

Alain de Mijolla - Psychanalyse et Histoire

Auteur(s) : Alain de Mijolla

Mots clés : AIHP - alcoolisme - Freud (Sigmund) - moi - Shentoub (Salem)

Cette interview de 2009 retrace le parcours original d'Alain de Mijolla, psychanalyste entreprenant qui a marqué la Psychanalyse française contemporaine par son intérêt pour l'histoire de cette discipline.

En 1975, jeune titulaire de la SPP, Alain de Mijolla prend d'emblée de nombreuses responsabilités : direction du séminaire de perfectionnement avec Salem Shentoub, prix Bouvet, organisation des « Rencontres d'Aix en Provence » qui, pendant une dizaine d'années, vont avoir un grand retentissement dans le monde analytique.

Dans le même temps il publie « Les visiteurs du Moi » un de ses ouvrages majeurs, ainsi que « Pour une Psychanalyse de l'alcoolisme » en collaboration avec S.Shentoub.

En 1985, il crée l'AIHP (Association Internationale d'Histoire de la Psychanalyse). Il n'était pas parvenu, en effet, à organiser au sein de la SPP un département d'Histoire qui aurait à la fois produit des recherches et nourri de ses travaux une Institution qui, paradoxalement s'est montrée peu sensible à l'intérêt de l'Histoire pour la connaissance de sa discipline et ses évolutions.

Cet interview pose le problème paradoxal du manque d'intérêt de la communauté analytique pour son histoire et devrait ouvrir le débat sur le préjudice qui en résulte et sur les moyens d'y

remédier.

Alain de Mijolla, fidèle à son désir d'être un « passeur », un « raconteur d'histoires » est également l'auteur du « Dictionnaire international de la Psychanalyse » conçu selon le même principe consistant à réunir les différents courants de la Psychanalyse dans le monde, présenté par des auteurs représentatifs de ces courants. Il poursuit de façon isolée ses recherches et ses publications, espérant réveiller l'intérêt de ses collègues pour leur propre histoire. En Janvier 2010 vient de paraître aux PUF, un premier volume, nourri de correspondances, intitulé « Freud et la France ».

Marianne Persine

Freud et l'au-delà

Auteur(s) : Bernard Chervet

Mots clés : Freud (Sigmund) - interprétation - judaïsme - monothéisme - père primitif - religion - vérité

**Conférence donnée lors du colloque
*Freud et l'homme juif, 25-27 Septembre
2016, Center for the University
Teaching of Jewish Civilization,***

Université Hébraïque de Jérusalem, Jérusalem.

Démontrer que Freud ne fut pas religieux serait chose aisée, de même que suivre sa propre reconnaissance du rôle de l'esprit juif ou du caractère juif, comme il l'a pu l'écrire lui-même, dans la surdétermination de son œuvre. Il nous suffirait de suivre ses propres déclarations. Mais nous ne serons pas étonné si à la lecture de son œuvre et de son abondante correspondance (environ 40 000 lettres) nous découvrons une plus grande complexité, faite de contradictions apparentes à propos d'aspirations sinon de tentations religieuses ; ceci chez cet homme juif qui occupe une place singulière et unique dans l'histoire des sciences et de la pensée humaine, du fait qu'il a élaboré de toute pièce une nouvelle discipline, portant certes en elle l'héritage de toutes les tentatives qui l'ont précédé, et qu'il a offert à l'humanité une nouvelle intelligibilité du monde, tant psychique que social, ainsi qu'un outil thérapeutique qui est utilisé de nos jours par des millions de personnes.

Freud s'est très tôt reconnu un tempérament de conquistador et d'aventurier, plutôt que d'homme de science et de penseur, et a remis sa détermination à poursuivre son œuvre au compte de sa curiosité, sa témérité, sa ténacité, qualités qu'il attribuera sans hésiter à ses identifications juives les plus précoces et les plus fondamentales.

C'est donc une identité de scientifique quelque peu décalée de celle de son époque qu'il s'octroie, malgré ses identifications à la rigueur, à l'objectivité et à la rationalité des Lumières, au service du progrès, et contre les mystères ésotériques et l'obscurantisme

du moyen-âge.

Mais il convoquera aussi l'amour de la vérité, au point de laisser planer une ambiguïté quant à son idéal, la même expression étant utilisée par toutes les religions et idéologies. Certes, il mettra assez rapidement cet amour de la vérité en position conflictuelle avec la reconnaissance de la réalité, référant la première à l'historicité du psychisme, c'est à dire au refoulement et à ses retours posthumes déguisés, la seconde à l'épreuve de réalité permettant d'accéder à une certitude contre la conviction et la croyance. Toutefois, il remet lui-même en cause régulièrement ses propres tentatives de trouver une épreuve de réalité assurant ladite certitude ; et il percevra que ni la motricité, ni le langage, ni l'interprétation ne peuvent offrir la garantie recherchée et espérée.

Un exemple : comment ne pas être surpris quand Freud, admirant l'écrivain Joseph Popper-Lynkeus, épouse son espoir de pouvoir « Rêver de même façon que veiller » (Fantaisies d'un réaliste), au nom de « la pureté, de l'amour de la vérité et la clarté morale » qu'il lui attribue ? Comment peut-il renoncer à toute sa doctrine du rêve et à ce qu'il considère comme sa seule et unique découverte, l'obligation pour la psyché de réaliser un travail de déformation et de dissimulation lors de la production de formations psychiques. Dans les deux textes qu'il consacre à Joseph Popper-Lynkeus (1923 ; 1932), il semble regretter de ne pouvoir accéder comme lui, directement à la vérité, et de devoir compter sur son « courage moral » et recourir à un travail d'interprétation en contre-point de celui de déformation, l'interprétation portant en elle un degré d'incertitude et d'incomplétude irréductible. Il nous dit alors son engouement

pour les ouvrages de son « frère juif » qui comme lui a du supporter la douleur liée à son identité juive. Il n'aura pu rencontrer Joseph Popper-Lynkeus de son vivant, mais seulement après sa mort, en allant saluer son buste dans le parc de l'Hôtel de ville de Vienne. Son transfert sur Joseph Popper-Lynkeus est évident, cela ne lui a pas échappé, ses deux petits textes en témoignent ; tout comme ils témoignent, à travers la profonde humilité dont il fait montre, de son renoncement personnel à cette idéalisation de l'accès à une vérité « nue », transposée sur Popper-Lynkeus.

Freud ne s'est donc pas détourné radicalement de l'attraction de la solution religieuse ou de celle mystique. Il s'est laissé interpeller par des idéaux contradictoires. Il n'est pas un athée déniait la réalité de ces expériences ; bien au contraire, elles lui permettent d'aborder la place du déni au sein du fonctionnement mental, et de reconnaître qu'elles sont issues d'éprouvés émanant des tréfonds de nos êtres, auxquels il reconnaît une vérité. En 1938, il écrit cette petite phrase : « Mystique, l'auto-perception du royaume extérieur au moi, le ça ».

Il a donc su laisser se transférer ses aspirations religieuses, via divers créateurs, les principaux étant Popper-Lynkeus et Romain Rolland avec le « sentiment océanique ». Plutôt que d'établir un clivage entre ce qui serait digne d'intérêt et ce qui ne le serait pas, il a préféré le schibboleth de l'interprétation basée sur l'examen métapsychologique de toutes les productions des hommes, ici les « expériences vécues intérieures ».

Il suffit de relire l'Avenir d'une illusion, mais bien plus encore le tout petit texte écrit juste après en 1928, Une expérience vécue religieuse, dans lequel il interprète un sentiment religieux

éprouvé par un jeune médecin américain, dans une salle de dissection, auprès du « cadavre d'une vieille femme » au « visage si aimable, si ravissant » (*this sweet faced woman ; this dear old woman*). Freud reconnaît dans cet éprouvé, la réminiscence de l'amour infantile de son confrère pour sa mère ; et il lui rappelle au passage que lui reste un Juif infidèle, « *an infidel jew* ».

De façon encore plus personnelle, dans sa lettre à Romain Rolland, il analyse son propre trouble de mémoire sur l'Acropole, invitant ainsi son destinataire à interpréter lui aussi son sentiment océanique. Son trouble est apparu devant la grandeur passée et les ruines de l'Acropole, et il l'interprète comme un sentiment de piété envers son père, en lien avec sa culpabilité d'avoir été plus loin que ce dernier dans sa réussite ; ce « plus loin que le père » n'est pas sans portée un double sens, entre s'affranchir des deuils commandés par la fonction paternelle, et utiliser celle-ci au service de l'élaboration psychique.

Plus que l'absence évidente de religiosité chez Freud, ce qui est remarquable, c'est sa capacité à interpréter les endo-perceptions donnant lieu aux croyances étayées sur lesdites expériences vécues intérieures, les siennes en particulier, à la base des sentiments religieux ou du sentiment océanique ; de les interpréter en lien avec les réminiscences du puissant facteur affectif de la prime enfance. Freud est d'autant plus convaincant, qu'il se laisse interpeller par ces expériences, qu'il ne se montre ni athéiste, ni positiviste ; et cela même devant la transmission de pensée et la voyance. Son éthique scientifique est celle qui soutient l'écoute psychanalytique, accorder une égale valeur à tout ce que l'homme produit, non pas pour lui réserver un accueil tolérant, mais pour l'interpréter au regard du fonctionnement

mental, en tenant compte du refoulement dissimulateur banal et du déni de réalité le plus commun.

C'est en tant que laïque que Freud explore l'irrationnel, celui des rêves, des symptômes, des croyances et des idéologies, mais aussi l'animisme, la magie, la télépathie et la voyance, afin de discerner la part de réalité qui s'y exprime, mais aussi de trouver la vérité de ces croyances c'est-à-dire la place du déni au sein du fonctionnement psychique. Il défendra donc une position profane sans profanation, et sans éviter ses tentations et leurs contradictions. C'est de cette capacité à laisser vivre en lui les contraires dont se saisissent ses détracteurs. Ils lui reprochent de nous montrer ses renoncements à ses idéalizations, ce qui lui vaut leur géhenne. Des contradictions, nous pouvons en trouver de nombreuses, mais aussi les comprendre à contre-sens. N'a-t-il pas réuni, durant des années, un groupe d'élus, analystes et sympathisants, lors des « séances du mercredi soir » ; puis fonder au sein même de ce groupe devenu Société Psychanalytique de Vienne, un « comité secret » aux allures de cercle ésotérique, ses membres étant liés par un pacte messianique scellé par le port d'une intaille grecque montée en anneau, chacun devant à partir de 1920, échanger des "*rundbriefe*", des lettres circulaires hebdomadaires secrètes !

À ce point de nos réflexions, une remarque s'impose pour nous recentrer sur notre thème. Tout en se libérant du religieux et en utilisant certaines logiques groupales pour défendre sa « cause », Freud reste fondamentalement fidèle à l'esprit juif, par le biais de l'outil princeps qu'il utilise et qu'il offre au monde, l'interprétation, en tant qu'outil thérapeutique et procédé d'investigation heuristique de l'ensemble des productions

humaines. Cette opération permet la révélation infinie de sens dissimulés, et la reconnaissance de l'existence d'un travail de déformation impliqué dans toutes les productions humaines, interprétation comprise, déformation qui convoque en retour une telle dynamique interprétative, avec la déduction, l'inférence, le devinement. Freud est inspiré par l'interprétation ; et son œuvre appelle à être interprétée ; elle nous inspire, et nous fait devenir interprète. Il porte en lui plus que tout autre, cette qualité d'interprète par ses identifications immédiates juives, mais aussi par celles plus lointaines à l'herméneutique grecque et égyptienne. Joseph interprétant les rêves de Pharaon fut, pour lui, un modèle identificatoire puissant.

De fait, son œuvre ne cesse d'être interprétée. Son style même invite à de nouvelles lectures. Cette originalité témoigne certainement de ses origines juives, de sa familiarité avec la méthode exégétique de lecture et de commentaire des textes, celle du Talmud et du Midrash, mais aussi des traditions kabbalistiques juives, et de l'herméneutique grecque. Il a fondé une discipline scientifique qui inclut un corpus de concepts, dont l'interprétation, un procédé d'investigation, et une méthode thérapeutique utilisant tous l'interprétation. Cette doctrine et ce savoir forment certes un corpus scientifique, mais aussi une pensée interprétante qui ne cesse d'être sollicitée. Ce faisant, c'est la définition même de la notion de science que Freud a fait évoluer, en incluant l'acte d'interpréter en son sein.

Et c'est par l'interprétation que Freud est résolument un laïque et un profane. « Interpréter ! Voilà un vilain mot. Je n'aime pas vous entendre parler ainsi, vous m'ôtez toute certitude. Si tout dépend de mon interprétation, qui me garantit que j'interprète

correctement ? Tout n'est-il pas alors livré à mon arbitraire ? ». Freud est capable de supporter l'incertitude et les contradictions en lui ; de laisser en suspens l'épreuve de réalité. Tout en devenant inévitable, l'interprétation perd aussi la fiabilité qu'il lui avait accordée dans la *Traumdeutung* ! L'épreuve de réalité vacille du fait même de l'interprétation, alors qu'elle était censée dans un premier temps la renforcer.

Poursuivons avec ce que mon titre annonçait, « Freud et l'au-delà : ne pas rester prisonnier du sacré ».

Il n'est en effet pas invraisemblable que ce soit ses origines juives, voire même son « esprit juif », qui ai permis à Freud d'aborder la notion d'« au-delà » selon les sciences de la nature, alors qu'elle renvoie classiquement à la mystique et au religieux, et de faire de cette notion une réalité sinon tangible, perceptible, une endo-perception de l'existence d'un univers inconscient, au-delà du moi et du principe de plaisir, donc une réalité aux limites du psychique, et qui deviendra pour lui, la qualité primordiale de toute pulsion.

Cette façon de ne pas rester prisonnier du sacré, de ne pas le rejeter, mais de le penser métapsychologiquement, me semble représenter l'homme juif en Freud.

Une telle approche s'accompagnera d'une conséquence, la place qu'il accorde à la notion de « meurtre » au sein du psychisme, sa réalité en tant qu'opération psychique et sa fonction au service de la spiritualisation ; en particulier le « meurtre fondateur » tel qu'il est envisagé selon un double meurtre et leurs après-coups fondateurs, dans L'homme Moïse.

Après un long cheminement durant lequel Freud a fourni les pièces maîtresses de la nouvelle science du psychisme, telles que la *Traumdeutung* et les nombreux textes qui en constituent les corollaires, puis l'introduction du narcissisme et ses conséquences dans l'approche d'un nouveau champ immense de la psychopathologie, il va mettre le monde des analystes dans un grand désarroi, sans récuser le moindre mot de ses élaborations antérieures. En introduisant un au-delà du principe de plaisir, tous ses travaux précédents peuvent être qualifiés de positivistes, puisqu'ils se révèlent après coup avoir participé à leur insu à tenir écartées les raisons intrapsychiques des vécus de manque. En fait, de telles élaborations étaient nécessaires dans un premier temps, afin de permettre dans un second, à la psychanalyse de se confronter à la dimension traumatique en tant que qualité interne à elle-même.

La consistance du chapitre VI de la *Traumdeutung*, décrivant un inconscient fait de contenus et de mécanismes, puis celle apportée par les procès d'inscriptions intrapsychiques, sont, tout comme au cours d'une cure, des préliminaires permettant de traiter la tendance intrapsychique à effacer, supprimer, faire disparaître.

Avec l'*Au-delà du principe de plaisir*, Freud brise deux paradigmes, ses deux premières conceptions de la régression. Dans sa première théorie, la régression a pour but, les retrouvailles avec les traces perceptives et les premières expériences de satisfaction ; dans la seconde, il envisage une régression jusqu'au célèbre retour à la vie intra-utérine, fantasme d'un giron maternel exempt de tout rapport au traumatique et à la castration.

La clinique traumatique des névroses de guerre et des rêves post-

traumatiques, mais aussi son identité juive le mettant en contact étroit avec cette réalité traumatique, oblige Freud à ne pas se satisfaire de ce qui lui assurait pourtant la postérité. Il lui faut reconnaître la dimension traumatique à l'intérieur même de la psyché. Ses origines juives ne lui donnaient guère la possibilité de trouver dans l'érotisation de la culpabilité, en identification avec la passion du christ, ou dans l'érotisation de liens fraternels regroupant les fils autour de la mère, un contenu intermédiaire couvrant les éprouvés traumatiques. Le peuple juif n'a que son « élection » pour répondre en direct à cette réalité traumatique interne.

C'est donc par son « troisième pas » dans sa théorie des pulsions, que Freud enlève aux humains toutes les illusions auxquelles il avait lui-même participé en alimentant l'espoir de retrouvailles, puis celui d'un paradis perdu, voire d'une terre promise.

Qu'est-ce que l'*Au-delà* introduit dans l'œuvre de Freud ? En fait ce texte modifie la conception de la pulsion, engagée jusque-là dans la sexualité infantile et le narcissisme, et reconnaît aux pulsions une qualité élémentaire primordiale, une tendance régressive au retour à un état antérieur jusqu'à l'inorganique, ce que j'ai nommé la régressivité extinctive. Dès lors, les conceptions précédentes de la pulsion peuvent être considérées comme positivistes, puisque l'activité pulsionnelle possède en son sein des tendances favorisant sa propre disparition. C'est l'éprouvé de cette tendance à l'extinction, que Freud prend dès lors en compte. Et il décrit aussitôt quelques solutions cherchant à s'opposer à cette tendance et à ses éprouvés, à dénier ce qui en témoignent ; la massification des groupes (1921), l'appel au quantitatif (1922), l'aliénation à quelque idéologie (1922) ou quelque leader (1921),

la fixation à la perception d'une scène traumatique, etc. Mais la conséquence majeure de cette déroutante reconnaissance d'une qualité traumatique intra-pulsionnelle, sera la théorisation par Freud d'une nouvelle instance dont la fonction est justement de s'opposer et d'utiliser cette extincitivité afin d'inscrire les pulsions dans le psychisme et de les orienter vers les objets ; donc de porter la mission de la spiritualisation et de l'objectalité. Le surmoi est cette instance avec ses impératifs de retenue et d'inscription. En tant que principe, il ne peut être ravalé ni en quelque image, ni en quelque verbe. C'est ici que Freud retrouve au sein de la psyché les raisons d'être du monothéisme, ses racines psychiques.

La question devient alors : comment ce principe idéal et impératif intervient-il pour répondre aux tendances extinctives et à la négativation, leur opposer une retenue, et les retourner en inscriptions psychiques, en investissement de désirs et en créativité ? C'est ici que l'endurance freudienne introduit à nouveau un aspect très spécifique du peuple juif, ou plutôt de la mentalité juive, son rapport au masochisme et à la mentalisation. L'exigence du surmoi est de passer par le masochisme sans s'y installer, sans en faire une fixation comme dans le christianisme, le traumatique étant alors dissimulé par le passage masochique ; un masochisme joyeux qui se retrouve dans l'humour juif ; d'où la racine commune « ment » qui articule, mentir, mentalité, mentalisation. Le contact avec le traumatique est ainsi maintenu, ses retours aussi. En 1924, dans *Le problème économique du masochisme*, Freud modifie sa conception du sadisme et du masochisme. Il envisage celui-ci comme premier et gardien de la vie. Il en fait le nœud de toute mentalisation, où se réalise un travail, dit de coexcitation, qui tente d'utiliser les aspirations

extinctives au bénéfice des réalisations psychiques et de la spiritualisation de la psyché. C'est probablement au niveau de ce noyau que se différencient les monothéismes et également au niveau d'une conséquence qui sera le dernier point que j'aborderai, le rapport au meurtre.

Dès 1900, Freud avait introduit, par le biais du complexe d'Œdipe, un meurtre éliminateur, le meurtre œdipien. Ce meurtre ouvrait sur les assertions logiques de la tragédie par l'inceste et la castration. En 1911-12, il introduit le meurtre du Père primitif, avec sa potentialité fondatrice du narcissisme individuel et des liens groupaux par culpabilité après coup, et par renoncement à prendre la place du père. Les débats sur la démocratie reflètent ce conflit entre ces deux pôles, puisque la démocratie ne peut se suffire des liens de fraternité, et qu'elle doit régulièrement être réimposée par un des fils reprenant la place d'un père, avec la conséquence obligée de répéter les logiques du meurtre du père.

A partir de 1920 Freud perçoit qu'un acte mental doit être réalisé sur la régressivité extinctive de la pulsion, et il remet au surmoi la charge de cette opération. Le meurtre devient une opération première, potentiellement fondatrice, civilisatrice. Elle alimente par contre une culpabilité inconsciente qui va trouver à se soulager par le renversement et la destruction des réalisations de la civilisation, ou par des contraintes groupales drastiques censées empêcher de tels renversements. Lors de ce parcours, ce qui change c'est l'objet du meurtre. Désormais c'est la tendance extinctive qui est visée. Le meurtre de cette extincitivité pulsionnelle s'avère une exigence essentielle et fondatrice. Les impératifs de retenue et d'inscription vont utiliser l'opération de meurtre pour parvenir à leurs fins. Il s'agit donc d'inscrire la

pulsion elle-même en l'empêchant de s'éteindre.

Toute la fin de l'œuvre de Freud porte sur les fluctuations du surmoi, sur ce délicat ajustement entre un impératif d'inscription et l'usage momentané du déni permettant les oscillations entre les activités de jour et de nuit, entre celles de labeur et érotiques.

Freud ne dévalorise aucune des solutions inventées par la psyché des hommes, il les embrasse largement afin de les mettre toutes au service de cet idéal de spiritualisation, et pour lui de conceptualisation. C'est ce qui fait de Freud, un penseur de l'humanisme.

Les rêveries (reveries) du psychanalyste en séance

Auteur(s) : César Botella

Mots clés : Ferro (Antonino) - Freud (Sigmund) - Meltzer (Donald) - méthode psychanalytique - Ogden (Thomas) - rêve - rêverie

La psychanalyse a évolué depuis Freud notamment au niveau de sa pratique. Bien que les principes de la *méthode* freudienne demeurent valables, sa complexification n'a eu de cesse en particulier depuis les trois dernières décennies. Elle est la conséquence d'un déplacement progressif du centre d'intérêt du fonctionnement de l'analysant à celui de l'analyste. D'abord avec

la découverte que le rôle du contre-transfert de l'analyste, tel que Freud l'avait publié en 1910 dans sa communication au 2^e Congrès International de Psychanalyse, n'était pas une simple réponse au transfert de l'analysant mais qu'il pouvait même influencer l'origine de ce dernier (Neyraut, 1974) . Puis, un pas de plus a été fait en considérant que la notion de contre-transfert s'avérait insuffisante pour comprendre le vaste domaine du psychisme de l'analyste mobilisé par l'analysant et d'une façon plus large par la situation si particulière qu'est la séance d'analyse avec les potentialités régressives et régrédientes qu'elle porte en elle du fait des conditions du cadre analytique. A condition, bien entendu, que l'analyste respecte ce dernier sans l'éviter et sans craindre que son maintien ne produise d'autres modes de pensée que ceux de la pensée rationnelle. C'est pourquoi l'analyste qui pratique la scansion n'aura pas du tout l'accès ou très exceptionnellement au monde de l'activité régrédiente de sa pensée

Parmi ces potentialités régressives-régrédientes la *rêverie* a été la première notion à être développée. Son étude appliquée à la pensée de l'analyste en séance représente un élargissement de la *méthode* freudienne. Différemment conçue selon les auteurs, il nous a semblé qu'un débat méritait d'être organisé à propos de la *rêverie de l'analyste*. Nous avons fait un choix d'auteurs tenant compte à la fois de leurs conceptions originales et, selon l'un des principes qui guident *Débats sans frontières*, de leur origine géographique différente. Ainsi, vous trouverez les contributions de :

- Thomas Ogden, qui pratique à San Francisco (American Psychoanalytic Association) ;
- Antonino Ferro, qui exerce à Pavia (Società Psichanalitica

- Italiana) ;
- Michael Parsons, psychanalyste à Londres (British Psycho-Analytical Society) ;
 - César Botella, qui travaille à Paris (Société Psychanalytique de Paris).

Une brève introduction facilitera la compréhension des enjeux de ce débat.

Freud emploie le terme allemand de « *Tagtraum* ». Il est traduit en français par « *rêve éveillé* » ou par « *rêve diurne* » (en anglais par *day-dream*), ainsi que par *rêverie*. Il est utilisé d'une façon synonyme à celui de *fantasme (Phantasie)* ou *fantasme diurne (Tagesphantasie)*, que ce soit dans *L'interprétation des rêves (Die Traumdeutung)* (1900) ou dans « La création littéraire et le rêve éveillé » (*Der Dichter und die Phantasie*) (1907), ou « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité » (*Hysterischen Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität*) (1908). Pour Freud, la *rêverie* (diurne), jusqu'à un certain point, a la même fonction que celle de la nuit, notamment la réalisation de désirs infantiles. Toutes deux se distinguent néanmoins en ce que l'élaboration secondaire occupe une plus grande place dans la *rêverie*, et également en ce que, immanquablement, « *sa majesté le moi* » en est le héros. Ajoutons que l'articulation entre les deux est complexe. Nous ne pouvons pas la développer ici. Contentons-nous de signaler, parmi d'autres liens, qu'une *rêverie* de la veille organise souvent le rêve nocturne au niveau de l'élaboration secondaire, et devient parfois ce que Freud nomme la « *façade du rêve* ».

Dans un premier temps, les analystes ne prêteront pas une grande attention à la notion de *rêverie* qui sera occultée par l'attention

portée au rêve, plus précisément à l'interprétation du récit du rêve. Ce ne sera qu'à partir des années soixante, que la *rêverie* gagnera progressivement une place dans les écrits analytiques et que le vaste domaine des liens entre rêve et *rêverie* deviendra un objet d'étude.

Les premiers seront les psychanalystes des USA et du Canada. Successivement, R. Greenson en 1967 et 1970 [ref] Greenson R. R. (1970). The exceptional position of the dream in psychoanalytic practice. The Psychoanalytic Quarterly, vol 39, n° 4. [/ref] ; I. Ramzy en 1974 ; J. Flannery en 1979 et D. H. Frayn en 1987. Pourtant, c'est sans doute dans la continuité de Bion que le terme *rêverie* a pris son véritable essor. Mais attention, une première difficulté surgit. Bion utilise le terme anglais *reverie*. Certes, il vient du français *rêverie*. Toutefois, cela ne veut pas dire que dans les deux langues sa signification soit identique.

Rêverie implique en français l'idée d'un scénario, du déroulement d'une histoire. Tandis que *reverie* est plus proche d'imagination. C'est une nuance déterminante notamment par rapport à la formulation bionienne «*capacité de reverie de la mère*», conceptualisée par Bion à partir de 1962 dans *Aux sources de l'expérience*, pour signifier une activité maternelle rendant psychiquement possibles les expériences émotionnelles du nourrisson. Elle fut très vite appliquée au travail de l'analyste, en particulier par Donald Meltzer [ref] Meltzer D. (1984). *Dream-Life*. Trad. française collective : *Le monde vivant du rêve*, Césura Lyon, 1993. [/ref], Thomas Ogden et Antonino Ferro. Vous trouverez les contributions de Thomas Ogden et d'Antonino Ferro dans ce débat. Je n'entrerai donc pas dans les détails et les nuances entre ces auteurs, le lecteur se fera lui-même une idée. Disons

simplement qu'Ogden utilise directement le terme de «*reverie*», que Meltzer et Ferro préfèrent celui de «*pensée onirique diurne*». Mais pour les trois auteurs, la *reverie* serait une activité intersubjective entre patient et analyste, «*radicalement bi-personnelle*» selon l'expression d' A. Ferro s'inspirant de Willy et Madeleine Baranger, psychanalystes de l' Asociacion Psicoanalitica Argentina.

De son côté, Thomas Ogden esquisse une définition de la *reverie* au sens courant du terme : «*rêves de jour*», comprenant un récit se déroulant comme une histoire ; mais aussi des «*phrases qui traversent notre esprit*», ou encore des «*images émergeant en demi-sommeil*» ; jusqu'à inclure «*nos sensations corporelles, nos perceptions flottantes*». Comme on le voit, ces manifestations ne peuvent pas correspondre à la notion française de *rêverie*. En fait, chez Ogden, la notion est vaste et sa définition demeure floue, peut-être volontairement étant donné que la notion de *reverie* répond chez lui, je crois, plus à l'aboutissement de processus différents qui peuvent être forts singuliers, parfois opposés.

De leur côté, Meltzer et Ferro ne font pas de véritables distinctions entre les *reveries* et ce qu'ils nomment des «*flashes*», c'est-à-dire des images «*visuelles soudaines*». Il semble donc que la dynamique et la topique de ces diverses manifestations devraient être différenciées, ce qui n'empêcherait pas, selon Ogden, que l'analyste puisse les utiliser dans le même sens au sein de la cure analytique. En ce qui concerne son utilisation en séance d'analyse, Meltzer fait plutôt de la *reverie* un acte préconscient, pratiqué volontairement, comme une réponse de l'analyste à l'écoute du rêve du patient, ce qui équivaldrait

à *re-rêver le rêve* afin d'accéder, selon lui, à une meilleure compréhension du patient. Il ne s'agit donc plus de l'analyse du récit du rêve telle que Freud l'a décrite. A. Ferro, se servant moins, comme nous venons de dire, de la dénomination *reverie*, préfère la formulation « *pensée onirique diurne* », s'intéressant surtout à l'idée de « *dérivé narratif de la pensée onirique diurne* ».

En fait, les considérations de Meltzer et de Ferro autour de la *reverie* aboutissent à un renversement de la théorie freudienne du rêve : « veille et sommeil est une distinction qui n'a plus de sens » (D. Meltzer). L'articulation du travail psychique du jour et de celui de la nuit, dont D. Braunschweig et M. Fain, de la Société Psychanalytique de Paris, dans leur ouvrage princeps de 1975, *La nuit, le jour* » ont su tirer tant d'enseignements, serait obsolète. Le rêve de la nuit serait équivalent, selon Ferro, à une «*re-reverie*» de ce qui a été « *filmé, alphabétisé, et conservé durant la veille* ». Dès lors, l'importance du désir infantile inconscient, principal organisateur du rêve selon la métapsychologie 1900, s'efface. Peut-être qu'en cela Ferro suit autant Bion, que le Freud de 1932 considérant que la fonction première du rêve serait celle d'élaborer les traumas de l'enfance.

La conception de Parsons mérite une mention à part. Théoriquement, elle se fonde aussi sur Bion mais s'élargit avec la notion winnicottienne de *préoccupation maternelle primaire* ; tout en réservant une place privilégiée aux fondements freudiens.

Quant à ma propre contribution, disons que je m'efforce depuis un certain temps à élargir la notion de *rêverie* et de *reverie* avec celle de *Travail de Figurabilité*, dont la *rêverie* ne serait qu'une des formes possibles. Mais, laissons la parole aux auteurs eux-mêmes.

La notion de travail culturel dans l'œuvre de Freud

Auteur(s) : Eric Smadja

Mots clés : anthropologie - civilisation - culture - Freud (Sigmund) - hominisation - psychanalyse - sexuel - sublimation - travail culturel

Notre curiosité scientifique particulièrement attentive aux modalités de liaisons des deux réalités, psychique et socioculturelle, nous a amené à rencontrer dans l'exploration de l'œuvre de Freud, la notion de *travail culturel*. Il nous a semblé pertinent d'interroger, en particulier, sa valeur opératoire dans l'articulation recherchée.

Pour introduire

Nous découvrons la notion de *travail culturel* dans *La morale sexuelle « civilisée »* (1908) où Freud, sans la définir, l'emploie à trois reprises sans doute comme synonyme d'activités culturelles en l'associant d'emblée au processus sublimatoire fournissant l'énergie nécessaire. Puis, ce n'est que bien plus tard en 1927 dans *L'avenir d'une illusion*, qu'on le retrouvera mentionné deux fois dans des acceptions différentes. En effet, il évoque la contrainte au travail culturel à laquelle les hommes sont soumis mais également « le travail culturel plusieurs fois millénaire » ayant banni le chaos social et instauré l'ordre et la conservation

de la société humaine par l'intermédiaire de la religion.

En 1930, dans *Le malaise dans la culture*, on y retrouve deux occurrences : le *travail culturel* étant l'affaire des hommes contraints à des sublimations pulsionnelles croissantes, producteur d'un surmoi culturel exprimant ses exigences par une éthique réglant les relations sociales. Enfin, dans « La décomposition de la personnalité psychique » des *Nouvelles conférences* (1933), le *travail culturel* (« travail de civilisation ») semblerait analogue au travail psychanalytique et à ses efforts thérapeutiques. Il s'agit, pour le moi, d'un programme de travail de conquête progressive d'autres morceaux du ça : « là où était du ça doit advenir du moi » . Par ailleurs, nous constatons, au fil de son œuvre, des allusions multiples, des évocations implicites tant dans ses écrits socio-anthropologiques que dans d'autres textes. Citons par exemple, « l'aptitude à la civilisation » reposant sur le remaniement pulsionnel et « le processus par lequel un individu parvient à un degré supérieur de moralité » dans les *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort* (1915), les notions de développement culturel, de procès culturel, (« modifications qu'il effectue sur les prédispositions pulsionnelles humaines connues ») dans *Le malaise dans la culture* (1930), celle d'héritage archaïque analogue au savoir instinctif des animaux dans *L'homme Moïse* (1939), les formations psychiques héritées formant le noyau de l'inconscient dans « L'inconscient » in *Métapsychologie* (1915).

Nous suggérons l'hypothèse d'une présence latente, en filigrane et quasi-permanente du *travail culturel* tant dans l'œuvre que dans l'esprit de Freud. Aussi, cette notion serait à découvrir au travers de ses multiples contenus, processus, fonctions et

significations clairsemés au fil des textes.

La notion de travail culturel

D'un point de vue historique, selon Freud, la première étape du *travail culturel* serait celle accomplie par les hommes pour créer la Culture avec ses institutions et ses règles fondamentales, première production d'une hypothétique psyché de masse selon sa terminologie. Le meurtre collectif du père de la horde primitive suivi de sa dévoration, par l'union des fils, l'aurait initié. Ceux-ci, éprouvant une forte ambivalence affective à l'endroit du père, à la fois aimé, admiré, redouté et haï, auraient satisfait leur hostilité par l'acte criminel et leur désir de s'identifier à lui par l'acte cannibalique. Puis leur tendresse s'exprima sous la forme du repentir collectif et d'un sentiment de culpabilité, vécu par chacun, qui les poussa alors à restaurer la figure du père par la création d'un substitut, le totem, mais aussi à instaurer les interdits fondamentaux du totémisme (concordant avec les deux désirs refoulés du complexe d'Œdipe) déterminés aussi par la nécessité de préserver la cohésion du clan des frères fondée en particulier sur des liens homosexuels sublimés. Ces interdits renverraient pour Freud aux plus anciens interdits créés par la société humaine : interdit de l'inceste, interdit du meurtre et interdit du cannibalisme.

« La société repose à présent sur la part prise au crime collectif, la religion sur le sentiment de culpabilité et le repentir qui s'en est suivi, la morale en partie sur les nécessités de cette société et pour le reste, sur les pénitences exigées par le sentiment de culpabilité. [...] Un évènement tel que l'élimination du père originaire par la troupe des frères ne pouvait que laisser des

traces indestructibles dans l'histoire de l'humanité et s'exprimer dans des formations substitutives d'autant plus nombreuses que le souvenir ne devait pas en être rappelé ».

Ultérieurement, il serait devenu *un travail comportant deux pôles ou champs d'activités, social et individuel ; ce dernier combinant les deux espaces corporel et psychique.*

Envisageons tout d'abord le pôle social :

En maintes occasions, Freud évoque, principalement dans *L'avenir d'une illusion* (1927) et *Le malaise dans la culture* (1930), les besoins et fonctions de la culture, ses devoirs et obligations envers ses participants de même que ses attentes, exigences et droits à leur endroit. Toute société, structurée selon la double différence des sexes et des générations, assure une division des activités nécessaires à son bon fonctionnement et instaure des systèmes d'interdits, prescriptions, normes et valeurs de même qu'elle crée des institutions multiples et des systèmes de représentations collectives ; tout cela contribuant à son organisation, sa cohésion, son auto-conservation et sa reproduction. Elle est aussi censée répondre aux besoins, matériels et psychiques, fondamentaux de ses membres. Dans la perspective de son auto-conservation et des besoins de sécurité de ses membres, elle met aussi en place des dispositifs de protection contre des dangers multiples : en particulier ceux provenant de son milieu naturel mais surtout ceux inhérents à l'hostilité des hommes, parmi ses membres ou étrangers à la communauté. La culture travaille donc à la neutralisation de cette pulsion d'agression humaine, d'une part en cherchant continûment des modalités de liaisons sociales assurant sa cohésion. Elles

consisteraient principalement, d'après Freud, à inhiber les pulsions sexuelles quant au but favorisant des liens sociaux durables, à sublimer la libido homosexuelle et à susciter de fortes identifications. D'autre part, la création d'un fonds d'idéaux culturels, de représentations collectives, en particulier religieuses, mais aussi d'œuvres artistiques participant à l'élaboration d'un patrimoine commun constitutif d'une identité culturelle et générateur d'un sentiment d'appartenance sociale, seraient un autre moyen.

L'instauration d'un surmoi culturel, instance appartenant à la psyché de masse, selon Freud, produirait ces idéaux culturels et élèverait ses exigences. Parmi ces dernières, l'éthique regroupe celles qui concernent les relations sociales. Elle participerait avec le surmoi à la neutralisation de la pulsion d'agression.

« [...] Une partie de ce qu'elle prescrit se justifie d'une manière rationnelle par la nécessité de délimiter les droits de la communauté face à l'individu, les droits de l'individu face à la société et ceux des individus les uns par rapport aux autres. En revanche, ce qui dans l'éthique nous apparaît grandiose, mystérieux, évident d'une manière mystique doit ses caractères à leur connexion avec la religion, à son origine qui découle de la volonté du père ».

La culture impose des sacrifices à ses participants, par le renoncement libidinal, narcissique et agressif exigé. Aussi, elle a le devoir de les dédommager en leur offrant des solutions de compromis, source de satisfactions substitutives. Ce sont, pense Freud, les idéaux culturels et les œuvres artistiques qui procurent à ses membres des satisfactions nouvelles, de nature narcissique.

Par ailleurs, la religion représenterait un autre don de la culture à ses participants, avec, hormis une éthique, son système de protection et de consolation référé au désaide humain essentiel. De même qu'elle proposerait une solution sociale, au conflit ambivalentiel avec le père, par son caractère de névrose universelle protégeant tout sujet d'une névrose individuelle.

De plus, toute culture travaille à la constitution d'un patrimoine qui inclurait une part héréditaire, « l'héritage archaïque », comportant :

- des contenus innés tels que la symbolique du langage, les fantasmes originaires et états d'affects renvoyant à des « sédiments psychiques » d'évènements vécus par les générations antérieures ;
- des dispositions déterminées, pulsionnelles et de pensée.

Elle a donc un devoir de transmission de ce patrimoine à ses participants assurant alors des liens, intergénérationnels, avec l'histoire de l'humanité mais aussi avec les membres de la société partageant cette « propriété culturelle commune ».

Enfin, toute société a des attentes et des droits à l'égard de ses membres de même qu'elle possède et leur impose des exigences multiples. Parmi elles, Freud différencie celles qui sont « utiles », d'importance vitale de celles jugées « inutiles » mais néanmoins importantes telles que la beauté, la propreté et l'ordre. L'exigence de justice en revanche aidera à régler les relations sociales. Ce qui nous permet d'aborder à présent le champ d'action individuel du *travail culturel*.

L'un des buts du *travail culturel*, pense Freud, est de rendre tout

sujet moral et social. Aussi, suivant sa pensée au travers de ses nombreux textes, nous distinguerons le travail accompli par toute société sur le corps de ses membres du travail psychique réalisé par le moi et imposé par la culture à chacun de ses participants dès leur enfance.

Les grandes étapes du cycle de vie de tout individu (naissance, puberté, initiation, mariage, mort etc...) seront *marquées* par des « rites de passage » comportant souvent des opérations corporelles (déformations, percements, extraction ou taille des dents, circoncision, excision du clitoris et autres types d'ablations, scarifications, tatouages) modifiant l'état naturel du corps et réalisées selon des règles particulières à chaque société. Ce *marquage corporel* permet à l'ensemble d'une collectivité comme à chacun de ses membres d'exprimer la spécificité d'une identité collective ou individuelle. Par son entremise la personne manifeste son statut et son appartenance sociale. Parmi les multiples modalités de marquage corporel, Freud s'est intéressé à la circoncision, dans *Totem et tabou* et dans *L'Homme Moïse*.

« Quand nos enfants entendent parler de la circoncision rituelle, ils l'assimilent à la castration. Autant que je sache, pour ce qui est de la psychologie des peuples, le parallèle à ce comportement des enfants n'a pas encore été mené. La circoncision si fréquente dans les temps originaires ainsi que chez les peuples primitifs appartient à l'époque de l'initiation où elle trouve nécessairement son sens, et ce n'est que secondairement qu'elle a été reportée à un âge plus précoce. Il est très intéressant de noter que, chez les primitifs, la circoncision est combinée avec la coupe de

cheveux et l'extraction de dents, ou remplacée par elles, et que nos enfants, qui ne sauraient être informés de ces faits traitent ces deux opérations vraiment comme des équivalents de la castration dans leurs réactions angoissées. »

Dans *L'Homme Moïse* Freud présente la circoncision comme un signe de « sanctification » du peuple juif par Moïse, son fondateur, signe visible isolant ce peuple des autres, devenant ainsi un marqueur identitaire source de satisfaction narcissique. Par ailleurs, substitut symbolique de la castration, il symboliserait la soumission de ce peuple à son père fondateur:

« Quand on nous dit que Moïse “sanctifia” son peuple par l'introduction de la pratique de la circoncision, nous saisissons à présent le sens profond de cette affirmation. La circoncision est le substitut symbolique de la castration que le père primitif avait jadis infligée à ses fils, dans la plénitude de son pouvoir, et celui qui adoptait ce symbole montrait qu'il était prêt à se soumettre à la volonté du père, même quand elle lui imposait le sacrifice le plus douloureux. ».

Ce travail de marquage corporel s'affirme donc comme travail de symbolisation, caractéristique du *travail culturel*. Quant au travail psychique réalisé par le moi, il présente deux aspects fondamentaux :

L'hominisation de « l'animal homme » et sa socialisation ou son incorporation sociale.

Par le processus d'hominisation de « l'animal homme », nous

envisageons la pression de la culture donc de la réalité du monde extérieur tant sur la constitution d'un appareil psychique différencié et les spécificités de son fonctionnement que sur le remaniement pulsionnel obligé consécutif au renoncement. La psychogenèse de l'humanité, selon Freud, se caractériserait par un processus essentiel d'intériorisation, de psychisation de phénomènes et d'expériences vécus par les hommes, des perceptions sensorielles aux représentations. Des interdits, des inhibitions et des contraintes externes seront aussi intériorisées pour constituer ultérieurement des « sédiments historiques » appartenant à l'héritage archaïque des hommes, transmissible au cours de l'ontogenèse de chacun. Si l'on se place dans le cadre de la première topique, la substitution du principe de réalité au principe de plaisir induit une série d'adaptations de l'appareil psychique comportant en particulier : l'institution des activités de conscience (attention, acte de jugement, processus de pensée...), l'émergence et le développement du système préconscient animé par les processus de pensée dont la liaison avec le langage conditionne l'accès à la conscience, le refoulement (originaire et proprement dit) et l'instauration de la première puis de la deuxième censure.

« Avec l'introduction du principe de réalité, une forme d'activité de pensée se trouve séparée par clivage, elle reste indépendante de l'épreuve de réalité et soumise uniquement au principe de plaisir. C'est celle qu'on nomme la création de fantasmes qui commence déjà avec le jeu des enfants et qui, lorsqu'elle se poursuit sous la forme de rêves diurnes, cesse de s'étayer sur des objets réels. »

Dans la perspective de la deuxième topique, le moi entretient avec

la culture et ses exigences actuelles des relations d'alliance. Il partage avec elle une même aspiration unitaire, celle d'Éros. Le surmoi, plongeant ses racines dans le ça, porterait le patrimoine psychique de l'humanité représentant alors la tradition (héritier et gardien du souvenir de la menace de castration en particulier) mais aussi le présent de la culture. L' « institution du surmoi », par ses fonctions d'auto-observation, de conscience morale et d'idéal, constitue une des œuvres majeures du travail culturel accomplie sur la psyché de chaque individu ; ce qui permettra à celui-ci de devenir un être moral et social. Par le sentiment de culpabilité vécu par le moi dans sa relation de tension avec le surmoi et le besoin de punition de celui-là, la culture possède un moyen de protection contre son principal ennemi, la pulsion de destruction.

« L'aptitude à la civilisation » est fondée sur le remaniement pulsionnel pensait Freud dans les *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort* (1915). De plus, dans les *Trois essais* (1905), il considère que l'existence d'une phase de latence sexuelle représenterait « *une des conditions de l'aptitude de l'être humain à développer une culture supérieure* ».

En effet, ce remaniement pulsionnel, agissant sur la pulsion sexuelle et sur la pulsion d'agression, nécessairement actif tout au long de la vie de chacun, se met en place au cours de l'ontogenèse qui exécuterait alors un programme inné, héréditairement fixé selon Freud.

Après la « disparition programmée » du complexe d'Œdipe, du fait de la menace de castration, il se caractériserait par :

- le refoulement de la sexualité infantile accompagné de ses

grandes formations réactionnelles que sont le dégoût, la pudeur, la compassion, la barrière contre l'inceste mais aussi celles liées à l'érotisme anal (ordre et propreté) si importantes pour la culture et contribuant à la formation du caractère ;

- l'inhibition quant au but s'exprimant par des motions de tendresse, familiale et amicale ;
- l'instauration et le développement d'un travail de sublimation du moi, qui sera envisagé plus loin ;
- le développement d'identifications tant parentales, constituant le noyau du surmoi, que celles participant à la formation du caractère du moi ;
- une limitation du narcissisme et le développement de l'amour objectal ;
- le double retournement de la pulsion, en particulier du sadisme en masochisme, serait nettement favorisé par le *travail culturel*. Ces pulsions sadiques peuvent aussi subir d'autres destins socialement acceptables. En particulier, leur sublimation associée à l'énergie du plaisir scopique serait à l'origine de la pulsion de savoir;
- enfin, « *modérée et domptée, en quelque sorte inhibée quant au but, la pulsion de destruction dirigée sur les objets doit procurer au moi la satisfaction de ses besoins vitaux et la domination sur la nature.* »

Qu'en est-il de la socialisation de l'individu ?

Ce travail de remaniement pulsionnel déterminerait les conditions de socialisation de tout individu. Ce processus supposerait aussi une « socialisation de la sexualité » de chacun, c'est-à-dire l'acquisition d'une sexualité génitale au service de la

reproduction, ayant subordonné les pulsions pré-génitales et comportant une convergence vers le même but et objet des courants tendre et sensuel. Par ailleurs, on retrouverait à l'œuvre l'inhibition quant au but et la sublimation de la libido homosexuelle (un des destins de l'Œdipe négatif) contribuant à l'établissement de liens sociaux durables, de relations amicales, la formation de sentiments sociaux reposant sur des identifications issues de formations réactionnelles contre des motions hostiles et jalouses, une substitution d'objets culturels idéaux à l'idéal du moi de chacun ainsi qu'une prévalence de l'objectalité sur le narcissisme dans l'économie libidinale individuelle.

Que dire du rôle de la sublimation dans ce processus d'incorporation sociale de l'individu ?

Ce destin, non sexuel, social, des pulsions pré-génitales s'inscrit d'emblée aux limites de deux réalités, psychique et sociale, réalisant alors le passage et la liaison essentielle de l'une à l'autre. Plusieurs textes de Freud en témoignent. Citons : *Les trois essais* (1905), *La morale sexuelle « civilisée »* (1908) où il attribue une « valeur culturelle » à la capacité de changement de but de la pulsion sexuelle.

Dans *Le malaise dans la culture* (1930), s'interrogeant sur les techniques de défense contre la souffrance, il estime que la sublimation pourrait y figurer dans certaines conditions précises mais qu'elle s'avère souvent inefficace malgré les satisfactions nouvelles qu'elle peut procurer à son auteur. Particulièrement intéressants sont les liens qu'il établit entre sublimation, travail, économie libidinale et intégration sociale de tout individu. Il présente le travail professionnel comme activité sublimatoire procurant des gains psychiques et déterminant aussi une

condition primordiale d'existence sociale de tout sujet ; ce qui questionne, par ailleurs, les limites du champ social des sublimations:

« [...] Aucune autre technique pour conduire sa vie ne lie aussi solidement l'individu à la réalité que l'accent mis sur le travail, qui l'insère sûrement tout au moins dans un morceau de la réalité, la communauté humaine. La possibilité de déplacer une forte proportion de composantes libidinales, composantes narcissiques, agressives et même érotiques, sur le travail professionnel et sur les relations humaines qui s'y rattachent, confère à celui-ci une valeur qui ne le cède en rien à son indispensabilité pour chacun aux fins d'affirmer et justifier son existence dans la société. L'activité professionnelle procure une satisfaction particulière quand elle est librement choisie, donc qu'elle permet de rendre utilisables par sublimation des penchants existants des motions pulsionnelles poursuivies ou constitutionnellement renforcées. »

Ainsi, le travail de sublimation consisterait en un travail psychique réalisé par le moi de tout sujet, sous la double pression du surmoi et de la culture. Individuel et collectif, il consisterait en un processus de dérivation, après désexualisation, des pulsions sexuelles perverses de leur but initial vers des buts non sexuels, socioculturels, mais néanmoins psychiquement parents avec le premier. Ce qui interroge les liens entre sublimation et symbolisation : *« la sublimation est-elle une symbolisation ? l'activité non sexuelle symbolise-t-elle un désir, des fantasmes sexuels »*, écrit J. Laplanche (1976). Ces nouveaux buts et objets

concernent des activités sociales, des productions culturelles tant matérielles qu'idéologiques, scientifiques, artistiques contribuant à la vie de ladite culture, cet univers symbolique enveloppant et unifiant toute communauté humaine.

Nous inspirant de Freud qui tentait de définir le concept de pulsion, nous dirions que le travail culturel serait aussi le travail psychique exigé de tout individu, par la culture, en vue de sa liaison au social, c'est-à-dire de son incorporation sociale, donc de sa participation culturelle.

Vers des remarques conclusives

- Il nous est apparu clairement, au fil de notre recherche, deux processus essentiels du *travail culturel*, tant social qu'individuel : l'inhibition et la symbolisation renvoyant, bien évidemment, aux différentes modalités et formes d'expression des inhibitions et des symbolisations, individuelles et culturelles. Comment s'articulent-elles avec la sublimation ?
- La lecture de *L'Homme Moïse* nous a invité à entrevoir l'accomplissement d'un *travail culturel* exemplaire : la création du peuple juif, par l'homme Moïse, avec ses caractéristiques identitaires, psychiques et culturelles, s'articulant à son histoire singulière. Son analyse indispensable nous permettra ainsi de poursuivre notre investigation de ladite notion selon une autre approche certainement prometteuse.
- S'il nous semble que le but essentiel du *travail culturel* soit, comme pour Éros, la création de liaisons multiples, psychiques, psychosociales et sociales, force est de constater l'existence de situations de « *déliaisons* »

voire de « liaisons excessives » donc d'échecs du travail culturel tant individuel que social. Échecs du travail culturel que l'on peut concevoir comme des productions sociales pathologiques telles que la guerre et autres manifestations collectives régressives. « Elle (la guerre) nous dépouille des couches récentes déposées par la civilisation et fait réapparaître en nous l'homme des origines. »

Il s'agit aussi des productions psychopathologiques favorisées et/ou induites par des exigences culturelles et des circonstances sociales pathogènes. Freud mentionne déjà dans *La morale sexuelle « civilisée » et la maladie nerveuse des temps modernes* (1908) le caractère fuyant et asocial des névroses dont les symptômes procurent des satisfactions substitutives :

« Je dois, au contraire, attirer l'attention sur le fait que la névrose, où qu'elle porte et quel que soit celui chez qui on la rencontre, sait faire échouer le dessein civilisateur et se charge justement du travail des forces mentales réprimées, ennemies de la civilisation. Ainsi, en payant la docilité à ses prescriptions profondes par un accroissement de la maladie nerveuse, la société ne peut enregistrer un gain au prix d'un sacrifice, elle n'enregistre en fait aucun gain. »

La perturbation du rapport à la réalité observée dans la névrose et la psychose nous autorise à envisager également la fonction primordiale d'adaptation à la réalité rendue possible par la substitution du principe de réalité au principe de plaisir et l'épreuve de réalité et devant être acquise par le moi. Citons encore les perversions sexuelles (échecs du développement

libidinal barrant l'accès à une sexualité génitale), les « criminels par sentiment de culpabilité » évoqués par Freud et enfin le lien entre homosexualité et sentiment social :

« En ce qui concerne la connexion entre l'homosexualité et le sentiment social, le choix d'objet homosexuel provient plus d'une fois d'un dépassement précoce de la rivalité vis-à-vis de l'homme. Du point de vue psychanalytique nous sommes habitués à concevoir les sentiments sociaux comme des sublimations de positions d'objet homosexuelles. Chez les homosexuels doués de sens social la séparation des sentiments sociaux et du choix d'objet ne serait pas complètement réussi ».

Une discussion critique de la notion de *travail culturel* s'impose. Elle pourrait interroger, en particulier, la valeur heuristique de cette notion tant pour le corpus théorique psychanalytique qu'anthropologique. Elle s'étayera, sans doute sur les travaux d'anthropologues et d'auteurs post-freudiens.

Bibliographie et notes

1. FREUD, S. (1927). *L'avenir d'une illusion*, OCFXVIII, Puf, 1994, p. 175.
2. FREUD, S. (1933). La décomposition de la personnalité psychique, in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Gallimard, 1984, p 110.
3. FREUD, S. (1915). « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort », in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981, p. 16.
4. FREUD, S. (1930). *Le malaise dans la culture*, OCF XVIII, Puf, 1994, p. 284.
5. FREUD, S. (1913). *Totem et tabou*. Gallimard, 1993. P. 296.
6. *Op. cit.*, p. 309.
7. FREUD, S. (1939). *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*. Gallimard, 1986, p. 224.

8. FREUD, S. (1908). « La morale sexuelle « civilisée » et la maladie nerveuse des temps modernes » in *La vie sexuelle*, Puf, 1969, p. 33.
9. VAN GENNEP, A. (1909). *Les rites de passage*, Picard, 1981.
10. *Op. cit.*, p. 306 (note de bas de page).
11. *Op. cit.*, p. 223.
12. *Op. cit.*, p. 197.
13. FREUD, S. (1926). *Inhibition, symptôme et angoisse*, Puf, 1951, p. 83.
14. FREUD, S. (1911). « Formulations sur les deux principes du cours des évènements psychiques » in *Résultats, Idées, problèmes I*, Puf, 1984, p. 138.
15. FREUD, S. (1933). « La décomposition de la personnalité psychique » in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Gallimard, 1984, p. 89.
16. FREUD, S. (1905-1915). *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Gallimard, 1987, p. 75.
17. FREUD, S. (1923). « La disparition du complexe d'Œdipe » in *La vie sexuelle*, Puf, 1969, p. 117.
18. FREUD, S. (1930). *Le malaise dans la culture*, OCF XVIII, Puf, 1994, p. 308.
19. *Op. cit.*, p. 33.
20. *Op. cit.*, p. 267 (note de bas de page).
21. LAPLANCHE, J. (1976). « La sublimation », in : *Problématiques III*, Puf, Col. Quadrige, 1998, p. 60.
22. FREUD, S. (1915). « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort » in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981, p. 39.
23. *Op. cit.*, p. 45.
24. FREUD, S. (1924). « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose » in *Névrose, Psychose et Perversion*, Puf, 1973.
25. FREUD, S. (1915-1916). « Les criminels par sentiment de culpabilité » in *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, 1976, p. 133.
26. FREUD, S. (1922). « Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité » in *Névrose, Psychose et Perversion*, Puf, 1973, p. 281. - FREUD, S. (1915). *Métapsychologie*, Gallimard, 1968. - FREUD, S. (1921). « Psychologie des foules et analyse du moi » in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981. - FREUD, S. (1923). « Le moi et le ça » in *Essais de psychanalyse*, Payot 1981.