattentive. J'avais reçu mon livre sur la régression au lieu de recevoir ma patiente. Mon écoute avait glissé de « mère inattentive » à « mauvaise mère », j'avais pensé à sa mère, à la mienne, au fait que cette patiente pourrait être ma fille, et le signifiant « mauvaise mère » avait titillé mes sensations olfactives jusqu'à l'odeur de brûlé qui émanait de la cuisine. Je ne peux pas dire que sans régression j'aurais laissé brûler la maison mais il est certain que le matériau de Florence s'est mêlé au mien pour me permettre de réaliser, qu'au fond, j'aurais été plus mauvaise mère à rester immobile dans mon fauteuil qu'à m'autoriser une courte interruption de séance en partageant ensuite avec ma patiente le moment chimérique où j'ai senti – dans tous les sens du terme – la mauvaise mère s'incarner hallucinatoirement dans la séance. Le partage de mon mouvement régrédient a permis à Florence de s'approprier son propre éprouvé de détresse vis-à-vis d'une mère plus inactuelle que celle dont elle relatait les derniers manquements à son égard. Par l'actualisation d'une expérience archaïque partagée, quelque chose du passé reprenait sa place dans le passé.*

Cette expérience n'a-t-elle été possible que parce qu'il s'agissait de retrouver, dans l'écoute flottante et régrédiente, l'imgo d'une mère toujours inattentive, toujours décevante, cette mère dont l'*infans* ne découvre l'existence autonome qu'au moment même où elle vient à faire défaut ? En effet, si la mère est parfaite, elle n'existe pas et bébé s'écrie, après Freud et Winnicott : « Je suis le sein ». Mais ce sein vient-il à manquer, que par là-même il se déclare être, c'est-à-dire être absent, inattentif, être cette mauvaise mère partie pour un ailleurs, batifoler avec un autre. Pour l'enfant, découvrir sa mère, c'est la découvrir déjà partie rejoindre son amant de la nuit, ou plus prosaïquement sa casserole. Qu'importe ce qui l'a poussée loin de lui, la découverte de l'autre se double toujours d'une découverte de l'*autre* de l'autre. Exister c'est d'emblée exister dans une situation triangulée. Voilà bien une figure de *Urszene* : moi, ma mère et ce que désire ma mère, qui n'est pas moi. De façon paradigmatique, cette scène originare possède un intense pouvoir attractif des processus psychiques, comme noyau participant à la formation de l'inconscient et aimante particulièrement le fonctionnement mental des protagonistes de l'analyse lorsqu'ils régressent en séance. N'est-ce pas parce qu'il n'y a pas d'accès direct à l'originare, à l'origine même, que la scène primitive, comme fixation, exerce une telle force d'attraction ? Comme l'avaient remarquablement développé Laplanche et Pontalis, cette scène concentre à la fois la question du commencement de l'existence de soi et de non soi, puisque la découverte de l'un et l'autre est structurellement liée. Mais cette *Urszene* concerne, dans un même mouvement, l'origine du sexuel, en ce que découvrir sa mère inclut inexorablement la question de son désir, dans une bisexualité primordiale, originare, qui ouvre à la différence des sexes. On pourrait dire que ce sont les sédimentations des efforts traductifs de cette situation inaugurale qui posent les premières pierres du processus de refoulement. La fixation désigne alors celle de la pulsion à une représentation, et l'inscription de cette représentation dans l'inconscient.

Retour d'une fixation au trauma, pourrait-on dire, mais d'un trauma d'après l'abandon de la *Neurotica*. Les fantasmes originaires, pour psychique que soit leur réalité, n'en sont pas moins traumatiques, au sens qu'ils résultent d'une confrontation effractive aux énigmes de l'autre, dans un excès qu'a bien du mal à endiguer le contre-investissement. Le sexuel n'a-t-il pas, par nature, un effet traumatique ? On retrouve, dans l'écoute de l'analyste, la décomposition en deux temps de l'action traumatique de la parole pénétrante du patient ; quand Florence me parle de sa mère, je pense à tout ce qui peut éloigner cette mère de l'attention à son enfant : son livre sur la régression, son repas à préparer, sa rêverie vers le père. Ce qui fait trauma, c'est l'actuel/inactuel de cette mère qui pense à autre chose, qui désire ailleurs et qui s'incarne dans le transfert avec la casserole qui brûle comme un désir ardent. Mais le trauma des temps archaïques se profile aussi derrière le prisme de l'après-coup et sa relecture œdipienne, avec la confusion dans laquelle je me trouve plongée, dans un vécu

brèvement dépersonnalisé où je partage avec Florence la même *Hilflosigkeit*. L'amour infantile se travestit à peine quand il s'érotise avec le désir devenu mûr et l'imgo idéale, qu'on croyait éteinte, s'enflamme à la moindre réminiscence, éclaire comme un phare qui attire vers ses côtes. L'écoute incidente, comme la parole associative, a une logique régressive qui attise les cendres d'où naissent les amours mortes. La fixation que nous partageons, Florence et moi, porte alors témoignage d'une traumatophilie pour laquelle Freud nous comparerait volontiers aux Londoniens devant leurs monuments commémoratifs : « Ce n'est pas seulement qu'ils se souviennent des expériences vécues douloureuses depuis longtemps passées, mais ils sont encore attachés à elles de tout leur affect, ils ne se débarrassent pas du passé et négligent pour lui la réalité effective et le présent. Cette fixation de la vie d'âme aux traumatismes pathogènes est un des caractères de la névrose les plus importants et les plus significatifs dans la pratique. » J'ajouterai que c'est une des caractéristiques de la pratique analytique, en ce que nul ne peut être combattu *in absentia*, la mère moins que nulle autre.

Ce vacillement en séance, dont j'ai rendu compte par l'hallucination/incarnation de la mauvaise mère de Florence, je l'ai vécu dans mes tripes avec un jeune patient psychotique ; même thème : la mère, autre variation : la mort. *John vient me voir depuis presque dix ans. Avec lui, j'ai avalé des naufragés dans ma gueule de baleine vorace, j'ai provoqué des incendies et des accidents de voitures où les morts se réveillaient et les vivants explosaient jusqu'au point où l'on ne savait plus qui était vif, qui était mort, « le mort et le vif entrelacés », petit clin d'œil à J.-B. Pontalis et son très bel article, justement sur le contre-transfert. Nous avons appris à conduire des RER, puis des TGV et nous avons passé de longues séances dans des trains qui déraillaient. John a maintenant 15 ans, il a troqué ses jeux pour des échanges verbaux, encore teintés des catastrophes qui reflètent son état interne chaotique mais ses propos sont devenus plus cohérents que ses jeux et j'ai parfois le sentiment un peu ronronnant de l'écouter lui, John, à partir de moi, Pascale, avec tout le fossé de nos différences d'âge, de sexe, de fonctionnement psychique. Pourtant, l'effroi pulsionnel va saisir mes entrailles alors qu'il m'évoque, depuis plusieurs semaines, des douleurs au ventre lancinantes, pour lesquelles ses parents ont longtemps semblé totalement indifférents ; mais sa mère, depuis quelque temps, multiplie les consultations médicales et explorations fonctionnelles invasives, à la recherche d'un ulcère gastrique. John me décrit longuement les tuyaux qui entrent dans son corps par la bouche, qui scrutent son intérieur, qui traquent son mal-être, avec forte augmentation de ses angoisses et, du coup, des descriptions de ses douleurs de plus en plus fantaisistes et effrayantes, mais aucun apaisement, aucun diagnostic ne s'ensuit. Un jour pourtant, il arrive triomphant en m'annonçant qu'après un passage aux urgences la nuit dernière, on a enfin trouvé ce qu'il avait : John était constipé, « tout simplement » pourrait-on dire mais rien ne venait simplement dans mes associations d'écoute de son immense soulagement quand, après un traitement approprié, il a pu évacuer cette nuit son ventre tendu de douleur depuis des semaines. Il aurait pu me dire, pour m'extraire de ma torpeur transférentielle : « Mais enfin, tu ne comprends rien de ce que je te dis ; t'es bouchée ou quoi ? » Avant même de pouvoir penser à cet infans que personne n'entend, à qui on fait entrer de force des tuyaux, mais aussi des leçons particulières tous les jours, après l'école, pour qu'il devienne un enfant comme les autres sachant lire et écrire, jouer du piano, faire du théâtre, bref sachant réparer sa mère adoptive, si langoureusement déçue de n'avoir pas choisi « le bon » dans cet orphelinat d'un pays lointain ; avant même de pouvoir penser à cette mère violente de déception, devenue obèse après l'annonce de sa stérilité, toujours « grosse » de l'enfant qu'elle aurait voulu avoir ; avant même de pouvoir penser, tout court, j'ai été prise d'une douleur au ventre insupportable, avec le sentiment confusionnant que j'allais totalement me vider sur place, souiller mon mal-nommé « cabinet » ou interrompre brutalement la séance pour courir aux toilettes. Le mouvement hallucinatoire portait alors sur une sorte de diarrhée sanglante, une sensation d'hémorragie narcissique jusqu'à devenir exsangue.*

Dans ce contexte d'une cure d'enfant, d'un rendez-vous avec la psychose et un corps mal délimité, la neutralité de l'analyste n'a pas consisté, loin s'en faut, à ne rien ressentir et c'est autant pour moi que pour John que je suis intervenue pour tenter d'élaborer et de surmonter en donnant du sens, le vécu apocalyptique que nous avons lui et moi partagé. Il serait facile d'interpréter un peu rapidement cette sensation de constipation/diarrhée

prise dans la relation transférentielle comme une régression/fixation libidinale à connotation sadique-anale. J'aurais pu penser tout ça sans aucun symptôme physique si j'étais restée à la surface des propos de John. Mais à m'être laissée prendre dans une écoute qui m'entraînait aux confins du sentiment d'identité, j'ai rencontré dans mon corps même la force sadique d'une pulsion déstructurante et destructrice. Peut-on avancer, alors qu'un des points de fixation de l'écoute de l'analyste en séance n'est rien d'autre que ce que Smirnoff, lors d'une conférence à l'APF en 1982, décrivait sous le vocable de « mortifère », c'est-à-dire l'efférence représentative de la pulsion de mort ? Après Clotho qui déroule le fil de la vie, voici Atropos qui le coupe ; les fixations que j'évoque s'agencent autour des Moires. C'est un étrange paradoxe que d'illustrer une inversion de la flèche du temps par celles qui symbolisent l'inéluctabilité de son cours. C'est pourquoi, peut-être, Lachesis, la Moire du déroulement ne réveille en moi aucun moment clinique particulier, mais plutôt le processus analytique dans son ensemble. La régression temporelle évoque une rétrogradation du plus organisé, du plus lié, sous la houlette d'Éros, vers le moins organisé, le déstructuré, en proie aux pulsions délétères. L'abstinence ne concerne pas que la satisfaction sexuelle, elle impose aussi, à travers le vacillement du moi de l'analyste dans l'écoute, un sacrifice du narcissisme primaire. Avec la compulsion de répétition au service des pulsions destructrices, le refusement n'est pas seulement une précaution contre un passage à l'acte amoureux, c'est surtout un garde-fou contre les forces mortifères qui pourraient se déchaîner à travers des *actings* ou des manifestations somatiques graves. Quand Freud, dans ses *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, met en relation fixation et régression, cette dernière est purement libidinale puisque la libido, qui ne peut s'écouler dans un sens progressif, retourne à des points de fixations libidinaux antérieurs. Même après 1920, Freud ne reconsidère pas autrement sa théorie de la régression. Pourtant, lorsque la règle fondamentale appelle à la déliaison, ne risque-t-on pas de faire entendre un encouragement diabolique à la lyse, à la déstructuration, à la désintringation ? Comment s'assurer que la régression, encouragée par le refusement de l'analyste, saura déjouer les concaténations inadéquates sans entraîner une sorte d'effet tuyau de poêle au service de la destructivité psychique ? Dans mon expérience avec John, j'ai pris la parole pour stopper la dérive régressive de mon écoute, avec le plaisir qu'on éprouve à sortir la tête de l'eau après un long exercice d'apnée. Je ne me rappelle pas ce que j'ai dit, mais ma phrase commençait forcément par « je », car il était vital de réaffirmer mon existence.

Grâce à sa propre expérience du divan, l'analyste garde à sa portée des composantes érotiques qu'il reticote avec les mouvements destructeurs engendrés par certaines situations de cure. Mais ce n'est pas une technique assurée comme on proposerait une astuce dans un cours de cuisine, pour épater ses convives ; dans l'analyse, la déliaison est toujours là, explicite ou tapie dans l'ombre, au service d'un réaménagement ou emballée par son propre élan. Nous n'exerçons pas un métier sans risque. Dans ses projets scientifiques et ses idéaux analytiques, dans ses appétits sublimatoires et ses plaisirs théorisants, dans ses joutes fraternelles d'une violence à peine canalisée pour « Mon Freud contre le tien, mon APF contre la tienne, et surtout ne touche pas à ma mère », l'analyste ne cherche-t-il pas à remplumer un *ego* sans cesse malmené par son écoute en séance, son effort pour rester indifférent à ce qui l'affecte transférentiellement ? Sommes-nous tous outrageusement fragiles narcissiquement, ou simplement plus souvent mis à l'épreuve d'un « qui je » sans port d'attache, d'un « moi je » sans carte d'identité ?

« Je le pansai, Dieu le guérit ». Avec cette sentence d'Ambroise Paré, Freud donne aux médecins pour le traitement analytique un conseil polysémique : outre la variabilité de l'écriture de cette sentence, selon qu'on suit ou non le français du seizième siècle (« Je le pansay, Dieu le guarist. »), je ne peux m'empêcher d'entendre « je le pansai » du verbe penser avec un E, comme directive principale de l'écoute analytique. Ceux qui mettent l'accent sur le pansement (avec un A), comme un baume au cœur, pratiqueront une psychanalyse toute différente, où la neutralité appuie surtout sur sa bienveillante qualité, au point parfois qu'à ce patient en souffrance on ne sache rien refuser. Le conseil de Freud était pourtant sans équivoque, qui voulait que tout affect chez l'analyste soit mis de côté, même la compassion humaine. Outre que cet adage conclut l'insistance de Freud



à travailler en toute « froideur de sentiment », il me semble qu'il met l'accent sur un accueil psychique qui suspend toute action, laissant de côté l'agir suggestif, l'activité éducative et même toute ambition thérapeutique. Dans ces conseils techniques de 1912, rien sur l'acte interprétatif : l'accent principal du texte consiste à établir une règle en écho à celle du « tout dire » pour le patient : pour l'analyste, savoir tout entendre. L'inconscient est posé non seulement comme *objet* du travail, mais aussi comme *instrument* du travail analytique.

Mais que diable vient faire Dieu dans cette galère ? Si Ambroise Paré passe pour un fervent croyant, on ne peut en dire autant de Freud. « Dieu » n'est-il pas le signe de ce qui échappe à cet homme qui ne supportait pas d'être la mère dans le transfert ? Pourtant, l'activité psychique de l'autre, en colonisant la pensée de l'analyste, renvoie celui-ci à un fonctionnement masochiste primaire, érogène, qui n'est pas sans évoquer celui de Schreber acceptant d'être féminisé pour se laisser engrosser par les rayons divins. De même l'analyste se laisse-t-il pénétrer par les mouvements transférentiels de l'autre. Le masochisme primaire ouvre ainsi la voie au masochisme, non de la femme, mais féminin.

Imprégnée par ce que je voulais dire devant vous ce matin, j'ai fait un rêve en forme d'injonction surmoïque : « *Les filles ne parlent pas.* » Derrière l'injonction, j'entends aussi la petite voix de l'avocat du ça qui aimerait tant encore qu'on puisse se comprendre au premier regard, sans aucun mot, comme au temps de la symbiose avec l'objet ; mais c'est quand même une entrée en matière paradoxale pour préparer une conférence ! Je me souviens de la première fois où j'ai allongé un patient ; après avoir énoncé la règle fondamentale, je me suis dit *in petto* : « et toi, surtout ne dis pas tout ce qui te passe par la tête ». Le changement de place dans l'analyse me faisait découvrir autrement l'attente et la passivation dans le silence. Je ne dis pas que le patient ne vit pas un mouvement régrédient vers l'*infans*, mais suivre la règle de la libre association le pousse à la fois à régresser et à rendre compte dans le langage des ré-émergences infantiles, pour ainsi les transformer et progresser à nouveau. Combien de patients disent régulièrement : « J'avance, ça n'avance pas, je veux avancer... ». Le mouvement progrédient est une représentation-but pour l'analysant. L'analyste, lui, laisse toute la place à l'hallucinoire, dans son écoute, et même dans ses interprétations qui, la plupart du temps lui échappent, l'analyste ne sait pas ce qu'il fait quand il dit, et il se laisse faire quand il écoute. Notons au passage que se laisser faire par la parole de l'autre préserve de tout acharnement thérapeutique. En séance, l'oreille de l'analyste se transforme en giron, et le temps suspendu de l'écoute au long cours évoque la femme fidèle qui attend, également suspendue aux fils associatifs qui se délient puis se tissent à nouveau. L'écoute n'ouvre-t-elle pas alors les vannes, par le vacillement identitaire qu'elle provoque et la passivité qu'elle inflige, à une invasion par le féminin, tant chez l'homme que chez la femme analystes ? Si elle évoque la préoccupation maternelle primaire, cette réceptivité totale réfère avant tout à une féminité primordiale, originaire pour les deux sexes, à partir de l'expérience d'homosexualité primaire décrite par Évelyne Kestemberg. L'analyste écoute dans le noir, au risque de se perdre dans un mélancolique continent. Une fixation trop nostalgique à l'objet primaire suspendrait la reprise dynamique dans l'après coup du complexe d'Œdipe, par surinvestissement d'une ombre au lieu d'un mouvement de deuil. On sait que faire le mort, par mutisme, conduit également au féminin par la même chaîne associative : être femme, être silence, être la mort. Nos frères analysants – pour reprendre le conte des frères Grimm évoqués par Freud, *Les douze frères* – sont-ils rendus à la vie par le mutisme féminin de l'analyste, comme dans un autre conte des Grimm, *Les six cygnes* ? La même année que « Le motif des trois coffrets » auquel je viens de faire allusion, Freud écrit dans « L'engagement du traitement » : « Le processus, une fois engagé, va son propre chemin, et ne se laisse prescrire ni son orientation ni la succession des points qu'il aborde. » Peut-on mieux dire que les déesses de la destinée, ces femmes fileuses comme Pénélope, sont à l'œuvre dans la cure ? Cette émergence du féminin, inexorablement encouragée par le silence de l'analyste, se profile à l'horizon régressif comme une fixation inévitable, siège des résistances les plus tenaces, des réactions thérapeutiques négatives, des interruptions de cure. Ce féminin-là n'est plus seulement la mère ou la compagne, mais la figure féminine de la mort, probablement en lien avec les pulsions du même nom, mais aussi avec l'analysable butée des analyses sans fin, où s'entrechoquent les attaques transférentielles les plus haineuses et les réactions de l'analyste non moins potentiellement destructrices, s'il ne supporte pas d'être

maintenu dans cette intenable position de femme du destin. La récusation de la féminité devient alors le roc ultime vers lequel nous conduit notre attention en égal suspens, et on ne doit guère s'étonner que l'analyste rechigne à incarner une figure si funeste. C'est donc "inévitablement" comme dirait Freud à propos de la psychosynthèse, que nous réinjectons un peu d'Éros pour remonter les pentes de cet abîme potentiellement léthal.

Ce qui m'a le plus frappée, en travaillant avec Catherine Chabert et André Beetschen sur *L'analyse finie et l'analyse infinie*, c'est l'insistance récurrente dans ce texte, – et je prends le texte volontairement à rebours – à la fois sur le féminin comme butée (chapitre 8) sur l'existence constante d'une tendance au conflit référée à la pulsion de destruction (chapitre 6) mais qui, dans le même temps, est illustrée par l'engagement œdipien. En effet, dans l'Œdipe, le choix d'objet qui s'exprime entre forcément en conflit avec l'autre auquel on renonce, non sans peine, non sans restes. Derrière l'envie de pénis, derrière la rébellion contre une position passive envers un autre homme, derrière un conflit irréductible entre une hétérosexualité qui s'affirme et une homosexualité latente, en illustration des forces pulsionnelles désintriquées ou agissant de concert, c'est foncièrement à partir de la bisexualité qu'émergent les différents développements du travail analytique.

J'ai proposé trois points de fixations du côté de l'analyste, comme des variations autour d'un unique thème : la mère. C'est à partir d'elle que se sont déclinés les fantasmes originaires et particulièrement la scène primitive, le mortifère avec son risque d'engouffrement dans la déliaison pulsionnelle, le féminin et sa butée dans l'analyse comme dans ses fins. La bisexualité psychique constituerait non pas un quatrième point de fixation (encore qu'il existe probablement une multiplicité d'autres points de fixation ; je n'ai abordé le sujet que par le tout petit bout de ma lorgnette) mais bien plutôt l'ombilic de ces fixations qui accompagnent le mouvement rétrograde. Dans la scène primitive par exemple, la bisexualité s'épanouit au plus riche des différentes positions identificatoires dans la triangulation entre la mère, le père et l'enfant. Quand la régression aboutit à une désorganisation temporaire de l'analyste et que le trouble s'inscrit dans le corps même ou la perte de ses limites, la bisexualité est précisément mise à mal, au sens où grande est la tentation de fétichiser le dernier repère perçu avant le naufrage : quel que soit ce point de surinvestissement, (le cadre, la théorie) auquel on s'accroche comme à une bouée pour ne pas sombrer, ladite bouée prend en fin de compte la forme d'un phallus qui, comme l'a très bien souligné Jean-Michel Lévy dans son rapport pour le dernier CPLF, fait alors fonction de sexe unique, qu'on a ou qu'on a perdu, au mépris de la différence des sexes et de sa richesse bisexuelle. Quant à la féminité de l'écoute, elle déploie forcément, quel que soit le sexe de l'analyste, toute la palette des positions bisexuelles qui permettent tout à la fois d'être assigné à une position dans le transfert et de pouvoir s'en dégager. La bisexualité, autour de laquelle s'enroulent ces trois fixations, provient sans doute de l'ambivalence foncière du maternel dont elle est issue : en effet, la mère des origines, avec ses seins pointus et son sein accueillant, cette mère idéale est une femme phallique, un personnage bisexuel, comme un/une sphinx. Le féminin en provient, mais elle-même n'est pas féminine, n'en déplaît à certains qui ont voulu y voir "le féminin pur", clivé de tout autre sexualité, contradiction dans ses termes même d'une vision aussi unisexuelle que celle du phallus et de la castration. Il apparaît ainsi que le fil rouge des trois fixations que j'ai retenues tisse à son tour un motif analogue à celui des trois Parques : la scène primitive dessine les contours de la génitrice, le féminin est repoussé comme une compagne corruptrice, et derrière le mortifère se profile la déesse implacable. Alors, voulais-je juste dire que : « Les fixations, c'est le destin » ?

Revenons au *Ho-Up d'Apple et sa voix de commis*. Si l'effet de cette voix est qu'on ne m'entende pas, c'est probablement parce que les associations autour du « Messenger » de Hartley et Losey couvrent le secret du commerce sexuel entre un homme et une femme, le *Go-Between* symboliserait alors cet entre-deux sexes. D'ailleurs *la voix qui parle fort* ne s'appelle évidemment pas "voix de commis" mais "voix de Stentor", ce crieur de l'armée grecque lors de la guerre de Troie. Faites la guerre, pas l'amour, et vous vous situerez dans un univers réputé bien viril ; et pourtant dans *L'Iliade*, c'est la déesse Héra qui emprunte cette voix puissante comme celle de cinquante hommes. Ce « bel organe » (comme on dit d'une chanteuse qu'elle a un bel organe), l'onirique comme l'infantile l'attribuent volontiers au centaure, dont le bel organe, descendu entre ses pattes

hippiques, est au service de sa concupiscence. Au-delà d'une méconnaissance des mythes antiques, « avoir une voix de centaure », au lieu de Stentor, ou même de « commis » signe la ruse de l'inconscient à faire feu de tout bois pour exprimer la force psychique bisexuelle qui ne renonce jamais tout à fait. « *Les filles ne parlent pas* » certes, mais j'ai quand même réussi à parler devant vous, et j'espère, avec vous.

Avant de conclure, je voudrais souligner quelques bénéfices secondaires des fixations à l'œuvre dans le fonctionnement psychique de l'analyste en séance : si l'on n'avait pas recours – et retour – aux fixations communes aux deux protagonistes de la scène analytique, le monde psychique du patient serait inaudible par l'analyste, car il serait perçu comme étranger et alors rejeté comme hostile, comme un « non-moi » à recracher. Écouter en égal suspens sous-entend un effacement temporaire des limites du moi qui permet de ne pas cracher, d'avalier tout, même des couleuvres. Ce sont également les fixations qui permettent d'oublier et de retrouver ce que les patients nous disent : sans oubli, comment supporter tout le malheur du monde dont on charge nos oreilles ? Sans fixations, comment retrouver instantanément un rêve raconté des années auparavant et qui émerge à nouveau à l'écoute d'un seul mot pris dans un fil associatif, parfois juste grâce à une intonation inhabituelle ? La fixation fait partager la même madeleine, même si elle a été cuisinée par deux mères différentes, dans deux enfances parallèles qui ne partagent que quelques points de nostalgie ; dans cette nostalgie (*νόστος et ἄλγος*), il n'y a pas qu'une douleur du retour, mais aussi un retour de la douleur. Toutefois, ce qui, du patient, tire l'analyste en arrière, est à la fois consonant (nous partageons les mêmes fantasmes originaires, la même angoisse de mort, la même horreur du féminin), et en même temps dissonant : le mouvement qui nous y conduit n'est pas un jeu de bobine qui jetterait notre pensée loin dans l'enfance pour nous tirer ensuite à nouveau au point d'où nous étions partis. Revenir dans l'actuel de la séance nous ramène légèrement déformés, et les objets d'amours enfantines ne sont plus tout à fait ce qu'ils étaient non plus. La fugace régression hallucinatoire œuvre en faveur des retrouvailles certes, mais aussi de la mise à distance du temps des amours mortes. Grâce au mouvement de *Ho-Up* qui n'est pas pure compulsion de répétition, le passé dont on s'éloigne à nouveau en « récupérant ses esprits » – belle formule qui souligne bien la trace des morts qui perdure – ce passé n'est ni « une terre étrangère », comme celle du « *Go-Between* », ni un continent séducteur qui nous engouffre comme un trou noir, mais un *Umheilige*, assez connu pour être partagé avec le patient, assez familier pour que l'intime qu'on y retrouve nous permette une continuelle auto-analyse, mais assez lointain aussi pour qu'on en émerge ni tout à fait le même, ni tout à fait un autre. Après trois points de fixation, je laisse trois points de suspension inachever ce que je voulais dire...

# *Polysémie de la fixation*

*Giuseppe Squitieri*

## **1. Introduction**

Un travail sur la fixation devrait peut-être commencer par une constatation : la perte progressive du poids du critère de fixation en tant que facteur étiologique dans le domaine de la psychopathologie psychanalytique. Dans ce travail, nous tenterons de décrire, dans l'évolution de la conceptualisation psychanalytique à laquelle ce concept appartient entièrement, comment il devient un terme polysémique qui prend plusieurs significations : d'un extrême constitué par quelque chose qui indique une inhibition ou un arrêt du développement (par exemple, fixation à une phase ou à un objet) et, à l'opposé, un élément déterminant dans les processus de constitution d'une capacité d'apprentissage et de croissance (par exemple la fixation des termes d'une langue ou d'un langage).

Déjà chez Freud, le sens n'est pas univoque, d'autant plus si nous pensons que le terme lui-même dérive d'un mécanisme de facilitation, celui opéré par un hypnotiseur sur le sujet à hypnotiser. Ou, peut-être, nous pourrions dire aussi que l'ambiguïté du terme découle précisément de ce début lié à une action qui d'une part facilite le travail de l'hypnotiseur mais qui est aussi à la base d'une technique aux modes et objectifs incertains et même ambigus (facilitation ou suggestion ?)

Le terme apporte une grande efficacité explicative quand il se réfère au résultat (ou l'effet) d'une altération du développement linéaire ou « idéal » de la psyché mais, en même temps, risque de formaliser de manière un peu trop rigide les processus de la pathogenèse et leur complexité, à moins qu'une valeur descriptive générique ne lui soit attribuée ; par exemple, la représentation finale du résultat d'un processus d'altération d'un fonctionnement normal. Si on considère en premier lieu le critère de fonctionnement, la fixation ne peut que représenter sa cristallisation, donc une représentation fondamentalement statique.

C'est pour cette raison que la signification du terme fixation a connu un destin particulier :

a) d'une part, dans le contexte de la théorie générale de la régression, ce terme a continué de représenter l'ancien critère freudien d'un arrêt évolutionniste causé par quelque chose qui diffère d'un développement normal attendu selon certaines coordonnées idéales ;

b) d'autre part, il a subi divers glissements de sens en fonction des différents contextes clinico-théoriques issus de la matrice conceptuelle freudienne primitive.

Comme nous l'avons déjà mentionné, on ne peut s'empêcher de remarquer que ce destin trouve son origine déjà dans l'ambiguïté sémantique du terme qui dans la langue commune (on le constate dans différentes langues) est utilisé pour exprimer des idées parfois opposées. La confusion ou, plutôt, l'utilisation variable et ambiguë de ce terme, peut être liée au fait que la « fixation » exprime un critère de persistance qui prend une valeur relative selon le contenu auquel elle se réfère.

Mais nous pouvons prendre en considération – et c'est ce qui s'est passé au fur et à mesure – la valeur polysémique du terme et considérer qu'il peut nous aider à décrire des phénomènes complexes dans lesquels des aspects même opposés, ou qui ne le sont qu'en apparence, sont coprésents dans le même phénomène et en constituent sa nature complexe, la même que, pour suivre la suggestion du titre de notre rencontre, peut

avoir un sens statique et, en même temps, dynamique (une empreinte – élément statique – qui donne lieu à des transformations – élément dynamique).

Cette considération peut peut-être nous aider à comprendre l'évolution du concept de fixation à travers les différentes phases de son évolution ou son extension théorique : le même concept originaire freudien en tant qu'empreinte ayant donné lieu à de multiples transformations.

En suivant ce sillon, nous allons donc essayer d'identifier un chemin possible.

## 2. Évolution d'un concept

Dans son sens courant, ce terme indique un mécanisme d'arrêt sur le chemin d'une évolution, un arrêt auquel on peut attribuer une valeur défensive : tenir une position pour ne pas laisser place à l'angoisse, ou, selon le cadre théorique de référence, à une déstructuration ayant de nombreuses articulations.

Si nous abandonnons l'idée d'une définition en termes strictement pulsionnels et que nous nous plaçons sur le plan des processus évolutifs en supposant donc que le noyau du soi soit structuré par la relation d'objet, plutôt que par les pulsions au sens strict, le discours se complexifie ultérieurement lorsqu'on pense à une conceptualisation clinique telle que « La crainte de l'effondrement » de Winnicott<sup>1</sup> ou *L'angoisse d'intégration* de Gaddini (1984).

Selon Winnicott, dans certaines cures analytiques (lorsque certaines conditions sont réunies) émerge une « crainte de l'effondrement » qui se réfère en réalité à quelque chose qui s'est déjà produit dans l'expérience primitive du patient, mais dont il ne peut se souvenir (et qui n'est pas été refoulé non plus) parce que le patient (son Moi) n'était pas encore développé (il n'était pas encore là) au moment de l'effondrement. La maladie psychotique, en ce sens, ne serait pas un effondrement (*breakdown*), mais une organisation défensive qui « fixe » un état mental qui précède l'effondrement qui s'est déjà produit, de manière à ce que le sujet n'expérimente pas l'angoisse « agonique » (sinon, dit Winnicott, lorsque les conditions le permettent, c'est-à-dire, en présence d'un objet sûr, comme par exemple au cours d'une analyse). L'élément fondamental est constitué par une défaillance environnementale qui se produit lorsque le psychisme de l'enfant n'a pas encore atteint le stade de développement lui permettant de l'expérimenter. Cela provoque chez l'enfant la réapparition d'un état antérieur, son psychisme revient sur une « fixation » selon les termes de notre exposé. De cette manière, l'expérience originelle de cette angoisse primitive (que Winnicott nomme « agonie » en raison de son intensité) ne peut pas être « mise au passé » jusqu'au moment où le Moi ne soit capable de l'accueillir dans son présent, dans l'actuel du contrôle de sa toute-puissance, généralement à travers une expérience analytique.

Le terme de fixation, utilisé dans ce contexte, fait donc référence à la fixation d'une organisation défensive suffisamment rigide pour contrer l'effondrement psychotique. Par ailleurs, l'idée winnicottienne du cadre analytique comme espace potentiel, dans lequel, avec la médiation du transfert, le patient régresse jusqu'aux stades de développement traversés par le traumatisme, est analogue à la notion freudienne de « points de fixation ». Dans ce cas, toutefois, la présence (l'utilisation, selon Winnicott) de l'objet est déterminante.

Cette observation nous amène à un autre ordre de considérations très important. Il s'agit de la compatibilité du concept de fixation avec les théories d'origine kleinienne concernant les mécanismes de défense primitifs liés aux couches les plus profondes (« *deeper layers* ») de l'inconscient. En effet, déjà dans les années quarante du siècle dernier, Edward Glover, très critique à l'égard de Melanie Klein, affirmait que si l'existence d'un fantasme inconscient actif depuis le début du fonctionnement du psychisme infantile était considérée comme valide, cela rendait hors d'usage toute la théorie de la régression et des points de fixation. À cela s'opposait la considération selon laquelle, même si cette théorie pouvait subir des modifications, la maturation de l'appareil psychique impliquait néanmoins l'intégration de différents niveaux d'expérience. Ceux-ci convergent en une

---

1. Winnicott D.W. (1974), « La crainte de l'effondrement », *Nouvelle revue de psychanalyse*, Gallimard, 1975, pp. 35-44.

sorte de collaboration selon laquelle les niveaux les plus profonds sont exprimés selon les termes et les modalités des niveaux les plus superficiels, alors que c'est dans les troubles les plus graves (psychotiques) que les différents niveaux se séparent et les plus profonds apparaissent sans la médiation liée aux transformations les plus avancées et surtout basées sur la réalité (Hinshelwood)<sup>2</sup>. C'est une question qui revient régulièrement dans les controverses entre Anna Freud et Melanie Klein<sup>3</sup> (King P., Steiner R., 1996).

Si nous revenons à *L'angoisse d'intégration* de Gaddini, dont on a parlé plus haut, il faut souligner que pour Gaddini, l'enfant à la naissance se trouve à l'intérieur d'un univers purement sensoriel. Nous pourrions dire qu'il se trouve dans une condition de fusion même si initialement il n'y a pas chez l'enfant la conscience de l'objet, ni d'objet fusionnel ou d'espace extérieur. Ce sont les premières frustrations, les premiers retards dans les réponses des adultes, qui rompent cet état merveilleux. Il s'agit d'une naissance, la naissance de la « psyché séparée » mais pour l'enfant, affirme Gaddini, cette expérience est « catastrophique » et correspond à la perte de tout ce qu'il a, c'est l'expérience la plus douloureuse de l'être humain. À ce stade émerge un embryon de conscience de soi, mais c'est un Soi terrorisé, fragile, mutilé et impuissant. Selon cet auteur, pendant cette phase se forme « l'organisation psychique de base », la première organisation psychique du Moi, au moment où la psyché séparée tente de faire face à « l'angoisse catastrophique ». L'angoisse, perçue à l'origine comme catastrophique, devient, dans l'espace du Moi individuel – et je vous prie de m'excuser pour la synthèse extrême – *une angoisse de perte de soi* et entre dans un processus évolutif qui prend place dans une dimension spatio-temporelle. En d'autres termes, l'angoisse catastrophique n'est au départ qu'une expérience mais, pour que cette expérience ne se répète pas, elle crée une organisation qui s'oppose à l'expérience angoissante primaire.

Toutefois, cette même angoisse, et cela nous ramène précisément au thème de la fixation, peut devenir une *angoisse de non-intégration*, c'est-à-dire une peur qui rend immobile et ne permet pas d'atteindre des niveaux d'intégration suffisants pour affronter la vie. De nombreux patients demandent une analyse pour pouvoir tolérer et faire face à ce sentiment d'impuissance et à la part considérable de souffrance psychique liée à ces expériences primitives. D'autres personnes cherchent des solutions différentes : l'une d'entre elles consiste à se réfugier (et à se fixer) dans une toute-puissance illusoire qui évite soigneusement tout ce qui peut conduire à l'intégration. Dans ce cas, nous parlons d'une *angoisse d'intégration*, qui sur le plan clinique présente un pronostic plus sombre.

*L'angoisse d'intégration* constitue en fait, en tant qu'angoisse de la perte de soi, la première et la plus primitive défense du Moi séparé. Elle exprime la peur d'un nouveau changement, après la séparation intervenue avec le ventre maternel, et donc le retour définitif de la catastrophe : devenir Un signifie se perdre à jamais. L'angoisse d'intégration vise donc à maintenir l'état de non-intégration et à s'opposer aux changements requis par l'intégration (ainsi que, en termes cliniques, à ceux qu'implique le processus analytique). De cette manière, elle empêche (« fixe ») le processus évolutif naturel (et donc aussi le processus analytique) et contribue de manière essentielle au maintien de l'état de non-intégration en tant que moyen de défense extrême.

Nous pouvons également considérer un type de fixation particulier, celui que Bion décrit comme « attaque au lien » et « attaque à la pensée ». Pour comprendre sa dynamique, il faut penser au nourrisson au sein maternel et à l'alternance de la présence et de l'absence de ce dernier : le sein, source de vie et de réconfort, est là et puis est disparu. L'expérience de l'absence du sein donne naissance à la pensée (Freud, 1911). Cependant, il peut arriver que la situation se complique du fait des caractéristiques innées de l'enfant ou de graves carences environnementales. Dans ces cas, la disparition du sein devient la présence saturante d'un manque équivalent au manque de la vie elle-même. Bion, dans *Réflexion faite*<sup>4</sup> attribue à l'incapacité à supporter la frustration la

---

2. Hinshelwood R.D. (1994), *Le génie clinique de Mélanie Klein et les apports de ses disciples*, trad. M. Robert, Payot, 2001.

3. King P., Steiner R., (1991), *Les controverses Anna Freud-Melanie Klein : 1941-1945*, trad. E. Prado de Oliveira, MC Vila, Presses Universitaires de France, 1996.

4. Bion W. R. (1967), *Réflexion faite*, trad. F. Robert, Presses Universitaires de France, 1983.

principale cause de l'arrêt et de la destruction du développement de la pensée, mais il décrit également une angoisse terrifiante chez l'enfant qui voit disparaître la source de vie et de ce qui le fait sentir existant. Là où il y avait le sein, il y aura désormais la présence saturante et suffocante de l'angoisse de ne pas exister. L'expérience réelle du sein se contracte jusqu'à presque disparaître en entraînant la vie avec. Ce qui reste est un point ou plutôt un trou dans lequel tout est noyé (disparu). Pour ne pas avoir à affronter une telle angoisse de nouveau, l'enfant détruit également les premiers liens embryonnaires de la capacité de percevoir et de penser. Il détruit ainsi la possibilité que la vie puisse renaître. La personne qui ne peut se permettre aucun développement de la pensée et qui attaque tout lien, jusqu'à dans le langage, entre les phrases, les mots et les syllabes (voir les discours confus, incohérents, sans fin de certains patients) se trouve dans une situation paradoxale. Le sujet est enfermé dans une prison dont il a jeté la clé afin de ne pas courir le risque que la pensée se développe et que certaines expériences se reproduisent. Il s'est débarrassé de son appareil psychique et n'a aucune possibilité de le récupérer. À la lumière de notre propos, nous pourrions dire qu'il est *prisonnier de sa fixation au néant, à l'expérience psychotique de sa propre condamnation à la non-existence*. L'angoisse de ne plus exister et de ne plus pouvoir exister se transforme en envie et voracité « envers tout ce qui existe car il existe ». Et, à cet égard, Bion rappelle l'insatiabilité de certaines personnalités qui tendent à une accumulation incessante de biens matériels.

Si nous procédons dans cette direction, mais dans une perspective théorique différente, une référence importante est celle des travaux de Piera Aulagnier dans son livre *La violence de l'interprétation*<sup>5</sup> et, plus précisément, son concept de pictogramme. Cette conceptualisation est basée sur la définition d'un originaire au sens de l'expérience par le nourrisson d'un premier contact ressenti comme une modification profonde de son corps, initialement non différencié de celui de la mère, un contact qui ajoute à la sensorialité un caractère émotionnel, bien qu'il s'agisse d'une émotion primitive et aurorale, toujours liée aux données perceptives. L'étape suivante consistera dans la compréhension de l'évolution de cette première expérience perceptive, *fixation primitive*, et de comment elle peut s'étendre vers l'élaboration d'un panorama relationnel de plus en plus complexe<sup>6, 7</sup>.

La fixation, en ce sens, devient un concept fondamental qui indique la manière dont la psyché se développe au contact avec la réalité externe et articule ensuite son fonctionnement à partir de ce contact originaire vers des fixations ultérieures (voir le langage et la fixation du langage). En d'autres termes, nous parlons d'un contact qui s'impose, qui provoque la formation d'une empreinte et affirme que les transformations successives de cette empreinte marqueront le destin évolutif du sujet.

Nous pouvons donc constater que même dans la théorie de la pratique clinique, le terme fixation conserve la valeur ambiguë et polysémique qu'il a dans la langue parlée. Un élément déterminant pour en préciser le sens reste la partie de liberté que le sujet garde dans sa propre capacité de penser et d'utiliser ou non son psychisme selon les possibilités requises par l'expérience vitale. En ce sens, on pourrait dire que le plus grand degré de fixation est celui lié au délire, dans lequel cette liberté est substantiellement supprimée, ce qui se réfère à des composantes très primitives du développement. Il ne serait donc pas difficile de ramener la phénoménologie du délire psychotique à la fixation à différents stades de la relation mère-enfant primitive. Dans cette optique, l'œuvre de Melanie Klein semble revêtir une importance fondamentale, bien que conditionnée par le rôle primordial que cette auteure attribue à la pulsion de mort et à l'agression primaire : là où l'objet principal ne peut contenir les pulsions agressives de l'enfant, la pulsion de mort, par une identification projective massive, se trouve à être fixée en tant que principale composante de la relation. À l'opposé, mais aussi dans le prolongement de sa pensée, se pose la question, évoquée plus haut, que la création d'un « espace potentiel » dans la

---

5. Aulagnier P. (1975), *La violence de l'interprétation*, Presses Universitaires de France, 1975.

6. Une thématique que Antonello Correale (2019) a amplement développée de manière originale dans son travail sur l'Originaire.

7. Correale A., *Originario o implicito : un dibattito sulla psicoanalisi*. Lu au Centro di Psicoanalisi Romano le 5 décembre 2018.

relation mère-enfant (Winnicott)<sup>8</sup> constitue la condition préalable fondamentale d'un développement suffisamment libre et non conditionné par un niveau trop élevé de fixations.

Un autre approfondissement de ce dont nous sommes en train de parler, peut provenir de la comparaison du concept de fixation avec celui d'identification. Le langage courant nous aide : en italien, mais je crois aussi dans d'autres langues, dire à quelqu'un « tu t'es fixé là-dessus », signifie décrire la personne trop attachée à quelque chose, à une manière de faire ou d'être, à une modalité ou une attitude considérée ; c'est la décrire comme quelqu'un caractérisé par quelque chose de très rigide ou en tout cas très présente dans le comportement et profondément non-authentique, dans une certaine mesure factice, même si la personne ne s'en rend pas vraiment compte.

Je pense que cela peut nous aider à considérer la fixation également par rapport à quelque chose que le sujet a tiré de l'objet, même de manière très persistante, mais ce « quelque chose » est à son tour une caractéristique ou un contenu non-authentique de l'objet, qui n'est pas profondément (bien que inconsciemment) élaboré et acquis, ce n'est pas le fruit d'une identification profonde et réelle avec un autre objet.

Cette comparaison avec l'identification nous aide donc à saisir certaines caractéristiques essentielles de la fixation (du moins dans le sens qui nous intéresse ici) : en fait, dans le premier cas, nous parlons de quelque chose de profondément intégré dans la personnalité du sujet et qui lui est propre ; dans le second cas en revanche nous nous référons à une empreinte, une trace présente chez le sujet, qui est restée, quoique marquée, dans une certaine mesure et dans un certain sens pas tout à fait intégrée intimement.

Sur le plan clinique, on retrouvera cette configuration le plus souvent chez des personnes qui demandent une analyse non pas pour des distorsions de comportement au sens d'une capacité exécutive dans le domaine de la réalité, par ailleurs souvent élevé, mais pour un sentiment de vide, de non-conviction et non-authenticité dans la plupart de leurs choix et modes d'existence. Apparemment, tout se passe comme si, du moins chez les individus les plus dotés, ce qui a été dit avait conduit à une accentuation de la capacité exécutive du Moi afin de dissimuler à soi même le manque d'une réelle profondeur du sens de soi. Dans ces cas, l'analyse devient le lieu où retrouver les possibilités d'identification qui font défaut, et on peut se rendre compte à quel point cela met en évidence certains aspects de l'authenticité de l'analyste.

Nous devons toutefois souligner que ce dont nous parlons ne concerne pas nécessairement des aspects particuliers (plus distinctement personnels) de l'objet<sup>9</sup>, mais plutôt son mode de fonctionnement. Et à ce stade, c'est-à-dire dans cette dynamique fondamentale du fonctionnement de la personne, le rôle du fonctionnement de l'objet doit être souligné : si nous parlons d'un parent, les deux contraires seront ici représentés par un objet qui se prête bien à l'utilisation que l'enfant en fait en lui offrant un « espace potentiel » de développement (Winnicott, 1942) et, d'un autre côté, par un parent qui n'a pas la possibilité de le faire et qui lie l'enfant (il favorise, s'il ne provoque pas la « fixation ») à quelque chose qui lui appartient. Si nous considérons ce glissement conceptuel comme utile, nous commençons à voir comment la dynamique de la fixation peut, d'un certain point de vue, recouper celle de l'identification projective en tant qu'aspect complémentaire.

### 3. Un exemple clinique

V. a un peu plus de 30 ans lorsqu'il demande une analyse au décours d'un événement qui revêt pour lui une signification particulière : l'effondrement dépressif de son père qui rompt la coque protectrice dans laquelle V. a apparemment vécu jusqu'à ce moment-là.

---

8. Winnicott D.W. (1942), « Pourquoi les enfants jouent-ils ? », *L'enfant et le monde extérieur : le développement des relations*, trad. A. Stronck, Payot, 1972.

9. Nous pourrions nous référer ici aux considérations d'Eugenio Gaddini (1967 sur l'imitation).



Le père de V. est un homme d'une grande intelligence et possède des compétences organisationnelles considérables qu'il a investies dans une activité de management avec succès : il est responsable du management de grandes entreprises et exerce une importante activité de conseil. Il mène une vie luxueuse, qu'il partage généreusement avec sa famille et les amis en difficulté. V. se souvient de ses vacances dans des lieux célèbres sans avoir à se soucier de ses dépenses, ainsi que de la voiture de sport obtenue en récompense de sa réussite au baccalauréat. Les parents se séparent quand il est encore petit mais, malgré les comportements souvent incongrus de ses parents, V. vit comme un éternel adolescent, troublé parfois par le vécu paranoïaque de sa mère qui empêche celle-ci quelques fois de sortir de la maison.

La coque protectrice de V. constituée par la toute-puissance paternelle vole en éclat quand le parent, vieillissant, subit un véritable effondrement dépressif qui le laisse complètement sans forces et sans détermination.

Inscrit à la faculté de droit, V. interrompt ses études pour poursuivre sa passion pour la peinture mais, sans un engagement suffisant dans l'apprentissage et les études, dans ce domaine aussi il n'a produit rien d'important ni trouvé aucune situation de travail stable. Il a vécu ses passions avec aisance et quelques succès éphémères, en particulier dans la musique, mais sans particulièrement se soucier de l'avenir. Il a eu plusieurs relations sentimentales, mais aucune durable. Lorsque la conscience de la réalité s'impose à lui en raison de l'effondrement paternel, V. n'arrive pas à en saisir le sens en acceptant la difficulté et le nouveau type d'engagement que celle-ci lui demande : il la subit de manière persécutrice et surmoïque pour arriver rapidement à la conclusion de son manque total de valeur.

En réalité, V. ressent une intense colère vis-à-vis de ses deux parents, qui s'étaient séparés alors qu'il était encore enfant. Il a vécu ensuite avec sa mère, dont il se souvenait que, lorsqu'il était à peine un peu plus âgé, elle le laissait seul à la maison (en lui confiant la garde de sa sœur cadette), pour s'engager dans des relations amoureuses et imposer parfois à ses enfants la présence de figures masculines provisoires. Quant au père, V. a surtout gardé les souvenirs des voyages dans des lieux exotiques et luxueux où les dépenses sans limites témoignaient de la toute-puissance paternelle en alternance avec le souvenir de ses crises de colère pendant lesquelles il battait ses enfants.

Toute l'agressivité liée à ces souvenirs (et qui se traduisait par des rêves angoissants dans lesquels V. massacrait son père à coups de poings, jusqu'à le réduire à une bouillie sanguinolente) provoque chez lui un intense sentiment de culpabilité. Le retournement de cette même agressivité vers lui-même conduit V. à ressentir un sentiment d'inconsistance et il se sent comme paralysé. Il éprouve un douloureux sentiment d'inadéquation et d'inauthenticité, il se considère comme un bluff, un faux, tout en augmentant et en renforçant un fonctionnement de toute-puissance. Cependant, poussé par une souffrance grandissante, il arrive à demander une analyse.

Une séance

La séance reportée ici correspond au moment où la fixation de V. à la toute puissance paternelle s'affaiblit parce que la dépression de son père ne la rend plus possible et cela peut aider à comprendre quelques unes des caractéristiques de cette fixation.

Au début de la séance V. rapporte un rêve : « J'étais avec mon père et M., la partenaire actuelle de mon père, dans une cabane sordide à l'intérieur de laquelle quelque chose pourrissait et infestait tout ; quelque chose qui nous aurait tués, empoisonnés. C'était le corps d'une vieille en putréfaction. À un moment donné une jeune femme apparaît, elle avait à peu près mon âge et j'aurais pu la draguer. Mais c'est mon père qui quitte sa compagne et entreprend une relation avec elle. Ma réaction fut violente. Je criais : "Traître, lâche, fumier. Tu m'as trahi". Je les aurais tués tous les deux. Mais je me rendais compte alors que cette nouvelle compagne représentait au contraire le salut parce que son apparition nous permettait de quitter la cabane empoisonnée. »

Les associations de V., qui dans la réalité vit avec sa famille dans un quartier résidentiel élégant, sont encore liées à l'effondrement paternel : « Mon père dit que notre crise économique n'est pas catastrophique. Mais comment peut-on faire encore confiance à cet homme prétentieux et autoritaire qui nous a fait croire que la

vie était un *comic* dont nous étions les héros ? Je l'aurais tué ! Dans le rêve c'était comme quand il était parti de la maison et nous a quitté pour S. (une autre de ses maîtresses). Oh combien je l'ai détesté ! Mais l'arrivée dans le rêve de cette jeune femme, en fait, nous a tous sauvés. »

Après un silence, V. recommence à parler : « En réalité. S. nous a sauvés aussi à l'époque. Quand j'étais enfant, si elle n'était pas arrivée, mes parents se seraient probablement entretués et nous serions tous morts asphyxiés. »

An : Vous parlez peut-être d'un risque actuel duquel vous souhaitez être sauvé.

P : L'irréel, la fausseté : nous avons vécu dans un éternel présent. Vous vous souvenez du chapelier fou dans *Alice au pays des merveilles* ? Il est toujours quatre heures de l'après-midi, n'est-ce pas ? Chez moi, c'est toujours l'heure du thé, l'heure des merveilles. Jusqu'au moment où mon père s'est effondré. Et le temps en réalité ne s'arrête jamais et je vais bientôt avoir 40 ans et le monde à l'extérieur de mon espace fermé me fait peur. Je ne sais pas qui je suis réellement. J'ai peur que toute la construction qui est derrière ne s'effondre. Mon père dit qu'il n'y a aucune catastrophe, mais il a perdu son travail : je dois partir de la maison et gagner ma vie. Et si tout se termine en catastrophe ?

An : Ce qui vous effraie, c'est peut-être la peur de votre effondrement, en vous, à l'intérieur de vous.

P : D'abord c'est fatigant de ne pas savoir qui on est. Tout est si fatigant. La souffrance est fatigante. On peut l'affronter ou se fabriquer des chimères et vivre dedans. C'est ce que j'ai fait pendant des nombreuses années et maintenant je suis terrorisé. Ce n'est pas comme aller travailler à la mine, mais c'est pire, je dois faire face à la vraie vie. Je pense aux relations avec les autres : je les voyais comme des examens continus avec des notes au jour le jour. La note devait toujours être très élevée, je devais toujours être exceptionnel et cela me terrorisait. En revanche, être en relation avec N. (sa compagne actuelle) est plutôt différent. C'est compliqué, par exemple je dois traverser Rome dans tous les sens parce que N. oublie ce qu'elle doit faire, alors je dois y remédier... Mais cela ne me dérange pas parce que N. m'a accepté tel que je suis, elle est toujours de mon côté, elle m'aime comme je suis. Mais je me demande, comme fait elle ? Pourquoi elle aime quelqu'un comme moi ?

An : Vous vous demandez si N. ne voit pas en vous quelque chose d'authentique qui existe réellement et qu'elle voie des ressources chez vous que vous même vous n'arrivez pas à voir.

P : C'est ce qu'elle dit, mais est-ce vrai ?

An : Peut-être le fait que vous vous posiez cette question témoigne déjà de cette réalité.

P : Quand elle est partie pour les vacances je me suis dit : « tout est fini ». Mais ensuite je me suis ressaisi, je peux m'entêter des fois. Quand j'étais enfant je faisais un jeu : je l'appelais « le test japonais ». Je me mettais dans une situation encore pire pour voir jusqu'où je pouvais résister. Je donnais des coups de poing contre le mur et je continuais jusqu'à ce que je m'abime les mains.

An : Vous êtes en train de dire que c'était pour vous un moyen pour essayer de r/ exister.

P : J'ai toujours ressenti à l'intérieur de moi-même le sentiment de ne pas être dans la réalité, par peur de souffrir. Je n'ai jamais vécu dans la toute-puissance. Cela m'a toujours écœuré. Parfois, je pouvais apparaître complètement présomptueux quand je disais à mon père qu'il était un fanfaron et lui, il me qualifiait de castrateur. Personne ne m'a jamais rien appris : mon père vivait dans la toute-puissance et ma mère dans l'angoisse et la paranoïa. Aujourd'hui je n'ai pas un endroit magique où me réfugier et tout est à conquérir, à mon âge. Et si je n'y arrive pas ? J'ai piqué par-ci par là, j'ai copié pour construire quelque chose de moi-même, pour avoir une personnalité. Et je découvre maintenant que tout était faux, factice, il y a quelque chose de mort.

An : Comme la vieille en putréfaction qui empoisonnerait toutes ces choses positives que N. aime chez vous.

P : Je ne sais pas ce qui est bon chez moi. Je dois apprendre à connaître mes ressources.

**Bibliographie**

Freud S. (1911b). « Formulation sur les deux principes du cours des événements psychiques », trad.

Gaddini E. (1969). *De l'imitation*, trad. s./dir. S. Lambertucci Mann, PUF, 2001.

Laplanche J. *Résultats, idées, problèmes, t. II*, PUF, 1984.

# *Narcisse ou l'arrêt sur image*

*Jean-Philippe Dubois*

« C'est tombé à l'eau ! » peut-on dire d'un projet auquel on tenait...

Pour Narcisse, on ne sait pas si, ce qui est « tombé à l'eau » est « un projet », « la faute à pas de chance », l'effet d'une maladresse ou quelque chose de mal adressé, qui ferait de l'eau la tombe d'un « eau-de-là. »

« Se jeter à l'eau » peut aussi désigner une forme d'engagement, par exemple dans la libre-association ou dans l'écriture... un engagement dont on est supposé avoir eu le souhait... et pour lequel « savoir un tant soit peu nager » paraît un minimum...

Narcisse ne semble pas vraiment s'être jeté à l'eau en pleine conscience... Il paraît plutôt être malencontreusement « tombé à l'eau », peut-être à l'image de ces nouveaux accidents absurdes où, en prenant un *selfie* dans des conditions périlleuses et mal estimées, certains se retrouvent précipités dans le vide ou les profondeurs... Les faits divers sont emplis de récits de ce genre. De même, qu'un homme politique imagine se faire représenter par un hologramme ou que des analyses puissent être proposées par *Skype*, voilà qui semble poser des problèmes étonnamment analogues à ceux de la mésaventure de Narcisse.

Concernant Narcisse, les interprétations varient selon les sources. Dans les premières versions, le suicide ne paraît pas faire l'ombre d'un doute. Mais d'après Ovide, poète qui a raconté les faits sur le mode le plus littéraire ou suggestif, dans ses *Métamorphoses*, l'acte ne semble pas vraiment choisi en première intention : une forme d'accident ou d'acte manqué chez quelqu'un qui ne paraît pas très lucide. Mais nombres d'accidents ne sont-ils pas des suicides, plus ou moins déguisés ? Pour éviter la honte ou la culpabilité venant éclabousser les proches ou les enfants... Ovide laisse d'abord planer le doute, et paraît considérer une erreur de jugement ou de discernement à l'origine de la bascule.

La disparition présente toutefois une dimension tragique. Narcisse, en effet, se perd de n'avoir pas su identifier sa position, ainsi que ce qu'il percevait. Il se perd d'aspirer à un amour auquel il ne peut accéder, il se perd d'espérer, il est l'ambivalence même... Et Ovide lui fait dire s'adressant à son image : « Je t'ai aimé en vain, Adieu ! » Paroles recueillies par la nymphe Écho, restée sur le bord... en quête elle-même de l'amour de Narcisse, mais qui ne peut que répéter après-coup et à l'infini cet « Adieu ! »<sup>1</sup>. L'un et l'autre étaient donc frappés de la même incapacité, de la même incompétence à aimer, s'aimer ou être aimé, à établir un contact. L'exigence de l'un ne suffit pas à susciter la présence de l'autre. L'un, fasciné ou hypnotisé, fixant son impasse par le regard, ne pouvant comprendre ce qu'il voit ; l'autre, fixée par l'écho de sa propre voix, condamnée à répéter à contretemps, hors sujet, sans objet... Dans les deux cas, l'impasse semble tenir au fait de ne pouvoir se saisir de l'objet, attirant mais perdu avant même d'avoir pu être vraiment investi. La première fixation est là, dans l'image/visage qui capte Narcisse à la surface des eaux, ou dans la bascule à laquelle assiste Écho, sidérée, sur le rivage. L'image vient, pour chacun d'eux, à la place d'une autre fixation, qui n'a pu avoir lieu, en termes d'identification.

Narcisse, reste sans ressources suffisantes, tel l'*infans* à sa naissance. C'est dans l'interaction sensible et corporelle entre une mère et son nourrisson que se construit l'investissement, au sein de la proximité, par la proximité. L'interaction conjugue deux actions très différentes, même si l'action, côté bébé, peut sembler

---

1. Ovide fut le premier théoricien de *L'Art d'aimer* et des *Remèdes à l'amour*, c'est peut-être à ce titre que Narcisse l'intéressait plus qu'Œdipe, en tant que représentant de l'amour impossible.

essentiellement passive (d'où sans doute cette idée freudienne de « masochisme primaire »). L'interaction vient soulager le bébé d'angoisses essentiellement corporelles, ensemble de tensions liées à la faim, comme à la pesanteur ou à la douleur... à l'inadéquation des réponses aux besoins. Les sensations sont multiples, mobilisées par des actions : regarder, caresser, toucher, porter, contenir, prendre... parler et écouter, notamment dans les moments de tétées, couchers, toilettes, et même de massages dans certaines cultures. Si les tensions ne sont pas apaisées par l'interaction, le bébé peut en venir à organiser ses perceptions et à mettre en place sa motricité dans des perspectives d'évitement de la mise en relation, qui ne faciliteront ni son approche de la réalité, ni celle de l'autre et du monde.

Narcisse et Écho, chacun en quête de l'autre mais se trompant eux-mêmes dans leur approche, ne parviennent pas à se trouver. Se rencontrer aurait pu les sauver, leur permettre d'organiser leur pensée d'une manière cohérente, à partir d'un « je suis » corrélatif d'un « tu es ». Mais Narcisse n'a su se débrouiller de ses propres perceptions, attiré par une figure qu'il devine mais incapable de l'approcher. Les commentateurs, dans une lecture projective et au premier degré du mythe ont voulu croire que Narcisse s'aimait. Mais s'était-il lui-même senti suffisamment apaisé, porté, contenu, consolé au préalable, dès les origines de sa vie psychique ? Toujours est-il que faute de trouver la forme de l'autre susceptible de lui donner forme à lui-même, Narcisse s'est abîmé dans la forme de l'eau. Retour à une mère originaire, régression en forme de fixation sur une erreur d'appréciation perceptive de la réalité.

L'acte et la mort de Narcisse, dans son trou d'eau, sont des variantes du plongeon de la mort, la peinture sur la tombe de Paestum ou une variation sur la situation décrite par Camus à l'origine de son roman *La chute* : vous croisez quelqu'un la nuit sur un pont parisien, puis entendez quelques pas plus loin comme un sinistre « plouf », dont l'origine ne fait pas de doute... La question des responsabilités des uns et des autres, reste là toujours posée. C'est aussi l'étonnant propos du *Boudu sauvé des eaux* de Jean Renoir, quand le clochard magnifique, qui s'est jeté du Pont des Arts après avoir perdu son chien, en vient à faire regretter à son bienfaiteur de l'avoir sauvé en se montrant plus qu'envahissant dans sa proximité. Sauf situation particulière, notamment de souffrance irrémédiable et inéluctable, le suicide ne peut être cautionné. Si on le peut encore, on tente d'empêcher ou de dissuader celui qu'il attire. Peut-être Narcisse souhaitait-il secrètement être sauvé des eaux par celle qui l'observait en retrait... qu'elle lui jetât un lien, lui tendît une main ? Eu égard à la mise en scène de leur acte, la plupart des suicides apparaissent comme des formes d'appel à l'aide ou comme choses de terriblement adressées, en même temps qu'ils traduisent une fixation à l'impossibilité même de s'adresser (*hilflosigkeit* revendiquée pourrait-on dire). Le suicide se pose comme une problématique essentiellement narcissique. Il peut intervenir à tout âge de la vie, même si certaines périodes, de transformations des positions psychiques, semblent en fournir plus fréquemment l'occurrence (notamment l'adolescence).

La donnée esthétique existe, probablement avant la constitution de l'objet, un tableau abstrait peut être beau sans qu'on puisse saisir ce qu'il représente, par la simple composition des perceptions qu'il va solliciter. Narcisse peut trouver beau quelque chose, mais sans l'identifier, c'est peine perdue et le sens est perdu. C'était l'intuition de Meltzer que celle d'un sentiment esthétique (plus qu'océanique) quasi originaire dès les premières impressions du bébé, une forme d'éblouissement initial, qu'il allait falloir organiser. À ce titre, la première source, celle de l'identification primaire, ne peut être, que celle d'un objet impossible à unifier en première intention, partiel a-t-on pu dire, objet ou environnement toujours perdu, comme le paradis du même nom ou le jardin d'Éden. Le premier souvenir, très précis d'une patiente, était le mouvement fascinant du haut des peupliers (peut plier) balancés par le vent et vus de son berceau. Il semble qu'à l'époque l'image ait été plus apaisante que celles de ses parents anxieux et aux prises avec leurs tensions de couple. Mais le plus étonnant tient en ce que cette femme elle-même en vint à interpréter l'image comme celle de silhouettes plus rassurantes que celles de ses parents, venant se pencher sur son berceau. Les unes n'excluant quand même peut-être pas les autres...

Narcisse comme Écho cherchent un objet esthétique, faute de trouver un objet incarné susceptible de les ramener à eux-mêmes et à une forme d'identification narcissique. Narcisse fut l'occasion de nombres de représentations visuelles dès l'antiquité. On le voit, ne serait-ce que sur les murs de Pompéi. En l'occurrence, il s'agit toujours là d'images fixes, non du dénouement d'une intrigue. L'énigme posée n'engage pas différents personnages, dans différents rôles comme celle de l'autre célèbre habitant de Thèbes. Si l'histoire d'Œdipe nous dit quelque chose de la mise en place des identifications secondaires et de l'organisation fantasmatique de l'enfant névrosé, par la mise en perspective des figures parentales et de leurs attermolements, celles de Narcisse et d'Écho nous parlent des impasses d'une organisation de pensée qui peut devenir délirante, chacun se prenant pour un autre et ne pouvant entrer en relation, ne pouvant exercer sa conscience à partir d'une possible identification. Œdipe souffre, lui aussi, d'importants problèmes identificatoires : il ne reconnaît pas son père lorsque leurs chemins se croisent et qu'éclate leur querelle pour des raisons de préséance, d'incident sur la voie publique. Ce père non plus, ne l'a pas reconnu à sa naissance. Mais Œdipe avait réussi, avant cette mauvaise rencontre et celle de sa mère, réussi à se fonder personnellement sur le plan identificatoire, ce fut probablement la fonction de ses parents de substitution. La révélation produite après-coup par les mauvaises rencontres va rendre Œdipe fou de culpabilité, remettant en question ses premières données identificatoires, corinthiennes, provoquant la dépréciation du moi par révélation des fautes commises. Même si, au sens strict de l'intentionnalité, rien ne paraît tout à fait de sa faute : Il ne savait pas.

Chez Narcisse, pas d'après-coup ! Pas d'amours perdues, que des amours impossibles ! Quelque chose fait d'emblée défaut, remplacé par une façon de se tromper lui-même. La défaillance des données identificatoires précoces se cristallise dans l'image et par la fascination<sup>2</sup> qu'elle exerce. L'image peut capter ou fixer, comme on voit aujourd'hui dans l'adhésion addictive aux écrans. On peut penser aussi à cet étrange film de Michael Powel, *Le Voyeur*, où le photographe criminel cherche à saisir par un cliché l'expression du visage de ses victimes au moment où il leur donne la mort. La mort étant bien, par excellence, la grande Fixatrice.

Très démonstrative d'une impossible identification narcissique, la fin de Narcisse pourrait se voir appliquer analogiquement la formule freudienne : l'identification narcissique réussit (avec le moi comme issue et fixation) là où Narcisse (s') échoue, ou se laisse choir (fixé dans ses impasses de pensée). Certaines fixations sont des arrêts du développement, là où d'autres permettent l'évolution de la psyché. Étant donnée sa chute, Narcisse représente une forme d'échec pour la pensée, d'où ressort la dénomination pertinente chez Freud de pathologie narcissique pour qualifier la psychose.

On apprend plus des dysfonctionnements de la psyché de Narcisse (la psyché désigne aussi un miroir) que d'une simple référence au phénomène de « specularité » ! La juste perception de ce qui est vu ne suffit pas à rendre compte de l'enjeu d'identification narcissique pour le sujet. Lacan, par rapport à son « stade du miroir », le reconnût lui-même : il eût sans doute été plus juste de dire « position du miroir ». Plus juste au regard de l'évolution de la pensée du sujet mais toutefois insuffisant quant à l'interprétation du phénomène. Même si la position de l'autre est là reconnue dans sa fonction opérante... Le miroir n'est pas ce qui détermine la position psychique et la prise de conscience qu'il révèle, même s'il indique un changement de regard, qui qualifie et identifie ce qu'il perçoit. C'est l'identification narcissique qu'on peut considérer comme un stade, celui qui permettra l'intégration du moi. Le miroir, artefact de cette révélation, confirmation si on veut, n'invente pas le moi, il le représente tout au plus. Le moi, selon le mot de Winnicott, est « intégration » d'une intuition et conviction inconsciente et non l'accès à sa représentation. La position des uns ou des autres face au miroir, ne donne pas forcément non plus d'indication très précise sur l'accomplissement de l'identification narcissique en identification du moi chez le sujet. Même si on peut considérer que la belle-mère de Blanche-Neige a, en l'occurrence, un problème narcissique plus important que celui de la Castafiore chantant, réjouie devant son miroir : « Ah ! Je ris de me voir si belle... »

---

2. Le mot fascination rapporté par Pascal Quignard à propos de l'iconographie érotique romaine, pourrait à lui seul mériter un développement en regard de la sexualité infantile.

Quelle que soit la forme qu'elle puisse prendre, l'identification reste l'opération psychique fondamentale, celle qui marque et permet l'entrée du jeune sujet dans la névrose infantile.

Sans donnée identificatoire, le sujet, méconnaissant sa position et redoutant probablement celle de celui qui lui manifeste de l'attention, peut glisser ou se fixer dans l'impasse d'une position psychique qui ne restera qu'auto-érotique, croyant s'adresser à ce qu'il ne repère pas, qui fait encore partie de lui, ou dont il fait encore partie, un objet dont il ne serait jamais vraiment dépris, séparé, même s'il peut sembler en être épris. Narcisse est seul, mais ne peut se penser pour ce qu'il est, pour lui-même. Il ne peut pas plus penser l'autre, entrer en relation avec lui, il méprise et rejette violemment Écho qui ne demande pourtant qu'à lui plaire. Il ne la voit qu'à peine et n'a d'yeux que pour une image dont il ne pourra rien approcher, rien saisir, une image qu'il prend pour une présence, animée, à croire qu'un peu de brise aura fait vibrer la surface de l'eau. Personne ne ressort incarné de l'épisode. Narcisse va pour se désaltérer et meurt d'un défaut fondamental d'altérité. Lui, le fils d'un Dieu fleuve, prend la source pour le sein de sa mère, mais se perd dans ses repères les plus élémentaires et meurt le bec dans l'eau, ne sachant plus à quel sein (ou soin) se vouer, « toute honte bue », alors que ce n'était quand même pas « la mère » à boire... L'oralité s'est faite là captation par l'image, baiser de la mort, engloutissement par les flots, incorporation ou dévoration<sup>3</sup>. Le jeune éphèbe s'est refusé à l'étape nécessaire et suffisante pour faire évoluer sa pensée : celle d'une interaction sensitive et charnelle avec autrui. Faute de pouvoir s'adresser, son regard se fixe. Le mythe dit également ainsi que l'interaction et le visage sont les enjeux essentiels d'un accomplissement, d'une assomption. À partir de là, vivre c'est penser, réinventer le monde avec sa pensée, mais toujours à partir de sa position. Au fond, le moi ne se voit jamais, ce qu'il voit dans un reflet n'est qu'une image, pas vraiment une présence. Il fait la différence, et ne sortira de son enfermement que par la pensée, par l'investissement, à commencer par l'investissement de lui-même et de l'autre, cet autre qui est pour lui-même dans une position analogue. Faute de pouvoir se voir, le moi, pour s'appréhender lui-même un peu mieux, devra toujours passer par le regard ou l'écoute de l'autre. C'est ce dont rend compte Pirandello, avec son humour si particulier, dans sa dernière fiction : *Un, personne et cent mille*. L'effet miroir qu'on n'a pas vu venir continue de surprendre, « c'est moi cette personne ? » Tout comme un visage familier dans une proximité inhabituelle peut confiner à l'étrangeté... Rien n'est jamais acquis (à qui ?) pour le moi, pas même sa propre personne<sup>4</sup>.

Pour l'enfant qui vient de naître, quelque chose advient au travers des soins qui lui sont nécessairement prodigués : une rencontre, une mise en contact et en interaction immédiate avec autrui, surtout sensitive et corporelle, qui va produire les conditions d'un éveil de sa psyché, et concourir à l'orientation et l'organisation des sensations, notamment en fonction de sa position et de celle d'autrui. Le bébé doit interagir avec un autre pour mieux appréhender la réalité. Cela ne va pas forcément de soi, certains s'y refusent... Mis en présence, on voit vite qu'un bébé « ça se rencontre » ou « ça s'évite », en première intention.

Freud évoque cette période originnaire de la vie psychique à partir de deux concepts essentiels de son *Esquisse de psychologie scientifique* : l'*Hilflosigkeit* et le *Nebenmensch*. L'un venant répondre à l'autre :

– L'*Hilflosigkeit*, c'est le délaissement initial, le « désaide », la détresse. Au moindre malaise, le bébé peut paraître dans un très grand désarroi. Faute de représentation ou de compréhension des sensations en lien avec des situations ou un objet donné, il réagit et s'exprime alors avec des modalités sensibles, instinctuelles et affectives. Pour tout un chacun, la vie psychique est d'abord faite de ressentis auxquels répondent des affects. C'est l'époque des cris, des larmes, des apaisements, des sourires et de beaucoup de sommeil.

---

3. Certaines mères, pour jouer, disent à leur bébé : « je vais te manger », ou « je vais te croquer ». L'interaction peut être vue aussi comme une régression en commun pour les petits cochons, chevreaux ou chaperons rouges en tout genre...

4. Le moi de l'identification narcissique est moi/source, moi/corps ou moi subjectivé, fiable et identifiable, pas le moi/symptôme, central, objectivé, qui se défend, se prend au sérieux, se surestime ou se déprécie (friable).

– Le *Nebenmensch*, quant à lui c'est l'interaction-même, forme d'échange corporel et sensitif, charnel, qui n'est pas encore une relation représentable pour le sujet naissant à la vie, même si c'est la condition pour toute mise en contact. Un lien où on ne sait pas qui est qui, mais un lien quand même. Le bébé n'est pas séparé au sein même des soins qu'il reçoit, lorsqu'il faut le nourrir, le prendre dans ses mains, le porter dans ses bras, le caresser, le vêtir/le dévêtir, le changer, lui donner le bain... La mise en contact est alors peau à peau, les yeux dans les yeux. Irreprésentable, le phénomène pourrait être assimilé à une modalité « d'incestualité ». L'autre est alors encore trop près pour pouvoir être pleinement appréhendé, concevable en tant qu'unité-objet unifié et unique, *identifiable*. Freud écrit dans *l'Esquisse*, je le cite : « C'est donc au contact de l'être proche que l'être humain apprend à reconnaître... » En ce sens, comme l'avaient précisé Spitz et Winnocott le premier miroir potentiel comme la première image, sont bien, *via* l'interaction, le visage et la voix de celui qui prend soin. Le visage et le regard, en leur nudité, resteront d'ailleurs, même plus tard, à la base de toute problématique de reconnaissance et d'identification, donc de relation interhumaine avec les enjeux éthiques et de responsabilité que pressentait Levinas.

L'identification primaire, quant à elle, existe dès les premières interactions, probablement même dès avant la naissance, procédant d'une modalité de mise en lien avec l'environnement humain (cf. Winnicott et Searles), sans que les sensations ne soient encore en mesure de s'organiser pour rendre compte de cette mise en lien au niveau des représentations. Dans ce moment, l'objet partiel est surtout le regard, la voix, le visage et le sein, en soi irreprésentables, même s'ils sont trouvés. Objets sources d'une préhistoire personnelle<sup>5</sup>, à la fois « partout » et nulle part. Le sujet et l'objet de l'identification primaire ne sont pas encore suffisamment définis et séparés. L'expression se fait par les pleurs, les cris et le sourire, qui tous peuvent tous plus ou moins se manifester dès la naissance, et donner lieu à des « variations », en réponse à une forme ou une autre de sollicitation (notamment vocale et visuelle), de portage, d'aide, de soulagement... Dans tous les cas de figure, vont progressivement dépendre de ces données la reconnaissance conjointe du sujet et de l'objet, à partir d'une séparation psychique, au sein d'un *Nebenmensch* plus ou moins fusionnel ou intriqué. De toute séparation procède donc bien une forme d'identification. L'identification primaire dépendant de la naissance, et l'identification du moi de la perception des corps séparés (qu'on peut nommer sevrage), des corps positionnant les sujets de façon analogue, aucun ne pouvant être à la place de l'autre, autrement que sur un mode projectif ou identificatoire.

Mais les enjeux de la période d'interaction et d'identification primaire, restent, pour le sujet, l'incorporation ou l'incarnation par les sensations, autre dénomination pour le mouvement de pensée qui mène à l'identification narcissique.

On pourrait ainsi dire des différentes formes de l'identification ce que Freud dit des différents stades de sa théorie sexuelle infantile. Aucune forme n'efface pas les acquis de la précédente mais s'y superpose, avec retours éventuels sur les formes précédentes. Ainsi le moi deviendra-t-il, plus tard, à la fois produit de l'identification primaire ou narcissique et somme des identifications secondaires.

Toujours est-il qu'à un moment donné de la configuration de sa pensée, le moi va se reconnaître lui-même par identification narcissique. Celle-ci est simultanément prise de conscience de l'existence de l'objet (*alter ego*) et corrélative de celle du sujet/moi/corps. Pour cela, il faut qu'il y ait eu précédemment suffisamment de mise en relation affective entre le bébé et la part « sollicitante » de son environnement. Passer par l'autre et s'en séparer pour revenir à soi. Et recommencer. C'est en communiquant et en se séparant de ses parents que l'*infans* sujet devient comme unique et identique à lui-même, le sujet version Moïque, susceptible de s'identifier, de dire « non » ou de répondre à son nom. À partir de là, l'interaction devient relation, et l'incarnation des sensations devient identification narcissique, accomplie en tant qu'identification du moi.

---

5. Pour Narcisse, la préhistoire en question peut justement tenir au fait qu'il ait été, dans certaines versions, le produit d'un viol ou d'un contexte incestueux...



Le moi qui perçoit, pourra ensuite penser en termes d'investissements et d'affects plus intentionnellement adressés à partir de sa position. La possibilité de dire « non » et de nommer les uns ou les autres confirme l'affirmation identitaire, intégration d'une conviction moïque, même si celle-ci reste surtout implicite. Le « non », selon Spitz, est ainsi un organisateur de la position du moi, comme le sourire, toujours plus adressé, pouvait en être un en regard de l'interaction primaire.

C'est par les premières formes de l'identification (primaires puis narcissiques) que le sujet va articuler le besoin et les perceptions pour configurer la conscience ou le fantasme. Celui qui ne passe pas par les données relationnelles et interactives nécessaires et suffisantes de ces premières étapes, va fixer son activité psychique, perceptive, voire motrice, dans une autre perspective, selon d'autres plans de clivages. Il lui sera d'autant plus difficile, par la suite, de changer de référence... ses perceptions, ses pensées ou sa motricité ayant pris le pli de se retrouver mises au service de l'évitement d'autrui. Il ne faut pas côtoyer longtemps un enfant pris dans un autisme primaire pour s'apercevoir qu'il cherche avant tout à éviter d'entrer en relation, éviter toute interaction avec l'autre, devenue plutôt anxiogène. La motricité notamment, peut être mise au service de cet évitement, avec une énergie considérable, pour le coup fascinante pour l'observateur. Nombre d'autistes primaires ont ainsi scellé et verrouillé leur isolement avec leurs premiers pas, avec leur activité débordante. Ceci peut alors même apparaître comme une forme de prise de position, voire une forme de choix (« implicite »).

Pendant des années, les pédiatres ont évalué l'évolution psychiques des tout-petits surtout à partir de considérations neuro-motrices. Les choses ont un peu évolué avec les approches teintées de psychanalyse de certains (Spitz, Brazelton, Winnicott, ...). Aujourd'hui, la clinique de la santé psychique du nourrisson, relève surtout de l'appréciation des données de l'interaction. C'est une observation qui ne peut être basée que sur des modalités relationnelles très spécifiques, très immédiates, corporelles, sensibles, faites de regards et de paroles. Il y a des bébés qui se livrent spontanément, presque sans sollicitation à l'interaction, et d'autres qu'il faut aller chercher, parfois très loin, tant ils s'y dérobent, ou s'y refusent... Cela suppose, de la part de celui qui sollicite, une forme de régression dans sa propre attitude, pour rencontrer le bébé jusqu'où il se serait retiré.

Si le bébé ne parvient pas à donner une place à l'autre dans ses moments d'attention privilégié, il lui sera plus difficile de s'en donner une à lui-même par la suite. La question de l'action première de l'autre pour un éveil de la psyché, se joue bien à partir de ces moments, autour de ce que Winnicott appelle « préoccupation maternelle primaire », forme de mobilisation psychique majeure chez celle qui s'occupe de son nouveau-né. On peut voir là l'origine de la responsabilité mutuelle et essentielle dont parle Lévinas. Une origine dans la possibilité d'échanger, de se penser et de penser l'autrui, pour penser le monde et y vivre, y désirer, s'y investir et agir.

Le gain de l'identification du moi, c'est d'accepter, de supporter sa position, si incongrue soit-elle, incarnée, voire incarcérée dans ce corps, dépendant des limites de ce qu'il permet de percevoir, dire ou agir. Sujet divisé jusque dans sa pensée. Par la suite, même si le moi peut éprouver malaise et solitude du fait de sa position, il aspire à se donner au moins l'impression de sortir de l'enfermement qu'elle constitue. Cela passe par une façon de s'adresser à l'autre, d'être en relation avec lui. Même de loin, ou si on ne connaît pas cet autre. Ainsi Dieu (avec ou sans figure), le plus souvent convoqué ou requis en tant qu'autrui idéalisée, peut-il en venir potentiellement à aider celui qui souffre de sa position de sujet éprouvant son existence-même.

Aux prises avec son image, Narcisse, comme la plupart des psychotiques, reste verrouillé dans une solitude sans échappatoire ni issue. Certains ne s'y retirent que dans un deuxième temps, après avoir quand même et initialement joué à minima le jeu de l'interaction et celui des identifications. Si la vie psychique du moi ne lui permet pas de se confirmer suffisamment dans sa conviction d'être moi et de se complexifier suffisamment dans la relation, il peut à nouveau perdre jusqu'à l'envie d'être, de vivre, de prendre en considération l'autre comme lui-même... La fatigue d'être soi ou même l'idée de ne pas être soi, peut alors encore devenir dominantes, mener à des bascules ou à des décompensations.

Ce qui reste étonnant, c'est le temps qu'il a fallu, et qu'il faut encore aujourd'hui pour que puisse être admis que quelque chose doive impérativement se jouer entre le nourrisson et celui qui prend soin de lui, afin que les étapes initiales et fondamentales de son éveil psychique puissent s'accomplir favorablement. On a toujours préféré penser que ces moments et les processus qui en étaient dépendants, allaient de soi et ne dépendaient pas des actions des uns ou des autres. L'ampleur du déni allant jusqu'à élaborer un système de nourrices, à une époque, pour débarrasser les parents de toute implication en matière de premiers soins. Comme si la meilleure façon d'apprécier l'enjeu crucial d'un phénomène restait de le banaliser, de le refouler ou de le négliger. Certes, lors de l'accomplissement de l'identification narcissique les données relationnelles antérieures, entre la mère et le nourrisson, se trouvent refoulées. Mais les pires sectateurs d'un déni des positions psychiques précoces de l'enfant sont aujourd'hui les nouveaux théoriciens auto-proclamés experts en autisme infantile, surtout enclins à convaincre leurs financeurs de l'utilité, pourtant discutable, de leurs activités exclusivement évaluatrices des dispositions cognitives des enfants, l'idée de prendre soin de leur difficulté à entrer en relation n'apparaissant alors que très secondaire, quand ce n'est pas méprisable.

Pour l'autiste primaire l'élaboration de l'identification narcissique n'a pu avoir lieu. Qu'il soit resté pris dans la sphère fusionnelle avec sa mère, dans une forme de sevrage et de séparation impossibles ou qu'il n'ait jamais été vraiment capté par son regard, et n'ait pu interagir avec elle. La séparation est alors également impensable, mais pour avoir été parfois prématurée. Cela ne signifie pas que l'éveil de la psyché, de la conscience et de la position de sujet, soit précisément de la responsabilité anticipatrice de la mère. Cela veut juste dire qu'elle y participe. On a beaucoup reproché aux psychanalystes d'avoir culpabilisé les mères ou les parents d'enfants autistes, là où ce qui était énoncé était plutôt que quelque chose qui devant se produire et se produisant le plus souvent inconsciemment par l'action de deux parties en présence, ne s'est pas produit. Cela ne veut pas dire que la mère est incompétente, fusionnelle, exclusive, « excluante ». Cela peut vouloir dire qu'elle est bouleversée ou dépressive dans ce moment-là, post-naissance, dont on sait précisément combien il peut bouleverser ou déprimer les mères. Il se peut aussi, chez l'enfant, qu'une forme de sensibilité, d'agressivité ou d'anxiété immédiate vienne prévaloir dans tous les éprouvés. Les soins nécessairement portés ne peuvent alors être l'occasion d'interaction, et l'action d'autrui peut être redoutée, non reconnue comme source de satisfaction mais plutôt comme forme de déplaisir. Quoiqu'il en soit, la question de savoir pourquoi l'enfant ne fait pas, pour lui-même, des soins prodigués la base de l'interaction, reste le plus souvent un mystère, et n'invite pas *a priori* au procès en intime intention... pas plus celui des parents que celui de l'enfant ! L'idée n'est pas non plus celle d'un défaut de capacités cognitives ou d'intelligence. Même si ce type de disposition peut aussi être un facteur, il n'entre pas toujours en ligne de compte, tant s'en faut ! J'ai travaillé avec un enfant autiste qui avait appris seul à lire, presque parfaitement dès l'âge de deux ans, mais se refusait à toute communication avec autrui, ses parents pourtant attentifs, ne faisant pas exception à la règle qu'il semblait s'être donné.

Certains ont nommé l'interaction précoce et le lien qui peut en découler « attachement », mais le terme prête à confusion, en renvoyant, malgré la prise en compte de l'affectif, à des formes de données instinctuelles, et à un constat, là où interviennent déjà des données relationnelles, même si la relation n'est pas encore construite en tant que lien. Dans le même registre, un autre terme peut également être discuté, celui de « séduction », employé par Jean Laplanche pour évoquer les positions psychiques à l'œuvre dans la même période, même si le concept présente l'avantage, par rapport à celui de Bowlby, de rendre compte de la part d'implication active de celui qui prend soin du bébé pour l'aider à accéder à l'interaction. C'est là « l'action supplémentaire » désignée par Freud dans *Inhibition Symptôme Angoisse*, nécessaire et suffisante pour un éveil cohérent de l'activité psychique du nourrisson. L'action existe là des deux côtés, intriquées. Pour le bébé, le regard ou les cris sont des actions à part entière, les seules vraiment possibles à cet âge-là. Toutes ces données relèvent de l'observation attentive des nourrissons en situations de soins, autant qu'on puisse observer le « *Nebenmensch* » de l'extérieur sans le perturber, alors même qu'il comprend tout un tas de facteurs relevant « encorps » du fusionnel et de la séparation. Les nourrissons sont des « narcissons » et la sortie du narcissisme primaire,

trophique, dépend alors de l'accomplissement d'une forme de relation corporelle et d'une élaboration identificatoire, ce qui faisait dire à Henri Normand que le narcissisme ne pouvait constituer « une fin en soi », et pour soi.

Examinons maintenant la question de savoir si l'ensemble de ces données peut se retrouver impliqué dans la cure type, par la cure type ?

Le dispositif analytique peut également apparaître comme le site d'un *Nebenmensch*, d'une proximité<sup>6</sup>. Une forme d'interaction, surtout faite de parole et d'écoute, y semble mise en scène... Lacan, proposant une cure à un patient et collègue, lui disait « avec de l'offre, je fais de la demande ». On pourrait aussi considérer que l'analyste, avec de l'attention (son écoute), propose des relations (des transferts), mais dans la perspective de pouvoir accueillir toutes les modalités relationnelles auxquelles on puisse donner sens. De fait, le sujet peut en venir à réutiliser successivement ou simultanément, dans sa cure, toutes formes de relations qu'il peut avoir été amené à emprunter dans le cours de sa vie personnelle, chacune correspondant alors à des configurations identificatoires différentes. Et dans cette perspective, le transfert peut parfois se mobiliser ou s'exprimer selon des formes très régressives. En effet, même si les modalités d'interaction précoce ne peuvent faire l'objet d'une interprétation directe, les représentations n'en sont pas moins mémorisées. Comme le dit Winnicott pour la crainte de l'effondrement, tout ceci « a eu lieu sans lieu pour s'inscrire ». Sans compter qu'il s'agirait même parfois de pouvoir reconstruire, comme en négatif, quelque chose qui n'a pas pu avoir lieu...

Les inscriptions mnésiques commencent avec le moi, avec les liens représentables. Il n'en reste pas moins que le moi lui-même peut garder trace de modalités relationnelles d'époques révolues, ou qu'on croyait oubliées... ce dont il peut encore parfois souffrir, ou par quoi il peut se sentir rassuré. En séance, certains apprécient la proximité, les petits bruits et les odeurs, s'y sentent portés et accompagnés, quand d'autres vont interpréter le moindre changement de rythme dans la respiration de leur analyste comme un abandon, le moindre raclement de gorge comme une moquerie, la moindre odeur comme un changement d'atmosphère. Certains adorent que le divan soit chaud, quand d'autres auront horreur de cette même impression, ou ne voudront pas même la transmettre.

Les identifications, en prenant des formes très différentes en fonction des moments de leur évolution, déterminent aussi des relations différentes. C'est au principe même des modalités transférentielles de la cure, et des possibilités d'interprétations et de constructions. La fonction de l'altérité, essentielle pour le sujet, Freud l'avait comprise dès sa déclaration d'amour transférentiel à Fliess, au sein de la correspondance soutenue qui lui a tenu lieu d'analyse personnelle... Dans sa lettre du 21 septembre 1899, il désigne son ami comme « représentant de l'altérité » pour lui-même.

Revenons maintenant à la fixation qui intéresse cliniquement le psychanalyste, en tant que forme d'immobilisation d'un moment de l'évolution du fonctionnement de la psyché infantile, en termes de mécanismes de pensée ou de représentations, de formation symptomatique.

La pensée de Freud, concernant la reconstruction du développement a varié. Il a d'abord opté pour un modèle de développement en fonction des modalités de mise en place d'un principe de plaisir en regard des zones érogènes investies. C'est d'ailleurs dans cette perspective qu'il évoque certaines données du caractère comme fixations, en référence à ses descriptions des stades de la sexualité infantile.

Mais Freud s'est secondairement aussi intéressé à l'éveil de la psyché en lien avec les différentes formes de l'identification (primaire, narcissique, ou secondaires), surtout dans *Psychologie des foules et analyse du Moi*. Les remaniements d'identification aident pour qualifier les positions du sujet et de ses réactions. C'est l'abord

---

6. Winnicott D.W. (1963), « L'état de dépendance dans le cadre des soins maternels et infantiles et dans la situation analytique », *Processus de maturation chez l'enfant* : « Dans le travail analytique..., il n'y a rien de ce que nous faisons qui ne soit lié aux soins donnés aux enfants et aux nourrissons. », Payot, 1970, p. 246.

que nous avons choisi aujourd'hui pour parler de Narcisse. L'organisation des données fantasmatiques quant à elle, est une forme de compromis, autant dépendante des formes de l'investissement libidinal que de mouvements identificatoires associés.

Ceux qui, après Freud, ont aussi voulu présenter le développement du sujet en fonction de certains de ses fonctionnements précoces ont proposé leurs descriptions des étapes évolutives en se référant à des représentations de symptômes. « Position schizo-paranoïde » pour Melanie Klein, « angoisse du huitième mois » pour Spitz, « position dépressive » pour Klein encore et Winnicott... Sans discuter la pertinence de ces dénominations dans le détail, elles pointent que ces symptômes, quand ils sont constitués, le sont comme des formes de fixation ou de position de pensées prévalant dans certaines étapes précoces du développement. Mais si le symptôme se révèle en tant que forme de fixation à un moment donné du développement, certaines formes de régressions ou de répétitions peuvent en faire apparaître d'autres, notamment au niveau des représentations. Symptômes, régressions ou répétitions sont alors des marqueurs d'étapes du développement mal vécues ou ayant confiné le sujet dans une impasse d'éprouvés encore difficiles à penser ou à surmonter au présent.

La cure, par son dispositif et les effets de la libre association, est une façon de faciliter la réapparition de certains travers et des points de fixation qu'ils représentent. Mais les fixations peuvent aussi avoir été l'objet d'une forme de refoulement ou d'un recouvrement initial. Le retour du refoulé ou les résurgences, par remémoration, régression ou répétition, sont alors des façons, pour le sujet, de tenter de rejouer ou de reprendre ou comprendre une ancienne partie, si possible à son avantage...

Freud avait pourtant d'abord espéré, dans les débuts de sa nouvelle discipline, pouvoir exploiter les remémorations, pour interpréter des fixations et positions mal surmontées. C'est alors le trauma qui lui était apparu comme la situation de fixation la plus significative. Mais la tâche s'était avérée plus délicate que prévu, l'hypnose ne garantissant pas la pertinence de souvenirs eux-mêmes parfois modifiés et le trauma pouvant paraître surmonté, tout en restant actif en arrière-plan<sup>7</sup>. L'idée suivante fut donc de repasser par les élaborations fantasmatiques et identificatoires du sujet, pour aider à apprécier les modalités de pensées dans le cours du développement. Dans cette deuxième approche théorique, Freud prit en compte le fait que les représentations auxquelles il avait affaire dans la cure, avaient déjà fait l'objet d'un travail psychique inconscient par le sujet. Le rêve donne une idée d'un tel travail au jour le jour, fait de déplacements, condensations, voire modifications de représentations ou de souvenirs, au jour le jour. Freud s'intéressa donc alors plus précisément à la répétition et à la régression comme formes de questions posées à distance par la fixation. Mais son intérêt pour ce qui avait pu produire le refoulement, l'oubli ou la remémoration, ne cessèrent pas pour autant. Et si certains peuvent s'étonner de l'absence d'une théorie construite de la mémoire dans les écrits freudiens, des notions comme fixations, répétitions, régressions ou remémorations peuvent certainement être considérées comme des bases potentielles d'une telle théorie. La célèbre phrase « les souvenirs oubliés ne sont pas perdus » reste, à ce titre comme une forme d'espoir, même si Freud l'énonce à propos de ce qui vient s'opposer à la remémoration.

Il existe plusieurs formes possibles d'oubli ou de refoulement. Certains refoulements sont plus actifs que d'autres. Le refoulement est, de toute façon, une mise à l'écart de certaines représentations, comme le pare-excitation peut l'être une pour certaines perceptions. L'oubli du rêve est à ce titre assez caractéristique : on le voit parfois s'évanouir ou s'effacer sous nos propres yeux. C'est un peu pareil pour la remémoration. Certaines sont inattendues, on ne sait d'où elles viennent, elles sont parfois suscitées par le cours d'une réactualisation. La répétition et la fixation quant à elles, se présentent plutôt comme des formes de remémorations passives (inconscientes ou involontaires), qui ont vite fait de rattraper celui qui s'est construit sur des malentendus.

Le travail de la cure, comme le travail du rêve, reste donc, selon plusieurs incidences, un travail de mémoire en quête de ce qu'ont pu être les points de fixation, et de la façon dont ils ont été gérés. Mais « travail de

---

7. La résilience n'étant pas une guérison ainsi que certains veulent la vendre (pour leur propre promotion), mais plutôt un mécanisme de défense adapté (dans un premier temps) à son objet. Un trauma peut rester actif en termes de fixation, même pour celui qui semble s'en être bien sorti ou suffisamment bien dégagé en première intention, pour ne pas à avoir à en subir les conséquences immédiates.

mémoire » ne signifie pas « travail de remémoration ». Il y a plusieurs formes d'inscriptions mnésiques, et plusieurs façons de convoquer son passé, ses éprouvés, ses désirs, et même ses pulsions... Le moi est fait de ces différentes mémoires inconscientes (transmises, identificatoires ou évènementielles). Une fois franchie l'étape de l'identification narcissique, le moi peut travailler psychiquement avec ses mémoires, y confronter ses perceptions. L'effet interprétatif ou de construction est toutefois appelé à concerner surtout les fixations, tout ce qui a pu empêcher d'avancer, inhiber la pensée, paralyser ou méduser le sujet. L'idée étant de lui redonner une mobilité de pensée.

Lorsque Proust dit à propos de sa mère « j'avais toujours quatre ans pour elle », il désigne un point de fixation identificatoire en regard de cette relation si essentielle pour lui. Ce qui se confirme lorsqu'il précise, après la mort de celle qu'il a toujours appelé « maman » : « Elle voulait vivre pour ne pas me laisser dans l'état d'angoisse où elle savait que j'étais sans elle. » À partir de là, le positionnement de l'écrivain, qui ne sortira alors quasiment plus de sa chambre, peut apparaître dépendant de cette fixation qui avait donné forme à son identification narcissique, toute en sensibilité, mais également à celle de ses choix d'objet (narcissiques eux aussi).

La fixation, lorsqu'elle apparaît dans la cure, survient le plus souvent comme un arrêt sur image, ou sur action... « J'ai replongé » entend-on souvent dire... Pas de façon toujours aussi radicale que Narcisse, mais souvent représentable ainsi, avec une image... Comme pour celui qui feuillette un vieil album-photo appartenant à ses parents où il apparaissait enfant, pour finir par constater, ce qu'il avait au fond toujours su, même s'il avait voulu l'oublier : « En fait j'étais déjà triste à cette époque... »



*ARCC sur la croyance*  
*Samedi 18 mai 2019*

# Qu'est ce que la croyance ?

Patrick Merot

## Introduction

Si parler de croyance évoque immédiatement la croyance religieuse, c'est que celle-ci est, de toutes les croyances, la plus spectaculaire et qu'elle répond parfaitement à la définition banale du mot croyance, *tenir pour vrai quelque chose dont on n'a pas de preuve formelle*. Sur ce pôle, « croire, c'est croire à l'incroyable »<sup>1</sup>. L'inépuisable inventivité des hommes au fil de leur histoire pour créer de nouvelles formes de croyance religieuse et se découvrir de nouveaux objets de croyance a quelque chose de fascinant.

Mais cette approche univoque ne résiste pas à un examen, même rapide, du phénomène de croyance qui infiltre, la moindre de nos pensées, le moindre de nos comportements. On peut alors noter, en élargissant le domaine des croyances à des discours qui ne concernent pas le religieux, qu'ils peuvent néanmoins s'en rapprocher par certaines caractéristiques : ainsi des idéologies, de la politique.

Enfin, si l'on tente d'inscrire la définition de la croyance dans ces limites un peu élargies on est conduit, tôt ou tard, à se heurter au paradoxe que les formes de pensées les plus rationnelles et la pensée scientifique elle-même ne sont pas indemnes du processus de croyance. Il arrive que les savoirs scientifiques d'une époque apparaissent quelques siècles plus tard comme de pures fantasmagories, croyances d'autrefois. On sait aussi que les plus grandes découvertes scientifiques – pensons par exemple à celle de la gravité universelle – n'ont pu se faire que parce que quelque croyance religieuse en donnait la justification.

On sait aussi que le moment du surgissement de la découverte est souvent vécu, par celui qui le vit, comme l'accession à une vérité à laquelle il adhère sans en avoir encore les preuves, dans un moment d'intuition qu'il lui faudra confirmer ou infirmer par la recherche qui suivra.

On se rappelle Freud à Fliess : « Je ne crois plus à mes *neurotica*... Je vais te dire d'où sont venus les motifs de mon incroyance. » On peut aussi citer Popper (chapitre I de son livre princeps, *Logique de la recherche*)<sup>2</sup> qui, à propos de quelques considérations sur la psychologie de la découverte, évoque précisément ce point : la vérification de l'idée vient toujours après coup. Il ajoute la remarque que « la recherche scientifique, vue d'un point de vue psychologique, n'est même pas possible sans une croyance – qui échappe à toute discussion scientifique et donc, si l'on veut, "métaphysique" – à des idées théoriques parfois extrêmement obscures ». Il faut donc pouvoir à la fois soutenir la thèse de l'unicité du mécanisme de la croyance et être capable d'en distinguer les différentes formes qu'il ne s'agit certes pas de confondre.

Y aurait-il une ouverture sur ces impasses en distinguant la croyance de la conviction ? La distinction permet en effet d'affiner le rapport du sujet avec ses objets de pensée : la conviction nécessite un temps de réflexion, un temps d'examen critique, un temps d'intériorisation qui reflète une position du sujet différente de celle de la croyance immédiate.

Lorsque André Beetschen souligne le « renversement de la flèche de la croyance : *être convaincu de plus que croire à* ou *en* », c'est bien de ce changement de position qu'il est question, entre le moment passif de croyance

1. Rosolato G., « La scission que porte l'incroyable », *Éléments de l'interprétation*, Gallimard, 1985.

2. Popper K., « Problèmes fondamentaux de la logique de la connaissance », in S. Laugier et P. Wagner, *Philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 2004, p. 252.



et le moment actif de réflexivité, d'interrogation sur l'objet de pensée et d'élaboration qui conduit à la conviction<sup>3</sup>. La conviction garde la trace d'un questionnement intérieur qui a mis à l'épreuve une croyance pour finalement la confirmer. C'est ce qu'il désigne justement comme un *accomplissement*. Pour autant il s'en faut que ce cheminement relève de la seule mise à l'épreuve de la réalité et de la confrontation au discours de l'autre. Ce peut-être tout aussi bien un questionnement interne, avec l'autre interne. « La conviction manifeste ainsi l'effet exercé sur la pensée par cet agent, par cet autre, qu'elle soit prise dans l'échange violent avec l'adversaire, ... qu'elle soit soumise à cet autre interne, à la force de la réalité psychique inconsciente, à l'emprise du fantasme ou du délire. »<sup>4</sup> Ainsi, au bout du compte, la conviction du sujet ne signifie pas que le rapport du sujet à ses objets de pensée échappe au phénomène de croyance. C'est même l'opposé : la conviction vient caractériser un domaine dans lequel s'exprime la force de la pulsion et les figures du fantasme inconscient. Plutôt que d'opposer conviction et croyance, il faut considérer que la conviction est une des catégories de croyance, celle qui a fait le détour de l'appropriation telle que Jean-Claude Stoloff la décrit dans son texte « Les constructions en analyse : conviction, vraisemblance et changement »<sup>5</sup> (laquelle conviction sera toujours menacée de n'être qu'une croyance surclassée en conviction).

## Freud et Peirce

La découverte des écrits de Peirce a apporté une référence très importante dans notre travail. Avant de développer les arguments du rapprochement que j'opère entre Freud et Peirce, je propose d'en indiquer en préalable le thème principal que je reprendrai ensuite car il est nécessaire de l'avoir à l'esprit pour comprendre les lectures que je fais de *Freud à la lumière de Peirce* et de *Peirce à la lumière de Freud*. Les points de départ des deux auteurs sont on ne peut plus éloignés : proposition pour une classification générale avec Peirce, tentative pour trouver des fondements biologiques d'un appareil psychique de l'autre. Pourtant c'est justement dans le caractère global, généralisant des deux théories que l'on peut repérer des convergences. Le modèle que Peirce avance, c'est là le point central, est un modèle économique de travail, un modèle de *dépense énergétique* qui présente de remarquables analogies avec celui de Freud dans l'*Esquisse* qui est, comme on le sait, un modèle économique<sup>6</sup>. C'est ce dont je souhaite tirer parti pour établir ce modèle de la croyance, en proposant une lecture en deux temps : d'abord une lecture d'un certain nombre de passages de l'*Esquisse*, qui présentent une remarquable résonance avec les hypothèses de Peirce ; dans un second temps, le détail même du texte de Peirce.

## Freud à la lumière de Peirce

Je ne reviendrai pas de façon détaillée sur les thèses initiales de Freud dans l'*Esquisse*, suffisamment connues. Je reprendrai ici ses hypothèses sur le mécanisme de la pensée, qui interviennent à partir des paragraphes 15-16. Au paragraphe 16 qui sous le titre « La cognition et la pensée reproductive » introduit le thème du jugement. Entre les deux investissements de l'image mnésique et de la perception, on n'a pas de mal à saisir qu'il y aura deux possibilités : la coïncidence ou la non coïncidence. Ce sont les conséquences de ces deux situations quant à la pensée qui sont remarquables : « la coïncidence des deux investissements devient un signal biologique pour mettre fin à l'acte de pensée » et inversement, « la non coïncidence donne le coup d'envoi au travail de pensée » (636/423)<sup>7</sup>.

---

3. Beetschen A., « Un accomplissement dans la pensée », *Association psychanalytique de France*, 2015, *La conviction*, PUF, p. 43.

4. *Ibid.*, p. 44.

5. Stoloff J.-C., « Les constructions en analyse : conviction, vraisemblance et changement », *Revue française de psychanalyse*, vol. 72, n° 5, *Constructions en psychanalyse*, PUF, 2008.

6. Merot P., « Dieu la mère », *trace du maternel dans le religieux*, PUF, 2014, et L. Balestrière, *Freud et la question des origines*, Bruxelles, De Boeck, 2008.

7. Freud S. (1895), « Projet de Psychologie », *Lettres à Wilhelm Fliess*, traduit par F. Robert, PUF, 2009. La pagination des références sera indiquée dans le corps même du texte, entre parenthèse, successivement, les OCF et les GW.

*Donner le coup d'envoi* ou *Mettre fin au travail de pensée*, ce sont là les données essentielles. La pensée n'est pas un processus continu. Il répond à des opérations particulières de circulation de l'énergie en fonction de ses possibilités d'écoulement (j'indique dès maintenant, en anticipant sur la suite à venir, qu'on a ici une formulation que l'on peut rapprocher, sans trahir aucun des deux auteurs, de la notion de Peirce sur l'existence de deux temps psychiques, le moment de recherche qui se poursuit jusqu'à son aboutissement qui va signer l'arrêt du travail de pensée). Dans ces formulations, le mot important est *travail* qui, dans le modèle économique de Freud, désigne une dépense d'énergie. La pensée reproductive, quand elle s'accomplit, est un circuit court qui trouve très rapidement son terme, s'interrompant aussitôt. Au contraire, quand la pensée reproductive échoue, alors commence ou plutôt se poursuit le véritable travail de la pensée.

Après avoir ainsi examiné la situation la plus simple où la pensée réalise la rencontre de la perception et de la représentation, Freud prend, dans le paragraphe 17, « La remémoration et le jugement », la situation plus complexe où, de façon irréductible, est perçu du nouveau, du non comparable, ce moment « où une perception qui surgit lorsqu'il y a un investissement de souhait ne correspond pas du tout avec l'image souhaitée. » (638/425). Dans le paragraphe précédent, pour la reconnaissance, l'exemple pris était le sein, d'abord vu de profil et, dans la seconde occasion de perception, de face puis de profil. Dans ce nouveau paragraphe où il traite de la non coïncidence, l'exemple pris est la rencontre du *Nebenmensch* et Freud nomme *une chose* la part d'inconnu qui apparaît dans cet événement. En passant ainsi de l'élémentaire, du fragmentaire, de l'élément visuel simple et cernable, le sein, à la perception d'un autre, apparaît dans l'expérience de l'enfant une complexité qui ne pourra satisfaire à la simple reconnaissance immédiate ou quasi immédiate. De ce fait, de la pensée va se produire et plus précisément du *travail* de pensée (639/426). Il n'y a plus reconnaissance (du même) mais jugement (de la différence). Les deux manières en question sont soit la recherche de souvenirs autres - « le courant se dirige vers des souvenirs *réveillés* et met en marche un processus de remémoration sans but » – soit, en l'absence de souvenirs réveillés, la fin de la recherche, – « ce courant demeure dans les constituants nouvellement surgis et forme alors un *travail de jugement* également sans but. » Il faut souligner que ce jugement permet l'éconduction car tout cela reste animé par « l'intérêt originel qu'il y a à instaurer une situation de satisfaction » (640/427).

À l'issu de ce travail, un complément est nécessaire pour que se produise la croyance : « si le signe de réalité arrive à la perception après l'achèvement de l'acte de pensée, le jugement de réalité, – la croyance – est acquis et le but du travail en son entier est atteint. » (641/428) Freud a déjà évoqué précédemment paragraphe 15 (633/421), la nécessité d'un signe de réalité. Il est produit par les neurones oméga qui sont activés en même temps que le sont les neurones perceptifs, psy, puisqu'il « est co-excité lors de la perception, mais non lors de la reproduction ». « Ce qui nous parvient à l'extrémité P/perception/rencontre immédiatement la croyance, ce qui est produit endopsychiquement est soumis à l'*épreuve de réalité* » (617/401 ; 647/434)<sup>8</sup>.

Freud n'abandonnera jamais les grandes lignes de cette conception, même si la référence biologique est laissée de côté après l'abandon de l'*Esquisse*. La croyance engage les modalités de reconnaissance de la réalité puisque, en terme freudien, le jugement de réalité, c'est la croyance. Mais une réalité dont la définition reste singulière puisqu'entièrement infiltrée par la pulsion et le fantasme. On peut en suivre le devenir tout au long de son œuvre jusqu'à la notion de *réalité psychique* et particulièrement dans trois textes : « Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique », « Pulsions et destins de pulsion » et « La négation »<sup>9</sup>. On retrouve dans ces trois textes de 1911, 1915, 1925 les éléments essentiels de la pensée, dans un cheminement continu, sur la question de la réalité. Tout au long de ces textes, Freud va poursuivre sa réflexion sur une question : comment l'enfant peut passer d'un régime qui fonctionne selon le principe de plaisir à un régime qui tient compte de la

---

8. (647/434).

9. Freud S. (1911), « Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique » *OCF*, XI, PUF.

Freud S. (1915), « Pulsions et destins de pulsion », *OCF*, XIII, PUF.

Freud S. (1925), « La négation », *OCF*, t. XVII, 1992, PUF.

réalité ? Il avance une série de notions et de concepts, qui vont évoluer. Ainsi il parle dans un premier temps de *moi plaisir* suivi d'un *moi réel* ; dans un deuxième temps il introduit un *moi réel originel* avant un *moi plaisir purifié* ; enfin dans un troisième temps il souligne le fonctionnement du *moi réel définitif* succédant au *moi plaisir*. Il faut souligner que ces concepts, nés de différentes approches du moi, demeurent le fondement du fonctionnement de la psyché dans ses premiers moments mais ils seront très peu utilisés par Freud par la suite.

Pour faire la synthèse de la pensée de Freud dans ces trois textes, on notera que le premier évoque la question réel/non réel essentiellement à partir du principe de plaisir dont l'individu va se dégager progressivement par le développement de la pensée. Il met en avant les deux concepts de moi plaisir et de moi réel. Dans le second, à partir de la notion de pulsion, Freud ajoute un premier stade de moi réel *initial* qui fonctionne de façon quasi réflexive en échappant au déplaisir par la motricité. Dans le troisième, Freud met l'accent sur le moi réel définitif à partir de l'examen de la fonction du jugement et de la place du non dans l'émergence de cette fonction. Évidemment l'hypothèse de ces trois étapes est un schéma de fonctionnement quasi virtuel et répond plus à des exigences logiques qu'à une observation clinique, mais sa valeur heuristique reste entière pour comprendre l'entrée de l'enfant dans le monde humain.

Et le désir dans tout ça, le désir qui est au cœur de la théorie freudienne ? direz-vous. Le phénomène de croyance est bien l'aboutissement d'un processus de pensée. Il faut rappeler que ce processus est mis en œuvre par une recherche singulière : j'ai rappelé un des premiers exemples de description de la pensée reproductive, la recherche du sein. Il y a un préalable à la croyance qui amorce toute la chaîne que nous avons décrite qui est le désir. La croyance est ce qui vient figer le désir dans un scénario abouti. La croyance est la forme dans laquelle le désir va trouver à s'exprimer et la forme dans laquelle, le plus souvent, il va trouver à s'inscrire. Le désir est contraint de se glisser dans les défilés de la croyance, et la croyance subit les coups de butoir du désir.

## Peirce à la lumière de Freud

Pour introduire la pensée de Peirce, quelques mots sur son œuvre, singulière par bien des aspects. Peirce a développé ses recherches dans de multiples champs, ses centres d'intérêt furent très divers et ses écrits très nombreux. C'est son œuvre linguistique qui le fit connaître en France dans les années 70, au moment de la grande vague linguistique structuraliste, puisqu'il a été une référence pour Saussure. Tsvetan Todorov fait de lui le fondateur de la sémiologie.

Les textes de Peirce sur la croyance sont tout à fait en dehors de ses travaux linguistiques. Les textes auxquels je vais faire référence sont extrêmement circonscrits, mais fondamentaux et reconnus comme tels : il s'agit de « Comment se fixe la croyance » et « Comment rendre nos idées claires », réunis sous le titre de « Logique de la science »<sup>10</sup>.

J'en retiens comme essentiel pour notre questionnement et en préalable à leur exposé détaillé, deux points :

– D'une part l'énoncé principal qui revient comme un leitmotiv dans les deux textes : la croyance est un état de repos. La poursuite de la vérité est un combat pour passer du doute à la croyance... (On retrouve là la version la plus extensive de l'idée de croyance, celle qui vaut pour tous les domaines de ce qui s'affirme comme connaissance ou savoir).

Cette formulation est une hypothèse qu'il faut évidemment rapprocher des formulations freudiennes de *l'Esquisse* et du principe de constance : l'idée d'un retour à zéro ou d'un retour à la tension minimum, qui est aussi la recherche d'un état de repos.

---

10. Peirce C. S., « La logique de la science », *La revue philosophique de la France et de l'étranger*, troisième année, tome VI, décembre 1878 et quatrième année, tome VII, janvier 1879, en ligne, Alain.Blachair@ac-nancy-metz.fr.

– D’autre part les quelques ouvertures que Peirce fait en direction d’un fonctionnement neurologique (on est en 1878 !), qui, là encore, évoquent quelque chose de l’*Esquisse d’une psychologie scientifique*. (C’est aussi le point qui permet d’engager un dialogue avec les neuroscientifiques, mais, faute de temps, je ne développerai pas cet aspect, trop spécifique.)

Je reprendrai donc la définition que Peirce donne de la croyance, qui tient en une ligne : *croire en quelque chose, c’est juger vrai ce à quoi je pense*. Il est remarquable que cette définition ne soumette pas le recours au mot de croyance à d’autres préalables que celui du jugement personnel et ne fasse état d’aucun autres critères. Une telle définition englobe toutes les formes de croyance, de la moins réfléchie à la plus vérifiée. Ainsi, si on l’accepte, toute tentative de distinction radicale entre croyance et conviction devient caduque – la conviction n’est en effet qu’une modalité de croyance – et ces diverses modalités de croyance, entrent toutes dans le champ sémantique couvert par le mot croyance. Peirce donne au terme de croyance une extension très large qui inclue les croyances rationnelles comme les croyances irrationnelles : on voit, avec les exemples, qu’il donne que les croyances les plus fanatiques en font partie et tout aussi bien les croyances qui concernent des énoncés scientifiques. Il s’agit donc de développer la théorie sur laquelle ouvre cet énoncé : « Nous pensons que chacune de nos croyance est vraie, et le dire est réellement une tautologie<sup>11</sup>. »

## Le couple doute/croyance

Le couple doute/croyance est au cœur de la réflexion de Peirce. La croyance survient pour mettre fin au doute qui est un état de malaise intérieur.

Ayant ainsi mis fin au doute, la croyance a deux conséquences :

- 1) la croyance est ce qui permet l’action – ce que le doute ne permet pas ;
- 2) elle réalise « un état de calme et de satisfaction » (début du chap. III de l’article I) qui met fin à un état pénible pour l’individu, « un état de malaise et de mécontentement dont on s’efforce de sortir pour atteindre l’état de croyance. » Une fois atteint, c’est un état « qu’on ne veut pas abandonner ni changer pour adopter une autre croyance. Au contraire, on s’attache avec ténacité non seulement à croire, mais à croire précisément ce qu’on croit. » (Chap. III de l’article I). C’est là une remarque notable, sous son aspect tautologique : il y a, pourrait-on dire, un bénéfice d’antériorité qui est lié au mécanisme même du phénomène de croyance, une priorité pour défendre l’état de repos atteint.

Peirce résume sa découverte (exposée dans le premier article) ainsi « Nous avons reconnu que la pensée est excitée à l’action par l’irritation du doute, et cesse quand on atteint la croyance » et il lui donne aussitôt une extension remarquable : « produire la croyance est donc la seule fonction de la pensée. » (Début du chapitre II de l’article II).

C’est là le point important de sa thèse car si l’on convient facilement du fait que la croyance met fin à un état de conflit de pensée et procure donc un apaisement, Peirce fait de ce mouvement *le principe même de la pensée*. La production de croyance n’est donc pas un épiphénomène du fonctionnement général de la pensée, il en est le moteur au point que dès lors que la croyance est là, il n’y a plus d’activité de pensée. « La pensée en activité ne poursuit d’autre but que le repos de la pensée ; tout ce qui ne touche point à la croyance ne fait point partie de la pensée proprement dite » (chap. II de l’article II). Je reviendrai sur cette affirmation. Il introduit là une dimension psychologique essentielle, qui n’est autre qu’une hypothèse sur l’économie et la dynamique psychique. C’est là où vient s’arrimer le schéma de l’*Esquisse* sur le fonctionnement de la pensée que nous avons rappelé dans le détail.

---

11. Merot P., « Guérison et vérité », *Annuel de l’APF* 2009, *Quelle guérison ? Mal, maladie, malaise*, PUF.

Ayant posé ces principes, reste pour Peirce à expliquer comment ceux-ci sont mis en jeu pour en arriver à ce que se constituent des ensembles de croyance, aussi divers que le sont tous les champs d'activité de la pensée.

Comment se fixe la croyance ? Telle est la question à laquelle est consacrée l'essentiel de son premier article. Dans une lecture attentive de ce texte c'est le verbe *se fixer* qui apparaît au centre du développement. Il y a des croyances légères, fugaces, mais ce que Peirce va s'efforcer de comprendre est comment elles peuvent s'installer et établir leur empire. Il identifie alors quatre catégories entre lesquelles toutes les croyances se répartissent. C'est la réponse à la question posée par le titre : ce qui fixe une croyance, ce n'est pas sa vérité, c'est sa fermeté, sa solidité. Celle-ci est obtenue de quatre façons dont Peirce entreprend la description. (Il ne faut pas oublier que les travaux principaux de Peirce concernent les principes de classification).

La première relève du point de vue de l'individu : elle met en jeu la persévérance, l'habitude, l'obstination, plus généralement la passivité. Elle est la plus primitive, proche pourrions-nous dire, du processus primaire mais c'est aussi le plus répandu et le plus efficace : il nomme ce registre *la ténacité*, i.e. ce à quoi je tiens ou plutôt ce qui me tient. C'est aussi ce qui vient comme croyance avec la transmission et la tradition : je crois ce qui m'a été transmis comme croyance. Les croyances religieuses entrent dans ce registre. C'est aussi la forme de croyance qui est celle des gourous, des meneurs d'homme en tous genre. Peirce souligne son efficacité en matière de résultat, mais elle fait des hommes des esclaves (il aurait sans doute, aujourd'hui, ajouté la publicité et la télévision).

La deuxième se situe au niveau du collectif : mise en œuvre de l'*autorité*, voire de la violence. On passe là du point de vue de l'individu à celui du groupe. La volonté de l'État substituée à celle de l'individu. C'est le projet de certains groupes, le projet des nations et, de la façon la plus brutale et la plus nue, celui des dictatures (mais il faudrait ici faire dialoguer Peirce avec La Boétie et le *Contre un*). Elle joue en matière religieuse comme en matière politique puisque qu'elle permet de « maintenir les doctrines orthodoxes présentes à l'esprit des peuples »<sup>12</sup>. C'est à la violence des pouvoirs, à la poursuite des dissidents, à l'éducation des esprits, à l'endoctrinement qu'est ici dévolue la tâche de fixer la croyance.

La troisième qu'il appelle la croyance « *a priori* » (et que pour ma part je comprends mieux en l'appelant croyance spéculative), parce qu'elle établit ses vérités par un pur jeu de pensée et sans passer par la vérification expérimentale, est donnée comme un progrès mais n'est pourtant pas traitée par Peirce avec beaucoup d'égards. Elle est tout de même « bien plus intelligente et bien plus respectable ». Elle permet que par la confrontation des esprits se constituent et se développent « graduellement des croyances en harmonie avec les choses naturelles ». C'est le domaine particulièrement de la philosophie métaphysique. Rien de plus opposé à la conception de Peirce que l'idée que l'on trouverait au fond de soi, une pensée qui pourrait fonder une vérité. Il règle donc son compte à Descartes... en des termes cinglants : « La théorie tant admirée des idées claires et des idées distinctes, ce joyau de la logique, est peut-être assez jolie mais il est grand temps de reléguer au musée des curiosités cet antique bijou ». C'est aussi celui de la pensée réfléchie : je l'appellerai volontiers la pensée savante. Ici l'effort pour « fixer la croyance » se confond avec toute l'histoire de l'humanité dans sa conquête du savoir spéculatif.

Enfin, dans cette catégorisation qui ne s'embarasse pas de compromis, la place est dégagée pour la quatrième catégorie, la *scientifique*, qui surmonte les trois précédentes : elle concerne « des réalités dont les caractères sont absolument indépendants des idées que nous pouvons en avoir »<sup>13</sup>. Le domaine de la science est celui qui fournit les croyances dans lesquelles on peut avoir la confiance la plus grande car « L'investigation scientifique a obtenu les plus merveilleux succès, quand il s'est agi de fixer les opinions. » Peirce consacre alors<sup>14</sup> un long

---

12. Peirce C.-S., « La logique de la science », *op. cit.*, p. 563.

13. *Ibid.*, p. 567.

14. Dans le second article de « La logique de la science ».

développement sur la *science*, avec l'idée que la recherche de la vérité va de façon inéluctable, quelqu'en soient les écueils, converger vers le même point, puisque la vérité est une.

On pourra, certes, trouver cet enthousiasme pour la science réducteur – Peirce s'inscrit avec William James parmi les fondateurs du pragmatisme -, mais ce n'est pas ici la discussion que je veux engager qui dépasserait l'objet de ma réflexion. Pourquoi la théorie de Peirce me paraît-elle prodigieusement intéressante ? Pour les deux avancées qu'elle permet sur la compréhension du phénomène si extraordinaire de la croyance, deux avancées que je rappelle pour conclure.

C'est d'abord parce que la catégorisation qu'il propose met fin à une impasse dans la réflexion sur la croyance et permet une réflexion sur un processus dans toute sa généralité.

C'est ensuite parce que les convergences qui ont permis de rapprocher sa thèse des hypothèses de Freud quand celui-ci propose un schéma de fonctionnement de l'appareil psychique apportent une réponse très solide à la question initiale « Qu'est-ce que la croyance ? ». Je rappelle les hypothèses de Freud : l'examen du principe d'inertie (le retour à zéro) ; les boucles associatives qui imposent un travail, le détour de l'éconduction de l'énergie ; la notion de frayage avec l'établissement de circuits neuroniques privilégiés.

Ainsi, par des voies complètement différentes et indépendantes l'une de l'autre, se dessine un mécanisme, une réponse à la question posée « Qu'est ce que la croyance ». Cette réponse était incluse dans le texte de *l'Esquisse* mais les propositions de Peirce permettent de la dégager et de la mettre en valeur.

# *Identifier, s'identifier, croire*

*Jean-Claude Stoloff*

Bien qu'il ne soit pas toujours aisé de les différencier, plutôt qu'aux objets de croyance on s'intéressera aujourd'hui aux mouvements psychiques et aux processus qui aboutissent aux phénomènes de croyance. (ARCC) Le sujet humain peut-il y échapper ? Quelle est la contribution de la métapsychologie freudienne à ce débat ? Il existe une attente croyante universelle que Freud a identifiée dans deux textes majeurs, celui de 1890 (*Le traitement psychique*) et celui de 1905 (*Sur la psychothérapie*) ce qui lui permet de différencier et même d'opposer Psychanalyse et Psychothérapie. Cette attente croyante paraît être une donnée première et immédiate du développement de sujet humain et en particulier de l'enfant. L'enfant et plus exactement l'*infans*, ne peuvent échapper, dès les premiers moments de leur vie, à une violence de l'interprétation qui s'impose comme un ensemble de croyances intangibles et nécessaires, déterminant des points de certitude incontournables sur lesquels pourra s'appuyer le développement du « je » (Piera Aulagnier).

Peut-on ne pas croire ? Peut-on échapper, non à telle ou telle croyance, par exemple la croyance en Dieu mais au processus même de la croyance tel qu'il se développe à partir de cette attente croyante universelle dont parlait Freud ? Est-il possible de se soustraire en totalité au mouvement psychique qui porte le sujet à s'engager dans la croyance en quelque chose ? Une telle attitude sceptique généralisée est-elle compatible avec l'investissement même de la vie ? Celui-ci suppose en effet que malgré la connaissance que nous pouvons avoir du caractère inéluctable de la mort, de la finitude et de la vanité des choses (cf l'*Ecclesiaste*), nous ne pouvons nous empêcher de les nier ou de les refouler, ne serait ce que pendant un certain temps, si nous voulons continuer à vivre. Nous sommes donc condamnés à croire, comme nous sommes condamnés à investir. (cf Anzieu, Pouillon et Delannoi).

La théorie freudienne accorde une grande place au phénomène de l'identification.

C'est en partant de ce qu'il nous apprend, que nous aborderons le processus de croyance, parce qu'il nous paraît intimement lié au processus identificatoire. C'est la spécificité de l'identification et du processus identificatoire chez le sujet humain, distinct du phénomène de l'imitation prévalant chez certains primates, qu'il me paraît important de souligner en premier lieu.

L'identification est un phénomène spécifiquement humain parce qu'il résulte des capacités singulières du langage et de la parole et de son corrélat, l'imagination radicale (Castoriadis). L'être humain au cours de son développement est amené à identifier les objets qui composent son monde et au sein de celui-ci il s'identifie comme objet faisant partie de ce monde, peuplé des êtres humains et des objets vivants et non vivants qui l'entourent. Son environnement est tissé à la fois par la réalité de ces objets mais aussi par tout un ensemble de représentations imaginaires et symboliques. C'est à une division fondamentale, liée à l'acte identificatoire qui le conduit à s'identifier lui-même comme objet de ce monde humain dans lequel il doit s'inscrire pour vivre, qu'est conduit le sujet dès qu'il est, selon la formule de Freud, jeté au monde. Cette division entre le sujet identifiant, qui ne se recouvre jamais complètement avec l'objet identifié, creuse un fossé ne pouvant jamais être complètement comblé. C'est cet écart qui porte l'être humain à devoir emprunter le chemin d'un processus identificatoire interminable. Cassirer écrit : « Toute fonction de représentation implique un acte d'identification et un acte semblable de différenciation, à penser l'un et l'autre en termes non de simple

succession mais bien d'authentique interpénétration, l'identité devant se poser *dans* la différenciation, comme la différenciation *dans* l'identité<sup>1</sup>. »

Le sujet cherche donc à se représenter à la fois comme élément du monde humain environnant mais aussi dans ce qui le différencie de cet environnement. Pour y parvenir, cette activité de représentation de lui-même l'amène à s'identifier aux modèles successifs qu'il rencontre. Pour se poser comme sujet différent des autres, il doit donc en passer par une relation d'identification à ces autres. Tel est son paradoxe.

Cette division propre à l'identifiant se manifeste notamment dans le hiatus existant entre l'identification spéculaire, liée au stade du miroir, (Lacan) et l'identification symbolique fruit d'un processus élaboratif conduisant (et toute la question de la potentialité psychotique s'y trouve liée) à se situer dans le système de parenté et de génération des autres êtres humains portant la parole de ceux qui l'ont précédé avant sa venue au monde et qui l'entourent au cours de son développement. Ceci constitue son environnement qui est donc à la fois réel, imaginaire et symbolique. Cette identification symbolique est de nature à extraire le sujet du piège du miroir où il se trouve capté dans sa tentative, vouée à l'échec, de faire coïncider ce qu'il est, en tant qu'être parlant, son « je » et l'image qui lui est renvoyée de lui par le miroir, image aliénée, qui constituera son moi imaginaire. Lacan a mis clairement en évidence cette déhiscence fondamentale de l'être humain. Il en résulte qu'il n'est pas possible d'échapper à cette fonction identifiante telle que nous l'avons précédemment définie : identifier les objets du monde et s'identifier soi-même comme un objet composant ce monde, en particulier humain, tissé de représentations symboliques transmises dès sa le début à l'*infans* encore sans langage. Comme Piera Aulagnier l'a mis en évidence, la psychanalyse a cette particularité de s'intéresser à la rencontre entre demande et identification. Si l'on se souvient de la formule de Lacan selon laquelle « demander le sujet n'a fait que cela dès l'aube de son existence » on perçoit immédiatement que la fonction identifiante, tient aussi sa division fondamentale de l'écart de structure, que la parole institue entre l'objet support de la demande et le désir qui l'impulse. Comme l'a montré, Lacan ce désir ne se consume pas dans l'objet visé par la demande. De par ce processus interminable, qui laisse subsister un écart incommensurable entre objet de la demande et objet du désir, nous sommes sans cesse obligés d'investir le monde, au moyen des divers mécanismes de l'identification. Je propose donc de donner une portée plus générale à la formule bien connue de Freud selon laquelle l'enfant s'empare du père par l'identification. C'est en effet plus fondamentalement par l'identification que l'enfant peut s'emparer des objets qui constituent son monde mais aussi se forger l'idée qu'il se fait de lui-même et que la psychanalyse désigne par le terme d'idéal du moi. Il en résulte que cette fonction identifiante constitue le moteur premier d'une attente croyante et donc d'un universel besoin de croire, auxquels il est impossible de se soustraire.

Ces mécanismes ou processus de croyance et d'identification, restent-ils mobilisables ou risquent-ils de se fixer et de s'abîmer dans telle ou telle représentation indéracinable ? C'est toute la question de dogme qui se trouve par là-même posée, ainsi que la distinction faite par Delannoi entre deux attitudes distinctes : l'une conduisant à des croyances susceptibles de changer, l'autre au contraire à une attitude de crédulité.

Delannoi écrit : « La recherche comme attitude sans nier les nécessités anthropologiques du croire, ne peut complètement clarifier les différences de contours entre connaissance, opinion, théorie, croyance et crédulité ; en revanche elle se distingue très clairement de la croyance absolue, indiscutée, indiscutable. »<sup>2</sup>... « En tant qu'êtres humains et observateurs cherchant à comprendre et à expliquer nous nous situons toujours dans un entre-deux de la recherche et de la croyance. De même naviguons-nous sans cesse entre des connaissances très probables et d'autres très fragiles »<sup>3</sup>.

---

1. Cassirer E., *La philosophie des formes symboliques*, tome 2, Éditions de Minuit, 1957, p. 348.

2. Delannoi G., « L'indispensable imaginaire des croyances et des connaissances », *Croire et faire croire. Usages politiques de la croyance*, sous la direction de Muxel A., SciencesPo, Les presses, 2017, p. 49.

3. *Ibid.*, p. 53.



En parlant d'un mouvement, d'un processus identificatoire et de croyance, on est conduit à tenir compte de ce que la phénoménologie, de Husserl à Merleau-Ponty, a mis en évidence. Il n'y pas de perception pure de la réalité du monde. Une perception est toujours accompagnée par une intention du sujet percevant. C'est une aperception qui se produit. On aperçoit plus que l'on ne perçoit. L'identification des objets du monde et du propre sujet dans ce monde, est toujours animée par ce processus ou mouvement actif, intentionnel, ce halo qui anime la perception. Selon Anzieu : « La phénoménologie est une des rares perspectives philosophiques qui ait accepté la croyance comme une donnée première de la conscience. Merleau-Ponty reconnaît dans la perception une façon d'habiter le monde et d'agir (ou de se préparer à agir) sur lui. »<sup>4</sup>. Merleau-Ponty, comme on le verra plus loin, rejoint ainsi le Freud de *l'Esquisse* selon qui l'investissement de l'objet en précède et en permet la perception. Ce qui explicite aussi ce que Freud dit de l'identification au père de la préhistoire personnelle. Il y indique qu'un investissement direct, préalable à la relation, précède sa perception et son identification proprement dite.

On peut donc, avec Jean Guillin, considérer qu'un investissement, en attente du père, précède son identification. Une sorte de pré-conception du père, comparable à la pré-conception du sein postulée par Bion.

Tout ceci pose un problème à la métapsychologie freudienne lorsque dans la première topique elle distingue un premier système en surface qu'elle nomme pc/cs à côté du pcs puis de l'ics refoulé, proprement dit, se trouvant à l'arrière-plan. Jean-Paul Valabrega souligne que nous ne percevons pas l'objet directement, mais toujours une image de cet objet. Il s'ensuit que « par rapport à l'objet, l'image n'est pas immédiatement perçue. La notion de donnée immédiate est profondément contestable ». J'ajouterais pour ma part que la notion de représentation de chose, opposée à celle de représentation de mot proposée par Freud, est elle aussi trompeuse. Toute représentation de chose convoque en effet dans son sillage un ensemble de significations qui lui est accolé. Valabrega en déduit à juste titre que : « Ni l'assimilation perception-conscience, ni l'amalgame pré-conscient/conscient, l'un procédant à l'évidence de l'autre, les deux ayant ensemble partie liée, ne nous paraissent aussi aisément et tout uniment justifiables... » Et il souligne plus loin que : « En effet c'est par la connaissance et non la perception que s'établit la différence— sinon la supériorité— entre l'être humain et l'animal »<sup>5</sup>. C'est précisément ce que je soutiens moi-même concernant l'identification dans sa différence structurelle avec l'imitation. Ceci amène donc à considérer que le système pc/cs tel que Freud le décrit dans sa première présentation métapsychologique n'est pas recevable, et d'ailleurs comme nous le verrons plus loin il entre en contradiction avec sa propre conception du jugement d'existence, du début puis définitif et surtout avec la présence d'a priori imaginaires comme les phantasmes originaires qui structurent la perception. Ainsi quand dans la *Verneinung* il indique que « la représentation constitue la garantie de la réalité du représenté », on peut se demander s'il n'inverse pas un processus qui, au contraire, partant de la représentation aboutit à la perception d'un objet, déjà au préalable représenté. C'est donc ici toute sa théorie de l'hallucination primitive de l'objet résultant d'une perception initiale du sein qui serait à revoir. Ce que d'ailleurs a fait Bion en introduisant l'idée d'une préconception de l'objet. Si, comme l'a toujours soutenu Freud l'inconscient en tant que tel est inconnaissable, nous n'aurions jamais directement accès à la présentation inconsciente, la *Darstellung* mais toujours à une représentation de celle-ci, la *Vorstellung*, à des rejets de l'inconscient, non à l'inconscient lui-même. (cf Laurence Kahn in *L'écoute de l'analyste*, PUF). Il en résulte qu'une perception purement passive n'est pas envisageable. Celle-ci est dès le départ infiltrée par une intention venue du conscient. Et comme l'ics et le pcs de la première topique se trouvent à l'arrière-plan du système pc/cs, on voit que le monde perçu ne l'est jamais tel qu'il est en réalité, mais toujours infiltré par des a priori et des schèmes inconscients préformés. Paraphrasant Kant on doit dire que la chose en soi, et par voie de conséquence l'inconscient, sont inaccessibles et inconnaissables (comme Freud l'a soutenu à plusieurs reprises dans l'ombilic du rêve et dans sa dernière

---

4. Anzieu D., « Machine à décroire, sur un trouble de la croyance dans les états-limites », *Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 18, Automne 1978, Gallimard, p. 158.

5. Valabrega J.-P., « Sur le concept de traduction et sa nébuleuse, essai d'une théorie générales », *Topique*, n° 39, EPI, mai 1987,

œuvre l'*Abrégé*...) Ce sont des jugements a priori qui dès l'origine déterminent notre perception des choses. Il semble que la théorie freudienne s'inscrive bien ici dans cette perspective kantienne, notamment en ce qui concerne ces schèmes, semblables aux catégories kantienne, que sont les phantasmes originaires.

Nous avons déjà cité ce passage de la *Verneinung* où Freud affirme que la représentation constitue une garantie de la réalité du représenté. Cette formule repose donc sur une contradiction. Une intention active préconsciente ou inconsciente infiltre la perception et la conception. C'est, comme on le verra plus loin, le point de vue que Freud développe dans l'*Esquisse*. A contrario l'idée d'une perception purement passive qui serait spécifiquement dévolue au système pc/cs est en conséquence à rejeter. (Valabrega).

Mais ce n'est pas tout, et ici la pensée freudienne se démarque de celle de Kant pour rejoindre plutôt celle d'autres philosophes pourtant inconnus de lui. (Maine de Biran, Destutt de Tracy). En effet l'apport majeur de la psychanalyse freudienne est d'avoir mis en évidence que la perception, la connaissance et donc l'identification du monde se font à partir du corps pulsionnel, en s'appuyant sur ces motions primitives que sont l'acte d'avaler et celui de cracher.

Le moi-plaisir avale ce qui bon et il crache, il expulse ce qui est mauvais. C'est ce qui a permis à Lacan, inspiré sans doute par Salvador Dali, de parler de connaissance paranoïaque. De même Melanie Klein en supposant l'existence d'une position schizo-paranoïde, précèdent la connaissance, la perception et l'identification de l'objet vu dans sa totalité, s'inscrit dans la même veine d'une connaissance prenant appui sur les motions pulsionnelles corporelles.

On note que dès le début de son œuvre, en 1895, Freud s'inspire de l'image corporelle pour décrire dans *L'Esquisse* cette idée qu'il reprendra intégralement dans la *Verneinung* (1925) de comment le moi se construit en goûtant l'extérieur par les antennes qu'il y envoie. Mécanisme qui contrarie lui aussi l'idée d'une perception purement passive du monde. La *Verneinung* : « Le juger est l'action intellectuelle qui décide du choix de l'action motrice, met fin à l'ajournement du penser et du penser fait passer à l'agir. J'ai déjà dans un autre lieu traité de l'ajournement du penser (*Esquisse*). Il est à considérer comme une action d'essai, un tâtonnement moteur effectué à faible dépense de charge. Réfléchissons : où le moi avait-il précédemment exercé un tel tâtonnement, à quel endroit avait-il appris la technique qu'il emploie maintenant lors des processus du penser ? Cela eut lieu à l'extrémité sensorielle de l'appareil psychique au niveau des perceptions des sens. Selon notre conception, la perception n'est en effet pas un processus purement passif, (je souligne) car le moi envoie périodiquement des petites quantités d'investissement dans le système de perception, au moyen desquelles il goûte les excitations extérieures pour, à nouveau se retirer après chacune des avances tâtonnantes... » Il ajoute une peu plus loin : « L'étude du jugement nous ouvre pour la première fois la compréhension de la naissance d'une fonction intellectuelle à partir du jeu des motions pulsionnelles primaires. Le juger est le développement finalisé de ce qui résulte à l'origine du principe de plaisir : l'introduction dans le moi ou l'expulsion hors du moi. Sa polarité semble correspondre au caractère d'opposition des deux groupes de pulsions reconnues par nous. L'affirmation (*Bejahung*) en tant que remplaçante de l'unification fait partie de l'Eros, la (*Verneinung*), négation suite de l'expulsion, de la pulsion de destruction. Le plaisir universel de nier, le négativisme de plus d'un psychotique est vraisemblablement à entendre comme indice de démêlement des pulsions, par retrait des composantes libidinales. L'accomplissement de la fonction de jugement est rendu possible mais d'abord par ceci : la création du symbole de négation a permis au penser un premier degré d'indépendance à l'égard des résultats du refoulement, et par là aussi de la contrainte du principe de plaisir ». Ce long passage indique que la négation, si elle ne se bloque pas en négativisme systématique, constitue une étape mais une étape seulement sur le chemin du jugement d'existence définitif.

D'un bref commentaire de cette citation il est possible de déduire que la *Bejahung* correspond au mouvement de la pulsion de vie, (oui originaire à la vie selon Alain-Didier Weill). Au contraire l'*Austossung*, expulsion puis négation, sont des étapes nécessaires à la constitution ultérieure du jugement d'existence définitif, mais étapes seulement qui peuvent se bloquer en dogme affirmatif, négativisme ou scepticisme systématiques.

D'étonnantes similitudes existent entre la conception de Freud et celle de Peirce pour qui connaître et penser s'accompagnent de sentiments désagréables, liés à l'incertitude. Ils nécessitent des haltes du jugement correspondant à des croyances stables mais provisoirement nécessaires. Ce qui est visé dans cette croyance provisoire, écrit Peirce, c'est l'obtention d'un état de repos du penser correspondant à une relation d'identité entre le cherché et le trouvé, avant que le penser puisse pouvoir repartir vers une nouvelle recherche. Pour Freud, dans *L'Esquisse*, cette expérience désagréable de tension est due au fait qu'une décharge de la représentation de désir doit être différée jusqu'au moment où une identité entre la représentation de désir et la perception est obtenue. « C'est à une identité que l'on aboutit alors. », écrit-il. Cette identité est tout à fait similaire à l'état de repos provisoire imaginé par Peirce, état qui pourra ensuite se déployer indéfiniment vers de nouvelles situations d'expectation stimulantes pour la pensée. Ce terme d'expectation est introduit par Freud dans *L'Esquisse* et il nous paraît d'une très grande importance. C'est en effet tout un équilibre entre pensée jugeante et pensée expectante qui est recherché. Il permet de saisir comment le processus de croyance, auquel nul n'échappe y compris le scientifique, peut se bloquer en repos éternel (dogme) ou rester mobilisable grâce au rétablissement des droits de la pensée expectante (recherche).

Ainsi connaître, pour Peirce comme pour Freud, passe par une confrontation avec une résistance du réel : un effort du penser que Peirce qualifie de désagréable est nécessaire. C'est cette résistance, qui permet au moi de cerner et de contourner par des mécanismes d'essais-erreurs successifs, ce que nous appelons la réalité. Il suffit d'observer de jeunes enfants pour s'apercevoir combien ce processus de tâtonnement permanent est pertinent. Mais c'est un argument de plus pour étayer le fait que la connaissance du monde n'est pas un mécanisme purement passif mais qu'il suppose au contraire une intense activité du sujet. (Cette notion de « moi de l'effort » est au centre de la philosophie de Destutt de Tracy et de Maine de Biran).

Il existe donc bien une attente croyante universelle, d'où surgit un mouvement portant le sujet à croire à partir d'un premier jugement d'attribution se développant en prolongement du mouvement pulsionnel d'avalier, la *Bejahung*.

Nous avons affaire ici à un préalable logique par rapport au jugement d'existence, qui lui, interviendra dans un second temps. Ce dernier se constitue précisément au terme de l'activité tâtonnante du moi. Cette activité tâtonnante explique sans doute pourquoi Freud a eu l'intuition de l'existence, antérieure au moi-réalité définitif, d'un moi-réalité du début. Ces prémisses de la perception du monde, explicitées dans *L'Esquisse*, dans *Les deux principes du fonctionnement mental* et enfin dans la *Verneinung*, réfutent radicalement l'idée selon laquelle on pourrait se passer, non de telle ou telle croyance fixée une fois pour toutes, mais du mouvement psychique même qui pousse le sujet à croire, à identifier et à s'identifier.

Dans son texte déjà cité (« Machine à décroire »), Anzieu montre de façon convaincante que l'investissement de la vie serait impossible sans un mouvement primitif poussant (pulsion) le sujet à croire en certains énoncés, quitte à pouvoir dans un second temps accéder à un processus de décroissance en ces mêmes énoncés. Sans ce mouvement primitif ce qu'il appelle le décroire peut s'abîmer dans une terre sans fond. Anzieu écrit : « La croyance est une nécessité humaine pour vivre. On ne peut pas vivre sans croire qu'on vit ». ... « L'être humain qui possède ces croyances a bien sûr à les mettre en doute. Mais celui qui ne les possède pas doit les acquérir pour se sentir être et bien être » ... « il faut donc croire pour croître » Comme l'a montré Winnicott une illusion d'éternité est nécessaire pour pouvoir accéder, en un second temps au deuil qui accompagne la désillusion. (Le décroire dont parle Anzieu). N'est-ce pas ce travail de deuil bloqué, auquel fait allusion Freud dans *Passagèreté*, qui explique le sentiment emprunt de nostalgie, d'éphémère destinée, témoignant qu'au préalable, dans ses premiers échanges avec la mère, l'infans n'a jamais pu s'installer justement dans cette illusion passagère d'éternité ?

Croire avant de pouvoir décroire. Commencer par croire est une donnée universelle de l'ontogenèse. Elle confirme la notion freudienne d'attente croyante universelle et la psychanalyse de l'enfant a pu la confirmer

de manière éclatante. Il s'agit de la nécessité de l'illusion pour que puisse survenir ensuite la désillusion. Anzieu (*op.cit.*) pp. 158, 159,165 (voir aussi p. 158 *Phénoménologie*, Merleau-Ponty).

Si donc l'on considère que l'on ne peut se passer de croire (Delannoi et Pouillon) cela ouvre sur une autre question. Comment se défaire, non du mouvement de croyance et d'identification qui s'appuie sur l'action des motions pulsionnelles primitives mais d'une fixation définitive de la croyance en crédulité, dogme, idéologie et au total en identification aliénante de soi-même et du monde. Que dans le cadre de la cure notamment, elle ne devienne une identification et une croyance fixée, aliénée et non mobilisable. Nous revenons ainsi à l'un des objectifs originels de la cure analytique, rappelé par François Jullien (en s'appuyant sur pensée chinoise) : défaire les fixations y compris au niveau des refoulements originaires comme le rappelle Freud dans *L'analyse finie et l'analyse infinie*. On le rappelle une fois de plus, cette modification du refoulement originaire constitue selon lui le mode d'action essentiel du traitement analytique.

Comme l'écrivent à la fois de façon étonnante Freud et Peirce, le mouvement de croyance aboutit, ne serait ce que provisoirement, à une relation d'identité qui constitue un moment de repos pour la psyché. Une halte nécessaire de la pensée à la condition que cette étape ne se fixe pas en point d'aboutissement définitif et n'abolisse pas la situation d'expectation dont il est question dans *l'Esquisse*. En revanche la caractéristique de tout dogme, y compris du dogme psychanalytique, est de rendre impossible le maintien de la pensée expectante. Autrement dit, peut-il y avoir une compatibilité entre une attente croyante universelle et un processus de changement, qui tout en respectant le mécanisme de la croyance, puisse permettre un détachement et un changement par rapport aux objets de croyance ? Cette possibilité de changement est la clef du passage visé par la psychanalyse, de l'hétéronomie du sujet à son autonomie, ce qui peut être considéré comme la différence essentielle séparant les diverses psychothérapies et la psychanalyse.

C'est aussi la problématique concernant le destin du processus identificatoire : celui-ci est-il ou non susceptible de déboucher à la fin de l'analyse, et dans les cas les plus favorables, sur des projets identificatoires qui ne soient pas fixés de façon définitive ? Si nous avons vu que le scepticisme systématique constitue une défense ou, pour reprendre le terme de Pouillon, une forme d'esthétisme empêchant le mouvement même d'investissement du monde et de la vie, peut-on imaginer cependant un scepticisme bien tempéré dans lequel s'inscrirait, à côté d'autres modes de pensée, la psychanalyse ?

Si nous sommes condamnés à investir, à identifier et à nous identifier, si donc nous sommes obligés de croire, pouvons-nous cependant rester libres de changer de croyances dans un processus de création continu ?

# *Croyances dans les premières représentations*

*Dominique Suchet*

Mon intérêt pour le commencement de la vie de représentation a croisé le travail de l'ARCC sur la croyance. L'enfance de l'humanité et l'enfance individuelle se rejoignent. Elles recèlent une part d'expérience archaïque qui ne peut être connue que par ses effets ; des effets donnés par des traces qui parviennent au présent. Dans l'histoire d'une vie humaine le symptôme, le rêve, la création ou le transfert dans la cure sont de telles traces. Dans l'histoire de l'humanité on peut donner ce statut aux peintures pariétales du paléolithique supérieur.

Leur découverte récente depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle a donné lieu à de multiples interprétations et à de virulentes querelles. Et il est remarquable de constater que les polémiques les plus violentes concernent les croyances présumées à l'œuvre.

Avant de développer ce que la lecture des ethnologues, des préhistoriens ou des anthropologues peut nous apprendre des modalités de croyance dans les vestiges de ces époques je souhaite préciser les *a priori* de lecture qui s'appuient sur la lecture de *Totem et tabou*. Dans *Totem et tabou* Freud repère les concordances, c'est-à-dire les correspondances (*Übereinstimmungen*), entre les modalités de vie animique des névrosés, des primitifs et des enfants. Cela ne signifie pas qu'il y a une analogie entre des domaines animiques différents cela signifie que, comme un « vestige hérité », un mode de vie animique primitif ou également infantile, gît au fond de l'âme de tout un chacun et produit ses effets. Avec le mythe du meurtre du père et le repas totémique il ajoute que le travail de culture de l'humanité avance du même pas que la dynamique œdipienne propre à chaque vie humaine.

La troisième concordance, présentée dans le troisième essai du livre, nous intéresse pour une réflexion sur la présence de la croyance dans la formation des premières représentations. À partir de l'étude de l'animisme et de la théorie des êtres spirituels en général et de leurs conduites associées, magie et sorcellerie, Freud établit que le principe qui régit ces pensées est celui de la toute-puissance des idées, que l'on retrouve dans la clinique. Il établit la concordance radicale suivante : l'esprit (au sens animiste) correspond à l'inconscient. De plus, il introduit l'idée que les conduites magiques et les croyances des peuples primitifs sont des manifestations projetées sur la nature de la façon dont l'être humain se ressentait lui-même, par une capacité de perception endopsychique. Je cite Freud : « Nous sommes donc préparés à trouver que l'homme primitif reportait dans le monde extérieur des rapports structurels de sa propre psyché, (et il ajoute) nous pouvons bien d'autre part tenter de replacer dans l'âme humaine ce que l'animisme enseigne quant à la nature<sup>1</sup>. »

Je vais considérer, selon cette même concordance, un ensemble constitué des traces sur les murs des cavernes, des conditions de leur découverte et de leur critiques, comme indice d'un événement animique qui a eu lieu dans l'histoire de l'humanité et qui se reproduit dans chaque vie animique, sans cesse.

Ce qui suit est un travail de recherche, une hypothèse provisoire et lacunaire, à discuter ou discutable, mais dont la visée heuristique m'a quelques fois été un appui dans le travail d'écoute en analyse.

---

1. Freud S. (1912-1913), *Totem et Tabou*, section IV, 3<sup>e</sup> partie, PUF, 1998, p. 301.

## A – Les conditions de la découverte

Comme il en est de l'infantile il y aurait un obstacle spécifique dans la pensée à envisager les premiers temps de psyché. Il y a un refus, une opposition, quelques fois une négation, à l'encontre de ce qui a été autrefois perçu et qui est ensuite refoulé ou délaissé. Ceci est vrai pour l'individu et c'est vrai pour l'espèce.

Tout au long du XX<sup>e</sup> siècle en Occident s'est révélée la connaissance des premières manifestations picturales des hominidés et des premières traces de pensée figurative. Cette découverte a d'abord été refusée avant d'être acceptée par la communauté scientifique.

Lorsque Freud parle des trois vexations endurées par le narcissisme universel, après la blessure cosmologique où la terre n'est pas le centre du monde et avant la blessure psychologique où le moi, du fait de l'inconscient, n'est pas le maître de sa propre maison, il situe une blessure biologique qui inscrit l'homme dans la série animale. La blessure infligée à l'esprit scientifique par la découverte de ces peintures pariétales serait-elle celle de descendre de ce lointain ancêtre ? Et de le percevoir, lui à peine humain, si présent, si proche, si intime. La proximité entre infantile et primitif est flagrante. La permanence de la vie psychique de l'homme primitif, vivante en nous, est aussi scandaleuse que la présence de la vie sexuelle infantile.

### Une question est venue :

*Dès qu'elles furent reconnues les représentations artistiques paléolithiques, peintures et gravures ont été l'objet d'interprétation. Comment les aléas de cette reconnaissance convoquent-ils la question de la croyance ?*

## B – Les interprétations

### 1 – Première interprétation : « l'art pour l'art »

La première interprétation centrée sur la positivité de ces figurations y voit une manifestation gratuite, une sorte d'expression du beau, de l'art pour l'art. Et en effet, on est frappé par un « souci esthétique » dès les premières traces de l'ère paléolithique moyen. *S'y est adjointe une conception évolutionniste de la représentation artistique* où on a voulu voir dans l'évolution des représentations peintes, une preuve de l'évolution de l'espèce humaine ou des espèces s'exprimant ainsi de mieux en mieux. Mais cette conception a trouvé sa limite dès que l'on a pris en compte les mélanges de facture à chaque époque. Et les thèses évolutionnistes ont été radicalement récusées par la multiplication des découvertes en divers lieux et en particulier la grotte Chauvet<sup>2</sup>, en 1994 et son art très diversifié et abouti daté de – 32 000 ans avant notre ère. Il n'y a pas de chronologie des styles, les représentations ne gagnent pas en réalisme ou en finesse avec le temps<sup>3</sup>. Avec la récusation de cette thèse évolutionniste, la théorie de « l'art pour l'art » est abandonnée et il faut trouver un sens à ces figurations. Freud, lui, apporte un argument d'une autre nature pour cette même récusation de « l'art pour l'art » et il soutient, contre le goût du beau, l'action d'une exigence pulsionnelle<sup>4</sup>.

Cela signifie qu'un même travail animique de représentation s'empare de la psyché des hominidés dès lors qu'ils sont, et que ces traces sont donc, en réalité, *motivées et inactuelles*.

*Un autre élément va être déterminant pour chercher un sens à ces productions, c'est leur situation dans les recoins les plus obscures des grottes les plus profondes.*

À ces deux caractères, *l'inactuel* et la situation en des lieux intentionnellement *cachés*, s'adjoint une autre caractéristique qui vient de la prise en compte de leur *facture*. Si l'on s'intéresse aux gravures les plus anciennes connues à ce jour, *Chauvet-Vallon-Pont-D'Arc* par exemple, on y voit se déployer diverses techniques pour

---

2. Chauvet J.-M., Brunel-Deschamps E., Hillaire C., *La grotte Chauvet à Vallon Pont-d'Arc*, Seuil, 1995.

3. Leroi-Gourhan A., *Préhistoire de l'art occidental*, Paris, Mazenod, 1965.

4. Freud S., « Animisme, magie et toute puissance des pensées », *Totem et Tabou*, PUF, vol. XI, 1998, pp. 300-301.

diverses figurations animales assez similaires. C'est vrai pour tout l'art pariétal paléolithique, les animaux sont toujours coupés de leur milieu, les hommes sont rarement représentés, tous les animaux ne sont pas représentés (quelques grands mammifères sont prépondérants), ou encore les différentes parties anatomiques des animaux n'ont pas toutes le même traitement. Un débat s'est engagé pour qualifier l'art rupestre. Il n'est pas un art naturaliste qui viserait, lui, à ne pas s'éloigner de la nature, c'est un art réaliste qui part de l'observation sensible et est une *interprétation* de la nature qui l'inspire. De plus les représentations doivent leur expressivité à l'utilisation des reliefs de la roche ainsi qu'à des stratégies picturales. Tous ces éléments : une *inactualité*, une *intention*, une *interprétation de la nature*, une *facture et une situation spécifiques*, permettent de supposer chez les auteurs une idéologie et une conception du monde. On a eu recours aux connaissances sur la religion animiste connue par les études ethnologiques, des peuples primitifs chasseurs-cueilleurs contemporains. La pensée animiste rend compte d'une intention et d'une idéologie du rapport entre l'homme et son monde naturel et peut s'appliquer à ces traces anciennes laissées dans les cavernes qui ne sont définitivement pas dues à des impulsions purement esthétiques.

## 2 – Deuxième interprétation la magie et le totémisme

Avec la pensée animiste, avec la magie et le totémisme commencent les conceptions psychologiques, comme le souligne Freud. D'abord, on doit convenir que des actes magiques se mettent au service de l'autoconservation avec leur pouvoir sur la chasse, la fécondité, l'anéantissement de l'ennemi et la conjuration de mort. Freud, dans *Totem et tabou*<sup>5</sup> note que la magie arrive parce que le monde est soudainement conçu comme hostile et qu'il met dans une situation de détresse et apporte le problème de la mort. On pourrait dire alors, en quelque sorte, que la perception de l'hostilité du monde ne permet plus le « pur plaisir purifié » que la thèse de « l'art pour l'art » entretenait et oblige à une autre perspective. Et c'est sans doute de cela, de la rencontre avec l'hostile, que se paye le progrès dans la vie de représentation. En 1915, dans la grande fantaisie phylogénétique de *Vue d'ensemble des névroses de transfert*, Freud propose de penser que le langage et la créativité se sont développés lorsque l'hostilité du monde avec la glaciation a imposé à l'homme une régression de ses investissements libidinaux favorisant ainsi, par cette retenue, une pulsion de recherche et des capacités représentatives.

À la magie de la chasse, s'adjoint la théorie du totémisme où les représentations, exportées dans le monde réel, protègent. (« La magie de la chasse » de Salomon Reinach ou d'Henri Breuil à Lascaux). C'est la manifestation primitive d'un pouvoir magique de possession et de domination sur la nature. L'acte magique témoigne que, par angoisse de la mort, l'homme primitif réfléchit, crée des esprits, des êtres spirituels sans corps et chargés de pouvoir ; ce que Freud, après Wundt, nomme les représentations d'âmes (*die Seelenvorstellungen*). La magie est la stratégie pour influencer les esprits, elle doit servir les desseins les plus divers de la puissance et du souhait, inféodés à un monde dispensateur de bienfaits ou de méfaits. Par la toute-puissance de la pensée, (c'est la magie) le souhait se trouve exaucé, (c'est l'animisme). Freud établit une concordance avec la vie névrotique et infantile et en référence aux actions magiques du primitif, il donne le statut d'hallucination motrice aux productions magiques des névrosés ou au jeu des enfants. Mais plus encore, la magie est au fondement de la vie de représentation de l'humain depuis que *l'infans*, dans une semblable situation de déprivation et d'hostilité du monde – *l'Hilflosigkeit* infantile – incapable d'agir sur le plan moteur, satisfait tout d'abord son souhait de façon magique en quelque sorte, de façon hallucinatoire en instaurant la situation satisfaisante au moyen des excitations de ses organes sensoriels. C'est donc sur une réaction magique face à une déprivation que se gagnent les autoérotismes et la fantasmatisation, cet immense et irréversible progrès de la vie animique. Cette première vision du monde, animiste, est le progrès initial de la vie de représentation.

---

5. Freud S., *Totem et tabou*, PUF, 1998, p. 284.

Mais pour cela, pour qu'advienne ce progrès qui passe par la magie et suppose l'animisme, encore faut-il croire ! explique Freud<sup>6</sup>. C'est là une sorte de paradoxe, qu'au fond de la vie animique, le gain de perception de la réalité s'appuie sur un acte de foi. (On trouve dans l'œuvre freudienne le concept de « croyance dans la réalité » – *die Realitätglauben* -). Freud l'explique ainsi : avec la magie, l'investissement affectif, le désir se déplace du motif de l'action (agir sur les esprits ou sur le monde) sur l'action elle-même (les techniques magiques), l'acte devient magique en lui-même et seule son exécution importe. Mais alors, si rien n'intervient, la représentation court le risque de devenir un acte valant par lui-même, destitué de toute finalité et en fin de compte ruinant sa propre puissance. Contre cela, comme imposée par une épreuve de réalité, seule une croyance va garantir un progrès : la croyance dans les esprits, qui est croyance dans l'inconscient, garantit l'efficacité de la magie. L'acte magique, alors seulement et du fait de la croyance, donne lieu à la création du totem, mais aussi du langage<sup>7</sup>.

Cette phase animiste est relayée par une phase religieuse puis par une phase scientifique. Les interprétations des peintures rupestres ont suivi ce chemin, et avec elles les débats sur la nature de la croyance en jeu.

### 3 – Et c'est sur la nature des croyances que se sont édifiées les plus fortes disputes

Tout aussi rapidement, et simultanément, à l'encontre de l'instinct esthétique ou de l'explication magique et religieuse, des interprétations scientifiques se forment. Dans une perspective structuraliste<sup>8</sup> le dessin et la caverne recèlent en eux-mêmes leur explication. Les couples se dessinent et ainsi repère-t-on des symbolismes sexuels des animaux mâles (le cheval) ou femelle (les bisons et auroch).

Selon André Leroi-Gourhan ou Georges Bataille les signes correspondent à une reproduction d'une vision du monde où une structure assujettie à une pensée classificatoire atteste l'existence d'une idéologie constitutive d'un rapport entre l'homme et le monde soutenant des interdits et la possibilité de la transgression.

Si cette théorie structuraliste a fini par s'imposer (après un rejet farouche dû à la place donnée à la sexualité), elle a, pour autant, nourri contre elle des oppositions du fait, sans doute qu'aucune structure n'a véritablement été retrouvée et surtout qu'elle ne répond pas à toutes les questions. Si elle introduit, par l'interprétation des signes et des figures sur les parois, une différenciation, une classification et la différence des sexes, si elle introduit l'interdit, si elle met en avant le témoignage d'une conception de l'organisation naturelle et si elle en donne un récit ou un mythe, elle ne donne en revanche pas de réponse à un « pourquoi ». Les dessins reproduisent des systèmes de pensée ou des mythes mais ouvrent sur un inconnu. Cette interprétation, en fin de compte, demande de se soumettre à une nature sans sens. Les tenants de la théorie chamanique, avec les esprits et le monde surnaturel, viennent combler cette incertitude peut-être douloureuse.

### 4 – Une interprétation chamanique et sa discussion

L'interprétation chamanique établit un lien entre la production artistique et les états de transe des chamans quand ils entrent en relation avec le monde surnaturel des esprits. C'est une hypothèse ancienne, évoquée dès les premières découvertes. En 1996 Jean Clottes et David Lewis-Williams relancent la thèse d'une explication chamanique dans des publications retentissantes reprises en 2001<sup>9</sup>. Le chaman dans un état de conscience altérée, la transe, rencontre les esprits-animaux avec lesquels il négocie et obtient pouvoir et faveurs. Le chaman lui-même est l'artiste puisqu'il représente sur les parois les visions perçues au cours de ses hallucinations.

---

6. *Totem et tabou*, p. 294.

7. Shakespeare W., *Hamlet*, (III, 3). Freud cite *Hamlet*, le Roi : « Mes mots s'envolent, mes pensées restent à terre ; les mots sans pensées ne vont jamais au ciel. », *Totem et tabou*, p. 294.

8. Bataille, Leroi-Gourhan *Laming-Empeiraire*.

9. Clottes J., Lewis-Williams D., *Les chamans de la préhistoire, texte intégral, polémiques et réponse*, La maison des roches, éditeur, 2001.



Les ombres fugitives ont le plus souvent servi de support à l'interprétation chamanique voyant dans les parois ainsi animées la présence des « animaux-esprit/forces » réapparues. La roche elle-même offre ses reliefs, et trahit ainsi la présence de l'animal-esprit *dans* la matière. Un autre élément d'importance est la récurrence de gravures de figures mi-humaines -mi-animales, des thérianthropes, qui sont considérés comme des preuves de la transe qui se manifeste dans son dernier état (elle en comporte trois) se manifeste par un tourbillon dans lequel se présentent ces créatures à la vision du chaman.

La contradiction que les anthropologues opposent aux théories chamaniques concernent ces deux éléments principaux : la présence des thérianthropes et la prédisposition de la roche (qui sont les deux éléments assurant de la présence des esprits dans la matière). Elle ouvre un nouveau champ de réflexion qui peut nous permettre d'approcher plus précisément la place de la croyance entre magie et animisme. Je m'appuierai principalement sur l'ouvrage posthume d'Alain Testart et Valérie Lecrivain, lecteurs de Leroi-Gourhan<sup>10</sup>.

Selon eux, l'artiste paléolithique a utilisé le relief naturel de la grotte pour compléter, par son dessin, ce qu'il souhaitait représenter, comme il a pu aussi utiliser une première représentation déjà effectuée pour en initier une seconde. Contrairement aux tenants des théories chamaniques pour qui les animaux existent déjà formés dans la matière, entièrement constitués, retenus dans l'autre monde et apparaissant au chaman qui sait les réveiller dans la roche, est avancée une conception anthropologique où la multiplication magique des animaux se fait, certes en appui sur un élément facilitateur de la roche mais non pas pour réveiller un être déjà présent mais pour former une nouvelle représentation à partir de ce qui était déjà dans la grotte et qui restait latent et insignifiant. Cette théorie de la préformation introduit une latence. Le terme est explicitement utilisé. Cette conception d'un passé potentiel et d'un présent contingent contrecarre les points de vue autocratiques du chamanisme comme du structuralisme. Pour les premiers la roche recèle l'animal et le chaman le révèle ; pour les seconds, l'artiste développe sur les parois le schéma idéal qu'il a en lui et l'y applique sur les parois selon l'opportunité rencontrée. Dans le chamanisme il n'y a pas de réactualisation, pas de deuxième temps, tandis que la théorie anthropologique religieuse, étayée sur les religions animistes aborigènes, introduit une temporalité animique proche des spécificités de l'après-coup freudien quand, pour la formation d'une représentation, un événement antérieur prend forme par la rencontre avec un événement ultérieur.

Le second point de discussion concerne les thérianthropes. Le mélange d'éléments humains et d'éléments animaux est considéré dans le chamanisme comme la preuve de la transe et de la vision du troisième stade de l'altération de conscience. Cependant, les anthropologues considèrent que les figurations de thérianthropes confirment le travail de classification des espèces, en montrant des formes d'avant leur séparation, ce qui reprend des propositions de Georges Bataille. Ce mélange animal/humain, loin d'être une confusion insensée est la caractéristique du chaos primordial de toute cosmogonie, le premier pas d'une mythologie. Cette argumentation étayée sur la cosmogonie des religions aborigènes laisse entrevoir une capacité animique spécifique, celle d'une perception endopsychique d'un fonctionnement animique (ici la différenciation) et la représentation de cette nouvelle qualité animique perçue et projetée dans le monde selon une temporalité élaborative en deux temps.

On voit que les critiques anthropologiques du chamanisme qui soutiennent qu'une figuration suppose ces deux caractères, la perception endopsychique et les deux temps de la représentation, se situent exactement à l'endroit assigné à la croyance dans *Totem et tabou*. C'est là où la pensée animiste s'extrait d'une magie pure en s'adjoignant la croyance. Du fait de la mise en doute de la magie introduite par l'hostilité du monde et la perception de la réalité et la mise en doute de la magie qui s'ensuit il est nécessaire d'adjoindre aux actes magiques la croyance dans les esprits, ou la croyance dans l'esprit, ou la croyance dans la représentation, pour assurer aux actes magiques leur validité<sup>11</sup>. (Pour Freud, les esprits c'est l'inconscient). Et si on appelle ce

---

10. Testart A., *Ibidem*.

11. « Il semble maintenant que ce ne soit rien d'autre que l'action magique qui, en vertu de sa ressemblance avec ce qui est souhaité, obtient par contrainte que cela advienne. Au stade de la pensée animiste, il n'existe encore aucune occasion de prouver objectivement le vrai état des choses, mais

progrès dans la vie animique « pulsion de représentation » par son alliage entre conservatisme et progrédience, c'est-à-dire entre pulsion de mort et pulsion de vie, elle pourrait ici trouver une occurrence.

Y aurait-il la possibilité de voir là une autre concordance de la vie animique inférée à l'homme primitif avec celle de tout un chacun ? Si chez le premier on découvre que l'émergence de la créativité révèle une activité de représentation en deux temps et une capacité de perception endopsychique d'un premier objet, ne trouve-t-on pas dans toute psyché de semblables conditions pour la formation du fantasme ? Si on accepte pour le premier la nécessité d'une croyance à l'œuvre, doit-on admettre chez tout un chacun que ces deux caractères, après-coup et perception endopsychique fondent une croyance ?

Pour terminer, revenons dans les grottes du paléolithique et dans celle où on trouve **la plus ancienne figuration humaine, la caverne de Lascaux.**

Sous les grandes salles où bondissent les fresques animales se trouve une profonde caverne où est représentée une scène d'un tout autre type.

Un homme ithyphallique, tombé sur le dos, à droite un bison, éventré et au pied de l'homme la sagaie et un rhinocéros qui s'éloigne sur la gauche. Le dessin de l'homme mort frappe par son aspect rudimentaire. Il n'épouse pas la forme de la roche, il n'a aucune forme, aucun mouvement. Le geste du peintre de Lascaux entrelace la vie et la mort, puis il oublie cette figuration au fond d'un puits sans doute jamais revisité.

Chaque registre de référence a donné lieu à une interprétation de cette fresque. Magie de la chasse, symbolisme structuraliste de l'interdit, symbolisme sexuel, chamanisme, toutes les interprétations, même divergentes, peuvent être envisagées comme le témoignage d'une identité polysémique chez l'homme paléolithique<sup>12</sup>. Mais toutes se rejoignent sur un point : de cet ensemble de dessins, toutes construisent une *scène*. L'interprétation de la fresque comme scène est-elle seulement un apport exogène et actuel ou ne donne-t-elle pas un témoignage de l'action à l'œuvre dans la figuration ? Un processus primaire équivalent de la dramatisation pour le rêve, qui serait au fondement de la construction d'une représentation ? Nous dirons de la construction d'un fantasme.

J'avancerai avec cette question : « Que peut nous dire encore Lascaux ? », j'avancerai sans oublier qu'aucune scène figurée ne reproduit ce qui a été, qu'elles sont toutes le résultat d'un travail psychique et en me rappelant que Freud dévoile combien la magie subsiste encore dans la vie de tous les jours en tant que fonds vivant de notre langage, de nos croyances, de notre philosophie et donc de nos théories.

Alors que peut nous dire Lascaux d'un possible rapport entre croyance et fantasme ou notre croyance et perception endopsychique ?

Face à la scène du puits, comme dans une cure quand des paroles énigmatiques insistent par la présence d'une représentation inconsciente encore inconnue que l'on va construire dans le transfert, prenons le risque de chercher les voies de la réponse dans ce que cela nous dit. Face à la scène du puits ne ressentons-nous pas la profonde déréliction infantile dont elle est issue ? Ne voit-on pas, comme dans une Nativité en négatif, l'homme couché se transformer en victime d'une scène primitive sadique. Avançons que la trace dessinée témoigne chez ce transcritteur, ce poète, précurseur du premier poète épique, de la capacité d'avoir pu quitter la magie de la réalisation immédiate de son souhait, retenir son geste, accéder à une représentation à laquelle il croyait grâce à un masochisme suffisant et de l'avoir inscrite sous les traits de la mort dans un endroit obscur, caché puis oublié.

On pense à la genèse du fantasme dont l'émergence coïncide avec l'instauration d'un refoulement de l'inconscient, se produisant en un seul mouvement. Ce mouvement animique est porté par un masochisme érogène

---

il en existe bien à des stades ultérieurs, quand toutes ces procédures sont encore en usage, mais que le phénomène psychique du doute est déjà possible en tant qu'expression d'un penchant au refoulement. Alors les hommes concéderont que ces invocations des esprits n'arrivent à rien si la croyance en eux est absente, et que la force d'enchantement (de magie) de la prière fait elle aussi défaillance si aucune piété n'agit là derrière. » *Totem et Tabou*, « Animisme, magie et toute puissance des pensées », PUF, vol. XI, 1998, p. 294.

12. Testart.

primaire suffisant pour avoir pu différer la satisfaction immédiate, laisser advenir une tension liée à l'insatisfaction, et avoir ainsi ouvert la voie à la représentation<sup>13</sup>. Il a fallu un certain temps à Freud pour penser qu'un masochisme originaire précédait le refoulement originaire et cela s'est fait en reconnaissant la mort au cœur du psychique. « Le masochisme érogène primaire, écrit-il, serait un vestige et un témoin de cette phase de formation dans laquelle s'est accompli cet alliage si important pour la vie, de la pulsion de mort et d'Éros<sup>14</sup>. »

Avec l'hypothèse proposée ici, que la figuration de la fresque du puits de Lascaux est comme une mythique trace endoperceptive de ce moment animique anhistorique de la formation du fantasme, comme est mythique et anhistorique le moment où la croyance fait passer de la magie à l'animisme. Le dessin de l'homme mort en serait le témoin et le vestige de cette trace. Il montrerait qu'y prend place le serait masochisme primaire dont il serait l'effigie. Un masochisme qui permet la retenue quand par lui le déplaisir s'allie au plaisir. Et s'il est érogène c'est que tout ce qui se passe en psyché, selon Freud, est associé à une coexcitation. Est-ce cela que signifie le caractère ithyphallique de l'homme mort de Lascaux : la présence de l'excitation au fond de la représentation permise par la croyance en l'inconscient, comme est présente la magie au cœur du religieux de l'animisme et du scientifique ?

**Pour conclure** je vais évoquer une trace tout à fait singulière et émouvante trouvée dans la grotte Chauvet dont les fresques datent de – 3 3000 avant notre ère.

Parmi toutes les traces involontaires, les restes du bois calciné de foyers laissant imaginer le froid et l'obscurité, il y a les traces de pas d'un enfant venu il y a 26 000 ans visiter ces peintures déjà vieilles de 6 000 ans...

Nous sommes, je le crois, aujourd'hui à peine plus doués que cet enfant pour répondre à la question : « qu'est-ce que ça veut dire ? »

---

13. Freud S. (1924), « Le problème économique du masochisme », *OC*, XVII, Paris, PUF, 1992, p. 9-24

14. Freud S. (1924), « Le problème économique du masochisme », *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 292.

# *Le soleil Hopi et Mannoni*

*Daniel Zaoui*

Les chemins explorés dans notre groupe de l'ARCC sur les croyances ont été très divers, comme l'indiquent les interventions proposées cet après-midi. En ce qui me concerne, je vais aborder ce sujet du côté des travaux anthropologiques et ethnologiques. Et ce, grâce à Octave Mannoni, dont on sait qu'il était anthropologue de formation avant de devenir analyste. Il avait noté que « la psychanalyse qui rencontre journallement des problèmes de croyance, ne s'était pas attachée à les élucider »<sup>1</sup>. Lui s'est attaché à les élucider en mettant en relation certains concepts de la théorie freudienne avec ces travaux ethnologiques, en particulier dans son texte célèbre sur l'étude de la croyance, intitulé « Je sais bien mais quand même »<sup>2</sup>, texte que les analystes connaissent bien ou quelquefois croient bien connaître et dont les ethnologues ont mis longtemps à mesurer l'importance dans leurs travaux.

Je souhaite essayer de montrer comment la lecture d'un document sur lequel s'est appuyé Mannoni, un ouvrage ethnologique, lui a permis de faire un pont avec la théorie freudienne de la *Verleugnung*, le déni de réalité. Ce livre traduit en français en 1949<sup>3</sup>, a été écrit par un indien d'une tribu Hopi, Don Talayesva, né dans les années 1890, dans le sud-ouest des États-Unis.

L'ouvrage de cet homme avait été écrit à la demande d'un ethnologue américain, Léo Simmons. Dans ce livre, l'auteur décrit sa société tant sur le plan de sa vie rituelle que celui de la présentation, d'une religion très élaborée mais il évoque aussi mille épisodes de sa vie propre, raconte ses jeux d'enfant, ses histoires d'amour et de sexe et son passage dans une école américaine. Son itinéraire est pour le moins varié à partir de l'âge de 10 ans : il est scolarisé et fréquente plusieurs écoles, il assimile très vite les aspects de la civilisation américaine mais à 20 ans il tombe gravement malade, ce qu'il interprète comme une sanction infligée par ses ancêtres qui lui font payer le fait de s'être détourné des valeurs de son peuple.

Dans son article sur « L'illusion comique »<sup>4</sup>, Mannoni traitait déjà de la question de la croyance et il se demandait ce que pouvait signifier une phrase attribuée aux noirs d'Afrique affirmant que « Si de nos jours on ne croyait plus aux masques on y croyait autrefois »<sup>5</sup>. Et il revient sur cette phrase énigmatique au début de son texte « Je sais bien mais quand même »<sup>6</sup> mais cette fois à partir de l'analyse du livre de Don Talayesva, en s'appuyant sur deux passages qui évoquent deux moments marquants de la vie de celui-ci qui concernent son rapport aux masques :

1 – la façon dont enfant, il appréhendait des êtres masqués, les Katcinas ;

2 – ce qu'il advint de cette croyance première lorsqu'à l'époque de son initiation, on lui dévoila l'identité des porteurs de masques.

Selon Lévi-Strauss, les Katcinas seraient des ancêtres divinisés ou des compagnons divins des ancêtres qui, pendant la moitié de l'année rendent visite aux villageois en dansant : ils jouent vis-à-vis des enfants non-initiés

---

1. Mannoni O., *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène*, Seuil, « Le Champ freudien », 1969, p. 9.

2. *Ibid.*, « Je sais bien mais quand même », pp. 9-33.

3. Don Talayesva, *Soleil Hopi*, Plon, coll. « Terre humaine/poche », 1982.

4. Mannoni O., « L'illusion comique », pp.161-183.

5. *Ibid.*, p. 163.

6. *Op. cit.*, p. 9.

le rôle de fées bienveillantes qui distribuent des cadeaux ou au contraire jouent le rôle de croque-mitaines prêts à les punir pour leur mauvaise conduite. Il existe plusieurs confréries de Katcinas et celle à laquelle appartenait Talayesva, était ouverte à tous ceux qui avaient atteint l'âge de l'initiation. Talayesva y entrera à l'âge de 10 ans.

Dans presque tous les chapitres du livre, *Le soleil Hopi*, Talayesva donne à voir ces cérémonies des Katcinas au cours desquelles il est impliqué, soit comme spectateur crédule, soit comme celui d'acteur rituel, jouant le rôle d'un Katcina.

Dans son commentaire, Mannoni ne fait que peu état de toutes les données qui concernent les différentes confréries de Katcinas, les différentes parentés dans les clans, les différentes variétés de masques et leur signification, les épisodes de la vie de Talayesva. Il présente presque uniquement le dispositif mis en place par les Hopis pour entretenir la croyance aux Katcinas.

Selon Levi-Strauss, « Talayesva réussit du premier coup l'entreprise sur laquelle s'acharne, le plus souvent vainement, le travailleur sur le terrain ; celle qui consiste à restituer une culture indigène, si l'on peut dire par l'intérieur »<sup>7</sup>. On a l'impression que pour Mannoni, l'intérêt du témoignage de Talayesva se centre sur la façon dont celui-ci explique comment il a vécu sa croyance aux Katcinas à différentes périodes de sa vie : ainsi ce qu'il rapporte d'une scène de son enfance où il se trouve confronté à une situation qui éveille chez lui le soupçon que les êtres masqués qui viennent danser au village ne sont pas des dieux comme on le lui a fait croire jusque-là et qu'en entretenant cette croyance, on aurait cherché à le mystifier. Et si Mannoni est si attentif à la manière dont Talayesva exprime l'installation de ce soupçon, c'est qu'il y voit s'exprimer, avec la plus grande clarté, le souvenir d'un événement de la vie psychique vécu par tout un chacun dans son rapport à une croyance de son enfance, croyance qui l'a marqué à son insu, le souvenir de ce moment tombant le plus souvent dans l'amnésie.

Cet événement constitue la première rencontre qui inflige un démenti à une croyance qui soutenait le sujet jusque-là dans la structuration de son vécu.

Ainsi, raconte Talayesva, un jour, « il devait y avoir une danse de Katcinas et j'ai surpris ma mère qui cuisait du piki (galette de maïs). Je suis entré et j'ai vu qu'elle faisait du piki rouge, celui que j'avais toujours reçu des Katcinas comme cadeau spécial... J'étais bouleversé parce que je n'avais jamais vu personne préparer du piki rouge auparavant... et le soir je n'ai presque rien mangé au dîner. Le lendemain, lorsque les Katcinas ont distribué leurs cadeaux, je ne voulais pas de leur piki rouge et, à mon grand étonnement, ce n'est pas du piki rouge mais du jaune qu'ils m'ont donné. Là, je me suis senti heureux »<sup>8</sup>.

Mannoni relève le fait que la scène décrite par Talayesva, lui rappelle le déni de réalité freudien : il insiste sur le caractère « anxigène et presque traumatique » de la réaction qu'éprouve le jeune Hopi au moment de sa découverte : celle du piki teint en rouge. « Première épreuve de répudiation de sa croyance » et cette épreuve le laisse bouleversé. Une crise s'ouvre mais de brève durée. En effet on assiste à quelque chose qui fait penser à un acte de déni de réalité rendu possible « par la ruse d'une mère avisée », souligne Mannoni. Ruse dit Talayesva, qui consistait en ce que « ma mère m'a expliqué plus tard qu'elle avait échangé le rouge contre le jaune pour ne pas m'enlever mes illusions »<sup>9</sup>. Il a ainsi échappé à l'obligation d'abandonner sa croyance. Il reçoit du piki jaune de la part des Katcinas, peut continuer à croire que c'est un cadeau des dieux, il surmonte sa méfiance, retrouve sa croyance et se « sent heureux à nouveau ».

Dans le prolongement de ces remarques qu'il a sélectionnées dans le récit de Talayesva, Mannoni insiste sur le lien qui existe entre deux modes de survenue de la crise de la croyance, d'une part celle que traverse le jeune Hopi par rapport aux masques et d'autre part celle abordée par Freud dans le contexte du fétichisme. Et

---

7. Lévi-Strauss C., *L'année sociologique*, 3<sup>e</sup> série, Tome 1, 1940-1948, cité dans « Débat et Critique du Soleil Hopi », p. 565.

8. Don Talayesva, *Soleil Hopi*, Plon, coll. « Terre humaine/poche », 1982, p. 94.

9. *Ibid.*, p. 109.

il pose d'emblée que « Sans doute possible, la crise de la croyance aux Katcinas reproduit, comme son modèle, la structure de la croyance relative au phallus » (Mannoni, p. 30). Mais il observe que lorsque Freud s'interroge sur le moment « *unheimlich* » angoissant et traumatisant qu'est pour le futur fétichiste celui de la découverte de l'absence de phallus, c'est de sa part une reconstruction car, chez le fétichiste, la façon dont une telle crise a été vécue est inaccessible. Par contre, dans le cas du jeune Talayesva, ce sont les données de son récit et ses souvenirs, qui invitent à poser l'existence d'une crise de la croyance. Mannoni reviendra sur la nature de l'écart entre ces deux cas, « l'un où l'on ne sait rien de la crise essentielle par laquelle le sujet a dû passer » et l'autre où l'on se trouve mis en présence de situations vécues où « l'effet de la répudiation est reconnu ». (Mannoni, p. 29). « J'avais la réputation d'être le gosse le plus insupportable du village, aussi, dès l'âge de 9 ans, mes parents ont décidé de me faire initier à la société des Katcinas » écrit Talayesva<sup>10</sup>. Et de fait, Talayesva raconte combien douloureux a été le moment de l'initiation : « On me plaça tout nu sur la mosaïque, me tenant le bras droit levé et me disant de protéger mon pénis de la main gauche... » Il est fouetté 8 fois de telle façon que, dit-il, « on me retire de là, le corps ruisselant de sang... j'essayais de m'arrêter de sangloter mais dans mon cœur, je pleurais toujours »<sup>11</sup>.

Mannoni souligne que les rites d'entrée dans l'initiation évoquent directement la castration par leur caractère douloureux et impressionnant et il rappelle la phrase de Freud (Mannoni, p. 15), selon laquelle il faudrait chercher dans la crise de la castration le modèle de paniques ultérieures « quand surgit le sentiment que le trône et autel sont en danger ». Et au moment où va se répéter la crise de la croyance aux masques (crise nouvelle qui va arriver au moment de l'initiation, la première alerte étant vite passée, grâce à sa mère), c'est par un mouvement de panique de ce genre qu'il va réagir. Pendant toute son enfance, ou lui a dit et il a cru que la société ne pouvait pas se maintenir sans l'appui des dieux Katcinas et lorsque l'initiation arrive pour lui, il se produit quelque chose du même ordre que celle qu'évoque la métaphore freudienne « le trône et l'autel ». Talayesva rapporte ce qui, dans l'épreuve de vérité de l'initiation, va faire basculer sa croyance : « Quand les Katcinas sont entrés dans la kiva, sans masques, j'ai eu un grand choc : ce n'étaient pas des esprits, je les reconnaissais tous... j'étais surtout choqué et furieux de voir tous mes pères et oncles danser en Katcinas ; mais c'était encore pire de voir mon propre père »<sup>12</sup>. Mannoni interprète ce nouveau récit en montrant comment le petit Hopi avait échappé avec soulagement à l'obligation d'abandonner sa croyance : lors de l'épisode du piki rouge, il avait surmonté la première épreuve de répudiation même s'il en avait gardé quelques traces en se réinstallant dans sa croyance première (Mannoni, p. 15). La réalité à laquelle il se trouve confronté lors de l'initiation ne rend plus possible le maintien de cette première croyance car le démenti prend cette fois une forme radicale. Ce qui est dévoilé par cette réalité, ce n'est pas seulement que les Katcinas pourraient ne pas être des dieux mais c'est le mécanisme même de l'illusion dans laquelle il était pris jusque-là : non seulement il s'aperçoit que les Katcinas « sont ses pères et ses oncles », mais de plus, on le lui dit. Et ultérieurement, on lui montrera les masques en tant que choses séparées de leurs porteurs.

Le jeune Hopi qui croit encore que les Katcinas sont des dieux n'a pas une pensée de type magique, c'est comme lorsqu'un enfant rencontre le Père Noël, parce que cela lui est garanti par des gens à qui il fait confiance. Que le jeune Hopi soit mystifié, c'est l'affaire des adultes, pas la sienne, il est mystifié objectivement, sa subjectivité n'y prend pas encore part. La magie ne peut commencer que lorsque la croyance aux Katcinas aura subi une transformation, qu'elle aura pris la forme de la présence mystique et invisible des vrais Katcinas, présence quand même malgré le témoignage de la réalité. Le déni de réalité suffit à créer le magique. La première croyance magique c'est celle de l'existence quand même du phallus. Talayesva peut tout nous raconter dans sa biographie, aucun moment n'a été emporté par l'amnésie.

---

10. *Ibid.*, pp. 100-101.

11. *Ibid.*, pp. 106-107.

12. Don Talayesva, *Soleil Hopi*, Plon, coll. « Terre humaine/poche », 1982, p. 108.

L'intérêt du récit de Talayesva est d'avoir rendu compréhensibles les deux temps du processus au cours duquel :

1 – le nouvel initié a rencontré une réalité qui inflige un second démenti à sa croyance initiale ;

2 – une fois engagé dans le processus initiatique et sous l'effet des rites, il va pouvoir répudier ce démenti et retrouver sa croyance première mais ce au prix d'une transformation ». C'est, dans un sens, une nouvelle croyance mais il faut préciser que s'y maintient la croyance d'autrefois ; on pourrait dire dans la formulation de Mannoni « Je sais bien que les Katcinas ne sont pas des esprits, ce sont mes pères et mes oncles mais quand même les Katcinas sont là quand mes pères et mes oncles dansent masqués ». C'est un travail de déplacement qui vient confirmer la croyance mais sous un autre statut, là où était la naïveté de l'enfant. La croyance infantile a été démentie, elle peut continuer son existence sous une forme adulte. Quelque chose est passé de l'autre côté, c'est la définition de l'initiation. Dans la formule « autrefois on croyait aux masques » le mot autrefois dans ce contexte veut dire dans l'enfance, en nous, en cette partie de nous-mêmes qui serait représentée par les gens crédules d'autrefois. Et donc, on peut ajouter que la connaissance « révélée » lors de l'initiation est en fait une re-connaissance, ce à quoi fait écho en partie l'expression « je sais bien » qui pourrait même se dire au passé « je le savais bien », forme classique de dénégation de la surprise et du traumatisme.

Mannoni insiste sur le fait que si la question de la castration a dû se poser à divers moments de la vie de Talayesva, elle ne s'est jamais rencontrée en même temps que celle de la croyance aux Katcinas (Mannoni, p. 17) et il ajoute « qu'il n'y a pas lieu de s'en étonner, cette forme de désintrinsication est un fait général comme toutes les formes de croyance qui ne peuvent s'expliquer que par référence à la première croyance répudiée, c'est-à-dire celle de la croyance à la présence du phallus chez la mère ». Et si le Hopi a dû se séparer, après son initiation, de l'illusion que les masques qu'il a vu danser si souvent dans son enfance sont de vrais dieux, il faut se rendre compte qu'on n'est pas initié une fois pour toutes et que la logique du système initiatique implique « qu'il reste toujours des enfants non-initiés ». Le nouvel initié devra participer à son tour à la mystification que mettent en place les adultes en direction des non-initiés pour fabriquer de nouveaux crédules (Mannoni, p. 18). Ainsi après l'initiation, « lorsque les danses furent terminées, le chef nous dit que nous savions maintenant ce qu'étaient les Katcinas en réalité et que nous n'avions pas le droit d'en parler à des enfants non-initiés : il y a longtemps, on a fouetté une enfant jusqu'à la mort pour avoir révélé le secret, j'étais sûr que je ne le ferais jamais »<sup>13</sup>. D'ailleurs, Talayesva indique qu'il n'a pas révélé à Léo Simmons tous les secrets de la religion Hopi. On peut ainsi se demander si les enfants maintenus dans la crédulité « ne constituent pas le support de la croyance des adultes ». Le crédule est donc essentiel au montage du « quand même » qui est pourtant porté aussi par celui qui « sait bien ».

Ce que Mannoni démontre aussi par une analyse très fine d'un récit tiré des *Mémoires de Casanova*, dans lequel il met en lumière les rapports de la croyance avec l'imposture et dans lequel il montre la place particulière qu'y occupe le crédule comme support de la croyance et ce qui arrive à l'imposteur quand la place assignée au crédule devient vacante (Mannoni, p. 32).

En quelque sorte, les nouveaux initiés ont forgé une nouvelle croyance mais grâce aux enfants crédules, ils pourront conserver l'ancienne croyance. Et Talayesva rapporte comment lui-même, devenu Katcina, a suivi le rituel qui faisait croire aux enfants qu'il était un Katcina qui pouvait les menacer ou les récompenser. On se rend compte ainsi que les hypothèses que nous propose Mannoni sur la croyance ont permis d'aborder autrement les difficultés que rencontraient les ethnologues qui cherchaient les conditions d'un emploi rigoureux du terme de croyance. Et l'on comprend la place importante du cas de Talayesva dans son article : les souvenirs de ce dernier sur son rapport aux Katcinas sont des éléments essentiels pour son élaboration du concept du déni de réalité. Et il souligne que « les Hopis distinguent, pour les opposer, la mystification par laquelle on trompe les enfants, de la vérité mystique à laquelle on les initie » (Mannoni, p. 16). On peut remarquer, à partir de la lecture du soleil Hopi, que l'on ne sait pas s'il existe dans la langue Hopi un terme qu'on pourrait traduire par

---

13. Don Talayesva, *Soleil Hopi*, Plon, coll. « Terre humaine/poche », 1982, p. 108.

le mot croyance. Mais tout ce que Talayesva rapporte dans son récit, montre que toutes les procédures qui ont été utilisées lors de l'initiation, visent à infliger un démenti aux croyances imposées aux enfants lorsqu'on les entretient dans l'illusion que les dieux eux-mêmes se présentaient à eux quand ils apercevaient des danseurs masqués.

Vingt ans après la publication de l'article de Mannoni, Jean Pouillon pose le problème anthropologique de la croyance après avoir montré qu'on ne pouvait traduire le verbe croire dans d'autres langues par un terme unique qui comprenne toutes les acceptions que nous lui connaissons ; ainsi : croire à, croire en, croire que, il conclut en disant que l'on traduit tout sauf l'ambiguïté du terme<sup>14</sup>. Dans son article il fait l'hypothèse que si ce terme de croyance a réussi à se maintenir dans l'unité de tous les sens, c'est qu'il se trouvait dans un univers culturel marqué par le christianisme qui affirme la distinction entre deux mondes, le royaume de Dieu et ce monde-ci, c'est-à-dire un monde naturel et un monde surnaturel<sup>15</sup>. Et à sa suite, d'autres auteurs soutiennent que l'ethnologue qui travaille dans des univers culturels où n'existe pas la distinction entre ces deux mondes, n'aurait aucun besoin d'avoir recours à la notion de croyance pour rendre compte des opérations par les moyens desquels les hommes se sentent assurés de la présence de leurs dieux. Implicitement, ils tendent à mettre en doute la possibilité de découvrir des mécanismes invariants dans le fonctionnement de la croyance. Ces auteurs avaient lu l'article de Mannoni mais sans prendre peut-être suffisamment en compte sa portée anthropologique. Ils auraient pu s'apercevoir que Mannoni avait renouvelé la question de la croyance grâce à cette opération psychique du « déni de la réalité » et de l'importance qu'il attachait au crédule.

Pour terminer, si l'on peut dire qu'avec le déni de la réalité, tout le monde entre dans le champ de la croyance, on peut dire à la suite de Mannoni que ceux qui deviennent fétichistes sortent de ce champ dans la mesure où l'instauration du fétiche évacue la question de la croyance : en effet le fétichiste n'a pas besoin de l'autre, la place de l'autre est occupée par le fétiche et comme l'écrit Mannoni « il ne cherche aucun crédule, il ne s'agit plus de faire croire et du même coup il ne s'agit plus de croire... après l'institution du fétiche, le domaine de la croyance est perdu de vue »... (Mannoni, p. 32).

Le fétichiste répudie l'expérience que lui prouve que les femmes n'ont pas de phallus, mais il ne conserve pas la croyance qu'elles en ont un, il conserve le fétiche parce qu'elles n'en ont pas. En fait Sigmund Freud traite du préalable à cette élucidation en montant comment une croyance peut être abandonnée et conservée à la fois.

Le fétichisme n'utilise pas la formule, « je sais bien mais quand même » : il sait bien que les femmes n'ont pas de phallus car le « quand même » est impossible, c'est le fétiche.

Le névrosé utilise le déni à propos d'autres croyances, comme si le déni de réalité dessinait le premier modèle de toutes les répudiations de la réalité, c'est-à-dire l'origine de toutes les croyances qui survivent au démenti de l'expérience.

L'imposteur, l'escroc ont besoin d'un autre, le crédule pour croire à ses inventions : « je sais bien que tout sera découvert mais quand même ».

La différence entre le hopi et Casanova, c'est que la croyance magique est renvoyée aux crédules et donc ce n'est plus par magie mais par imposture que Casanova possède le phallus. Il est rejeté de l'imposture à la crédulité.

---

14. Pouillon J., « Remarques sur le verbe « croire » », dans Izard et Smith, *La fonction symbolique*, Gallimard, 1979, p. 48.

15. *Ibid.*, p. 49.



**New Members Seminar**  
*13-16 juin 2019*

## **New Members Seminar 13-16 juin 2019 Bruxelles**

***Fafia Djardem – Claire Tremoulet***

**Fafia Djardem** : Accepter d'y participer, à l'invitation de Brigitte Eoche-Duval, sur la proposition du Conseil d'administration de l'APF, ne s'est pas fait sans une petite appréhension. Ceci malgré les encouragements de certains collègues qui en gardaient le souvenir « de fous rires » et d'une ambiance « bon enfant ».

Traduire dans une langue non familière, l'anglais, trois séances d'une cure puis les discuter avec les autres collègues invités, quand les motions inconscientes et fantasmatiques qui animent la parole dans chaque analyse nécessitent une temporalité autre, pour être saisies et une déprise des mots de l'énoncé. Pourquoi avoir accepté une telle épreuve ? Sans doute, qu'il existait déjà l'intérêt et la curiosité de pouvoir échanger avec des collègues venus « d'ailleurs » et le désir de prendre des nouvelles de la place de la psychanalyse hors de nos frontières ?

Dès la séance plénière introductive aux travaux, les 6 superviseurs (Ingo Focke, Lesley Calwell, Joelle Picard, Eva Schmid-Gloor, Christine Franckx, Serge Frisch) insistent sur l'importance des échanges cliniques lors de ces rencontres. L'ambiance est d'emblée placée sous le signe de la convivialité et du respect de la singularité de chacun.

L'organisation des journées est envisagée afin de permettre la rencontre entre « les *New Members* » originaires des pays européens mais aussi d'Afrique du Sud, d'Israël et de Russie. Les séances de travail en groupe sont ponctuées par une visite du musée Magritte, suivie d'un repas dans un restaurant gastronomique. Ainsi, le climat des échanges cliniques très riches dans les groupes a pu se poursuivre au-delà des séances de travail, dans des moments de détente et de discussions animées sur le thème de la place de la psychanalyse...

**Claire Tremoulet** : C'est vrai que c'est une grande chance d'avoir pu participer à ce *New Members Seminar*.

Il me semble que nous avons eu toutes les deux la même excitation à la proposition de Brigitte Eoche-Duval, en même temps qu'une certaine appréhension par rapport à la langue anglaise. Mais finalement devoir communiquer dans une langue étrangère permet de se décentrer, de se dé-familiariser. Moments fructueux, remuants, parfois frustrants !

Il me semble que l'épreuve était dans l'anticipation anxieuse. Au milieu des collègues étrangers, nous étions tous dans une curiosité commune. Une bonne ambiance, studieuse, où tous avaient envie de partager et de faire connaissance. C'était presque trop court, ces 3 jours !

L'épreuve de la langue, l'épreuve de l'étranger. Remuant, bousculant, mais fructueux. Comme l'analyse. Il a fallu trouver des mots, pour s'expliquer sur notre formation, notre technique, pratique, théorie, loin du socle d'évidence de l'entre-soi, qui parfois nous joue des tours !

Les « consignes » à suivre étaient de rapporter en détail 2 à 3 séances, avec une introduction la plus minime possible. Chaque groupe comprenait 8 analystes qui présentaient « leur cas » successivement, durant une session de 1 heure 30, avec un superviseur différent à chaque séance. J'ai été étonnée par la surprise de nos collègues qui découvraient le « modèle français » en direct, si l'on peut dire. Les 3 séances par semaine, au lieu des 4 ou 5 du modèle Eitingon, mais surtout notre écoute du transfert, sans formulation de nos constructions au patient, au plus près du sexuel infantile et du fantasme. J'ai aussi été surprise par l'implication de l'état allemand dans l'analyse. En effet, j'ai cru comprendre qu'environ 300 séances étaient prises en charge intégralement par l'état, sous réserve d'un rapport anonyme mais précis, puis, si le patient ne pouvait pas payer... alors finie l'analyse ! Donc, à la fois un risque d'aliénation de la liberté de l'analyste à cette implication étatique

et à la fois une analyse totalement prise en charge, avec une fin programmée, datée dès le début. Très différent des possibilités que nous avons en France et de la liberté dont nous jouissons et que nous devons défendre !

**Fafia Djardem** : J'ai aussi découvert les liens existants entre la psychanalyse et le cadre de soins de santé publique allemand, qui envisage que les séances d'analyse peuvent être financées par les caisses d'assurance maladie. Il semblerait que cela soit une trace du début du mouvement psychanalytique, un héritage du fonctionnement des premières polycliniques psychanalytiques fondées dans les années 20 où se pratiquaient des cures psychanalytiques gratuites. Ces polycliniques ont donné lieu à des instituts qui avaient des fonctions de recherches et de formation. À cette époque, la gratuité était justifiée par le dessein de « la pénétration de la psychanalyse par les couches populaires ». Les points de discussion actuels qui ont lieu dans les deux sociétés allemandes concerneraient en particulier la confidentialité mise à mal au cours de la procédure d'obtention de la prise en charge. Ingo Focke, un des 6 superviseurs, ex-Président d'une des deux sociétés (la *Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft*), m'a semblé adopter un cadre proche des pratiques qui nous sont familières à l'APF. Ce mode de fonctionnement a lieu en Allemagne mais que penser des feuilles de soins utilisées en France dans certaines analyses ?

Dans les espaces intergroupes, nos échanges se sont centrés sur le sentiment d'étrangeté partagé. Les différences sont notables : la psychanalyse (à l'APF) s'inspire surtout de Freud, où prime le sexuel infantile, le fantasme, l'homosexualité primaire, le transfert alors que nos collègues insistent sur les affects et le contre-transfert. Quand le refus semble s'imposer, la présence de nos collègues apparaît parfois trop importante, donnant lieu à un dialogue intersubjectif.

Concernant la « méthode » d'écoute et d'interprétation des collègues, je me suis demandée si la présentation en *verbatim* de trois séances de cure, qui met davantage l'accent sur l'histoire du patient que sur le déroulement du processus, permet réellement de rendre compte des mouvements transféro-contre-transférentiels et des aspects théoriques sur lesquels peut s'appuyer l'écoute de l'analyste.

Parmi les *New Members* présents, nous étions celles dont l'expérience clinique était la plus ancienne avec deux supervisions validées, alors que nos collègues venaient seulement de terminer leur formation. Celle-ci semble non seulement plus courte (4 à 5 ans) mais donne surtout la priorité à l'enseignement au détriment de la transmission. En revanche les collègues paraissaient particulièrement à l'aise dans la pratique des supervisions groupales, qui font parties de leur formation.

**Claire Tremoulet** : Tous les analystes ont présenté des cures « difficiles », celles qui font le plus travailler ! En plus du *verbatim* et du temps court de nos rencontres, la traduction en anglais a pu atténuer, voire faire écran, aux jeux de langage et à la polysémie des mots et contribuer à favoriser la narrativité des cas au détriment des mouvements de l'analyse.

Dans mon groupe, nous avons eu deux expériences différentes de supervision :

- Pour 6 d'entre nous : l'analyste présentateur était engagé à participer aux échanges et à intervenir. Ceci induisait des processus de secondarisation et de rationalisation et ainsi favorisait l'éloignement du fonctionnement psychique lui-même : la libre association. Les participants se focalisaient plus sur les éléments de réalité sociale et culturelle du patient.
- Pour un seul des participants : le superviseur lui a demandé de plonger directement les participants dans les séances, sans aucun mot introductif. La première séance rapportée, il devait rester silencieux durant les échanges entre les participants. Ce n'est qu'après avoir présenté toutes ses séances, qu'il a été autorisé à intervenir. Cette modalité a favorisé un travail associatif, plus créatif que le travail de réflexion secondarisée. Cette technique a permis de reconstituer le chemin par lequel la cure était passée, chemin dont ni le patient ni l'analyste n'avaient conscience. Le matériel est devenu celui de ses effets sur les participants du groupe. Le groupe permettant alors à l'analyste de repérer les enjeux chez son patient. Le déplacement de la situation analytique vers le groupe ayant valeur de réplique.

Une remarque pour la langue anglaise : la question a été soulevée de l'intégration (mot qui revient souvent pour le patient et pour l'analyste) des russes, avec notamment les difficultés par rapport à la langue anglaise. Lors de la réunion plénière finale, un des collègues a judicieusement proposé de préciser, à l'inscription, nos différentes langues parlées, afin de permettre des aides aux échanges dans les groupes, et de faciliter l'« intégration ». Car les personnes de la même association (2 par association) ne sont pas dans le même groupe, afin de permettre une expérience plus riche, plus créative.

Au retour, j'ai eu d'étranges séances avec mon patient, celui-là même que j'avais présenté à Bruxelles : l'impression étrange de retrouver les collègues autour du patient ou encore de m'entendre penser voire parler autrement avec d'autres patients, comme une dé-familiarisation de moi-même. Une expérience et un bouleversement fructueux.

**Fafia Djardem** : L'usage de l'anglais non familier peut induire une vigilance qui pourrait menacer l'attention flottante nécessaire à l'écoute analytique. Dans cette expérience, cet écueil semble avoir été compensé – en partie – par la sonorité de la langue étrangère qui l'a facilitée jusqu'à favoriser des échappées rêveuses... La traduction dans une langue moins maîtrisée semble produire des pas de côté, des présentations d'autres signifiants que ceux entendus en séance. Le travail préparatoire de traduction, ainsi que la (re)lecture à voix haute avant et pendant la présentation, suscitent de nouvelles associations nourries par les échanges qui donnent lieu à de nouvelles hypothèses.

Ainsi, communiquer son expérience clinique dans une langue étrangère, mais commune à un groupe de collègues, ouvre, enrichit la clinique et stimule les échanges. Ce qui devrait nous orienter vers le développement de rencontres plus fréquentes entre collègues de pays étrangers nous confrontant à d'autres expériences analytiques étrangères, cela paraît essentiel pour l'essor de la psychanalyse en Europe et, pourquoi pas ? au-delà...

**Claire Tremoulet** : En effet, le plaisir d'être analyste est un plaisir de penser ensemble, de débattre avec d'autres. Mais nous devons rester vigilants à protéger la liberté de notre pratique, et de conserver la valeur subversive de l'analyse, de l'inconscient et de la découverte freudienne.

***Conseil, Institut, Comités  
et liste des membres de l'APF***

## **CONSEIL D'ADMINISTRATION**

*Président* Claude BARAZER  
*Vice-Présidentes* Olivia TODISCO – Corinne EHRENBURG  
*Secrétaire général* Brigitte EOCHE-DUVAL  
*Secrétaire scientifique* Pascale TOTAIN  
*Trésorière* Gilberte GENSEL  
*Président sortant* Leopoldo BLEGER

## **COMITÉ SCIENTIFIQUE**

*Secrétaire* Pascale TOTAIN  
Bernard de LA GORCE, François HARTMANN  
Serge FRANCO, Catherine MATHA.

## **COMITÉ DE PUBLICATION DE LE PRÉSENT DE LA PSYCHANALYSE**

Placé sous la responsabilité de Patrick MEROT, il est composé de Viviane ABEL PROT, Claude ARLÈS, Isée BERNATEAU, Dominique BLIN, Solange CARTON, Catherine CHABERT, Jean-H. GUÉGAN, Françoise NEAU, Martin RECA.

## **DOCUMENTS & DÉBATS**

Placé sous la responsabilité du Conseil d'administration en exercice.  
La réalisation des numéros est confiée à Corinne EHRENBURG avec  
Olivia TODISCO, Salima DEBZA, Églantine MAZOYER, Martine MIKOLAJCZYK, Valérie-Anne QUEUILLE, Charlotte SOULTANIAN.  
Mise en ligne du numéro par Fabrice PERRINEL sous la responsabilité de Brigitte EOCHE-DUVAL avec Wilfried MORICE.

## **INSTITUT DE FORMATION**

### **ANALYSTES EN EXERCICE À L'INSTITUT DE FORMATION**

Viviane ABEL PROT, Athanasios ALEXANDRIDIS, Jacques ANDRÉ  
Claude BARAZER, André BEETSCHEN, Leopoldo BLEGER, Catherine CHABERT  
Dominique CLERC, Christophe DEJOURS, Jean-Philippe DUBOIS  
Lucile DURRMEYER, Brigitte EOCHE-DUVAL, Michel GRIBINSKI  
Jean-H. GUÉGAN, Didier HOUZEL, Laurence KAHN  
Bernard de LA GORCE, Sylvie de LATTRE, Jean-Michel LÉVY  
Josef LUDIN, Danielle MARGUERITAT, Patrick MEROT  
Pascale MICHON RAFFAITIN, Raoul MOURY, Nicole OURY  
Jean-Claude ROLLAND, Évelyne SECHAUD, Dominique SUCHET  
Jean-Yves TAMET, Olivia TODISCO Hélène TRIVOUS WIDLÖCHER  
Philippe VALON, François VILLA, Felipe VOTADORO

## **COMITÉ DE FORMATION**

*Secrétaire* : Jacques ANDRÉ  
Viviane ABEL PROT, Jacques ANDRÉ, Jean-Philippe DUBOIS, Lucile DURRMEYER, Bernard de LA GORCE, Nicole OURY,  
Jean-Yves TAMET, Dominique SUCHET, Felipe VOTADORO.

## **COMITÉ DE L'ENSEIGNEMENT**

*Secrétaire* Pascale MICHON RAFFAITIN  
*Membres ex officio* : Claude BARAZER, Pascale TOTAIN  
*Membre représentant du Collège des Titulaires* : Hélène TRIVOUS WIDLÖCHER  
Brigitte CHERVOILLOT COURTILLON, Catherine HERBERT, Frédéric de MONT-MARIN,  
Catherine PEDEZERT, Véronique RAVASSE.

### MEMBRES D'HONNEUR

M. Jean-Claude LAVIE	22, avenue de l'Opéra – 75001 Paris	01 42 97 48 55
M. Robert PUJOL	140, rue Edmond Rostand 13008 Marseille	04 91 53 41 79
M. Daniel WIDLÖCHER	9, rue Édouard Jacques 75014 Paris	01 49 59 26 84

### ONT ÉTÉ MEMBRES D'HONNEUR

Mme Annie ANZIEU – Jean-Louis LANG – Jean LAPLANCHE – J.-B. PONTALIS – Guy ROSOLATO

### MEMBRES TITULAIRES

Mme Viviane ABEL PROT	30, rue Vaneau – 75007 Paris	01 47 05 86 02
M. Athanasios ALEXANDRIDIS	Karneadou 38 – Athènes 10676 – Grèce	00 30 21 07 29 19 93
M. Jacques ANDRÉ	46, rue Vavin – 75006 Paris	06 82 96 29 55
M. Claude BARAZER	71, rue du Cardinal Lemoine – 75005 Paris	01 55 43 93 14
M. André BEETSCHEN	5, place Croix-Pâquet – 69001 Lyon	04 78 28 54 57
M. Leopoldo BLEGER	13, rue Béranger- 75003 Paris	01 42 77 85 96
Mme Catherine CHABERT	76, rue Charlot – 75003 Paris	01 42 77 27 70
Mme Dominique CLERC	41, cours Pasteur – 33000 Bordeaux	05 57 95 61 80
M. Christophe DEJOURS	39, rue de la Clef – 75005 Paris	01 55 43 96 90
M. Jean-Philippe DUBOIS	19, boulevard George V – 33000 Bordeaux	05 56 93 11 13
Mme Lucile DURMEYER	27, rue des Cordelières – 75013 Paris	01 47 07 63 42
Mme Brigitte EOCHE-DUVAL	3, rue Dobrée – 44100 Nantes	02 40 69 75 17 06 86 97 14 11
M. Michel GRIBINSKI	14, rue Barbette – 75003 Paris	06 76 52 92 69
M. Jean H. GUÉGAN	2, rue Jean-Jacques Rousseau – 44000 Nantes	06 85 92 65 37
M. Didier HOUZEL	95, rue Saint-Jean – 14000 Caen	09 81 09 36 58
Mme Laurence KAHN	68/70, bd Richard Lenoir – 75011 Paris	01 47 00 51 70
M. Bernard de LA GORCE	9, avenue Maréchal Saxe – 69006 Lyon	04 78 37 94 52
Mme Sylvie de LATTRE	55, quai des Grands Augustins – 75006 Paris	06 72 53 62 25 01 42 49 31 89
M. Jean-Michel LÉVY	7, rue des Dames – 75017 Paris	01 42 63 09 43
M. Josef LUDIN	Schillerstrasse 53 10627 Berlin Allemagne	00 49 30 755 65 430
Mme Danielle MARGUERITAT	26, rue Erlanger – 75016 Paris	01 46 51 55 68
M. Patrick MEROT	13, av. Charles V – 94130 Nogent S/Marne 8, rue Lacharrière 75011 Paris	01 48 73 40 17
Mme Pascale MICHON RAFFAITIN	12, rue Oswaldo Cruz – 75016 Paris	01 42 30 70 70
M. Raoul MOURY	2, rue Ker Jouanneau 92160 Antony	01 46 83 01 77
Mme Nicole OURY	77, cours du Docteur Long – 69003 Lyon	04 72 33 55 45
M. Jean-Claude ROLLAND	1350, route de Charnay – 69480 Morancé	04 78 43 64 53
Mme Évelyne SECHAUD	99, rue de Sèvres – 75006 Paris	01 44 05 92 60
Mme Dominique SUCHET	86, rue Montgolfier – 69006 Lyon 8, rue Lacharrière 75011 Paris	04 78 93 64 42 06 23 09 27 81
M. Jean-Yves TAMET	6, rue Marcel G. Rivière – 69002 Lyon	04 78 42 48 32
Mme Olivia TODISCO	9, rue du Maine – 75014 Paris	01 40 65 99 00
Mme Hélène TRIVOUSS WIDLÖCHER	9, rue Edouard Jacques – 75014 Paris	01 43 35 11 62
M. Philippe VALON	51, Rue Jules Guesde – 92240 Malakoff 23, boulevard Victor Hugo 78300 Poissy	01 46 84 09 62 01 39 11 90 59
M. François VILLA	30, bd de Strasbourg – 75010 Paris	01 42 49 71 42
M. Felipe VOTADORO	5-7, bd Edgar Quinet – 75014 Paris	01 43 35 12 06

## MEMBRES SOCIÉTAIRES

Mme Laurence APFELBAUM	52, rue de Vaugirard – 75006 Paris	01 40 51 26 24
M. Henri ASSÉO	6, rue Jeanne d'Arc – 75013 Paris	01 45 85 50 74
M. Miguel de AZAMBUJA	11, rue des Lyonnais 75005 Paris	01 43 22 13 36
M. Hervé BALONDRADE	17, rue Vergniaud 33000 Bordeaux	05 56 44 29 30
M. Bernard BASTEAU	117 rue de Ségur – 33000 Bordeaux	05 56 24 93 14
Mme Monique BICHAT	32 bis, avenue de Picpus – 75012 Paris	01 46 28 13 41
Mme Cécile BLANCHARD JOSSO	6, rue du 11 Novembre 57950 Montigny les Metz	03 87 65 48 39
Mme Dominique BLIN	16, avenue de Villars 75007 Paris	01 43 35 46 03
Mme Paule BOBILLON	22, rue des Remparts d'Ainay 69002 Lyon	04 78 37 95 51
M. Maurice BORGEL	12, rue Rambuteau 75003 Paris	01 42 77 01 95
M. Jean-Claude BOURDET	44, rue de Tivoli 33000 Bordeaux	05 56 08 60 21
M. Jean BOUSQUET	13, place Dupuy – 31000 Toulouse	05 61 63 68 95
Mme Françoise BRELET FOULARD	5, rue Menou – 44000 Nantes	02 40 74 79 20
Mme Cécile CAMBADÉLIS SISCO	17, rue Montmartre – 75001 Paris	06 66 97 37 97
Mme Brigitte CHERVOILLOT COURTILLON	5, rue Clapeyron 75008 Paris	01 42 94 08 09
Mme Élisabeth CIALDELLA RAVET	18, place Maréchal Lyautey – 69006 Lyon	04 72 74 16 22
Mme Catherine DOCHE	16, rue de l'Ormeau Mort – 33000 Bordeaux	05 56 99 13 57
Mme Hélène DO ICH	4 bis, place de Verdun – 42300 Roanne	04 77 72 70 07
Mme Chantal DUCHÊNE GONZÁLEZ	30, passage Charles Dallery – 75011 Paris	07 85 46 42 51
Mme Corinne EHRENBERG	16, rue de Fleurus – 75006 Paris	01 42 22 10 16
Mme Maya EVRARD	45, avenue Bosquet – 75007 Paris	06 16 41 70 17
Mme Bernadette FERRERO MADIGNIER	6, rue Gabriel Marcel Rivière 69002 – Lyon	06 08 71 67 80
Mme Gilberte GENSEL	41, rue Volta – 75003 Paris	01 42 76 05 27
M. Bernard GOLSE	30, rue de Bourgogne – 75007 Paris	01 45 51 79 89
M. François HARTMANN	13, passage Saint-Sébastien – 75011 Paris	01 42 74 16 86
Mme Adriana HELFT	15, rue de Bièvre – 75005 Paris	01 42 71 23 46
Mme Monique DE KERMADEC	87, av Raymond Poincaré – 75116 Paris	01 47 04 23 32
M. Jacques LANSAC-FATTE	91, rue Frère – 33000 Bordeaux	05 56 79 38 29
Mme Françoise LAURENT	17, rue de la République – 69006 Lyon	04 78 28 28 47
Mme Paule LURCEL	24, villa Lourcine BP 50 – 75014 Paris	01 45 35 25 06
Mme Jocelyne MALOSTO	8, rue Emilio Castelar – 75012 Paris	01 43 44 58 74
Mme Maria MARCELLIN	176, rue Legendre – 75017 Paris	01 42 26 63 72
M. Vladimir MARINOV	58, rue de Silly – 92100 Boulogne	01 46 03 19 40
Mme Florence MÉLÈSE	4, rue Léon Delagrangue – 75015 Paris	01 45 31 89 26
M. Frédéric MISSENERD	18, boulevard Arago – 75013 Paris	07 69 05 82 95
M. Luis-Maria MOIX	14, rue Serpente – 75006 Paris	01 42 77 05 77
M. Frédéric de MONT MARIN	22, rue Saint-André des Arts 75005 Paris	01 46 33 97 75
M. Kostas NASSIKAS	11, place Raspail – 69007 Lyon	04 78 61 25 00
M. Michael PARSONS	1, Offerton Road SW4 ODH – Londres – UK	00 44 20 7622 02 26
M. Philippe QUÉMÉRÉ	69, rue Pascal 75013 Paris	01 43 36 12 04
Mme Anne ROBERT PARISSET	28, rue Desaix – 75015 Paris	01 45 75 40 16
M. Daniel ROCHE	25, Cours de l'Intendance – 33000 Bordeaux	05 56 48 16 87
Mme Catherine RODIÈRE REIN	111, rue Saint-Antoine – 75011 Paris	01 48 04 57 14
Mme Marie-Christine ROSE	9, rue du Joli Cœur – 54000 Nancy	03 83 98 58 48
Mme Monique SELZ	21, rue Castagnary – 75015 Paris	01 45 32 06 22
Mme Pascale TOTAIN	22, rue des Chandeliers – 91120 Palaiseau	06 62 06 31 18
M. Eduardo VERA OCAMPO	4, rue Audran – 75018 Paris	06 83 15 51 23



## MEMBRES HONORAIRES

Mme Martine BAUR	500, chemin du Bois – 69140 Rilleux la Pape	06 79 50 98 13
Mme Nicole BERRY	La Maison de la Petite Rivière, 118, rue de la Commanderie –50760 Valcanville	02 33 43 14 93
M. Gérard BONNET	1, rue Pierre Bourdan – 75012 Paris	01 43 40 68 70
M. Philippe CASTETS	90, rue de Bayeux – 14000 Caen	02 31 50 08 79
Mme Catherine CHATILLON	75, rue de Saint-Genès – 33000 Bordeaux	05 56 96 58 77
Mme Françoise COUCHARD	61, av. du Roule 92200 – Neuilly sur Seine	01 47 22 41 68
M. Albert CRIVILLÉ	17/19, avenue du Général Leclerc – 75014 Paris	01 43 35 08 69
M. Guy DARCOURT	19, rue Rossini – 06000 Nice	04 93 82 12 59
M. Jean-François DAUBECH	33, rue des Treuils – 33000 Bordeaux	05 56 24 16 73
Mme Colette DESTOMBES	57, rue Jeanne d’Arc – 59000 Lille	03 20 52 75 69
M. Roger DOREY	32, boulevard Marbeau – 75116 Paris	01 45 00 58 92
M. Bernard DUCASSE	75, rue de Saint-Genès 33000 Bordeaux	06 78 19 02 67
Mme Gabrielle DUCHESNE	13, rue du Docteur Lachamp – 63300 Thiers	
Mme Judith DUPONT	12, rue Gaëtan Pirou – 95580 Andilly	01 34 16 12 25
M. Bernard FAVAREL-GARRIGUES	12, rue de Moulis – 33000 Bordeaux	05 56 81 84 85
M. Jean-Michel HIRT	12, rue Lamblardie – 75012 Paris	06 81 37 18 17
M. Jacques LE DEM	77, chemin des Esses – 69340 St-Didier au Mont d’or	04 78 89 11 50
Mme Élisabeth LEJEUNE	38, rue des Cordelières – 75013 Paris	01 43 31 94 34
M. Henri NORMAND	18, rue Descartes – 33000 Bordeaux	05 56 98 77 54
Mme Agnès PAYEN CRAPLET	6, rue de l’Aude – 75014 Paris	01 45 38 50 10
M. Gilles REBILLAUD	8, rue Huysmans – 75006 Paris	01 45 44 64 72
Mme Josiane ROLLAND	1350, route de Charnay – 69480 Morancé	04 78 43 64 53

*Secrétariat de l'APF : Sylvia MAMANE*  
*24, place Dauphine, 75001 Paris*  
*tél. : 01 43 29 85 11*  
*courriel : lapf@orange.fr*  
*site internet : associationpsychanalytiquedefrance.org*