

Le non-lieu d'une existence d'enfant

Auteur(s) : Dominique Bourdin

Mots clés :

« Quand le ciel bas et lourd pèse comme un couvercle...

/.../ Et de longs corbillards, sans tambours ni musique,

Défilent lentement dans mon âme ; l'Espoir,

Vaincu, pleure, et l'Angoisse atroce, despotique,

Sur mon crâne incliné plante son drapeau noir ».

Baudelaire, *Spleen* in *Les Fleurs du Mal*

Ce contenu est réservé aux membres de la SPP et aux AEF. Vous devez vous identifier pour voir ce contenu.

La culpabilité d'exister,

culpabilité primaire

Auteur(s) : Dominique Bourdin

Mots clés : culpabilité - idéalisation - identification - morale - négation de soi - sentiment inconscient de culpabilité - survie

Une question transversale

L'exposé que je vais sous présenter ce soir s'enracine dans le travail d'un séminaire intitulé *De la honte et de la culpabilité primaires aux mouvements d'Éros*, qui se poursuit depuis quatre ans. Je remercie donc tous les participants de ce séminaire de la SPP sans qui ces réflexions n'auraient pas vu le jour.

À partir de situations cliniques où le sentiment du droit d'exister, du droit de vivre pour soi ou du droit de se montrer, sont problématiques, on y explore les formes d'empiètement psychique, voire de « meurtre d'âme » dans lesquelles souvent la parole de l'autre fait loi - car les différenciations entre soi et l'autre sont restées entravées ou douloureuses -, ainsi que la pulsionnalisation des défenses qui s'ensuit souvent. Le passage de la peur de l'autre - voire de la terreur de l'autre - aux mouvements d'Éros et aux capacités d'alliance est au centre de cette réflexion clinique, technique et théorique, appuyée sur des textes freudiens et post-freudiens.

C'est une recherche transversale : cette problématique peut concerner aussi bien des patients qui ont une sévère névrose de contrainte, que des patients dépressifs, parfois proches d'une position mélancolique, ou encore masochistes (sexuellement ou

moralemment), sans compter les problématiques narcissiques centrées sur un défaut d'estime de soi, ou encore les maladies d'idéalité. Et la liste n'est pas limitative...

Repérer la façon dont y fonctionne la culpabilité, souvent inconsciente, est un enjeu clinique important pour que la cure ne redouble pas le traumatisme. C'est aussi un enjeu théorique : que devient la cure analytique lorsque la problématique du patient n'est pas d'abord dans le jeu des représentations et des relations sexuées, mais qu'elle se confronte aussi à des problématiques de survie et de (re)constitution du psychisme lui-même. Nous sommes délibérément en deuxième topique freudienne, où la massivité des motions pulsionnelles est au premier plan.

Des problématiques psychiques de survie que je me contente d'énumérer

- Pas le droit d'exister, de vivre pour soi ; « s'excuser d'exister » : c'est ce que j'appelle la culpabilité primaire ou culpabilité d'exister (pas seulement un surmoi tyrannique ou précoce).
- Pas de place pour le plaisir ou pas de droit au plaisir.
- Culpabilité à se montrer ou souci de se faire oublier, d'être transparent.
- Logiques de survie, en deçà du principe de plaisir
- La honte primaire ou honte d'exister (sens différent de celui de Claude Janin, qui désigne ainsi le déni de la honte

qui suscite une honte insupportable chez les témoins).

- L'inhibition ou l'excitation sont au centre du tableau même si des fantasmes et des rêves peuvent se former. Un des enjeux du travail psychique sera la construction d'une intériorité supportable (cf. Le for interne selon Michel Neyraud) et l'élaboration d'une ambivalence vivable dans les relations avec autrui.
- Il est souvent un contresens significatif sur l'exigence morale prise comme substitut du moi (exister pour les autres, mériter d'exister, justifier son existence) que nous regarderons de plus près.
- Fréquente est aussi la solution religieuse et ses ambiguïtés : c'est un espoir pour le droit de vivre (cf Anna Potamianou, *L'espoir, un bouclier pour les cas-limites*), mais l'idéalisation et l'animisme entretiennent la haine et l'angoisse. L'animisme est alors à voir comme une défense antitraumatique.
- L'importance du masochisme érogène primaire (Rosenberg) est à souligner, notamment quand les auto-érotismes sont carencés. Ces patients ont souvent une grande capacité d'endurer (cf Daniel Rosé, *L'endurance primaire*). Mais comment passe-t-on de la survie au plaisir de vivre ? Ainsi une patiente se reprochait sa vulnérabilité à l'angoisse (notamment l'angoisse d'être prise de diarrhée si elle sortait de chez elle) : or elle avait une mère rejetante, une sœur psychotique envahissante, un mari malade...

La notion de culpabilité primaire : ai-je le droit d'exister ? de vivre pour moi ?

Une patiente enceinte lors d'un RV d'haptonomie se sent mal reçue, brusquée par des insistances et une attitude directive : « il faut être bien à l'heure », etc.

« Moi qui attendais de la douceur, elle a été culpabilisante et agressive. J'ai ressenti ce qui m'arrive dans ces cas-là, une paralysie de ma pensée, un mal-être sans savoir quoi, sans même lui en vouloir. L'impression de ne plus avoir le droit d'exister. C'est régulier en fonction des attaques des gens de l'extérieur : ils m'atteignent en profondeur. Je n'arrive plus à avoir une attitude pensante et active. Je subis, et je suis très mal. Je suis comme un enfant passif, écrasé, coupable. Je n'ai plus les rênes de ma vie.

Après, il me faut très longtemps pour me réveiller, me retrouver. Même Guy [son copain, qu'elle va épouser] ne comprend pas cela. Mais je me retrouve comme avec ma mère, quand je faisais tout et qu'elle était toujours mécontente, jamais satisfaite. »

Ces formulations emblématiques me renvoient à une bonne vingtaine de patients, au moins. Parfois très différents par la structure.

On retrouve régulièrement un empiètement psychique par les besoins narcissiques de l'un des parents, ou des ruptures et

séparations précoces, parfois une véritable maltraitance.

J'ai bien conscience de retrouver dans mon questionnement des préoccupations qui furent celles de Ferenczi dans son écart à Freud. Mais sans y répondre tout à fait comme Balint en termes de « défaut fondamental », car ce qui m'importe, c'est de sortir d'une lecture déficitaire de ces souffrances psychiques qui touchent l'être même, et des aménagements défensifs, parfois très créatifs et ingénieux, qui ont permis de faire face. Non réparer, mais prendre la mesure de la blessure, et remettre en mouvement les potentialités, sans référence obligée à ce que serait un « bon » fonctionnement psychique.

Par exemple : la capacité de prendre le soin de l'autre pour une relation chaleureuse sans trop de risque de surprise, et qui permet d'être sûr d'être en position active – puisque la passivité réveille le trauma. Ou bien, la façon dont l'interdit de désirer est contourné par des idéalizations et des comparaisons qui sont une expression d'envie, mais moins comme une envie destructrice que comme la seule façon qui reste possible de figurer le désir.

Mais l'inhibition peut être massive ; ainsi une patiente, évoquée dans un congrès international, qui à 26 ans ne peut aller s'acheter à manger quand ses parents tardent à rentrer, elle n'y pense même pas, alors que dans son travail elle est tout à fait capable d'initiatives. Elle confiera à un moment de sa cure la plante de sa grand-mère à son analyste...

J'évoque encore une vignette clinique.

[omission d'une partie de la vignette, pour des raisons de confidentialité]

« [...] Mais comment faire pour ne pas se croire toujours coupable, responsable de tout ? Maintenant, je m'en rends beaucoup plus compte, c'est un pas. Avant, je ne le voyais même pas, ça me semblait normal.

C'est E., ma meilleure amie, celle qui m'a donné votre adresse, que ça énervait. Elle me disait souvent « mais pourquoi tu es toujours en train de t'attaquer ? Moi qui t'aime, je ne te vois pas comme ça. Tu pourrais au moins me croire ! »

Mais je pensais qu'elle disait ça pour être gentille, je ne croyais pas que c'était vrai. Je dévalorisais sa parole pour continuer à me dénigrer moi-même. C'est ici que j'ai compris ça, qu'en m'accusant je m'empêchais aussi de donner de la valeur aux paroles des autres qui pouvaient me soutenir. Et en même temps, c'est contradictoire, je ne sais pas qui je suis, j'ai toujours besoin que les autres me rassurent sur ce que je suis. »

Le sentiment inconscient de culpabilité selon *Le Moi et le Ça* de Freud (1923)

Tout au long de l'œuvre freudienne, avec une première discussion en 1915 de la notion de sentiment de culpabilité inconscient, la question de la culpabilité est posée par Freud. En 1923, dans *le Moi et le Ça*, elle est reprise de façon systématique. La notion de sensation inconsciente, puis celle de sentiment inconscient de culpabilité apparaissent une première fois au chapitre 2, consacré à la différenciation entre le Moi et le Ça. Et c'est au cinquième

chapitre de cette œuvre de 1923, consacré aux « relations de dépendance du moi » que Freud développe la notion de culpabilité inconsciente.

Sensations internes au moi (chap. 2)

La relation au moi de la perception externe est évidente. Mais il faut rendre compte de la relation au moi de la perception interne qui fournit des sensations de processus venant de toutes les strates de l'appareil psychique, même les plus originelles et les plus élémentaires. Elles sont mal connues, on ne sait quelle proportion d'entre elles est susceptible de devenir consciente. Le modèle en est donné par la série la plus accessible, celles de la série plaisir-déplaisir (étudiée par Freud dès 1895, notamment dans le modèle neurologique de l'*Esquisse*). Les sensations de déplaisir sont particulièrement importantes en ce qu'elles poussent à une modification, à une décharge (ou éconduction), ce qui amène Freud à penser le plaisir comme un abaissement de l'investissement d'énergie (il pousse au maintien de la situation, et donc abaisse la tension psychique), tandis que le déplaisir veut une transformation de la situation et donc augmente la tension psychique, son investissement énergétique. Or la tension se fait sentir au niveau du moi, à la manière d'une motion refoulée, comme une pression ou une contrainte. La résistance du moi contre cette contrainte, la suspension de la réaction de décharge rend cette impression consciente en tant que déplaisir. Mais il faut noter que la douleur, tout comme certaines tensions corporelles liées à des besoins non satisfaits, peut demeurer inconsciente. La douleur est spécifique en ce qu'elle se comporte comme une

perception interne, même lorsqu'elle est issue des effets du monde extérieur ; elle est donc à certains égards une « chose intermédiaire entre perception externe et interne ».

Sensations et sentiments ne deviennent donc eux aussi conscients qu'en atteignant le système préconscient ; si la transmission est bloquée, ils ne se produisent pas comme sensations même si l'excitation qui devrait susciter la sensation est bien active dans le fonctionnement psychique. Nous pouvons alors parler de *sensations inconscientes*, par analogie avec les représentations inconscientes, même si le rapprochement ne se justifie pas tout à fait, dans la mesure où les représentations ne deviennent conscientes qu'en passant par un grand nombre de représentations intermédiaires qui sont des maillons de liaison, tandis que les sensations et sentiments se transmettent directement : il n'y a pas ici d'intervention du préconscient, une sensation est soit inconsciente soit consciente. C'est aussi pourquoi ceux qui manifestent des pathologies non névrotiques, qui n'ont pas développé de représentations fantasmatiques ni de formations intermédiaires, ont affaire directement avec les motions pulsionnelles et leur charge énergétique et sont mus, troublés, bouleversés par des affects (sensations et sentiments) d'une très grande intensité, sans pouvoir les relier et les canaliser par les représentations correspondantes. Même lié à des représentations de mot, le devenir-conscient de l'affect est direct, sans intermédiaire. C'est ce qui donne le sentiment bien connu que le langage ne suffit jamais à dire toute la force de la sensation ou du sentiment ; non parce que le mot est inadéquat, mais parce qu'il est simplement un mot... En même temps, comme pour la représentation visuelle, c'est le langage et lui seul qui fait de la sensation ou du sentiment une véritable pensée, susceptible

d'entrer dans des relations, (logiques, associatives ou autres) avec d'autres contenus psychiques et de connaître une élaboration.

Le rôle des représentations de mot devient clair : par leur intermédiaire, les processus de pensée internes sont transformés en perceptions. Ils sont en quelque sorte ramenés au cas général de la perception externe permettant de comprendre l'idée que tout savoir, toute pensée consciente se donne comme une perception externe. Le surinvestissement nécessaire à la pensée permet de percevoir les pensées comme des réalités extérieures, et donc de les tenir pour vraies, réelles, au même titre que les objets que l'on perçoit.

Sentiment inconscient de culpabilité et surmoi (chap. 2, 4, 5)

Dans les rapports entre le moi et la conscience, une autre expérience est plus déconcertante. Les cures psychanalytiques manifestent que chez certaines personnes, l'autocritique et la conscience morale, activités psychiques particulièrement élevées, sont inconscientes et ont des effets massifs tout en restant inconscientes. Ce n'est pas seulement effet de résistance ; il nous faut ici parler de *sentiment de culpabilité inconscient* malgré les énigmes nouvelles que soulève cette notion paradoxale. Car un tel sentiment de culpabilité inconscient joue un rôle économique décisif dans un grand nombre de névroses et oppose les obstacles les plus forts à la possibilité d'une guérison.

Dans ce moi corporel qui est projection d'une surface psychique,

non seulement le plus élémentaire et le plus profond, mais le plus élevé et le plus moral peut être inconscient. Toutes les expériences psychiques y prennent corps, et le moi les organise tout en s'y soumettant.

Dans *Le Moi et le Ça*, le quatrième chapitre reprend la deuxième théorie des pulsions, qui oppose Éros à la pulsion de mort, souligne l'importance décisive des intrications et désintrications pulsionnelles, développe l'hypothèse d'une énergie indifférenciée déplaçable qui relève de l'Éros désexualisé, montre les paradoxes qui en deuxième topique commandent certaines déliaisons (liées notamment à la sublimation) et affectent le principe de plaisir. Au début du cinquième chapitre, Freud rappelle que le moi se forme pour une bonne part à partir d'identifications qui prennent le relais d'investissements du ça laissés vacants ; que les premières de ces identifications se conduisent comme une instance particulière dans le moi et se posent en face de lui en tant que surmoi. Plus tard, le moi renforcé peut opposer plus de résistances à de telles influences identificatoires.

Le surmoi doit sa position particulière à la fois en tant que première identification dans un moi encore faible et comme héritier du complexe d'Œdipe. Il introduit ainsi dans le moi les objets les plus grandioses. Dans une certaine mesure, il se comporte vis à vis des modifications ultérieures du moi comme la phase sexuelle primaire de l'enfance vis à vis de la vie sexuelle ultérieure après la puberté. Accessible aux influences ultérieures, il garde néanmoins toute la vie le caractère qui s'origine dans le complexe paternel, celui de s'opposer au moi, de se poser face à lui pour le maîtriser. « Il est le mémorial de la faiblesse et de la dépendance qui étaient jadis celles du moi et il continue à

dominer même sur le moi mûr. De même que l'enfant se trouvait sous la contrainte d'obéir à ses parents, de même le moi se soumet à l'impératif catégorique de son surmoi »

Mais à côté de ces relations avec le moi, descendre des premiers investissements d'objet du ça, donc du complexe d'Œdipe, signifie encore plus pour le surmoi. Il est ainsi mis en relation avec les acquis phylogénétiques du ça et de ce fait représente la réincarnation de formations du moi antérieures à sa propre existence, qui ont laissé derrière elles leur précipité dans le ça. Le surmoi se tient ainsi en permanence proche du ça et peut en assurer la représentance vis-à-vis du moi. « Il plonge profondément dans le ça, il est pour cette raison plus éloigné de la conscience que le moi ». La réaction thérapeutique négative montre les effets cliniques d'un surmoi devenu persécuteur. Elle montre comment la manifestation clinique du sentiment de culpabilité inconscient est avant tout le *besoin de punition* (criminels par sentiment de culpabilité, la CB oubliée sur le lieu du hold-up, l'échec devant le succès, l'attachement à la maladie, etc.).

Le sentiment de culpabilité

Le sentiment de culpabilité conscient, lié à la conscience morale et aux fautes que l'on se reproche n'offre aucune difficulté à l'interprétation. Il est l'expression d'un jugement de condamnation du moi par son instance critique. Tout au plus peut-on noter que les individus ressentent pour un même type de transgression des degrés de culpabilité très hétérogènes - parfois manifestation excessifs (scrupules, effondrements, auto-accusation...) - tandis que bien des criminels semblent ne pas ressentir de culpabilité

consciente, comme si cette instance critique leur faisait défaut.

Les sentiments d'infériorité bien connus des névrosés sont proches de cette culpabilité consciente excessive. Dans deux affections fréquentes, la névrose de contrainte (ou névrose obsessionnelle) et la mélancolie, le sentiment de culpabilité est conscient de manière excessivement forte ; « l'idéal du moi fait montre alors d'une particulière sévérité et fait rage contre le moi, souvent de manière cruelle ».

En même temps le sentiment de culpabilité diverge dans ces deux affections. Dans la névrose de contrainte, le sentiment de culpabilité est intense, bruyant même, mais ne peut se justifier devant le moi. Le moi du patient se rebelle contre ce sentiment d'être coupable et réclame au médecin de faire valoir son innocence ; mais s'il cédait, cela resterait inefficace. L'analyse montre en effet que le surmoi est ici influencé par des processus inconscients restés inconnus du moi. Des impulsions refoulées fondent ce sentiment de culpabilité (d'autant que par régression ou par une différenciation insuffisante, les pensées sont assimilées à des actes). Le surmoi en sait davantage sur les motions provenant du ça inconscient que n'en sait le moi.

Dans la mélancolie, au contraire, le moi ne proteste pas, il se reconnaît coupable, et même coupable de tout, et se soumet aux punitions. En effet, dans la névrose de contrainte, il s'agissait de mouvements psychiques choquants, restés en-dehors du moi, dans lesquels il ne se reconnaît pas. Mais dans la mélancolie, l'objet qui était un objet d'amour et contre lequel se déchaîne maintenant la colère du surmoi a été accueilli dans le moi par identification.

Morale et cruauté de l'idéal

Même si l'intensité de ces éprouvés fait question, la discussion peut en être différée tandis qu'il nous faut d'abord comprendre le problème posé par le sentiment de culpabilité resté inconscient. Il se rencontre bien sûr essentiellement dans l'hystérie et les états de type hystérique. Le moi hystérique se défend contre la perception pénible qui le menace en provenance de la critique de son surmoi, de même qu'il se défend d'habitude contre les investissements d'objet insupportables : par un acte de refoulement. C'est donc un acte du moi qui a pour effet de rendre ou de laisser inconscient le sentiment de culpabilité. Il utilise cette fois contre le surmoi ce qu'il effectue habituellement sous l'influence de celui-ci.

Mais dans la névrose de contrainte prédominent les phénomènes de formation réactionnelle : le moi ne réussit qu'à écarter de la conscience le matériel auquel se rapporte le sentiment de culpabilité, sa source, sans pouvoir refouler le sentiment lui-même.

En fait, il faut se risquer à aller plus loin. *Une grande partie du sentiment de culpabilité doit normalement rester inconscient, parce que l'apparition de la conscience morale est intimement rattachée au complexe d'Œdipe et à son refoulement, c'est-à-dire relève de la névrose infantile dont le destin est d'être refoulé lors de la phase de latence.* La psychanalyse pourrait souscrire à la proposition paradoxale selon laquelle « l'être humain normal n'est pas seulement beaucoup plus immoral qu'il ne le croit, mais encore beaucoup plus moral qu'il ne le sait ».

Freud a découvert avec surprise qu'un accroissement de ce sentiment de culpabilité peut faire d'un être humain un criminel. Chez beaucoup de délinquants, notamment des jeunes, on peut découvrir un puissant sentiment de culpabilité, qui existait avant l'acte criminel, et qui n'est donc pas la conséquence mais le mobile de celui-ci. Tout ce passe comme s'il y avait un soulagement à pouvoir rattacher ce sentiment de culpabilité à quelque chose de réel et d'actuel.

Dans toutes ces situations, le surmoi démontre son indépendance à l'égard du moi conscient, et manifeste en revanche ses relations intimes avec le ça inconscient. Même les mouvements défensifs et critiques s'en trouvent pulsionnalisés et par suite, considérablement renforcés. Mais en quoi consiste ce surmoi ? Est-il fait de restes de mots préconscients dans le moi, bien qu'il soit lui-même inconscient ?

Sans doute ne peut-on dénier au surmoi que son contenu et ses proviennent de ce qui a été entendu - ce qui est logique puisqu'il est une partie du moi ultérieurement différenciée ; il reste accessible à la conscience à partir de ces représentations de mot (concepts, abstractions, valeurs). Freud reviendra avec plus de précision en 1933 sur ces questions dans sa *Nouvelle suite des conférences d'introduction à la psychanalyse*, dans le texte intitulé « La décomposition de la personnalité psychique », où il commente la topique tripartite (ça, moi, surmoi) établie en 1923, mais en soulignant davantage à quel point le surmoi de l'enfant s'établit non pas tant sur le moi des parents, encore moins sur leurs procédés éducatifs et leur attitude affective consciente, mais à partir du surmoi des parents...

Si le contenu des critères du surmoi relève de l'entendu, ou en

tout cas de ce qui s'est transmis de génération en génération, l'énergie d'investissement apportée à ces contenus du surmoi provient des sources qui sont dans le ça.

Reprenons notre question : comment se fait-il que le surmoi se manifeste essentiellement comme sentiment de culpabilité - ou mieux comme critique, car le sentiment de culpabilité est la façon dont le moi perçoit ce qui correspond à cette critique -, avec une dureté et une sévérité si extraordinaire ?

Sublimation et déliaison

Dans la mélancolie un surmoi quasiment tout puissant tire à lui le moi avec une violence sans ménagement ; il fait rage contre le moi avec tout le sadisme disponible dans l'individu. La composante destructrice s'est déposée dans le surmoi et tournée contre le moi. Ce qui règne désormais dans le surmoi est « pour ainsi dire une culture pure de la pulsion de mort » , qui réussit effectivement bien souvent à pousser le moi dans la mort, si le moi ne se défend pas suffisamment contre son tyran, notamment par le revirement de la manie.

Les reproches de conscience de la névrose obsessionnelle (ou de contrainte) sont tout aussi pénibles et source d'innombrables tourments, sans qu'il y ait pourtant ici danger de suicide, grâce à la conservation ici de la relation à l'objet. Dans cette névrose, c'est la régression à l'organisation prégénitale qui a rendu possible que les impulsions d'amour se transposent en impulsions d'agression contre l'objet. De nouveau la pulsion d'agression est devenue libre, déliée de son intrication avec Éros, et veut anéantir l'objet, ou du moins tendre à cela. Le moi n'a pas accueilli ces

tendances, qui restent dans le ça, mais il se rebelle contre elles avec des formations réactionnelles et des mesures de précaution. Mais le surmoi se comporte comme si le moi en était responsable et prend la haine au sérieux, et non comme une apparence suscitée par la régression. Des deux côtés, le moi est en détresse : il se défend vainement contre les mouvements agressifs du ça meurtrier en même temps que contre les reproches de la conscience morale qui punit. Il ne réussit qu'à inhiber les actions les plus massives du ça comme du surmoi et le résultat est un auto-tourment sans fin, et ultérieurement une attaque sans fin de l'objet.

Les pulsions de mort, si dangereuses, sont traitées diversement par l'individu : elles sont rendues, pour une part, inoffensives par leur intrication avec des composantes érotiques, elles sont déviées vers l'extérieur pour une autre part, sous forme d'agression, tandis qu'une grande part d'entre elles continuent leur travail interne de déliaison et d'abaissement des tensions. Mais pourquoi dans la mélancolie le surmoi devient-il une sorte de lieu de rassemblement et par suite de renforcement de l'ensemble des pulsions de mort ?

Selon la restriction pulsionnelle exigée par la moralité, on peut dire que le ça est totalement amoral, que le moi s'efforce d'être moral, et que le surmoi peut devenir hyper-moral d'une façon qui le rend alors aussi cruel que peut l'être le ça. Plus l'être humain restreint son agression vers l'extérieur, plus il devient sévère, donc agressif dans son idéal du moi. L'impression commune est inverse : ce serait l'exigence de l'idéal du moi qui serait le mobile et la source de la répression de l'agression. Mais en fait, c'est dans la mesure où un être humain limite son agression que

s'accroît le penchant à l'agression de son idéal contre on moi. C'est comme un déplacement de la destructivité, un retournement sur le moi propre. Déjà la morale communément admise, normale, retreint considérablement les mouvements pulsionnels, interdit cruellement. La conception d'un être supérieur qui punit impitoyablement en est issue.

Le surmoi est apparu par une identification avec le modèle paternel, donc comme toute identification, par une déssexualisation, voire une sublimation. *Mais cette transposition suscite aussi une démixtion des pulsions opposées ; la composante érotique ne peut plus lier toute la destruction qui y est adjointe ; celle-ci redevient libre et se déploie comme penchant à l'agression et à la destruction. C'est de cette désintrinsication que l'idéal tirerait ce trait dur et cruel que comporte le « tu dois » impérieux.* Dans la névrose de contrainte, cependant, la démixtion qui libère l'agressivité s'est produite par une régression dans le ça et non par une opération du moi ; ce processus régressif empiète sur le surmoi, qui aiguise alors sa sévérité contre le moi. Quoi qu'il en soit, dans les deux cas, le moi qui a maîtrisé la libido par identification, subit en contrepartie la punition de la part du surmoi du fait de l'agression rendue libre justement par cette maîtrise libidinale qui empêche Eros de lier la destructivité et de la neutraliser.

Rigueur morale et sublimation ne sont pas des processus de tout repos ; le mouvement d'élévation morale ou de création culturelle laisse derrière lui des forces de destruction qui ne sont plus liées par l'ambivalence liée à l'intrinsication des pulsions. C'est une façon de montrer le fondement du vieil adage : qui veut faire l'ange fait la bête (sauvage)... Et peut-être d'expliquer pourquoi tant de gens

si attachés aux comportements moraux sont si durs et parfois cruels tant envers eux-mêmes qu'envers ceux qui se comportent de façon plus libre ou moins contrôlée qu'eux (que ce soit par choix ou par incapacité à faire autrement). On comprend aussi combien la critique freudienne de la morale fait écho à celle de Nietzsche que Freud évitait de lire de crainte d'y rencontrer son double !

La question du sentiment de culpabilité inconscient

Après avoir suivi pas à pas le texte freudien, revenons sur ses enjeux. Le début de l'œuvre a mis en rapport l'émergence d'un sentiment de culpabilité avec la naissance d'un sujet. Si le sujet n'est pas hors des processus qui le constituent, le moment de l'émergence de la culpabilité est aussi celui où l'objet externe se met à compter, où ce qu'on lui fait est désormais pris en compte. *On peut lire Le Moi et le ça comme un trajet menant des constituants inconscients du psychisme à la question du sujet, puis à l'inachèvement, aux achoppements et aux limites des processus de subjectivation.*

Freud discute longuement ce qui nous permet de parler d'un sentiment inconscient. Les fonctions psychiques les plus élevées selon une évaluation éthique ne sont pas forcément les plus proches de la conscience. Il montre comment la clinique manifeste aussi bien d'une part des sentiments de culpabilité conscients mais excessifs et apparemment arbitraires (névrose obsessionnelle) ou assumés, mais quasiment de façon délirante par identification à l'objet aimé devenu haï et persécuteur

(mélancolie), d'autre part des sentiments de culpabilité qui sont inconscients mais déduits d'un besoin de punition ou d'une réaction thérapeutique négative (résistance à la guérison). Le rôle économique du sentiment de culpabilité est décisif dans un grand nombre de névroses et dans les obstacles à la guérison.

Mais pourquoi le sentiment de culpabilité serait-il le plus « profond », mais aussi le plus « élevé » ? Sans doute parce qu'il témoigne d'une conscience morale. Néanmoins, dans les manifestations intenses du sentiment de culpabilité, on a l'impression qu'il ne s'agit pas véritablement d'une conscience morale rationnelle, ni même simplement d'une soumission à un surmoi culturellement transmis. La conscience morale issue de la crise œdipienne garde une certaine mesure. Il faut postuler une régression (narcissique pour les pathologies de l'idéal, anale pour la névrose obsessionnelle, orale pour la mélancolie) pour que la sévérité du surmoi devienne un tourment déchirant.

Mais cela signifie qu'il est des pathologies antérieures au sens moral proprement dit. On sait que dans le tabou la conscience de culpabilité tient plus à la transgression comme telle qu'à une faute morale et que le modèle est plutôt celui de la souillure. Il faut postuler une culpabilité précoce, ce que fait Mélanie Klein sous une forme spécifique : elle postule que le moi existe dès le début, et que c'est la culpabilité qui fera passer le psychique d'une position schizo-paranoïde aux attaques destructrices à la sollicitude pour l'objet qui accompagne l'entrée dans la position dépressive.

On ne remarque pas assez que chez Freud comme chez Mélanie Klein la culpabilité est le mode d'entrée dans l'objectalité ! *Le Moi et le Ça* décrit les constituants élémentaires du psychisme,

pulsion, principe de plaisir conscience, inconscient, devenir conscient jusqu'au moment où la culpabilité entre en scène et noue tout cela dans une relation à l'autre. Quelque chose de l'autre compte pour le moi. Ce qu'il éprouve, je me le représente, et s'il en souffre à cause de moi, je me le reproche. Qui n'est pas capable de cela est terrifiant, car il reste enfermé dans son narcissisme. C'est le début de la subjectivation, et de ses avatars...

Le caractère inconscient de certaines culpabilités les rendent difficilement élaborables. On ne peut que chercher à en évacuer la tension, et le recours à l'agir, même inadéquat (comme le crime commis par sentiment de culpabilité) empêche un traitement plus élaboratif de la culpabilité. La réaction thérapeutique négative est l'un des exemples d'une culpabilité plus originaire que la conscience de ses fautes ou la responsabilité devant autrui. La sévérité du surmoi ne suffit pas à rendre compte de la perte du souci d'autoconservation par le moi qui travaille contre lui-même. Il faut poser l'hypothèse d'une culpabilité primaire.

La culpabilité primaire

« La tension entre les exigences de la conscience et les performances du moi est ressentie comme conscience de culpabilité », cela c'est la culpabilité devant l'idéal. l'autre n'intervient qu'indirectement. L'instance critique existe et le moi se sent coupable devant lui-même, devant ce qu'il voudrait être et n'est pas. Ceci s'oppose à ce que les auteurs post-freudiens ont reconnu comme moi idéal (Freud ne fait pas la distinction), lorsque la culpabilité et l'instance de critique de soi-même n'existent pas et que se maintient l'illusion d'être le centre du

monde et de coexister avec son idéal.

Il est donc une forme de culpabilité qui n'est pas encore objectale et qui peut déchaîner plus encore que les fautes effectives la cruauté du surmoi. La culpabilité mélancolique qui va jusqu'à inverser une position de moi idéal en position d'indignité absolue en témoigne.

Nous voudrions cependant donner à la notion de culpabilité primaire un sens plus précis. Il s'agit de ces situations, nombreuses, où la culpabilité n'est pas liée d'abord ou seulement à des reproches (conscients ou inconscients) que l'on se fait mais au fait même d'exister. *La culpabilité d'exister, qui reflète le plus souvent que quelque chose de l'existence du bébé ou du petit enfant n'a pas été accueilli, qu'il n'a pu vivre que pour autrui et non en fonction de ce qu'il ressentait, est très caractéristique.*

Que devient la cure analytique lorsque la problématique du patient n'est pas d'abord dans le jeu des représentations et des relations sexuées, mais qu'elle se confronte aussi à des problématiques de survie et de (re)constitution du psychisme lui-même ? Nous sommes clairement en deuxième topique et la question devient celle du droit d'exister.

En effet, si le regard sur soi-même est négatif, si l'on ne peut partir de ce que l'on ressent pour penser ni pour désirer, il n'y a que l'amour et la protection d'autrui qui peuvent rassurer... Mais en même temps l'attitude de l'autre se trouve investie d'un tel pouvoir que toute rencontre d'autrui est terrifiante. L'hyper-moralité ou la suradaptation qui visent à éviter l'effondrement produisent le contraire, une peur des autres qui fait les craindre et non les aimer. En même temps, le dévouement remplace

souvent l'assurance et l'amour qu'on ne peut rencontrer : s'oublier pour servir autrui est une façon de ne pas trop ressentir la faute d'exister, et de donner à d'autres ce dont on aurait tant besoin, en pouvant par identification narcissique, en profiter quand même quelque peu !

De l'idéal du moi au surmoi

Le surmoi ou idéal du moi, est donc à concevoir comme une différenciation à l'intérieur du moi. Selon Freud, si l'instance psychique critique à l'égard de soi-même dépend du narcissisme et se constitue dès que le moi voit qu'il n'est pas toujours comme il voudrait être, la différenciation en une instance psychique spécifique, distincte du moi, ne s'effectue que lors du déclin ou de la résolution du complexe d'Œdipe. Dans le surmoi, coexisteront donc, en plus ou moins grande harmonie, des résidus psychiques liés à la critique par l'idéal et des identifications œdipiennes permettant l'introjection des exigences culturelles et morales.

Sur le plan proprement moral, ce qui précède le surmoi, c'est une angoisse sociale et affective, celle de la rétorsion ou de la punition. A un niveau plus profond, c'est par peur de perdre l'amour de ces parents ou de son entourage que l'enfant intériorise assez tôt les interdits (quitte à les oublier souvent s'il va bien et ne souffre pas de culpabilité primaire, car cette souffrance psychique produit souvent des enfants trop sages). Il existe donc une sorte de surmoi culturel (Gilbert Diatkine) et d'angoisse sociale préœdipienne. C'est peut-être ce qui constitue une régression favorisant la régression de la libido dans la névrose obsessionnelle.

D'autre part, Freud insiste à plusieurs reprises sur l'héritage phylogénétique qui serait incorporé dans le surmoi. On peut penser que c'est davantage à partir de la première identification constitutive de l'humanisation en lien avec les deux parents comme « père de la préhistoire personnelle ». Le phylogénétique dans la formation d'idéal et dans le contenu du surmoi qui émerge pour se constituer après l'Œdipe est en même temps (quoi qu'on pense des conceptions phylogénétiques chez Freud qui s'appuient sur une étrange transmission héréditaire des caractères acquis plus que sur une transmission culturelle plus vraisemblable).

Les débats actuels sur le surmoi, moins normatifs qu'ils ne furent il y a quelques décennies, revalorisent cette dimension d'un surmoi culturel, qui reste ambigu entre angoisse sociale intériorisée et conscience morale. Ils se sont aussi recentrés sur la cure en particulier grâce au travail de Jean-Luc Donnet sur la situation analysante et sur l'introjection d'un surmoi psychanalytique que le cadre de la cure et la règle fondamentale tendent à inculquer de fait aux patients.

Quant aux effets de l'absence d'interdit et de fonction paternelle, Nathalie Zaltzmann a naguère montré les effets d'un « totem sans tabou » en commentant le roman de William Golding, *Sa majesté les Mouches*, et l'évolution catastrophique vers la violence d'un groupe d'enfants livrés à eux-mêmes sur une île, malgré nombre d'efforts pour s'organiser.

Mais peut-être que lorsqu'il n'y a pas d'objectalité véritable, le paradoxe interne à la sublimation qui fait que plus l'on travaille à une élaboration et à une rationalisation de ses conduites, plus la déliaison pulsionnelle remet en déséquilibre l'ambivalence nécessaire à la bonne distance avec l'autre, libérant de la

destructivité. L'œuvre freudienne manifeste sans cesse qu'il y a de la subjectivation et de l'humanisation possible mais aussi que ce n'est jamais sans reste, jamais achevé, jamais sans menace de régression. Cet inachèvement ne doit pas nous faire renoncer à penser, comme le font Raymond Cahn, François Richard, ou Steven Wainrib, la psychanalyse en termes de subjectivation (notamment à partir d'une clinique de l'adolescence) mais peut nous aider à voir l'importance et la pertinence du dualisme pulsionnel freudien.

Partant des constituants les plus élémentaires du psychisme, montrant leur structuration en même temps que leur conflictualité, Le Moi et le Ça fait apparaître avec force les possibilités de subjectivation et d'alliance, mais aussi la conflictualité inhérente au fait même d'exister.

L'emprunt du sentiment de culpabilité (Cournut, *D'un reste qui fait lien*)

À partir du commentaire d'une note de Freud dans *Le Moi et le Ça*, Jean Cournut dégage la notion cliniquement fondamentale d'un sentiment inconscient de culpabilité emprunté, qui ouvre peut-être une issue à l'extrême difficulté d'élaboration du sentiment inconscient de culpabilité.

Or dans une note de bas de page, Freud introduit l'idée que le sentiment de culpabilité peut être emprunté. Il commence par souligner que le sentiment inconscient de culpabilité rend la tâche

de l'analyste difficile : directement, on ne peut rien contre lui ; on ne peut l'analyser qu'indirectement, en dévoilant peu à peu ses fondements refoulés pour qu'il devienne un sentiment de culpabilité conscient. Mais « on a une chance particulière d'agir sur lui quand ce sentiment inconscient de culpabilité est un sentiment emprunté, c'est-à-dire quand il est le résultat d'une identification à une autre personne qui fut jadis l'objet d'un investissement érotique. Une telle prise en charge du sentiment de culpabilité est souvent le seul reste, difficile à reconnaître, de la relation amoureuse abandonnée. On ne peut pas méconnaître la ressemblance de ce processus avec celui de la mélancolie » (Freud, 1923, p. 264-265.). Autrement dit, le sentiment inconscient de culpabilité, roc sur lequel peut buter une analyse, puisqu'il suscite notamment la réaction thérapeutique négative devient compréhensible et susceptible d'élaboration quand on peut le ramener à une relation d'objet transformée en identification par la perte de l'objet. L'inconnu est ramené au connu : investissement d'objet, transformation de la relation en identification lorsque l'objet est perdu. L'ancien investissement d'objet peut servir de guide et de point d'appui pour la compréhension du fonctionnement psychique et pour le déplacement du symptôme sur l'analyste, et sa reprise dans les manifestations du transfert et l'analyse du transfert. Plus optimiste qu'on ne le dit souvent, Freud précise : « Si l'on peut découvrir cet ancien investissement d'objet derrière le sentiment inconscient de culpabilité, la tâche thérapeutique est alors souvent brillamment résolue » (Freud, 1923, pp. 264-265.).

Mais la note ne s'arrête pas là. Elle indique qu'en l'absence de la mise au jour d'une telle identification, le psychanalyste n'a que peu de moyens d'agir. D'abord parce que tout dépend de la force

du sentiment de culpabilité, à laquelle « la thérapie ne peut souvent opposer aucune force contraire de même grandeur » : l'argument est économique et souligne combien l'intensité énergétique de l'accrochage à la culpabilité peut être considérable. Si, comme nous le pensons, l'identification à la culpabilité d'un parent est devenue seul fondement de l'identité d'un sujet, en place de reconnaissance comme de pare-excitation, on peut craindre que, même en ce cas, la force économique du symptôme oppose une puissante résistance à l'action de l'analyse. L'autre facteur favorisant une issue positive est que le patient mette la personne de l'analyste en place de son idéal du moi ; ainsi l'identification soutenue par l'idéal peut favoriser le dénouement de l'ancien lien identificatoire au profit de la relation à l'analyste. Mais cette voie est périlleuse, car elle induit la tentation pour le psychanalyste de jouer vis-à-vis de l'analysant « le rôle d'un prophète, d'un sauveur des âmes, d'un messie ».

Or les « règles de l'analyse » s'opposent résolument à une telle utilisation de la personne du médecin et au recours à la suggestion, ce qui est ici un obstacle et même une « barrière » à l'effet de l'analyse. Freud conclut par un parti-pris de résignation cette fois beaucoup plus pessimiste quant à la puissance thérapeutique de la psychanalyse : « La tâche de celle-ci n'est pas de rendre impossibles les réactions morbides, mais d'offrir au moi du malade la liberté de se décider pour ceci ou cela ». Outre que l'on ne voit pas bien d'où peut venir une telle capacité de liberté si le sentiment de culpabilité ne cède pas et même reste inconscient, il est clair qu'en 1923, pour Freud le sentiment inconscient de culpabilité met le plus souvent l'analyse en échec, sauf lorsque les circonstances économiques, donc l'intensité de ce sentiment, ne lui opposent qu'une résistance modérée et transitoire.

Dans un article de 1983, « D'un reste qui fait lien », Jean Cournut commente longuement cette note de Freud ; elle lui permet d'accepter la notion de sentiment inconscient de culpabilité qui lui paraît plus contradictoire que paradoxale. Elle lui permet surtout de rejoindre la pensée de Freud qui de façon optimiste, pense que si l'on décèle une identification inconsciente, la tâche thérapeutique cesse d'être quasiment vouée à l'échec. En effet, l'identification permet de retrouver un objet, donc d'élaborer une relation qui peut se déplacer et constituer un transfert.

D'ailleurs, la note freudienne est cohérente avec le reste de son texte : au début du cinquième chapitre, pour rendre compte de la genèse du surmoi, Freud rappelle que le moi se forme pour une bonne part à partir d'identifications qui prennent le relais d'investissements du ça laissés vacants.

Mais dans le cas du sentiment inconscient de culpabilité emprunté, qu'est-ce qui caractérise cet investissement ? Il s'agit d'un reste d'investissement d'objet abandonné. C'est parce qu'au lieu d'une relation, on a affaire à un objet perdu, qui vous a abandonné, et que l'on a dû abandonner, que le lien prend cette tonalité d'identification non à une personne, mais à sa culpabilité. La culpabilité de la génération précédente, culpabilité devant les échecs, ou culpabilité du survivant, culpabilité à tonalité d'impuissance plutôt que de crime est une culpabilité qui n'a pu intégrer l'angoisse de castration. Se sentir coupable ou responsable, c'est penser que l'on aurait pu changer les choses, c'est implicitement se sentir tout puissant.

Tout naturellement, Jean Cournut rapporte l'abandon de l'objet à la perte la plus radicale, au deuil qui n'a pu s'élaborer. Dans le « deuil raté », selon son expression, la culpabilité qui empêchait

l'objet d'investir suffisamment son enfant se trouve mêlée à la culpabilité partagée de l'abandon mutuel lié à la mort. La perte est inacceptable et pourtant inévitable. Mais incorporer la culpabilité de l'objet permet de n'avoir pas tout perdu, et ce reste suffit à soutenir l'existence d'un sujet éternellement coupable.

Lors du congrès des psychanalystes de langue française de 2003, à Lyon, et dans le numéro de la *Revue française de Psychanalyse* qui en rend compte, Jean Cournut a évoqué son article de 1983, et il en élargit la portée. Il écrit en effet qu'il s'était trop centré sur l'emprunt identificatoire d'un sentiment de culpabilité lié à un travail de deuil mal élaboré à la génération précédente, voire à celle qui précède le parent du sujet. C'est l'exemple de patients qui prennent en charge et s'épuisent à réparer la tristesse et la culpabilité d'une mère orpheline ou d'un père abandonné.

Mais ce processus n'est pas exclusivement lié aux problématiques de deuil. Par moments, affleurent dans le discours du patient des culpabilités et des hontes inconscientes, rendues perceptibles par un discours factuel, enlisé, stérile, dans un climat affectif détérioré. La récurrence de mots anciens, insolites sert d'indice (qui disait cela ?). Et voilà que surgissent des affects et des représentations inattendus et inconnus (« on n'en parlait jamais », « on ne me l'a jamais dit »).

Ce qui se dévoile alors, c'est la faillite du grand-père, la pédophilie de l'oncle, la vie scandaleuse d'une grand-mère oubliée, etc., ou encore les parents collabos, les abandons, les incestes : les caves où sont enfouis les secrets de la vie de famille. Or patient et analyste ignorent tout de ces aventures : « on voit seulement des sujets qui passent leur vie amoureuse, sociale, professionnelle à expier, à se défoncer pour réparer honte et culpabilité ; ils sont

gardiens d'un silence, chargés de mission, en service commandé pour obturer des secrets dont ils n'ont ni connaissance ni même pressentiment » (Cournut, 2003, p. 1581). C'est dans le transfert que ces secrets seront éventuellement déterrés, notamment à l'occasion des reproches faits à l'analyste et de la culpabilité d'avoir de si mauvaises pensées.

« La métapsychologie de ces sentiments empruntés - on pourrait même dire « hérités » - de leur refoulement, du retour de quelques refoulés de ces éventuels clivages, est centrée sur la constitution du surmoi et de l'idéal du moi dont - et c'est fondamental - la généalogie se tisse de l'inconscient des parents et de leur propre histoire. En revanche, si un événement est survenu alors que ces instances ne sont pas encore constituées et que les capacités d'élaboration de l'appareil psychique sont encore précaires [...], on est confronté à la clinique des traumatismes précoces » (p. 1582).

Jean Cournut achève son article par une remarque sur le contre-transfert, en se demandant « quelles taches aveugles, quels dénis et peut-être aussi quelle culpabilité se transmettent d'un analyste à son patient, qui, éventuellement devenu analyste à son tour, risque d'en transmettre à ses propres patients » (p. 1583).

C'est la question de la « malédiction », de la transmission du négatif dont les Atrides ou les Labdacides, mais peut-être aussi la thématique du péché originel montrent la force aux fondements même de notre culture.

C'est en particulier dans les manifestations cliniques du sentiment de culpabilité emprunté que la configuration d'une vie dévouée qui ne vit que pour autrui se retrouve fréquemment.

La compulsion au dévouement

Il est des personnes qui ne vivent que pour autrui, c'est-à-dire aussi qu'elles ne vivent que par autrui, pour ainsi dire par procuration. Il est des femmes qui s'épuisent dans un souci exclusif de leurs enfants, n'ont guère d'intérêt pour des activités personnelles, et se trouvent désemparées le jour où ceux-ci ont quitté la maison. Il est des animateurs et des enseignants qui n'ont pas de vie personnelle en dehors de leur travail et qui prennent à cœur davantage ce qui concerne les enfants ou les jeunes dont ils s'occupent que leur propre famille ou leur propre santé. Telle militante politique ou telle animatrice pastorale dans une paroisse ne trouve pas le temps de partir en week-end, d'aller faire des massages ou de la natation et encore moins de faire une cure pourtant bien nécessaire pour soigner ses rhumatismes et entretenir sa mobilité, parce qu'elle ne supporte pas de désertier pour trois semaines les responsabilités qu'elle a acceptées. Il est des soignants qui se plaignent d'être envahis par leur travail, mais qui ne savent que faire de leurs jours de repos et ne prennent leurs vacances que par obligation. Et l'on pourrait évoquer bien d'autres exemples.

Les métiers de la relation et du soin sont particulièrement exposés à ce surinvestissement du souci d'autrui aux dépens même de ses propres besoins. On pourrait y voir un avatar de la suractivité, défense de type maniaque contre le risque dépressif, mais ce ne serait pas toujours exact. Il ne s'agit pas tant de la peur du vide que de l'absence d'investissement libidinal et même auto-

conservatif de soi-même. Certaines des personnes que nous évoquons savent fort bien se poser avec d'autres, prendre le temps de lire ou de rédiger ce qui servira à leur prochaine réunion, écouter et réfléchir posément à ce qu'on vient de leur dire. Mais l'autre personne est investie, voire surinvestie comme objet de soin. Le dévouement apparaît comme une alternative à l'effondrement, permettant de donner à l'autre (auquel le sujet est inconsciemment identifié) ce qu'il aurait eu besoin de recevoir lui-même.

Le dévouement idéalisé - et son envers haineux

On sait combien Nietzsche dénonce comme une pathologie de notre civilisation tant les mouvements de pitié que l'amour du prochain comme faux amour de soi-même. Non seulement la cruauté du rejet et du mépris peut percer sous la carapace de la bienveillance dès qu'un autre se dérobe à l'emprise ou ne partage pas cet idéal, mais le bénéfice premier de cet apparent engagement objectal est un surinvestissement idéalisant de soi-même : lorsque la défense réussit de manière stable, elle permet une relative coïncidence entre l'idéal du moi et le moi idéal (nous retenons la distinction de Lagache), sous l'égide duquel les fantasmes de toute-puissance peuvent se maintenir. Derrière le souci de l'autre sont à l'œuvre un déni de la castration ainsi qu'un déni de l'altérité.

[vignette clinique, omise pour des raisons de confidentialité]

Je pourrai multiplier les exemples, celui d'une puéricultrice hantée

par ses responsabilités ; celui d'un psychiatre qui voudrait tellement que les autres se donnent autant que lui et que les soins donnés à l'hôpital s'améliorent, qu'il se sent rejeté par les équipes qu'il bouscule ; celui d'une autre infirmière, dans un service de diabétologie, qui ne décolère pas contre les jeunes infirmières beaucoup moins organisées et scrupuleuses qu'elle. Ce qui est frappant, c'est toujours la force de l'idéal du soin et l'extrême souci de moralité, dont on peut chaque fois supposer qu'il est venu étayer voire remplacer un moi colonisé ou assujéti par les besoins narcissiques d'un autre, généralement un parent. Ne jamais déplaire, être toujours en règle, ne rien demander, s'oublier, vivre pour les autres, ou parfois (en méprisant ceux qui en font moins que soi), vivre pour son idéal, telle est la règle de vie. Elle s'avère destructrice.

Trois enjeux spécifiques méritent d'être soulignés : *le dévouement est alors obstacle à l'investissement de soi ; la morale est pervertie parce qu'elle est mise en place de l'investissement subjectal, en un mouvement substitutif qui la radicalise et la dénature ; la quête de perfection devient le mode d'investissement de soi et d'accrochage à la toute-puissance.*

Force de la négation de soi, indice de culpabilité primaire

Le dévouement comme obstacle à l'investissement de soi est paradoxalement une des variantes de la perte de soi dans la

relation à l'autre. De même que certaines amoureuses perdent en quelques mois leur autonomie sociale, leurs ami(e)s et leurs centres d'intérêt propres pour devenir l'ombre de l'aimé, au risque de cesser d'exister en face de lui car il n'y a plus deux personnes en relation d'amour mais un désir entièrement capté par le désir de l'autre et/ou la peur de le perdre, de même l'investissement du don de soi aux autres se fait aux dépens de la distinction entre soi et l'autre et du maintien de la conscience de ses propres besoins. Celui qui fait tout pour les autres, n'a plus de temps pour lui, ne voit comme amis que ceux qu'il soutient, ne part pas en vacances, néglige sa santé, *finit par ne plus exister en face de l'autre. Il vit par procuration*, et attend inévitablement d'être investi en retour tout en faisant en sorte d'avoir à se plaindre de l'indifférence de ceux qui, grâce à lui, peuvent enfin mieux investir leur propre vie.

Si l'on définit la culpabilité primaire comme une culpabilité d'exister, parfois accompagnée d'une perte du sentiment de soi et d'une absence de ressenti, ce tableau la décrit parfaitement. *La culpabilité est de s'investir soi-même, alors qu'on est par essence voué au narcissisme des parents, ou qu'on ne peut se pardonner d'avoir eu besoin d'autrui. A la culpabilité morale (telle ou telle faute que l'on se reproche) s'ajoute une culpabilité fondamentale, qui empêche d'être une personne parmi les autres, avec les mêmes besoins et les mêmes droits, avec sa singularité et ses désirs. C'est la mise au service des besoins d'autrui, et de la position soignante qui justifie et valorise une existence qui de ce fait reprend sens, qui remplace le droit d'exister pour soi, ainsi que l'égoïsme normal que la morale est chargée de tempérer.*

La morale comme substitut à la construction du moi

Dans les cas que j'évoque, cette perte de l'investissement subjectal est compensée par *un investissement idéal de soi-même qui est un surinvestissement*, soutenu par la morale mise en place non de régulation du rapport à autrui mais d'équivalent idéal d'investissement de soi. La morale se trouve ainsi pervertie : alors que sa place est seconde, régulation de la vie en commun entre des êtres spontanément centrés sur eux-mêmes et leurs désirs, elle vient ici en premier ; en place de l'investissement narcissique, vient le souci de l'autre et l'idée qu'il faudrait toujours faire passer l'autre avant soi. Cette déformation est généralement la trace d'une colonisation narcissique précoce, d'un empiètement narcissique de l'un ou l'autre des parents, ou le résultat de leur carence. L'enfant n'a jamais été investi comme un enfant qui peut se croire un temps au centre de tout (narcissisme primaire), il a « toujours » su qu'il était là pour satisfaire les besoins de quelqu'un d'autre. C'est le syndrome de Cendrillon. Quitter la dépendance parentale pour investir d'autres personnes par choix est une première forme de libération, mais le mode d'investissement s'y déplace tout en restant identique : *la négation de soi est à l'œuvre, il s'agit de se faire accepter ou de ne pas déplaire, ou encore de justifier moralement son existence en faisant du bien à d'autres. On comprend qu'il reste peu de place pour s'investir soi-même et encore moins pour chercher à séduire et à plaire. Pas seulement peu de place : de tels mouvements de vie sont vécus comme coupables, ce sont des transgressions qui suscitent un fort sentiment d'imposture ou*

d'illégitimité.

Le surinvestissement de l'idéal du moi

Le souci de soi est vécu par ces patients comme égoïste, et ils vont parfois jusqu'à se mettre en danger par la négligence de leurs besoins élémentaires, parfois déniés comme s'ils étaient sans corps, au-dessus des besoins communs à l'espèce humaine (se nourrissant ainsi d'une toute puissance fantasmatique) ; parfois les besoins sont reconnus mais cependant négligés dans une cruauté ascétique qui relève de l'auto-sadisme. Il est difficile ici de ne pas reconnaître la marque d'un besoin de punition qui relève d'un sentiment inconscient de culpabilité. C'est parce qu'il y a une culpabilité primaire à exister comme un être différent, à s'investir soi-même au lieu d'être seulement l'instrument des besoins de l'autre, le thérapeute d'un parent par exemple, que l'évidence du droit d'exister pour soi n'a pu se construire.

L'exigence de perfection

Cependant on constate un retour massif du narcissisme dans le surinvestissement de l'idéal du moi. Les « maladies d'idéalité » (Janine Chasseguet-Smirgel) se nourrissent de ce besoin de perfection dans l'oubli de soi. L'idéal religieux suscite souvent une radicalisation de ces voies : il permet en effet un langage et un idéal partagé, dans l'identification au leader sacrificiel (christianisme) ou au destin du peuple (judaïsme), ou à la

soumission naturelle de l'humain devant l'Absolu de Dieu (islam). Le langage religieux permet un ersatz groupal de subjectivation, mais apporte en même temps un véritable trésor d'images, de symbolisations et d'interprétations qui donnent consistance et valeur (voire survalorisation) à ce mode d'existence et d'investissement. La préséance de la morale sur le désir s'y trouve légitimée voire exaltée, et ce verrouillage secondaire entretient, renforce et gère la culpabilité primaire sous-jacente.

Mais l'on trouve aussi chez les soignants des formes spécifiques de ce besoin de servir qui ne sont pas moins exigeantes. En particulier le métier vécu comme vocation, la fierté d'être médecin, le besoin de pouvoir soulager viennent nourrir cette force de sacerdoce médical. Parfois le médecin se sent père au « carré », persuadé que les parents ne peuvent savoir vraiment ce qui convient à leur enfant. Ou bien c'est tel médecin qui disait à une candidate psychologue à une formation analytique, alors qu'elle ignorait encore tout du parcours complexe de cette femme : « vous n'êtes pas médecin, vous ne savez pas ce que c'est que la souffrance ». Cette certitude d'une légitimité médicale qui n'est pas seulement une compétence, d'une expérience qui transcende celle de tous les autres - et qui dispense d'avoir à les écouter et à apprendre d'eux -, est un trait important de cette position qui, adossée sur le savoir médical, exerce un pouvoir social inconscient de ses abus. Aujourd'hui, la nécessité d'informer les patients et de requérir leur consentement éclairé tempère cette position d'autorité mais tend à l'inverser en une peur des procès qui manifeste combien la peur de l'autre est sous-jacente à ces formes de supériorité et de pouvoir.

Lorsque l'on est tout dévoué à l'autre, on ne le rencontre pas

comme un égal. C'est aussi la peur de l'autre qui commande ces façons de vivre pour autrui, c'est-à-dire en contrôlant la relation...

Freud analyse dans *Au-delà du principe de plaisir*, dans une discussion critique de la fin du chapitre 5, l'idée d'une *apparente pulsion de perfectionnement* qu'il ramène au déplacement vers l'avenir de la quête de retrouvailles avec l'objet primaire perdu. D'une part cette illusion témoigne par elle-même d'une idéalisation à l'œuvre, que Freud ne peut que désavouer, d'autre part le mouvement qui transforme l'aspiration à la régression, obstrué par les résistances, en progression dans la direction de développement qui reste libre, en quête de pleine satisfaction mais « sans la perspective de pouvoir achever le procès et atteindre le but » correspond précisément au mouvement d'idéalisation qui sous-tend l'effort et l'activité dans les organisations narcissiques que nous décrivons. Selon Freud, les conditions dynamiques en sont très généralement présentes, mais les rapports économiques ne favorisent que rarement le phénomène : autrement dit, il est rare que cette façon d'exister soit vivable voire heureuse. Mais lorsque le besoin de perfection, absolu, se relativise en besoin de se sentir progresser, quelque chose devient plus souple et l'analyse des fonctionnements psychiques peut s'amorcer. L'être humain, faillible, apparaît derrière l'idole de marbre qui voulait se prendre pour Dieu, pour éviter de s'effondrer sous le poids du regard réprobateur des imagos archaïques.

Être un individu parmi d'autres

L'analyse de patients engagés dans de telles configurations est douloureuse. Le lent travail de désidérialisation de soi, de renoncement à l'idéal de perfection est à la mesure des résistances à la reconnaissance de l'autre comme semblable et comme objet. Ils investissent les autres comme des miroirs et des détours pour s'investir idéalement eux-mêmes. L'analyste devient au contraire miroir de leur contre-investissement qui est échec de l'altérité, mais aussi un leurre. Leur échec à être parfaits manifeste en effet l'impossible de leur visée mais ils s'en consolent difficilement et se méprisent s'ils deviennent simplement « comme les autres ». Ils deviennent peu à peu conscients de leur méfiance envers le mouvement pulsionnel, danger de perte de contrôle, mais surtout de leur peur, voire de leur terreur de l'autre, alors qu'ils se croyaient profondément engagés dans l'amour du prochain. Or l'autre est objet de soin mais n'est pas un être à la fois différent d'eux et de dignité identique, il n'est pas même un alter ego ; comme les autres n'ont jamais été reconnus par eux comme des « autres semblables » (Green), il leur est particulièrement difficile de s'appliquer à eux-mêmes les mêmes critères qu'aux autres, de renoncer aux exigences idéales persécutrices envers eux-mêmes, d'être un individu parmi d'autres.

Les destins de la culpabilité selon *Les frères Karamazov* de Dostoïevski

Je propose ici de reprendre la question des destins de la culpabilité, qui recoupe celle des fondements du principe paternel, à partir de la mise à mort du père dans les frères Karamazov, pour poser la question de la construction de la référence paternelle lorsque l'histoire familiale est traumatique. Il semble essentiel de souligner dans le roman de Dostoïevski comme dans ces histoires cliniques le destin du père idéalisé à côté du destin du père excitant et violent. La destitution de l'un est aussi essentielle que la mise à mort du second...

Dans la perspective d'articuler le père de la horde avec le principe paternel, je voudrais, à la suite de Laurence Kahn, revenir à la narration par Dostoïevski d'une mise à mort du père, dans *Les frères Karamazov*, d'autant qu'on peut penser que ce roman, lu par Freud au moins depuis 1905, a fortement retenu son attention.

Je ne ferai que mentionner, à la suite de Nathalie Zaltzman, la répartition entre les différents fils des effets du meurtre et des destins de la culpabilité : le fils bâtard né d'un viol qui commet l'acte meurtrier sans l'assumer psychiquement, est mis en opposition avec Dmitri, qui sans avoir tué le père alors qu'il en avait l'intention, en porte la culpabilité et le châtiment, en passant aussi par la défense maniaque ; Ivan, qui a incité le meurtre, dans une rivalité identificatoire directe avec son père Fiodor, entre en

confrontation avec Aliocha qui évite le conflit en choisissant un père de substitution, le starets Zosime.

Il me paraît plus important encore de souligner qu'il faut non seulement tuer le père sensuel, violent et bouffon, mais aussi destituer le père idéalisé, le staretz, père substitutif pour Aliocha mais aussi référence morale, sociale et religieuse pour tous. Sa destitution ne se manifeste pas seulement par l'odeur nauséabonde qu'exhale son cadavre, ce qui fait douter Aliocha. On voit auparavant, comme le relève Vladimir Marinov dans *Figures du crime chez Dostoïevski*, sa position de séduction narcissique, comme guérisseur et conseiller de toutes les femmes, celles de la ville et celles du peuple, tandis que Fiodor les suborne ou les viole ; c'est ainsi qu'il incite à l'acceptation une mère qui vient de perdre son plus jeune fils, le quatrième à mourir...

Mais, à la différence de Fiodor, le staretz accepte sa propre destitution, tant en renvoyant Aliocha dans le monde qu'en se prosternant devant Fiodor « père de la horde en milieu rural » (selon l'expression de Marinov) dont le destin est d'être mis à mort. Rappelons que Freud tente d'interpréter cette scène dans son article sur Dostoïevski. Quant à Aliocha, c'est en relation à la confrontation à un autre enfant mort, Ilioucha, qui s'est révolté contre l'humiliation de son père, qu'il s'investit dans l'accompagnement et l'éducation d'enfants, comme en recherche d'un juste positionnement du désir et des limites.

Je retire de cette histoire l'idée que s'il est un principe paternel, il condense nécessairement des pôles opposés, père excitant et père inhibiteur, puissance et vulnérabilité, séparation-tiercéisation et support d'identification, etc. J'irai jusqu'à dire que, conformément à la place faite à cette notion dans *Totem et tabou*, une

potentialité essentielle du principe paternel est d'ouvrir à la possibilité et à l'élaboration d'une ambivalence vivable. C'est donc par le tiers paternel, c'est-à-dire aussi par un surmoi bien tempéré que la culpabilité primaire traumatique peut s'élaborer en une capacité de culpabilité mais aussi d'espérance et de plaisir, dégagée des impasses aliénantes ou traumatiques de la culpabilité primaire.

L'exigence de perfection : Baudelaire, Salon de 1859 (X Envoi)

[...] MM. les artistes, je parle des vrais artistes, de ceux-là qui pensent comme moi que tout ce qui n'est pas la perfection devrait se cacher, et que tout ce qui n'est pas sublime est inutile et coupable, de ceux-là qui savent qu'il y a une épouvantable profondeur dans la première idée venue, et que, parmi les manières innombrables de l'exprimer, il n'y en a tout au plus que deux ou trois d'excellentes (je suis moins sévère que La Bruyère) ; ces artistes-là, dis-je, toujours mécontents et non rassasiés, comme des âmes enfermées, ne prendront pas de travers certains badinages et certaines humeurs quineuses dont ils souffrent aussi souvent que le critique. Eux aussi, ils savent que rien n'est plus fatigant que d'expliquer ce que tout le monde devrait savoir. Si l'ennui et le mépris peuvent être considérés comme des passions, pour eux aussi le

mépris et l'ennui ont été les passions les plus difficilement rejetables, les plus fatales, les plus sous la main. Je m'impose à moi-même les dures conditions que je voudrais voir chacun s'imposer ; je me dis sans cesse : *à quoi bon ?* et je me demande, en supposant que j'aie exposé quelques bonnes raisons : à qui et à quoi peuvent-elles servir ? [...]

Voir sur ce point ci-dessus : Freud, Au-delà du principe de plaisir, fin chapitre V, sur la soi-disant pulsion de perfectionnement.

La version sadomasochiste :

Baudelaire

L'héautontimorouménos et

L'Irrémédiable

L'héautontimorouménos

[...]

*Ne suis-je pas un faux accord
Dans la divine symphonie,
Grâce à la vorace Ironie
Qui me secoue et qui me mord ?
Elle est dans ma voix, la criarde !
C'est tout mon sang, ce poison noir !
Je suis le sinistre miroir
Où la mégère se regarde.*

*Je suis la plaie et le couteau !
Je suis le soufflet et la joue !
Je suis les membres et la roue,
Et la victime et le bourreau !
Je suis de mon cœur le vampire,
- Un de ces grands abandonnés
Au rire éternel condamnés,
Et qui ne peuvent plus sourire !*

L'Irrémédiable

I Une Idée, une Forme, un Être

*Parti de l'azur et tombé
Dans un Styx bourbeux et plombé
Où nul œil du Ciel ne pénètre ;
Un Ange, imprudent voyageur
Qu'a tenté l'amour du difforme,
Au fond d'un cauchemar énorme
Se débattant comme un nageur,
Et luttant, angoisses funèbres !
Contre un gigantesque remous
Qui va chantant comme les fous
Et pirouettant dans les ténèbres ;
Un malheureux ensorcelé
Dans ses tâtonnements futiles
Pour fuir d'un lieu plein de reptiles,
Cherchant la lumière et la clé ;
Un damné descendant sans lampe
Au bord d'un gouffre dont l'odeur
Trahit l'humide profondeur*

*D'éternels escaliers sans rampe,
Où veillent des monstres visqueux
Dont les larges yeux de phosphore
Font une nuit plus noire encore
Et ne rendent visibles qu'eux ;
Un navire pris dans le pôle
Comme en un piège de cristal,
Cherchant par quel détroit fatal
Il est tombé dans cette geôle ;
— Emblèmes nets, tableau parfait
D'une fortune irrémédiable
Qui donne à penser que le Diable
Fait toujours bien tout ce qu'il fait !*

II Tête-à-tête sombre et limpide

*Qu'un cœur devenu son miroir !
Puits de Vérité, clair et noir
Où tremble une étoile livide,
Un phare ironique, infernal
Flambeau des grâces sataniques,
Soulagement et gloire uniques,
— La conscience dans le Mal !*

Conférence dans le cadre des Conférences de Sainte-Anne, 25 janvier 2016

Les Disparates de Goya, l'hétérogène en pleine face

Auteur(s) : Dominique Bourdin

Mots clés : anthropologie - art (et psychanalyse) - créativité - Éros-destruction - étrangeté - Goya - horreur - irrationnel

Cette présentation de 22 gravures de Goya traditionnellement nommées Proverbios ou Disparates vise à en montrer la force ; l'intérêt de ces œuvres pour notre pratique analytique permet d'en manifester l'enjeu anthropologique.

« Protestation contre l'idée séparée que l'on se fait de la culture, comme s'il y avait la culture d'un côté et la vie de l'autre ; et comme si la vraie culture n'était pas un moyen raffiné de comprendre et d'exercer la vie »

Antonin Artaud, « Le théâtre et la culture », *Œuvres*, Paris, Gallimard « Quarto », 2004, p. 507.

Les Disparates, série de 22 gravures (18 + 4), contemporaines des *Peintures Noires*, datent donc de la fin de la vie du peintre. Thèmes, motifs picturaux, compositions reprennent des éléments des *Caprices*, des *Désastres de la Guerre* ou de la *Tauromachie*. Mais nul « sens » évident ne s'y déploie.

1. Une œuvre à découvrir

L'exposition de l'été 2006

De juillet à octobre 2006, une exposition a rassemblé à la mairie du 5^e arrondissement de Paris les séries de gravures de Goya : *Les Caprices*, *Les Désastres de la guerre*, *La Tauromachie* et *Les Disparates*. Leur juxtaposition manifestait avec force leurs parentés et leurs différences.

S'il est évident que *Les Caprices* vont bien au-delà d'une satire classique par leur force critique et l'insidieux malaise qu'ils peuvent susciter, si *Les Désastres de la guerre* disent l'horreur et l'insoutenable de son accumulation, leur coexistence avec la vitalité pulsionnelle, la beauté et la puissance animale de *La Tauromachie* laissent songeur. La coopération et le combat entre animalité et humanité dans cette dernière œuvre contrastent avec l'ironie et l'amertume que suscitent les scènes purement humaines des autres séries.

Or *Les Disparates* participent de tout cela à la fois, et le mêlent comme sans discernement, suscitant une confusion d'affects. Malgré la force et la forme de chaque composition, l'impression d'un magma sensoriel s'impose, dans lequel le toucher et le contact ont la première place, du fait de l'enchevêtrement fréquent des corps ; même les odeurs semblent convoquées. On y voit des traces des techniques élémentaires ou simplificatrices des cartons de tapisserie, et l'on songe également à *La Maison des fous* (lutte entre des hommes devant d'autres dans un asile), premier tableau réalisé après la maladie de 1773, qui suggère aussi comment le monde apparaît à celui qui voit les autres

s'agiter en n'entendant plus leurs paroles. L'influence du peintre et poète visionnaire William Blake n'est peut-être pas à écarter, à l'exclusion de la place que fait celui-ci au surnaturel.

Puissance, hétérogénéité, étrangeté

La question de l'interprétation des *Peintures Noires* (*Saturne dévorant ses enfants*, *le pèlerinage de San Isidro*) peut diviser. Ainsi, tout récemment, Yves Bonnefoy y voit l'ouverture d'une béance, regard sur la profondeur du réel. Dans le tumulte onirique et le chaos, accentués par une relative indistinction entre l'ensemble et l'éventuel premier plan, on y assiste à l'émergence conjointe du non-sens et du non-être, du faux-semblant d'être et du trop d'être ; la béance s'y donne comme être du désordre, désordre objectif du monde et non désorganisation du sujet qui le regarde et le peint. *Le chien*, tête de chien au pied de l'immensité du mur et les *Deux étrangers*, en témoignent.

A l'opposé, André Green souligne que les *Peintures Noires* montrent l'horreur. En nous la montrant, Goya évite de s'y engouffrer lui-même ; il s'agit donc d'une déflexion, d'une dérivation vers l'extérieur des effets de la pulsion de destruction. C'est en vaincu, en homme radicalement blessé que Goya s'exile à Bordeaux.

Venons-en aux *Disparates* pour lesquels la même incertitude d'interprétation s'impose. Si les formes de la composition d'ensemble y sont toujours très nettes, le détail des personnages et des motifs y est souvent fort enchevêtré et pour le coup, l'effet d'ensemble l'emporte sur le sens à donner au premier plan. Les thématiques restent largement énigmatiques, mais participent de toute l'œuvre antérieure, comme de leur proximité avec

les *Peintures Noires*. L'effet d'étrangeté est maximal. Nous sommes portés à rappeler l'appréciation baudelairienne des *Fleurs du Mal* :

« Goya, cauchemar plein de choses inconnues,
De fœtus qu'on fait cuire au milieu des sabbats,
De vieilles au miroir et d'enfants toutes nues,
Pour tenter les démons ajustant bien leurs bas. »

Une double énigme

Ces gravures suscitent une double énigme.

La première porte sur l'évaluation de leur force, de leur portée, de leur sens. Font-elles suite aux *Peintures Noires*, proposant une issue à l'horreur de celles-ci ? Ou leur sont-elles plus strictement contemporaines, représentant un autre mode de traitement de la même expérience ou vision intérieure ? Ces gravures sont-elles à regarder comme un tout ? A interpréter ? Dans ce cas, s'agit-il de transmettre une impression d'ensemble, ou faut-il vraiment, comme on l'a beaucoup tenté sans être convaincant (notamment Harris), y voir des illustrations de proverbes espagnols voire des allégories ? Et que faire des détails insolites ?

Mais surtout, et c'est que l'on peut considérer comme une seconde énigme, pourquoi a-t-on tant voulu « forcer » le sens de ces gravures, les faire entrer dans une intelligibilité qui leur était manifestement hétérogène (les proverbes espagnols) ou se désolait-on tant de ne savoir quelle signification leur attribuer ? Pourquoi suscitent-elles tant de malaise et de résistance, dont témoigne encore l'exposition de l'été 2006, qui faisait appel aux psychanalystes pour percer l'énigme et donner enfin à ces

gravures un sens acceptable, dût-il émaner de l'inconscient ? Ne peut-on se contenter de suivre l'avis de Malraux : « Goya n'est pas celui qui répond, mais celui qui interroge » ?

C'est encore à Baudelaire que nous laisserons la parole : que faire du « monstrueux vraisemblable » que figurent *Les Disparates* ?

Regard thématique

Pour approcher ces eaux-fortes de 36 cm x 24,8 cm (avec quelques variations de quelques mm pour certaines) faute d'avoir le temps de les commenter en détail, nous nous contenterons de quelques remarques soulignant leur thématique. Contrairement aux *Caprices*, où le dessin et la gravure coïncident de près, il peut y avoir des écarts considérables entre le dessin préparatoire et la gravure.

1. Disparate féminin

Des femmes en rond qui tiennent un drap où elles font sauter non plus un pantin (comme dans un carton de tapisserie antérieur et selon le jeu traditionnel), mais un âne, auprès duquel se tient le corps d'un homme. Des jeux du féminin...

2. Disparate de peur

Même les soldats s'effondrent en arrière devant ce monstre géant au capuchon blafard, qui rappelle le croquemitaine des *Caprices* (Cf. *Caprices*, 3, mais aussi les pauvres de *Caprices* 22 et le tableau *Tio Paquete*). Seul l'arbre déjà mort aux branches dénudées tient devant la figure de mort.

3. Disparate ridicule

Tandis que quelqu'un péroré et semble vouloir les convaincre, des individus, adultes et enfants, sont serrés sur une branche, somnolents malgré leur posture dangereuse.

4. Le grand Nigaud

Le revoilà, gigantesque, content de lui, figure de la niaiserie qui a de quoi effrayer.

5. Disparate volant

Massif et puissant, l'oiseau monstrueux emporte ses cavaliers. Le thème du rapt amoureux est clair mais on discerne mal qui est enlevé.

6. Disparate furieux (cruel)

Avoir embroché une tête et traîner le corps de sa victime ne suffit pas à assouvir sa fureur. Nul ne se risque à l'arrêter. Comme certaines des gravures *des Désastres de la guerre*, » cela ne se peut regarder »

7. Disparate désordonné (ou matrimonial)

Suscitant désolation, horreur ou pitié, rien ne semble pouvoir séparer ce monstre fait d'un homme et d'une femme accolés dos à dos, désespérément enchaînés l'un à l'autre.

8. Les ensachés

La comédie sociale vue sur le mode de la maladresse et de l'impuissance des courses en sac. S'agit-il d'hommes entravés dans leur personnage ?

9. Disparate général

Tout est mêlé, sombre avec des taches blanches. Enfants et chat participent à cet enchevêtrement humain. Un personnage surgit de l'ombre, sabre en main. Un groupe semble recevoir d'une nourrice une portée de chat, tandis qu'un personnage féminin semble soutenu en l'air, à moins qu'il ne s'élançe vers un enfant.

10. Le cheval ravisseur (ou Disparate effréné)

Violence pulsionnelle et figure de la jouissance sur fond de paysage désertique. Les thèmes de la *Tauromachie*, sous une forme dramatisée. Cf. aussi *Caprices*, 8 « Ils l'enlevèrent ».

11. Disparate pauvre

Cette femme écarte-t-elle les enfants en loques ? Le plus clair est la composition contrastée, entre ceux de tous âges qui se pressent contre une construction et le vide de l'espace de gauche. Cf. *Caprices*, 22.

12. Disparate joyeux

A certains égards, il rappelle *L'enterrement de la sardine*.

13. Manières de voler

L'aspiration à pouvoir voler est-elle si forte ? Cette fois les oiseaux-véhicules et les positions sont divers. Cf. *Caprices* 61.

14. Disparate de Carnaval

Malgré les costumes et chapeaux de carnaval, sont-ils si joyeux ?

15. Disparate clair

Il est plutôt sombre, mais il est clair que tout s'y mêle.

16. Disparate triple (ou Les exhortations)

On repère des éléments étranges, visages doubles, monstres à l'affût, têtes et mains inattendues. Un homme est accablé par des sollicitations opposées : un membre du clergé cadavérique d'un côté, tandis qu'une femme, aidée par d'autres personnages, tire sur sa manche.

17. Disparate tranquille (ou La loyauté)

Est-il paisible malgré les tiraillements et pressions opposées exercées sur lui ? Ou simplement passif et niais ?

18. Disparate funèbre

Dernière gravure de la série restée rassemblée ; le défunt resté sur la terre se dédouble. Son esprit tremblant part pour le royaume des ténèbres, accompagné de monstres muets. Confirme l'impression que les gravures nous offrent un panorama des aspects de l'existence humaine jusqu'à son dernier jour.

19. Disparate familial

Un groupe d'hommes et de femmes effrayés recule sous la menace d'un homme armé d'un bâton et d'un soldat qui brandit son sabre.

20. Disparate précis

Une écuyère sur un cheval funambule.

21. Disparate animal

Un éléphant au bord d'une plage ou d'une arène, regardé à la

dérobée par un petit groupe de gens hilares.

22. Disparates de sots

Des taureaux s'attaquent mutuellement. L'un, puissant, en a renversé un autre qu'il enjambe

Comment ne pas voir dans cet ensemble de gravures un panorama critique assez systématique des différentes situations typiques de la condition humaine ?

Le(s) sens des titres de cette série de gravures

Les gravures ont longtemps été intitulées *Proverbes*, selon le titre donné par l'Académie qui abritait les 18 premières gravures. Il semble bien que ce soit un euphémisme pour atténuer leur caractère dérangeant et inciter les critiques à déchiffrer leur sens à partir de la sagesse populaire des proverbes et dictons. Ce titre n'est pas inintéressant si on l'entend dans sa composition lexicale : « pro-verbios » : avant le langage, ou à la place du langage (pour le sourd qui les a peints). Ce que manifeste le monde humain quand on le regarde sans que les mots lui prêtent du sens. Peut-être aussi l'attention portée à ce qui est antérieur au langage.

Le terme de *Disparates* a pour lui d'avoir été attribué par Goya lui-même à une dizaine de ces gravures. En faire le titre de la série revient simplement à étendre cette dénomination à l'ensemble. Mais qu'entendre par « Disparates » ? Les traducteurs proposent d'y voir un terme qui désigne la « folie », entendue surtout au sens de « Sottise », elle-même comprise comme

déraison. Faut-il voir dans le terme « ce qui ne tient pas debout » - dis-parate, d'où la déraison -, ou penser à une origine étymologique latine semblable au sens de « disparate » en français et y voir la disparité des expériences et des états d'âme. Le « dispar » de l'existence humaine, qui est tout sauf intelligible et serein, et se caractérise par cette hétérogénéité qui va du rire bête à l'horreur, des jeux du féminin à la mort, en passant par les contrastes les plus accusés.

Un autre terme parfois utilisé par Goya pour s'y référer est *Sueños*, rêves, terme qu'il utilisa aussi pour désigner les premières gravures des *Caprices*. L'univers onirique de certaines des gravures est convaincant. Plus largement, des *Peintures Noires* aux *Disparates*, le peintre de cette époque est devenu voyant, et ce sont des visions hallucinées de sa régression onirique, cauchemars plutôt que rêves, qu'il nous donne à voir. La guerre comme la maladie déconstruisent l'ordre apparent du monde et en libèrent la face violente et désordonnée.

Le sommeil de la raison engendre des monstres », lecture polysémique

Une gravure des *Caprices*, bien connue, montre le peintre endormi sur sa table, et hanté par des chouettes et des chauve-souris innombrables. Un chat, les yeux grands ouverts fixe la scène ; bien connu du bestiaire de Goya, où il abonde ; le chat est un personnage constant de la peinture espagnole mais Goya parvient à en faire un témoin insolite ou révélateur. D'autres animaux nocturnes, nombreux, yeux grand ouverts, regardant avidement, s'approchent en volant du dormeur, situé en pleine lumière, exposé. Sur la table, une inscription : « El sueño de la

raison produce monstruos » (le sommeil – ou le rêve – de la raison engendre des monstres).

Si nous lisons bien, il ne s'agit pas de l'adage rationaliste : le sommeil de la raison engendre des monstres (il faut donc qu'elle ne dorme pas) ; encore que Goya, homme des Lumières, ne refuse pas les positions progressistes de son temps.

Le rêve de la raison produit des monstres : soit que la mise en œuvre d'un idéal de raison provoque des réalisations monstrueuses, soit qu'en s'assoupissant, la raison laisse libre cours aux monstres.

Reste à savoir si c'est à cause de cet assoupissement de la raison qu'il faut affronter les monstres, ou si, grâce à cet assoupissement, nous avons accès à l'univers onirique, libéré des apparences et du sens, dût-il s'y trouver des monstres. Grâce au sommeil de la raison, les monstres peuvent venir et nous deviennent accessibles. Cauchemar sans doute. Mais aussi libération de sens jusque-là masqués ou entravés, du désordre qui se cache sous l'ordre établi et la vie à la cour. Ainsi la pensée, et la vision, peuvent-ils montrer à la fois ce que peut la raison, et les monstres qu'elle masquait.

Mais de quels monstres s'agit-il ? C'est la guerre qui a été pour Goya le révélateur essentiel de la violence. *Les Désastres de la guerre* font état de « ce qui ne se peut regarder », de ce qui est « trop », et de la vérité qui est morte. C'est la maladie qui fait se déchaîner en lui l'univers des hallucinations et la « Maison des fous » (premier tableau qu'il peint après sa maladie de 1793). Mais en même temps, les *Disparates* explorent une sorte de monstrueux féminin ainsi que l'univers des niaiseries et des

illusions, ou celui de la jouissance. L'hallucinatoire devient plus soutenable s'il est perçu sur le mode du grotesque et pas seulement de l'horreur. Les monstres y sont moins terribles que multiples et envahissants. Leur présence s'impose, débridée, et toute tentative de sens se trouve débordée.

2. Les Disparates, un paradigme ?

« Une opposition entre une théorie optimiste de la vie et une théorie pessimiste n'entre pas en ligne de compte. Seule l'action conjuguée et antinomique des deux pulsions originaires, Éros et pulsion de mort, explique la bigarrure des manifestations de la vie, aucune de ces pulsions n'intervenant jamais seule. »

Freud, *Analyse avec fin et analyse sans fin* (1937)

Que penser des « monstres » des *Disparates*, engendrés par le « rêve de la raison », dont nous avons vu la condensation sémantique qui « agglutine » (Bleger), « agglomère » (Bion) des sens hétérogènes voire directement contradictoires, et produit des effets précisément fort disparates ?

Suivons ici l'hypothèse de gravures qui condensent des expériences humaines typiques, sans les assortir des clefs de signification ou d'interprétation habituelles et répertoriées ; inutile de leur chercher d'autre sens que celui que produit leur juxtaposition : un regard sur l'hétérogène de l'être.

Le « dispar » de l'existence humaine

La coexistence et la succession, dans l'existence humaine, du drame et de la comédie, de la violence et de la beauté, de l'insolite

et de l'intelligible m'amènent à penser l'idée du « Dispar » dans son surgissement étymologique, comme un multiple hétérogène, un divers irréductible, un contradictoire sans dépassement. Le sens et le non-sens se juxtaposent et se recouvrent sans qu'aucun ne détruise jamais l'autre. Dissemblance radicale, confusion et éparpillement à la fois, rassemblement sans relief ni hiérarchie – et pourtant forme, construction même, logique de l'image et de la monstration.

Dans cet hétérogène inextricablement mêlé, le fonds de l'être (qui selon Yves Bonnefoy serait « béance », et se donne à pressentir dans les *Peintures Noires*), apparaît dans les *Disparates* comme présence à plat, donnée d'emblée, insensée par son trop de sens juxtaposé. Une surface sans profondeur. En même temps les regards hallucinés des personnages dont les yeux sont exorbités, sont aussi des trous sans fond. Les *Disparates*, très travaillés, sont paradoxalement semblables à une pensée « primitive » dans sa vision, une vision primitive en deçà du langage possible, en même temps que très savante, très chargée dans ses contenus, sa reprise de l'œuvre et ses allusions culturelles ; le plus élaboré s'avère en même temps la meilleure expression de l'élémentaire le plus radical. Il en ressort une « vision du monde » et de l'homme dont on peut se demander si elle est ou non assez proche de l'agglutination de l'expérience psychotique (Bleger), ou du langage « aggloméré » et non articulé qui provient de « la partie psychotique de la personnalité » (Bion).

L'hétérogène juxtaposé, vu en face, de face, dans le mélange des genres et des thèmes, des traces archaïques, primaires et secondaires, dans la juxtaposition du compréhensible et de l'incompréhensible, de la composition forte et du détail insolite,

met à plat quelque chose de l'insoutenable. Le grotesque aide à soutenir la violence masquée (*Les Caprices*). La violence ouverte fascine par son horreur (*Les Désastres de la guerre*). Le pulsionnel excite, impressionne, ravit (*La Tauromachie*). Mixte de tout cela, les *Disparates* suscitent du malaise, introduisent à l'inquiétante étrangeté, c'est-à-dire à la question de l'être et du vivant.

On songe ici à la lecture freudienne d'Empédocle, car ce qui se juxtapose ainsi n'est pas inerte, mais en lutte perpétuelle. Selon Freud, Empédocle « conçoit le processus universel comme une alternance continue, ne s'interrompant jamais, de périodes dans lesquelles l'une ou l'autre des deux forces fondamentales remporte la victoire, si bien qu'une fois l'amour, l'autre fois la lutte, impose pleinement ses vues et domine l'univers, après quoi l'autre partie, qui a le dessous, entre en jeu et alors à son tour terrasse le partenaire. » Or la référence freudienne est centrale dans la compréhension que Freud lui-même confère alors à sa seconde théorie pulsionnelle : « Les deux principes fondamentaux d'Empédocle - *philia* et *neïkos* - sont par le nom comme par la fonction l'équivalent de nos deux pulsions originaires, Éros et destruction, s'efforçant l'une de rassembler ce qui existe en unités toujours plus grandes, l'autre de dissoudre ces unions et de détruire les formations qui en sont nées. » Freud n'hésite pas à présenter sa théorie pulsionnelle, même si elle se limite au biopsychique, comme un resurgissement de la pensée d'Empédocle, et semble s'attendre à d'autres « habillages » du noyau de vérité de cette doctrine.

En tout cas, Goya lui-même s'efface devant ce qu'il nous montre, qui relève du typique, qui se montre sans se signifier, comme les

rêves typiques sans associations : le féminin ; le ridicule ; le furieux ; le sot. Non des caractères, mais des configurations, toujours à plusieurs personnages. Dans ce mouvement de retrait, au profit d'une monstration tant de l'horreur que du ridicule, posée comme « objective » et non subjectivée, le peintre est visionnaire, pro-phète (*Pro-verbios*) : c'est le monde sans le langage et sa mise en ordre articulée, sa classification, sa conceptualisation qui écarte le non-sens, l'insolite et l'hétérogène sans jamais les abolir, les reléguant dans les songes (*Sueños*) de la nuit. Mais Freud et Bion nous ont dit, comme Lautréamont, Nerval, Maupassant, Breton, Bataille etc., combien les songes hantent secrètement la vie éveillée.

L'interprétation par la forme créatrice n'est pas le dégagement du sens ; la parole du pro-phète est de donner à voir et à entendre ce qui n'est ni objectivable, ni montrable, ni subjectivé : le trans-subjectif de l'hallucinatoire. L'image ou la parole y habitent le monde sans en réduire l'inquiétude ni l'étrangeté. Le non verbal au sens du non-articulé s'y fait trace, forme, rythme, insistance et finalement chair, en une incarnation du monde nocturne dans l'œuvre d'art. Tout sauf une « représentation ». Et pourtant c'est bien du théâtre de l'existence, au sens baroque, qu'il s'agit directement. Ici, Goya nous donne un accès dérangeant mais supportable au monstrueux de ce qui habituellement « ne se peut regarder » (selon le titre d'une des gravures des *Désastres de la guerre* ; la suivante s'appelle : cela non plus). Il serait trop court de n'y voir que l'exhibitionnisme absolu d'un travail de rêve manqué, ce qui insisterait sur la dialectique de l'horreur subjective, même si le ressort pulsionnel, évoquant les rêves typiques de nudité - déplacés sur un monde mis à nu - interroge sur l'expérience rêvée ou vécue de l'auteur des gravures.

Goya ne livre pas une interprétation subjective de l'existence. Homme des Lumières, il vise l'universel. Atteint par les ténèbres de la guerre et de la maladie, par le bruit interne (et non le silence) de la surdité, il vise à montrer ce qui est, ou du moins ce qui lui apparaît, et que l'on ne soupçonnait pas. Il ne prétend pas soutenir une vision singulière (à tort ou à raison), mais déchiffrer le négatif objectif Yves Bonnefoy y voit le lieu d'un contact avec le néant, source d'une lucidité fondatrice accompagnée d'une ébauche de compassion. De ce monde que l'on croyait connu, répertorié, interprété, pensé.

Le « dispar » dans la pratique de l'analyste

Notre pratique d'analyste nous donne un accès très particulier au « dispar » de l'existence. D'abord parce que les gens viennent nous voir pour aborder ce qui les dérange ou les fait souffrir, et que, les écoutant, nous interrogeons ce qui ne relève pas du manifeste. Mais aussi, parce que la succession des rendez-vous et des patients, par tranches de 45 mn, nous confronte à une suite hétérogène d'expériences et de visions qui, même en position de retrait analytique et (quand c'est possible) d'écoute flottante, a de quoi nous troubler.

À titre d'exemple, je dégage sur une journée prise au hasard ce dont on m'a parlé : une patiente a eu des ruminations quasiment délirantes à thème persécutif au cours du week-end, et en ressort épuisée. Une autre évoque ensuite qu'elle ne peut supporter le masculin que dans deux cas : s'il est petit et donc contrôlable, ou alors grand mais « arrondi », par exemple par une homosexualité ; elle rêverait de l'univers des Amazones, quitte à devoir se couper

un sein, encore que ce soit drôle à imaginer mais terrifiant si cela devait exister ; mieux vaut quand même faire avec les hommes. Pour tel autre, les reproches de ces collègues sont comme un « assassinat », qui a à voir avec son passé sans qu'il sache bien comment. Une autre patiente affirme (mais a du mal à réaliser effectivement) son droit à ne pas revenir chez ses parents le samedi, et à choisir sa vie. Avoir le droit d'exister, c'est une conviction désormais claire, mais alors pourquoi conduire une voiture, dans son esprit, reste-t-il réservé aux hommes ? Un autre patient s'est décidé à passer d'une psychothérapie en face à face à une analyse, et il associe sur l'idée de trouver sa voix, d'en devenir le musicien. Il s'agit ensuite du deuil d'un enfant, et de l'ambivalence par rapport à une nouvelle grossesse. Puis quelqu'un se désespère de trouver la juste distance dans une relation amoureuse angoissée, où les explosions agressives ou anxieuses se multiplient. Voici maintenant une femme qui revient sur l'inceste que son frère a jadis commis sur elle, sur l'injonction au silence qu'elle a subie, sur les effets de tout cela aux différentes générations. Puis une plainte contre le fonctionnement d'une institution professionnelle, où se réveille l'angoisse d'être fou....

Devant cette accumulation de drames, de questions, de souffrances, de tentatives d'élaboration psychique, l'analyste n'est pas protégé par sa position professionnelle de présence en retrait, d'écoute et d'interprétation, d'être parfois, dans l'après-coup saisi par ce que son travail lui donne à entendre et à se représenter d'une existence humaine multiforme, parfois menacée, violente ou paisible, hétérogène toujours. Dans l'espace clos du cabinet, ce sont de multiples tempêtes qui résonnent. Et je n'ai fait qu'évoquer les situations, nous savons bien que l'essentiel réside

dans ce que nos patients parviennent ou non à en faire dans leur réalité psychique. Que faisons-nous, nous, pour notre propre compte, au-delà de nos questionnements directement techniques et cliniques, de tous ces bruissements et résonances de multiples aspects de l'état du monde et de ce qu'il en est de l'humain ?

Un « paradigme » anthropologique

Les Disparates me sont apparues, de ce point de vue, comme un paradigme anthropologique très précieux : pouvoir, sans le réduire trop vite aux sens et interprétations déjà connus, entendre l'universel non encore rationnel, sans hégélianisme où tout le négatif est repris dans le sens universel, sans romantisme non plus qui ferait l'éloge de l'irrationnel et du purement intuitif. Parler de paradigme, ce n'est pas ici céder à une mode, mais souligner qu'il y a là le parti-pris d'un autre regard, qui refuse une anthropologie construite à partir du seul intelligible sous le primat du sens. C'est bien un « modèle » (au sens des modèles de conjugaison, qui prennent certains verbes pour exemples) différent des anthropologies classiques qui est ici montré, ou du moins esquissé. Et c'est la proposition de penser selon ce modèle que soutient cet article. Une modélisation n'est pas une théorie complètement articulée mais une maquette ou une matrice pour faire travailler la perception, la sensibilité, l'intelligibilité et la théorisation dans une certaine direction et selon certains paramètres. Il ne s'agit pas non plus de prétendre que les *Disparates* de Goya sont LE paradigme dont nous aurions besoin. Mais un modèle, parmi d'autres, qui éclaire des éléments importants de notre pratique et qui peut être très fécond par rapport au fonctionnement psychique non unifié de certains patients, dont les zones de terreur et de non-sens affleurent en

séance.

Dans ses effets sur le tableau du monde tel qu'il se donne à voir, dans toute sa complexité, en une sorte de « fait social total » (Mauss) monstrueux - et non plus dans le mouvement interne de la vie psychique -, ne peut-on y voir un écho du propos freudien : « Des motions opposées coexistent côte à côte sans s'annuler, ni se soustraire les unes des autres, qui tout au plus se réunissent en des formations de compromis pour l'évacuation de l'énergie sous la contrainte économique dominante. »

J'y vois un paradigme, parce que Goya nous donne des aperçus sur l'existence, au-delà du principe de plaisir, en deçà ou au-delà du verbal, du monothéisme (ou des ordres du monde et de la pensée qui en découlent plus ou moins directement), de l'organisateur œdipien, ou religieux, ou politique. Si nous sommes en-deçà de l'intelligibilité, est-ce dans le moment de la mise en forme de ce qui semble d'abord informe, c'est-à-dire dans le mouvement de différenciation du « tohu-bohu » ou du chaos qui est la marque des cosmogonies, ou bien dans le morcellement et la désorganisation de ce qui avait pris forme et sens ? Dans les deux cas, la question posée reste celle du possible. Que faut-il pour que la vie soit viable ?

C'est un paradigme, car il nous fait nous demander ce que devient le rêve qui n'est pas forcément organisé selon l'œdipe, tel qu'il est recueilli à l'état de veille, sans être réduit par un traitement interprétatif autorisé ?

Comment voir en face non seulement l'horreur, mais aussi bien l'horreur que le carnaval ? Et cela quel que soit mon état d'esprit du jour.

Au-delà du sarcasme, qui dominait dans *Les Caprices*, *Les Disparates* témoignent d'un regard sans concession ni compromis, moins pessimiste que radical, qui n'exclut pas la compassion mais ne montre aucune complaisance. Ils montrent comment soutenir le grotesque sans tricher avec la douleur, et présentent pour ainsi dire une voie pour approcher tant l'horreur que l'hétérogène.

La folie ne crée pas

Un article de Claude Le Guen écrit en 1961 « À propos de Goya : sur l'art et l'aliénation » s'était confronté avec précision à l'ensemble de l'œuvre de Goya, pour montrer que ce n'est pas la folie ou l'aliénation qui rendent créateur. Parce que Goya est un grand peintre, il a pu peindre aussi les expériences terrifiantes de ses moments de maladie, mais ce n'est pas la maladie qui suscite l'œuvre ; d'ailleurs l'éventuelle production psychotique n'est pas adressée à autrui, tournée vers un public. Claude Le Guen réfute ainsi l'accentuation par Reitman des traits romantiques voire pathologiques de Goya. Même s'il admet que sa maladie a pu représenter un « moment psychotique », ce n'est pas de lui que sort la force de l'œuvre.

Marqué par les débats de l'époque sur l'éventuelle créativité de la psychose, cet article confirme la force démonstrative de l'œuvre, et la dimension d'objectivité de ce qui est montré dans les œuvres les plus visionnaires et hallucinées. Non pas tant les désarrois d'un esprit malade et terrorisé que ce qui se donne à voir à certains moments, dans certaines circonstances, de la réalité du monde et de l'expérience de l'homme.

C'est un paradigme anthropologique paradoxal en ce qu'il tente de montrer le non-encore organisé du point de vue de la

représentation et du sens. Ce qui est posé, ce sont des juxtapositions d'état et des mises en forme de ce qui se donne à percevoir. L'expérience du monde quand le sensoriel est là sans le sens donné par les mots entendus, par les repères intériorisés, par les interprétations culturelles admises.

Rien ne dit que ce ne soit pas possible à parler, à penser, à faire entrer dans les paradigmes de représentations sensées, de scénarios intelligibles et d'interprétations. Mais cette abstraction du hors sens, avec la discrétion volontaire de l'auteur sur ce qu'il a voulu faire, qui a rendu si perplexes les critiques est précisément ce qui ici importe. Je ne peux donner un sens qui épuise ce que je vois. Je ne peux trancher ni dans le sens du non-sens ni dans une interprétation déterminée et saturée. Le monde interne, sensoriel mais chaotique de certains patients, me semble éclairé par ce mode de saisie du spectacle du monde.

La sublimation ne sauve pas, elle donne forme (et montre)

Reconnaître cet état d'organisation a minima, par la seule forme me paraît essentiel à notre écoute d'analyste. Ne pas donner sens trop tôt, fût-ce selon les meilleurs paramètres, L'intelligible déjà là peut faire violence à qui se débat pour que ce qui le concerne prenne forme pour prendre sens. Il vaut mieux du moins parfait en devenir que du plus-que-parfait déjà mort.

Mais il importe que d'autres aient donné forme aux expériences les plus radicales. La sublimation ne sauve pas, et l'on sait que liant une part de l'expérience en une forme nouvelle, déssexualisée, elle désintrique pour une part la pulsion de mort et

donc à certains égards met le créateur en danger, à moins qu'il ne puisse continuer à créer.

L'œuvre est ici dérangeante. Sa forme déforme ce que nous aimerions voir, croire, penser. Elle met à l'épreuve notre besoin de « comprendre », c'est-à-dire, trop souvent, de neutraliser le sens pour qu'il ne bouleverse pas - ni nos affects, ni l'ordre établi. Selon W. Bion, l'œuvre d'art et la parole de l'analysant ont ici un point commun : « L'artiste dépend de l'éventualité que quelqu'un l'écoute ou ose se transformer en récepteur. Le patient dépend de la sensibilité de l'analyste aux vagues signaux qu'il est incapable d'amplifier. Mais, en devenant des récepteurs, nous prenons un grand risque. D'après ce que nous savons de l'Univers, une partie de l'information peut être plutôt indésirable ; le son ou le signal reçu peut ne pas être celui que nous avons envie d'interpréter, de diagnostiquer, d'essayer de creuser jusqu'à cette « chose » qui est derrière. »

Indiscutablement réalisés par un artiste en pleine maîtrise de son art, les *Peintures Noires* comme *Les Disparates*, en leur écart même - la force de l'horreur dans les *Peintures Noires*, l'hétérogène insensé des conduites et des espoirs humains pour *Les Disparates* -, montrent le décalage entre le regard de l'artiste et la pensée commune. Goya donne forme à ce qui est sans forme ni reconnaissance, à ce qui sous-tend le monde organisé et policé. Il fait voir un invisible qui n'est pas surnaturel, mais la chair mise à nu, le non-visible qui supporte le visible, le non-policé qui est souvent masqué, rarement transformé dans les formes policées de l'existence.

Figurer l'insoutenable

C'est en ce sens qu'il nous donne à voir l'insoutenable. Lui-même en est très conscient puisqu'il intitule « cela ne se peut regarder » certaines gravures des *Désastres de la guerre*. Mais pour les graver, il lui a fallu, lui, regarder longuement cet insoutenable. On sait la force de ses tableaux de combat et d'exécution.

Quel regard faut-il pour que l'irreprésentable devienne montrable, sans être affaibli de ce qu'il a d'irréductible par cette opération même ? Quelle écoute faut-il pour que vienne à la parole ce qui n'a jamais été dit, ce qui n'a jamais été pensable ?

Par métier, nous sommes invités à une écoute « en égal suspens ». C'est bien pour que s'y déconstruisent les sens déjà là, que puisse apparaître ce qui n'avait pas encore pris forme. Ce ne sont pas seulement la douleur ou l'horreur qui forment l'insoutenable, mais bien ce niveau d'écoute « sans mémoire ni désir » où le sens se défait pour qu'une chance soit donnée à ce qui n'avait pu exister. C'est en ce sens, me semble-t-il, qu'il est une dimension anthropologique à la pratique analytique, en ce qu'elle est sollicitée de recueillir le divers, le « dispar » pour lui donner le droit d'être entendu, avant même de savoir si cela pourra se transformer et ou prendre sens. Certains patients nous sollicitent longtemps à ce niveau avant de supporter que soient mises en travail de transformation leur expérience et leur histoire. Ils tiennent à rester dans leur douleur ou leur trauma jusqu'à ce que ce soit enfin entendu, car ce n'est que là, pensent-ils qu'ils pourront être reconnus dans ce qui a fait leur être.

Cette mise en vis-à-vis du regard de l'artiste et de l'écoute de l'analyste est une invitation à retravailler nos conceptions de

l'interprétation et de la construction dans l'analyse. *Les disparates* peuvent être de ce point de vue une provocation ou révélation, un aiguillon ou un miroir pour l'interprétation.

Dans cette voie, interpréter n'est pas donner un sens et ne peut pas toujours être la mise en relation d'un matériel survenu en séance avec la vérité historique de l'analysant ou une reconstruction de son histoire.

Regarder « en face » le monde interne de l'analysant, autant qu'il nous est possible, est nécessaire aux patients pour qui l'expérience traumatique est radicale et ne peut se contenter aisément des détours des formations intermédiaires et des associations indirectes. Au moins pour un temps. Et de toute façon, nous sommes confrontés à une multiplicité des mondes et des expériences psychiques qui met l'analyste en nécessité d'une anthropologie et même d'une pensée de l'être qui permette de rester perméable à notre propre expérience d'écoute, tout en soutenant la réserve analytique. Sinon, techniquement nous écoutons le patient, mais où est notre propre expérience de vie dans cette écoute ? Pas seulement le contre-transfert, mais ce qui nous advient dans le travail avec cet ensemble de patients-là. Faute de tenir dans notre pratique cette expérience de vie, nous courons le risque de toutes les sublimations : celle de voir le dégagement de destructivité nous user sans nous renouveler. Or, disait Bion, le patient est « notre meilleur collègue » dans ce qu'il peut nous faire comprendre et nourrir de notre auto-analyse. D'ailleurs, mais il serait trop long de le montrer ici, l'élaboration du concept d'Éros par Freud dans la deuxième théorie des pulsions est bien une pensée de l'être et de la liaison qui se situe à ce niveau-là,

Soutenir l'hétérogène - celui du monde, de l'existence et des fonctionnements psychiques - est sans doute ce qui peut nous permettre d'interpréter à la fois au niveau des processus intelligibles, notamment œdipiens, tout en honorant la part traumatique qui est encore en souffrance de prendre sens et d'entrer dans des liaisons et des transformations élaborables. C'est ce double niveau de l'écoute et de l'interprétation qui caractérise sans doute en France les questions les plus actuelles sur notre pratique. (Cf. aussi Bion, « La partie psychotique et la partie non psychotique de la personnalité », in *Réflexion faite*. Il insiste sur l'importance d'interpréter et les angoisses et défenses psychotiques, et les symptômes névrotiques).

L'acte d'interpréter est ainsi mis en évidence dans sa dimension économique voire traumatique, son risque de rabattement réducteur, sa puissance potentielle d'ouvrir au travail psychique. L'écoute est un miroir de Persée (Pasche).

Vive la liaison, mais quelle liaison ? Le grotesque apparaît dans ces gravures comme un révélateur, tandis que l'Œdipe est un organisateur de la libido et de l'intelligible.

Il ne s'agit pas seulement de ne pas fuir l'horreur ou l'irreprésentable, mais de reconnaître qu'au-delà de ce qui en est déjà pensé la vie est puissance, la vie est aveugle, la vie est Eros - c'est-à-dire toujours un combat entre ce qui tend vers la destruction et ce qui entre dans des liaisons libidinales et y devient capable de sens.

Quelques rappels biographiques

Goya est né à Fuentetodos (Saragosse) en 1746, fréquente l'atelier

de F. Bayeu, dont il épousera la sœur, devient élève de Mengs. La première *fresque du Pilar* à Saragosse est de 1771-1772. Ses premiers cartons de tapisserie (activité qu'il poursuivra plus de dix-sept ans, et dont les *Disparates* portent la trace) sont effectués en 1775. On peut noter ses *Gravures d'après Vélasquez* en 1778. Il est peintre du roi en 1786, peintre de la chambre du roi en 1789.

Sa rencontre avec la duchesse d'Albe, son inspiratrice et protectrice (jusqu'à sa mort en 1802), date de 1789 également, tandis que la grave maladie qui le laissa sourd l'atteint en 1792-1793, en Andalousie, ce qui l'amène à prolonger son séjour chez le collectionneur Sébastien Martinez, qui possède notamment des œuvres de William Blake, de Hogarth et de Füssli.

Les Caprices, gravures satiriques, sont publiées en 1799, tandis que se poursuivent les tableaux officiels (par exemple, *La famille de Charles IV* en 1800, ou *La comtesse de Chinchon*).

Entre 1808 et 1813 déferle la guerre d'indépendance (contre les troupes françaises) puis la répression, violente. Dès 1810, Goya grave *Les Désastres de la guerre* ; Les tableaux des *Deux Mai* et *Trois Mai* (combat, et exécution) datent de 1814.

C'est en 1816 qu'est gravée *La tauromachie*, triomphe de la puissance pulsionnelle. Après un troisième voyage en Andalousie (1817), Goya achète la « Quinta del Sordo » - Le mas du sourd. Il y tombe gravement malade, veillé par Léocadia Weiss et sa fille, soigné par son médecin Arrieta - qu'il représentera le forçant à avaler une potion, en un tableau très émouvant.

C'est ensuite, dans les années 1820-1823 qu'il peint les fresques puissantes et violentes des *Peintures Noires*, sur les murs de la

Quinta del Sordo, et qu'il réalise ces gravures énigmatiques dont il dénomme certaines *Disparates*, et que l'on appellera par la suite *Proverbios*, ou parfois *Sueños* (Songes).

Lors de la restauration de l'absolutisme (renversement du régime libéral instauré après le soulèvement du colonel Riego, et qui dura trois ans), par prudence, Goya s'exile en France. Il meurt à Bordeaux en 1828.

février 2007

Bibliographie sur l'œuvre de Goya

Bonnefoy Yves, *Goya, les peintures noires*, Bordeaux, William Blake and Co éditeurs, 2006.

Carr-Gomm Sarah, *Goya*, Londres, Parkstone Press, Limited, 2000.

Cerutti Lucia, *Goya en el Museo del Prado*, Madrid, Cupsa Editorial, 1982.

Formaggio Dino, *Goya*, Paris, Larousse, 1960.

Gassier Pierre et **Wilson** Juliet, *Vie et œuvre de Francisco Goya. L'œuvre complet illustré. Peintures, Dessins, Gravures*, édité par François Lachenal, préface de Enrique Lafuente Ferrari, Fribourg, Office du Livre, 1970.

Gassier Pierre, *Goya*, Genève, Skira, 1955.

Guinard Paul et **De Angelis** Rita, *Tout l'œuvre peint de Goya*, Paris, Flammarion, 1976.

Harris Enriqueta, *Goya*, Londres, Phaidon, 1969, 3^e édition augmentée, 1994.

Holland Vyvyan, *Goya*, traduit par Jean Rosenthal, Paris, Hachette, 1961.

Negri R., *Goya*, Paris, Hachette « Chefs d'œuvre de l'art », 1977.

Rouanet Gaston, *Le mystère Goya. Goya vu par un médecin*, Castres, L. Vallé, brochure non datée.

Serraller Francisco Calvo, *Goya*, traduit par Chritiane de Montclos, Paris, Gallimard, 1997.

Schickel Richard, *Goya et son temps*, Amsterdam, Time-Life Books, 1982.

Catalogue de l'exposition *Goya* à l'orangerie des Tuileries, 25 septembre-7 décembre 1970, Ministère des Affaires culturelles / Réunion des musées nationaux.

Catalogue de l'exposition *Goya, L'œuvre gravée. De Baudelaire à Malraux*, Mairie du 5^e arrondissement de Paris, 5 juillet-15 octobre 2006, éditions d'art du Centro Italiano, 2006.

Notes

[1] Les réflexions qui suivent n'ont nulle prétention à l'histoire de l'art ; elles décrivent seulement les effets, chez une psychanalyste, d'une rencontre de cette œuvre. Quelques rappels biographiques sont indiqués en annexe.

[2] Yves Bonnefoy, *Goya, Les Peintures Noires*, William Blake and Co, éditeurs, 2006.

[3] Intervention au 4^{ème} colloque de l'Association internationale de Psychosomatique Pierre Marty, *Maladie et autodestruction*, Paris, 3 février 2007.

[4] Charles Baudelaire, « Les phares », in : *Les Fleurs du mal* (1857), Paris, Garnier,

1961, p. 15.

[5] André Malraux, *Saturne. Essai sur Goya*, 1957.

[6] Faute de pouvoir ici reproduire les gravures, nous prions le lecteur de se reporter aux sites web consacrés à Goya, dont www.velly.org.Goya.

[7] Nous ne préjugeons pas ici de l'assimilation de ces termes avec leur sens clinique dans la caractérisation de la pensée psychotique.

[8] S. Freud (1937), L'analyse avec fin et l'analyse sans fin, in *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1985, p. 261.

[9] *Ibid.*, p. 261-262.

[10] Cf. Y. Bonnefoy, *Goya, Les peintures Noires*, p. 102.

[11] André Green souligne au contraire combien ces œuvres ultimes témoignent de la lutte d'un individu contre les forces mortifères qui se déchaînent en lui.

[12] Bonnefoy, *ibid.* : « Que du négatif, dans une visée qui recherchait l'être dans la transgression des images » (p. 105). Yves Bonnefoy y voit le lieu d'un contact avec le néant, source d'une lucidité fondatrice accompagnée d'une ébauche de compassion.

[13] S. Freud (1923), *Le moi et le ça*, OCFP XVI, p. 263.

[14] C. Le Guen, A propos de Goya : sur l'art et l'aliénation. *L'évolution psychiatrique*, 1961 n°1, pp. 33-67.

[15] W. R. Bion, *Bion à New York et à São Paulo*, Paris, Ithaque, 2006, p. 110.

La rage d'exister

Auteur(s) : Dominique Bourdin

Mots clés : adolescent/adolescence - Eros - lien(s) (attaque de -)
- négativité - violence

Survivre, et parfois crier, en attendant peut-être encore de vivre

« Pour nous, que le réveil est dur /.../
L'espoir les a fait vivre, c'est nous que la déception tue. »
(« Le futur », du groupe rock Sinsemilia)

J'écris tandis qu'on ne sait si la jeune fille, brûlée lors de l'attaque d'un autobus dans un quartier nord de Marseille, survivra à ses blessures.

Je serais plutôt portée à me taire. Que dire de pertinent ? Pourtant, je pense à Sami, lycéen de 17 ans, tué il y a quelques années par un autre jeune du même âge, de même origine, habitant dans une cité voisine de la sienne, dans la même ville - qui est aussi la mienne - un soir de téléthon, dans une salle municipale où deux groupes de jeunes s'étaient provoqués, de façon de plus en plus hargneuse, lors de ce qui aurait dû être un soir de solidarité et de fête. J'écris quand même, peut-être en souvenir de lui.

On pourrait discuter le rapprochement, parler dans un cas de « chahut » qui a malheureusement mal fini, dans l'autre de « bandes organisées », comme disent les médias.

Cela ne m'apaise pas. Je ne peux m'empêcher de me demander comment des jeunes en viennent à tuer ainsi d'autres jeunes, sans même y penser. De quelle nature est la « haine » qui, comme ils disent eux-mêmes, les habite ?...

Je pense aussi à ce patient de vingt et un ans, venu terrorisé pour sa séance. Trois de ses amis étaient en garde à vue, pour « viol en réunion » au lendemain d'une fête trop arrosée. Il avait la veille décliné l'invitation à sortir avec eux, trop fatigué ce soir-là. « Quatre vies gâchées. Si j'y étais allé, est-ce que j'aurais fait comme eux ? Est-ce que moi aussi, je pourrais être où ils sont ?... » Il avait ajouté, comme pour se rassurer : « Je ne crois pas, j'ai trop de respect des filles pour ça » ; puis avait repris l'interrogation lancinante : « Je ne suis pas sûr, mes copains aussi, habituellement, ils ne feraient pas ça ».

“ Eyes wide shut ”

Ces jeunes ne vivent pas seuls. Ils habitent, pour la plupart, chez leurs parents, sont souvent (trop) inactifs, sans situation objective de responsabilité. Est-ce un élément déterminant, de ne pouvoir ni travailler, ni se loger et, quand on étudie, de ne pas trop savoir si cela débouchera sur quelque chose ou sur rien ?

Lorsque les médias, quinze jours à l'avance commencent à spéculer sur l'anniversaire des « violences urbaines » de l'année précédente, peuvent-ils ignorer qu'ils préparent de nouveaux affrontements, qui cette fois ne seront pas l'émergence d'une colère spontanée ? Oui, il est vrai que certains utilisent l'insécurité, provoquent des « incidents », accentuent la ghettoïsation de leur quartier, aux dépens de leurs plus proches voisins, pour que divers « trafics » et « business » n'y soient pas dérangés. Est-ce si différent de « faire de l'audimat » sans se soucier des effets de ce que l'on diffuse ? Et de la corruption à grande échelle qui existe ailleurs et parfois se révèle et fait la une ?

Comment ignorer que depuis des années tout le monde voit en silence les situations se dégrader, que les associations s'épuisent sans pouvoir beaucoup plus que « résister » ? Tel jeune « sans histoire » qui s'est fait tuer vivait dans une cité (cela date d'il y a plus de dix ans) où tout le monde, adultes et jeunes, savait que nombre de jeunes étaient en possession d'armes à feu. Ceux qui les avaient, disaient que c'était pour se défendre, comme cela, ils se sentaient forts. Autrement dit, déjà, ils avaient peur en permanence. Et personne ne voulait savoir que, lorsqu'il y a des armes, elles sont un jour utilisées, surtout là où les conflits se règlent comme quand on a huit ans, par la bagarre. Ce n'est pas le fait du hasard, si ce jeune est mort, mais c'est le résultat du caractère explosif de toute une situation ; pourtant on invoque la fatalité ou la malchance, à moins de se rabattre sur des boucs émissaires. De même, à plus petite échelle, on ne se dispute plus (ce qui supposerait de savoir pourquoi l'on est en désaccord) mais « il y a des embrouilles », pour lesquelles on peut parfois perdre la vie.

Un enfant qui va à la bibliothèque du centre-ville, alors qu'il habite un quartier périphérique, peut s'entendre dire : « Pourquoi tu viens là ? Il y a une annexe près de chez toi ». Pour un nombre de jeunes de plus en plus grand, sortir de son quartier, au moins si l'on est seul, c'est souvent affronter une vague menace, en tout cas un malaise, alors même que l'on rêve d'en partir un jour.

Le projet de supprimer la carte scolaire, déjà largement contournée, est un nouveau pas, sans doute décisif, pour isoler ceux que l'on ne peut ou ne veut plus éduquer. Qu'on ne s'étonne pas trop, alors, de voir la violence qui leur est faite resurgir en explosion aveugle, insensée ; celle-ci ne peut même pas

s'organiser en révolte et s'en prendre à de réels adversaires - mais à des doubles qui figurent leur propre impasse, ou à ceux qui représentent l'ailleurs, qu'il soit répressif ou secourable : policiers, pompiers. Ce ne sont d'ailleurs pas seulement les jeunes des quartiers populaires qui se sont reconnus dans un film comme *La haine*, au moins autant que dans *Le grand bleu*...

Attaquer les bus ou les facteurs, au-delà des économies parallèles à protéger, (en accentuant un isolement qui est rappelons-le d'abord subi), c'est attaquer le lien avec l'ailleurs, les autres lieux de la ville, les autres villes, mais aussi l'ailleurs du monde des travailleurs, celui de leurs parents, ou celui qui a exclu leurs parents... Notre société va-t-elle rester « yeux grand fermés »

en refusant de voir qu'elle suscite la violence qu'elle déplore ? Allons-nous « soigner » - et dès la maternelle si l'on en croit un récent rapport de l'INSERM -, cela même que nous suscitons, c'est-à-dire le risque de barbarie ?

En fait, dans les conditions de vie et d'absence d'espoir qui sont si souvent les leurs, nombre de jeunes et d'adultes sont étonnamment sains, pacifiques et responsables. Mais pour quelle vie ?

Un présent sans perspectives : le rêve interdit

Peut-être que la situation des mineurs et des jeunes de 18 ans aujourd'hui s'éclaire de l'amertume de ceux qui les précèdent, du moins de ceux d'entre eux qui, objectivement bien insérés socialement, après une longue période de « petits boulots » et de

« galères », n'en restent pas moins durs pour la société où ils s'efforcent de vivre « les yeux grand ouverts », comme leurs groupes musicaux de référence, Sinsemilia ou Zebda. Écoutons l'un d'eux, père de trois enfants : « Ça ne fait pas très longtemps que je suis sorti de ma bulle. La seule chose qui me pousse, qui me maintient pour me faire avancer, accepter d'être loin [il fait de nombreux déplacements professionnels qui l'éloignent de sa famille] : faire des enfants qui eux peut-être pourront être un peu maîtres de leur vie. J'accepte de m'inclure pour que eux puissent être libres de s'exclure. On souffre d'un gros manque d'utopie. On est vraiment obligé de penser au jour le jour. Le monde t'oblige à ça. On n'est pas devant un mur d'incertitude mais seulement devant la question : jusqu'où ils vont aller ? Ça ne me dérange pas vraiment, mais aujourd'hui, pour acheter une maison, il nous faudrait un crédit sur trente ans ! Vers quoi ça mène cette régression permanente assez phénoménale ?

Je discutais avec un collègue qui va partir à la retraite. Comment espérer qu'une retraite, je la toucherais ? Ils vont attaquer encore plus. Moi, ma retraite, c'est dans trente ans, pas moins. Qu'est-ce qui restera ? C'est encore plus effrayant à penser. »

Dans leur livre *Les passions tristes*, Miguel Benasayag et Gérard Schmit montrent bien que le pédopsychiatre et le psychanalyste ne peuvent ignorer l'environnement social de leurs patients : à la souffrance psychopathologique se joint une souffrance sociale multiforme ; ils se demandent si les « psys » sont devenus des thérapeutes de la crise de la société et diagnostiquent l'absence d'avenir comme le mal essentiel de notre temps ; le manque de futur serait l'entrave essentielle aux capacités de subjectivation. Dans leur effort pour articuler « Souffrance

psychique et crise sociale » (sous-titre du livre), les auteurs se posent la question de l'existence de nouvelles formes de souffrance psychique et militent pour une pédopsychiatrie d'accueil et d'écoute contre toutes les médecines purement techniciennes et utilitaristes. Ils insistent sur les effets psychiques du renversement de sens du futur, devenu menace et non plus ouverture ou promesse, ce qui fait peser sur les jeunes une violence préalable prégnante et radicale. C'est à partir de là qu'ils interrogent aussi bien l'adolescence que le délire, les transgressions, la nécessité et la place de l'interdit, l'articulation entre singularité et communauté et l'exigence d'autoconstruction, ainsi que la place du thérapeute et la relation de transfert. Cette belle étude est portée par un sentiment d'urgence et la volonté de pousser un cri d'alarme, dans une langue très largement accessible.

Jeunes vivant au jour le jour ou adultes pris par l'urgence de tâches qui les empêchent de penser (et auxquelles ils tiennent pour ne pas penser), tous souffrent d'une même négation du temps, de l'autre et d'eux-mêmes. Comment construire aujourd'hui l'espace et les rythmes de l'humanisation ?

Vous avez dit violence ?

« S'ils se taisent, les pierres crieront »

Évangile de Luc, 19, 40

J'ai reçu quelques jeunes violents, ou perdus, mais surtout j'entends très souvent l'angoisse et le désespoir des parents. Et ce sont ceux qui peuvent parler de ce qu'ils vivent, d'autres souffrent sans les mots ni les lieux pour s'exprimer... J'ai suivi quelques

enfants ou pré-ados préventivement, parce que les aînés étaient en prison, d'autres qui étaient en famille d'accueil. Bien peu peuvent dire vraiment « je ». Ceux qui sont bien sages et que l'on dissuade de sortir de chez eux, ceux qui ont peur des autres jeunes, ceux qui s'empêchent de penser dans une pseudo-débilité m'inquiètent autant que ceux qui présentent des troubles bruyants du comportement. Est-elle moins violente que ceux qui brûlent des voitures un soir d'exaltation, cette adolescente de quinze ans, qui fut une enfant trop sage, si docile, et qui vient de dénoncer mensongèrement son beau-père, en l'accusant d'attouchements sexuels ? Pour se venger de quelque reproche, mais surtout parce qu'il est là, parce qu'il lui a « pris » sa mère, que celle-ci a un jour cessé de ne vivre que pour elle. La famille d'accueil tente aujourd'hui d'instaurer la tiercéité et la distance que la jeune fille refusait.

La violence est-elle l'apanage des garçons ? Selon les journalistes, la violence agie par les filles (en général contre d'autres filles), s'accroît et atteint aujourd'hui 10 à 15 % de l'ensemble des violences. Quand les filles agissent, c'est sans pitié, « pire que ce que pourraient leur faire des garçons », ce qui laisserait supposer une identification à l'agresseur potentiel. Là encore, mais de façon indirecte, la peur est aux commandes.

Mais le plus souvent, les filles retournent leur violence contre elles-mêmes : tentatives de suicide, scarifications, troubles alimentaires... La mort n'y est pas moins à l'œuvre.

Violences subies et violences agies s'entremêlent ainsi en une destructivité qui absorbe, reflète et agit une violence ambiante. Le caractère le plus manifeste en est la « désobjectivation de masse » que signalait naguère Pierre Legendre.

Winnicott nous a appris où s'enracine la « tendance anti-sociale » : dans le sentiment d'avoir été brutalement et injustement privé de ce qui vous revenait de droit : l'amour exclusif, inconditionnel, incestuel finalement d'une mère (ou de parents) non référés à des tiers. C'est l'absence de place sociale des parents qui fait le trou de subjectivation chez leurs enfants. Qu'ils les aiment trop ou trop peu, bien ou mal, ils n'ont qu'eux. Et ce réflexe défensif de protéger ses enfants contre une société violente, qui n'existe pas que dans les quartiers populaires, rend fort difficile pour ceux-ci d'accepter l'exigence de l'école, la nécessité des interdits, la vie sociale et ses contraintes. Tout leur dit qu'il n'est pas possible de faire sa place, d'être reconnu, de vivre activement, de prendre la parole. C'est parce que les adultes n'ont confiance ni en l'avenir, ni en la société, ni en leurs enfants (miroir d'eux-mêmes qu'ils tentent souvent de protéger plutôt que d'éduquer) qu'il est aujourd'hui si difficile d'avoir envie de grandir, de partir de chez ses parents, de vivre sa vie. Et même quand le désir est là, combien de temps faut-il avant de pouvoir louer un logement ?

La violence est ainsi un effet direct, mais surtout indirect de l'exclusion sociale, dans ces « quartiers » devenus ghettos où se cumulent toutes les misères, ces quartiers d'où l'on ne sort plus, que l'on soit adulte ou jeune, et qui sont l'objet d'une discrimination permanente, sans cesse renforcée et orchestrée par les médias. Pas d'autre ailleurs enviable, et apparemment accessible, que la BMW des dealers, même si tous savent aussi que « l'argent facile » conduit en prison. On peut alors glorifier la position de caïd pour exorciser la peur et menacer de représailles qui s'oppose à la loi du silence. Mais quand parfois on parle avec l'un d'eux, c'est à un petit garçon terrifié que l'on a affaire, souvent prisonnier de multiples phobies, en même temps qu'à un

jeune qui ne sait comment s'y prendre pour pouvoir exister socialement. Parfois, une fille le sortira de là, même si souvent, elle aura longtemps à l'entretenir et à endurer qu'il sorte sans elle avec les copains, car il ne supporte pas le calme ; plus tard, au mieux, ses enfants le conduiront vers la loi du travail...

Face à un adolescent violent qui accepte de consulter un psychologue, qui sommes-nous ? L'impulsivité, souvent invoquée, dit surtout l'absence de représentation interne de soi-même et de l'autre. Que penses-tu que ta victime ait éprouvé ? Qu'a pu ressentir ta mère ? L'injure que tu as dite à ton prof, ça lui a fait quoi ? Ces questions-là sont d'abord hors champ, mais dès que l'idée d'une intériorité de l'autre émerge, dès que l'habitude se prend de se demander ce que l'autre éprouve, alors l'impulsion n'est plus si immédiate, et la question des effets de l'acte peut être posée : une temporalité s'instaure, avec la prise en compte des conséquences. Une représentation de soi-même, une interrogation sur soi commence. Encore faut-il que la souffrance ne soit pas trop vive, que l'on puisse supporter ce que l'on ressent, douleur, colère, désespoir...

La conflictualité psychique qui permet le désir, et remplace le malaise explosif suppose que dans la rencontre avec un autre, qui a lui-même ses autres, sa propre vie, se constitue la limite interne, la capacité de retournement pulsionnel, de différenciation et donc de refoulement qui permet une subjectivation : différentes positions subjectives possibles, et l'audace de penser, donc de désirer, même ce qui dans un premier temps paraît inaccessible : il y faut de l'autre, de l'ailleurs et du futur.

L'homme qui a ouvert le feu sur des élus à Nanterre, il y a quelque temps, était-il fou ? Ou a-t-il agi le désespoir d'avoir essayé en vain

de croire à la possibilité de trouver sa place ? Il tue ceux qu'il croit responsables de lui avoir menti, puisque ni le travail, ni le bénévolat, ni la politique ne lui ont permis de « s'en sortir ». L'écart entre une mère qui croit en lui (mais a entretenu son isolement et son déni) et la réalité sociale qui semble l'exclure lui est impensable. Il déploie la violence à la fois contre tous et contre lui-même ; l'enfant-roi est voué à devenir un pantin homicide. Et son dernier effort de subjectivation - se tuer - en donnant un sens de révolte à son geste : tuer, ne pas partir seul, n'est pas seulement pris dans la méprise de trouver comme boucs émissaires responsables ceux qui précisément sur place existent encore comme des tiers possibles, il est d'emblée privé de tout sens : non un geste-symptôme qui extériorise et « dit » le vécu psychique impensé de dizaines d'autres que lui, mais l'acte fou, insensé d'un « déséquilibré ». Mais au fait comment se construit le délicat équilibre de l'humanisation et de la subjectivation ?

Rêver, représenter, penser

Les conditions sociales et psychiques de l'humanisation, est-ce notre question, notre travail, ou écartons-nous de notre pensée les faits meurtriers et dérangeants qui pourraient pourtant éclairer bien des aspects du monde interne et externe de nombre de nos patients moins « fous » ?

Il m'arrive de me demander si nous n'assistons pas à une généralisation de l'expérience d'Antonin Artaud : l'impossibilité de plus en plus grande de se faire entendre et d'exister pour l'autre. Mais Artaud savait qu'il pensait avec toutes les fibres de son être même s'il désespérait d'être compris, s'il a vécu un sentiment de persécution dont il disait lui-même qu'il mutilait et amputait sa

pensée, sa tête, son ventre, et s'il n'a pu supporter le gouffre qui s'est ouvert devant lui.

Il ne suffit pas non plus d'être créateur. L'adaptation de la correspondance de Camille Claudel par la metteur en scène Christine Farré et l'interprétation si intense et intérieure d'Ivana Coppola soulignent à merveille combien les conditions « extérieures » - non seulement le sexisme mais la difficulté à éviter malentendus et hiatus dans les communications même avec ceux qui pourraient être des alliés - jouent leur rôle dans la destructivité, dès lors que fait défaut le sentiment d'être reconnu pour ce que l'on est. Destruction des liens, destruction des œuvres, destruction de la créativité même.

Car il faut être hors du tragique vécu pour voir et représenter le tragique. Quiconque est dans le tragique ne peut l'exprimer que par le grotesque, le clown, ou encore l'explosion de violence. Parfois par l'épopée, mais c'est que le tragique a pu se déployer dans une histoire, avec un avenir ouvert, fût-ce dans un horizon lointain. Le jeu, la dérision et les masques, l'écriture aussi, sont peut-être un pont. Il y faudrait éducation, culture, occasion d'expression. Les jeunes n'ont plus de feu de camp, et ne quittent plus leurs parents pour aller en colonie de vacances ; les gens se regroupent plus fréquemment selon leur origine, le vêtement ne dit plus l'échange interculturel mais le repli « communautaire » ; mais les voitures brûlent dans les cités.

Car on ne regarde pas tous le spectacle de la même façon. À défaut de la commedia dell'Arte, reste le cannabis.

La génération précédente fumait et buvait. Ses drogues étaient des stimulants, peut-être parce qu'une société relativement stable

et active suscitait des gens qui cherchaient l'excitation. Cela demeure, et les rave parties dérangent. Mais tandis que l'on traque le tabac, le shit est omniprésent : les drogues d'aujourd'hui endorment et font voir le monde à travers du coton. Pour calmer la peur, ou pour éviter que tout n'explose ?

Le désert social

« J'erre dans un désert de pierres sèches, et quand je les touche,
elles crient »

T.S. Eliot, Meurtre dans la cathédrale

Que dire alors de l'hypocrisie de la lutte contre les excitants et du contrôle social par la dictature de la sécurité et de la santé ? Vivez sans risque, nous sommes là pour vous protéger, c'est pourquoi il faut tout interdire, revenir à l'ordre moral et les procès sont là si quelque chose ne va pas. *Big mother* veille sur vous, ne rêvez surtout pas du risque de vivre !

Mais si le risque n'est plus du côté de la vie (oser...), il sera du côté de la mort. Dans l'attaque des liens, le défi, l'explosion de violence (verbale ou agie) à tonalité maniaque. Et si l'intériorité n'a pas été construite, on attaquera tôt ou tard ce qui signifie l'interdit de vivre : les policiers ; ce qui reste de structures d'Etat installées localement, pompiers ou facteurs ; ceux qui viennent d'ailleurs et vont aussi ailleurs, ces bus si vulnérables ; ce qui peut donner un sentiment transitoire de puissance : voitures ou supermarchés ; ceux qui vivent autrement, les travailleurs, ces figures parentales qui n'ont pas fourni, transmis le mode d'emploi de la vie.

Mais ce n'est pas seulement chez certains jeunes des cités que le règne de la peur est combattu par une agitation maniaque. Le rythme inhumain d'une vie régie par le seul travail en est un autre avatar. La peur apparaît comme empêchement d'une capacité d'angoisse interne. La double limite structurante entre soi et l'autre et entre le conscient et l'inconscient ne peut plus s'instaurer. Le temps est aboli, seule existe l'urgence. Désobjectalisation et désobjectivation accompagnent ces triomphes du dieu Urgence : là aussi, ni avenir, ni altérité, ni ailleurs.

Dans *Le dépeupleur*, Samuel Beckett décrit un grand cylindre où tous tournent en rond, tandis que la température se modifie constamment. Certains cherchent à gravir des échelles, à se trouver pour un temps une niche en hauteur, puis redescendant et reprennent leur marche indéfinie jusqu'à la nouvelle tentative. Certains s'arrêtent, se replient sur eux-mêmes, les autres passent outre jusqu'à ce qu'ils soient pris à leur tour par une trop grande lassitude. « Ainsi de suite à l'infini jusqu'à ce que vers l'impensable fin si cette notion est maintenue seul un dernier cherche encore par faibles à-coups. » Derrière l'agitation et le bruit médiatique ne sommes-nous pas à bien des égards, dans un monde de ce genre ?

La négativité peut-elle être créatrice ?

Dites-nous comment survivre à notre folie
Titre d'un roman de Kenzaburô Ôé

Jeunes qui tentent de survivre en groupe, faute de s'individualiser

dans une réelle structuration psychique, adultes qui dépriment faute d'avoir ce dont ils ont besoin pour vivre, sont les uns et les autres dans une réaction désespérée de santé. A défaut de pouvoir parler, ils crient. Mais ils crient en actes, car même le cri est aujourd'hui muselé. Et leur cri, trop souvent destructeur, ou même meurtrier, cache et manifeste à la fois la volonté de vivre qui les habite encore. Car rappelons-le, la pulsion de mort, seule, désintriquée, est muette.

Je me suis beaucoup interrogée, l'an dernier, sur ce qui fait que certains jeunes émeutiers disaient qu'en brûlant des voitures, ils se sentaient enfin exister. Que faut-il qu'il leur ait manqué pour que ce soit seulement dans cet acte de défi violent qu'ils aient, par le négatif, un sentiment de voir leur existence affirmée d'une part, reconnue d'autre part ? Pourquoi n'y a-t-il eu ni jeu, ni réalisation, ni projet dans lesquels ils se soient reconnus eux-mêmes ? Pourquoi se sentir exister dans ce qui détruit, et non dans ce qui construit ? Pourquoi braver la peur est-il le seul sentiment qui les sort de leur inertie parfois assez stupéfiante ? Pourquoi l'acte, et l'acte destructeur, est-il leur seule possibilité de « parole » ? Sont-ils parvenus à un tel degré d'annulation d'eux-mêmes, par les autres comme par eux, pour qu'il n'y ait plus de rêve de (toute -)puissance que par l'impuissance de la destruction, de flamme de vie pulsionnelle qu'en mettant le feu, de message humain qu'en attaquant l'autre le plus proche ?

Une des choses que j'entends le plus en psychothérapie, voire en analyse, c'est la question du « droit d'exister ». Ou du droit d'exister pour soi. Ou de la culpabilité de vivre. Ou de la honte. J'ai du mal à penser que tant de gens ont été les thérapeutes de leurs parents, au prix de leur propre droit à vivre, ou que presque

tous mes patients sont des cas-limites en danger de décompensation. Reste la question des abandons, des traumatismes, des agressions sexuelles, de la maltraitance. C'est vrai qu'il y en a beaucoup. Mais plus généralement, je pense que faute de reconnaissance, les zones de vulnérabilité de l'identité psychique sont sans cesse activées par la vie sociale. Et qu'il faut une audace peu commune pour oser étudier quand nul ne l'a jamais fait dans la famille, oser désirer ce qui sort des habitudes du groupe, oser faire des projets, ou tout simplement oser « sortir de son trou ». L'échec devant le succès n'est plus une psychopathologie individuelle possible, c'est un des symptômes les plus communément partagés. Car il ne suffit pas de trouver du travail, il faut s'y tenir, c'est-à-dire supporter une position individuelle, devant d'autres, prendre des transports qui vous conduisent loin de chez soi, tenir sa propre parole, vivre des situations conflictuelles, etc. Bref, dès que l'on entre dans une réelle vie sociale, on ne peut plus faire l'économie de la subjectivation. Sauf à trouver la niche de l'urgence affolée, toujours en sursis de sa crise de panique, symptôme également fort bien partagé...

Comme me disait il y a trois jours une patiente : « Je sens bien que j'avance, mais qu'est-ce que c'est fatigant ! » Non parce qu'elle a une vie objectivement plus dure que d'autres, ou qu'elle serait plus fragile, mais à cause du travail psychique sans cesse requis pour que le moment suivant soit possible. Mais Winnicott nous a appris le rapport direct et profond entre être et créativité. Ces jeunes qui « s'en sortent » sont le contraire des « héritiers » que décrivaient Bourdieu et Passeron : ils ont tout à conquérir et à inventer, et d'abord le droit d'oser désirer et penser. C'est de leur être, de leur possibilité d'exister qu'il est question. Ensuite seulement, leur héritage culturel, qui existe, sera socialement et

psychiquement utilisable, ils pourront user de formations intermédiaires et, devenus sujets, mettre en œuvre le jeu de représentations psychiques et de fantasmes différenciés de l'expression brute de soi-même - alors que dans un premier temps, leur histoire (et celle de leurs parents, de leurs « racines ») les retient, les entrave et les exclut.

Éros à l'œuvre

Dans une de ses gravures, *Disparate de la peur*, Goya montre l'effroi des soldats devant une apparition monstrueuse fantomatique. C'est ainsi qu'agit la peur, comme un spectre. Une autre s'intitule *Disparate général*, et elle me revient dans les yeux pour dire le désarroi qui engendre les explosions violentes. Écrivant ces lignes, il m'a semblé décrire une guerre sociale, qui reste cependant masquée par des faux-semblants dérisoires, ce que les gravures de Goya, ce peintre de cour que la maladie et la guerre ont instruit, figurent fort bien.

Mais de quels adultes ces jeunes, ce monde ont-ils besoin ? Au lendemain d'une des nuits d'agitation violente de 2005, je recevais mes patients le lendemain dans mon cabinet qui est au rez-de-chaussée d'une tour de 17 étages dans une cité de centre-ville. Plusieurs ne m'ont parlé de rien. Quelques-uns m'ont dit avoir eu peur de venir, peur que tout soit détruit ou que je ne sois pas là - c'étaient justement les trois « pys » de ce matin-là, dont l'une travaille en prison, une autre venait pour une supervision, la troisième craignait pour sa voiture et l'a soigneusement garée... à l'endroit le plus exposé, là où sans même y penser, je ne me serais sûrement pas mise ! Cette méconnaissance qui à la fois dramatise et néglige une certaine forme de prudence m'a interloquée. Quelle

méconnaissance, même chez ceux qui travaillent sur place et dont le métier est la vie psychique ! Il est tant de demandes auxquelles nous ne pouvons faire face, mais qui supposent d'avoir l'habitude d'une population qui sait demander, mais craint le mépris et se méprend sur le silence. Inversement, une autre patiente, une pharmacienne de 45 ans de la ville voisine est arrivée très en colère... contre les médias. « Bien sûr, je n'approuve pas la violence, et on surveille le magasin de plus près. Mais quand j'entends comment ils parlent de nous, les gens du 93, à la télé et à la radio, j'en viens presque à comprendre que les jeunes réagissent. En tout cas, les médias, ils font tout pour que ça explose encore plus ; et c'est encore nous, pas eux, qui en subiront les conséquences ».

Il faut des gens qui accueillent et parlent au lieu de rejeter. L'alternative entre répression et dialogue n'a pas de sens, car il faut bien sûr et la loi, et la compréhension. Mais une loi qui dise l'impersonnalité de la règle, pas une loi qui rejette et « prenne ainsi la forme de la vengeance », avec son caractère arbitraire et subjectif, suscitant l'engrenage de nouvelles violences.

Parmi les jeunes que j'ai vus, l'une souhaitait, sans susciter de conflit avec son père, auquel elle était très attachée, être sûre de résister au risque d'un mariage arrangé, ce qui aurait été dans les idées du père. Son symptôme essentiel était un trouble articulaire, une parole précipitée, hachée, destinée de toute évidence à ne pas être entendue. Nos entretiens ont-ils été pour quelque chose dans la possibilité pour elle de travailler dans une autre ville, d'ôter son voile le temps du travail, de pouvoir prendre plaisir sans malaise ni culpabilité à discuter avec des garçons rencontrés comme clients ?

Une autre, la trentaine, a son travail, sa voiture, son appartement, mais souffre de la solitude. La vulnérabilité narcissique, qui engendrait une extrême susceptibilité et un repli sur soi à la moindre contrariété, a considérablement reculé. Mais il a fallu encore deux ans pour que le désir de faire du théâtre, et cela à Paris (c'est à 5 km), soit suffisamment fort pour qu'elle dépasse son inhibition et prenne contact avec une association, puis surmonte grâce à la joie ressentie et aux encouragements des autres, le sentiment de gaucherie suscité par les premiers exercices ?

Parler pour se faire entendre. Faire du théâtre. Travailler ailleurs. Trouver son style vestimentaire. Installer son appartement. Est-ce un hasard si c'est toujours par la parole et l'expression que temps, espace et altérité se remettent en route ?

J'ai connu Pamela quand elle avait onze ans. Elle était placée en famille d'accueil, d'une autre culture que celle de sa mère, elle-même immigrée. Celle-ci, psychotique, ne venait la voir que rarement, annulait souvent de façon imprévisible. C'était une enfant scolairement brillante, surtout en français et en dessin, utilisant tout ce que l'on mettait à sa disposition, devenant déléguée de classe en grandissant, mais au bord des larmes si elle n'obtenait pas les félicitations au conseil de classe. En sixième et cinquième elle a beaucoup investi la chorale du collège, puis les spectacles qu'ils ont montés, ce qui lui donnait l'occasion de rencontrer d'autres jeunes que ceux de son collège, et d'avoir parfois des week-ends de répétition à la campagne. Elle a beaucoup « bagarré » en troisième pour obtenir de sa famille d'accueil, et de la DASS, la possibilité de participer à un groupe musical de création contemporaine organisé pour des jeunes. Elle

qui était toujours contente de tout, c'est là que je l'ai vue triste : en voyant des jeunes plus âgés qui dans leurs soucis prenaient appui sur leurs parents, dont la famille applaudissait les succès, elle a mieux mesuré tout ce qui lui manquait. Au cœur de ses premières liaisons amoureuses, et de leurs aléas, elle a commencé, parce qu'elle allait mieux, à supporter de ressentir sa solitude, parfois sa rancœur, et la difficulté de vivre.

Aller ailleurs, rencontrer d'autres gens, moins démunis socialement et affectivement, rencontrer la culture la plus classique et la plus contemporaine à la fois, la musique, la danse et le chant, tel est le chemin de cette jeune femme qui a maintenant dix-neuf ans. Significatif et exemplaire.

Pour être de quelque utilité à ces jeunes, et à de moins jeunes, il nous faut penser le plus justement possible la détresse psychique et le désert social, comprendre les contradictions de notre temps. Il nous faut ouvrir le plus de chemins possibles au plus de gens possible. Nous avons besoin pour cela de toute la culture dont nous héritons, car eux-mêmes en ont besoin. Il faut que se déploient les ailleurs de l'espace, du temps et de l'autre que soi pour que la vie s'humanise, qu'Eros crée des liens et des unités de plus en plus grandes. Le Kulturarbeit transforme la vie et suscite la vie psychique. Telle est la seule alternative à une destructivité qui attaque le lien social et relève de la pulsion de mort, mais reste en même temps intriquée à une tentative pour « se sentir exister », donc pour essayer de vivre.

Notre capacité de rêverie et de pensée, notre fonction de tiers, notre altérité et notre patience au fil de chemins souvent longs et pleins d'aléas, voilà ce qui répond à l'urgence de l'heure, si spontanément desubjectivante. Reconnaître en l'autre son

semblable - même quand l'apparence nous oppose - non dans un miroir mortifère mais dans la parole, l'affect et le travail de culture partagé, voilà ce qui nous humanise. Car dans une société qui détruit autant qu'elle construit, nous en avons autant besoin les uns que les autres : c'est notre rejet, exprimé ou implicite, qui risque toujours de faire d'eux des barbares.

Mais, comme Lévi-Strauss l'avait noté, le barbare, c'est celui qui croit à la barbarie et rejette l'autre homme en croyant que lui seul est civilisé.

Dominique Bourdin, octobre 2006

Bibliographie

Les références psychanalytiques indiquées en NOTES n'ont pas été reprises ici.

Amarani Younes et Beaud Stéphane (2004), Pays de malheur !. Un jeune de cité écrit à un sociologue, Paris, La Découverte poche.

Audinet Jacques (1999), Le temps du métissage, Paris, éditions de l'Atelier.

Bachman Bruno (2005), « Les enfants de la même agonie », in Mike Davis, Planète bidonvilles, Paris, Ab irato éditions.

Belaïd Chakri (sous la coordination de) (2006), Banlieue, lendemains de révolte, Paris, La Dispute.

Barek Christiane et Coudin Anne (2006), Cité rouge, Paris, éditions Patrick Robin.

Bellil Samira, Dans l'enfer des tournantes,

Benasayag Miguel et Schmit Gérard (2003), Les passions tristes. Souffrance psychique et crise sociale, Paris, La Découverte poche.

Bertho Alain (1997), Banlieue, Banlieue, Banlieue, Paris, La

Dispute.

Bordet Joëlle (1998), Les « jeunes de la cité », Paris, PUF.

Castel Robert (1995), « La nouvelle question sociale », chapitre VIII des Métamorphoses de la question sociale, Fayard.

Davis Mike (2005), Planète bidonvilles, Paris, Ab irato éditions.

Doray Bernard (2006), La dignité. Les debouts de l'utopie, Paris, La Dispute.

Garnier Jean-Pierre (1996), Des barbares dans la Cité. De la tyrannie du marché à la violence urbaine, Paris, Flammarion.

Guène Faïza (2004), Kiffe kiffe demain, Paris, Hachette littératures.

Guène Faïza (2006), Du rêve pour le oufs, Paris, Hachette littératures.

Gutton Philippe (2005), Moi violent ? Pour en finir avec nos idées reçues sur l'adolescence, Paris, J. C. Lattès.

Legendre Pierre (1989), Le crime du caporal Lortie. Traité sur le Père, Paris, Fayard.

Lipovetsky Gilles (2006), La société de déception, Entretien, Paris, Textuel,

Minces Juliette (1997), La génération suivante. Les enfants de l'immigration, Paris, Editions de l'aube.

Molinier Gilbert (2005), Les damnés de la terre, inédit, en circulation sur internet (site web Multitudes).

Richard François (2001), Le processus de subjectivation à l'adolescence, Paris, Dunod.

Villechaise-Dupont Agnès (2000), Amère banlieue. Les gens des grands ensembles, Paris, Grasset.

Wacquant Loïc (2006), Parias urbains, Paris, La Découverte.

Banlieues. Trente ans d'histoire et de révoltes (2006), Manière de voir n°89.

« Une société face à sa jeunesse » (2006), Les grands dossiers de

Sciences Humaines n°4.

Violences (1998), Sociétés et représentations n°6, Credhess.

Trajets et promenades au sein des carrefours conceptuels

Auteur(s) : Dominique Bourdin

Mots clés : intentionnalité - philosophie - pratique - reconnaissance - subjectivation - subjectivité - sujet

Petite chronique de quelques résonances et de quelques écarts entre philosophie et psychanalyse

Février et septembre 2005

Avant-propos

Les quelques lignes qui vont suivre sont une première tentative pour croiser quelques réflexions entre psychanalyse et philosophie, sans prétention ni à l'exhaustivité ni à la thèse définitive. Il s'agit simplement de frayer quelques sentiers possibles au carrefour des deux disciplines de pensée, en partant

du principe que la psychanalyse est une pensée clinique (cf A. Green, 2003) : elle se soutient de la cure et de l'expérience du psychanalyste, elle entretient de ce fait un rapport particulier à une pratique, et un mode également spécifique d'élaboration des rapports entre cette pratique et la théorisation métapsychologique susceptible d'en rendre compte. Psychanalyste de formation philosophique, j'aimerais explorer comment résonne en moi tel ou tel terme, tel ou tel questionnement psychanalytique par rapport à telle problématique philosophique, que les rapports soient d'irréductibilité, d'emprunt, de proximité ou d'écart significatif. Peut-être aussi cela peut-il aider les psychanalystes, dans leur usage et leur compréhension de termes d'origine philosophique, à en percevoir plus explicitement les enjeux, la portée, les éventuelles dérives. Mais le propos voudrait rester de l'ordre de la ballade, au sens littéraire comme au sens familier du terme : même pour des questions sérieuses ou graves, proposer un petit chemin provisoire et ludique, qui peut-être ne mène nulle part (cf l'ancienne traduction du titre des Hollswwege de Heidegger), mais qui permet d'habiter la question, d'en devenir familier, sans hâte, sans tension ni naïveté, avec le double regard ou le regard dédoublé que donne la perspective pluridisciplinaire - écart au sein du regard qui peut être source de liberté critique.

Subjectivité/subjectivation : De l'intentionnalité à la reconnaissance

Certains psychanalystes recourent à la notion de sujet, en précisant généralement qu'il ne s'agit pas du sujet au sens

philosophique classique (mais ce sens est-il unique, unifié ??), d'autres non. En première approximation, on pourrait peut-être dire que la notion de subjectivité relève du champ philosophique, tandis que celle de subjectivation - avec une insistance sur un devenir sujet, en un processus de subjectivation mais aussi de désobjectivation possible - ressortirait davantage au champ d'une pratique psychanalytique qui s'interroge sur les destins de la pulsion et sur ce qui advient dans la cure : "Wo es war, soll Ich werden" (Freud, 1932). L'idée de subjectivation, - qui a fait l'objet d'un colloque à Paris (Maison de la Mutualité) les 1 et 2 avril derniers (2005) - tenterait ainsi de formuler les conditions d'un jeu viable et fécond de l'appareil psychique où ne seraient pas trop entravées ni aliénées ses possibilités de plaisir, de relation, de parole et de créativité.

L'idée de sujet, entre grammaire et vérité

On associe volontiers la question du sujet et celle d'un rapport vivant, voire "conscient" à son identité : conscience de soi ou sentiment d'identité, illusion de l'unité de soi-même, sentiment de continuité du moi, appropriation subjective etc.... Nous y reviendrons peut-être dans une prochaine chronique, mais il est utile de repérer que la notion de sujet s'enracine bien en deçà de ces mouvements psychiques réflexifs qui permettent une représentation (pas nécessairement exacte) et une appropriation de soi-même (pas nécessairement maîtrisée, au contraire, l'emprise et le contrôle étant souvent un obstacle à la liberté des processus subjectifs ou subjectivants).

Revenir en deçà de la notion d'identité, c'est remarquer que l'idée de sujet est initialement, avant tout, une fonction grammaticale. Elle apparaît dans le champ philosophique, à une époque où la notion de personne n'est pas encore élaborée, ou plutôt est en voie d'élaboration, d'une part dans le champ théologique (le masque de théâtre prosopon ou persona, servant à décrire les deux "personnes" du Christ, divine et humaine, qui ne sont pas des rôles mais des manifestations différentes d'une même "nature" censée être divine), d'autre part dans le champ juridique de l'imputabilité. L'idée de sujet ne naît donc pas d'une autoperception des fonctions de la personne, de son rapport à elle-même, de sa capacité de connaissance, d'initiative, de responsabilité, de relation ou d'action ; ce n'est que plus tard que les deux lignes de pensée se rapprocheront, parfois jusqu'à la fusion. Elle naît de l'impossibilité de faire supporter à la notion classique de l'âme, ou même à celle d'esprit, la place spécifique dans un énoncé qui est celle de support d'une action ou d'une expérience (terme à comprendre ici simplement comme effet de la répétition des sensations et perceptions). L'idée de sujet a donc plus à voir au départ avec celle d'une "substance-support", non nécessairement matérielle, mais fondamentalement linguistique. Comme nous apprenions en grammaire autrefois, le sujet est celui qui fait ou subit l'action.

Autrement dit, s'il y a un acte, ou une sensation, ou une pensée, il faut qu'il y ait un sujet. S'il y a acte et objet de l'acte, il y a du sujet, par simple nécessité logique. Le "je pense donc je suis" de Descartes, déjà explicitement énoncé par Augustin (De la Trinité X, X, 15-16, et De la cité de Dieu VI, XXVI), est simplement (mais c'est immense ! surtout après le trajet - subjectif justement - de sa pensée par le doute méthodique radical) la transposition en

vérité première, fondement de toute certitude, de cette nécessité logique.

Traduisons encore : s'il y a du mouvement, de l'action, de la sensation, et qu'on puisse le dire, il y a du sujet. Car toute visée d'un objet, toute transformation "voulue" ou ressentie suppose et un objet et un sujet. Et s'il y a de la vérité possible, il y a du sujet. Car la réalité ne devient vérité possible (et erreur possible) que s'il est un support de pensée pour la concevoir, pour la faire advenir, et éventuellement la reconnaître. La notion philosophique de sujet se constitue entre langage et vérité.

Cela ne veut absolument pas dire, au contraire, qu'il n'y ait pas d'affect et qu'il faille choisir entre langage et affect ! Au contraire, la fonction sujet implique un être en état d'être affecté ; le débat entre Descartes et Spinoza témoigne de l'enjeu de pensée qui se dessine ici et qui engage toute une anthropologie : si le cogito est premier, sommes-nous d'abord "substance pensante" comme le croit Descartes ? Ce que nous connaissons de nous en premier de façon certaine (tout le reste étant susceptible de mise en doute et d'illusion), le fait d'être support de pensée et donc d'être nécessairement un existant, fait-il que nous soyons d'abord pensée, essentiellement pensée, et secondairement, peut-être (si vraiment nous pouvons fonder aussi la vérité du contenu de nos idées et impressions), un corps soumis à des "passions" (sensations, sentiments expériences... nous dirions affects).

Pour Spinoza, tout être tend à persévérer dans son être : la définition est fondamentalement dynamique, et les hommes ne s'y spécifient qu'en tant qu'ils peuvent accéder à la conscience de leur nature propre, ce qui est proprement la raison : savoir ce qui vous convient, ce qui peut être utile à celui que vous êtes.

“L'appétit, par conséquence, n'est pas autre chose que l'essence même de l'homme” et le désir est “un appétit dont on a conscience” : dans la quête active (conatus ou effort) pour persévérer dans son être (spirituel et corporel) – car tout ce qui existe tend par là même à s'efforcer de subsister –, certains êtres peuvent avoir une représentation de ce vers quoi ils tendent. Mais cette représentation n'est pas nécessairement adéquate, en ce que précisément ils sont susceptibles d'être affectés par autre chose qu'eux-mêmes, et de voir les “idées forgées” ou illusoire remplacer à leur insu les idées adéquates leur permettant d'atteindre ce qui leur permet de persévérer en eux-mêmes. La tristesse est ainsi diminution d'être tandis que la joie est accroissement d'être. “Il est donc constant [...] que nous ne nous efforçons pas de faire une chose, que nous ne voulons pas une chose, que nous n'avons pas non plus l'appétit ni le désir de quelque chose parce que nous jugeons que cette chose est bonne [ce serait la position cartésienne] ; mais qu'au contraire nous jugeons qu'une chose est bonne parce que nous nous efforçons vers elle, que nous la voulons, que nous en avons l'appétit et le désir.”(Spinoza, 1675, Ethique III, scolie du théorème IX). Ce qui établit la prévalence du désir sur le jugement, et le rôle essentiel de l'affect qui peut troubler le rapport entre l'être et l'appétit vers ce qui convient à sa nature.

Il est assez drôle en même temps qu'instructif de voir que le débat du XVII^e siècle entre Descartes et Spinoza, qui portait sur l'essence de l'homme, s'est rejoué en psychanalyse lorsque la question de l'importance du langage et de la parole dans la cure a été travaillée dans tous ses enjeux : l'inconscient est-il structuré comme un langage, y a-t-il du hors langage, quel est le statut de l'affect, faut-il penser l'expérience humaine en termes de forces

ou en termes de signifiant ? Quels sont les rapports entre force et sens ? Ou encore, selon la formulation de Bernard Penot, comment penser la “fonction sujet” “entre pulsionnalité et signifiante” ?

C'est la victoire philosophique de Descartes sur Spinoza, si l'on peut dire (n'est-ce pas d'ailleurs la victoire de l'idéalisme philosophique, même rationaliste et par suite intellectualiste, sur une certaine forme de matérialisme philosophique ?) qui tend à faire basculer la notion philosophique classique de sujet du côté de la seule conscience, raison, responsabilité, liberté. Au risque de ne plus voir que la notion de sujet s'enracine d'abord du côté de la structuration de base de tout langage et de son a priori de possibilité d'une vérité : car dire quelque chose sur quelque chose implique plus ou moins nécessairement que l'on peut en dire quelque chose de pertinent, de conforme ou non à la réalité de cette chose, bref de “vrai”, ou de faux. Nous retrouvons ici, et ce n'est pas par hasard, les questions du jugement d'attribution et du jugement d'existence que Freud rencontre à propos de la négation (1925), lorsqu'il veut préciser les statuts respectifs de la perception et de la pensée, et décrire ainsi comment l'appareil psychique se réfère à une réalité extérieure à lui. Mais il faudrait revenir sur ce moment essentiel lors d'une promenade ultérieure.

Pour l'instant, il nous suffit de noter qu'en philosophie, mais sans doute aussi en psychanalyse, la question du sujet est à référer d'abord à celle du langage et à celle de la vérité. Ni Lacan ni André Green, qui tiennent tous deux qu'on ne peut se passer en psychanalyse de la notion de sujet, ne s'y sont trompés. Et tous deux aussi font état d'une mutation radicale de la notion de sujet lorsque l'on entre dans le champ psychanalytique : le sujet y est barré et c'est fondamentalement du sujet de l'inconscient qu'il est

question. De ce fait la vérité (du sujet) s'y oppose au savoir, par définition déjà constitué et d'ordre conscient. Comme l'écrit André Green, "Ce qui autorise le psychanalyste à proposer une interprétation fiable de la vérité, c'est donc la structure commune aux expressions du symptôme, du transfert et de l'inconscient. Et c'est bien en ce point, en effet, que la référence au moi ne suffit plus et que, comme Lacan l'a bien compris, il est nécessaire d'y introduire le sujet et l'autre. Ce qui fait l'originalité du sujet de la psychanalyse, c'est qu'il y est conçu comme barré, par l'effet du refoulement" ("Entre réalité et vérité", in Propédeutique, p. 293). Autrement dit, l'interprétation du rêve et du symptôme permet de caractériser le trouble inévitable du sujet dans son rapport au monde et à lui-même, en référant l'expérience d'être affecté à l'inconscient et à la structure du refoulement. André Green continue : « Et ce n'est plus par une résistance passive que la vérité se cache, attendant qu'un sujet assez déterminé vienne l'extraire de son puits, c'est parce que le sujet barré la fuit activement autant qu'il la cherche et surtout tandis qu'il s'épuise à la chercher" (ibid., p293-294). En philosophie, c'est du côté de Nietzsche qu'il faudrait chercher, en une autre promenade conceptuelle, le repérage de ce détour nécessaire et des masques inévitablement présents dans notre rapport à la vérité. Mais Freud savait sa proximité avec Nietzsche. » Aucun rapport direct à la vérité n'est donc possible sauf à desubjectiver le sujet comme le fait la science et à purifier le réel de son lien au désir. Autant dire que la science tente de combler autant que faire se peut, la différence entre le sujet et le moi et celle, corrélative, entre la réalité psychique et la réalité dite matérielle. L'aboutissement de cette quête de la vérité ne saurait être, comme l'avance Bion, qu'une "approximation au regard d'une vérité absolue" (ibid., p. 294). André Green situe ainsi au décours de son propos (et avant

d'indiquer la thèse de Bion sur le rapport du point de vue religieux à la vérité) la place spécifique de la connaissance scientifique (ou sujet transcendantal, qui mériterait lui aussi un exposé distinct), en le distinguant du rapport à la vérité du sujet barré de la psychanalyse.

Comment dégager les enjeux et les débats de ce premier temps du dialogue ? Nous nous contenterons de noter qu'en rappelant l'ancrage de la question du sujet dans le langage et dans la visée possible d'une vérité, la philosophie avertit la psychanalyse de se méfier d'un psychologisme réducteur, où la subjectivation ne serait rien d'autre d'une individuation plus ou moins réflexive. Mais en insistant sur ce qui barre l'accès du sujet à lui-même, la psychanalyse refuse les illusions philosophiques d'un premier rationalisme naïf, celles de la transparence du sujet à lui-même et d'une liberté quasi absolue qui lui serait corrélative.

L'intentionnalité

En philosophie, les catégories de pensée se spécifient par le champ qu'elles délimitent en s'opposant : l'idée de sujet est ainsi d'abord caractérisée par la position qui permet la visée d'un objet. Même si c'est surtout avec Husserl que se dégage cette compréhension du pôle subjectif comme intentionnalité, sa volonté de développer des Méditations cartésiennes (1929) suffit à montrer que cette notion est pour ainsi dire reconnue par lui comme l'essence du cogito cartésien : ce que Descartes établit comme conception classique du sujet.

L'intentionnalité comme caractéristique du sujet peut être dite intentionnalité pure. L'adjectif est une catégorie logique et ne

signifie rien d'autre que non mélangée, et donc précédant toute expérience : il faut et il suffit qu'il y ait de l'intentionnalité pour qu'il y ait du sujet. Mais précisément - et là Husserl se sépare de Descartes - une intentionnalité ne peut que viser quelque chose (généralement autre chose qu'elle-même, à moins qu'elle ne se prenne elle-même pour objet, dans le mouvement de réflexivité) ; il y a donc nécessairement, d'emblée, un objet visé par cette intentionnalité.

Pour la philosophie, et en particulier pour Husserl, la visée intentionnelle première est celle de l'accès à l'autre que soi-même : la visée de connaissance. La relation entre conscience et connaissance se trouve ainsi généralement privilégiée. Mais si ce sujet dit transcendantal est effectivement caractéristique des préoccupations philosophiques portant sur les rapports de l'homme avec le monde, le champ philosophique comporte aussi la prise en compte d'autres visées, et notamment celle de l'expérience de l'existence (Pascal, Kierkegaard, Sartre), ou de l'expérience de l'éprouvé (Merleau-Ponty, Michel Henry). Les questions du sujet singulier (de l'individualité) et de la "chair" y trouvent leur pertinence philosophique.

Pouvons-nous, parce que psychanalystes, échapper aux conditions communes du langage et du rapport au monde ? La catégorie de sujet est impliquée par ce qui sous-tend la visée d'un objet donc toute situation de projet ou d'acte autre qu'automatique ou purement suscité par l'hallucinatoire ; elle est plus encore sollicitée dès qu'il y a parole, car la parole est la façon dont un sujet singulier actualise telle ou telle des potentialités de la langue dans une visée de communication, et le plus souvent, par le fait même, de signification. S'il est évident que le psychanalyste ne

peut répéter sans distance critique les présupposés d'un sujet cartésien conscient de lui-même et libre puisqu'il pourrait en toute circonstance suspendre son jugement, il ne faudrait sans doute pas tomber dans la naïveté de croire que nos emplois du terme sujet n'ont « rien à voir » avec l'héritage philosophique. Mieux vaut aller voir, au coup par coup, ce que nous voulons dire exactement, et ce qu'implique le recours même à une langue donnée dans une culture donnée.

Préférer, comme certains psychanalystes français, le terme de sujet, malgré ses ambiguïtés, au terme de self ou de Soi que privilégient nombre d'anglo-saxons, c'est précisément inscrire une continuité - fût-elle critique - entre le rationalisme philosophique et la pensée psychanalytique; c'est en effet, a minima, rappeler que nous sommes des êtres parlants, capables d'une intentionnalité. Quels que soient les leurres que véhiculent nos intentions et nos pensées conscientes, nous ne sommes pas dans la même situation que s'il n'y en avait pas.

Le thème de la reconnaissance au cœur de l'idée de subjectivité

Si nous ne suivons pas d'emblée les sentiers qui s'ouvrent ainsi à nous, vers le langage, vers la chair, vers l'existentiel, c'est que dans les présupposés classiques préalables il nous faut faire place à un troisième fondement, le thème hégélien de la reconnaissance. Le rapport à soi-même est médié par l'autre sujet. L'autre est aussi indispensable à la notion de sujet que l'objet en est constitutif. Un sujet n'existe que par son autre : l'autre qu'il vise et qui peut être chose ou autre sujet ; l'autre sujet, qui implique

inévitablement pour chacun des deux l'autre de l'autre (donc la tiercéité, même si elle n'est pas toujours nommée comme telle). Nous le savons bien dans la pratique psychanalytique : rencontrer quelqu'un, l'écouter, c'est une relation très complexe entre le champ intrasubjectif, conscient et surtout inconscient, de chacun des deux interlocuteurs, comportant les objets internes (l'autre de l'autre) de chacun des deux, ainsi que le champ intersubjectif qui s'édifie entre les deux, marqué par la structuration des places respectives de chacun, qui sont asymétriques et réglées par le cadre. Or le cadre psychanalytique ou psychothérapeutique renvoie inévitablement lui-même à ses autres, le mode de relation à la réalité externe, la négociation habituelle de chacune des deux personnes à sa réalité familiale, sociale, culturelle. Celle-ci surdétermine par exemple nombre de malentendus, ou de difficultés à entendre à quoi renvoient les mots de l'autre, non seulement du point de vue topique et dynamique dans sa réalité psychique mais aussi du point de vue de l'écart entre les deux épreuves de réalité, les deux "mondes" qui sont celui de l'analyste et celui de son patient; en sous-estimant ce point, l'analyste impose inévitablement les références de sa propre expérience culturelle à son évaluation du fonctionnement psychique de la personne qu'il écoute. Il peut, parfois, en résulter une grande violence qui n'est pas identifiée comme telle.

Or si la relation psychanalytique est comme le propose André Green, une relation à soi-même par le détour de l'autre (et nous avons vu l'importance essentielle de la notion de détour pour qu'il y ait possibilité de vérité), la notion de reconnaissance y est essentielle: reconnaître le sens du symptôme par une levée du refoulement, reconnaître ce que l'on est pour se connaître, à partir de l'analyse de tel ou tel souvenir longtemps oublié ou tenu

pour insignifiant, reconnaître l'existence et l'apport de l'autre, la place qu'il a tenu et qu'il tient, qu'il s'agisse de l'autre parental ou de l'autre transférentiel, lui être reconnaissant de ce que l'on reçoit de lui (passer de l'envie à la gratitude, dans le langage kleinien), nous sont des notions familières.

Sans doute est-il maintenant indispensable de rappeler l'importance essentielle attribuée à la reconnaissance et à la lutte pour la reconnaissance dans la pensée de Hegel, qui y voit la condition de l'advenue du sujet à lui-même ("La conscience de soi ne trouve sa pleine satisfaction que dans une autre conscience de soi", selon la formulation de la Phénoménologie de l'esprit). Pas de position subjective possible sans reconnaissance de l'altérité, qui est toujours chance et menace : je ne suis moi que parce que je ne suis pas le reste du monde (négativité constitutive du sujet), mais il existe d'autres sujets qui se distinguent du reste du monde - notamment en ce qu'ils (me) parlent ; et je ne peux reconnaître ma liberté de me distinguer du monde que si je peux leur faire reconnaître ma singularité - c'est-à-dire ma négativité constitutive : je ne suis pas une chose, ni un simple animal - ce qui suppose que moi aussi je les reconnaisse comme distincts du reste du monde. Mais cette rencontre de deux libertés est aussi menace de l'empiètement de l'un sur l'autre menace du conflit des deux positions subjectives. Aussi existe-t-il le risque de se faire chose - ou esclave - de renoncer à sa position subjective pour se nier soi-même parce qu'on est nié par l'autre, ou pour ne pas être tué par l'autre. La reconnaissance mutuelle des sujets - possibilité d'une réciprocité, d'une place pour chacun - est victoire sur l'aliénation subjective suscitée par la menace implicite incluse dans l'existence de l'autre sujet. Sauf peut-être, si l'on a eu une mère "suffisamment bonne" - mais pas trop - qui ait pu vous faire

expérimenter d'une évidence d'être reconnu, donc un droit à être reconnu, un droit à exister pour soi-même tandis qu'elle vous regarde, existe et rêve auprès de vous, à la fois pour vous et pour elle, et pour d'autres que vous deux. Car la réciprocité de la reconnaissance mutuelle sans face à face meurtrier implique la tiercéité ; mais ceci est une autre trajectoire encore.

Pour l'instant, il est intéressant de rencontrer dans le champ philosophique la reprise que fait Paul Ricœur de cette notion de reconnaissance dans un livre récent : *Parcours de la reconnaissance* (Stock, 2004). Le terme de « parcours » implique mouvement et temporalité, déploiement d'une expérience de rapport à soi-même et d'altérité qui ne sont pas constitués d'emblée. Par ailleurs, le livre insiste sur l'hétérogénéité des formes de réflexion sur la reconnaissance: les parcours sémantiques de la notion de reconnaissance rappelés et étudiés par Ricœur au début de ce livre en recourent que partiellement le parcours philosophique que Hegel a inauguré dans son trajet phénoménologique de la perception à la conscience. Quant au parcours psychanalytique de chaque analysant, il est par essence singulier, irréductible à tout autre et à toute théorisation ; l'analysant passe par des retournements pulsionnels, dispose ou non au début de son traitement d'une structure encadrante interne (à partir de l'hallucination négative de la mère), d'une capacité de miroir interne et de représentation psychique, ou recourt à d'autres modes de décharge et de figuration, s'est structuré ou non dans et par les relations œdipiennes et les modes d'identification qu'elle rend possibles, connaît des symbolisations primitives et primaires ou un jeu plus libre de symbolisations secondaires, vit l'analyste comme un objet subjectif seulement ou a un accès plus ou moins facile, plus ou moins douloureux à la

relation d'altérité (l'objet objectivement perçu de Winnicott). Par des chemins bien différents, notons simplement que Hegel et Winnicott tiennent tous deux la négativité et/ou la destructivité comme des conditions de l'accès du sujet à l'altérité et donc à la subjectivité.

Là encore, quel débat engager, au-delà du constat que le terme de reconnaissance se retrouve de façon centrale dans les deux disciplines, avec dans les deux cas une polysémie remarquable entre les pôles de la vérité - reconnaître ce qui est, constituer du familier - et de la relation - reconnaître ce qui vint de l'autre, remercier ? Dans les deux cas aussi, nous l'avons noté sans encore l'étudier, le « travail du négatif » et la destructivité (selon la psychanalyse contemporaine), ou la négativité (catégorie plus familière à l'abstraction philosophique) sont indispensables au processus même de la reconnaissance.

En première approximation, le pôle philosophique traite la reconnaissance comme une catégorie fondamentalement logique: pas de conscience de soi sans négation de ce qui n'est pas soi, pas de relation de reconnaissance de l'autre et de son droit à l'existence sans que surgisse la question du conflit des libertés. Si le procès de reconnaissance peut être également décliné en termes plus existentiels et donc plus singuliers voire biographiques - que l'on songe au pari de Pascal, ou au caractère fondamental de la relation à son père dans l'émergence et le développement de la pensée de Kierkegaard -, c'est que la science de la logique ne déploie l'universel que dans des existants concrets, sous des formes singulières ; mais l'intérêt du philosophe vise la catégorie de la reconnaissance, non les détours et les dynamiques précises de son émergence chez tel ou tel sujet.

On comprend tout l'écart avec l'expérience du transfert dans l'analyse, irréductible à toute généralisation, au point que la pensée psychanalytique est, nous dit Bion, menacée de calcification si elle prétend entendre le patient à partir de repères théoriques, au lieu d'être disponible pour la rencontre « sans mémoire ni désir ».

Au terme de notre promenade philosophique, comment ne pas se demander ce qu'elle apporte ? Pour la question de la subjectivation-subjectivité, à peine effleurée encore, nous pouvons en retenir l'idée que d'une part langage et vérité, d'autre part intentionnalité (donc relation à des objets humains et non humains) et altérité (c'est-à-dire aussi tiercéité et présence active et nécessaire du négatif) en sont des axes incontournables. C'est déjà un repère pour ne pas nous laisser impressionner par nombre de pseudo-pensées qui font de l'idée de sujet ou de subjectivation une incantation vide ou moralisante à moins que ce ne soit un fourre-tout psychologisant.

Plus largement, peut-être nos remarques comportent-elles un certain enjeu de connaissance: connaître et reconnaître certaines déterminations sémantiques, certaines connotations de termes que nous utilisons parfois sans faire intervenir toute leur histoire et toute leur charge de sens. Mais c'est surtout justement un enjeu de reconnaissance (au sens hégélien du terme) qui est impliqué par des dialogues ou confrontations de ce genre : reconnaître l'autre discipline, dans sa proximité et sa différence, comme un autre semblable (l'expression est d'A. Green) qui permet à chacune des deux disciplines, dans une vraie rencontre, d'approcher chaque fois un peu plus de la conscience d'elle-même, dans sa spécificité, ses méthodes, ses limites et sa part de vérité –

c'est-à-dire sa capacité de compréhension de la singularité et son angle propre d'ouverture vers l'universel. Ce sont la différence et la réciprocité (l'altérité accomplie en reconnaissance) qui fondent la subjectivité. Ce qui peut aider à ouvrir, pour nous-mêmes et pour d'autres, des chemins de subjectivation.

Les propos qui précèdent ne sont ni une thèse, ni un enseignement, ni même une recherche. Tout au plus des variations sur des termes et des thèmes qui habitent fréquemment nos pensées et nos propos ; aussi peuvent-ils susciter débats, contestations, objections ou prolongements : ce serait le meilleur moyen de cheminer à plusieurs, et peut-être d'avoir envie de creuser davantage, de vérifier et d'argumenter avec plus de rigueur.