

# PSYCHOANALYSE

5

**BELGISCHE SCHOOL VOOR PSYCHOANALYSE**

**ECOLE BELGE DE PSYCHANALYSE**

*Le signe est une fracture  
qui ne s'ouvre jamais que sur le visage  
d'un autre signe.*

*Roland Barthes*

# PSYCHOANALYSE



- DIRECTION - DIREKTIE  
Francis MARTENS
- CONSEIL DE REDACTION - REDAKTIERAAD  
Jozef CORVELEYN, Francis MARTENS, Mark MERTENS, Regnier PIRARD  
Marie-Dominique ROBIN, Antoine VERGOTE
  
- Le courrier est à adresser à PSYCHOANALYSE,  
95, rue de l'Arbre Bénit, B-1050 Bruxelles, Belgique
- De post wordt gericht aan PSYCHOANALYSE,  
Gewijde-Boomstraat, 95, B-1050 Brussel, België
  
- Les versements se font sur le compte 310-0294238-26 de PSYCHOANALYSE
- Pour la France, sur le compte 30003-03510-00050228692 de LUGRIN-PSYCHOANALYSE
  
- Abonnement aux numéros 5 et 6 (ou 6 et 7): 850 FB
- Abonnement voor de nummers 5 en 6 (of 6 en 7): 850 BF
- Etranger: a) Europe: 900 FB ou 140 FF  
b) 1.000 FB
- Buitenland: a) Europa: 900 BF of 140 FF  
b) 1.000 BF
  
- De betalingen worden verricht op de rekening nummer 310-0294238-26 van PSYCHOANALYSE
  
  
- Les opinions exprimées dans les articles n'engagent que leurs auteurs
- De uitgedrukte meningen in de bijdragen binden alléén de schrijvers
  
- Les auteurs dont le nom est suivi d'une astérisque ne font pas partie de L'Ecole Belge de Psychanalyse
- De schrijvers welke hun naam door een asterisk gevolgd wordt maken geen deel uit de Belgische School voor Psychoanalyse

# PSYCHOANALYSE 5

TIJDSCHRIFT VAN DE BELGISCHE SCHOOL VOOR PSYCHOANALYSE

REVUE DE L'ECOLE BELGE DE PSYCHANALYSE

HIVER - 1988 - WINTER

□  
LACAN 2



<u>LE SIGNE</u> (Roland BARTHES *)	1
<u>TER NAGEDACHTENIS AAN FRANCOISE DOLTO</u> . . . . . Lili DE VOOGHT	5
<u>CHEMIN DE SAINT JACQUES</u> . . . . . Francis MARTENS	7
<u>ENTRETIEN AVEC FRANCOISE DOLTO</u> . . . . .	9
<u>UNE INCERTITUDE FONDAMENTALE</u> . . . . . Alphonse DE WAELEHENS	25
<u>ENTRETIEN AVEC JACQUES SCHOTTE</u> . . . . .	27
<u>JACQUES LACAN IN GESPREK MET HEGEL EN HEIDEGGER</u> . . . . . Philippe VAN HAUTE	40
<u>LA METONYMIE</u> (Jacques LACAN *) . . . . .	56
<u>DE L'AVANTAGE D'ENTENDRE LE SYMPTOME DANS LA CLINIQUE</u> . . . . .	
<u>DE L'ADOLESCENT COMME UNE METONYMIE</u> Philippe van MEERBEECK* et Jean-François MAHY	57
<u>Mon Père</u> . . . . .	62
<u>"Je Père Sévère"</u> (Fra Angelico *) . . . . .	64
<u>DANDY</u> . . . . . Françoise DOLTO	69
<u>ET LE VERBE S'EST FAIT CHAIR</u> . . . . . Antoinette DESCARGUES*	73
<u>ALPHONSE DE WAELEHENS</u> . . . . . Antoine VERGOTE	76
<u>L'HISTOIRE EN PSYCHANALYSE</u> . . . . . Alphonse DE WAELEHENS	83
<u>"Mon cher ami"</u> (Lacan à De Waelhens) . . . . .	85
<u>"Cher monsieur et ami"</u> (Lacan à De Waelhens) . . . . .	89
<u>SAYING 'NO'</u> . . . . . Wilfried VER EECHE*	94
<u>"Fleischpreise dieser Woche"</u> . . . . .	98
<u>SEXUALITEIT EN SUBJECTIVITEIT</u> . . . . . Rudolf BERNET	99
<u>FANTASIE IN HET WERK VAN MELANIE KLEIN</u> . . . . . Jan CAMBIEN	108
<u>AMBULANTE BEGELEIDING VAN PSYCHOTISCHE PATIENTEN</u> . . . . .	
<u>VANUIT EEN PSYCHOANALYTISCH DENKKADER</u> . . . . . Lili DE VOOGHT	118
<u>BEDENKELIJKE BESCHOUWINGEN BIJ EEN PROCES</u> . . . . . Ludo VERBEECK*	133
<u>DE L'IMAGINAIRE MELANCOLIQUE</u> . . . . . Julia KRISTEVA*	146
<u>LE PERE NOEL SUPPLICIE</u> . . . . . Claude LEVI-STRAUSS*	157
<u>Mardi 25 décembre 1951</u> . . . . .	167
<u>LECTURE: Les hypothèses d'A.Pichot sur les rapports du biologique et du psychologique</u> . . . . . Léon CASSIERS	168
<u>BOEK: "Psychoanalyse. De Mens en zijn Lotgevallen"</u> . . . . .	172
<u>ABSTRACTS</u> . . . . .	173
<u>TELEVISION BELGE: "Emerveillement"</u> (Jacques LACAN *) . . . . .	176
<u>LYRICAL BALLAD</u> (William WORDSWORTH *) . . . . .	178





TER NAGEDACHTENIS AAN FRANCOISE DOLTO

Op zoek naar een begin, een einde en een vervolg  
Klauteren over de hekken van het verleden  
Wegwijzers opruimen, opzij duwen of verdraaien  
Gekwetst aan puntig puin  
Opgezwolgen in een zoete zomp  
On - bekenden ontmoeten die daar voorheen  
hun leed achterlieten of vonden

En dan plots in de sprakeloze woestijn  
een bonte vogel horen kwetteren  
wiens lied de oren doet spitsen  
wiens gezang als van ver men herkent  
wiens verloren deuntje het gelaat doet weerlichten

Een lach wordt de wereld ingestuurd.

Lili De Vooght



(photo Alecio de Andrade)

# Chemin de St Jacques

Chemin de St Jacques. Voie lactée. Route de Compostelle. Françoise Dolto habitait rue St Jacques. Sur la voie de Compostelle. Dans les pas des pèlerins. A un jet de pierre à peine de l'église St Jacques-du-Haut-Pas marquée de la coquille de ceux qui firent halte, pour se reprendre, rassembler leurs sens et repartir. Vers le "champ de l'étoile", l'obscur dépouille de St Jacques le Majeur, les improbables certitudes.

Il n'y a rien à voir à Compostelle. Rien que fausses reliques, étymologies rêvées - Campus Stellae pour oublier Compostela, le cimetière. Rien à entendre à Compostelle que le vent du large souligné de quelques cloches à la volée. Rien à scruter que la route creusée par les pas - le chemin long, périlleux, multiple, qui justifie la marche. Rien à chercher qu'à donner corps au désir qui force le pas. Rien à risquer que la précaire rencontre du temps qu'il fait et du temps qui passe. Rien à jouer que sa vie. Qu'as-tu perdu ? qu'as-tu trouvé ? sur les chemins de Compostelle.

Françoise Dolto n'habite plus rue St Jacques. "Pas malade mais invalide", un peu lasse, drôle comme au premier jour, elle nous a quittés - nous laissant le soin de libeller nous-mêmes le changement d'adresse. Depuis quelques mois nous nous attendions à une telle incartade. Son énergie, sa créativité, son goût de la vie, nous empêchaient de vraiment y croire. Il aura fallu qu'elle nous prépare cette messe de funérailles - célébrée par un ami psychanalyste ! - pour que nous acceptions de prendre congé et d'annoncer prudemment la nouvelle à "ses collègues les bébés".

Peu douée pour la soumission, elle a poussé la tranquille insolence jusqu'à se faire sujet de sa mort, échappant en s'en



*jouant au statut d'objet de la médecine et même, de l'angoisse de ses proches. Elle décourage tout éloge funèbre ...*

*Pour beaucoup d'entre nous, elle reste celle qui nous a vraiment appris à travailler. A oser notre propre énonciation. A dépasser tout mimétisme. A prendre au sérieux la profondeur du corps.*

*Sa foi en la parole a su protéger la psychanalyse de toute langue de bois.*

*Son mélange de tranchant, de respect, d'humour, son étonnement renouvelé devant les êtres, nous préservent de toute banalisation de notre métier comme de toute outrecuidance.*

*Elle demeure, jusque dans sa foi religieuse, la moins conformiste des héritières de Freud.*

Francis MARTENS



## ENTRETIEN AVEC FRANCOISE DOLTO (1)

F.M. Le malheur avec Lacan, c'est qu'on ne peut pas s'en passer.

F.D. Oui, il a pris une très grande importance pendant un temps historique. Il a permis aux Français d'avoir l'entendement de l'inconscient freudien dans sa vérité, c'est-à-dire pas seulement dans le langage du corps mais aussi - et surtout - par le langage verbal. Pour moi, il y a quelque chose d'étonnant, c'est qu'il a permis aux gens qui étaient en analyse avec lui d'entendre, de tolérer les enfants en analyse. C'est ça qui m'a intéressée à Lacan. Je ne comprenais pas un mot de ce qu'il disait, mais comme certains de ses analysants venaient à moi pour s'initier à la psychanalyse des enfants et pour avoir des contrôles, je me suis aperçue que les lacaniens laissaient être l'enfant à leur contact, écoutaient ce que l'enfant disait quand il parlait, s'intéressaient au graphisme sans même encore comprendre ce qu'il voulait dire, en lui donnant de la valeur. Ils sentaient en eux, dans leur corps, des réactions au contact des enfants, dont ils pouvaient parler quand la question se posait. Tandis que ceux qui venaient pour ce même travail avec moi et qui avaient été psychanalysés par des gens qui sont restés ensuite dans l'Internationale, dans la Société de Paris (S.P.P.), eh bien c'était exceptionnel qu'ils puissent entendre les enfants. Ils avaient

une grille normativante qui faisait qu'ils étaient sourds à ce qui est authentique chez l'enfant. C'étaient des gens capables de psychothérapies d'adaptation avec une grille de rationalisation, mais tous bloqués autour de la question de l'immédiat Oedipe censé se reproduire toute la vie - ce qui est vrai - c'est-à-dire au conflit entre trois personnes qui sont lieux de pulsions, de désirs, au service de la génitalité (future, actuelle ou passée - pour les adultes âgés). Mais pour ce qui est d'avant l'Oedipe, ce qui conduit à l'Oedipe, les années qui précèdent l'arrivée à la primauté des pulsions génitales, c'est-à-dire le terrain des névroses graves, du psychosomatisme des adultes, des psychoses des enfants, ainsi que des psychoses lacunaires ou envahissantes chez l'adulte, à cela ils n'étaient pas sensibles. Par contraste donc, cela m'a beaucoup intéressée et je me suis dit "il ne fait pas les mêmes psychanalyses dites didactiques que les autres". Je me suis dit : "c'est ça un psychanalyste, même si je ne comprends rien de ce qu'il dit, même si ce qu'on raconte de ses séances courtes me semble très difficile à supporter". Car je pense que je n'aurais pas, moi, fait le chemin que j'ai fait si j'avais eu un psychanalyste qui ne laissait pas le temps de se taire. Je crois qu'il y a dans l'analyse des moments tout à fait féconds, qui sont précédés de nombreuses séances de silence, de périodes anidéatives, ce à quoi Lacan ne semblait pas sensible.

---

(1) Membre d'honneur de l'Ecole Belge de Psychanalyse. Propos recueillis à Paris le 3 septembre 1985 par Rachel KRAMERMANN et Francis MARTENS.

F.M. Pas du tout ?

F.D. Non, il pensait qu'on avait toujours du langage verbal pour soutenir ses pensées - ce n'est pas vrai ! Toutes les personnes qui ont l'expérience de la psychanalyse d'enfants, et d'avoir été assez loin dans leur propre analyse, savent qu'il y a des supports auditifs sonores et rythmés, des supports visuels rythmés et colorés, qui n'ont pas de mots dans la vie des enfants et même de certains adultes. Et là, non ! pour Lacan tout pouvait se mettre en mots. Non ! quand on peut mettre en mots la souffrance due à une période restée dans ces pulsions non verbalisées, et qu'on souffre d'une névrose à cause de cela, alors oui ; quand on peut le mettre en mots, on guérit. Ça ne veut pas dire que tous ceux qui vivent avec des pulsions non verbalisables sont des psychotiques !

F.M. C'est ça, on a l'impression parfois, dans une certaine "orthodoxie" lacanienne, que les signifiants c'est avant tout des mots, alors que toi notamment, tu as montré dans ta pratique que les signifiants c'est tout ce qui est perceptible, corporel, et qui peut faire signe à un être humain.

F.D. C'est ça. Mais c'est vrai aussi que ceux qui sont analysés jusque dans les plans archaïques de soi, peuvent mettre des mots sur des sensations et des perceptions à propos desquelles d'autres en seraient incapables. Ils peuvent, de ce fait, trouver compréhensibles des réactions motrices langagières, des réactions caractérielles langagières, des détresses non exprimées verbalement, telles que les enfants peuvent en manifester. Pour eux, ça parle parce qu'ils pourraient eux-mêmes mettre des mots. Ils peuvent l'entendre, le comprendre par rapport aux avenues de leur propre Oedipe.

Au fond, si on est prêt à entendre des enfants à partir de la psychanalyse d'adultes, ce sont eux, les enfants, qui continuent de nous analyser dans les plans archaïques. A condition que nous ayons assez d'expériences positives en ce domaine pour savoir que c'est eux qui ont raison dans leur façon de s'exprimer, à travers la grammaire qui est la leur, les déformations de mots qui sont les leurs. Même s'ils ont des phonèmes qui n'ont pas de sens pour nous, ils ont raison dans ces phonèmes. Nous ne savons pas comment, mais ils l'ont !

C'est déjà beaucoup de faire confiance à ce point à un être humain. C'est ça que j'ai

trouvé chez les analysés de Lacan.

F.M. On a parfois l'impression que Lacan a permis à beaucoup de théoriser des choses qu'ils avaient déjà faites ou qu'ils allaient peut-être faire, mais en laissant au second plan l'invention quotidienne de leur pratique.

F.D. Il "conscientisait" trop, si je peux dire un mot horrible. Les gens qui parlaient de psychanalyse après lui, croyaient qu'il fallait parler intellectuellement.

R.K. Mais pourtant il a parlé de la parole pleine. C'est bien quelque chose qui n'a rien d'intellectuel.

F.D. Oui. Mais qu'aurait-il associé, lui, sur le mot "plein" ?

La parole pleine, ce sont des mots qui parlent à nous avec des résonances de turbulence, de ballon, de sein, de mère, généreuse et jamais épuisée, etc.

R.K. Ah non ! pour moi, c'est vraiment une parole personnelle de sujet à sujet, dégagée des contraintes de la répétition - donc d'un imaginaire figé - et qui a des racines très profondes dans le corps, engageant le sujet tout entier.

F.D. C'est une parole qui a des résonances en profondeur, mais quelles sont les racines d'un être humain ? c'est d'abord sa mère ! c'est le placenta !

C'est pourquoi je ne suis contre son langage que lorsqu'on veut l'intellectualiser. C'est dangereux si ça lâche la clinique.

Les lacaniens de valeur peuvent verbigérer mais ils sont aussi de bons cliniciens, capables de garder sur leur divan des gens qui ne parlent pas. Le côté mal digéré de Lacan, c'est de croire que si les gens ne parlent pas, s'ils s'arrêtent de parler, ils sont en résistance de psychanalyse.

Même d'ailleurs en admettant qu'ils soient en résistance, la résistance est tellement utile ! Il faut y être attentif parce qu'elle est justement la source de l'équilibre qui continue de se garder dans une cure. Les résistances qui sont ressenties comme coupables, déplaisant au psychanalyste, c'est très dangereux pour l'analysant.

R.K. Pourtant c'est vital.

F.D. Mais oui. On voit malheureusement trop souvent ce travers chez de jeunes analystes qui se disent lacaniens. Ça les angoisse quand il n'y a pas de mots. Je pense que c'est parce qu'ils se sentent pris au corps - et que ça, ils ne s'y attendent pas - qu'ils ne savent pas comment réagir: ça les exaspère, ou ça leur donne envie de donner un coup de poing, ou ça les fait bander, ou ils s'endorment ... ça les rend furieux de s'endormir, alors que c'est pourtant quelque chose de très important à analyser et qui appartient à leur patient. Ou encore, ils dérobent ce temps de présence - qui leur est payé - à l'analysant. S'ils se mettent, par exemple, à écrire leur courrier pour montrer que ça les ..., c'est, je crois, par phobie. Par fuite de ce à quoi ils sont soumis quand il n'y a pas de parole. Parole qui sert dans ce cas à recouvrir ce qui se vit. On en arrive avec ce système-là à ce que le patient parle pour parler. Parle à côté de ce qu'il a à dire.

F.M. Il parle pour l'idée qu'il a de son psychanalyste.

F.D. C'est ça. Dans un transfert de crainte, ou de dominé à dominant.

F.M. Transfert discipulaire aussi, de maître à élève ...

F.D. Oui, ce n'est pas une égalité des deux. Or, l'analyse ne peut se faire que quand le patient, enfant, vieillard, fou ou bien sensé (pour la vie sociale), se sent l'égal de son analyste durant le cours des séances.

F.M. Dans l'épopée lacanienne, dès l'origine, tu as été très présente, partie prenante de tout ce qui s'est fait. On a même, avec le recul, l'image d'une hydre à deux têtes : côté Lacan, et côté Dolto. L'énigme de cette "hydre" c'est la différence de ces deux têtes. Tellement typées chacune dans un autre registre, qu'on se demande parfois ce qui a pu vous réunir ou fait que vous ne vous désunissiez pas trop tôt? Ce que je pense, c'est que malgré les divergences de façon de vivre, et de pratique surtout (car je crains que Lacan n'ait pas été à la hauteur de ce qu'il prônait), vous partagiez une éthique fondamentale. Du côté, par exemple, de cette phrase trop galvaudée : "Il ne faut pas céder sur son désir".

Je vous sens là très proches.

F.D. Oui, c'est sûr. Mais il avait un abord des idées très "masculin", alors que moi j'ai un abord plus sensible, plus affectif, plus réceptif. Le transfert a priori que j'avais sur les gens qui faisaient une analyse avec moi était "féminin", si on peut dire. Maternelle, je ne l'étais pourtant pas dans mon comportement. Là, j'étais très "règle fondamentale". Les limites, le cadrage de la cure étaient très stricts pour moi, alors que pour lui, non. Il avait besoin de la présence des gens qu'il estimait autour de lui, et moi j'étais heureuse quand ces gens-là me lâchaient pour aller leur propre chemin... Pour moi, c'était un des signes que je n'avais pas mal travaillé. Même si je les entendais me critiquer, je m'en réjouissais, parce que c'est comme ça que quelqu'un commence à se détacher de ceux qui l'ont enseigné. Car même si le psychanalyste n'a pas désir d'enseigner, il y a quelque chose d'exemplaire dans le fait de venir chez quelqu'un et puis de le payer. Il y a là quelque chose dont nous savons que le patient doit se détacher. Je sais qu'on m'a reproché de ne pas garder assez longtemps les gens, mais ce n'est pas que j'estimais qu'ils avaient terminé. J'estimais qu'avec moi ils avaient terminé, que s'ils sentaient le besoin de continuer, ou bien ils reviendraient ou bien ils iraient chez quelqu'un d'autre après une période d'autonomie dont ils sentaient le désir et que je reconnaissais valable.

R.K. Ça manifeste une plus grande liberté intérieure par rapport aux analysants que celle de Lacan qui avait besoin que les gens soient sujets de son discours ...

F.D. Je crois que ça vient du côté maternel vrai qui est d'accoucher ses enfants, tandis que dans la relation de maître à élève c'est plutôt d'un manquant maternel qu'il s'agit. C'est comme une castration primaire de l'homme qui n'a pas été bien faite. La castration primaire de la femme, c'est que l'enfant-momentanément son phallus quand elle est enceinte et quand il est encore dépendant, pour sa santé, d'un corps à corps avec elle- aille au père, aille à sa vie, à ses pairs. Qu'il la lâche, qu'il fasse le deuil de la mère porteuse. Il arrive que l'enseignant, tout en étant un homme, déplace dans sa pratique de "maître" une composante d'identification à la mère. Je ne connais pas du tout l'his-

toire de Lacan, son histoire personnelle, mais il était comme une mère blessée d'être privé de ses élèves. Ça se pourrait très bien que ce soit un garçon qui ait perdu sa mère très jeune, qui pour cela ait eu à s'identifier à l'idéalisation d'une mère qui ne vous abandonne pas. Je ne sais pas.

F.M. Je l'ai perçu comme un homme très féminin et dans un besoin manifeste de corps à corps avec les gens. La seule fois où je l'ai rencontré seul à seul, une heure après on déambulait bras dessus, bras dessous, rue des Saints-Pères ... A son initiative. C'était pourtant notre première rencontre. Il marchait sans aucune difficulté, mais il aimait s'appuyer sur quelqu'un d'admiratif et de bienveillant.

F.D. Et ce corps à corps, jamais il n'en parlait dans sa théorie. Je pense que c'est ça aussi qui était ajouté à sa pratique avec ses patients, surtout avec les analysés didactiques. Je parle surtout des sept ou huit ans avant sa vieillesse, parce qu'il ne faut pas juger Lacan sur les trois dernières années. Son inconscient était peut-être tout aussi vibrant, peut-être plus encore, que lorsqu'il était en bon état, mais sa façon d'en manifester la présence n'était absolument pas celle d'un homme en bonne santé. N'ont pu en profiter vraiment que ceux qui avaient déjà dépassé l'identification au maître. Ceux qui en étaient toujours à l'identification frangée d'imitation, dans une attitude encore infantile et homosexuelle, ceux-là n'ont rien eu pour les empêcher. Ils ne peuvent que se raccrocher à ses dires, à ses paroles détachées du corps. Alors que lorsqu'il était en bonne santé et jeune, il y avait justement ce "corps à corps" qui suppléait à l'abstraction continue, et surtout à l'absence de temps qu'il donnait. Il y avait aussi son séminaire, mais c'était indissociable. A ce séminaire, chacun croyait que Lacan lui parlait. Il reprenait d'ailleurs des idées qui lui étaient données par certains de ses patients. En se gourant souvent ...

Des mathématiciens, par exemple, prétendaient que ce qu'il racontait en mathématiques, c'était à côté de la question. Des sinologues, pareil. Mais ça lui faisait des associations analogiques qui le faisaient travailler en permettant à l'inconscient de s'ouvrir à une dimension qui passait par des signifiants mathématiques, idéographi-

ques, etc.

R.K. J'ai eu l'impression que, dans ses séminaires, il était l'analysant avec ce public "pour analyste", qu'il disait ses associations et continuait comme ça son analyse personnelle.

F.D. Oui. C'était très touchant pour les analystes qui faisaient partie du public.

R.K. Il avait besoin de ce public.

F.D. Absolument.

R.K. Il en avait besoin et -pour ça ?- le maltraitait aussi...

Pour revenir à sa part féminine, à la place du "corps à corps" et à la non théorisation de cette dimension - car enfin ! il n'en parle pas - je trouve que les effets s'en font sentir dans la place qu'il donne aux femmes. Dans "Encore", par exemple. Il y a une phrase qui m'est restée en tête, c'est : "La femme est exclue de la nature des choses qui est la nature des mots". Quelle place cela donne-t-il aux femmes ? même s'il s'agit de "la" et pas "des" ou "une".

F.D. Je crois qu'il leur laisse la place de médiatrices du sujet, de support nécessaire à l'éclosion des sujets.

R.K. De matrice ...

F.D. De matrice, oui. Mais de matrice d'intelligence, de matrice d'affectivité.

R.K. Mais ça, c'est "mère". Une femme n'est pas que mère ou potentiellement mère.

F.D. C'est "mère", mais pas seulement. C'est un résonateur qui suscite. Il est certain que les pulsions phalliques de la femme ne sont pas plus intéressantes que les pulsions phalliques de l'homme. Celles qui vont du physiologique vers la culture, les pulsions phalliques orales, les pulsions phalliques anales de la femme sont très puissantes, mais il n'y a pas chez elle de pulsion phallique génitale. Il n'y a que des substituts, des imitations de comportement. Ce n'est pas pulsionnel. Le désir de la femme est attractif, il n'est pas "entrant dedans".

F.M. A ce propos il semble que Lacan t'ait trouvée un jour bien "culottée" ...?

F.D. C'est ça. C'est au congrès d'Amsterdam. Perrier, Granoff et Leclair, oui, les trois qu'on appelait à l'époque "la troïka", avec je ne sais plus qui comme quatrième (car cette troïka, elle avait quatre chevaux), ils avaient décidé que le congrès serait sur la féminité et qu'il y aurait un rapport sur le sujet qu'avait donné Lacan : "La libido génitale et son destin féminin".

R.K. Mais c'est toi qui as écrit là-dessus.

F.D. C'est en fait le sujet qui avait été donné à un tandem de deux femmes désignées par la Société Française, Marianne Lagache et moi. Puis le même sujet devait être traité par Perrier et Granoff, et il l'a été. C'était ça le congrès d'Amsterdam. Mais alors, Marianne Lagache a été prise d'une névralgie scapulaire dont elle a souffert énormément. Elle a totalement renoncé à m'aider. J'ai été plaquée, et j'ai dû faire ça toute seule. Jamais je n'aurais choisi, moi, un sujet comme ça. Je m'appuyais sur Marianne que je croyais très calée en théorie. Moi, je ne peux travailler qu'à partir de la clinique. Je ne peux pas élaborer de la théorie comme ça. Je croyais que c'était ça les gens bien ! ils faisaient de la théorie "comme ça", et moi j'en suis incapable. J'ai donc fait ce que j'ai pu, mais en partant de mon expérience clinique. C'est à propos de ce travail-là que Lacan a dit en sortant : "Eh bien, tu es culottée ! Pour être culottée, tu es culottée !". Je lui ai dit : "Tu n'es pas d'accord avec ce que je dis?" -"C'est pas ça que je dis, je dis que tu es culottée de dire tout ça". Et ensuite il est allé voir Boris (\*) et il lui a dit : "Eh bien, ta femme, elle est culottée !". Alors Boris lui a répondu : "Elle est courageuse, et je sais qu'elle a beaucoup travaillé". Voilà tout ce qu'il a répondu ...

R.K. Et qu'est-ce qu'il voulait dire, Lacan?

F.D. Mais je ne sais pas ! j'ai essayé de savoir. Mais est-ce qu'on pouvait savoir avec Lacan ?

F.M. En tout cas, le signifiant "culotte", étant question de femme, était déjà assez parlant dans sa bouche ...

F.D. Oui, c'est ça. Il voulait dire : auda-

cieuse. J'avais parlé des fruits portés par le désir homosexuel. De ce qui s'accomplit dans un couple homosexuel qui porte des fruits de culture, et qui est quelquefois beaucoup plus important pour l'humanité que les enfants venant d'un couple dit "hétérosexuel" si celui-ci n'a en fait plus d'énergie pour rien de culturel, ni même pour vivre une véritable vie génitale à deux où chacun prend son pied et rend l'autre heureux. C'est vrai, ça arrive. Au contraire de ce qui peut se passer, dans ce cas, avec des couples homosexuels fidèles et féconds spirituellement, affectivement, et culturellement.

F.M. Evoquant des choses dites par Lacan à ton sujet, je voudrais, si tu permets, t'asticotter un peu avec un petit texte que tu ne connais sans doute pas, étant donné qu'il s'agit d'une intervention faite en privé, en 1972, à l'Ecole Belge de Psychanalyse.

F.D. Je ne connais pas du tout.

F.M. C'était près de Louvain dans un lieu répondant au joli nom de "Filosofenfontein", "La Fontaine des Philosophes" ... Lacan a passé là une journée avec nous, parlant à bâtons rompus. Un jeune participant lui demande à un certain moment : "Y a Madame Dolto qui dit que lorsqu'on travaille avec des enfants, c'est pas si simple. Que l'analyse didactique, telle qu'elle est pratiquée par les Sociétés sur le marché, ça ne suffit pas toujours. Qu'il faut refaire une sérieuse tranche quand on s'affronte aux pulsions partielles en acte avec des enfants. Qu'est-ce que vous (Lacan), vous pensez de ça, qu'une analyse pourrait ne pas aller suffisamment loin pour qu'on puisse travailler avec des enfants ?" Alors, je te donne la réponse de Lacan : "La remarque de Dolto, bien sûr, c'est tout Dolto. C'est que c'est là qu'elle se tient ... Ce qui quand même est remarquable enfin, c'est que ce soit la seule qui ne se soit jamais départie - étant donné ce qu'elle nous a énoncé - qui ne se soit jamais départie d'une fidélité à un discours - le mien - qui lui est littéralement inaudible. Il faut croire quand même qu'il y a quelque chose qui la satisfait, enfin n'est-ce pas, puisque c'est quand même là qu'elle se sent capable de dire tout ce qu'elle peut dire ...". Alors là, c'est moi qui le trouve assez culotté !

F.D. Ca répond certainement à un moment que

---

(\*) Boris DOLTO

nous avons eu ensemble. Un jour, il me voit dans la salle et me fait signe : "Alors, qu'est-ce que tu en penses aujourd'hui ?" Et moi : "Mais j'en pense comme les autres fois : qu'au cours de ce que tu as dit, il y a eu une ou deux perles qui sont allées très profond en moi, sans que je sache très bien ni comment, ni pourquoi. Parce que la moitié du temps, et aujourd'hui particulièrement, je ne comprends pas ce que tu dis intellectuellement. Mais ça me touche. Alors il me dit : "Mais tu n'as aucun besoin de comprendre ce que je dis, puisque toi tu fais ce que je dis".

F.M. Le "ça me touche" me paraît important. Et par-delà tout impressionnisme. Sous la lettre théorique du discours bien peaufiné - remis en forme par lui ou ses disciples - c'est sa souffrance qu'il nous adresse. C'est cette lettre - là qu'une lecture pieuse ou intellectualiste laisse en souffrance.

J'ai pour ma part rencontré en Lacan un homme extrêmement fragile et touchant. Ce qui n'empêche ni le respect, ni l'admiration - bien au contraire ! - mais aide à faire la part du symptôme. Ce statut d'analysant qu'il semblait perpétuer dans son séminaire, il l'a revendiqué souvent. Peu semblent avoir été capables de reconnaître et d'entendre cette demande d'analyse, ordinairement confondue avec un effet de style, ou réduite à son goût de la provocation et du paradoxe. Il y a quelque chose de déchirant chez cet homme, dans cette tentative de continuer, avec et malgré tout l'appareil théorique mis en oeuvre, avec et malgré l'institution mise sur pied, une impossible psychanalyse. C'est là qu'il nous touche, qu'il nous prend aux mots, qu'il nous prend au corps.

F.D. Oui, ... mais tout ça se comprend par le fait d'une analyse qui a été brusquement interrompue par la guerre.

F.M. Chez Loewenstein ?

F.D. Oui. Ensuite, il y a eu cette grande période de guerre. Changement de femme, deux foyers, deux enfants du même âge : l'un de la première, l'autre de la seconde. Et faire face à tout ça en même temps. Ça a été quatre ans durant lesquels je ne sais pas d'ailleurs ce qu'il a fait. Il n'était pas à Paris. Enfin, moi je ne l'ai pas vu. Je n'ai revu tout le monde qu'à la rentrée. Moi-même, je me suis mariée pendant la guerre. J'ai

donc annoncé à mes collègues mon mariage. Sur base des on-dit - "on peut écrire à cette adresse-là" - on s'écrivait des cartes inter-zones. Mais les gens qui voulaient me retrouver, après la guerre, étaient obligés d'aller à l'Ordre des Médecins demander : "Qu'est devenue Françoise Marette ?" ...

F.M. A ton sens, il y a donc une césure majeure à ce moment dans l'histoire de Lacan?

F.D. Je n'avais pas connu personnellement Lacan avant la guerre, puisque c'est le dernier jour où nous nous sommes vus que j'ai su que cette personne, ce corps-là, avait nom Lacan. Je ne savais pas le nom de Lacan. Je savais le mot "Lacan" et le mot "Lagache" comme désignant deux zombies qui n'arrêtaient pas de parler en empêchant qu'on écoute les conférenciers. C'était fatigant ! Comme moi j'étais dans les derniers titularisés, j'étais assise derrière avec je ne sais pas qui. On ne se connaissait guère ... Il faut dire qu'à l'Institut de Psychanalyse tous les grands sont passés : Eichhorn, Rank, ... Je ne saurais dire tous les noms naturellement : Loewenstein était déjà en France, Spitz y était déjà venu ... Qui est-ce qu'il y avait encore ? ...

F.M. Mélanie Klein est venue ?

F.D. Mélanie Klein est venue. Elle a été reçue chez "la princesse" à une garden-party. Il y a eu Jones ... Enfin, moi je les ai tous connus, sauf que je n'ai pas connu Freud qui est passé par Paris, ramené par Marie Bonaparte, à un moment où je n'y étais pas. Sinon j'aurais été l'accueillir entre les deux trains comme ont fait tous ceux qui étaient là. Toutes ces conférences faites par ces gens de passage (presque tous sachant parler français - ce qui était merveilleux - ou parlant allemand mais en se mêlant au traducteur), toutes ces conférences, j'y allais bien sûr. J'étais alors Membre Adhérent. On l'était au moins deux ans avant de devenir Titulaire. Pour être Membre Adhérent, il fallait faire l'exposé clinique d'un cas; pour être Membre Titulaire, il fallait en faire un sur la théorie d'un autre cas. Le premier exposé, je l'ai fait en 1937. Puis, j'ai fait ma thèse qui a paru en juillet 1939. Le 11 juillet je l'ai passée, et ils ont décrété à la dernière séance de Bureau que cette thèse - qui était déjà imprimée et qu'ils avaient tous reçue - équi-

valait à un travail de titulaire. Ils m'ont titularisée à l'unanimité, et c'est comme ça que je suis allée au "pot" que la princesse Bonaparte donnait avant les vacances. C'était une époque de grande tension internationale en Europe. Tout le monde était là ne sachant pas très bien quoi. Il y avait eu Munich ... Spitz était parti, sachant ce qui allait arriver. On savait ce qui s'était passé en Pologne ...

C'était donc un "pot" bien particulier qui avait réuni le monde ce 12 ou 13 juillet. Et c'est ce jour-là que j'ai vu Lacan, avec sa première femme, dans le hall d'entrée. C'est-à-dire que, Lagache n'étant pas là, il n'y en avait qu'un des deux. Je me suis dit : "Je vais enfin savoir lequel s'appelle Lacan et lequel s'appelle Lagache". C'était un peu mondain, la princesse avait invité pas mal de gens ... Je descends l'escalier, quand monte à ce moment-là Lagache avec sa femme. Je demande à la personne qui m'accompagne : "Vous savez qui est celui qui monte ?". Il me répond : "C'est Lagache". "Ah bon !". Si celui-là était Lagache, c'est donc que l'autre était Lacan ... Voilà comment j'ai su distinguer l'un de l'autre ces deux compères très animés, parlant tout le temps de psychanalyse, avant, pendant, après la conférence, ne se quittant pas sur le trottoir, discutant le coup ...

F.M. C'est l'époque où on les appelait l'Aga-Khan ?

F.D. Je ne sais pas, mais je sais qu'on a employé cette expression.

Plus tard, j'ai su que Lagache avait été en camp de prisonniers et qu'il y avait été très malheureux. Ensuite, il a contracté cette diphtérie maligne dont sa femme est morte mais dont on a pu sauver ses deux filles jumelles. Lui en avait gardé un step-page des membres inférieurs suite à une complication centrale. Il s'est donc fait opérer tout de suite après la guerre à Geoffroy St. Hilaire. C'est de là qu'il m'a fait signe parce qu'il se raccrochait aux gens qui étaient là.

C'était une petite société au commencement, et moi je ne les connaissais pas bien. Mais du fait de la guerre et de savoir que je m'étais mariée avec un médecin qui avait bonne réputation sur le pavé de Paris, tout ça a facilité les contacts.

Et puis Parcheminy est rentré, il a réuni tout le monde. Nacht est revenu. Spitz, ceux

qui étaient en Amérique l'avaient vu. Paris était libéré depuis trois jours à peine, que j'ai reçu des colis d'Amérique de nourriture pour bébé de la part de Spitz ! C'était vraiment merveilleux.

F.M. Ah ! des colis "Spitz-pour-bébés", ça devait être extraordinaire !

F.D. Des colis de Spitz !... J'avais suivi le séminaire de textes freudiens avec lui et nous étions de ce fait amis. Spitz était venu me voir - j'étais jeune fille à l'époque - pour me dire pourquoi il s'en allait, que ça allait être le massacre des juifs ici. Il voyait tout ! Et moi je disais : "Vous croyez vraiment ? vous croyez ?". Dès Munich, il est parti. Tout de suite. Sa fille, qui vit aux Etats-Unis, m'écrit toujours très gentiment en me demandant : "Quand est-ce que vous viendrez dans mon ranch ?".

J'étais alors en contrôle avec Hartmann et Garma : des gens qui sont allés aux Etats-Unis en même temps que Loewenstein. Je n'étais pas en contrôle avec Loewenstein, mais j'allais à ses séminaires de cas cliniques. C'était très intéressant. Je n'ai pas fait de contrôle non plus avec Nacht. Mais, en fait, là j'ai été contente ... Parce que, après la guerre, j'ai eu l'occasion de voir Nacht qui m'a invitée chez lui : c'était terrible l'ambiance quand il recevait les psychanalystes pour une petite réunion de travail quelconque ! C'était d'un lourd ...

F.M. Puisque tu évoques Hartmann, ça m'intéresserait d'avoir tes échos. Les gens de ma génération, qui ont connu l'analyse à travers les textes de Freud doublés de ceux de Lacan ponctuant Freud, ont été évidemment peu tentés de lire des auteurs comme Kriss et Hartmann qui font dans l'oeuvre de Lacan figure de repoussoir : prototypes d'analystes pas vraiment subtils ... On ne les connaît que par leur caricature. Qu'en penses-tu, toi ?

F.D. Ecoute. Moi, je sais que je racontais donc un cas clinique et que Hartmann disait : "Comme c'est intéressant", "Comme c'est intéressant". Toujours. C'est tout. Il ne m'a jamais dit : "Vous croyez ?" ou "Pourquoi vous pensez ça ?". Je disais ce que je pensais. Il me laissait faire. Mais quand, au Congrès de Londres, il a élaboré son "I Principe", son "Je Puissant", c'est quelque chose qui approchait de ce que certaines personnes ont





*Françoise et Boris*

compris du "grand Autre" de Lacan.

R.K. Ce n'est pas le "Moi fort" ?

F.D. Eh non, justement ! Je crois qu'il voulait mettre en évidence un "Je" et non pas un "Moi". Mais personne n'y comprenait rien... C'était en anglais et ce ne sont pas les mêmes formulations qu'en français. J'ai bien l'impression qu'il parlait d'un sujet, dans un sens qui pouvait un peu s'approcher de ce que moi j'entends : le désirant qui s'incarne, qui a un corps pour manifester son désir, qui a des pulsions partielles reliées au physiologique pour médiatiser le désir, mais qui n'est pas confondable avec le Moi. Le Moi serait résultat des difficultés de l'I Principe avec les possibilités du temps, de l'espace, du corps et de la société. Du moins si j'ai compris ce qu'il disait. Mais enfin, ça me semblait très spécieux. Et surtout, Hartmann jargonnait tout ça sans un seul exemple clinique. Il était pour moi aussi obscur que Lacan, et comme je ne savais pas comment il analysait les gens, je ne l'avais pas spécialement "à la bonne". Il discourait de façon docte et savante, ennuyeux comme peut l'être au maximum un prof en chaire qui jaspine et n'écoute personne. Il jargonnait sur l'I Principe, il avait l'air de l'incarner ... Ça ne m'a pas convaincue.

F.M. Et Lacan, à cette époque, savait-on quelque chose de sa clinique ? ou bien ça restait-il clivé d'avec l'enseignement ?

F.D. Il n'en parlait jamais ... Mais avec ses patients à Sainte-Anne, il montrait comment il savait entendre, écouter et faire se dire quelqu'un. Et puis, il y avait la passion de la psychanalyse qui émanait de lui et contaminait beaucoup de ses élèves. Et ça, c'est tout de même quelque chose, cette passion !

F.M. Cela me choque néanmoins que, psychanalyste et en l'absence de toute visée thérapeutique, il ait persisté à exhiber pédagogiquement son savoir-faire sur le dos de sujets psychiatisés - bien fidèle en cela à la vieille tradition médico-universitaire ...

F.D. Oui, c'est ça. Quand j'étais étudiante, j'ai assisté une seule fois à une présentation de malades par Lacan. Il y avait des présentations par Lhermite que je suivais

toujours quand j'étais à l'Internat des Asiles. Je n'ai pas continué parce que je me suis aperçue que ce n'était pas dans les asiles qu'il fallait travailler mais en amont. Chez les malades qui arrivaient quand j'étais à Maison Blanche, les délires étaient toujours axés sur des histoires d'enfance. Toujours, et qui revenaient ... Je me suis dit: c'est dans l'enfance qu'il faut résoudre les contradictions des pulsions, et ne pas les laisser s'enclaver jusqu'à ce qu'elles explosent à l'occasion de la détresse due à tel ou tel événement. En plus, tels que les asiles étaient faits il y avait un interne pour douze cents patientes ! Tu vois comment on pouvait parler avec chacune ... Il y avait trois entrantes par jour et au moins une sénile sur les trois. Il y en avait trop pour Paris, alors on les distribuait sur les asiles de province : on rajoutait châlit sur châlit dans les pièces. Là où on aurait dû mettre dix internées, il y en avait quinze, vingt, ... c'était terrible.

Alors tout de même, à cette époque-là, c'était utile qu'un psychanalyste se confronte avec les malades délirants. Parce que pour les gens, à partir du moment où on était délirant c'était fini. On était hors de l'échange avec quelqu'un, on n'était pas compréhensible, on était un objet sur lequel on écrivait : "idées hallucinatoires", etc. On décrivait un comportement apparent sans en chercher du tout la genèse. Tandis que Lacan, par sa présentation de malades sans but thérapeutique, formait à l'écoute des jeunes engagés dans la formidable transformation, par les préfectures, du système hospitalier et du système de concours pour les hôpitaux psychiatriques. Auparavant, il n'y avait pas de formation des infirmiers ni des infirmières : on était à l'usine et le lendemain on était infirmière psychiatrique ! C'était incroyable ... Donc, il a formé des gens à écouter autrement que les anciens aliénistes. C'est en ce sens-là que ça avait tout de même une valeur. Pas pour les malades qu'il voyait. Cependant, il ne les méprisait pas, il s'intéressait à leur personne. C'était déjà ça. Et puis, il amenait à comprendre qu'il y avait toute une genèse historique et une souffrance chez telle personne dont le processus de défense avait pris la forme d'une aliénation.

F.M. A propos de vieille psychiatrie française, la légende dit que Clérambault a beaucoup compté pour Lacan ?

F.D. Oui. Et ça, il en parlait beaucoup !

F.M. Quand on connaît l'importance de l'image et du miroir dans la genèse lacanienne, l'image de Clérambault suicidé devant son miroir laisse rêveur ...

F.D. En plus Clérambault était toujours habillé de toges, ou en tout cas de manière recherchée. Lacan aussi, avec ses vestons raffinés, ses poignets particuliers, ses chemises taillées d'une façon originale ... Enfin, il avait tout un côté "dandysme" en commun avec lui.

F.M. Il était assistant de Clérambault ?

F.D. Oui, il a été son assistant. Médecin à l'Infirmierie Spéciale du Dépôt, Clérambault était un artiste, un esthète, mais aussi un homme qui certainement souffrait beaucoup d'isolement et de marginalisation. Du fait que s'il s'intéressait aux malades psychiatriques, il était lui-même atteint de maniérisme, de désir de se travestir, de choses qui, quand elles sont énormes, font des psychoses.

F.M. Et il n'avait pas la consolation d'une expérience psychanalytique pour savoir qu'il avait besoin de sa folie pour écouter les autres ...

F.D. Mais il ne la cachait pas hypocritement ! Il l'assumait. Il assumait cette contradiction d'être un homme écouté, et en même temps quelqu'un dont les manies faisaient quelque peu hausser les épaules. C'était l'époque du surréalisme aussi. Lacan était jeune et sortait d'un milieu extrêmement étouffant. Il avait été élevé chez les "Bons Pères" à Stanislas. Moi, en 1950, j'ai eu en cure un jeune homme de Stanislas. En 1950 encore, en première, les textes de Racine et de Corneille étaient censurés ! Les vers étaient parfois modifiés pour que ça rime tout de même ...

F.M. "Cachez cette main que je ne saurais voir" ?

F.D. Oui, voilà, parfaitement. Et puis on sautait un quatrain parce qu'il parlait trop de "la flamme". Racine parlait beaucoup de la flamme ... Faut pas qu'ils posent de questions sur la flamme. Qu'est-ce que ça pourrait être ? Quand un élève avait le texte

même de l'auteur, il était collé. On n'amène pas un texte qui n'est pas expurgé ! C'est là que Lacan a été élevé.

F.M. A propos de "Bons Pères" justement, certains en arguant de la psychanalyse ironisent volontiers sur tes choix religieux. Critique d'autant plus malvenue que la psychanalyse en tant que telle ne peut être qu'agnostique, et qu'il est parfaitement illégitime de réduire d'office tout comportement religieux à du symptôme. N'empêche donc qu'on oppose souvent en ce domaine une Françoise Dolto "naïvement religieuse" à un Lacan forcément "pur et dur" ... Tes choix religieux en tout cas tu les assumes.

F.D. Mais je n'en ai jamais fait état du temps où j'étais en activité de psychanalyste. Ça ne s'est su par mes publications qu'une fois que j'avais pris ma retraite de soignante, que je n'étais donc plus tenue à la réserve. La preuve, c'est toutes les lettres que j'ai reçues de pauvres gens qui s'excusaient de m'avoir traitée pendant leur analyse de "sale juive se permettant d'avoir une icône dans son cabinet pour tromper le bon peuple, etc.". Ce qui m'a permis de leur répondre : "Mais, c'est ça dont vous aviez besoin ! Ça vous aurait avancé à quoi de savoir que j'étais chrétienne ? Vous vous seriez dit que je sentais le fagot. Vous n'auriez pas eu tort ..."

F.M. Chez Lacan qui ne se déclarait pas religieux et - apparemment - ne l'était pas non plus, il y a néanmoins un fameux retour aux sources à travers nombre de signifiants très marqués au coin de l'histoire du christianisme.

F.D. Mais ce n'est pas possible autrement, nous sommes dans cette culture ! Je crois qu'il était très appuyé sur le judaïsme aussi. D'ailleurs, pour moi, le christianisme c'est une réforme du judaïsme.

F.M. Un avatar du judaïsme ?

F.D. Plus qu'un avatar. C'est un accomplissement des promesses du judaïsme. Et même, nous ne sommes pas encore sortis du judaïsme dans le christianisme actuel ... Lacan était très marqué également par l'hellénisme. Très marqué, enfin, par tout ce qui fait les racines de notre culture.

F.M. Il a de plus un frère qui est théologien bénédictin.

F.D. Oui, et qu'il aimait beaucoup ! Il y avait aussi un cousin, le père Lacan, aumônier d'un "mouroir" des environs de Paris ; un livre, "Le cas Louise", a été écrit sur les vieillards qui sont là, par deux jeunes femmes dont l'une est devenue psychanalyste. Ce père Lacan était un homme tout à fait remarquable et qui parlait de son cousin germain en disant que depuis toujours c'était "l'intelligence de la famille" ... Il avait lui-même une soeur religieuse. C'est une famille de croyants.

F.M. S'il fallait résumer pour toi l'impact de l'aventure Lacan, que dirais-tu spontanément ?

F.D. Très difficile ce que tu me demandes... Impact peut-être au niveau du droit d'assumer ses contradictions, d'être libérée du "qu'en dira-t-on" quand on travaille l'analyse. Je ne pense pas que personnellement il trouvait qu'il avait toujours raison. Il estimait le travail d'autrui. De certains autrui ... entre autres le mien. Car le nombre de personnes qui l'ont mis en grande difficulté et qu'il m'a passées parce qu'il ne pouvait plus y faire face, c'est énorme ! Si je n'avais plus de place, il se faisait exigeant : "Je t'en prie, je t'en supplie, tu peux faire ça pour moi, prends-le en surnombre. Je ne peux plus supporter cette personne, je ne peux plus ! et elle a besoin de continuer avec quelqu'un qui fait le poids ..." Alors il me passait des cas vraiment terribles que je n'aurais passés, moi, qu'à quelqu'un que je sentais solide. Eh bien, ça prouve tout de même qu'il savait reconnaître ses limites, et qu'il les connaissait. Après, quand il me revoyait, il me disait : "Je t'ai pas fait un cadeau, hein, ma pauvre ..., je t'ai pas fait un cadeau, mais on pouvait pas laisser tomber." Alors bon ... ce que je peux dire ce n'est peut-être pas tout ce qu'il m'a apporté, mais aussi ce que je n'aimais pas : il m'a servi de repoussoir pour éviter la polémique. Quand on s'y donne un peu, on ne s'en sort pas. J'ai beaucoup regretté qu'à chaque polémique il appuie sur la chanterelle ... Les hommes, je pense que c'est comme "Les trois Mousquetaires" : il faut que ça ferraille. Nous les filles, on n'a pas besoin de ferrailer : "Tu penses pas comme moi ? Bon, t'as

peut-être tes raisons. En tout cas je vais pas perdre du temps et de l'énergie à me battre avec toi". En tant que femme, la polémique ne m'intéresse absolument pas. Ce qui m'intéresse c'est de travailler. Si je pense que j'ai raison et que les autres ne comprennent pas, je me dis : c'est parce que je n'ai pas assez travaillé pour faire comprendre que c'est vrai.

R.K. Dans ce milieu alors tu étais plutôt mal prise.

F.D. Tu sais que j'ai été l'objet d'agressions continuelles de la part du tandem "Alex et Zavatta" (\*), "Fou'tit' et Chocolat" (\*), que formaient Diatkine et Lebovici. Je me disais : "Bon, ce sont des hommes. Ils n'ont pas les mêmes relations aux enfants que moi... Mais quand on laisse les fantasmes se dire et associer comme sur un rêve extemporané, c'est formidable !" Or, la polémique menée par ces deux vis-à-vis de moi, c'était que si un enfant fantasme, c'est pour se moquer de son analyste ! C'était très drôle. C'est comme si on disait à un patient qui apporte un rêve : "C'est pour ne pas parler à ton analyste". Mais enfin Diatkine et Lebovici se moquaient de moi vraiment. Ils ont changé d'avis après ...

Moi, je suivais mon petit bonhomme de chemin. Il se trouve que j'ai été la seule fille au milieu de cinq fils, et pas du tout gâtée car ma mère n'aurait voulu que des garçons ! Eh bien, ces deux-là ils se comportaient avec moi comme mes frères quand j'étais enfant. Ça m'était bien égal. Quand Lacan rallumait la polémique je n'entrais pas dans ce jeu-là. Si je n'avais été expulsée de l'Internationale, il n'y aurait eu aucune raison que je quitte la Société de Paris. J'y avais de bons amis : Berge y est resté, mon frère y était. Mais comme j'étais désormais solitaire, je suis allée avec Lagache et Lacan. Et quand on m'a exclue, à nouveau, de la Société Française et que Lacan lors d'une réunion chez Perrier a fondé son école, je lui ai demandé s'il m'acceptait. Il m'a dit : "Avec joie ! tu es la bienvenue". Mais je n'aurais rien fondé moi-même.

F.M. Cela paraît à première vue paradoxal que Lacan ait réussi à coexister si longtemps avec toi : tu n'as pas exactement le profil du disciple constitutionnel.

---

(\*) Duo de clowns célèbre à l'époque.

F.D. Oui ...

F.M. Il n'y a pourtant là qu'un secret de Polichinelle, car je pense que tu avais beaucoup pour le rassurer.

F.D. Je l'estimais et je l'acceptais avec sa marginalité humaine. Je savais qu'il était vraiment tout à fait donné à la chose psychanalytique, à la cause freudienne. Ça m'était égal qu'il ait des attitudes hostiles contre des gens. C'était bien son droit. Il n'a jamais été négatif vis-à-vis de moi, et je sais qu'il estimait mon travail. Mais nous n'avons jamais été en relation amicale non plus. On se tutoyait parce que c'était l'usage. Je vais t'expliquer pourquoi : c'était une espèce de reliquat des "anneaux" de Freud. Quand il y a eu le "pot" après ma séance de titularisation, à mon arrivée on m'a dit : "Maintenant que tu es titulaire, tu dois tous nous tutoyer". C'était une sorte de confrérie, quoi ! on se serrait les coudes. Faut dire qu'on n'étaient pas très nombreux à l'époque : il y avait 19 psychanalystes, je crois.

F.M. Si on peut se demander comment Lacan a pu supporter quelqu'un d'aussi différent à ses côtés jusqu'au bout, on peut également se demander comment, toi, tu as pu supporter un univers à ce point tombé dans la maîtrise, la soumission, le contraire de l'aventure?

F.D. C'étaient des affaires de mecs ! Moi, je voyais ça comme des affaires de mecs, de transferts et de contre-transferts non analysés entre eux. Je crois que j'ai pu supporter ça à cause de mes cinq frères avec lesquels je n'aurais pas voulu vivre, mais que j'estimais vivant comme ils vivaient. Vivre avec Lacan pourtant m'aurait été insupportable si j'en juge par le peu que j'en voyais : ses colères, ses tensions subites, son besoin d'avoir tout le monde à ses pieds ... De tout ça bien sûr les gens étaient complices. Si on restait soi-même il vous respectait tout à fait.

F.M. J'ai eu l'expérience qu'il appréciait les gens qui lui disaient non.

F.D. Moi, je n'ai jamais eu l'occasion de lui dire non. Je lui disais ou oui, ou rien. Mais je m'en fichais qu'il soit content ou non. Quand Perrier est parti, par exemple, ça a été terrible parce que je lui avais dit que c'était de son fait à lui Lacan !

Il m'avait demandé : "Alors, qu'est-ce que tu penses de Perrier ?". Et j'avais répondu : "Mais tu l'as bien cherché, ce matin quand tu as parlé !"

- "Mais c'est un homme que j'estimais, je voulais le garder !"

- "Si tu estimais tant cet homme, tu ne lui aurais pas parlé comme à quelqu'un qui devait t'obéir. C'est un égal, pas quelqu'un qui est soumis à toi. Quand il annonce : "Je n'enverrai pas de mes analysants à la Passe", ses arguments sont pour lui valables. Toi-même, tu dis que tu veux faire un essai. Alors, fais-le ton essai. C'est déjà beaucoup qu'il ne t'en empêche pas, qu'il dise je veux bien rester avec quelqu'un qui le fait mais je n'y contribuerai pas.

Après la diatribe de Lacan, qui n'avait pas supporté qu'il le désavoue en partie, Perrier avait fondé un groupe avec Valabrega et Piera Aulagnier, à Lutétia. C'est l'après-midi de ce jour-là que Lacan m'en avait parlé. Quelqu'un m'a dit : "C'était presque effrayant de vous voir tête à tête, vous lançant des éclairs". Il était furieux contre moi, il est parti ...

F.M. Comme un amant trahi ?

F.D. Oui. Et souffrant beaucoup de ce que les gens ne soient pas en accord avec lui. Ensuite, après que je sois allée à Magnan (1) faire un topo sur la psychanalyse d'enfant pour les pédopsychiatres du groupe de Piera Aulagnier, Lacan à la réunion suivante (2) m'a abordée :

- "On m'a dit que tu avais été parler dans le groupe de Piera ? C'est faux n'est-ce pas?"

- "Non. C'est tout à fait vrai".

- "Comment ? Tu as fait ça, toi ! Tu sais comme Piera m'a traité dans je ne sais quel canard médical !"

Je lui ai dit : "Je ne lis pas les canards médicaux et la polémique ne m'intéresse pas. Piera, il y a deux ans, tu la vantais à tout le monde, tout le temps. Et depuis qu'elle est partie, elle ne vaut plus tripette !"

- "Aaah !" : à ce moment-là il a donné un coup de pied dans une chaise qui est allée à dix mètres de là. Si ç'avait été dans mes tibias, il m'aurait cassé une jambe. C'était pour moi ! Mais il a pu se maîtriser et le faire sur la chaise qui a volé de l'autre

---

(1) La salle Magnan, à Sainte-Anne où se tenaient les conférences de psychanalyse.

(2) De l'E.F.P.

côté de l'estrade. Heureusement, il n'y avait pas encore beaucoup de monde et ça n'a cogné personne. C'était vraiment horrible une colère pareille ! C'est pas humain, c'est "junglier" ...

F.M. Ou bien, c'est très "petit garçon".

F.D. Ou c'est "petit garçon" ... Je lui ai dit : "C'est pas ta colère qui changera les choses. Je reste libre de moi-même". Il était dès lors brouillé avec moi. Puis, il y a eu chez lui une réunion de Bureau où je devais être. Il me battait froid. Ça m'était bien égal, je savais que j'avais fait ce que j'avais à faire. Mais, ce jour-là, il m'a demandé : "Toi, je voudrais te parler encore. Tu veux bien ?". "Oui, bien sûr". Alors, on descend ensemble. Il me dit : "Je veux reparler de ça. Pourquoi es-tu allée là-bas ?". Je réponds : "Parce que je crois qu'en psychanalyse d'enfant j'ai quelque chose à transmettre aux pédiatres et aux psychiatres. Je ne l'ai pas encore fait aux psychiatres. Comme Piera a leur audition et qu'elle m'a demandé de venir, je ne vois pas pourquoi je refuserais. C'est notre rôle d'anciens de mettre le pied à l'étrier aux jeunes avec le peu d'expérience que nous pouvons leur transmettre...". "Oui, mais moi ! moi...". Je dis : "Ecoute, toi, c'est tes oignons !".

- "Oui, m'enfin, qu'est-ce que tu dis de ça ? que Piera dise tout ce qu'elle dit de moi puis qu'après ça elle te demande à toi de venir !".

- "Si tu ne disais pas tout ce que tu racontes d'elle, elle te demanderait à toi aussi ! Après tout, deux sociétés peuvent exister, plus que deux même...".

- "Mais qu'est-ce que tu penses de tout ça ? Alors moi : "Tu veux savoir ? tu veux vraiment savoir ce que je pense ?".

- "Oui, oui, je veux le savoir".

- "Eh bien, je pense que tu ne sais pas analyser les transferts négatifs parce que tu ne les supportes pas ! Le résultat, c'est des gens pour qui tout s'est trop passé dans l'admiration de leur analyste et qui n'ont pu, au fil du temps, exprimer leur résistance dans ce qu'elle a de normal, de naturel et aussi de différenciant".

Alors, il baissait la tête comme ça. Il marchait à côté de moi. Il s'arrêtait. Il remarquait : "Tu fais de toute cette histoire une histoire de transfert négatif non analysé ?".

- "Oui, et uniquement. Chez des gens de valeur, et qui sont des élèves qui te font honneur".

- "Bon, bon... Eh bien, au revoir. Bonsoir ma petite Françoise, dors bien". Voilà.

Puis il se ravise : "Mais tout de même, est-ce que je peux te demander quelque chose ? Est-ce que tu me promets, tu me promets de dire oui à ce que je te demande ?"

- "Je ne te promets rien du tout. Rien avant de savoir. Mais si c'est possible, si ça va avec ma morale à moi... Tu sais que je t'aime et que je ne veux rien faire qui te soit nuisible, mais rien non plus qui soit contraire à moi, à ma façon de voir les choses".

- "Bon, bon, bon... (geste) : tu as parlé chez eux, bon. Mais je te demande de ne pas leur donner de papier pour leur "Topique". Alors je réfléchis et je dis : "Bon, je vais faire ça pour toi. D'autant plus que je suis assez paresseuse pour reprendre un texte oral et le mettre par écrit. Ça m'arrange. Je dirai que c'est à cause de toi (en riant) !"

- "Tu feras comme tu voudras, mais ne leur fais pas, ne leur donne pas de la copie, je t'en prie".

J'ai donc téléphoné à Piera le lendemain en disant : "Ecoutez, Piera, j'ai donné ma parole à Lacan que je ne vous donnerai pas d'écrit parce que...". Elle a ri, et j'ai ri avec elle : "Ah oui, parce qu'il paraît qu'il n'est pas content de savoir que vous êtes venue !"

- "Non, mais je suis à votre disposition pour revenir".

F.M. Quelle demande d'amour il avait !

F.D. Eh oui, eh oui... Mais il était aimé aussi ! C'est dans le transfert tout ça, des choses du passé, des choses archaïques... Je suis sûre que... enfin, je sais que Perrier l'aime. Je sais que les gens qui ont le plus souffert par lui l'aiment tout de même.

R.K. Enfin ! aimer ce n'est pas seulement dire oui, oui.

F.D. Naturellement. Ce n'est pas acquiescer à tous les caprices de quelqu'un.

F.M. Ce que tu dis du transfert négatif me paraît hélas très vrai, et très important. J'ai personnellement fréquenté le divan d'un

analyste présenté à l'époque comme "le disciple que Jésus aimait", la réincarnation de Lacan à Bruxelles. Eh bien, je ne me permettais pas d'exprimer du négatif tant je le sentais fragile à ce niveau-là et je craignais de perdre sa bienveillance. Cela a beaucoup pesé sur mon analyse. C'est quelque chose qui avait été transmis, qui faisait partie pour lui-même d'une impossibilité. Il n'avait pu l'exprimer avec Lacan, il ne pouvait permettre à d'autres de le faire. Mais il faut bien que le négatif réapparaisse ailleurs : alors dans l'institution les frères s'entredéchirent.

R.K. Ca pervertit. On ne peut même plus parler d'analyse.

F.D. Il n'est même plus possible de mettre sur le tapis des questions de travail. Toute chose dite par Lacan doit devenir une vérité avec un grand V. Alors que c'est intéressant à travers le prisme de sa personne mais que ça mérite examen et, surtout, d'être illustré de clinique pour savoir si vraiment ça correspond à la théorie de la clinique.

F.M. Comme chez tant d'entre nous, il y avait chez lui un fameux hiatus entre ce qu'il pensait, ce qu'il écrivait, et ce qu'il était capable de vivre. Dans la rencontre que j'évoquais tout à l'heure, j'avais été surpris par l'ampleur de sa demande de réassurance narcissique. Autant il traitait avec superbe les serveurs de chez Lipp, autant il paraissait anxieux de savoir ce qu'un jeune inconnu venu des Marches du Nord pouvait bien penser de lui... On était censés parler surtout de Lewis Carroll, mais très vite il a glissé : "Ah tiens à propos, et les Ecrits ? est-ce que ça se lit en Belgique ?".

Je lui ai répondu que ça se lisait beaucoup dans les milieux que je fréquentais, que ça mobilisait pas mal de gens intellectuellement et même dans leur analyse.

- "Ah bon ? parce qu'en France vous savez, il paraît qu'on les achète mais personne ne lit ça..."

- "Vous croyez ?".

- "Et vous, qu'est-ce que vous en pensez?"  
Je lui ai dit que je pensais, comme Barthes, qu'il y avait deux types de livres : les déjà tout écrits et les scriptibles, les tout clôturés dans leur éventuelle perfection et ceux qui sont des chantiers d'écriture exigeant que le lecteur les réécrive et de-

viennne auteur à son tour. J'ai ajouté que dans les Ecrits la forme et le fond étaient indissociables, conjonction de théorique et de poétique qui laissait l'oeuvre ouverte, le texte plurivoque.

- "Ainsi par exemple, ai-je expliqué, quand j'y rencontre des formules apparemment banales comme sur "le côté narcissique de toute énamoration", de par la façon et le contexte où c'est dit ça me touche énormément. Et pas seulement sur le plan de la théorie ! Je trouve que vos Ecrits c'est un chantier où chacun, en s'escrimant avec le texte et en éveillant ce qui est à soi, peut arriver à ses propres conclusions. Et peu importe qu'elles recoupent ou non les vôtres. Rien à voir avec la compréhension scolairement exacte de la pensée de l'auteur ! Il s'agit à partir de votre texte de produire sa propre énonciation". J'avais parlé avec enthousiasme mais sans précaution.

Eh bien, Lacan était ravi ! Au point de revenir plusieurs fois à la charge, avec une impérieuse séduction, pour que je publie au plus tôt ce que je venais de dire. Pourtant j'avais pris une position un peu tangente...

F.D. Mais non, pas du tout !

F.M. Je veux dire au regard de l'orthodoxie lacanienne...

F.D. Oui, soi-disant ! Mais c'est justement ce qu'il aimait. C'est ce qu'il voulait mais n'arrivait pas à susciter chez ses analysants. C'est bien ça qui est dommage. De même pour l'administration de l'École qui avait été judicieusement pensée : jury d'agrément, jury d'accueil, six personnes avec tous les deux ans le changement au tiers, si bien qu'en six ans tout le monde était différent. C'était formidablement pensé, il y avait du roulement, du renouvellement... mais ça n'a jamais pu être appliqué. Parce qu'il ne voulait pas que les gens qui faisaient partie du jury avec lui changent. Il voulait garder les mêmes autour de lui... Le résultat, c'est que les gens qui n'étaient pas des analysants d'analysés de tel ou tel du jury étaient sûrs, comme personne ne les connaissait, qu'ils ne passeraient jamais. Non parce qu'on avait quoi que ce soit contre eux mais parce que, personne ne connaissant leur façon de travailler, personne ne pouvait les recommander. Il y en a bien deux ou trois qui sont arrivés à passer comme ça mais

c'était très rare. Si on n'était pas en rapport avec quelqu'un qui avait la fine oreille d'une des personnes du jury, on ne pouvait passer. C'est malheureux parce qu'en principe il avait tellement bien organisé son Ecole ! Au début, quand il a dit - il me l'a dit textuellement - "C'est une école au sens de l'Ecole de Pont-Aven : des peintres qui, tous, sont différents mais qui s'accordent sur une certaine esthétique. Eh bien nous, c'est sur une certaine éthique de l'analyse", on ne pouvait dire mieux ! Et pourtant c'est bien vite devenu : "Tous à l'unisson avec le maître", tous à répéter la même chose, lui donner raison, etc.

En fait il a été piégé dans son personnage parce que personne ne lui a résisté. Ca lui faisait trop de peine..., et puis il apportait des choses et on l'aimait bien. On n'avait de choix qu'entre s'en aller ou être indifférent, ce qui était impossible à des gens analysés par lui ou qui étaient en contrôle avec lui. Ils étaient pris dans le transfert et jouaient son jeu dans la fascination. C'est très dur de se détacher de ce qui vous fascine, cela demande une force négative agressive pour y arriver. Les gens payaient cher la sortie du registre du logique pour entrer dans la passion, le retournement passionnel de l'amour en haine. Tout ça parce que ce n'était pas analysé. Car bien sûr, si quelqu'un qui ne dit rien pendant deux minutes ou s'arrête de parler s'entend dire aussitôt : "Payez-moi et allez-vous en", ce n'est pas possible.

F.M. Penses-tu qu'on pourrait dire que les mathèmes c'est en partie, dans l'histoire de Lacan, une formation défensive contre la crainte du pulsionnel à l'oeuvre dans le transfert ?

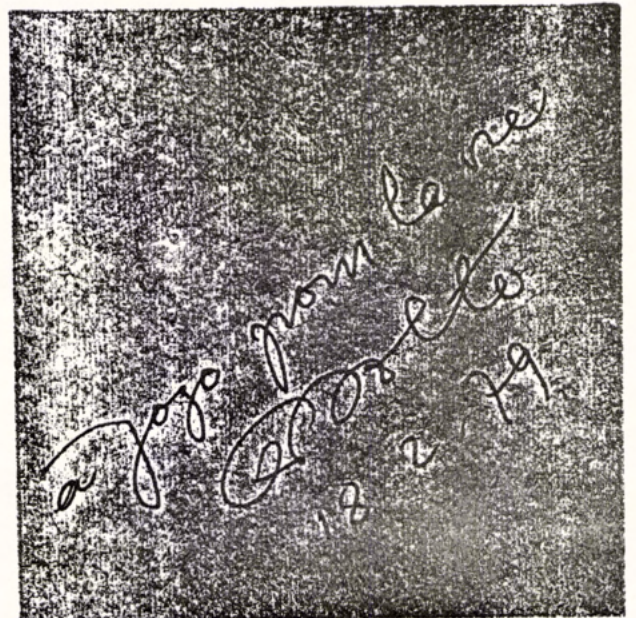
F.D. Je pense que ça essaie de maîtriser intellectuellement les pulsions. Mais s'il n'avait fait que ça ! s'il avait pu au moins supporter des pulsions, fût-ce à l'état abstrait, les gens étant présents...ç'aurait déjà été différent. Mais il voulait avoir tout le monde en analyse ! Ce n'est pas possible quand on n'a que 24 heures, enfin 16 heures, de travail. Il travaillait sans arrêt, commençant à 7 heures du matin pour finir à 11 heures du soir. Comme en plus il avait besoin d'aller un peu partout, de voir les expositions, il se faisait conduire par ses propres analysants : "Conduisez-moi à tel endroit, venez me rechercher à tel autre".

C'est terrible ! Il avait trop besoin d'autrui. Ca n'empêche pourtant sa valeur de psychanalyste. Tout ça c'était avec des gens qui faisaient une analyse "didactique", les patients, ceux qui souffraient, il ne les a jamais traités de cette façon. C'était un très bon clinicien, très respectueux des gens, un homme bon... mais qui à la fin de sa vie, pendant les six dernières années, n'était plus lui-même.

F.M. Un "homme bon"... Peut-être est-ce une bonne façon de conclure ?

F.D. Oui. Car c'est vrai, c'est vrai.

### Autographe







## une incertitude fondamentale

J'ai eu quelquefois, à le lire ou à l'écouter (Lacan), le sentiment d'une incertitude fondamentale (...). C'est l'incertitude qu'on découvre en opposant les titres de deux livres que M. Lacan connaît bien : la Phénoménologie de l'Esprit et la Phénoménologie de la Perception. Elle n'est donc pas, comme vous voyez, de faible portée.

Car si l'une de ces acceptions de la "phénoménologie" tient que le sens de l'expérience humaine est la réalisation du savoir absolu, l'autre nourrit en partie l'expérience de sa renonciation à cette ambition même. Cela signifie que, dans un cas, l'expérience s'identifie purement et simplement au déploiement du discours, à la dialectique du signifiant et du signifié, au lieu que, dans l'autre, le discours demeure toujours et nécessairement discours sur ... La question que, je crois, il faut poser est de savoir si la dialectique du signifiant et du signifié se suffit à soi, reste immanente à elle-même ou si elle tend à dégager, fût-ce en creux, ce que je nommerai, faute de mieux, le statut d'un réel, qui ne se qualifie que dans le discours, avec lequel le discours est, par nature, aux prises mais, qui, par nature aussi, est essentiellement l'Autre du discours.

Il est vrai qu'Adam en nommant les animaux les a tués. Mais il est tout aussi vrai de prétendre que par et dans le nom qu'Adam leur imposa les animaux sont devenus eux-mêmes. A condition toutefois que l'homme, en s'ouvrant à eux, en s'ouvrant aux choses qu'il dit, n'arrive jamais, lui, à se rejoindre tout à fait. Ce qui, en effet, aboutirait à tout enfermer dans le cercle du discours, à l'absolutiser.

Cependant qu'on puisse prétendre à la fois que l'homme, en disant un nom, efface ou consacre, montre l'ambiguïté foncière de notre rapport à l'autre, auquel notre rapport à autrui ne fait certes pas exception : j'aurais quelque honte à vous le rappeler.

Mais, justement, l'intérêt philosophique capital de la psychanalyse n'est-il pas qu'elle manifeste combien cette ambiguïté est irréductible ? Si l'homme existe par et dans le langage, son existence n'est pas seulement de langage. Qu'on ne puisse être soi-même que grâce à autrui montre justement que la dialectique du signifiant et du signifié vise au-delà d'elle-même (sans que toutefois elle puisse, en rigueur de termes, dire cet au-delà ou en appeler expressément à quelque méta-langage). Car, en une existence qui s'égalerait tout entière au discours, autrui, à la fin, ne peut, en tant que tel, se maintenir : toute la critique contemporaine de Hegel se fonde sur cette vérité. Et, moins encore, pourrait se maintenir cette union radicalement duelle de la facticité et de la transcendance, dont le phallus est en nous le signifiant dernier.

Il faut encore - semble-t-il - opter entre les deux conceptions du langage ou du discours qu'incarnent l'acception hégélienne et l'acception moderne de la phénoménologie. Pourrait-on soutenir que l'analyse, tant par ce qu'elle nous apprend que, davantage encore peut-être, par son statut, nous éclaire décisivement sur la nécessité et le sens de cette option.

Alphonse DE WAELENS

## ENTRETIEN AVEC JACQUES SCHOTTE (1)

F.M. Plusieurs questions et constatations peuvent s'entrecroiser. Via votre enseignement universitaire vous avez été l'une des principales courroies de transmission de la pensée de Lacan en Belgique. Ceci notamment aux côtés de Vergote et De Waelhens. Vous êtes non seulement témoin mais vecteur d'un courant dont les effets intellectuels et sociologiques restent importants. Vous êtes passé d'une adhésion - peut-être enthousiaste - à une réserve critique, pour le moins à une position d'attente. Vous avez en outre connu Lacan très personnellement puisque la petite histoire nous apprend que vous en fûtes le "grand moutardier" (2) ... On pourrait donc se demander ce qui vous a interpellé chez lui : aspect théorique? clinique ? éthique ? On pourrait également vous demander - à vous qui aimez revenir dans leur langue d'origine aux textes fondateurs de la psychanalyse - ce que vous pensez de la filiation de Lacan : disciple de Freud ? interlocuteur de Freud ? ou penseur qui a trouvé en Freud un de ses principaux "faire-valoir" ?

J.F. Peut-être pourriez-vous nous dire ce qui vous a saisi dans la rencontre de Lacan,

---

(1) Co-fondateur de l'Ecole Belge de Psychanalyse. Ex "Membre surnuméraire" du Directoire de l'Ecole Freudienne de Paris. Propos recueillis par Jean Florence et Francis Martens, le 27 août 1985, à la villa Hergette, Knokke.

(2) En tant que son intermédiaire auprès de l'immémoriale moutarderie Tierentijn, Gent.

comment vous l'avez rencontré ? Vous veniez d'où ?

J.S. Je ne sais plus exactement au fond quand j'ai rencontré Lacan pour la première fois. Je me rappelle plus ou moins les circonstances mais je ne sais plus exactement les dater. Je voudrais commencer peut-être par dire autre chose avant de venir à cette première rencontre, d'ailleurs très particulière, comme vous allez voir. Contrairement à plusieurs des collègues avec lesquels j'ai fondé l'Ecole Belge de Psychanalyse, je n'ai pas fait, sauf pendant un an à une époque intermédiaire, de formation à Paris. Il y en a beaucoup d'entre nous, enfin une majorité des gens qui ont fondé l'Ecole Belge de Psychanalyse, qui ont fait leur curriculum post-universitaire en général et psychanalytique en particulier à Paris. C'est le cas de Vergote, Quintart, Duquenne, Denise Desmedt, Ingels, Huber même ... Mon cas n'est pas unique en ce sens qu'il y avait Piron, en Hollande, et Kongs qui se sont joints à nous ensuite également. Je n'ai été à Paris que pendant une période intermédiaire de mes années de formation psychiatrique et psychanalytique à Zurich, un intermède qui n'a duré qu'un an, en 55-56, c'est-à-dire l'année du Séminaire sur les Psychoses, séminaire qui n'a peut-être pas été d'ailleurs, directement le plus productif parce que c'est celui où Lacan s'est, plus que dans les autres, cherché à travers toute l'année avant de tomber sur ce qu'il voulait dire. Je ne sais pas si ça se vérifie dans les textes. J'ai eu donc cette expérience-là. Avant ça, j'avais été déjà à Zurich pour

commencer ma formation psychanalytique, psychiatrique et autre. Après cette année je suis retourné à Zürich pour plus longtemps encore, puis à Fribourg en Brisgau ... Je n'ai été ni chez Lacan, ni dans la proximité immédiate de Lacan pendant une période prolongée, d'un seul tenant. Peut-être cela a-t-il été une situation un peu particulière par rapport à d'autres. Mais inversement, comme c'est peut-être caractéristique de ce que j'ai fait en général, à Zürich j'étais déjà réputé très impressionné par Lacan et propageant ses idées. 1956, l'année où j'étais à Paris, a été l'année non pas de la scission de la Société Française de Psychanalyse mais celle de la publication du premier numéro de "La Psychanalyse" dont j'ai d'ailleurs corrigé moi-même un certain nombre de pages d'épreuves. C'est avec cet arrière-fond d'un Lacan prenant définitivement position à travers des écrits, notamment la publication du Rapport de Rome, sur la scène internationale, que je suis retourné à Zürich et que j'en ai dès lors beaucoup parlé. C'est pendant ces années-là, qui sont les premières de la Société Française de Psychanalyse, que je suis resté le plus régulièrement en contact avec Paris. Je crois d'ailleurs encore aujourd'hui que c'était la grande époque, le "moment fécond", pour reprendre une expression de Lacan, du mouvement psychanalytique français contemporain : moment de la première efflorescence de cette nouvelle Société qui s'était séparée de l'Institut, avec Lacan et Lagache, Françoise Dolto et Juliette Favez-Boutonnier essentiellement. C'étaient des figures de proue du fait qu'ils avaient su emmener avec eux un groupe de jeunes extrêmement doués et enthousiastes dont, à mon avis, Lacan n'a pas retrouvé l'équivalent par la suite.

Je connaissais Lacan depuis peu mais pas beaucoup. Je ne sais plus exactement en quelle année nous nous sommes rencontrés mais je me souviens d'une chose : c'est que c'était à l'initiative des Verdeaux, Georges et Jacqueline Verdeaux. Lui, était chef du service électro-encéphalographique de Sainte-Anne. Elle travaillait là aussi et s'est fait connaître par la suite comme traductrice de Binswanger et d'autres travaux de psychiatrie allemande. Ils étaient à ce moment très liés avec Lacan, je ne sais par quel biais : une amitié qui a connu son haut moment pendant toute la phase de la scission à partir de l'Institut parisien. Cette première rencontre

était assez particulière en ce sens que, m'étant égaré ou attardé dans l'une ou l'autre galerie ou musée, je suis arrivé trop tard au rendez-vous qui avait lieu à Sainte-Anne... Lacan est reparti, puis je l'ai revu l'après-midi. Verdeaux n'a cessé de dire à qui il m'a présenté ces jours-là : "Voilà le monsieur qui a réussi à faire attendre Lacan."

On était à Paris pour suivre non seulement l'enseignement psychanalytique mais aussi celui d'un bon nombre de gens avec lesquels la première Société Française de Psychanalyse, très effervescente, était en rapport plus ou moins soutenu : comme Lévi-Strauss, Hippolyte, Merleau-Ponty, ... qui venaient parfois au séminaire de Lacan ou, le soir, à des réunions de la Société. C'est aussi pendant cette même année que j'ai suivi, sur la seule foi des titres dans le programme de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, l'enseignement de Guillaume, le linguiste.

A plusieurs, dont Vergote et Duquenne en particulier, nous suivions des tas de cours. Sans être dans les cliniques à proprement parler nous suivions les enseignements de Henri Ey ...

J.F. A Sainte-Anne ?

J.S. A Sainte-Anne oui, de Tosquelles, et aussi du groupe de l'Evolution Psychiatrique dont Minkowski était encore le *Spiritus Rector*, etc. Dans tout cet ensemble il y avait donc en particulier Lacan, extrêmement accueillant, désireux aussi de faire passer ce qu'il voulait insuffler comme inspiration nouvelle de la psychanalyse en Belgique et ailleurs. Personnellement, j'ai toujours été très bien accueilli chez Lacan. Je le souligne parce que récemment il m'est revenu qu'on raconte, maintenant que j'occupe une position plus réservée, que j'ai eu je ne sais quelle dispute avec lui, que des "ambiguïtés" dans mon attitude viendraient de là ... Ceci est absolument faux. Je n'ai jamais eu aucune espèce de dispute avec Lacan, il n'y a jamais eu d'ambiguïtés en ce sens dans mon attitude, ni dans la sienne réciproquement.

En évoquant ces souvenirs, je me souviens maintenant d'avoir assisté à un séminaire chez Lacan, rue de Lille, avant la scission. On parlait de Do Kamo de Leenaert. C'est après que je suis allé à Zürich, puis que j'ai fait mon service militaire (qui à l'époque durait 24 mois). De 1952 à 1955 j'ai perdu tout

contact direct. .  
Il faut se replacer dans les circonstances quand on évoque les débuts de ces psychanalystes que nous allions devenir. A ce moment-là n'existaient guère encore de publication de Lacan, il y avait deux, trois articles, c'est tout. A part celui de l'Encyclopédie, et autre chose dans la Revue Française de Psychanalyse, c'était très peu étendu. Ce qui a vraiment fait le choc, à plus grande échelle, c'est le Rapport de Rome.

J.F. Publié dans le numéro 1 de "La Psychanalyse", en 1956 ...

J.S. Après cette année 55-56 il ne m'est plus arrivé d'entendre un séminaire, ou d'assister à une présentation de malade de Lacan, que tout à fait par hasard. Même pas une fois par an. Les rencontres, c'était pendant les colloques. J'ai eu là une position un peu particulière qui ne m'a pas empêché, depuis une certaine distance, de m'engager, dans la suite des opérations, si on peut ainsi les appeler. Notamment au moment des scissions ultérieures, lorsque le torchon a brûlé entre Lacan et Lagache et un certain nombre d'autres. Je me suis toujours porté du côté de Lacan jusque, non comprises, les péripéties terminales : c'est-à-dire la dissolution de l'École. Je dois dire d'ailleurs que si je n'ai jamais eu la moindre ombre de conflit avec Lacan, cela tient peut-être aussi à la distance géographique ... Parce qu'il est plus facile d'éviter ces bousculades à 300 km de Paris ! A quoi s'ajoutaient pour moi, contrairement à certains amis, le fait que ma formation s'était passée aussi ailleurs. Je n'avais jamais été sur le divan de Lacan. J'ai participé chez lui pendant une année à un contrôle collectif, une supervision en groupe avec des gens de la première Société Française de Psychanalyse : Leclaire, Perrier, Granoff, Aulagnier, Valabrega, ... Je n'ai donc eu d'enseignement direct de Lacan qu'une seule année de séminaire, plus cette supervision, pendant cette même année, de manière un peu irrégulière.

Lacan, pendant ce séjour à Paris, m'a aussi envoyé des patients, ceci pour dire qu'on était très bien accueillis et moi en particulier. J'ai revu Lacan très souvent en privé quand j'allais à Paris. Il essayait d'entretenir des relations très suivies avec un certain nombre de gens dont j'avais le privilège d'être. Il est venu quelquefois

à la maison à Gand après mon retour de Suisse. Il nous avait visité là-bas aussi à l'occasion de congrès de psychothérapie de Zürich, et plus tard lors de certains anniversaires de Binswanger ou de réunions de la Société Suisse de Psychiatrie. J'ai eu des rapports multiples avec lui à des congrès. Il trouvait Gand, je cite, "à part Rome bien sûr, et Paris, la plus belle ville d'Europe" ... Il aimait venir s'y mettre au vert, comme il disait. Voilà le type de rapports que j'ai eus avec Lacan, disons extérieurement. Quant à l'oeuvre et au progrès de l'oeuvre, comme j'avais cette formation étrangère et multi-disciplinaire, pendant des années j'ai été son informateur, ou l'un de ses informateurs, sur ce qui pouvait se faire en psychiatrie, en psychanalyse et, plus encore, en philosophie en Allemagne. Surtout au moment de mon séjour à Fribourg en Brisgau. Par la suite, il ne manquait jamais de me demander si j'avais des nouvelles de Heidegger, de Binswanger et d'autres, mais spécialement de Heidegger. Cela a fait partie de nos relations, ce rôle d'intermédiaire que Lacan donnait à quelques personnes, en direction de certains domaines de recherche avec lesquels il restait ainsi directement en contact. En outre, au moment où il y a eu des remous à l'intérieur de la Société Française de Psychanalyse, Lacan prenait son téléphone et appelait un tas de gens à la rescousse, disant qu'il comptait sur nous, en particulier sur moi, pour qu'on soit là à telle réunion décisive où il s'agissait de voter, etc. Détail piquant : lors de l'un de ces coups de fil, je venais de me déchirer le tendon du quadriceps et j'avais la jambe dans le plâtre Je le lui dis et il me répond : "Vous n'imaginez pas ne pas venir à Paris à cause d'une jambe dans le plâtre, enfin ! On règlera tout ça, je compte sur vous." Et l'appareil tombait comme un couperet. On n'avait plus qu'à s'exécuter ... ce que j'ai d'ailleurs fait. J'ai donné cours avec une jambe dans le plâtre - peut-être vous en souvenez-vous ? - je pouvais donc aussi me déplacer à Paris, même si je devais faire attention dans tous les escaliers de ne pas me casser la pipe en oubliant qu'il me fallait descendre à rebrousse-poil !

F.M. Si Paris vaut bien une messe, Lacan vaut bien un plâtre ...

J.S. Voilà ! "Et d'ailleurs, avait-il ajouté, ce n'est rien à côté de ce que j'ai eu". Il avait eu je ne sais quoi et m'a donc rappelé que ce que j'avais - et dont en réalité il

COLLOQUE INTERNATIONAL DE PSYCHANALYSE

ROYAUMONT, LES 10, 11, 12, JUILLET 1958

JACQUES LACAN

LA DIRECTION DE LA CURE  
ET LES  
PRINCIPES DE SON POUVOIR



SOCIÉTÉ FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

ignorait tout - ne pouvait qu'être rien en comparaison de ce qui était arrivé à sa jambe à lui. Il comptait sur nous, il fallait que nous soyons là. Cette fidélité m'a valu, lors de la fondation de l'École Freudienne, d'être appelé à sa co-direction en tant que "membre surnuméraire" du Directoire, titre que je partageais avec le seul Lucien Israël. Cette invention administrative de Lacan nous a bien fait rigoler depuis ! nous promettant de faire mentionner ce titre "ex-Membre Surnuméraire du Directoire de l'École Freudienne de Paris" sur notre annonce de décès. C'est en effet une chose remarquable puisque nous ne sommes que deux à l'avoir eu. Nous représentions respectivement dans ce directoire, lui la province, et moi l'étranger. Surnuméraire voulait dire que, venant de loin, si nous étions là nous avions droit au vote avec les autres; si nous n'y étions pas, ils étaient quand même considérés comme étant au complet. J'ai donc été membre surnuméraire pendant quelques années. C'est à l'intérieur de ce directoire que se sont notamment préparées les défections des gens qui ont fondé le Quatrième Groupe.

J.F. Autour de 1964 ?

J.S. Je ne sais plus, les dates m'échappent toujours ... C'est là que ça s'est préparé, avant de se déclarer dans des réunions publiques où j'étais également présent. Au boulevard Raspail, par exemple, au Lutétia, il y avait eu une séance où Perrier avait demandé sa "réduction à l'état laïque", c'était son expression pour signifier qu'il ne voulait plus ou pas être "A.E.", Analyste de l'École: titre réputé suprême malgré qu'il n'y eût pas soi-disant de hiérarchie dans la nouvelle école, et que j'avais pour ma part reçu personnellement ...

Voilà quelques bribes et morceaux pour situer un certain nombre de coordonnées extérieures. Au fond mon point de vue par rapport à tout ce que Lacan a apporté est tout de même mieux situé dans cette perspective historique. J'ai eu une formation différente de celle qu'il dispensait lui-même, une formation multidisciplinaire reçue pour l'essentiel ailleurs. Lacan a toujours été intéressé à avoir autour de lui des gens qui avaient d'autres cordes à leur arc en quelque sorte, même s'il avait aussi un faible pour ce qu'on pourrait peut-être rattacher au mythe de Pygmalion : former des gens lui-même, tout seul, "ab ovo". Je lui ai entendu déclarer des choses comme ça.

Il oscillait peut-être entre les deux positions ou il les cultivait toutes les deux à la fois. Il est certain que de la part de quelqu'un comme moi, ce qu'il appréciait c'était justement cette possibilité d'avoir d'autres types de réaction, de réflexion, de renseignement et d'apport à son mouvement que ce qu'il avait dans son entourage immédiat.

Dès avant mon retour en Belgique et la période des années 60 que vous avez connue à Louvain, j'avais déjà à Zürich, à Fribourg en Brisgau - à travers des séminaires de lecture de textes de Lacan non encore traduits - une espèce de fonction de médiateur vers le public germanophone.

F.M. On perçoit bien que Lacan était très demandeur par rapport à l'ouverture vers le monde non francophone, mais qu'est-ce qui a fait que vous adoptiez ce rôle de transmetteur dans un sens et dans l'autre ? La psychanalyse post-freudienne existait un peu en Allemagne, un peu plus en Suisse, beaucoup en Angleterre et aux Etats-Unis, et c'est quand même du côté de Lacan que vous avez été "saisi", pourrait-on dire ? C'est en tout cas, dans le registre spécifique de la psychanalyse, ce qui le plus manifestement coloré votre enseignement.

J.S. Mais je n'ai pas été saisi seulement du côté de Lacan, ça n'a jamais été exclusif. Les milieux que je fréquentais en Suisse étaient déclarés "freudiens" par distinction d'avec d'autres cercles où il m'est arrivé de suivre également des cours : à l'Institut Jung, par exemple, avec des gens aussi passionnants que Kerenyi. Du point de vue psychanalytique, j'étais du côté de gens, disons, dans les marges policliniques du Burgösli, à l'époque du fils de Bleuler. J'étais dans un milieu qui se voulait freudien - ce qui dans les pays germanophones signifie "Freud" et non pas tout ce qui est sorti des premières scissions - mais qui, pour diverses raisons, s'était progressivement détaché de l'orthodoxie du mouvement psychanalytique international. Il y avait donc là un parallélisme extérieur qui me rendait disponible à ceux qui ont quitté ce mouvement international par rapport auquel l'affiliation ne m'a jamais intéressé. Je n'ai pas du tout tenu compte d'un critère de ce genre dans le choix du lieu où j'irais. Médard Boss par ailleurs, qui était un des maîtres chez qui j'ai été à Zürich, a été invité par Lacan et Lagache la première année de la Société Française



de Psychanalyse pour une conférence. .

F.M. Sur la psychosomatique ?

J.S. Non, je ne sais plus ce que c'était. Je pense que c'était sur la technique, sur l'interprétation. En bref, sa position était que les principes techniques de Freud, étaient d'une inépuisable richesse et rigueur mais qu'il fallait repenser leur théorisation autrement, notamment dans un sens qui s'inspirait de la philosophie phénoménologique de Binswanger et de Heidegger. Je n'ai pas été pris seulement par Lacan mais par un certain nombre d'autres choses dont la psychiatrie phénoménologique et ce qui alors, en psychanalyse, se développait en rapport avec elle. Ca n'a cessé de co-déterminer mon curriculum jusqu'à aujourd'hui. Il y avait dans tous mes lieux de formation un intérêt combiné de ma part pour la psychiatrie, la psychanalyse, la philosophie, et les sciences humaines. Ce qu'il y avait de marquant pour moi chez Lacan, c'était tout à coup l'idée d'une psychanalyse qui essayait de se mettre en inspiration réciproque non plus seulement avec tel ou tel courant philosophique - Heidegger ou Hegel en l'occurrence - mais aussi avec le développement général des sciences humaines. Pour situer cela d'une référence, toute cette approche se traduit, par exemple, dans une thèse comme celle d'Ortiques, "Le Discours et le symbole", qui dialogue avec Lévi-Strauss, Dumézil, Guillaume et la psychanalyse de Lacan. Cette ouverture et la relecture qu'elle permettait de Freud, me paraissait tout à fait passionnante. C'est là que je me suis retrouvé du côté de Lacan. Moi-même je m'étais d'abord et avant tout attelé aussi à cette étude de Freud. Cette relecture se faisait en rapport avec ce qui s'élaborait chez Binswanger, chez Kuhn, chez Bally, chez Boss, ..., mais Lacan avait là quelque chose qui était autrement et nouvellement éclairant. Je pense que c'est ça qui m'a pris et ne m'a plus lâché, selon le mot célèbre.

F.M. Ca, c'est le Lacan penseur.

J.S. C'est le Lacan penseur, oui. Le personnage était évidemment extrêmement fascinant, on pouvait parler de 36 choses ! On pouvait d'ailleurs surtout parler, parce qu'il écoutait beaucoup plus qu'il ne parlait dans toutes ces circonstances où il se faisait informer... En privé, Lacan n'était pas l'homme qui était, disons, "instructif" dans la conversation.

F.M. C'était un questionneur ?

J.S. C'est ça, il se faisait un plaisir de se faire instruire par les autres. Notamment je me rappelle un moment où on était avec Maldiney. C'est un exemple typique. Lacan avait visité dans la journée les musées de peinture de Bruges, on l'interroge donc sur ce qu'il avait vu... Eh bien ! il a fait parler Maldiney sur les tableaux que lui Lacan avait vu, plutôt que de dire lui-même ce qu'il avait pu en penser.

F.M. De la prudence aussi peut-être ?

J.S. Oui, et puis ce désir d'information ! Au fond, il manie dans ses textes, ses séminaires, dans tout son enseignement, un énorme éventail de références à des choses qu'il ne pouvait approfondir lui-même et qu'il essayait dès lors de happer chez les meilleurs des informateurs qu'il avait pu se choisir. Il y a toutes sortes de raisons pour lesquelles le Lacan penseur m'a retenu : parmi les maîtres principaux que j'ai eu dans le domaine de la psychanalyse et de la psychiatrie, il reste celui qui était le plus à l'intérieur du mouvement psychanalytique. Binswanger et ses suivants, Bally, Boss, Kuhn, étaient tous très attachés à l'oeuvre de Freud (et Binswanger a été lié personnellement avec Freud jusqu'à la mort de ce dernier) mais, au fond, son activité essentielle à partir d'un certain moment a été du côté des milieux psychiatriques plus que des milieux psychanalytiques. Bally et Boss de leur côté ont accentué l'aspect existentiel, existentiel même, de la psychothérapie. Une troisième source d'inspiration pour moi, c'est Szondi, comme tout le monde sait. Szondi est très freudien en sa pratique. Beaucoup plus que tout le monde ne le pense. C'est un des contrôleurs les plus instructifs que j'aie eus dans ma carrière au point de vue strictement psychanalytique, mais il n'a jamais été à l'intérieur du mouvement psychanalytique.

F.M. On a parlé du Lacan penseur : celui qui s'impose en effet le plus fort et le plus vite aux lecteurs intéressés par la psychanalyse. Mais Lacan est aussi - ou est dit, ou est cru - psychanalyste. Vous-même, si votre enseignement a passé par beaucoup de canaux universitaires, n'en avez pas moins fondé une école de psychanalyse, c'est à dire un lieu très préoccupé par la pratique.

J'aimerais que vous nous disiez ce qu'il en est pour vous du Lacan praticien ? parce que là, c'est beaucoup plus mystérieux... Doit on en rester au parfum de scandale, presque trop évident, ou y a-t-il autre chose quand même ?

J.S. Eh bien, je dois dire que c'est une question très difficile pour moi. D'abord, je rappelle que je n'ai pas été en analyse, que je n'ai pas été en contrôle chez Lacan, sauf pendant quelques mois très irrégulièrement pour cette supervision collective qui se place tout au début de mon propre curriculum analytique. Par rapport à beaucoup d'autres de nos collègues les plus proches, il y a donc des sources d'information, d'expérience, que je n'ai pas. Je ne peux juger que d'après les écrits, d'après tout le mouvement qu'il y a eu autour, les congrès, les colloques, ce qui est accessible à tout le monde. Alors là, je dirais qu'il y a eu même au point de vue technique de la part du premier Lacan - je veux dire celui qui s'est lancé à travers le rapport de Rome dans la Société Française de Psychanalyse - un travail extrêmement précieux de retour à Freud. Je crois qu'il y a des différences maîtresses, comme vous l'avez suggéré vous-même tout à l'heure, qui se profilent mieux maintenant. Il restituait un certain sens essentiel de l'oeuvre de Freud contre toutes sortes d'abâtardissements, à la fois outre-atlantique et de ce côté-ci de l'atlantique, notamment dans le cadre de la Société dite "orthodoxe". Sur des questions comme l'analyse du moi, la "psychologie du moi" comme elle s'est appelée aux Etats-Unis à partir de certains émigrés d'Europe Centrale, sur les problèmes de la résistance, du transfert, pour prendre des concepts techniques correspondants, Lacan a eu un effet tout à fait capital et salutaire de réveil des consciences et des inconsciences analytiques. Notamment dans cette première phase de son oeuvre. De même par rapport à certaines choses que je vivais à Zürich, à une époque où le Burgösli (la clinique universitaire qui a été une des premières, à l'époque du vieux Bleuler, à adopter les points de vue freudiens, du temps de Jung, Binswanger, etc.) était le théâtre d'une deuxième phase héroïque "d'habitation" de la psychanalyse à l'intérieur des murs de l'hôpital psychiatrique. Nous étions encore avant la psycho-pharmacologie, dans les dernières années avant le développement des neuroleptiques, des thymo-analeptiques,... Il y avait tout un groupe

de gens qui s'étaient lancés dans des traitements psychanalytiques "héroïques" de schizophrènes, des gens devenus célèbres à cet égard comme Benedetti, Müller, Zirala, Schwöbel, et d'autres qui étaient mes condisciples là-bas. Par rapport à des choses qui m'avaient toujours paru problématiques dans cette façon de pratiquer l'analyse (dans ces cas là et dans ce qui en refluit vers les analyses d'indication "classique"), je trouvais que les critiques formulées par Lacan dans ses écrits de l'époque étaient tout à fait pertinentes. Ça m'avait paru très éclairant. A un certain niveau, ces critiques, je pourrais aussi les retrouver dans l'enseignement de quelqu'un comme Kuhn qui, sans être psychanalyste dans aucun sens scolaire, a toujours fait de la psychothérapie analytique de schizophrènes. Ou encore du côté de Szondi. Je retrouvais donc dans mes trois sources d'inspiration quelque chose qui éclairait critiquement ce qui ne me paraissait pas tout à fait juste dans ces traitements de schizophrènes. Voilà un aspect des apports de Lacan à la technique qui, bien sûr, passera aussi par tout le corpus théorique qui va s'élaborer. J'ajouterais maintenant - et là on vient peut-être à ce que vous appeliez, au seuil de cet entretien, cette attitude de réserve provisoire que j'ai maintenant - que tout ce qui est sorti de Lacan, du point de vue technique, a eu aussi ses côtés négatifs... les défauts des qualités peut-être. Il me semble que les critiques que Lacan a apportées et qui se sont développées dans le sens soit d'une passivité d'écouteur en analyse, soit d'une activité réduite aux fameuses ponctuations en fin de séances, ou au renvoi à la prochaine séance, tout ça a comporté des aspects très critiquables à leur tour dont les effets se sont fait sentir de plus en plus à mesure que les années avançaient. Là on est déjà dans le problème d'une réévaluation de ces apports lacaniens. Je suis très loin de pouvoir la mener ne fût-ce que par le fait que je n'ai jamais eu d'accès qu'à ce qui était publié. Je n'ai pas suivi cet enseignement de manière régulière. Je ne suis pas de ceux qui se précipitaient sur chacun des nouveaux séminaires à mesure qu'ils sortaient.

J.F. Tout de même vous restiez, contraint, forcé d'être l'interlocuteur de certains de vos élèves qui eux se tenaient au courant. Vous avez quand même eu avec ces textes un rapport indirect. Là je n'ai pas très bien

*La direction de la cure*



*...et les principes de son pouvoir*

perçu votre position. Il y a eu certaines thèses lacaniennes faites sous votre direction : je pense à celle de Zenoni. Qu'est-ce que vous pensez de la conception du rapport au langage par exemple ? Qu'est ce qui vous a fait abandonner ou bouder un peu toutes ces affaires alors que vous mainteniez des relations avec des gens qui y travaillaient de très près ?

J.S. Alors attention ! D'abord il faut commencer par lever une ambiguïté. Quand on parle de mes élèves comme vous venez de le faire, il est question d'université et pas de l'École de Psychanalyse. Parce qu'il y a des gens qui parlent de leurs élèves au sens de leurs analysants ! Moi je n'ai jamais fait ça.

F.M. C'est un non-sens d'ailleurs.

J.S. C'est un non-sens. Je ne participe pas de ce vocabulaire. J'ai toujours estimé qu'à l'université il fallait essayer de susciter des vocations, dans une conjoncture historique favorable qui existait il y a 20 ans et qui n'existe plus pour le moment. Pour ce faire, il fallait donner une introduction qui soit fidèle à l'esprit de l'analyse et qui en même temps se coule dans des formes fidèles à l'esprit de l'université dans le meilleur sens du terme. Il faut bien préciser ça. Vous venez d'évoquer la thèse de Zenoni. C'est un exemple typique. Il ne s'agissait pas seulement de Lacan dans cette histoire, il y avait tout un vaste travail sur divers linguistes : à la fois ceux que cite Lacan, comme Jakobson et Saussure, mais aussi d'autres qu'il m'a été donné d'avoir comme maîtres épisodiques, notamment Guillaume à Paris (que je considère encore toujours comme un linguiste de génie) et Lohmann à Fribourg (qui était un linguiste de génie aussi). Il ne s'agissait pas seulement de Lacan mais d'éclairage réciproque entre Lacan et certains parallèles possibles dans le domaine des sciences humaines. Ce qui m'a progressivement horripilé dans les suites de Lacan et du lacanisme, c'est cette façon dont on a vu naître et proliférer un certain type d'épigones qui ne se donnaient aucune espèce de référence extérieure à l'enseignement - essentiellement oral - de Lacan lui-même. Même plus Freud ! Alors que dans tout ce que j'ai suscité comme travaux qui ont pu participer de Lacan, il y avait toujours aussi l'aspect freudien. Ce qui me frappait, à distance de Paris, c'est que dans la génération qui nous suivait, moi

et donc les amis avec lesquels on a fondé l'École Belge de Psychanalyse (de même que ceux qui avaient accompagné Lacan et Lagache dans la fondation de la Société Française de Psychanalyse : toute cette génération qui reste pour moi la plus douée qu'il y ait eu dans les milieux francophones), on a vu des tas de gens qui ne savaient plus rien, ni même de l'oeuvre de Freud, qui buvaient la parole du maître, qui s'imaginaient qu'il suffisait d'écouter le séminaire de Lacan pour ensuite se faire le héraut, le porte-parole du maître, et qui, sur quelque question qu'on leur posât, étaient a quia après trois phrases... Cela participe d'une certaine atmosphère parisienne. Il y a eu une génération de maîtres, vedettes de la scène parisienne, qui tout en étant eux-mêmes des forts en thème et des grands travailleurs, ont créé une suite d'épigones apparemment élevés dans l'idée que le génie était spontané et qu'il suffisait d'annoncer pour du coup prendre rang aussi dans l'histoire. Je prends un exemple sans citer de nom. A un congrès, quelqu'un se réfère à un séminaire où Lacan a l'air de dire (parce que ce n'était pas tout à fait clair) - je cite - : "Ce qui manque à la langue pour faire le langage c'est le sexe". Il termine son exposé. Ensuite, au moment où on demande s'il y a des questions, et où il n'y a personne, justement, à en poser, je dis : "Moi je voudrais une information. J'ai été frappé, en passant, par cette formule de Lacan. Est-ce que vous pourriez peut-être en dire un peu plus" ? Là-dessus l'orateur me répond : "Mais au fond, vous savez, je ne suis pas tout à fait sûr que c'est vraiment ce que Lacan a dit !" "Bien. Tant mieux, si c'est de vous que ça vient, vous pouvez d'autant mieux me dire de quoi il s'agit". Et voilà qu'il répète cette phrase et qu'il est incapable de me la commenter fût-ce d'une seule phrase supplémentaire. Je tends la perche en disant : "Allez, c'est tout de même une variante sur une phrase très classique : c'est que, chez Saussure, ce qui manque à la langue pour faire le langage c'est la parole, ou, chez Guillaume, le discours... Alors, pourquoi le sexe ? Je ne suis pas contre, je ne suis pas pour : je voudrais savoir ..." Cette incapacité de dire quoi que ce soit !!! Je me suis dit une fois pour toutes que, si un étudiant qui passe chez moi un examen n'est pas capable de commenter ce qu'il vient de dire, je le recale ! Et là, il faut tout de même dire que le type

d'enseignement de Lacan (et de certains autres) s'est prêté à ce genre de non-pensée. Voilà quelque chose dont je ne pense pas, à aucun titre, jamais me déclarer solidaire et qui a sans doute été le vecteur de cette espèce de distance progressive que j'ai prise par rapport aux dernières péripéties de l'École Freudienne (et de ce qui en est sorti) sans - je le répète - que jamais je n'aie eu une dissension personnelle avec Lacan. Au moment où il y a eu dissolution et qu'il a fallu réécrire pour redevenir membre, etc., je n'ai pas participé à ce genre de trucs. A tout ça se mêlent des questions administratives : nous avons eu le problème de savoir s'il fallait rester membre de cette école, avec toutes les cotisations que cela impliquait, alors que nous avons besoin de nos fonds pour fonder la nôtre. On voulait avoir un certain type de rapport avec l'École Freudienne sans exclure des rapports avec d'autres surgeons. Par exemple, nous nous sommes toujours bien entendus avec les gens du Quatrième Groupe, et aussi avec ceux des colloques d'Amsterdam où se réunissaient des groupes venus de divers pays, tous freudiens mais extérieurs à l'Internationale. Si on a jamais pensé que l'École Belge de Psychanalyse était une succursale de l'École Freudienne, ou un groupe qui n'avait de rapport qu'avec ce qui se faisait à Paris chez Lacan, on s'est trompé. Ca n'a jamais été comme ça.

J.F. Est-ce que sur la pratique de la psychanalyse et le fonctionnement d'une école, il y a une opposition de votre part à Lacan ? La célèbre question de la "passe" a quand même nécessité des prises de position, plus seulement au niveau de références théoriques mais de conceptions très fondamentales de ce qu'est une école de psychanalyse. Dans notre école, dont vous étiez responsable, cette question a eu les conséquences que l'on sait : des gens sont partis. A propos de la passe et de questions - disons - techniques, on a senti pendant plusieurs années un silence d'opposition de votre part. Mais il n'y a pas eu de débat dans l'école.

J.S. Vous savez ...

J.F. On sentait pourtant que vous n'étiez pas d'accord.

J.S. Je vous dirais que moi je n'ai jamais

été informé de manière exhaustive sur le fonctionnement de principe, et surtout de fait, de la passe. Ce qu'on pouvait en recueillir comme écho n'inclinait pas à se lancer dans ce genre de choses. Alors, je n'ai absolument aucune prétention à avoir là-dessus un jugement. Vous dites : "on sentait". Oui, on ne pouvait pas faire plus que sentir. Je ne pouvais pas faire plus que faire sentir parce que je n'ai jamais étudié de bout en bout un dossier comme celui de la passe, si ça existe ... Ce que j'ai entendu de gens qui étaient plus directement concernés que moi - des "anciens" de Paris et d'ailleurs - ne m'a pas paru de nature à nous encourager à introduire une chose de ce genre ci. Et puis, il y avait toujours l'éternelle question : le personnage de Lacan lui-même dont la présence unique et absolument dominante - pour ne pas dire tyrannique - déterminait absolument tout ce qui se passait à Paris. Il y a des gens qui ont la nostalgie du "grand chef" peut-être ... Je pense que c'est ce qui est arrivé à ceux d'entre les jeunes qui ont voulu, chez nous, avoir cette fidélité - ou plutôt ce qu'ils croyaient, eux, être la fidélité nécessaire à l'endroit de Lacan - à partir d'une méconnaissance de notre situation historique et géographique de base.

Lors d'une visite de Lacan à notre école, il y a eu de la part de certains un mouvement de soulèvement, disons des fils contre leurs pères, voulant profiter de la présence du "grand-père" si on peut ainsi s'exprimer. Lequel grand-père d'ailleurs les a rudement fustigés et remis à leur place, leur faisant bien sentir qu'il n'avait aucune envie de se jeter à leur cou de petits-fils ...

En ce qui concerne la passe, nous estimions que ceux que ça intéressait avaient tout le loisir de participer à ce qui se faisait à Paris, que nous n'allions pas jouer un rôle de pionnier dans l'affaire. Il faut dire aussi qu'à ces questions "techniques" se mêlaient des questions de personnes. Je ne sais s'il est absolument indispensable que ça se passe ainsi à l'intérieur des écoles de psychanalyse ... Je crains, et je crois, que Lacan, après avoir admirablement critiqué tous les vices inhérents aux sociétés de psychanalyse, ne les aient restitués à la puissance n - pour ne pas dire -  $\varphi$  ! - dans sa propre école. Je ne sais si nous aurons quelque succès dans un sens inverse, mais j'ai toujours eu la préoccupation, dans la mesure où j'étais engagé moi-même dans

la fondation et le développement de notre école, d'éviter que des choses de ce genre ne s'y passent. Il y avait en outre le développement de la doctrine dans un sens de plus en plus ésotérique, la multiplication de ces phrases impossibles à faire commenter par ceux qui les entendaient, et surtout - même si ce ne fut pas le cas du maître lui-même - un net détachement par rapport à la clinique. De ce détachement la caricature existe, je trouve, dans certains milieux américains. Dans les départements de langues et de littératures romanes, les seuls où l'oeuvre de Lacan soit directement accessible dans le texte, il existe des cercles ou cénacles littéraires où vous pouvez poser n'importe quelle question, proposer n'importe quelle formule de Lacan. Et là vous aurez des commentaires ! mais pour vous apercevoir - au bout de dix minutes, ou de dix heures selon les cas - que vous avez affaire à des gens qui ignorent tout, radicalement tout, d'aucune espèce de référent clinique ! Je trouve ce phénomène très frappant et un peu inquiétant. Il est clair que d'autres aussi peuvent ignorer tout référent clinique et se lancer, eux, dans la pratique de l'analyse. L'École Freudienne dernière manière a fait le lit de toutes ces choses-là.

F.M. Ce n'est peut-être pas seulement un phénomène mais un symptôme. Après tout, des écrits cliniques de Lacan ça n'existe pas. Ni dans ses séminaires, ni dans ses écrits *stricto sensu*. On peut même se demander s'il n'y a pas une solution de continuité entre le Lacan psychiatre, clinicien éclairé parlant à Saint-Anne, et le Lacan enseignant et psychanalyste ?

J.S. Je crois qu'il y en a une. Je me souviens d'un certain nombre de choses à cet égard et je crois que Lacan n'a jamais eu l'ambition - peut-être folle mais qui resterait celle qui m'intéresse - d'une inspiration psychanalytique de l'ensemble du champ psychiatrique proprement dit. Il faisait très nettement, à ses présentations cliniques, le départ entre ce qui était éclairable par la psychanalyse et ce qui était à en exclure. Et il ne s'agissait pas là de démence sénile, ni de la paralysie générale ! mais de certaines psychoses ou psychopathies, par exemple. Il y avait là un certain divorce chez lui peut-être. Et puis il y a toute cette fichue notion de la "psychanalyse pure" et de la "psychanalyse appliquée"... Cette

distinction entre la "pure" et "l'appliquée", qui est une de mes têtes de Turc en ce qui concerne la psychologie appliquée, je la vois réapparaître - tout aussi abusive - en psychanalyse. Je commence de plus en plus à me demander si l'insistance prophétique du maître - et plus encore de ses suivants - sur l'éthique de la psychanalyse, n'est pas le masque définitif de l'indigence de la pensée technique ?

F.M. Il n'empêche qu'un des aspects stimulants de l'oeuvre de Lacan, c'est précisément son insistance à concevoir la psychanalyse en termes d'éthique plutôt que simplement en termes de théorie ou de technique. Quelle serait selon vous la généalogie éthique de Lacan ? Celle de Freud, on la voit assez bien : Freud est un fils des "lumières", des "droits de l'homme", de la Révolution Française, de la démocratie britannique,..., tout ceci accentué par un vécu d'émigrant "toléré", jamais vraiment "chez lui" à Vienne. Mais Lacan, de qui serait-il le fils dans son univers éthique ?

J.S. Je ne vais pas me prononcer parce que c'est une des questions dont je n'ai pas suffisamment, je le crains, fait le tour dans la mesure même où ses abords m'ont hérisé pour les raisons dont nous avons déjà parlé. C'est le genre de question que je me suis réservées pour plus tard. Plus tard qui ne viendra peut-être jamais. Parce qu'il y a trop d'autres choses que j'ai faites sur lesquelles je me dis - peut-être un peu follement - qu'il me faudrait revenir un jour pour essayer d'en dire autre chose que ce qui s'en dit d'habitude ... Alors là je reste partagé, non pas ambigu mais ambivalent. Il m'arrive dans certaines conversations, mettons avec quelqu'un comme Oury qui est très lacanien mais qui est aussi psychiatre (et avec qui j'ai en commun, comme tous les élèves de Tosquelles, l'ancien G.T. Psy.) (1), de voir le moment où nous pourrions ensemble joindre les deux bouts de ce qu'il apporte, lui, de certaines idées de Lacan sur même des graphes de la dernière théorisation, et de ce que je développe, moi, dans une conceptualisation de concepts cliniques et psychiatriques inspirée par une certaine idée de la psychanalyse. Mais ça reste sans lendemain ... la raison en

---

(1) Groupe technique de psycho-sociologie institutionnelle.

étant à nouveau qu'en dehors de ces moments féconds on retombe toujours sur le même vice, que même des gens comme Oury - que j'aime beaucoup - restent en défaut de développement de cette pensée. Il peut arriver aussi qu'on fasse certaines lectures très suggestives. Je trouve, par exemple, que certains aspects de l'oeuvre de Lacan s'éclairent dans le livre de Juranville, dans un travail donc très universitaire. Je trouve aussi que ce que Lacan a dit du langage, en s'inspirant de manière très personnelle de Saussure et de Jakobson, bénéficie d'un ré-éclairage considérable chez Gagnepain dont l'oeuvre est désormais en partie publiée. Selon Gagnepain, dont la conception du langage s'inspire d'une linguistique "clinique", Lacan a compris beaucoup plus du langage que la presque totalité des linguistes. Mais, n'essayant pas de se trouver en concordance de démarche avec d'autres linguistes, il file dans une théorisation tout à fait personnelle qui devient très difficile à développer. Mettons que ce qui chez Lacan s'appelle le signifiant relève plutôt de ce qui chez Gagnepain s'appelle le signe. Ça va plus loin cependant qu'une question de terminologie.

Alors, voilà des points où je serais passionné à l'idée de me relancer dans la lecture de Lacan pour voir de plus près et développer tel ou tel aspect. Mais c'est une entreprise énorme ...

F.M. Vous avez laissé en suspens la question de l'éthique chez Lacan. On peut le comprendre car c'est à la fois ambigu et redoutable. Néanmoins vous avez fondé, co-fondé, cette école de psychanalyse dont nous sommes et au nom de laquelle nous venons vous interroger. Pourriez-vous dire malgré tout en quelques mots ce qu'il en est, ou ce qu'il devrait en être, de l'éthique de la psychanalyse actuellement ?

J.S. Puisque j'ai laissé en suspens ce mot, alors qu'entendez-vous sous ce mot maintenant ? Qu'est-ce que c'est l'éthique ? C'est l'éthique de leur pratique ? L'éthique de leur attitude à l'égard de la théorie ? ...

F.M. La psychanalyse essentiellement est d'abord une pratique. Vous faites, vous, très bien la distinction entre position universitaire et position de psychanalyste. Même si Freud s'est progressivement moins intéressé à la pratique, sans elle son oeuvre

n'est pas concevable. C'est à ce niveau que je pose la question.

J.S. Oui, mais je crois que j'ai dit que je ne souhaitais pas m'étendre plus sur cette question. Je vous répondrai par une citation de Fischer faite par Freud: "*Das Moralische versteht sich vonselbst*" ... A propos de ce qui me paraît lourdement en défaut, là je répondrais plus volontiers. C'est pour ça que je faisais déjà cette distinction : il existe aussi des problèmes d'éthique intellectuelle et scientifique. Lacan n'était pas du tout étranger à ces problèmes : il parle de la responsabilité du psychanalyste dans la culture d'aujourd'hui, etc. Mais, passée l'ouverture de la psychanalyse sur les sciences humaines, la philosophie (de Hegel à Heidegger), qu'est-ce que ça a donné ? Une fermeture sur soi de l'analyse par rapport à tout ce qui peut se faire de développement autochtone dans les autres sciences et dans la réflexion ! Une espèce de "*Welwetenrij*" ... (impossible pour mes amis français de traduire ce mot de notre langue nationale), "des gens qui sont toujours en position d'en savoir plus", qui sont des "sujets universellement supposés savoir mieux que les autres". Ça se marque aussi bien dans les rapports avec les autres disciplines scientifiques que dans la vie courante, et tout cela me paraît absolument insupportable, complètement *in-éthique* : non pas *a-éthique*, avec alpha privatif, mais *in*, au sens où *unbewust* - inconscient - est dans un rapport contraire, de négation active, pas simplement d'abstention. Là-dessus on peut se prononcer. De tout ça il doit y avoir des corrélats dans la pratique de l'analyse.

F.M. Quel serait l'antidote à l'in-éthique ?

J.S. L'antidote, c'est au niveau de ce dont nous venons de parler : de la discipline et de l'ensemble des disciplines scientifiques. L'antidote, c'est en tout cas la rigueur de l'enseignement, de l'effort, de l'apprentissage, de la démultiplication de tout ce qu'il y a lieu de faire. L'antidote, c'est une transmission de la psychanalyse où on ne se contente pas de se centrer sur le bouillon de culture des conflits interpersonnels, sur les analyses dites didactiques et les contrôles. L'antidote, je crois que c'est tout le reste : à la fois par la confrontation de chacun avec des cliniques psychiatriques et des pratiques qui ne sont

pas seulement celles de la psychanalyse "pure", et par un enseignement théorique, une réflexion, où la confrontation interdisciplinaire a sa place.

F.M. Il y a heureusement un manque dans ce que vous dites, un manque par rapport à ce que vous faites. Je fais allusion à ce qu'on a puisé d'antidote via la part d'irrespect et de gai-savoir qui traverse aussi votre enseignement ...

J.S. Oui ... ça fait partie certainement de mon attitude à l'égard des auteurs et des gens, mais ça s'associe à une forme profonde de gravité ou de sérieux. Chez Lacan lui-même d'ailleurs ce gai-savoir trouvait sa place : non seulement il en a parlé quelquefois, mais il pouvait en avoir la pratique, courante aussi bien que, disons, plus technique. Je dis "il pouvait" car je ne suis pas sûr qu'il l'ait toujours eue. Parmi les formules que certains trouvent géniales, il y en a une que je trouve personnellement hérissante : celle du "sujet supposé savoir". Il y aurait beaucoup de commentaires à faire ... Comme disait Merleau-Ponty, d'après ce que nous a transmis Alphonse De Waelhens: "Les formules de Lacan sont suffisamment ambiguës pour qu'on puisse les tirer de n'importe quel côté, et pour que, quoi qu'il arrive dans les 30 années à venir en philosophie ou en science, on puisse toujours dire après coup : c'était déjà dans Lacan". De cette manière, le sujet supposé savoir peut filer de toutes sortes de côtés ! Il est une de ses formules - "Le psychanalyste ne s'autorise que de lui-même" - qui a pu donner lieu ainsi à des histoires invraisemblables dont on pourra toujours dire que c'était le contraire de ce que Lacan a voulu dire ... Il a donné des formules qui se prêtent à ce genre de malentendus pervers de même qu'à toutes sortes d'incantations qui sont un défi à la pensée.

F.M. ... la cassette vient de s'arrêter sur cette phrase péremptoire. C'est la castration caractérisée.

J.S. On ferait mieux de s'arrêter, quitte à dormir une fois là-dessus, comme on dit, pour voir ce qu'on peut en tirer. Mais il n'y a pas plus de mystification à faire au nom de l'éthique qu'en n'importe quel autre nom !



à Royaumont (photo Herman Piron)

à Guitrancourt (photo Jacques Schotte)





## JACQUES LACAN IN GESPREK MET HEGEL EN HEIDEGGER

door Philippe VAN HAUTE (1)

### Inleiding

De verhouding tussen Lacan, Hegel en Heidegger heeft een paradoxale structuur. Lacans teksten uit de jaren 1952-1954 worden gekenmerkt door een quasi permanente aanwezigheid van (vooral) Hegel en Heidegger (1). Lacan laat zich hierbij hoofdzakelijk inspireren door de Hegel-interpretatie van A. Kojève. In zijn latere teksten noemt Lacan deze verwijzing 'zuiver didactisch' (E.794/6) of 'propedeutisch' (S11 22). Wanneer hij nog naar Hegel verwijst is het in een negatieve en afwijzende zin. Maar wat zijn 'zuiver didactische' of 'propedeutische' referenties? Bestaat dat? Zijn didactische verwijzingen louter instrumenteel, louter versiersel bij een tekst die gerust zonder kan? Dringen dergelijke referenties de tekst dan niet noodzakelijk in een richting die, minstens gedeeltelijk aan de greep van de auteur ontsnapt?

We willen in deze tekst aantonen dat de hegeliaanse en heideggeriaanse invloeden constitutief zijn voor Lacans theorie van de analyse. Zij blijven dit ook in menig (te bepalen) opzicht voor de teksten na 1954. Onze tekst valt uiteen in twee delen. In een eerste deel - waarvoor we ons vooral baseerden op *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* (E. 237-322) en het seminarie over *Les écrits techniques de Freud* - behandelen we de 'hegeliaans-heideggeriaanse ver-

binding' in de teksten tot 1954. Hier wordt ook duidelijk dat de problematiek van de latere teksten rechtstreeks voortvloeit uit deze filosofische achtergrond. In het tweede deel pogen we aan te tonen dat Lacan in de teksten na 1954 als het ware met twee handen schrijft die in een belangrijke mate onafhankelijk van elkaar functioneren. Met zijn ene hand poogt hij aan Hegel en de filosofie te ontsnappen, met zijn andere drukt hij voortdurend een 'hegeliaanse stempel' in zijn tekst.

### 1. Het imaginaire en de dialectiek van de meester en de slaaf

Lacan gebruikt in de teksten tot 1954 Kojève's interpretatie van de dialectiek van het zelfbewustzijn om zijn theorie van het imaginaire en de verhouding ervan tot het symbolische te verhelderen en te illustreren. Tegelijk dient de theorie van het imaginaire ter verklaring van deze dialectiek en, meer specifiek, van de strijd tussen de twee zelden waarmee ze aanvangt. De verwijzing naar Kojève heeft hier dus een circulaire structuur.

Hegels *Phänomenologie des Geistes* beschrijft volgens Kojève de geschiedenis als een teleologische genese van een Absoluut Weten. Het hoofdstuk over het zelfbewustzijn legt, tesamen met het hoofdstuk over het bewustzijn, de premissen bloot van waaruit een (dialectische) deductie van het Absolute Weten mogelijk wordt (2).

---

(1) N.F.W.O.

De mens is volgens Kojève wezenlijk zelfbewustzijn (IH 169). Zelfbewustzijn veronderstelt begeerte. De begeerte is immers steeds mijn begeerte. Om de begeerte kenbaar te maken, moet ik mij van de shifter 'ik' bedienen ('ik'heb dorst) (IH 166). Zolang 'ik' alleen natuurlijke zijnden begeer, blijf ik nochtans in de orde van het natuurlijke gevangen. De bevrediging van de 'natuurlijke' begeerte werpt mij immers terug in de natuur. Zelfbewustzijn veronderstelt echter reflexiviteit. Het veronderstelt dat we ons tegenover de natuur kunnen stellen. Welnu, alleen wanneer 'ik' een niet-(natuurlijk)-zijnde' begeer, kan ik mij uit de natuur losmaken (IH 168). Een dergelijk 'niet-zijnde' is de begeerte. Het zelfbewustzijn veronderstelt bijgevolg een begeerte van de begeerte, een begeerte naar erkenning. Deze begeerte bepaalt volgens Kojève de mens op exhaustieve wijze (IH 467). De mens, preciseert Kojève verder, begeert alleen dan op een echt menselijke wijze, wanneer hij zich het ding niet alleen wil toeëigenen, maar tegelijk zijn exclusief recht op dit ding wil laten erkennen. Dit impliceert volgens Kojève dat ik begeer wat de ander begeert, omdat hij het begeert.

De begeerte is bijgevolg wezenlijk conflictueel. Zelfbewustzijn impliceert strijd (IH 14). Het zelf moet inderdaad volgens Kojève bewijzen dat zijn belang niet primair levensbelang is en dat het dus niet in de natuurlijke orde wegzinkt. De strijd is in deze zin antropogeen (IH 12;168).

Lacan begrijpt deze strijd vanuit de imaginaire agressiviteit (3). Lacan toont aan dat het ik als principe van eenheid tot stand komt in en door de identificatie met een beeld. De identificatie met het eigen spiegelbeeld staat hier model (E. 93-100). Het ik komt in en door de identificatie met het lichaamsbeeld (van de ander) tot stand. De nagestreefde eenheid is evenwel gedoemd te mislukken. 'Ik' ben immers een ander (E.127/3-128). Het ik miskent nochtans de eigen gespletenheid. Het wordt gekenmerkt door het geloof in de mogelijkheid van een voltooiing waarin iedere breuk tussen mezelf en mijn beeld zou kunnen gedicht worden.

De imaginaire oorsprong van het ik impliceert dat ik mijn begeerte allereerst in de ander vat (S1 169). De menselijke begeerte is op dit niveau in de meest letterlijke - en destructieve zin - de begeerte van de ander. Ik begeer wat de ander begeert omdat hij het begeert. Ik ben immers de

ander (S1 169). De kojèviaanse strijd tussen de twee zelden vindt hier haar psychoanalytisch fundament.

De psychoanalytische interpretatie van de strijd tussen de twee zelden wijzigt nochtans de betekenis ervan. Volgens Kojève komt het zelf, als zelfbewustzijn, in en door de strijd tot stand. Bij Lacan daarentegen is het zelf het resultaat van een identificatie waarvan de strijd een gevolg is.

Hoe geraken we ooit uit de imaginaire impasse? Kojève schrijft dat de geschiedenis, waarvan het hoofdstuk over het zelfbewustzijn in de *Phänomenologie* de premissen blootlegt, alleen een aanvang kan nemen wanneer de beide zelden in leven blijven. Eén van hen moet zich onderwerpen en als slaaf arbeiden voor een meester. De verdere geschiedenis moet volgens Kojève begrepen worden als de progressieve opheffing van de tegenstelling tussen meesters en slaven. De geschiedenis is een geschiedenis van klassenstrijd. Maar Kojève begrijpt de inaugurale onderwerping van de slaaf aan de meester als een onherleidbare vrije act (IH 15). Hij ontwijkt hierdoor alleen maar het probleem. Want wanneer de onderwerping van de slaaf een onherleidbare vrije act is, waarom besluit hij dan niet in vrijheid verder te strijden ... tot de dood?

Het imaginaire maakt volgens Lacan geen authentieke intersubjectiviteit mogelijk (S2 68). Wanneer bijgevolg niet van bij de aanvang een 'pacifiërend' principe aanwezig is, geraken we nooit uit de imaginaire impasse. Het symbolische - de orde van de wet en de taal - gaat dan ook volgens Lacan logisch vooraf aan het imaginaire en fundeert het ook (E.810/4). Kojève heeft volgens Lacan niet gezien dat de erkenning die in de strijd wordt nagestreefd alleen op authentieke wijze gerealiseerd kan worden, wanneer het symbolische - dat ons immers onmiddellijk in de differentie van het 'ik' en 'gij' brengt - van bij de aanvang gegeven is.

Lacan verwerpt dus niet het perspectief van de erkenning als zodanig. Hij verwijt Kojève alleen dat hij de problematiek van de erkenning niet in de juiste (symbolische) context situeert. Lacan interpreteert bovendien zowel het symbolische, als de verhouding ervan tot het imaginaire vanuit een hegeliaans/kojèviaans perspectief. De taal (het symbolische) is volgens Lacan inderdaad 'ideële of dialectische negatie'. Ze heft

zo op dat ze het opgehevene tegelijk afschaft, bewaart en op een hoger niveau brengt (4). Lacan noemt de taal in navolging van Kojève een 'moord op het ding' dat er immers in zijn afwezigheid aanwezig wordt gesteld (E.319/4-627/8-276/2). In de taal wordt het anders-zijn zowel genegeerd als ingesteld. Op deze wijze maakt de taal het mogelijk de imaginaire agressiviteit te overschrijden. De taal sticht rationaliteit (S1 162).

De imaginaire agressiviteit moet overwonnen worden. Wanneer aan de 'abstracte negatie' (de imaginaire agressiviteit) geen 'ideële negatie' gesubstitueerd wordt, is geen samenleven mogelijk. Lacan leert bovendien dat de negativiteit van de taal zich slechts op de imaginaire intersubjectiviteit kan enten, wanneer de dood er reeds als bemiddelend element in aanwezig is (E.348/2). Zoals de doodsangst in Hegels *Phänomenologie* de bemiddeling door de dienstbare arbeid voorbereidt, zo wordt de talige bemiddeling (logisch) voorbereid door de negativiteit die reeds in het imaginaire werkzaam is.

Toch kunnen we deze verhouding niet zonder meer 'dialectisch' noemen. In de hegeliaans-kojèviaanse dialectiek ontwikkelt het ene moment zich uit het andere. Dat is hier niet het geval : het symbolische kan niet vanuit het imaginaire ontwikkeld of 'geduceerd' (Kojève) worden.

De ideële negatie van de taal wordt bovendien voortdurend ontregeld door een onophefbare negativiteit die met de taal zelf gegeven is. De differentiële bepaling van de betekenaar geeft inderdaad aan de 'moord' op het ding een nieuw karakter. Wanneer de taal principieel differentiële, uitstellende beweging is, dan kan de productie van de betekenen nooit afgesloten worden. Het discours (een keten van differentiële bepaalde betekenaars) is veroordeeld tot een eindeloos cirkelen rond het object (E.806/4). De negativiteit van de taal is niet alleen de keerzijde van de positiviteit (aanwezigheid). Zij verwijst tegelijk naar een niet - recupereerbaar punt waar iedere mogelijke betekenis radicaal mislukt en verloren gaat. De 'ideële negatie' wordt bijgevolg voortdurend ontregeld door een meer radicale negativiteit dit niet 'werkt'. De teleologie moet afgevoerd worden.

## 2. Lacans theorie van het analytische proces

### 2.1 Inleiding

Het ik is volgens Lacan het product van opeenvolgende identificaties met liefdesobjecten. Het ik ontleent zijn inhoud en bepaaldheid aan de liefdesobjecten waarmee het zich identificeert. Deze dialectiek tussen het 'ik' en de 'ander-gelijke' wordt gereguleerd door een orde die haar transcendeert : het symbolische. 'Ik' verhoud mij 'tot de ander' in functie van een netwerk van symbolische relaties waarin ik ben opgenomen. Het symbolische legt aan het imaginaire zijn (oedipale) wet op. De symbolische uitwisseling laat toe het subject te identificeren door zijn positie te bepalen in het geheel van symbolische relaties. Deze relaties worden gearticuleerd in het discours van de ander.

Het symbolische domineert het imaginaire. In de neurose is het subject nochtans de slaaf van zijn imaginaire identificaties. In de analyse moet de primauté van het symbolische op *nachträgliche* wijze ingesteld worden. Het subject moet de funderende identificaties terug kunnen plaatsen in het systeem van symbolen dat hem bepaalt. Het subject moet zijn symbolische waarheid op zich nemen in een uitspraak waar het zich garant voor stelt (5). Lacan spreekt in dit verband over een 'menuet' tussen *Ego* en *id*. 'Ik' moet terug aansluiting krijgen met het Andere dat mij beheerst en boetseert (S1 219,257). Deze symbolische waarheid is een historische waarheid. De betekenaars die in de overdracht doorbreken, articuleren de geschiedenis van het subject. Lacans herformulering van het analytische proces wordt vanuit Kojève/Hegel uitgewerkt.

### 2.2. De kritiek op de Einfühlung

Lacans herformulering van het analytische proces knoopt aan bij iets wat in een analytisch perspectief wel een evidentie moet lijken : de 'toverkracht' van het woord. In de analyse wordt alleen gesproken. Het woord is het medium van de analyse. Deze centrale rol van de taal heeft belangrijke consequenties. Wanneer we de genezende kracht van het woord in de analyse ernstig willen nemen, schrijft Lacan, dan moeten we ook aan het onbewuste een talig statuut toekennen. Hoe zouden we immers kunnen vertalen,

niet op sexuele begeerte te zijn. De erkenning van de begeerte valt bijgevolg in de analyse niet samen met haar bevrediging.

De assumptie in de eerste persoon van de talig geïncarneerde betekenissen (9) die op deze wijze doorbreken maakt volgens Lacan een werkelijke omkering mogelijk waardoor het subject terug kan aansluiten bij zijn symbolische geschiedenis. Lacan spreekt in dit verband over opeenvolgende 'dialectische omkeringen' (E. 215-220). De dialectiek van de meester en de slaaf dient hier als model.

De 'macht van het negatieve' is de motor van de fenomenologische ontwikkeling (10). Dat impliceert dat iedere bewustzijnsfiguur minstens een dubbele betekenis heeft : enerzijds een 'manifeste' betekenis, anderzijds een 'dialectische' betekenis die zowel van zichzelf als van de manifeste betekenis rekening geeft.

De houding van de slaaf heeft een eerste, manifeste betekenis : de slaaf onderwerpt zich aan de meester uit angst voor de dood (IH 175; 183). De slaaf is door zijn dienstbare arbeid voorbestemd om het genieten van de meester mogelijk te maken. De arbeid in dienst van de meester bezegelt evenwel niet alleen de afhankelijkheid van de slaaf. De arbeid vestigt tegelijk de superioriteit van de slaaf.

Het meesterschap van de meester realiseert zich in en door de arbeid van de slaaf (IH 173-174). De onderwerping van de natuur (de creatie van een omgeving die aan de menselijke begeerte aangepast is) is dus het werk van de slaaf. In het (om-)vormen van de natuur, (om-)vormt de mens volgens Kojève echter ook zichzelf. De transformatie van het natuurlijk zijnde is zelf-transformatie (IH 30). Deze zelf-transformatie is tegelijk een auto-genese (IH 570). In en door de arbeid schept de mens zich-zelf in functie van de begeerte naar erkenning (IH 501-in noot). De arbeid veronderstelt noodzakelijk (zelf-)verandering en dus geschiedenis.

De meester daarentegen werkt niet. Hij heeft bijgevolg het eindpunt van zijn evolutie bereikt. Hij is niets anders dan de catalysator van de geschiedenis (IH 175). Zonder de meester zou er geen geschiedenis zijn, omdat er geen slavernij en dus geen verandering zou optreden (IH 179).

De onmiddellijke zekerheid van de slaaf is de slavernij. Het discours over de slavernij kan de volledige betekenis ervan nochtans

alleen weergeven door duidelijk te maken dat de arbeid de slaaf superieur maakt aan de meester. Elk spreken ('ideologie') dat zich tot het eerste aspect beperkt, vertoont lacunes. Deze tekorten kunnen alleen overwonnen worden in een 'volledig(er)' spreken (11) dat ook rekening geeft van de fundamentele betekenis van de arbeid. De dialectiek is de voor het discours karakteristieke structuur waardoor een onmiddellijke zekerheid verwijst naar een waarheid die haar negeert. Deze waarheid geeft bovendien rekening van de eerste, onmiddellijke zekerheid (12).

Lacan definieert het onbewuste als volgt : *"Het onbewuste is dit deel van het concrete discours voor zover het transindividueel is, dat niet ter beschikking staat van het subject om de continuïteit van zijn bewuste discours te herstellen"* (E.258/4) (13). Het manifeste discours verwijst naar een waarheid die het transcendeert. Deze waarheid heeft betrekking op de symbolische positie van het subject. Zij is zelf van de orde van het discours. Zij kondigt zich aan in de lacunes van de bewuste tekst. Deze waarheid realiseert zich in de analyse op progressieve wijze. De continuïteit van het bewuste spreken kan zo hersteld worden.

Lacan noemt de analyse een 'dialectisch' proces omdat het analytische discours voortdurend verwijst naar een waarheid die haar transcendeert. Dora beschuldigt bijvoorbeeld haar vader van ontrouw. Hij zou een relatie hebben met Mevr. K. Deze beschuldigingen - en de identificatie met de vader, waarmee ze gepaard gaan - zijn nochtans 'zichzelf niet genoeg' (14). De verwijten verbergen (en tonen ook) haar eigen interesse voor Mevr. K. Zij verwijzen naar een waarheid die in het discours zelf doorbreekt. Deze waarheid heeft betrekking op haar symbolische positie als subject. Mevr. K. incarneert immers voor Dora het mysterie van haar eigen vrouwelijkheid (E.221/3). Het 'doorbreken' van de betekenaars (in de overdracht) waarin deze problematiek gearticuleerd is, maakt een 'dialectische omkering' noodzakelijk. Van hieruit vertrekt een nieuwe ontwikkeling die op haar beurt door een transcendente waarheid opengebroken wordt. Het analytisch proces wordt bijgevolg door 'de macht van het negatieve' voortbewogen. Er wordt steeds opnieuw een ongelijkheid ingesteld tussen een (imaginaire) zekerheid (bijvoorbeeld Dora's zekerheid over het 'wangedrag' van haar vader)

wat niet zelf als een taal gestructureerd is (E.307/4). Zo speelt ook de affectiviteit in de analyse slechts een rol omdat en voorzover zij een uitspreekbare inhoud heeft (E.303/3). Reeds Hegel heeft aangetoond dat de geleefde ervaring opgenomen is in een betekenisvol, logisch gestructureerd geheel. Alleen op deze wijze kan zij enige betekenis verwerven (E.795/6). In dezelfde lijn stelt Lacan dat de gevoelens slechts betekenis krijgen vanuit discursief bepaalde posities. In het oedipuscomplex, bijvoorbeeld, gaat het niet zozeer om gevoelens, maar om de verschillende posities die een subject tegenover een ander subject kan innemen (6).

Ieder beroep op de *Einfühlung* moet bijgevolg verworpen worden. De *Einfühlung* viseert een onmiddellijk contact tussen het onbewuste van twee subjecten. Zij zoekt een onmiddellijke toegang tot de 'werkelijkheid' van het subject. Deze 'werkelijkheid' is volgens Lacan niet van de orde van het gevoel. Hegel heeft bovendien in zijn bespreking van de 'zintuigelijke zekerheid' op overtuigende wijze aangetoond dat het uitspreken van het 'inzicht' de onmiddellijkheid per se teniet doet. De taal is immers wezenlijk universaliteit (PHG 82). Zij maakt het onmogelijk het onmiddellijke in zijn onmiddellijkheid te vatten. Iedere talige formulering - en tot iets anders is de analyse op grond van de 'fundamentele regel' niet in staat - betekent dan ook volgens Lacan de subvertering zelf van het voelen.

## 2.3. Analyse en dialectiek

### 2.3.1. De analyse als dialectisch proces

In de vroege teksten tot 1954 (7) gebruikt Lacan de kojèviaanse interpretatie van de dialectiek van het zelfbewustzijn als model voor het analytisch proces. De analyse is volgens Lacan een dialectisch proces in kojèviaanse zin. Wat betekent dat?

Kojève interpreteert de geschiedenis als de progressieve opheffing van de tegenstelling tussen meesters en slaven. Het *Telos* van de geschiedenis is de universele erkenning van allen door allen. Langs de object-zijde leidt dat tot de realisatie van de universele napoleontische staat, langs de

subject-zijde tot een volledig begrip van deze eindtoestand en van haar wording (IH 164;194-195).

Op ieder van de opeenvolgende stadia waarin de opheffing van de tegenstelling tussen meesters en slaven tot stand komt, creëert de mens een ideologie (bijvoorbeeld het stoïcisme, het scepticisme...) waarin hij het ideaal van de vrijheid met de feitelijk heersende slavernij poogt te verzoenen (IH 160). Kojève begrijpt deze 'discursieve formaties' als suprastructuren van een infrastructuur die hij als 'arbeid' interpreteert (IH 176 - in noot).

De mens stelt steeds opnieuw de ongelijkheid vast tussen zijn 'ideologie' ('discursieve formatie')(7) en de feitelijke arbeidsomstandigheden. De revolutionaire omvorming van de heersende machtsverhoudingen is hiervan het gevolg. Het is tegelijk noodzakelijk een nieuwe ideologie te ontwerpen. De ontwikkeling van de arbeidsverhoudingen is de drijvende kracht van dit proces. De fenomenologische ontwikkeling is volgens Kojève gefundeerd in een teleologisch arbeidsbegrip dat geen verdere fundering nodig heeft dan de begeerte naar erkenning (IH 501).

Volgens Lacan wordt ook de analyse door een begeerte naar erkenning voortgedreven. Lacan noemt de overdracht een 'taalfenomeen als zodanig' (S1 270) (8). De overdracht moet essentieel bepaald worden als het verschijnen in het discours van de analysant, van de betekenaars waarin de betekenis van de vormende 'feiten' en identificaties gearticuleerd is (S1 271). Dit onbewuste streeft naar erkenning omdat en voorzover het talig gestructureerd is : "zodra het ... erkenning eist, bestaat het woord" (S1 265). Lacan weerhoudt, met andere woorden, de kojèviaans/hegeliaanse gedachte van een fundamentele begeerte naar erkenning. In tegenstelling tot Kojève echter verbindt Lacan deze begeerte met de functie van het woord als zodanig en noemt hij haar onbewust. Dat laatste is zowel ondenkbaar in de kojèviaanse bewustzijnsfilosofie, als onvermijdelijk in het kader van een analytische metapsychologie.

Het psychoanalytisch onbewuste is bovendien wezenlijk sexueel (S1 182; S11 138). Lacan kan dan ook niet zoals Kojève stellen dat de begeerte naar erkenning alle menselijke mogelijkheden uitput. Het onbewuste kan niet op een exhaustieve wijze als begeerte naar erkenning bepaald worden. De begeerte is begeerte naar erkenning, maar ze houdt daarmee

en een waarheid die deze zekerheid transcendeert. Dat bepaalt de dynamiek van het proces.

De onmiddellijke zekerheid van de slaaf verwijst naar een discours dat rekenschap geeft van het belang en de betekenis van de arbeid voor de fenomenologische ontwikkeling. Dora's beschuldigingen verwijzen op een analoge wijze naar een symbolische positie die Dora nog moet assumeren. Het discours waarin deze symbolische positie gearticuleerd wordt, geeft meteen ook rekenschap van de aanvankelijke jaloesie (15).

Volgens Kojève bestaat de methode van de hegeliaanse wijsgeer erin geen methode te hebben (IH 452; 462). De filosoof beperkt zich tot de beschrijving van het dialectische proces dat in de werkelijkheid zelf tot stand komt (IH 449). Hij speelt de rol van een lege spiegel waarin de reële evolutie gereflecteerd wordt.

Het reële waarmee de analyticus geconfronteerd wordt is een subject dat spreekt (ACR 204). Ook de analyticus is volgens Lacan een lege spiegel waarin de waarheid gereflecteerd wordt die in het spreken van de analysant geboren wordt (E. 589/2; S2 288). De analyticus geeft alleen een 'dialectische punctuatie' (E. 310/1) aan het spreken van het subject. Hij geeft aan de analysant het woord terug dat hij reeds zelf gevonden heeft (ACR 204). In deze zin is de analyticus 'de meester van de waarheid' (van het subject) (E. 313/5). Zijn interventies markeren de dialectische omkeringen die het analytische proces skanderen (vandaar : dialectische punctuaties).

De analyse is ook volgens Lacan een arbeidsdialectiek. In tegenstelling tot Kojève stelt Lacan echter dat het niet om socio-economische arbeid gaat, maar om taal-arbeid ('durch-arbeiten'). In de analyse wordt immers alleen gesproken. De analytische grondregel wordt bovendien gefundeerd in het talige karakter van het onbewuste. Voor de analyse is de taal de enige werkelijkheid en werkdadigheid. De analytische dialectiek verwijst niet naar een reële extralinguïstische ontwikkeling. Zij stoot nooit op een extra-linguïstisch betekende als zodanig. De taal is hier, met ander woorden, geen element van de supra-structuur zoals bij Kojève.

De onvolledigheid die het analytische spreken kenmerkt is ook niet - zoals bij

Kojève - de onvolledigheid van het zelfbeeld. Het gaat integendeel om een deficiënte integratie van de funderende identificaties in de symbolische geschiedenis. De analytische metapsychologie poneert bovendien een topisch verschil tussen de manifeste en de 'dialectische' betekenis (16).

De fenomenologische ontwikkeling wordt volgens Kojève bepaald door een (teleologische) rationaliteit die het zelfbewustzijn, althans voorlopig, overstijgt. Het analytische proces wordt bepaald door een (talige) wetmatigheid waarop het subject geen greep heeft. Deze wetmatigheid heeft nochtans geen teleologisch karakter. De analytische wetmatigheid richt ons niet op een 'volmaakt' bestaan in kojèviaanse zin. Zij is evenmin recupereerbaar in een Absoluut Weten.

De omduiding van het kojèviaanse gedachtengoed die hier plaatsgrijpt, wordt zowel gemotiveerd, als mogelijk gemaakt door het specifieke domein dat het moet helpen verhelderen. De analytische begrippen hebben een metaforisch karakter. Zij worden veelal ontleend aan andere, analoge wetenschapsdomeinen. Aangezien zij aan hun oorspronkelijke toepassingsdomein onttrokken worden, moeten zij een omduiding ondergaan die hen tot psychoanalytische begrippen bepaalt.

### 2.3.2. De analyse als erkenningsgebeuren

De analyse is gericht op een assumptie in de eerste persoon (in een uitspraak waar ik mij garant voor stel) van de (symbolische) waarheid van het subject. Deze assumptie sticht volgens Lacan een intersubjectieve identiteit : "*Finalemment, c'est à l'intersubjectivité du nous qu'il assume que se mesure en un langage sa valeur de parole*" (E. 299/2)

De fundamentele woorden, schrijft Lacan in dit verband, bevatten subjectief hun eigen antwoord. Het zijn boodschappen die door de 'ontvanger' in omgekeerde vorm aan de boodschapper teruggezonden worden (E. 296/1-3 ; S2 372). De uitspraken "jij bent mijn vrouw" of "jij bent mijn meester" zeggen in feite net het omgekeerde ("ik ben uw man" of "ik ben uw leerling"). De analysant krijgt 'zijn' woord terug van de analyticus, maar omgekeerd (zoals in 'ik ben uw man'). De analysant kan zo zijn waarheid assumeren. Hij wordt gefundeerd in een symbolische positie, waarvan hij nog niet wist dat het

de zijne was : "Dat wil zeggen ... dat het ik wordt wat het niet was, dat het op het punt komt waar het subject zich bevindt" (S2 374) (20).

Deze (terug-)gave van het woord ('jij bent mijn vrouw - mijn meester'), wijdt het subject in, in de problematische positie van echtgenoot of leerling (S2 273). Inwijden verwijst naar 'wijden'. Dat impliceert een act van fundering. In een priesterwijding bijvoorbeeld, wordt de wijdeling actief in een bepaalde positie gesteld. Al zijn psychologische e.a. kwaliteiten worden hierdoor geraakt. Het gaat immers niet langer om de gevoelens van gelijk welke man, maar om deze van een priester. Zij krijgen hierdoor een ander gewicht en betekenis.

Dora verwijst aan haar vader zijn relatie met mevr. K.. Ieder van haar aanklachten, schrijft Freud, wordt als het ware 'verdubbeld' door zelfverwijten (21). Dora is immers 'medeplichtig'. Doorheen Dora's verwijten weerklinkt een ander (onbewust) discours. Dora's identificatie met haar vader krijgt dan ook progressief een andere betekenis. De verwijten verbergen (en tonen ook) haar interesse voor mevr. K.. Dit 'andere' discours wordt eerst gehoord door de analyticus. Hij is de 'meester' van de waarheid die in het discours van de analysant geboren wordt. 'Ik' vind dus niet alleen terug aansluiting bij mijn onbewuste waarheid, maar meteen ook met de analyticus als vertegenwoordiger van deze waarheid.

De analysant moet het woord van de analyticus als zijn eigen 'particulier' woord horen (E. 291/5). Het objectiverende weten verandert immers niets (E. 292/2). De analysant moet het antwoord al zelf gevonden hebben (of op het punt staan het te vinden), vooraleer het antwoord van de analyticus werkzaam kan zijn (E. 298/3).

De analyse is gericht op de realisatie van het (talige) zijn van het subject dat door de analyticus vertegenwoordigd wordt. Lacan lijkt te impliceren dat het antwoord van de analyticus zowel voor hemzelf ('als meester van de waarheid'), als voor de analysant particulier moet zijn. Het gaat immers om het zijn van de beide subjecten : "*Finale-ment, c'est à l'intersubjectivité du nous qu'il assume, que se mesure en un langage sa valeur de parole*" (E. 298/2). Het gaat om de eenheid van twee subjecten in een particulier woord. De één verlaat zich op de ander om identiek te worden aan zichzelf (E. 351/2). Op het ogenblik van

het 'gelukke spreken' - het moment van de dialectische omkering - wordt de asymmetrie tussen het subject en de Ander - althans momentaan - overwonnen. Ze zijn met elkaar verbonden in een wederzijds woord van erkenning.

Maar wat kan hier '*l'intersubjectivité du nous*' betekenen, waarop de analyse nochtans gericht is ? De analyticus is immers niet als particulier subject (met een eigen geschiedenis enz.) betrokken in het analytische proces. Bovendien ben ik de Ander die ik in de analyse erken, 'zelf'. De analyse kan niet in termen van wederzijdse erkenning (tussen twee subjecten) beschreven worden, wanneer de functie van de analyticus eerst tot de vertegenwoordiging van de waarheid van het subject gereduceerd wordt. Het geheel van de voorschriften dat de plaats van de analyticus bepaalt, is er op gericht hem als individueel (particulier) subject buiten schot te houden. De analytische praxis laat niets anders toe. De relatie is en blijft bijgevolg asymmetrisch. Dat is in de lacaniaanse interpretatie niet altijd even duidelijk.

Lacan gebruikt de *Phänomenologie* als model om het analytische proces te begrijpen. Dit model toont hier een intrinsieke limiet. De analyse kan niet als een dialectiek van (wederzijdse) erkenning begrepen worden. Lacan laat zich hier wellicht door zijn filosofische a priori's meeslepen. In zijn latere teksten zal Lacan de analyse dan ook niet langer als een verhouding tussen twee subjecten, maar als een relatie tussen het subject en zijn objecten beschrijven. De analytische praxis is inderdaad een werkelijkheid *sui generis* die niet zonder meer in wijsgerige - laat staan kojèviaanse - termen kan geïnterpreteerd worden.

Dit is overigens om nog een andere reden het geval. Het analytische gesprek blijft altijd gefundeerd in een transcendente waarheidsorde van waaruit de één spreekt en de ander luistert. Deze 'plaats' strekt zich even ver uit als de wet van het woord die het subject beheerst (E. 431/1). Zij is niet totaliseerbaar. De analytische dialectiek verwijst naar een niet-totaliseerbare Ander (19). Het onbewuste kan nooit gerecupereerd worden. 'Ik' word altijd al opgevorderd vanuit een andere scène. De dialectiek moet met de these van de decentrerings van het subject verbonden worden.

## 2.4. Dialectiek en decentrerings

In zijn vroege teksten brengt Lacan de idee van de decentrerings in verband met Heideggers analyses van het 'Sein zum Tode' (20). De analyse is gericht op een assumptie van het 'ten - dode - zijn' (E. 321/1 ; S1 312).

Lacan herinterpreteert de heideggeriaanse *Geworfenheit* vanuit zijn theorie over het symbolische (21). Het subject is geworpen in de orde van de symbolen die het zowel beheerst als boetseert. Het punt waar de relatie tussen het subject en het symbolische tot stand komt, ontsnapt ons echter steeds opnieuw (S1 130). Wij zijn immers altijd al in de orde van het symbolische geworpen. Buiten deze orde zijn we niets.

De dood is volgens Lacan het laatste woord over ons bestaan. Zij is ons meest oorspronkelijk verleden en onze meest oorspronkelijke toekomst. Het gaat hier niet om de dood als biologisch '*factum*', maar om de dood als intrinsieke en onbepaalde mogelijkheid van het subject, die op elk ogenblik van ons bestaan aanwezig is. Deze dood is de limiet van de historische functie van het subject. Iedere assumptie waarin ik mezelf poog te bepalen blijft inderdaad beperkt. De dood breekt iedere betekenisfixatie opnieuw open : "*cette limite est à chaque instant présente en ce que cette histoire a d'achevé*" (E. 318/3). Wat we ook over onszelf zeggen, het is nooit 'dàt' (22). In de analyse moet ik deze nietigheid op mij nemen. Het authentische '*Vorlaufen zum Tode*' impliceert volgens Heidegger dat het Dasein zich als erfgenaam erkent. Het moet zich tegelijk op de nietigheid van zijn geworpen oorsprong terugbuigen (SZ 382 e. v.). Het Dasein kan zich echter alleen in overeenstemming met de gegeven situatie gedragen, wanneer het weet waar het staat. Dat is alleen mogelijk wanneer het zich tegelijk in nog een andere zin als erfgenaam stelt. Het Dasein moet zich volgens Heidegger de factische mogelijkheden waarin het altijd al geworpen is, toeëigenen (23). In de taal van Lacan kunnen we zeggen dat we het geheel van symbolen waarin onze geschiedenis gearticuleerd is, op ons moeten nemen. Ik moet terug aansluiting vinden bij mijn (onbewuste) geschiedenis.

Het 'menuet' tussen *ego* en *id* waarin ik mijn symbolische waarheid op mij neem, impliceert dat de heerschappij van het imaginaire doorbroken wordt. De assumptie van

onze nietigheid kan derhalve alleen in dit menuet tussen *ego* en *id* tot stand komen. Het imaginaire wordt immers constitutief gekenmerkt door een miskenning van onze eigen nietigheid en gespletenheid. De assumptie van beide erfenissen loopt bijgevolg parallel. Het menuet tussen *ego* en *id* is bovendien identiek aan de 'dialectische omkeringen' die de ontwikkeling van de analyse markeren. De psychoanalyse houdt bijgevolg het midden tussen de 'mens van de Sorge' en 'het subject van het Absolute Weten' (E. 321/2).

Dat laatste is evenwel om nog een andere reden het geval. Heidegger noemt de mogelijkheid van de dood 'niet relationeel' (SZ 263). Het '*Vorlaufen zum Tode*' 'vereinzelt het Dasein. Volgens Kojève daarentegen is de confrontatie met de dood een intersubjectief gebeuren. Welnu, ook de analyse is een intersubjectief erkenningsgebeuren. De assumptie van onze nietigheid komt derhalve wezenlijk tot stand in een intersubjectieve dialectiek (E. 321/2).

Zowel Lacan, als Heidegger funderen de mogelijkheid van dit authentische bestaan in de beweging van de tijdigheid. Vooraleer hier dieper op in te gaan is een korte omweg langs Kojève evenwel noodzakelijk.

Volgens Kojève is de manier waarop het verleden (op negatieve wijze) (24) in functie van de toekomst (van een 'project') bepaald wordt, beslissend voor de kwaliteit van het heden. De beweging van de tijd heeft haar uitgangspunt in de toekomst en gaat via het verleden naar het heden (IH 12-13).

Lacan noemt het symptoom het spoor van iets wat slechts in de toekomst betekenis zal krijgen. De betekenis mogelijkheden van het symptoom komen op ons toe vanuit de toekomst. Tegelijk echter geeft het symptoom zijn betekenis pas prijs door een reconstructie van het verleden. De betekenis van het symptoom vordert ons op vanuit de toekomst, maar deze anticipatie werpt ons terug op het verleden. Deze reconstructie bepaalt (vanuit een openheid op de toekomst) de kwaliteit van het heden.

Volgens Kojève is de toekomst in het heden aanwezig als project (IH 369). Het verleden is bewuste herinnering. Iets anders is in het kader van zijn bewustzijnsfilosofie niet mogelijk. Lacan kan dit evenwel niet aanvaarden (25). De betekenis mogelijkheden van het symptoom die ons vanuit de toekomst opvorderen, zijn



onbepaald. Het gaat in de analyse niet om de actieve bemeestering van de toekomst via een specifiek project. Het gaat er integendeel om een ontvangend openstaan voor de betekenis-mogelijkheden die vanuit de toekomst, maar bemiddeld door het verleden, op ons afkomen. Dat (analytische) verleden is verdrongen. Ik heb er geen vat op. Het is wat ik geweest zal zijn op het ogenblik van de assumptie in de eerste persoon.

Zowel Kojève (IH 367), als Lacan (26) funderen de structuur van de tijd in de structuur van de begeerte. De begeerte is begeerte naar erkenning ... die nog niet gerealiseerd is. Het primaat van de toekomst vindt hier haar oorsprong.

Het heideggeriaanse *Dasein* existeert 'ontwerpend'. Dat betekent niet dat het authentische *Dasein* de toekomst actief wil bemeesteren via de realisatie van een 'project' of een 'ideaal'. Het *Dasein* vindt zichzelf integendeel altijd reeds in bepaalde mogelijkheden geworpen, die het ontwerpend moet overnemen (SZ 144). Een authentieke toekomst impliceert bijgevolg dat ik mij in dezelfde beweging terugbuig op mijn verleden (de overgeleverde mogelijkheden). Op analoge wijze veronderstelt een authentische verhouding tot de dood dat ik mij in onverbreekelijke eenheid terugbuig op de 'nietigheid' van mijn geworpen oorsprong (SZ 326). Zo kan het heden verschijnen als wat het is ... 'nietig'. Zowel voor Heidegger, als Lacan is de mogelijkheid van een authentisch bestaan gefundeerd in een eenheid van vertijdelijking.

Ook de heideggeriaanse inzichten moeten echter omgeduid worden om in een analytische metapsychologie geïntegreerd te kunnen worden. Het analytische verleden is immers onbewust. De integratie ervan vergt derhalve de bijzondere arbeid van de analyse.

In de analyse moet ik volgens Lacan mijn begeerte in zijn identiteit op mij nemen (27). Tegelijk stelt Lacan evenwel - men denke opnieuw aan Heidegger - dat de taal waarin dit gebeurt zowel onthult als verhult. Zij verhult in de beweging zelf waarin ze onthult. Ik val dus nooit met mezelf samen. Het authentische spreken mag dan ook niet jaloers vasthouden aan zijn identiteit. Het is bereid deze steeds opnieuw op het spel te zetten. Iedere assumptie waarin ik mezelf erken is immers altijd reeds opengebroken : het is nooit 'dàt'. De eenheid van het authentische spreken is bijgevolg

altijd al mislukt. De analytische dialectiek wordt van binnenuit ontregeld door een negativiteit die niet 'werkt'. Zij staat in het teken van de dood als onophefbare negativiteit. Zij is dan ook - in tegenstelling tot de hegeliaans/kojèviaanse - niet cumulatief. Zij veroordeelt integendeel iedere teleologie tot een imaginaire illusie.

In de teksten tot 1954 ligt de nadruk op een assumptie in de eerste persoon van de onbewuste begeerte. Maar wanneer de assumptie altijd reeds is mislukt, dan is het authentische 'ik' dat erdoor tot stand komt niets anders dan een vervluchtigend punt. Lacan noemt dit later het 'subject van de spreekact' (*sujet de l'énonciation*). Dit subject is niet in een betekende te vatten. Zodra ik het poog te identificeren is de act als act reeds verdwenen. Lacan spreekt over een '*éclipse du sujet de l'énonciation*' (E. 815/6 - 816 ; 841/8 - 842) (28). Lacan integreert deze problematiek, waarvan de filosofische achtergronden nu duidelijk zijn, in een 'logica van de betekenaar'.

Eenzelfde wijsgerige problematiek doortrekt alle lacaniaanse teksten. Lacan ontleent deze problematiek niet alleen aan Hegel (Kojève) en Heidegger. Het gaat integendeel om een problematiek - de vraag naar het subject - die de wijsbegeerte sinds Descartes in menig opzicht en in een fundamentele zin beheerst heeft (29). Kan een tekst die deze vraagstelling overneemt ooit aan de filosofie ontsnappen ? Of moeten we in het lacaniaanse discours de aanwezigheid vermoeden van een 'ander' discours dat ermee verweven is en dat het beheerst.

Lacans teksten hebben een overdrachtsbetekenis. Lacan bepaalt de overdracht als de in-bezit-name van een manifest door een verborgen discours. In de lacaniaanse teksten - zoals in het spreken van de analysant - toont zich een andere waarheid die hen beheerst. Zij worden gemarkeerd door de terugkeer van de betekenaars waarin de filosofische waarheid van de lacaniaanse psychoanalyse gearticuleerd is (30).

### 3. Een ontregelde psychoanalyse

#### 3.1. De 'vervreemding' bij Hegel en Lacan

Lacan bepaalt in de teksten na 1954 het onbewuste als het niveau van differentieële betekenaars die op geen enkele wijze

anticiperen op hun mogelijke betekenissen. Lacan noemt de relatie tussen het subject en deze Ander circulair, maar niet wederkerig (S11 188 ; E. 839/0-840). Het subject is het effect van de betekenaar - het komt tot stand in en door de identificatie met een betekenaar - en tegelijk vertegenwoordigt de betekenaar - en alleen de betekenaar - het subject. De relatie is nochtans niet wederkerig : het subject is immers niets buiten de orde van de betekenaars waarin het subject ingeschreven staat. Het subject is de 'plooi van het tussenin' (31) ... van twee betekenaars. Het subject is als 'leegte' ingeschreven in de Ander (de betekenende keten).

De wijsgerige relevantie van Lacans standpunt wordt duidelijk wanneer we de lacaniaanse 'vervreemding' tegenover de hegeliaanse vervreemding stellen.

De gehele *Phänomenologie des Geistes* zou als volgt kunnen beschreven worden : wat eerst 'vreemd' lijkt ('fremd') is in feite 'uiterlijk' ('äusser').

Iedere veruitwendiging van het zelf kan bijgevolg een dubbele vorm aannemen : ofwel de ontmoeting met een 'vreemde' wereld waarin het zelf zich verliest zonder er zichzelf in te herkennen (zonder zich als het ware 'terug te nemen'), ofwel de zelf-uitdrukking in de uiterlijkheid waardoor de innerlijkheid een concrete gestalte verwerft. In het eerste geval spreekt Hegel over *Entfremdung*, in het tweede over *Entausserung*(32).

Hegel schrijft : "... het zelfbewustzijn is slechts iets, het heeft slechts realiteit, voor zover het zichzelf vervreemdt ; hierdoor poneert het zichzelf als iets algemeen, en deze algemeenheid van hem is zijn gelding en werkelijkheid" (PHG 351) (33). Wat verder heet het dat het zelf alleen geldigheid verwerft "... door de vervreemdende bemiddeling van het zich aangepast te hebben aan het algemene"(PHG 351) (34). Het zelf kan alleen geldigheid verwerven door zich te verliezen in een element dat niet onmiddellijk in overeenstemming met dit zelf gebracht kan worden. Er is geen *Entausserung* zonder het risico en de werkelijkheid van een *Entfremdung*.

Voor Lacan daarentegen gaat het niet om een subject dat zich in de Ander moet verliezen, om vervolgens deze Ander als zich-

zelf te ontdekken ('*entfremdende Vermittlung*'). Het subject staat volgens Lacan niet in een relatie van bemiddeling tot de Ander (S11 201). Het is als tekort in de ander ingeschreven. Dat geeft aanleiding tot een meer fundamentele - want onophefbare - vervreemding : het subject 'is' slechts op grond van de betekenaar ... en voor een andere (35). Het subject 'is' steeds een voorgesteld subject (door een betekenaar) en dus reeds weggesprongen (*L'éclipse du sujet*) (E. 815/6-816 ; 841/8-842). Iedere betekenaar betekent immers slechts op grond van zijn verschil met andere betekenaars.

Tegelijk wordt het hegeliaanse perspectief van de erkenning vervangen door dat van een structurerend tekort. De begeerte is volgens de 'eerste' Lacan begeerte naar erkenning omdat en voor zover zij talig gearticuleerd is. Later schrijft Lacan echter dat de begeerte niet articuleerbaar is in de taal. De articulatie heeft inderdaad betrekking op de Vraag (*la demande* : de talig gearticuleerde behoefte). Welnu de Vraag is essentieel Vraag naar liefde (E. 813/7). Zij is als zodanig voorbestemd om onbevredigd te blijven. Voor het subject zal het steeds zijn alsof 'iets' hem geweigerd werd, 'iets' wat hij niet kan uitzeggen door 'dit' of 'dat' object te vragen. De liefde kan immers niet 'gegeven' worden (E. 690/6-691). Door dit onvermogen van de talige formulering (de Vraag) om te antwoorden op de vraag wat het subject eigenlijk 'is' of begeert, differentieert de begeerte zich van de Vraag (S11 141). De begeerte streeft geen erkenning na, maar is gericht op de opheffing van het tekort.

De ontwikkeling van een 'logica' van de betekenaar staat in deze ontwikkeling centraal. Het lacaniaanse onderscheid tussen begeerte, vraag en behoefte is alleen denkbaar in het kader van de differentiële theorie van de betekenaar. De ontwikkeling die het denken van Lacan kenmerkt ontleent aan de uitwerking van deze 'logica' haar consistentie. Lacan denkt deze 'logica' onmiddellijk in tegenstelling tot de hegeliaans/kojèviaanse dialectiek. Zij is er in een zeker opzicht het *negativum* van. "*La dialectique lacanienne réglerait ainsi une désappropriation constante du sujet, sur fond d'absence et de division par l'Autre, là où la dialectique hégélienne en règle le procès d'appropriation, sur fond de présence et de réduction de l'altérité*" (36).

En toch ... toch blijft Lacan spreken en schrijven in hegeliaans/kojèviaanse termen. Begrippen als 'Aufhebung', 'negatie van de negatie', 'bemiddeling', 'circulariteit' (37), enz. behoren tot het lacaniaanse discours. Lacan wijzigt weliswaar hun inhoud, maar we moeten ons afvragen of een tekst die deze begrippen overneemt ooit aan Hegel - en dus aan de filosofie - kan ontsnappen. Deze begrippen hebben een eigen (onbeheersbare) systematiciteit die, willens nillens, mee overgenomen wordt. Zij drukken in de tekst een beweging in die hem voortdurend terugvoert naar de plaats waar hij aan wil ontsnappen. Lacans pogingen om aan Hegel te ontsnappen worden steeds opnieuw doorkruist door de beweging van zijn 'eigen' tekst.

### 3.2. Het lacaniaanse 'hegelianisme'

Lacan bepaalt het subject als een 'leegte', een 'gaping'. In het *fantasme* meent het subject nochtans 'iets' voor te stellen (38). Het subject gelooft er aan de mogelijkheid van een wederzijdse voltooiing. Het gelooft er aan de mogelijkheid van een afgerond ik. Dit geloof is noodzakelijk opdat ooit een zoektocht naar het object zou tot stand komen. Ik zoek het object dat mijn begeerte zou kunnen voltooien, omdat ik geloof dat ik het kan vinden. Zonder dit geloof valt de begeerte stil. Maar wat we ook vinden, het is nooit 'dàt'. In het *fantasme* 'speelt' het subject voortdurend op deze 'dubbelheid': het object is er zowel *homogeen*, - het wordt geacht een correlaat te hebben in de wereld van de perceptie - als *heterogeen* - wat ik ook vind het is nooit wat ik zoek (39).

In het *fantasme* verhoudt het subject zich tot de objecten van zijn begeerte. Lacan noemt ze *objecten a*. Ze zijn de objecten - oorzaak van de begeerte (E. 814/4). Lacan bepaalt ze als volgt: "*L'objet a est quelque chose dont le sujet, pour se constituer, s'est séparé comme organe. Ca vaut comme symbole du manque ... il faut donc que ça soit un objet - premièrement séparable - deuxièmement ayant quelque rapport au manque*" (S11 95). Het object a is een object (borst, faeces,...) dat van het lichaam kan losgemaakt worden. Alle latere objecten kunnen als substituten ervan begrepen worden.

Lacan noemt het proces waarin deze objecten afgescheiden worden de 'splitsing' ('*séparation*') (E. 843/2 - 3). De splitsing heeft plaats in de confrontatie met de begeerte van de Ander. De opeenvolging (oraal, anaal...) waarin deze objecten bepaald wordt, wordt door geen biologische noodzaak bepaald. Volgens Lacan is de verhouding tot de Ander hier doorslaggevend (S11 164-165).

Het proces waarin het object bepaald wordt, neemt dus zijn uitgangspunt in de Vraag. Er is inderdaad niets anders om ons op te steunen. De begeerte ontleent haar ordening immers aan de Vraag: het 'discours van de Ander' is het systeem van Vragen dat de Ander tot mij richt of dat ik (met behulp van de betekenaars van de Ander) aan de Ander stel (40). 'Ik' vraag aan de moeder de borst (41). De borst is hier in de eerste plaats object van een Vraag ... naar liefde. Het object kan deze Vraag niet op een adequate wijze beantwoorden. Er is immers iets wat ontbreekt. Het subject interpreteert dit tekort primair als een 'tekort' van het gevraagde object. Het gevraagde object wordt op deze wijze doordrongen van een onophefbare negativiteit. Het kan niet geven wat ik ervan verwacht. Tegelijk beschikt het subject over niets anders om het tekort te interpreteren. Het is juist omdat het object eerst werd genegeerd (het is niet dat), dat het vervolgens als aanduiding van steeds 'iets anders' kan gaan functioneren. Dat impliceert dat het object het verschil als het ware in 'zichzelf' draagt. Het object is als het ware 'verplaatst' ten overstaan van 'zichzelf'. Het ontbreekt op zijn plaats en aan zijn identiteit (het is geen concept). Het is een *heterogeen* object (42).

Het gaat hier niet om een 'negatie van de negatie' in hegeliaanse zin. Er ontstaat immers alleen een positiviteit die doordrongen is van een radicale negativiteit die niet 'werkt' (de voltooiing is onmogelijk).

De begeerte wortelt in een tekort dat aangeduid wordt door een heterogeen object. Het subject verhoudt zich tot dit object in het *fantasme* dat de begeerte ondersteunt. In het *fantasme* wordt het object als 'bereikbaar' gesteld. Anders kan het geen zoektocht op gang brengen. Dat betekent dat het object er als object van een Vraag begrepen wordt. De Vraag heeft inderdaad een onvoorwaardelijk karakter (E. 814/1). In de Vraag-houding geloven we aan de mogelijkheid van de voltooiing.

Niemand aanvaardt dus 'uit zichzelf' het tekort.

De begeerte (en het fantasme) zijn niet imaginair. De begeerte (en het fantasme) zijn wel steeds door het imaginaire (de Vraag) 'besmet'. De Vraag ondersteunt immers de begeerte. Er is geen begeerte zonder Vraag (en dito ontgoocheling). De begeerte draagt, met andere woorden, de sporen van haar oorsprong.

De begeerte en de Vraag zijn altijd reeds verstrengeld. Anders kan de begeerte geen concrete gestalte aannemen. Zowel het subject als de Ander zijn bijgevolg ook altijd reeds 'geïmaginariseerd'. Zij hebben altijd reeds een concrete lichamelijke gestalte aangenomen. De bepaling van het object a veronderstelt immers een (voorgesteld) lichaam waarvan dat object afgescheiden (gevraagd) kan worden.

Lacan schrijft dat de imaginaire castratie in de structuur van het fantasme vervat is (E. 825/2). Zolang het object als object van een Vraag begrepen wordt (als object dat ik kan geven of krijgen), wordt het verlies van het object aan het lichaam zelf beleefd. Deze 'ervaring' heeft evenwel alleen zin in het imaginaire. De symbolische 'splitting' (castratie) daarentegen heeft niets geweldadigs.

De imaginaire castratie kenmerkt de neurose. De neuroticus is inderdaad degene die het (symbolisch) tekort niet aanvaardt. Hij begrijpt het tekort vanuit de orde van het imaginaire (de Vraag). Deze orde wordt gekenmerkt door de omkeerbaarheid van de verhoudingen. Enerzijds geloofd het subject dat het object gevraagd kan worden (vandaar de castratie-angst), anderzijds echter impliceert dit het geloof dat ik het object kan (terug-)krijgen. De neuroticus aanvaardt het tekort niet, omdat hij meent het te kunnen overwinnen (E. 826/1-2). Welnu, de imaginaire castratie kenmerkt het fantasme als zodanig. Zo wordt de neurose een quasi-antropologische categorie (43).

De circulariteit die de verhouding tussen het subject en de Ander karakteriseert, krijgt hierdoor een andere inhoud. De circulariteit kan inderdaad op twee manieren begrepen worden. Zolang we haar uitsluitend vanuit de 'logica van de betekenaar' als zodanig - en dus op het niveau van de betekenende keten - begrijpen, veronderstelt zij geen oppositie tussen het subject en de Ander. Zodra

we ons (evenwel) afvragen hoe deze Ander (en de relatie ermee) zich in concreto inschrijft in het psychisme van het subject, verandert dat evenwel. De Vraag stelt mij immers tegenover de Ander van wie ik verwacht dat hij mijn tekort zal/kan vervullen (en omgekeerd). De relatie blijft wel circulair, maar het subject staat nu tegenover de Ander. In geen van beide gevallen is de relatie wederkerig: de voltooiing blijft onmogelijk.

In de analyse moet het subject zich realiseren als tekort dat in de Ander ingeschreven is : het fantasme moet door-broken worden (E. 682/7). Het subject moet 'leren' dat het niets anders 'is' dan de 'plooi van het tussen-in van twee betekenaars'. Deze ont-warring van begeerte en Vraag is tegelijk de overwinning van de oppositie tussen het subject en de Ander.

Wat een dergelijke ontwarring concreet kan betekenen moet ons hier niet bezighouden. Voor ons opzet is vooral van belang dat Lacan hier terugkeert naar de plaats die hij wou verlaten : de hegeliaans/kojèviaanse.

Volgens Lacan moet een aanvankelijke (niemand aanvaardt uit zichzelf het tekort), maar schijnbare (het subject is altijd al als tekort in de Ander ingeschreven) tegenstelling in de analyse overwonnen worden. Zoals het hegeliaanse subject, zo moet ook het lacaniaanse subject 'leren' dat de oppositie tussen het subject en de Ander slechts schijnbaar is. De analyse heeft in deze zin dezelfde functie als de herinnerende herhaling van de '*Geschichte der Bildung der Welt*'.

De relatie tussen het subject en de Ander blijft bij Lacan nochtans niet wederkerig. Het lacaniaanse subject is een 'gaping', een 'leegte' die zich voortdurend - en tevergeefs - poogt te bepalen. Maar dat is lang niet genoeg om aan een hegeliaans referentiekader te ontsnappen. Ook Kojève bepaalt het subject als een 'gaping', een 'leegte' die bepaling zoekt. Volgens Kojève heeft deze zoektocht een 'gelukkig einde' in het absolute weten. Lacan ontkent dat. Maar is dat voldoende om de pretentie te schragen dat men aan Kojève ontsnapt (44) ?

We noemden het lacaniaanse discours het '*negativum*' van het hegeliaanse. Deze uitspraak moet in een belangrijke mate gerelativeerd worden. Hegel (Kojève) is niet alleen Lacans negatieve leidraad. De 'hegeliaanse verbinding' bepaalt het lacaniaanse denken

van binnen uit. De kritiek op het hegeliaanse (humanistische) discours ontsnapt niet aan dit discours omdat ze zich (onvermijdelijk ?) in dit discours inschrijft. De lacaniaanse psychoanalyse wordt voortdurend 'ontregeld' door het discours waaraan het onophoudelijk poogt te ontsnappen. Het minste wat we kunnen/moeten zeggen is dat Lacan dit probleem volledig veronachtzaamt. Volgend citaat van Derrida geeft - als besluit - deze gedachte zeer goed weer : " *Je serais le dernier à considérer cela (un recours massif à la conceptualité hégélienne ... et heideggerienne) comme une régression en soi, mais l'absence de toute explication théorique et systématique quant au statut de ces importations ... me paraissait par moments relever, disons, de ces facilités philosophiques condamnées à la fin de 'L'instance de la lettre dans l'inconscient' ... Déclarer plus tard que des emprunts aussi moteurs à la Phénoménologie de l'esprit étaient 'didactiques'... régler de tels problèmes en une phrase me paraît bien léger*" (45).



Philippe VAN HAUTE

#### LIJST VAN AFKORTINGEN

E. LACAN, J. Ecrits, Paris, 1966 - we vermelden naast de betreffende bladzijde ook steeds de paragraaf waarin een citaat voorkomt.

S1 LACAN, J. Les écrits techniques de Freud, Paris, 1975

S2 LACAN, J. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, Paris, 1978

S11 LACAN, J. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Paris, 1973

IH KOJEVE, A. Introduction à la lecture de Hegel, Paris, 1947

PHG HEGEL, G.W.F., Phänomenologie des Geistes (Herausgegeben von J. Hoffmeister), Hamburg, 1952

SZ HEIDEGGER, M. Sein und Zeit, Tübingen, 1979 (15)

ACR Actes du Congrès de Rome, in : La psychanalyse 1, 1956, p. 199-255

---

#### VOETNOTEN

(1) Het gaat hierbij vooral om de teksten die vlak voor en vlak na het befaamde 'discours de Rome' het daglicht zagen. We behandelen in onze tekst alleen de teksten tot 1966, het jaar waarin Lacans 'Ecrits' gepubliceerd werden. De latere ontwikkelingen (borromeaanse knopen enz.) worden hier dus niet behandeld. Voor een filosofische commentaar op deze problematiek verwijzen we naar Juranville, A., Lacan et la philosophie, Paris, 1984.

(2) Kojève heeft het ook over een 'reconstructie' die de noodzakelijke (dialectische) evolutie van het historisch proces naar een absoluut weten duidelijk maakt.

(3) Vgl. voor wat volgt ons artikel 'Lacan en Kojève. Het imaginaire en de dialectiek van de meester en de slaaf', Tijdschrift voor Filosofie, 48 (1986), 391-415.

(4) HEGEL, G.W.F., Phänomenologie des Geistes (Hrsg. J. Hoffmeister), Hamburg, 1952.

(5) "C'est par l'assomption parlée de son histoire que le sujet s'engage dans la voie de la réalisation de son imaginaire tronqué... le sujet, avouant son histoire en première personne, progresse dans l'ordre des relations symboliques fondamentales ..." (S1 312).

(6) Vgl. DE WAELHENS, A., La psychose, Louvain, 1972, 76.

(7) Kojève begrijpt bijgevolg het stoïcisme, scepticisme, etc. als ideologiën in marxistische zin. Zij zijn enerzijds het produkt van de materiële levensomstandigheden, anderzijds dienen zij als legitimatie van deze omstandigheden.

(8) Voor wat volgt vgl. ons artikel 'De dynamiek van de analyse in Lacans eerste teksten', Psychoanalyse, 4 (1986), 59-72.

(9) Bestaat het onbewuste dan niet uit 'zuivere betekenaars' die op geen enkele wijze anticiperen op hun mogelijke betekenissen? In de teksten die we hier commentarieren is dit nog niet zo duidelijk. Lacan schrijft er bijvoorbeeld i.v.m. de rol van de oerscène in Freuds studie over de Wolfman : "D'autre part, qu'est-ce qui se passe pendant cette période entre trois ans, un mois et quatre ans - sinon que le sujet apprend à intégrer les événements de sa vie dans une loi, dans un champ universalisant de significations" (S1 215). En hij vergelijkt de functie van deze periode met een analyse. Over de overdracht schrijft Lacan dat zij een beroep doet op het basisprincipe van de semantiek dat iedere semanteem naar andere semantemen verwijst (S1 272). Op deze wijze kan in de overdracht een andere betekenis doorklinken dan de intentioneel bedoelde (S1 270). Ten slotte, overal waar Lacan in deze teksten op een meer systematische wijze zijn theorie van de taal poogt te formuleren, verwijst hij naar het fenomeen van de polysemie : de betekenis van een woord is de som van zijn gebruikswijzen (S1 272). De polysemie veronderstelt evenwel een vaste betekenis-kern. De 'combinatorische kracht van de symbolen' (E. 269/2) lijkt hier bijgevolg nog beheerst door (een) vaste betekenis-kern(en). Lacans standpunt blijft hier dan ook nog grondig ambigu.

(10) In wat volgt inspireren we ons vooral op LANTERI-LAURA, S., Les problèmes de l'inconscient et la pensée phénoménologique, in EY, H. (éd), L'inconscient, 6ième colloque de Bonneval, Paris, 1966, 387-407.

(11) We schrijven 'vollediger' omdat een 'volledig' spreken dat niet alleen de wezens-structuur van de totale (historische en natuurlijke) werkelijkheid aanduidt, maar ook zijn eigen mogelijkheidsvoorwaarden kan blootleggen, pas mogelijk is op het einde van het proces. Pas dan zijn alle tegenstellingen tussen mens en natuur, en tussen de mensen onderling 'opgeheven'. Tot dan heeft de mens bijgevolg nood aan 'ideologieën' in de vermelde zin.

(12) LANTERI-LAURA, o.c., 406

(13) "L'inconscient est cette partie du discours en tant que transindividuel, qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient."

(14) FREUD, S., Bruchstück einer Hysterie-Analyse, Studienausgabe, bd. 11, Frankfurt am Main, 1971, 83-186.

(15) We kunnen hier uiteraard niet Lacans lektuur van Freuds studie over Dora (E. 215-226) in extenso weergeven. We volstaan met de vaststelling dat Lacans tekst zich volledig in het licht van de zojuist ontwikkelde gedachtengang laat herlezen.

(16) De latente betekenissen zijn geen implicitum dat volledig gerecupereerd kan worden. Er bestaat een onophefbare kloof tussen het bewuste en het onbewuste. We komen erop terug.

(17) "Cela veut dire ... que le moi devient ce qu'il n'était pas, qu'il vient au point où est le sujet."

(18) FREUD, S., Bruchstück einer Hysterie-analyse, 112.

(19) De onmogelijkheid van de totalisering mag niet als een factische onmogelijkheid begrepen worden. Zij is in tegendeel principieel. De taal laat immers geen afsluiting van de betekenisproductie toe.

(20) Men begrijpt dat de plaats ons hier ontbreekt om op gedetailleerde wijze op de heideggeriaanse analyses van de tijd in te gaan. We beperken ons tot het strikt noodzakelijke. Voor een meer gedetailleerde bespreking van deze problematiek vgl. ons artikel 'Het lacaniaanse authenticiteitsideaal: analyse en 'Sein zum Tode' dat in de loop van 1988 in het Tijdschrift voor filosofie verschijnt.

(21) Ook Lacan gebruikt in deze context het begrip 'Geworfenheit' ('déréliction'). Vgl. bijvoorbeeld E. 318/5 ; LACAN, J., Le mythe individuel du névrosé, Ornicar ?, (17-18) 1979, 305-306.

(22) Vgl. voor deze paragraaf : "... de même l'instinct de mort exprime essentiellement la limite de la fonction historique du sujet. Cette limite est la mort ... selon la formule qu'en donne Heidegger, comme possibilité absolument propre, inconditionnelle, indépassable, certaine et comme telle indéterminée du sujet, entendons du sujet défini par son historicité ... En effet, cette limite est à chaque instant présent en ce que cette histoire a d'achevé" (E. 318/2-3).

(23) "Das entschlossene Zurückkommen auf die Geworfenheit, birgt ein sichüberliefern überkommener Möglichkeiten in sich, obzwar nicht notwendig als überkommener" (SZ 383).

(24) 'Op negatieve wijze' omdat er geen geschiedenis zonder verandering, en dus negatie van de gegeven werkelijkheid, mogelijk is. Welnu, een genegeerde werkelijkheid heeft opgehouden te bestaan. Zij is verleden (IH368).

(25) Vgl. voor wat volgt "Comment expliquer le retour du refoulé ?... il n'y a qu'une façon de le faire - ça ne vient pas du passé, mais de l'avenir ... Le symptôme se présente d'abord à nous comme une trace ... jusqu'à ce que nous en avons réalisé le sens ... ce que nous voyons sous le retour du refoulé est le signal effacé de quelque chose qui ne prendra sa valeur que dans le futur, par sa réalisation symbolique, son intégration à l'histoire du sujet. Littéralement, ce ne sera jamais qu'une chose qui, à un moment donné d'accomplissement aura été" (S1 181-182).

(26) Lacan fundeert de structuur van de tijd meer fundamenteel in de structuur van de taal (E. 805/5).

(27) "... il (l'analysant) a à faire reconnaître son désir en l'assumant dans son identité : j'aime, je veux" (ACR 204-205).

(28) We zouden deze verschuiving als volgt kunnen thematiseren : in de teksten tot 1954 ligt de nadruk op een assumptie in de eerste persoon die altijd reeds mislukt is. In de latere teksten verschuift Lacans aandacht naar deze mislukking als zodanig. Het subject moet zich confronteren met zijn eigen onbeпадheid, of, met de symbolische castratie.

(29) Vgl. hierover bijvoorbeeld HEIDEGGER, M., De tijd van het wereldbeeld (vert. H.M. Berghs), Tiel, 49 vv. ; 62 vv.

(30) Zo schrijft Lacan over Freuds tekst: "... toutes les ressources de notre exégèse (doivent) le faire répondre aux questions qu'il nous pose à nous, le traiter comme une parole véritable, nous devrions dire ... dans sa valeur de transfert" (E. 381/3).

(31) We ontlelen deze uitdrukking aan VERGOTE, A., Religie tussen het onbewuste en het voorbewuste, Tijdschrift voor Filo-

sofie, 37 (1975).

(32) Vgl. voor deze interpretatie LABARRIERE, P.J., Introduction à une lecture de la 'Phénoménologie de l'esprit', Paris, 19, p. 201-207.

(33) "Oder das Selbstbewusstsein ist nur Etwas, es hat nur Realität, insofern es sich selbst entfremdet : hiedurch setzt es sich als allgemeines, und diese seine Allgemeinheit ist sein Gelten und Wirklichkeit." Voor de vertaling vgl. HEGEL, G.W.F., De fenomenologie van de Geest (fragmenten) (vert. W. Van Dooren), Meppel, 1978, 145.

(34) "... durch die entfremdende Vermittlung, sich dem Allgemeinen gemäss gemacht zu haben". Voor de vertaling vgl. ibidem, 145.

(35) "... un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant" (E. 819/1).

(36) LACQUE-LABARTHE, Ph., et NANCY, J.L., Le titre de la lettre, Paris, 1973, 128. Men herinnere zich nochtans Heidegger : "Aber die Umkehrung eines metaphysischen Satzes, bleibt ein metaphysischer Satz", (HEIDEGGER, M., Brief über den Humanismus, in Wegmarken, Frankfurt am Main, 1978 (2), 325. Wij werken deze gedachte op een enigszins andere wijze uit.

(37) Bestaat er een meer hegeliaans (en filosofisch) beeld dan dat van de cirkel ?

(38) "... que le fantasme est proprement l'étoffe de ce Je qui se trouve primordialement refoulé ..." (E. 816/4).

(39) We ontlelen deze terminologie aan SAFOUAN, M., L'échec du principe de plaisir, Paris, 1979, 109-111.

(40) Hiernaar verwijst Lacans uitspraak : "... que le désir soit articulé (in de betekenaars van de Vraag), c'est justement par là qu'il est inarticulable" (E. 804/4). Iedere articulatie laat immers een rest, een blanco. Daar ontstaat de begeerte.

(41) Wat volgt is een 'vrije' commentaar op de volgende passage : "... la demande annule (aufhebt) la particularité de tout ce qui peut être accordé en le transmutant en preuve d'amour, et les satisfactions mêmes

qu'elle obtient pour le besoin se ravalent (sich erniedrigt) à n'être plus que l'écrasement de la demande d'amour ... il y a donc une nécessité à ce que la particularité ainsi abolie reparaisse au-delà de la demande. Elle y reparaît, en effet, mais conservant la structure que réçèle l'inconditionné de la demande d'amour. Par un renversement qui n'est pas simple négation de la négation, la puissance de la pure perte surgit du résidu d'une oblitération ..." (E. 691/1-2).

(42) Men kan dit bijvoorbeeld vergelijken met het 'lege vakje' in het damspel. Enerzijds maakt dit 'lege vakje' het spel mogelijk (het houdt de structuur in beweging), anderzijds is het steeds 'elders'. Het valt niet samen met een 'plaats', omdat het geen eigen plaats heeft. Het is onmogelijk te zeggen 'waar' het precies thuis hoort. In deze zin valt het nooit met zichzelf samen.

(43) Kan het anders, wanneer men eerst met het 'spel van de betekenaars' de psychose model laat staan voor het (subject van het) onbewuste? Iedere stabiliteit, iedere identiteit - en zonder kunnen we niet leven, tenzij door ... psychotisch te worden - kan dan niet anders dan dit 'spel' en het tekort waarrond het zich organiseert, miskennen. De miskenning van het tekort kenmerkt de neurose. Het 'psychotisch' paradigma heeft als noodzakelijk correlaat een 'neurotisch' paradigma.

(44) Het lijkt ons integendeel dat Lacan op deze wijze vooral een 'linguïstische' fundering geeft aan het werk van die andere 'hegeliaan' ... Sartre. We hopen deze problematiek elders meer uitgebreid aan de orde te stellen.

(45) DERRIDA, J., Positions, Paris, 1972, 114.





La métonymie, ce n'est pas du ~~total~~ sens d'avant  
le sujet qu'elle joue (~~donc~~ soit de la barre de  
non-sens), c'est de la puissance où le sujet se  
produit comme compare, qui leur fait donc étouffer  
mais à ce que la puissance se réduise à une  
surface corporelle : ce qui soi-même est le fait  
de signifiant.

Non bien entendu que le signifiant s'annonce  
à (ni s'annonce) dans la chatoielle (c'est toujours  
le même but), mais qu'il la permette entre autres  
~~à~~ comme signification d'une puissance  
dont c'est le problème que de savoir qu'il  
~~détermine~~ la détermine réellement :

Que sans toute inscription glisse la puissance  
de signifiant qu'il faut dire : puissance de  
l'Autre, parce qu'elle est d'un corps à qui  
elle a été ravie et qui <sup>de là</sup> ~~par cela~~ fait <sup>devenir</sup> ~~se voir~~  
~~de support~~ être le lieu de l'Autre.

Jacques LACAN

DE L'AVANTAGE D'ENTENDRE LE SYMPTÔME  
DANS LA CLINIQUE DE L'ADOLESCENT COMME UNE METONYMIE (\*\*)

par Jean-François MAHY  
et Philippe van MEERBEECK (\*)

*"C'était bien le verbe qui était au commencement, et nous vivons dans sa création, mais c'est l'action de notre esprit qui continue cette création en la renouvelant toujours" (13)*

J. LACAN

Parler de métaphore en psychanalyse, c'est aussi suivre l'un des fils "constructeurs" de l'élaboration conceptuelle de Jacques Lacan.

L'histoire de la métaphore remonte cependant bien avant ; depuis Aristote jusqu'à la linguistique du vingtième siècle avec Saussure et R. Jakobson. L'intérêt d'un tel historique ne tient seulement, en ce qui concerne notre propos, qu'à montrer en quoi la conception de Lacan se différencie de celle de la linguistique contemporaine. C'est ce que nous nous essayerons d'abord de démontrer au risque de raccourcis.

Une seconde question est celle de la métaphore du Nom-du-Père : en quoi n'est-ce pas, dans la conceptualisation lacanienne,

une métaphore quelconque ?

La troisième question qui s'impose à nous est celle de l'utilité d'un tel concept dans la clinique adolescente.

Il s'agira de montrer, d'une part, la pertinence d'entendre les symptômes, à l'adolescence, comme une métonymie, c'est-à-dire comme l'expression d'un désir ; et, d'autre part, l'utilité de la métaphore du Nom-du-Père comme opération du langage indispensable pour introduire le sujet dans la signification phallique. Ceci pendant l'adolescence qui est ce temps pour comprendre les énigmes de la condition humaine : la sexuation, le désir, la mort, la jouissance, la filiation.

I. Aperçu historique. Apport de J. Lacan.

Dans son analyse historique, Ricoeur enracine ce qu'il a appelé le vif de la métaphore dans la rhétorique (1). Pour Aristote, la rhétorique est l'art de bien dire (nous soulignons en passant que c'est la définition donnée par Lacan à l'éthique de la psychanalyse (2)) ; la métaphore met sous les yeux

---

(\*) Psychiatre-psychanalyste, Directeur du Département pour adolescents, jeunes adultes et leurs familles, Centre de Guidance de l'Université Catholique de Louvain.

(\*\*) Cet article a été publié en version abrégée dans "Psychothérapies", Genève, VII, 4, 1987, sous le titre "La métaphore du Nom du Père dans la clinique des adolescents".

parce qu'elle signifie les choses en actes. .

Avant l'avènement de la linguistique, la métaphore est définie par Fontanier comme une façon de présenter une idée sous le signe d'une autre idée plus frappante ou plus connue (3).

Avec Saussure, Jakobson et Benveniste, elle entre dans le champ de la linguistique.

Benveniste fait la distinction entre le signe, comme unité sémiotique, et la phrase, comme unité sémantique. Les signes dans le langage ne sont qu'un seul aspect et non la réalité totale du langage (4). Ceci l'oppose à Saussure pour qui le langage est un pur système de signes. L'on voit donc la distinction faite entre le discours et la langue. En effet, le discours est caractérisé par les actes discrets et chaque fois uniques par lesquels la langue est actualisée en paroles pour un locuteur.

Avec la linguistique et la psycho-linguistique, la métaphore quitte donc la rhétorique où elle était simple ornement de langage pour devenir une habileté, un talent de penser. Avec la psycho-linguistique, la métaphore apparaît comme tenant ensemble dans une signification simple deux parties manquantes différentes de contextes différents de cette signification. Il ne s'agit plus, selon Richards, d'un simple déplacement de mots, mais d'un commerce entre pensées. La maîtrise de la métaphore serait alors celle du monde que nous nous forgeons pour y vivre. Richards évoque le transfert psychanalytique comme ne se réduisant pas à un jeu de mots mais comme opérant entre manières de considérer, d'aimer, d'agir (5).

Pour Black encore, on retrouve les thèmes essentiels d'une analyse sémantique de la métaphore qui s'établit au niveau de l'énoncé entier pour rendre compte d'un changement de sens qui se concentre dans le mot. Ce qui, pour lui, caractérise la fonction transformatrice mise en jeu par la métaphore, c'est l'analogie ou la ressemblance (6).

Saussure aura recours, lui, à une explication psychologique pour aborder la métaphore. En effet, dans la pure tradition saussurienne, l'interférence entre la théorie sémantique et la psychologie ne fait aucune difficulté dans la mesure où ce qui

distingue le signifiant du signifié est ce qui distingue l'image acoustique du concept. Ce mariage, entre psychologie associativiste et linguistique structurale, trouve ses racines dans un chapitre du "Cours de linguistique générale" intitulé "Le mécanisme de la langue" où Saussure décrit deux fonctionnements : le fonctionnement syntagmatique et le fonctionnement paradigmatique interprétés en termes de combinaison (7).

Cinquante ans plus tard, Roman Jakobson reprendra sans difficulté de principe les échanges entre psychologie et sémantique en greffant directement sa distinction entre procès métaphorique et procès métonymique sur la distinction saussurienne interprétée elle-même dans les termes d'association par ressemblance et association par contiguïté (8).

Ce qui régit donc les innovations sémantiques, c'est l'association. Et la métaphore doit à son rapprochement avec l'association par ressemblance de conserver sa parenté profonde avec la comparaison à deux termes. Autrement dit, la sémantique psychologisante donne le pas à la métaphore "*in praesentia*", ce qui ne sera plus le cas avec une sémantique qui aura rompu ses amarres avec la psychologie. Esnault souligne que la métaphore est une comparaison condensée par laquelle l'esprit affirme une identité intuitive et concrète (9) ; et pour Ullman, "la métaphore est en dernière analyse une comparaison en raccourci ; plutôt que de constater explicitement les analogies, on les comprime dans une image qui a l'air d'une identification" (10).

Cependant, Ricoeur fait remarquer que ce mariage de la psychologie associativiste et de la sémantique ne va pas sans graves inconvénients.

Saussure avait eu un effet simplificateur. D'entrée de jeu, il a "coupé" entre langue et parole en faisant de la langue un objet homogène, tout entier contenu dans une seule science ; les deux faces du signe -signifiant et signifié- tombant du même côté de la "coupure".

R. Jakobson tente de résoudre un certain nombre de problèmes que cette dichotomie induit : "Bien que ce point de vue limitatif ait encore ses tenants, la séparation absolue de ces deux aspects aboutit en fait à la reconnaissance de deux relations hié-

chiques différentes : une analyse du code tenant dûment compte des messages, et vice-versa. Sans confronter le code avec les messages, il est impossible de se faire une idée du pouvoir créateur du langage" (8). La métaphore, pour lui, constitue un magnifique exemple d'échange entre code et message. Si elle est à classer parmi les changements de sens, c'est dans la parole, réalisation concrète de la langue, que s'annoncent les changements. La métaphore vive prend sa source dans le mouvement même de la parole : en prenant appui sur un caractère de code, à savoir la polysémie, elle peut progressivement s'ajouter à cette polysémie-même lorsque cette métaphore, cessant d'être innovation, devient métaphore d'usage et puis cliché ; le circuit est dès lors bouclé entre langue et parole : polysémie initiale = langue ; métaphore vive = parole ; métaphore d'usage = retour de la parole à la langue ; polysémie ultérieure consécutive à ce retour = langue ; ... Ce circuit illustre bien la limite de la dichotomie saussurienne entre langue et discours (1).

La seconde dichotomie critiquée par Ricoeur se situe entre la synchronie (simultanéité) et la diachronie (succession). Il est évident que la métaphore a des aspects systématiques et des aspects historiques. Pour un mot, avoir plus de sens, est, à strictement parler, un fait de synchronie ; c'est dans le code qu'il signifie plusieurs choses ; il faut donc mettre la polysémie du côté de la synchronie. Mais le changement de sens qui ajoute à la polysémie et qui, antérieurement, a contribué à la polysémie actuelle est un fait diachronique. La métaphore est donc, en tant qu'innovation, à mettre parmi les faits diachroniques ; et, en tant qu'écart de sens accepté, elle est un fait synchronique.

Troisièmement, Saussure oppose avec rigueur la relation purement immanente entre signifiant et signifié, à la relation externe entre signe et chose qu'il répudie ; la chose ne fait plus partie des facteurs de la signification : le signe linguistique unit non une chose et son nom, mais un concept et une image acoustique. Or, pour Ricoeur, la contrepartie de cette rigueur, c'est qu'il est très difficile, sinon impossible, de rendre compte de la fonction dénotative du langage. A l'inverse, la sémantique des philosophes anglo-saxons distingue d'emblée signe et discours ; ce dernier étant défini par

son rapport à la réalité extra-linguistique ; c'est le contexte qui rendra possible l'emploi d'acceptions insolites.

De même Ricoeur critique Jakobson qui, inspiré par l'associationisme, en réduisant la rhétorique à la métaphore et à la métonymie, les met en symétrie. En effet, pour lui, seule la métonymie peut être réduite à un phénomène purement de dénomination : un mot à la place d'un autre ; en ce sens, elle satisfait seule à une théorie de la substitution parce que, seule, elle est contenue dans les bornes de la dénomination. La métaphore ne diffère pas de la métonymie en ce que l'association se fait ici par ressemblance au lieu de par contiguïté ; elle en diffère par le fait qu'elle joue sur deux registres : celui de la prédication et celui de la dénomination ; et elle ne joue sur le second que parce qu'elle joue sur le premier ; c'est ce que les auteurs anglo-saxons avaient parfaitement perçu : les mots ne changent de sens que parce que le discours doit faire face à une menace d'inconsistance au niveau proprement prédicatif et ne rétablit son intelligibilité qu'au prix de ce qui apparaît, dans le cadre d'une sémantique du mot, comme une innovation sémantique. La théorie de la métonymie ne fait appel aucunement à un tel échange entre le discours et le mot. C'est pourquoi la métaphore a, dans le discours, un rôle que la métonymie n'égale jamais ; leur différence de fécondité met en jeu des facteurs plus complexes que la simple différence entre deux sortes d'associations. Ce n'est pas parce que la contiguïté est une relation plus pauvre que la ressemblance, ou encore parce que les rapports métonymiques sont externes, donnés dans la réalité, et les équivalences métaphoriques créées par l'imagination que la métaphore l'emporte sur la métonymie, mais parce que la production d'une équivalence métaphorique met en jeu des opérations prédicatives que la métonymie ignore.

Pour Ricoeur donc, la métaphore est l'issue d'un débat entre prédication et dénomination ; son lieu dans le langage est entre les mots et les phrases. La rhétorique restreinte de Jakobson ignorait la distinction introduite par Benveniste entre les signes et les phrases. La métaphore serait une opération caractérisée par la sélection dans une relation de similarité ; c'est donc une opération de substitution ; son domaine est

celui de la sémantique ; elle trouve sa signification dans le code comme facteur linguistique. La métonymie est une opération caractérisée par la combinaison ; son opération est d'enchaînement dans laquelle les relations s'établissent par contiguïté ; son domaine est celui de la syntaxe et elle trouve sa signification dans le contexte à partir du message comme facteur linguistique.

Lacan a effectué à la suite de Jakobson un rapprochement entre les deux processus freudiens -condensation et déplacement- et les deux axes du langage -métaphore et métonymie- (11). Cependant il amène des éléments nouveaux : il nous montre d'abord que la condensation et le déplacement sont des processus rhétoriques et non des mécanismes psychologiques correspondant à des mécanismes linguistiques ; ensuite, pour lui, il y a primauté du signifiant que toute analyse doit finir par reconnaître, une fois débarrassée de cette conception fautive du langage comme reflet de la réalité.

Si, dans la linguistique de Jakobson, la métaphore est caractérisée par une substitution se faisant sur la base d'une ressemblance ou d'une similitude entre signifiés ou leurs référents, pour Lacan, elle se caractérise par la substitution d'un signifiant à un autre signifiant. La similarité ou l'équivalence entre signifiés ou référents dans la linguistique est, pour lui, une illusion ; ce n'est pas la ressemblance entre les choses qui explique la métaphore, mais c'est la métaphore qui, en affirmant la similitude des choses, pose l'identité entre celles-ci.

Si le code est à la base de la métaphore usée ou même de la métaphore originale, à la base du code, il y a la métaphore ; c'est-à-dire le pur jeu de la substitution d'un signifiant à un autre signifiant, et non ses coordonnées à un rapport préalable, du fait même du *prima* du signifiant dans la production de sens ; en d'autres termes, ce qui se produit au niveau du signifiant ne peut être subordonné à ce qui se passe au niveau du signifié.

Non seulement donc le sens de la métaphore ne peut être fondé sur des ressemblances naturelles, mais il ne peut surtout pas être ramené à une signification préalable. Pour Lacan, le sens de la métaphore n'est pas à chercher en dehors de la métaphore elle-même, mais il réside dans la substitu-

tion comme telle. Autrement dit, le signe n'est pas remplacé en vertu de son signifié, car le sens de la métaphore n'est pas réductible au signifié du terme remplacé ; ce signe est, au contraire, purement éliminé en tant que signifiant pour qu'un autre signifiant prenne sa place ; ce qui a comme effet la production d'une autre signification. Les diverses associations nous mettent sur la voie du signifiant éliminé, mais elles ne nous font jamais connaître le signifié correspondant, car c'est de lui que la substitution métaphorique doit faire abstraction pour produire une signification nouvelle.

Lacan propose une formule de la métaphore où la substitution se fait de signifiant à signifiant (11) : 
$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S \left( \frac{1}{s} \right) ;$$

S est le signifiant métaphorique, celui qui s'est substitué au S', le signifiant éliminé. Le sens de la métaphore résulte de la substitution de S' par S, mais en tant que S' fonctionne comme signifiant dont le signifié x reste inconnu. Le 1 qui surmonte le s, le signifié du résultant métaphorique, marque la place d'un reste, d'une différence indiquant ainsi qu'il ne s'agit pas d'une simple correspondance entre signifiant et signifié. Cette conception lacanienne dévoile le manque que cause la substitution métaphorique ; c'est ce que Lacan, plus tard dans son élaboration conceptuelle, désignera, à cette place, comme "objet a", objet cause du désir.

C'est ici que s'apprécie la distance séparant la conception de Ricoeur de celle de Lacan. Le premier souligne la dimension prédicative, la vivacité, l'effet créateur de la métaphore ; le second insiste aussi et surtout sur le rapport au manque dans la substitution métaphorique. La théorie lacanienne ne nie pas tout rapport entre langage et réalité, mais elle propose un rapport autre que de correspondance, de spécularité. Rien ne peut garantir la parole que la parole elle-même. "Il n'y a pas d'Autre que l'Autre", dira-t-il (12).

Et nous en arrivons à la seconde partie de notre propos : la métaphore du Nom-du-Père.

II. La métaphore du Nom-du-Père : Progrès dans la conceptualisation lacanienne.

Lacan reprendra de diverses manières

au cours de son élaboration conceptuelle ce fait que, dès avant notre naissance, nous sommes plongés dans un bain de langage.

En 1953 dans "La fonction et le champ de la parole et du langage en psychanalyse", il se distinguera de Claude Lévi-Strauss en démontrant que la structure sociale trouve son origine dans le langage et pas l'inverse : "Cette loi se fait suffisamment connaître comme identique à un ordre du langage. Car nul pouvoir sans les nominations de la parenté n'est à portée d'instituer l'ordre des préférences et des tabous qui nouent et tressent à travers les générations le fil des lignées". La loi tient donc au fait que nous sommes des êtres de langage, et il ajoutera : "C'est dans le nom du père qu'il nous faudra reconnaître le support de la fonction symbolique". (13) (14)

C'est donc aussi dans le langage qu'il faudra chercher l'origine du désir et du symptôme.

En 1957, dans "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud", il se différencie de la linguistique et introduit dans sa théorie l'algorithme de la métaphore repris ci-avant. De plus, il distingue métonymie et métaphore et démontre leur articulation nécessaire (11).

La métonymie illustre le désir. Cela tient à la connexion au niveau des signifiants et non à celui des signifiés ; c'est cela qui rend possible l'élision d'un signifiant dont s'origine le manque fondamental de l'être dans sa relation d'objet. En d'autres termes, c'est dans la double mesure où l'on ne peut réduire un signifiant à son signifié et où la connexion se fait entre signifiants, et non entre signifiés, qu'est rendue possible l'élision d'un signifiant qui rend toujours caduque toute signification ; c'est dans cette caducité même que s'origine le désir. L'opération, en tant que produisant un trop peu de signification, est donc en elle-même le désir.

Par contre, dans l'opération métaphorique, c'est la substitution même d'un signifiant à un autre signifiant qui produit une signification nouvelle. Autrement dit, c'est parce qu'il y a rapport entre signifiant et signifié, passage d'un signifié comme signifiant, qu'un autre signifiant peut venir se substituer à celui-ci pour produire une

signification nouvelle de création et de poésie (cfr. note en addendum).

Pour Lacan, c'est dans l'articulation entre métaphore et métonymie que gît la "conversion freudienne". Ce qui lui fera définir l'inconscient freudien par l'une de ses expressions interloquantes : "Je ne suis pas là où je suis le jouet de ma pensée; je pense à ce que je suis là où je ne pense pas penser" (11 : p. 517). Signifiant et signifié ne sont pas dans le même plan : si on admet l'inconscient freudien, l'on ne peut concevoir les opérations de connexion et de substitution qu'entre signifiants, c'est-à-dire dans l'insu.

Les formules du signifiant dans sa fonction de transfert -métonymie et métaphore- sont à rapprocher de celles de condensation et substitution dont parle Freud dans la "Traumdeutung", "La Psychopathologie de la vie quotidienne" et "Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient" (15-16-17). On ne peut admettre l'inconscient freudien que dans un rapport direct du sujet avec le langage d'une part, et, d'autre part, les opérations productrices d'effets doivent se situer ailleurs que dans le langage conscient. C'est ce que démontre l'articulation de la métaphore et de la métonymie : le rapport entre signifiant et signifié, et pourtant leur irréductibilité ; la substitution et l'élision entre signifiants et non entre signifiés.

La perennité du désir tient du fait de la connexion de signifiant à signifiant dans une chaîne de signifiants et de leur irréductibilité aux signifiés dans la production de signification. La métonymie, dans ce sens, maintient le sujet dans sa course folle à essayer de savoir et de dominer. C'est dans cette chaîne même que gît la mémoire inconsciente qui tente de se reproduire dans le transfert.

Le mécanisme à double détente de la métaphore - passage d'un signifié comme signifiant et sa substitution comme signifiant par un autre signifiant - est ce qui détermine le symptôme au sens analytique. C'est l'organe ou la fonction biologique qui passent dans la chaîne signifiante actuelle comme signifiant venant se substituer à ce signifiant énigmatique du trauma sexuel. Reste accessible au sujet conscient la signification comme produit de cette opération langagière. Pour Lacan, c'est la vérité de

5, rue de Lille, PARIS

mon  
mère

MERCI

et bien aimé

(photo Christian Carez)

ce que ce désir a été dans son histoire, que le sujet crie par son symptôme.

L'originalité de la démonstration lacanienne tient du point d'articulation entre métonymie et métaphore, là où, dans cette dérive signifiante, vient se substituer un signifiant à un autre signifiant pour produire une signification nouvelle, seule accessible au sujet conscient. Autrement dit, là où s'entremêlent et se fixent désir et tentative de représentation du sujet dans la production de sa signification.

Lacan pourra soutenir que le symptôme est une métaphore, comme le désir est une métonymie. Avant lui, rien n'avait été encore valablement articulé de ce qui lie la métaphore à la question de l'être et la métonymie à son manque. Ceci nous paraît très important en ce qui concerne l'adolescent : la question de son identité et la question de son désir, questions posées à d'autres dans un discours social. Nous reprendrons ceci plus loin.

Cette articulation entre métaphore et métonymie, Lacan la reprendra en 1960 dans "Subversion du Sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien" (12).

C'est dans ce texte qu'il reprend la question du Père. Pour Freud, le Père est un Père mort (18 et 19). Lacan reprendra cette idée sous le chef du Nom-du-Père. Mais la question est de savoir sous quel mode de présence le Père, comme représentant originel de l'autorité de la Loi, peut se soutenir, et cela au-delà du sujet qui est amené à occuper réellement la place de l'Autre, à savoir la Mère.

Pour Lacan, un signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Mais, le signifiant du manque-dans-l'Autre, désigné par le sigle S(A), qui est censé être produit par l'Autre (comme receleur de tous les signifiants) à la place où est posée la question de la Jouissance, est comme tel imprononçable ; or ce signifiant est le signifiant par quoi tous les autres signifiants représentent le sujet.

C'est ici que nous en arrivons à la métaphore du Nom-du-Père ; ce qui nous permettra de comprendre que la fonction paternelle, en deça de toute culture, fonctionne comme une métaphore dans le registre du symbolique, du langage.

Le Père symbolique lacanien n'est ni

le père réel, ni un Père idéal (imaginaire). Ce Père symbolique, le Nom-du-Père, est un signifiant qui a pour fonction, de se substituer, comme signifiant, à un autre signifiant, le désir de la Mère, pour introduire à un signifié nouveau : le Phallus. Le phallus prend alors la place de ce qui signifiait le sujet pour le désir maternel.

En reprenant la formule lacanienne de la métaphore, nous aurons :

$$\begin{array}{l}
 \text{Nom-du-} \\
 \text{Père} \\
 \text{désir de} \\
 \text{la mère}
 \end{array}
 \cdot
 \begin{array}{l}
 \text{désir de} \\
 \text{la mère} \\
 \text{signifié} \\
 \text{du sujet}
 \end{array}
 \rightarrow
 \text{Nom-du-Père} \left( \frac{A}{\text{phallus}} \right)$$

(20).

### III. La métaphore du Nom-du-Père dans la clinique adolescente.

La question est double. Quel intérêt y a-t-il à "entendre" les symptômes adolescents comme un déplacement métonymique et non comme une condensation métaphorique ? Et quelle est l'utilité de la métaphore du Nom-du-Père ?

Pour qui fréquente la clinique adolescente, il est clair que les symptômes (des plus banals : les difficultés scolaires, les inhibitions ..., jusqu'aux plus dramatiques : les délires, les tentatives de suicide ..., en passant par les états dépressifs ...), si on prend la peine de ne pas les "arrêter", sont "labiles", vont à la dérive dans le temps comme en fonction de ceux à qui ils sont "montrés". L'on dit des adolescents qu'ils sont inconstants ; et cette inconstance est constitutive de cette période de recherche de leur identité -Qui suis-je ?- et de la forme que prend la question de leur désir -Qu'est-ce que je veux ?-, ceci jusqu'au temps pour conclure.

Le corps pubère pose, à l'adolescence, la question de la jouissance que Lacan met à la place du signifiant du manque-dans-l'Autre ; là où se questionne : "Qu'est-ce qu'Il me veut - qu'est-ce que je Lui veux ?". Cette question est posée à l'Autre dans la mesure où c'est inhérent à la fonction même de l'Autre d'être le trésor des signifiants. Ce signifiant-là sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet. Dans la mesure où il manque (parce



*" Je Père Sévère "*

*ou*

*LA FESSEE*



*Lacan vu par Fra Angelico*

qu'imprononçable : "c'est ce qui manque au sujet pour se penser épuisé par son cogito"), le sujet est à la place d'où se "vocifère" cette question de qui suis-je, et où une impossibilité d'y répondre le fait "languir". Cette place est celle de la Jouissance, et c'est Elle "dont le défaut rendrait vain tout l'univers" (12 : p. 819). L'Autre n'existant pas, il ne reste plus au sujet qu'à reprendre à son compte la faute du manque dans l'Autre : c'est le complexe de castration.

A l'adolescence, se rejoue donc, par la question de la Jouissance que pose le corps comme "réel", la castration : c'est-à-dire la question du manque structurel à l'être en tant qu'être-parlant : "Ce à quoi il faut s'en tenir, c'est que la Jouissance est interdite à qui parle comme tel, ou encore qu'elle ne puisse être dite qu'entre les lignes pour quiconque est sujet de la Loi, puisque la Loi se fonde sur cette interdiction même (...). Ce n'est pas la Loi elle-même qui barre l'accès du sujet à la jouissance, seulement fait-elle d'une barrière presque naturelle un sujet barré. Car c'est le plaisir qui apporte à la Jouissance ses limites, le plaisir comme liaison avec la vie" (12).

Encore un peu il allait jouir, et il n'a que du plaisir, il ne peut qu'ouïr ! Nous ne pouvons pas ne pas reconnaître ce que pose comme question à l'adolescent ce corps pubère comme Réel.

"Il n'y a pas de rapports sexuels". Définition du Réel par laquelle J.Lacan tente, une fois de plus, de nous montrer l'impossibilité de l'Un dans le rapport sexuel. De là découle consécutivement l'énigme de nos propres origines, à la fois dans l'union impossible de deux êtres "qui m'ont voulu", et dans cette béance qui sépare du premier grand Autre, la Mère. C'est au fantasme de venir colmater, ou plutôt recouvrir, cette béance ; le fantasme défini comme le rapport imaginaire entre le sujet désirant (le "sujet barré") et l'"objet a" (objet cause du désir). "De rapport sexuel, il n'y en a pas, mais cela ne va pas de soi. Il n'y en a pas sauf incestueux, sauf meurtrier" (21) ; le meurtre du Père, diront Freud et Lacan. Une question intéressante à développer serait celle de

meurtres par des adolescents comme meurtre du Père.

C'est aussi bien dans la clinique adolescente qu'apparaît à nu cette quête désespérée de l'âme soeur, du même avec qui l'on se comprendrait sans mot dire. Cette recherche du même ouvre des perspectives pour comprendre l'"homosexualité" adolescente autrement que comme structure perverse de l'individu. Aussi ces moments uniques d'amour aveugle et sourd à tout ce qui, du Réel, viendra faire une brèche dans ces moments uniques mais combien éphémères du Un ; y compris les rapports sexuels, c'est bien pour cela que ces amours sont platoniques.

Quelle est la fonction paternelle ? "En fait, l'image du Père idéal est un phantasme de névrosé. Au-delà de la Mère, Autre réel de la demande dont on voudrait qu'elle calme le désir (c'est-à-dire son désir), se profile l'image d'un père qui fermerait les yeux sur les désirs. Par quoi est plus marquée encore que révélée la vraie fonction du Père qui fôncièrement est d'unir (et non d'opposer) un désir à la Loi" (12). Or, la Loi, c'est la loi du signifiant. C'est par la métaphore du Nom-du-Père, comme signifiant, qui, en se substituant au désir-de-la-Mère, comme signifiant, introduit le sujet dans la signification phallique ; et elle l'introduit ainsi, comme sujet, dans la dialectique du désir au sacrifice de la Jouissance. La Loi, c'est le désir.

Il apparaît ici très clairement que le Père n'est ni le père réel qui ferait valoir son propre désir érigé en lois, ni un Père imaginaire qui calmerait le désir de la Mère : celui-là, c'est le Père souhaité mort, on le tue ; le Père symbolique, le Père mort, c'est celui dont la fonction est d'introduire le sujet, par la métaphore de son nom, dans la signification phallique et, pourrions-nous ajouter, consécutivement dans une filiation d'êtres-parlant.

Tous les jours, la clinique adolescente nous fait rencontrer de ces pères ou leurs représentants (éducateurs, psychologues, psychiatres, juges, ...) qui brandissent, avec les meilleures intentions, leurs désirs comme tenant lieu de la Loi, arguant que ce dont les adolescents manquent, c'est de règles canalisant leurs désirs débridés ; l'on appelle cela communément la pédagogie.

Mais aussi de ces pères qui n'ont de cesse d'être celui qui ramènerait à l'idéale harmonie perdue par l'apparition de désirs irrémédiablement inassouvis.

Ces détours pour en arriver à l'intérêt qu'il y a d'entendre les symptômes à l'adolescence comme une métonymie (le désir est une métonymie) ; c'est-à-dire comme un montrer-à-voir en lieu et place de cet impossible-à-dire du réel de la castration - et c'est à cet impossible que l'adolescent est tenu (22) -. Qu'ils soient l'expression du désir est la seule manière d'expliquer leur "labilité", leur dérive, tout comme la substitution des signifiants dans une métonymie. Si à l'inverse, nous les entendons comme une métaphore, c'est-à-dire comme opération dont l'effet de signification viendrait représenter le sujet, nous précipitons l'adolescent dans une identification à son symptôme ; Il n'a plus qu'à être schizophrène, délinquant, suicidaire ...

En d'autres termes, nous méseprendons alors la question du désir qui nous est posée : "Qu'est-ce que je veux ?" est entendu comme "Qu'est-ce que tu (me) veux ?" et nous y répondons "Je ne veux pas que tu sois ce que tu es"; le symptôme représentant explicitement le sujet.

L'avantage d'entendre les symptômes adolescents comme une métonymie et d'introduire, dans le transfert, la métaphore du Nom-du-Père (et non une simple métaphore de son cru comme l'est le diagnostic) est de ne pas confondre la question du désir avec celle de l'identité ; et plus exactement de laisser ouverte la question du désir en introduisant le sujet comme sujet dans la dialectique du désir ; le Nom-du-Père étant un signifiant qui représente le sujet pour l'introduire dans la signification phallique.

La métaphore du Nom-du-Père permet à l'adolescent de ne pas trouver sa signification comme objet cause du désir maternel... ou de celui du thérapeute, mais de sacrifier sa Jouissance (incestueuse) à son désir, seul compromis possible avec la vie d'être-parlant.

Ceci pendant ce temps pour comprendre qu'est l'adolescence, avant celui pour conclure par le biais d'une métaphore de son propre chef qui fera symptôme (qui le représentera comme sujet) mais, aussi, l'introduira dans une structure "névrotique" adulte.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE (11)

La métonymie illustre le désir : " C'est la la connexion du signifiant au signifiant, qui permet l'élosion par quoi le signifiant installe le manque de l'être dans la relation d'objet, en se servant de la valeur de renvoi de la signification pour l'investir du désir visant ce manque qu'il supporte". "  $\int (S...S') S \approx S(-)s (...)$ . Le signe - placé entre ( ) manifestant ici le maintien de la barre -, qui dans l'algorithme premier marque l'irréductibilité où se constitue dans les rapports du signifiant au signifié, la résistance de la signification".

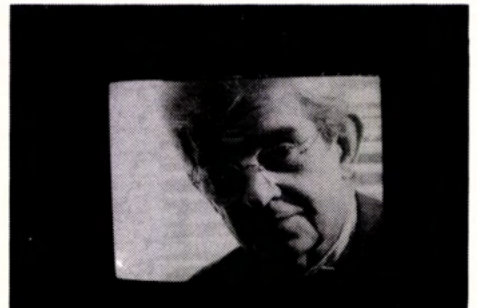
Quant à "  $\int (\frac{S'}{S}) S \approx S(+)s$  : la structure métaphorique, indiquant que c'est dans la substitution du signifiant au signifiant que se produit un effet de signification qui est de poésie ou de création, autrement dit d'avènement de la signification en question. Le signe + placé entre ( ) manifestant ici le franchissement de la barre - et de la valeur constituante de ce franchissement pour l'émergence de la signification. Ce franchissement exprime la condition de passage du signifiant dans le signifié dont j'ai marqué plus haut le moment en le confondant provisoirement avec la place du Sujet".

---

BIBLIOGRAPHIE

- (1) RICOEUR, P. La métaphore vive, Paris, Seuil, 1975.
- (2) LACAN, J. L'éthique de la psychanalyse, Le Séminaire, Livre VII, (1959-60), Paris, Seuil, 1986.
- (3) FONTANIER, P. Les figures du discours, (1830), Paris, Flammarion, 1968.
- (4) BENVENISTE, E. La forme et le sens dans le langage, Actes du XIII congrès des sociétés de philosophies de langue française, (1966). Le Langage. Genève, Ed. La Baconnière, 1967, p. 27 à 40.

- (5) RICHARDS I. A., The philosophy of rhetoric, Oxford, University Press, 1936.
- (6) BLACK, M. Models and metaphors, Ithaca, Cornell University Press, 1962.
- (7) SAUSSURE, F. Cours de linguistique générale, Paris, Payot, 1972.
- (8) JAKOBSON, R. Essai de linguistique générale (1956), Paris, Ed. de Minuit, 1963.
- (9) ESNAULT, G. L'imagination populaire : métaphores occidentales, Paris, Presses Universitaires de France, 1925.
- (10) ULLMANN, S. Précis de sémantique, Berne, 1952, A. Francke, 1951.
- (11) LACAN, J. L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud (1957), in Ecrits, Paris, Seuil, 1966.
- (12) LACAN, J. Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, in Ecrits, Paris, Seuil, 1966.
- (13) LACAN, J. Fonction et champ de la parole et du langage, (1953), in Ecrits, Paris, Seuil, 1966.
- (14) LEVI-STRAUSS, C. Les structures élémentaires de la parenté, Paris, Ed. Mouton-la-Haye, 1967.
- (15) FREUD, S. L'interprétation des rêves, (1900), Paris, Presses Universitaires de France, 1973.
- (16) FREUD, S. Psychopathologie de la vie quotidienne, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- (17) FREUD, S. Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient, (1905), Paris, Gallimard, 1930.
- (18) FREUD, S. Moïse et le monothéisme, Paris, Gallimard, 1948.
- (19) FREUD, S. Totem et tabou, Paris, Petite bibliothèque Payot.
- (20) LACAN, J. D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, (1956), in Ecrits, Paris, Seuil, 1966.
- (21) LACAN, J. Vers un signifiant nouveau, (1977), Paris, Ornicar 17-18, 1979, p. 7-27.
- (22) van MEERBEECK, Ph. L'adolescent psychotique tenu à l'impossible, Thèse d'agrégation à l'enseignement supérieur, Louvain-en-Woluwe, Faculté de médecine, Tome 2, 1983.



excuses pour le temps  
écoulé -

DOCTEUR FRANÇOISE DOLTO

enfin Dandy hourvé -  
je pars demain =  
Villa Soledad  
avenue des chênes  
06600 Antibes  
amitiés

260, RUE SAINT-JACQUES, 75006 PARIS

TÉL. 326.96.89



## DANDY SOLITAIRE ET SINGULIER (\*)

par Françoise DOLTO

D'aucuns prétendent qu'un dandy est un efféminé. Quelle erreur ! Le public confond dans un même jugement péjoratif l'exemple dandy et ses admirateurs ratés, ces jeunes gens bien vêtus, peu occupés, qui par leur famille (ou par quelque cher ami) sont entretenus à rester parasites sémillants d'une société dite de plaisir. Maniérisme de la tenue et toilettes recherchées sont l'apanage de ces mannequins bénévoles ou professionnels. Suivant, ou bravant la mode, perruches perruquées et parfumées, ils se donnent un genre, à défaut de celui de leur sexe, que le sens a souvent déserté. Citadins ennuyeux et ennuyés, taille cintrée, souliers recherchés, ils travestissent agréablement leur fragile personne et, derrière leur façade artificieuse n'ont d'autre désir que celui d'un miroir. Son poli dément le vide de leur existence; l'image qu'il leur donne leur confère une présence toute d'apparence. Plaire à leur vis-à-vis, se mirer dans ses yeux, est encore un jeu de surface, dans des contacts à défaut de rencontres, ils trouvent un alibi à leur désœuvrement.

Sans doute ces jeunes gens dans leur enfance ont eu leur âme effeuillée par une mère abusive; une de celles pour qui tout dire est parler chiffons, et tout homme occasion de chuchoter ses absences. C'est de vêtements choisis qu'elles ont vêtu leur garçonnet, parasite souvent abandonné à des

soins mercenaires tandis qu'elles papillonnaient vers des plaisirs faciles. Grandis dans ce dénuement d'amour, entourés d'hommes légers et indifférents à leur jeunesse et à leur intelligence naissante, c'est à leur parure qu'ils demandent protection. Leur peau blasée de caresses trop précoces, leur corps enfantin adulé par les regards des femmes cherche la douceur de la soie pour se sentir à l'aise et c'est toujours comme doublure d'un homme qu'ils recherchent leur mesure. Leur stature a l'apparence de la virilité, mais ils lui confèrent l'ambiguïté du charme hermaphrodite. La convoitise des hommes les émeut, leur sang s'y allume en reflet. Tout miroir est leur amant. De lui, critiques ou satisfactions sont reçues avec respect. L'accueil qu'il fait à leur image-apparition est semblable pour eux au jeu du cache-cache mondain des salons à la mode et prend pour eux le sens archaïque de retrouvailles du bonheur enfantin. L'éclat d'une oeilade éveille en eux l'espoir d'un berceau perdu. Le moindre accueil pour ces poupées vêtues est en lui-même une fin qui leur confère valeur, valeur de bulles irisées, magiques rivaux qu'ils sont des satins d'antan, sur qui, chez l'antiquaire, dort et rêve un chat près d'un gras et vieux caniche enrubanné.

Tout autre est le dandy. Ce n'est pas des genoux de sa mère qu'il se languit, non plus des regards vigilants de son père. Celle-là, marquée par un destin cruel (sa mort ou sa bêtise à vie), est pour lui rayée des valeurs humaines, et celui-ci, héros de ses rêves, a trop tôt disparu. Pourquoi l'a-t-il aban-

---

(\*) Ce texte a été originellement publié dans United States Paris Review, en septembre 1962 : numéro consacré au dandysme.

donné ! Pourquoi, fils debout et promesses déjà tenues, descendu seul des genoux de sa mère, pourquoi alors aucun homme digne de ce père dont il a reçu le nom et qui liait sa jeune âme à l'intuition première de sa stature future, pourquoi, lui, n'a-t-il jamais répondu à l'appel de son fils ? Pourquoi, grandissant, nul homme près de sa mère jamais ne lui parlait de son père, et pourquoi se taisait-elle aussi ? Pourquoi personne pour garder et guider ses vœux de mâle ? Pourquoi ? Pourquoi être ? Pourquoi sujet privé de verbe ? Attribut d'un amant maternel, non merci ! Répondre présent au nom d'orphelin ? Non merci !

Aux rives de l'adolescence, quand chacun se cherche, se référant à son origine pour y prendre contradictoirement appui et naître à son rôle social en quittant la maison familiale, pourquoi lui, fils d'homme et de femme par le mariage unis, en est-il réduit à l'artificialité du statut d'Adam ?

Etranger au foyer de sa mère, étrange à ses compagnons d'âge dont il ignore les joies familiales, c'est avec une pudeur gênée qu'il décourage leur amitié et se détourne de leur intimité. Plongé dans la lecture, il cherche dans le trésor des Sciences et de l'Histoire, de la Littérature, des Arts, un sens à sa propre vie à défaut de souvenirs personnels. Le manque d'écho vivant à sa recherche informulable avive la solitude et l'amertume qui l'étreignent. La nature elle-même qui l'émeut, n'éveille en lui que des mots écrits dans les livres, des peintures contemplées dans les musées et des émois que n'allège jamais aucune parole reçue d'une mère ou d'un père à lui attentionnés.

Adolescent solitaire aux traits déjà formés, au cœur sans oreilles, aux yeux sans entrailles, il détonne. Attiré, attirant, mais pour qui séduire ? Il sent sa tête trop lourde, sa peau trop fine sous la barbe naissante, ses membres inutilement musclés étrangers à l'étreinte, son cœur et ses sens avides pourtant sont indifférents aux plaisirs et aux combats qui, mièvres jeux à ses yeux, passionnent pourtant ses compagnons d'école. Il inquiète les femmes et les filles qu'il ne fait ni rire ni danser. Assoiffé de désir et de peine, vierge et déjà désabusé, méfiant des chatteries griffues

des femmes qui attisent le souvenir délirant des joies perverses de ses dents de lait perdues, il souffre et s'ignore. Ce jeune homme qui bouillonne de désir dont il cherche le sens, ce jeune homme que le phallus appelle à son destin, enragé du modèle à lui dérobé et qui lui servait de guide, ce jeune homme trop grave cherche à défaut de compagnon, dans le miroir, une image de l'homme qu'il voudrait devenir. Il ne vit pas pour son miroir mais, sans lui, pourrait-il encore savoir qu'il existe ? Ce miroir, il le fixe en n'y voyant jamais l'image tant chérie, tant aimée, tant recherchée d'un père qui lui a fait mal à toujours y dérober sa face et son sourire. Il n'y voit pas sa jeunesse grave et sa fraîcheur d'ange qui attend un ordre de la parole de son Dieu. Il y voit sa misère et son dénuement, signes de dérégulation. Il se sent minable, lui qui se veut puissant. Telle la barre pour la danseuse, son miroir est pour le futur dandy le maître intransigeant de ses écarts. Tel le punching-ball du boxeur, il est son entraîneur infatigable. Dans une lutte quotidienne, il s'exerce isolément face à sa propre image, pour ne plus craindre la force percutante qu'il déploie dans toute rencontre. Aucune forme humaine, pas même la sienne, ne lui est supportable. Sa propre rencontre dans le choc de la face froide de ce miroir lui pose sans cesse la question paternelle, hélas sans réponse. Caïn et Abel, triste nichée d'un père sourd et muet, devenu un fantôme égaré dans les limbes de sa mémoire, sont présents à la fois dans son cœur dans une lutte sans fin, car aucun désir chez le dandy n'admet consommation, aucun désir passant par la médiation du corps ne trouve sa justification.

C'est à Dieu que ce jeune homme demande raison d'un destin ravagé, d'un père traître à sa descendance. C'est Dieu au-delà de sa propre forme, raidissant son échine, qu'il cherche à provoquer.

A défaut de son père et parce que son destin fut de survivre à tant d'oubli néantisant, c'est l'ange de son âme que le dandy rencontre en combat singulier, en combat solitaire. C'est avec lui, nouveau Jacob, qu'il engage la lutte. Toutes ses forces bandées, c'est de lui qu'il suscite la blessure initiatique inguérissable, que l'autre, non de chair mais de beauté féroce, réveille au cœur

et au corps de ce fils orphelin, à l'aine de sa faiblesse.

La solitude où l'a laissé, garçon inachevé, la méconnaissance d'un père, il l'a ressentie avec une telle intensité, une telle lucidité que tout jeu de masque lui est insupportable, et pourtant lui-même masque sa propre détresse derrière une attitude artificielle de contempteur qui lui est aussi nécessaire que cette vie. Cette vie sans joie, il l'assume au nom de son père, rivé qu'il est à lui par son amour à la fois exquis et révolté.

Ce jeune homme est décidément questionnant. Ses maîtres, son entourage, sa mère elle-même se mettent à s'inquiéter. Ses silences, sa fuite du monde... Que désire-t-il ? On l'entoure, on lui parle de plaisirs, d'études, on lui parle morale, on lui parle de Dieu, que sais-je encore ? Mais lui, sans père, il n'a personne entre lui-même et Dieu, il n'écoute personne. Comment s'étonner de la confusion naïve qu'il fait alors entre leur Dieu, peut-être le sien, et Satan qui porte si traiteusement masque de sollicitude, masque de lumière, masque de beauté mensongère ? Alors cette confusion il la claironne rageusement. Poète, il en chante les plaisirs et les affres avec des accents bouleversants; peintre, il se fait le témoin de foudroyantes illuminations; fiévreux, il crée et démolit les idoles du jour dans des éclats convainquants; ses oeuvres, insolites, font craquer les limites du bienséant, du bien pensé.

Quel est donc cet homme encore jeune et déjà maître, disent les cercles de connaisseurs, un peu surpris de sa désinvolture, de ses termes, et des tenues pleines d'attraits qu'il arbore au mépris des usages. On s'empresse autour de lui; des gens qui se disent ses amis, des femmes qui chuchotent et l'entourent. Pour ceux-là il n'a que mépris et s'amuse des remous qu'il suscite. Frôlant le monde, simulant l'ami parfois, simulant parfois l'amant, il se fait voyeur d'âmes et fouille les plus innocentes jusqu'à les désespérer. Sa famille alors décide de l'ignorer délibérément, c'est un rejeton vraiment trop aberrant. Fort de son succès, du moins c'est ce que l'on pense de lui, fort de cette rupture éclatante avec son milieu d'origine, il traite les hommes aux valeurs reconnues comme de minables guignols, son rire sarcastique cache

son coeur qui se soulève au penser d'un cadavre royal qu'il n'a pas pourfendu. La vigueur de son sang passe dans ses tempes, dans l'arbre de ses artères aux ramifications qui grandissent. Alors, ayant atteint, solitaire toujours, sa stature d'adulte, il se dresse avec son regard d'aigle. Il marque le temps dans lequel il est présent. Revendiquant et désabusé, seul face à tous, armuré de sauvages prestances, il défie tous les hommes, pour lui, tels des proies; il les réduit en chiffons, de son bec et de ses griffes acérées. Puis, c'est la société et ses institutions bâtardes dont il attaque les mâchoires broyeuses, contre les courants d'opinion qui tiennent lieu de lois porteuses maternantes à tout ce troupeau qui l'entoure. Il soutient le droit à l'authenticité des pulsions viriles qu'aucun compromis de réussite sociale ne vaut de camoufler, ni d'appivoiser. Contre les lois écrites qui tiennent lieu d'autorité paternante, il se dresse, narguant avec la puissance d'un fils injustement réprouvé les fonctionnaires indifférents, porteurs des colifichets de leur grade.

Tel François épris de Dame Pauvreté le jour qu'il rendit son pourpoint et ses hauts-de-chausses au drapier Bernardone, son géniteur insignifiant, tel est le dandy devenu, amant de la seule beauté sans fards, de la vérité sans compromis. Il dresse son dard contre la bêtise écolière des larves processionnaires humaines. La lâcheté qui tolère la laideur du conformisme est le dragon baveux qui doit rendre gorge. Tous les porteurs de toge, tous les visages fabriqués, toutes les valeurs composées et défendues par les hommes de son temps sont par lui frappés de mort et dans son arraché iconoclaste il risque sa face d'archange dans l'horreur démoniaque.

Alors qu'on l'applaudit, alors qu'on croit cet homme marquant parvenu aux limites de son style, voilà qu'aux yeux ébahis de son entourage soumis, le dandy surgit dans sa stature pleine et dépasse sa réussite déjà pour lui périmée où tous l'entourent. Il naît d'une seule option, il quitte pour toujours son propre passé de révolté revendiquant, d'illuminé querulent, d'artiste scandaleux, passé dont il ne reste rien, comme la flèche en un trait décisif quitte



l'arc à la forme de lèvres.

Ce n'est qu'après la très intense souffrance du "passé-flamme" purificateur, qu'un colloque tragique avec sa propre vérité qu'il risquait de trahir, qu'il entre, alors, dans une dimension nouvelle, toujours solitaire, quoique très entouré, comme la reine des abeilles de son essaim. Il mène vie d'artiste, jamais satisfait de son oeuvre, de poète, jamais comblé et jamais sûr de son art, d'adrateur d'une beauté qu'il ne peut atteindre, dans une passion froide, secrète, dans un engagement total. Il incarne pour son temps une figure de proue, insensible aux tempêtes, et trace, servant d'exemple aux jeunes en un style toujours renouvelé, son orgueilleux chemin vers l'horizon de sa mort, indifférent aux dires et aux fautes de tous et plus encore de qui se targue de le suivre, de le critiquer ou de l'admirer. Quoi qu'il en soit, il ne veut être un modèle pour personne. Symbole de la prestance masculine élevée au degré de la pure esthétique, tel est le dandy, devenu drapeau d'une virilité qu'aucun joug ne saurait soumettre, pas même celui de l'amour qu'il poursuit ardemment dans son ascétique recherche. Il se veut sans ombre, et il s'expose, sans regard pour autrui, redoutant les pièges de l'amitié, revêtu qu'il est, à son insu peut-être, de séduction magique.

Tel il a renié son passé à l'acmé de sa violence et de sa maturité quand sans amis, au milieu d'imbéciles, son cri d'orphelin s'est étouffé d'horreur, tel il renie tout avenir charnel, toute tendresse, que la femme, celle qu'il adore souvent sans la nommer, sans jamais pouvoir l'aimer par crainte de mensonges, celle dont son corps assoiffé repousse l'étreinte qui risquerait d'enfanter : fils sans père, il doit rester sans fils.

Son coeur toujours chaste ne veut se manifester que travesti d'impudeur. Scandale pour lui-même, c'est le voile de Véronique qui lui sert de pochette; c'est avec lui qu'il secoue à ses pieds la poussière des seuils qu'il franchit sans espoir, et quitte sans regrets. A lui-même toujours confronté, tel est Dandy.

Sans pitié demandée, sans pitié donnée,

chevalier solitaire, moine en dentelles, paillard chipoteur, artiste difficile, prince du faste, éros devenu aveugle d'avoir été trop longtemps voyeur du soleil, blasé de ses propres paroles dont l'ardeur enflammée ont fait flamber son temps, méprisant les perturbations qu'il suscite et qu'il décourage, officiant missionné d'un culte sans rituel pour une beauté qu'il veut et qu'il sait toujours inaccessible, Dandy reste fidèle à son engagement total. Flèche inexorable au fulgurant tracé, aucune cible terrestre ne saurait l'arrêter, et les plus captivantes sont pour lui d'illusoires transparences. Flèche de désir, c'est au coeur même de Dieu qu'il doit ficher son cri.

#### EPITAPHE

Rapace ensorcelé aux entrailles d'amour assoiffées, te voilà, toutes plumes arrachées au combat hurlant de ta mort et ton coeur par toi-même dévoré, mais ton âme, Dandy, c'est ce cri par quoi tu l'as trouvée, ce cri d'amour exsangue, ô douceur, ô vérité, c'est l'agneau de Dieu avec toi confondu.

Voici pour toi la paix du fils abandonné, la paix d'un fils d'homme par son père enfin reconnu, par son père qui t'accueille dans son éternité.

Toi qui as cherché ton âme, tu l'as trouvée, la voici, dans ton repos, Dandy, c'est l'immortalité.

Françoise DOLTO



## LE VERBE S'EST FAIT CHAIR ...

par Antoinette DESCARGUES (\*)

Histoires de chair et de paroles, elles s'écrivent au fil des pages - corps souffrants, regards perdus, nous les voyons - cris et silences, nous les entendons.

Françoise Dolto, à travers toute son oeuvre nous convie à des rencontres, nous sommes là, à ses côtés; elle parle, nous entendons les modulations de sa voix, la fermeté de sa parole, l'attention de son écoute; lecteur ou patient, nul ne peut se dérober à cette rencontre.

Rarement auteur et oeuvre sont dans un lien si étroit, dans une aussi grande proximité. L'écriture de Françoise Dolto réussit à réduire la distance, à abolir le différé. Ses mots nous prennent à bras le corps, langage parlé, style direct, formules incisives, trouvailles syntaxiques. La forme appartient là au contenu. Comment dire la vie, le désir? Ses idées forgées à l'exercice de sa pratique, ont la force de sa passion, l'évidence de ses convictions.

*"On ne peut pas être psychanalyste d'enfants, si l'on n'a pas cette foi dans un sujet ... je pense que tout être humain est, dès son origine, à sa conception, lui même autonome de désir."* (1)

(\*) Psychologue, psychanalyste au Centre Etienne Marcel. Françoise Dolto a tenu une consultation au Centre Médico-Psycho-Pédagogique Etienne Marcel, 10 rue du Sentier, 75002 Paris, de 1963 à 1985.

C'est à ce sujet postulé là depuis l'origine, qu'elle s'adresse. Qu'est-il alors ? un désir de vie préexistant à sa conception, sorte de désir à l'état pur, pas encore incarné dans une forme qui prendra peu à peu, immergé dans la parole et les émois de ceux qui vont soutenir son avènement à travers des échanges "substantiels et subtils". Ailleurs, et pour différencier sa conception, d'autres théorisations, elle précisera que tout sujet est porteur de trois désirs, le sien propre et celui de ses géniteurs.

Histoire de naissance donc, histoire d'origine. Françoise Dolto croit à l'autonomie d'un désir de vie, première ébauche du sujet.

Prise aux rets du langage dès l'origine, amarée au corps de l'autre, dans un échange modulé, l'histoire du sujet est l'histoire de ses rencontres. *"Si il y a dès l'origine un sujet désirant, si c'est cela qui est inscrit au plus primitif de l'être de chacun, l'autre est là comme origine et fin ... être est indissociable d'aimer."* (2)

Tout est langage pour Françoise Dolto et quand la parole n'est pas encore advenue, c'est par le corps que le sujet s'exprime - corps de chair, lieu de satisfaction des besoins, mais aussi support des investissements libidinaux, point de rencontre de l'autre, première enveloppe physique, matrice de la psyché.

Dessins et modelages proposés par l'analyste aux enfants vont être utilisés spontanément

comme projection de leur monde interne, de leurs fantasmes inconscients, de leurs émois passés et présents. C'est leur propre histoire qu'ils donnent à déchiffrer à leur insu.

Ce concept d'image inconsciente du corps, comme création et figuration du sujet est issu du travail analytique ainsi conduit avec les enfants.

Déjà en 1961, paraissait dans la revue "La Psychanalyse" volume 6, un article de Françoise Dolto intitulé "Personnologie et image du corps".

En 1970 et 1971, l'image du corps est le thème du séminaire de psychanalyse d'enfants qu'elle anime. En marge de ce séminaire, un groupe de travail se réunira autour d'elle pour approfondir cette question.

L'ouvrage "L'image inconsciente du corps" paraîtra en 1984 aux éditions du Seuil. Il renferme l'essentiel de la théorisation originale de Françoise Dolto sur la constitution du sujet.

L'image inconsciente du corps, incarnation symbolique inconsciente du sujet désirant, est une sorte de "ça" relationnel, dit Françoise Dolto. Image est à entendre ici non seulement dans un caractère de représentation se soutenant donc du moi, relevant donc de l'imaginaire, mais incluant aussi la dimension symbolique parce que toujours prise dans la relation à l'autre. L'image du corps est déjà le produit d'une intersubjectivité.

Françoise Dolto tient à ce mot d'image, elle le dira très joliment, à cause de ce qu'il condense pour elle. "I" renvoyant à identité, "ma" à maman et "ge" au je du sujet à advenir.

Toujours référée au corps, l'image du corps se distingue du schéma corporel, lieu du besoin et commun à toute l'espèce. Elle est propre à chacun et constitue la synthèse des expériences émotionnelles d'un sujet en communication avec son entourage. C'est un concept dynamique, qui se distingue tout à fait de l'image spéculaire.

Françoise Dolto décrit plusieurs sortes d'images inconscientes du corps - image de base, fonctionnelle, érogène, chacune tentant de rendre compte du type de narcissisme qui s'y construit.

Ainsi l'image de base fonde le "narcissisme primordial" qui initie le sentiment d'exister dans une continuité, cette "mêmeté reconnue d'être" dira-t-elle, soucieuse d'ajuster ses mots au plus près du vécu de l'infans.

Au regard de ces différentes images du corps, Françoise Dolto décrit les épreuves à travers lesquelles tout sujet humain rencontre le monde : les castrations.

Depuis la naissance, marquée par la césure ombilicale et l'immersion de l'infans dans un monde nouveau, jusqu'à la castration oedipienne, le sujet reçoit, tel un don, ces castrations symboliques, interdictions tout autant qu'autorisations, qui le font entrer dans la loi des humains. Françoise Dolto insiste sur la valeur symbolique mais aussi "symboligène" de ces castrations, c'est-à-dire, productrice de symbolique comme dimension d'existence; sorte de rites de passage, elles introduisent le sujet à la discontinuité, au changement, à la dialectique de la perte et du gain. Elles remanient sans cesse les images inconscientes du corps et, à travers un mode de présence au monde de plus en plus diversifié, elles sculptent l'identité.

Ainsi, dans ces expériences émotionnelles toujours liées aux éprouvés corporels et toujours, fantasmatiquement au moins, reliées à l'autre, le sujet s'éprouve et s'auto-représente, et dans un même mouvement il découvre l'autre, cet autre qui lui donne sa consistance de sujet.

Histoire d'identité et de rencontre donc, mais les rendez-vous sont parfois manqués. Françoise Dolto développe longuement ces "ratages" de la communication, pour rendre compte des différents tableaux cliniques de névrose et de psychose.

- Absence de parole reconnaissant et donnant sens à un éprouvé corporel douloureux et l'*infans* désinvestit telle zone corporelle, telle activité, et régresse à un stade antérieur de son développement pour maintenir sa survie.

- Perte de repères sensoriels ou perceptifs à un moment précoce où le narcissisme primordial n'est pas encore en place et l'infans renonce à toute relation.

Les exemples foisonnent pour décrire comment

chacun dans sa singularité propre, négocie ces articulations entre la parole et le corps, comment s'opère le passage des sens au sens dans toute relation.

"Tu peux la prendre avec ta bouche de main"(3), dit Françoise Dolto à une petite fille de 5 ans, repliée et régressée à un stade où les rencontres avec le monde passent par la bouche. Son image du corps était celle d'avant la castration anale, bien que son schéma corporel lui permit la manipulation des objets. Le langage, au sens large du terme, constitue la médiation nécessaire pour surmonter les castrations, encore faut-il que la parole puisse rencontrer le corps au lieu même de l'éprouvé et du ressenti, là où il peut se maintenir sujet vivant.

Françoise Dolto préfère le terme de ratage à celui de conflit. Elle parle volontiers de la haine comme ratage de l'amour; de la même façon elle ne nie pas la dualité pulsionnelle mais a tendance à opposer pulsion de vie et pulsion de mort en terme d'exclusion, les pulsions de mort venant mettre en sommeil les pulsions de vie.

Si l'être humain a survécu, on peut se fier à ses pulsions de vie et faire alliance avec elles.

Françoise Dolto parie pour la vie.

C'est dans sa chair, dans son histoire, que s'enracine cette éthique du sujet qui parcourt toute son oeuvre, cette croyance qui oriente toute sa démarche.

Ne disait-elle pas, elle-même, avec une sorte d'assurance tranquille : "*Je suis infirme en suppositions agressives. Je me sens toujours prête à comprendre, pas à rivaliser. J'ai peut-être une sorte de narcissisme proto-archaïque ... ma mère me disait : tu es un monstre, tu n'y peux rien, c'est en toi.*" (4)

Un monstre ... A moins que cela s'appelle aussi le génie.

Antoinette DESCARGUES

---

(1) "Le Cas Dominique", Seuil, Paris, 1971, p. 203

(2) "L'image inconsciente du corps", Seuil, Paris, 1984

(3) "L'image inconsciente du corps"

(4) "Enfances", Seuil, Paris, 1986



## ALPHONSE DE WAEHENS

par Antoine VERGOTE

En évoquant la figure et l'oeuvre d'Alphonse De Waelhens, Psychoanalyse reconnaît la dette de l'Ecole Belge de Psychanalyse envers lui. Dès la formation de l'Ecole en 1965, Alphonse De Waelhens a assumé l'animation et la direction de séminaires qui portaient sur des textes de Freud et de Lacan. Les anciens se souviennent avec bonheur de sa présence active parmi nous ; son art de commenter un texte en faisait découvrir l'esprit inventif, en déployait la puissance de sens et poussait à chercher comment il s'intègre dans l'unité mouvante d'une oeuvre. Sans superbe, toujours disponible dans l'écoute de ceux avec qui il travaillait, Alphonse De Waelhens leur communiquait, dans la simplicité, le sens du sérieux de la destinée humaine et des grands textes qui en étudiaient les enjeux. Son attention aux hommes, son immense culture, sa proximité aux choses concrètes de la vie donnaient à ses séminaires une teneur clinique qu'appréciaient les analystes en formation. Et s'il n'a pas promu l'expression "l'éthique de la psychanalyse", toute sa démarche en était imprégnée et en communiquait l'esprit.

L'itinéraire philosophique d'Alphonse De Waelhens l'avait préparé et presque prédestiné à sa collaboration avec l'Ecole Belge de Psychanalyse. Son enseignement philosophique a d'ailleurs fortement marqué un nombre important de membres de l'Ecole Belge de Psychanalyse. Et si, à l'origine, à plusieurs, nous nous sommes adressés pour notre formation à la Société Française de Psychanalyse, c'est, entre autres, parce que la recherche psychanalytique de Lacan s'inspirait des mêmes philosophes avec lesquels Alphonse De Waelhens nous avait familiarisés : Kant, Hegel, Heidegger.

Alors que l'enjeu humain et théorique de la psychiatrie et de la psychanalyse a conduit Lacan à l'interrogation philosophique, à partir des années 1960, Alphonse De Waelhens a cherché, dans la psychiatrie et surtout dans la psychanalyse, le prolongement de sa quête philosophique sur les énigmes de l'existence

humaine. Evoquons d'abord son oeuvre philosophique. Docteur en droit en 1934, docteur en philosophie en 1936 avec une thèse sur le philosophe idéaliste Octave Hamelin, Alphonse De Waelhens est nommé aspirant au Fonds National de La Recherche Philosophique. Il poursuit ses études à Paris et prépare son ouvrage sur Martin Heidegger, qu'il présente pour la maîtrise en philosophie en 1941. Première grande étude sur Heidegger, La Philosophie de Martin Heidegger, qui connaît sept éditions, établit d'emblée la renommée d'Alphonse De Waelhens. Significativement, l'auteur s'attache particulièrement à l'analytique du Dasein, tout en étant attentif à sa dimension ontologique : le souci, la temporalité, la liberté, l'existence authentique. Suivent alors plusieurs études partielles sur Heidegger. Avec une lucidité remarquable, Alphonse De Waelhens a montré que des tensions internes dans la phénoménologie de Husserl pointent vers leur dépassement dans la philosophie heideggerienne. Signalons encore la remarquable traduction de la première partie de Sein und Zeit, faite en collaboration avec R. Boehm. On regrettera toujours que la traduction de la deuxième partie, presque achevée, n'ait jamais été publiée.

Lié d'amitié avec M. Merleau-Ponty, depuis ses années d'études à Paris entre 1936 et 1940, Alphonse De Waelhens cherche ensuite dans l'oeuvre de Merleau-Ponty la philosophie concrète, en dialogue avec les sciences humaines, vers laquelle l'analytique existentielle de Heidegger l'avait orienté. En 1951, il publie Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty.

Opérant une synthèse fort personnelle de ce que lui ont donné à penser Hegel, Marx, Heidegger et Merleau-Ponty, Alphonse De Waelhens élabore ensuite sa grande oeuvre philosophique : La philosophie et les expériences naturelles (1961). Cette philosophie des structures de l'être-au-monde analyse les thèmes du corps, de la praxis, du monde, d'autrui, de la temporalité. Ainsi que le titre le suggère, l'auteur y montre qu'il est propre à la philosophie de déployer les possibilités que contiennent, dans leur "structure apriorique, nécessaire et implicite", les expériences naturelles de l'homme. "Naturelle" ne prend cependant pas ici son sens en opposition à "culturel", car Alphonse De Waelhens est trop convaincu qu'étant transcendance, au sens de Heidegger, l'homme est toujours et en tout l'être qui, parce que doué de langage, institue un monde. Par "expériences naturelles", Alphonse De Waelhens vise ce qui, dans la rationalité qu'instaure la philosophie, précède et sous-tend celle-ci, dans la spontanéité pré-réflexive du corps vécu, de l'affectivité, de la perception et de la praxis.

C'est précisément l'intention phénoménologique qui conduit De Waelhens vers la psychanalyse. Une phrase de Husserl que Merleau-Ponty aimait citer et qui résume parfaitement la visée philosophique du livre d'Alphonse De Waelhens de 1961 éclaire l'appel à la psychanalyse que la phénoménologie porte en elle : "C'est l'expérience ... muette encore qu'il s'agit d'amener à l'expression pure de son propre sens" (Méditations Cartésiennes, p. 32). Toute la psychanalyse, en effet, consiste à donner la parole à des souvenirs muets d'expériences qui, parce que muets, prennent corps, agissent, crient ... Certes, le phénoménologue incline toujours

à méconnaître le vrai inconscient, en le réduisant à un sens plutôt préconscient. Ainsi Sartre, dont la philosophie a beaucoup puisé dans les lectures de Freud, assimile pratiquement l'inconscient à la mauvaise conscience. Merleau-Ponty, lui aussi, reconnaît, en 1958, n'avoir pas vraiment saisi la portée de la découverte freudienne (voir sa Préface au livre d'A. Hesnard, L'oeuvre de Freud, 1960. De même Alphonse De Waelhens avait-il avant 1960 la conviction que la phénoménologie pouvait mieux interpréter les observations psychanalytiques que ne le faisait la théorie freudienne, dont il jugeait l'énergétisme trop entâché d'un naturalisme positiviste, étranger à la réalité psychique.

Ce débat entre la phénoménologie et la psychanalyse n'est certainement pas clos. De nos jours, l'école Daseinsanalytique, qui poursuit la psychiatrie phénoménologique de L. Binswanger, témoigne toujours de la même tendance à vouloir "comprendre" l'être-au-monde particulier des patients en éliminant l'explication par la dynamique inconsciente et conflictuelle. Après avoir essayé de comprendre phénoménologiquement la folie, Alphonse De Waelhens a compris que, ce faisant, on méconnaît la rupture qu'elle représente. Aussi est-ce à la psychose qu'après 1961 il consacre dix années de recherches, dont il publie les résultats dans le livre auquel, en surmontant ses propres réticences, il ose finalement donner le titre La psychose. Essai d'interprétation analytique et existentielle (1971).

Titre audacieux, en effet, en ce qu'il annonce la conjonction de deux méthodes d'interprétation dont l'auteur perçoit lui-même clairement la dissimilitude de principe. De fait, les thèses du livre montrent qu'en recourant à des interprétations psychanalytiques Alphonse De Walhens explique le négatif de la psychose - la perte de réalité, selon l'expression de Freud - comme le non avènement de la temporalité, de la parole, de la "réalité" dont la phénoménologie permet de déployer la constitution significative. C'est sur le fonds d'une phénoménologie de l'être-au-monde que les moments successifs du négatif prennent tout leur sens pour l'interprète. Et c'est par l'appel à des interprétations psychanalytiques que l'auteur essaye de comprendre pourquoi ces moments négatifs peuvent empêcher l'être-au-monde de se constituer, plus même : le désarticulent.

Les pages très denses du chapitre I présentent une histoire raisonnée de la grande psychiatrie. Alphonse De Walhens nous fait voir comment les concepts opératoires empruntés à la psychologie et à la philosophie guident la psychiatrie classique et permettent peu à peu de percevoir les manifestations de la psychose et de construire des concepts psychiatriques différenciés. Refusant, en conclusion, "l'alternative ... (d')une analyse d'existence simplement descriptive (Binswanger, Minkowski) et ... (d')un organicisme causaliste" (p. 28), l'auteur veut rendre compte de la psychose par les vicissitudes de l'"inconscient constituant" (p. 33). Les chapitres II, III et IV retracent ensuite la formation de la personnalité et marquent la place en creux d'une constitution non réalisée chez le schizophrène. Alphonse De Waelhens ne présente pas un schéma simplement développemental. La donnée primaire de l'enfant pré-sujet, être pulsionnel déterminé par les relations familiales, comporte l'exigence d'une constitution.

il nous incite à repenser des concepts freudiens et lacaniens plutôt que de les répéter comme un savoir emprunté.

A la veille de sa mort Alphonse De Waelhens a publié le livre auquel il a travaillé passionnément les dernières années de sa vie : Le duc de Saint-Simon. Immuable comme Dieu et d'une suite enragée (Publ. des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles. (2) C'est le livre qui a eu le moins d'échos et cependant celui qu'Alphonse De Waelhens lui-même aimait sans doute le plus. Il connaissait les risques de l'entreprise : son ouvrage à visée psychanalytique n'était pas destiné à interpeller immédiatement l'intérêt des lecteurs du célèbre mémorialiste de la cour de Louis XIV, qu'ils soient historiens, littéraires ou critiques littéraires ; d'autre part, le personnage du duc de Saint-Simon n'appartient généralement pas à l'orbite culturelle des psychanalystes. L'énigme que représentent les textes du mémorialiste, celle autour de laquelle tourne la quête d'Alphonse De Waelhens, n'est cependant pas banale : pourquoi Saint-Simon écrit-il des milliers de pages sans avoir l'intention de les publier ? Le mémorialiste n'est pas non plus un personnage quelconque : passionné dans ses amitiés à toute épreuve et dans les haines inaltérables, il dresse des tableaux extraordinaires de multiples personnalités qu'il rencontre. Les échantillons cités par Alphonse De Waelhens fournissent déjà des jouissances littéraires d'une qualité exceptionnelle. Les psychanalystes y trouveront surtout des analyses pénétrantes du regard, associé au stade du miroir, de la position du tiers témoin, de la haine et de la perversion affective. L'interprétation qu'Alphonse De Waelhens présente du personnage retiendra particulièrement l'intérêt du psychanalyste. Convaincu de pouvoir dégager des Mémoires la souffrance qu'a dû être pour le duc l'insignifiance du père réel, il propose d'interpréter l'exaltation sans faille de certaines personnalités comme une idéalisation de figures paternelles substitutives. On se demande quel est le lien entre, d'une part, le clivage entre l'idéalisation des uns et la haine farouche des autres et, d'autre part, la position de témoin absolu que prend le duc et par laquelle l'auteur rend compte de l'immense et passionnelle entreprise de Saint-Simon. De toutes façons, les références psychanalytiques donnent à l'auteur de percer quelque peu l'énigme que représente le mémorialiste. En retour, l'analyse de cette personnalité lui permet d'approfondir la structure paranoïaque que, dans ce cas, il refuse cependant d'identifier avec la psychose paranoïaque.

\*

\*

\*

Au philosophe qu'était Alphonse De Waelhens la psychanalyse donnait à penser et à comprendre "l'inscription potentielle de la folie au coeur même des structures constitutives de la condition humaine" (La psychose, p. 6). En retour, la philosophie qu'il pratiquait le rendait éminemment attentif aux dimensions humaines



Aussi l'absence des facteurs qui devraient y coopérer provoque, non pas la stagnation du psychisme, mais sa déformation. Le négatif est donc la réponse négativante que donne le pré-sujet aux facteurs traumatisants.

Dans cette perspective Alphonse De Waelhens étudie le premier moment, décisif pour lui, de l'accès au langage qui requiert l'acceptation de la distance et le renoncement à l'immédiat. L'idée freudienne du renoncement pulsionnel au profit de la culture (Kulturversagung) reçoit chez De Waelhens un puissant appui dans la philosophie hégélienne et dans la philosophie du langage. Le négatif de la psychose, en tant que lacune dans la constitution, s'éclaire comme un refus du négatif du renoncement et la constitution comme un moment dialectique qui, par l'acceptation d'un négatif pulsionnel, fait devenir le positif d'un langage vrai. Ce procès inaugural signifie, pour Alphonse De Waelhens, le refoulement primaire tel que Lacan en propose la conceptualisation.

Dans la même perspective Alphonse De Waelhens poursuit son interprétation en étudiant le stade du miroir, le complexe d'Oedipe et la castration. En des pages étincelantes, il analyse la paranoïa en rapport à la fixation au stade du miroir. Dans le chapitre IV, l'étude fouillée du délire de Schreber illustre la puissance éclairante des principes d'interprétation auquel l'auteur recourt ici : les concepts lacaniens de la métaphore paternelle et la forclusion.

Le chapitre V présente les réflexions conclusives et les critères analytiques et existentiels de la psychose. En vue d'éclairer la structure psychotique, telle qu'il est arrivé à la "comprendre", Alphonse De Waelhens y élabore une synthèse vigoureuse entre sa phénoménologie dialectique et les explications psychanalytiques repensées par la médiation de Lacan et d'Aulagnier. En faisant converger ces interprétations, il donne leur plein sens au cinq traits qu'il estime caractériser la schizophrénie : l'image d'un corps morcelé, la "confusion entre le signifiant et le signifié", le triangle oedipien perturbé, la bisexualité au moins virtuelle, l'identification entre la naissance et la mort ou le non avènement de la temporalité. Le dernier chapitre (Elucidation existentielle de l'inconscient et de la psychose) développe, en contrastant la psychose, la névrose et l'advenue de la transcendance, la puissance constitutive de l'inconscient, "où s'entrelacent les racines gestuelle et linguistique communes à la perception et au sens ; car c'est là que s'originent à la fois et le sens et la parole" (p. 189).

Cette présentation succincte d'un ouvrage très complexe n'a pour seul but que d'inviter nos lecteurs à en reprendre l'étude. Ils seront heureusement surpris à voir comment l'auteur sait mobiliser sa vaste culture philosophique et psychanalytique pour éclairer les échantillons concrets repris à ses entretiens avec des psychotiques. Car ce livre est le fruit de longues années de pratique clinique autant que de lectures théoriques. Si certaines thèses de l'auteur sont sujettes à discussion (1), au moins nous oblige-t-il à élaborer des concepts théoriques articulés et à les mettre en rapport avec le concret de l'expérience clinique. Et par la confrontation entre la phénoménologie et la psychanalyse

des réalités cliniques. S'en souviennent vivement ceux qui ont assisté à ses cours, à ses séminaires et à ses entretiens avec les malades à Lovenjoel. Regrettant sa disparition trop rapide, d'autres percevront encore dans ses écrits l'écho d'une vive voix qui n'est plus.



Antoine VERGOTE

#### Notes

(1) Je me permets de renvoyer le lecteur aux études plus approfondies que j'ai consacrées à cet ouvrage : *Raisons de la déraison*. A propos du livre d'Alphonse De Waelhens: *La psychose*, dans *Revue Philosophique de Louvain*, Novembre 1973, pp. 772-785 ; *La Psychose*, dans *Études d'anthropologie philosophique*, éd. Gh. Florival, Louvain-la-Neuve, 1984, pp. 311-328.

(2) On trouvera une présentation approfondie de cet ouvrage dans l'étude de Jos Corveleyn : *Het gepassioneerde betoog*. Alphonse De Waelhens over le Duc de Saint-Simon, *Tijdschrift voor Filosofie*, 1984, (46), pp. 57-82.



*Antoine Vergote "tire" le portrait  
d'Alphonse De Waelhens*

## L'HISTOIRE EN PSYCHANALYSE (ADRESSE A DES HISTORIENS)

par Alphonse DE WAELENS (1)

Je voudrais mettre en discussion quelques thèmes ou quelques réflexions relatifs à la question de l'histoire en psychanalyse. Car, qu'il y ait au coeur tant de la doctrine que de la pratique psychanalytiques un problème relatif à l'histoire, est de la plus aveuglante évidence, même si l'on récuse fermement l'opinion assez répandue hors des milieux analytiques et selon laquelle une psychanalyse aurait pour tâche et pour fin de reconstituer "telle qu'elle fût" l'histoire oblitérée du sujet, entendue comme la totalité de ce qui lui est affectivement, tant sur le mode passif que sur le mode actif, survenu, entreprise aussi chimérique que stérile, si on lui accordait la moindre chance de réussite. Elle se heurterait en effet d'emblée à une difficulté, parmi beaucoup d'autres que connaissent bien les historiens professionnels, et insurmontable : celle de l'incalculable portée, en cette affaire, de l'imaginaire.

Or ce nous est une raison de souligner tout de suite - puisque cet imaginaire ne peut se dévoiler à lui-même que s'il est dit, proféré (1) - que le processus psychanalytique se déroule entièrement et exclusivement dans l'ordre du langage et de la parole. Dans le texte qui est en fait la charte du mouvement ou de l'école qu'il a

fondés, J. Lacan écrit : "Ses moyens (de la psychanalyse) sont ceux de la parole en tant qu'elle confère aux fonctions de l'individu un sens ; son domaine est celui du discours concret en tant que champ de la réalité transindividuelle du sujet ; ses opérations sont celles de l'histoire en tant qu'elle constitue l'émergence de la vérité dans le réel" (2). "Parole", "histoire", "vérité", "réel", quatre maîtres-mots, dont trois au moins concernent aussi l'historien. En expliciter tous les liens ne serait pas seulement résoudre tous les problèmes de la psychanalyse, mais penser une philosophie. Ce n'est évidemment pas ce que vous attendez de moi. Il n'empêche que c'est autour de ces thèmes que devra graviter notre réflexion.

Mais que faut-il entendre exactement lorsqu'on affirme que la psychanalyse est centrée sur le langage ? Il y aurait, à première vue, une réponse simple mais qu'il convient d'écarter résolument parce que lourde d'erreurs et de malentendus. Le patient - ou l'analysant comme on dit aujourd'hui - aurait recours au psychanalyste parce que, se sentant "mal dans sa peau", sans d'ailleurs le plus souvent savoir pourquoi, il espère du thérapeute, qui est supposé savoir, que celui-ci lui révèle sa vérité et le réconcilie avec elle. En un sens, tout est donc joué d'avance et la réponse, selon l'image de Bergson, écrite dans le cahier du maître. Communiquée par le maître au sujet, elle prendra de la qualité de ce maître valeur

(1) Membre d'honneur de l'Ecole Belge de Psychanalyse, Alphonse De Waelhens est décédé en 1981. Cette intervention ( inédite ) à un colloque d'historiens tenu en Suisse a eu lieu durant les années 70.

absolue, et le sujet saura désormais de quoi, coûte que coûte, il aura à s'accommoder, puisque c'est cela qu'il est vraiment ; le seul risque étant de n'avoir pas choisi le bon thérapeute, celui ne se trompe jamais de cahier ou de portrait.

Une telle conception, malheureusement encore assez répandue chez les candidats à l'analyse, est doublement à rejeter et sans aucune possibilité de compromis. Car, premièrement, quel que soit le rôle dévolu à l'inconscient, il est absurde de penser qu'il puisse constituer à lui seul l'histoire du sujet et qu'il doive s'imposer à celui-ci comme un destin implacable, rendu plus ou moins supportable par la caution de l'homme qui sait. Et, secondement, il est par trop clair qu'une telle conception de l'analyse ouvre la voie aux manipulations les plus abusives et les plus aberrantes. Si le sujet souhaite se confier à des méthodes de suggestion et de conditionnement - il n'aura que l'embaras du choix -, qu'au moins il sache quelles elles sont, mais qu'on ne lui fasse pas passer - fût-ce avec son consentement plus ou moins éclairé - comme étant de l'ordre de la parole ce qui est en réalité de l'ordre de la contrainte. L'essentiel est que ni ici, ni ailleurs, et sans doute ne me contredirez-vous pas, l'histoire n'est un relevé. C'est, je crois, un point commun fondamental entre nos deux disciplines et qu'il faut maintenant essayer d'explicitier en ce qui concerne la psychanalyse.

Définir le trouble psychique serait une tâche impossible. Cependant, pour nous en tenir au registre de la névrose, qui concerne par excellence la psychanalyse, on peut très généralement la caractériser *par l'irruption incontrôlée dans le conscient d'un désir inconscient refoulé*, non liquidé, et qui reparaît sous un déguisement qui le rend, quoique quasiment irrépressible, inidentifiable. Ce que l'on peut exprimer dans l'ordre de la parole en disant avec Lacan : *"l'inconscient est cette partie du discours concret en tant que transindividuel, qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient"*(3). Autrement encore : si l'inconscient est l'Autre en nous, *le trouble névrotique est l'invasion, par la bouche, le corps ou la conduite, dans notre discours*

*conscient du discours de l'Autre.* Il serait sans doute possible, mais nous ne pouvons nous engager dans cette voie, de montrer que tout trouble psychique, qu'il soit de nature psychotique, psychopathique ou perverse, peut, de quelque manière, être compris selon cette perspective. Ce n'est pas notre propos ; qu'il nous suffise d'exprimer notre conviction : le trouble psychique est tout entier coextensif à l'ordre du discours.

Mais revenons à la névrose. Le recours de l'analysant à la psychanalyse aura pour but de rétablir la continuité de son discours conscient, autrement dit, à obtenir l'effacement des symptômes. Comment comprendre que le dialogue ou l'entretien analytiques y puissent parvenir ? C'est le noeud de notre question et elle ne peut recevoir de réponse sans que soit mis en cause ce qu'il faut entendre par l'histoire du sujet, ou, si l'on autorise ce terme certainement plus exact, son *"historialisation"*.

On peut soutenir que jusqu'au moment où il consulte, le sujet n'a pas *vraiment* d'histoire. Que le conflit fasse rage ou qu'il connaisse une phase de latence, des franges d'ombre, souvent très étendues, mornes ou tumultueuses, *réduisent à l'état d'illusion l'unité d'intention ou de but que le sujet pourrait chercher à mettre dans sa vie.* Certains secteurs, certaines plages, de celle-ci lui échappent, ou qu'ils soient oblitérés, ou qu'ils se présentent comme "gelés". Le sujet n'a pas de libre circulation à l'intérieur de l'expérience de son passé, de son présent ou de l'anticipation de son avenir, comme je suis censé me déplacer librement à l'intérieur de mon appartement ou de ma maison. Pour s'y retrouver, on l'invite à dire à l'autre tout ce qui lui passe par la tête. D'association en association, et le temps aidant, il en viendra à mettre au jour une ou plusieurs situations conflictuelles, plus ou moins reliées entre elles. Celles-ci, auparavant refoulées - mais imparfaitement - et donc en fait oubliées ou méconnues, demeuraient présentes sous la forme d'un *"discours bâillonné"* (Lacan), le discours du symptôme, en lui-même révélateur, mais que le sujet, réduit à ses seules forces, n'arrive pas à déchiffrer. Mais dès lors que, grâce à un "dire" guidé par l'interprétation de l'autre, la paralysie de l'hysté-

DOCTEUR JACQUES LACAN  
ANCIEN CHEF DE CLINIQUE À LA FACULTE  
5, RUE DE LILLE, VIII<sup>e</sup>  
LITTRÉ 30-01 SUR RENDEZ-VOUS

Ce 3. ~~XI~~ 54

Mon cher ami

Je vous envoie une affiche qui vous montrera dans quel sens j'enseigne votre nouvelle Société - après un an d'enseignement dont je vous avais déjà laissé entendre les fruits.

Ils se sont avérés solides au dernier Congrès de Zürich où vos élèves ont eu un grand succès.

Vous remarquerez que Lagache et moi-même avons eu la coquetterie de ne pas paraître sur cette affiche, ce qui vous amènera peut-être à quelques commentaires sur les abaches de votre Société - dans le milieu où l'on veut pas trop au courant de la distinction de deux

Voilà pourquoi nous avons fait ainsi :

Ce programme introductif à la psychanalyse manifeste un dessein de ouvrir cette discipline à un très large public théorique. Reportez-vous à mon rapport à Rome et vous en verrez les fondements à la fin du chapitre II dans ce que j'appelle la situation de l'analyse dans les sciences humaines.

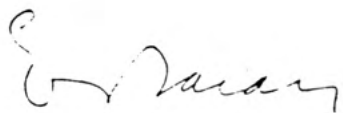
Cette ouverture théorique est absolument corrélative d'une révolution dans l'atmosphère même de la formation du psychanalyste. Or c'est là le point important, cette partie de votre programme de cette année est issue d'un vœu de nos élites eux-mêmes. et je ne suis fait seulement leur ambassadeur auprès des personnalités éminentes qui, par le moyen, s'intéressent à votre mouvement au point d'y engager leur personne et leur temps -

Je considère cet événement, ainsi que la participation psychiatrique la plus éminente comme porteur d'une promesse considérable.

L'analyse va sortir de la voie où l'entraînaient ceux que nous pouvons appeler au sens technique de la philosophie : les mystificateurs.

L'événement de ce tournant se situe non seulement les spécialistes. La tournure future de la science psychologique retentira sur son emploi dans la pratique et vous savez ici quels usages peuvent s'exercer - au niveau individuel et social.

Croyez-moi votre tout dévoué.



Envoyez-moi votre lettre - j'aimerais avoir plus souvent de vos nouvelles -

rique ou le scrupule non moins paralysant de l'obsessionnel accèdent dans la conscience du sujet à ce qui est leur sens, ils peuvent alors s'effacer en tant que symptômes, en tant que mémoire importune et incomprise, en même temps que se trouve désormais rétablie la continuité du discours conscient.

Tout cela est bien connu, constituant en quelque sorte l'abc de la doctrine analytique. Mais c'est ici que surgit ce qui est proprement notre problème d'aujourd'hui. Sommes-nous, ou non, autorisés à tenir *le processus décrit comme le passage d'une histoire implicite et inconsciente à une histoire explicite et consciente* ? Justement non et c'est ici que la confrontation avec la conception de l'histoire de l'historien (si j'ose dire) s'impose. Vous m'autoriserez sans doute à dire, car j'y crois fermement, que l'histoire ne saurait se faire *sans l'intervention de l'historien*. Le plus positiviste d'entre vous sera bien forcé de reconnaître que les "faits" n'ont pas - en tout cas pas pleinement - leur sens en eux-mêmes. Même si l'on pense - et je ne serais pas disposé à faire cette concession - que le discours de l'historien a pour tâche de dire un sens *déjà* immanent aux faits eux-mêmes, encore faudrait-il avouer qu'il ne saurait s'agir d'une simple *traduction* dans le langage parlé. De toute manière, l'agencement de *ce qui est dit selon les structures propres au discours apporte un évident surcroît de sens*. Mais ce n'est pas tout et nous aurons tendance à nous avancer bien davantage en prétendant que, contrairement au lieu commun archi-connu, les faits ne parlent jamais d'eux-mêmes. *L'ordre du sens est spécifiquement humain* ; il n'apparaît qu'avec notre regard et notre pensée. Ce qui ne saurait signifier que la reconnaissance du sens est arbitraire. Il ne s'agit pas de baptiser carpe le lapin et comme le note Heidegger à ce même propos : on ne fait pas de haches avec du papier.

A quoi on joindra aussitôt une seconde considération non moins essentielle. L'histoire est, de toute façon, mise en perspective et liaison de faits, ce qui suppose, dans le chef de l'historien, choix, ordination et subordination. Il va d'ailleurs de soi que les deux points qu'on vient d'évoquer, *celui de la signification des faits et celui de leur agencement*,

sont strictement inséparables ; bien plus, ils se renforcent mutuellement comme ils majorent et mettent en totale évidence la part décisive de l'historien dans la confection de l'histoire.

Revenons-en à la psychanalyse et à l'inconscient. On sait le rôle que joue, pour l'élucidation de ce dernier, l'interprétation des rêves. Au départ de celle-ci il y a, cela va sans dire, le récit verbal du rêve qu'offre le rêveur. Or on ne saurait croire sans naïveté que ce récit communique simplement par le truchement de mots, à l'adresse de l'autre, ce qui a d'abord été vu en un kaléidoscope d'images. Car, outre tout ce que Freud a découvert sur le travail du rêve, ses pensées latentes et manifestes, il y a que ce récit, si incohérent fût-il, opère la radicale mutation d'une matière qui est par nature d'un autre ordre que celui de la narration verbale et, en général, du discours. De cette mutation, le concept de *traduction* ne saurait, en aucune façon, rendre compte. Quand Lacan dit que l'inconscient est structuré comme (c'est moi qui souligne) un langage, cela ne signifie pas qu'il serait rédigé en une langue inconnue des intéressés, et qu'un traducteur-juré, en l'occurrence l'analyste, viendrait restituer exactement dans la langue du patient. Outre que jamais aucun travail de traduction ne peut être ainsi décrit, il faut comprendre tout autrement la proposition de Lacan. Elle signifie que l'inconscient est un ensemble de termes chargés d'un sens potentiel, soumis aux lois de la métaphore (substitution) et de la métonymie (condensation), mais nullement que l'inconscient est un discours achevé qui attend son traducteur, comme lorsqu'ayant écouté à la télévision les propos d'un chef d'état étranger, nous attendons qu'on nous en dispense la traduction.

Ainsi se dessine, au-delà des divergences nombreuses, une certaine convergence entre le travail de l'historien et celui de la psychanalyse. C'est ce qu'il faut préciser. La dernière partie de la formule que je viens d'énoncer est déjà lourde d'une essentielle différence. Si l'histoire est faite par l'historien qui n'a, en tant que tel, aucun partenaire, l'historisation du sujet en analyse n'est pas le fait du seul analyste. A tout prendre, ce serait plutôt le contraire qui serait vrai. Le matériau de l'historien, donc, se tait, même s'il



a été autrefois ou s'il est maintenant tout bruisant de paroles. Et ceci nous conduit au point décisif. L'historien tente une reconstitution explicative ou tout au moins élucidative de l'objet qu'il s'est choisi. A certains égards l'analyse le fait aussi mais il faut apporter à cette affirmation bien des réserves. L'historien tient un discours relatif à des choses dont il a été parlé ou de gens qui ont parlé, mais qui ne lui parlent pas, du moins pas en tant qu'historien. Celui-ci est seul responsable - ou éventuellement avec des collègues - de son dire, et ces collègues ont le même statut que lui. Mais si l'historien est seul à avoir la parole, il ne parle que de ce qui s'est déjà inscrit dans l'ordre du langage - exception faite apparemment pour le préhistorien, encore que son cas soit moins simple qu'il ne le semble. Autre est la situation analytique. Le sujet en analyse, qu'on nous excuse de le répéter, cherche à rétablir la continuité d'un discours dont les blancs, les bavures, les incohérences, les actes manqués, les acting out plus ou moins aberrants prennent figure de symptômes et expriment symboliquement mais obscurément un désir refoulé, mais qui n'a pu l'être assez complètement pour ne pas chercher et imposer un retour masqué vers une satisfaction consciente et inconsciente. Le sujet sait bien qu'avant de s'endormir il s'est relevé vingt fois pour vérifier la fermeture pourtant certaine du robinet à gaz, mais il ne sait pas pourquoi il l'a fait ni ce que signifie cette compulsion absurde mais irrésistible.

L'important est que ce désir n'a jamais été *dit*, qu'il n'a jamais franchi le barrage qui le sépare de la parole explicite. On ne peut donc prétendre qu'il fait partie de l'histoire ou qu'il a contribué à la créer, mais on doit pourtant admettre qu'avec d'autres désirs mal refoulés, il a empêché le sujet d'être lui-même, c'est-à-dire d'avoir une histoire qui soit vraiment sienne. Jusque là, pour une part, c'était l'Autre qui parlait en lui, tenant un langage incompréhensible, méconnaissable et que le sujet ne pouvait même pas reconnaître comme langage. En ce sens, "*l'inconscient, c'est le discours de l'Autre*" mais : "*Wo Es war soll Ich werden*".

Ce n'est donc pas de l'histoire du sujet que traite l'analyse mais de son "*historialisation*". Elle s'édifie dans la parole que

le sujet adresse à l'analyste, qui l'y aide, où il découvre, assume et nomme ses désirs, comme dans la Bible Adam nomme les animaux, en dissipant les manifestations tronquées qui le tourmentaient, et entreprenant, s'il y a lieu, de les sublimer dans la culture, selon la mesure de ses moyens puisque nous savons qu'hélas la capacité de sublimation n'est pas égale pour tous.

Plutôt que d'une reconstitution, c'est donc d'une constitution qu'il s'agit. Il se peut qu'un historien, pas trop engagé dans l'idéologie positiviste, reprenne à son compte la même formule. Je ne crois, pourtant, qu'elle soit identique. La constitution, s'il y a lieu d'employer ce terme, propre au travail de l'historien est mise en forme d'un savoir qui se veut scientifique. La constitution d'un sujet qui s'élabore au cours d'une expérience analytique réussie ne relève pas à proprement parler ou ne relève pas seulement de l'ordre du savoir, a fortiori du savoir scientifique. Renoncer à la transparence que la pensée philosophique ou psychologique classiques croient devoir attribuer à ce sujet et pouvoir en réclamer est, pour l'analyse, un objectif essentiel. Que l'intéressé soit désormais apte à se mouvoir dans sa propre histoire, voire à la construire, ne signifie pas qu'il la domine ni qu'il en pénètre toutes les arcanes. On ne vient jamais, et fort heureusement, tout à fait à bout de l'inconscient. L'analyse vise à prémunir contre les pièges du narcissisme parmi lesquels l'illusion de la transparence et celle d'une liberté se déterminant absolument elle-même figurent en bonne place. Si l'analyse dévoile et exprime certains désirs cachés, les fantasmes auxquels ils sont liés, si elle lève les symptômes plus ou moins figés auxquels leur refoulement a donné naissance, cela n'équivaut aucunement à la liquidation de cet inconscient, infiniment plus ample que ce qui peut être touché par une analyse. L'inconscient subsistera aussi longtemps que nous-mêmes sauf peut-être chez certains psychotiques, thèse contestable mais qui a été quelquefois soutenue ; ce n'est certes pas le moment d'en discuter ici.

Mais alors et enfin que s'est-il passé? Sûrement pas, je le répète, que nous contrôlions (comme on dit) notre psychisme à la façon dont, pour citer Spinoza, un empereur règne dans son empire. Que nous réussissions

à Jacques LÉON

LA PRÉVOTÉ  
GUITRANCOURT  
(S & O)  
La Fontenay-saint-Père

à Paris  
5<sup>me</sup> rue de Lille  
(VII)

Cher monsieur Léon

Vous recevrez, à un courrier prochain, le vol. 3  
de la Psychanalyse - que nous avons fait paraître  
avant les vacances ~~pour~~ à l'intention du Congrès  
international de psychanalyse -

Mais ce que le vos envoi m'a été aussi cher  
c'est la rédaction de la Communication que l'on a faite  
à la Société française de philosophie. Elle se trouve  
et destinée à paraître dans le prochain Bulletin.

Je regrette de n'y avoir pu aller. J'aurais  
eu en soi un double, la rédaction de la discussion  
qui a suivi. J'ai eu un refus de mon directeur  
qui elle fut fort honorable puisqu'il vient de  
mon collègue Lagache. parfaitement averti de la part  
de l'enseigne. Jean Wahl un peu malade pour  
avoir entendu que je dirais à l'événement.

Ferdinand Alquié qui me manifeste sur le sujet  
de la héniose son intérêt et profond accord, avec  
une question sur l'analyse qui me permet d'y



2

LA PRÉVOTÉ  
GUITRANCOURT  
(S & O)

Je vous salue dans un état de chose  
qu'on apprécie mal de loin. Le travail de critique  
et d'enseignement auquel je me voue, ~~est~~ est  
l'obstacle d'une interdiction qui fait qu'aucun  
des femmes qui se trouvent assis face pour se rassembler  
sérieusement ou de basard le choix de se former  
dans le groupe opposé, ne peut jamais  
en entendre à un séminaire. Ceci<sup>me</sup> a fondé  
qui fait que les séminaires se tenant à l'heure  
et l'un est pas un qui chaque dimanche au soir  
immédiatement discutent à la table où se  
réunissent prohibitionnellement les filles de la  
Jalle de garde.

Situation viscérale et telle que seule  
permet de rétablir une forme d'"oppression religieuse"  
impensable ailleurs.

Cette position ne se maintiendrait pas  
pourtant si elle était l'objet d'une interrogation  
qualifiée par des principes de raison et posée  
par une autorité sans préjugés.

Il ne m'a pas semblé impossible que vous  
assumiez à tort dans l'article que "Cred. jué"

me a confié au a m'éc.

Wagner

C'est ce tout cas un propos dont le  
sain le bre. pndi entièrement d'oum e m'éc  
lucement.

Sié aussi que mes le travail pas leaus  
que le faire affel sans ambages à ceux  
en qui j'estime que mon effort a de allés  
de nature et de chose

Ici aussi le mes quité - un tou mes  
qui le mouer que le garde d'une vint e  
lousant que le remueller hie vintées  
fou un peu outti de die e Madame de  
Waelheus la part choisie qui lui est  
deciare dans souent - Je vai aller  
retourer. pré de Munich les heur de  
noté qui l'écume de mes n'ont été fausse

Y pourrisme aussi un travail.  
puisque est là ce que ~~l'oum~~ <sup>l'oum</sup> absoluons que  
Pent été en l'oum - le à l'Hotel  
Kaiserin Elisabeth à Feldafing - Starnbergersee - Bavie

On le voit l'oum a la m'éc on vint  
Eucor l'oum l'oum l'oum l'oum l'oum

à dénouer les fils d'un paquet de noeuds est certes un appréciable bénéfice. Mais cela ne nous garantit pas qu'à l'avenir l'écheveau pourra se défaire sans plus s'embrouiller. Et pourtant, pour demeurer dans le sens de notre image, nous y aurons appris à nous méfier de tel ou tel style de mouvement, de certaines manières de laisser, de prendre ou de choisir, de préférer forcer plutôt que d'attendre etc. ; parce que nous savons que ces impulsions se rattachent à certaines constellations inconscientes lourdes d'un danger potentiel.

Concluons. L'expérience analytique est intimement liée à l'historialisation du sujet ; mais elle ne retrace pas une histoire qui ne pourrait être que mythique. Elle donne à ce sujet les moyens ou quelques moyens de se mouvoir au sein de sa propre expérience en sorte que celle-ci ne lui apparaisse ni étrangère, ni gelée en certains de ses secteurs, ni oppressante, ni irrésistible. C'est dans ces limites, à la fois plus larges et plus restreintes qu'il n'y paraît à première vue, que nous reconnaitrons au sujet la capacité de se construire une histoire, possibilité totalement liée à l'ordre de la parole, qui, dans le double sens du mot, *délivre*.

Alphonse DE WAELENS

---

NOTES

(1) Un rêve, par exemple, ne peut intervenir dans le processus analytique, et a fortiori être interprété, que s'il passe par l'ordre du résumé raconté. Or ce qui nous agite, nous tourmente ou nous ravit dans nos nuits, n'est pas de l'ordre d'un récit raconté. On y reviendra.

(2) Ecrits, 1ère éd. p. 257.

(3) Ecrits, p. 258.



SAYING 'No'  
THE SPECIAL STATUS OF THE WORD 'No' (\*\*)

by Wilfried VER EECKE (\*)

In his 1925 article on "Negation" Freud writes: "But the performance of the function of judgement is not made possible until the creation of the symbol of negation has endowed thinking with a first measure of freedom from the consequences of repression and, with it, from the compulsion of the pleasure principle." (1) This paper is intended as a contribution to the understanding of Freud's claim that the acquisition of the linguistic negation is a precondition for freedom of thought. Spitz' publication *No and Yes* will turn out to be useful.

Furthermore, some of Hegel's philosophical insights and a letter by Freud to Putnam will help us to understand the unique position and the multiple functions of the word 'no'. The enumeration of these functions in the conclusion should make clear the therapeutic possibilities of linguistic negation.

Spitz wrote a whole book on *No and Yes*. Its subtitle is very instructive: "On the genesis of human communication." In it he writes: "The volitional use of the ideational content of negation in the semantic 'No' gesture is beyond doubt the most spectacular intellectual and semantic achieve-

vement in early childhood. It plays a large role in the child's relation with his environment. And, most important, it is the manifest signal of the child's exercise of the function of judgement. It is probably the first conquest of the gestural or verbal symbol of an abstract concept." (2) Or "The importance which the achievement of this single particular abstraction, the head-shaking 'No', represents for the child is manifested in the fact that it becomes, so to say, the triumphant slogan of a whole period in the child's development of which psychoanalysts had variously spoken as the child's negativistic period." (3)

Expanding on Spitz's ideas, I write in *Saying 'No'*: "The use of no and of personal pronouns indicates that one can experience oneself as a point of reference different from that of other persons. The normal person can do this; the psychotic cannot." (4)

Finally, when Hegel in his *Philosophy of Right* reflects upon the problem of freedom of the will, (which is different from liberty), he sees *morality* as the solution of the paradox of the will. Curiously enough, Hegel presents his solution in terms of the concept of negativity. Hegel's abstract terminology requires that we para-

---

(\*) Georgetown University

(\*\*) I wish to thank John Donovan for improving the style of this paper and John Muller for providing the reference to the letter by Freud to Putnam

phrase his thoughts before we can make sense of his point.

Hegel sees the will as caught in a paradox. On the one hand, for a human being to be able to will, he has to will something specific, something particular. Let us imagine that a student takes the job of washing dishes as a means of summer employment. On the other hand, Hegel affirms that human will (in psychoanalytic terminology one would use more likely the word 'drive' or the word 'desire') is such that no particular object is satisfactory. (What job is good enough!) Hegel expresses that aspect of the human will as follows : the will is directed to universality (5). The paradox of the will can now be formulated : no particular object can satisfy the will, one has to will something particular. Two unsatisfactory outcomes of the paradox of the will are thus : the inability to choose or the choice in resignation, i.e. "I know I have to choose but what is available is not what I want."

How does Hegel describe a satisfactory solution to the problem of the will? Let us take the example of the student washing dishes in the summer. When asked if he is "a kitchen-aid" he replies "no". If we press him further and ask what he is doing, he claims that he is "earning his tuition". This verbal claim that he is earning tuition, allows him to deny that he is "a kitchen-aid" while it allows him at the same time to continue to do what he denies he is doing : "washing dishes".

We are now in position to understand Hegel's solution to the problem of freedom of the will. It is : "relating of negativity to itself". (6) The student is doing what he does not want. Verbally he denies that he is doing what he is actually doing. This verbal denial allows him to do what he does not want to do. The negation of an unacceptable choice allows him to reconcile himself with that choice. Negativity is thus the heart of human freedom. The whole problem is naturally to find a verbal denial which is not childish but humanly mature. In this paper we are not concerned with that distinction, but only with the crucial function of negativity.

Let us follow one more step in Hegel's thought. Where or how can human beings find

a solution to the problem of freedom of the will? Hegel's answer is : in morality, because in that attitude consciousness "determines itself as self-related negativity". (7) This too requires explanation. . .

For Hegel, following Kant, morality is seen as the attitude where one is aware of the opposition between inclinations, desires on the one hand, the good as that which one feels it should be done. Morality is : "the suppression of this opposition." It is thus the "negation of the negation (i.e. opposition.)"

Let us now return to Freud. In his article on "Negation", he gives several concrete examples. Thus he writes : "Or : 'You ask who this person in the dream can be. It's not my mother.' We amend this to : 'So it is his mother.' In our interpretation, we take the liberty of disregarding the negation and of picking out the subject-matter alone of the association. It is as though the patient had said : 'It's true that my mother came into my mind as I thought of this person, but I don't feel inclined to let the association count.'" (8)

More generally Freud concludes one paragraph later : "Thus the content of a repressed image or idea can make its way into consciousness, on condition that it is negated." (9)

In a letter to Putnam (May 14, 1911), Freud talks explicitly about the relation between lifting the unconscious and morality. Thus he writes : "You say psA experience shows you that whenever you want your patients to achieve complete recovery, you must direct them towards sublimation, but that psA theory does not show you why you must do so. Here I must disagree. psA theory really does cover this. It teaches that a drive cannot be sublimated as long as it is repressed and that this is equally true for every component of a drive. Therefore one must remove the repression by overcoming the resistances before achieving



partial or complete sublimation... If we are not satisfied with saying, "Be moral and philosophical," it is because that is too cheap and has been said too often without being of any help. Our art consists in making it possible for people to be moral and to deal with their wishes philosophically. Sublimation, that is striving toward higher goals, is of course one of the best means to overcoming the urgency of our drives. But one can consider doing this only after psA work has lifted the repression.

There are two reasons why we have said so little about sublimation. First, because it is irrelevant, and second because so many of the patients we really want to help are incapable of it. For the most part, these patients have inferior endowments and disproportionately strong drives. They would like to be better than they can be, yet this compulsive desire benefits neither themselves nor society. It is therefore more humane to establish this principle: "Be as moral as you can honestly be and do not strive for an ethical perfection for which you are not destined." Whoever is capable of sublimation will turn to it inevitably as soon as he is free of his neurosis. Those who are not capable of this at least will become more natural and honest."  
(10)

Freud's thesis is thus that morality requires, first, renunciation of aspiring to too high an ethical perfection, and second an undoing of repression. In his article on "Negation" he claims such lifting of repression is tied to the use of negation.

One way to relate the use of negation with the renunciation of too high an ethical perfection is to consult Spitz. In a study about the genesis of no-saying, Spitz uses Anna Freud's theory of 'identification with the aggressor' to explain how the child acquires the meaning of "no-saying." He argues that the child identifies with the mother-who during the child's second year of life multiplies her prohibitions now that he can crawl and walk. In identifying with her, he incorporates a sign of aggressivity and

is now able to use no-saying as an expression of his own aggressivity. No-saying is thus a sublimation of aggressivity.

The child's aggressive no-saying to the mother allows him to establish himself as a point of view with a semi-autonomy from the mother. This is the precondition for a healthy emotional development and thus for the becoming of a free person.

The absence of the capability of the child to say 'no' goes together with an inability to use personal pronouns, or at best a difficulty in their use. This connection is understandable in as much as saying 'no' creates the point of view that is required to be able to use the personal pronouns. In order to be able to use the pronoun "I", one must have established oneself as different from one's mother. In other words, the symbiotic unity with the mother during the first year of life must have been broken.

Personal pronouns are, however, but one subcategory of words belonging to a broader category. This broader category of words are variously called in philosophy: indexical signs, egocentric particulars or token-reflexive words. In linguistics they are called 'shifters'. Among those words belong the following: here, there; yesterday, today, tomorrow; and then also the pronouns. What typifies such words is that they have no referent until there is a speaker who speaks and is able to refer to himself. 'Here' can be everywhere until there is a speaker saying 'here'. Similarly 'tomorrow' can be any day until there is a speaker.

In this paper I have tried to show how the word 'no' or for that matter any negation is a privileged word. It is a privileged word because it is the condition for the proper use of a number of other words such as pronouns, or such words as here, there, etc. The word 'no' is also important because for Freud it is a necessary condition for freedom of thought. It is the technical instrument to undo repression. Thirdly, the word 'no' is important because it allows the sublimation of aggressivity as Spitz' study implies. Fourthly, the word 'no' is important because it allows the expression of negativity which both Freud and Hegel showed to be essential for the moral point of view.

Need one have more reasons to encourage the use of 'no' or negations in therapy ?



Wilfried VER EECKE

---

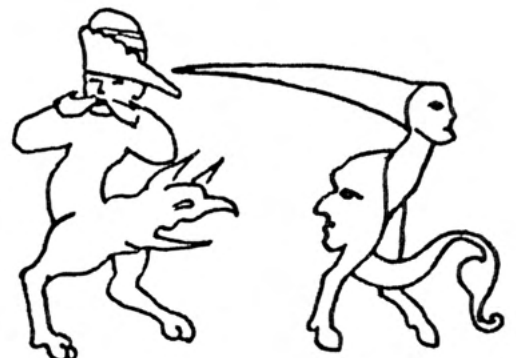
BIBLIOGRAPHY

- (1) FREUD, Sigmund, "Negation" in The Standard Edition of the Complete Psychological Works, abbreviated as S. E., London : Hogarth Press, 1961, p. 233-239
- (2) HALE, Nathan G. F., ed. James Jackson Putnam and Psychoanalysis, Cambridge : Harvard University Press, 1971
- (3) HEGEL, Philosophy of Right, Translated by T. M. Knox, New York : Oxford University Press, 1967
- (4) SPITZ, René A., No and Yes. On the Genesis of Human Communication, New York : International University Press, 1957
- (5) VER EECKE, Wilfried, Saying 'No'. Its meaning in Child Development, Psychoanalysis, Linguistics, and Hegel, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1984

---

ENDNOTES

- (1) FREUD, S. E., XIX, p. 239
- (2) SPITZ, No and Yes, p. 99
- (3) Ibid., p. 100
- (4) VER EECKE, Saying 'No', p. 77-78
- (5) HEGEL, Philosophy of Right, § 5
- (6) Ibid., § 7
- (7) Ibid., § 104
- (8) FREUD, S. E., XIX, p. 235
- (9) Ibid.,
- (10) James Jackson Putnam and Psychoanalysis, p. 121-122



Berggasse 19, WIEN



## SEXUALITEIT EN SUBJECTIVITEIT

door Rudolf BERNET

De formulering van de titel van dit stuk suggereert dat de menselijke sexualiteit kan worden benaderd zonder een bepaald begrip van het menselijk subject voorop te stellen. Moet de titel niet eerder luiden: "Subjectiviteit en sexualiteit"? Is de eerste vraag die de filosofie in haar bezinning over de menselijke sexualiteit ontmoet niet hoe een menselijk subject er in slaagt aan zijn sexueel gedrag een specifiek menselijke betekenis te verlenen? In wat volgt probeer ik aan te tonen dat de titel wél goed geformuleerd is. Het probleem is niet zozeer hoe het menselijk subject aan een sexueel verlangen en een sexuele identiteit komt, maar veeleer hoe het sexueel verlangen aan een subject komt. Sexualiteit is niet een problematische eigenschap van een zelfbewust subject, de imaginaire en symbolische articulatie van het sexueel verlangen van de mens doet allereerst een sexueel bepaald subject ontstaan. In aansluiting op Freud en Lacan probeer ik bovendien aan te tonen dat ieder subject een sexueel bepaald subject is en dat het proces van subjectwording in zijn oervorm noodzakelijk sexueel bepaald is.

Het leek me nodig om de sexuele identiteit van het menselijk subject in mijn betoog eerst te benaderen via de meer abstracte problematiek van het sexueel verschil en pas daarna in te gaan op de concrete vormen van interactie tussen verschillende sexuele verlangens. Mijn behandeling van deze twee correlatieve vraagstellingen benadrukt vooral de symbolische arbitrariteit, d.w.z. het conventioneel, ondoorzichtig en zelfs futiel

karakter van de symbolische wetmatigheden waardoor de sexuele identiteit van het subject en zijn verlangen op een dwingende manier worden bepaald. Andere aspecten van de verhouding tussen sexualiteit en subjectiviteit worden daarentegen minder uitvoerig of helemaal niet behandeld. Meer bepaald wordt er geen aandacht besteed aan de manier waarop de symbolisch bepaalde structuur van de sexualiteit zich inschrijft in de lichamelijke van het subject. De reden hiervoor is uiteraard niet dat sexuele identiteit en sexueel verlangen m.i. niets met een natuurlijk bepaalde lichamelijke zouden te maken hebben, wel dat zij - meer dan men vermoedt - met een artificieel symbolisch systeem te maken hebben. Deze opzettelijk eenzijdige benadering van de sexualiteit heeft dan ook tot gevolg dat de voortalige vormen van sexuele ervaring en van sexuele communicatie buiten beschouwing worden gelaten. Ook de transcendentie van de sexualiteit komt niet ter sprake: de weerklank die de sexualiteit vindt in de confrontatie van het subject met de dood en in zijn religieuze en vooral mystieke ervaringen.

### 1. Sexueel verschil

De structuur van de sexuele ervaring bedreigt meteen - en langs verscheidene kanten - het traditioneel begrip van het subject. Men zegt dat het sexueel verlangen blind maakt; dat het sexueel genot zelfverlies betekent, een "*petite mort*" is, die de scheiding tussen mezelf en de andere ongedaan maakt. Laat ons echter eerst stilstaan bij de structuur van het sexueel verschil, die een eerste en

zeker ook de meest fundamentele aantasting van het traditioneel begrip van het subject impliceert. Veronderstellen wij ook - wat niet zo evident is als het eerst lijkt - dat het sexueel verschil een zaak is van ofwel man, ofwel vrouw zijn. Daaruit volgt reeds dat er geen gemeenschappelijk "*hypokeimenon*" meer is, geen neutraal menselijk subject. Nog duidelijker gezegd : het begrip van een neutraal menselijk subject veronderstelt een miskennis of zelfs een verloochening van het sexueel verschil. Gewoonlijk heeft deze miskennis van het sexueel verschil de vorm van een miskennis van de eigenheid en andersheid van de vrouw : alleen de man ("*homme*", "*man*") vertegenwoordigt het menselijk subject ("*homme*", "*man*"). De gevolgen van deze eenvoudige symbolische operatie zijn niet te overzien, de pornografie zal ons als een symptomatisch voorbeeld dienen. Eerst willen wij evenwel duidelijker inzien hoe het sexueel verschil kan worden begrepen. Het lijkt daarom nuttig de gemiddelde filosofische visie met de psychoanalytische visie te vergelijken.

Symptomatisch voor het traditioneel filosofisch denken is dat het zich probeert te onttrekken aan het alternatief tussen een menselijk "*hypokeimenon*" enerzijds en het louter man of vrouw zijn anderzijds. Men wil beide behouden en ziet bijgevolg het sexueel verschil als een verdeeldheid van een geheel (1). Man en vrouw zijn gescheiden, maar horen bij elkaar, vullen elkaar aan en verwerklijken samen - in gemeenschap en vereniging - het concrete wezen van de mens. De sexuele vereniging tussen man en vrouw is een oorspronkelijke voorwaarde en al gauw ook een metafoor voor de menselijke vruchtbaarheid en creativiteit, voor de menselijke instellingen die zogezegd allemaal op de familie berusten en zelfs voor de verhouding van de mens tot God. Sommige filosofen gaan nog een stap verder en beschouwen het geheel van man en vrouw niet alleen als doel van menselijke liefde en zelfverwerklijking, maar ook als de oorzaak hiervan. Het beste voorbeeld hiervan is Plato's Symposion : In het betoog van Aristophanes wordt de mens als een helft van een oorspronkelijk geheel voorgesteld en de liefde als een verlangen naar zijn wederhelft ("*sumbolon*"). Men kan natuurlijk beweren dat dit slechts een manier van spreken is, een mythe, een didactisch middel, een illustratie, dus : filosofie voor het gewone volk. Het is echter over-

duidelijk dat ook de filosofische vaktaal door zo'n opvatting van de opheffing van het sexueel verschil, van de eenheid van de tegengestelden, van het "*hen diapheron heauto*" bepaald blijft.

Een echte verandering in deze "holistische" of "totalitarische" opvatting van het sexueel verschil schijnen pas de moderne filosofieën van de menselijke eindigheid teweeggebracht te hebben. In Feuerbachs antropologie krijgt de problematiek van het sexueel verschil voor het eerst een bevoorrechte plaats. Het ofwel man ofwel vrouw zijn legt de menselijke kennis wezenlijke beperkingen op en maakt mensen van elkaar afhankelijk. Men begeert een ander die men niet kent en men kent zichzelf alleen als liefdesobject van een ander. Feuerbachs analyse van het sexueel verschil blijft echter schatplichtig aan het hegeliaanse denken : het onophefbaar verschil tussen man en vrouw blijft bepaald als tegenstelling, oppositie. Hetzelfde geldt trouwens ook voor de meeste hedendaagse apostelen van een eindigheidsfilosofie, of deze nu van feministische strekking is of niet. Men maakt weliswaar een meer terughoudend gebruik van de complementariteit van man en vrouw en benadrukt des te meer hun tegenstelling. Men verkondigt enerzijds dat men als man de vrouw niet kan begrijpen en begrijpt anderzijds de vrouw toch als niet-man. Men verkondigt dat men zich als vrouw niet door een mannelijk verwachtingspatroon mag laten leiden en wil tegelijk bewijzen dat men "mans" genoeg is ieder werk aan te kunnen. Men verkondigt de emancipatie en bevrijding en sluit zich tegelijk op in een normatief gebruik van antagonistische rollenpatronen.

Deze hedendaagse redeneerwijzen dragen niet alleen de sporen van een traditioneel en totalitair denken, ze zijn ook uitermate inconsequent, om niet te zeggen oneerlijk. Hoe kan men enerzijds het sexueel verschil als een fundamentele vorm van de eindigheid van het menselijk kennen voorstellen en anderzijds een algemeen geldige en liefst nog normatief-inhoudelijke bepaling ervan willen geven ? Denken in oppositionele begrippenparen blijkt hier eens te meer naar differentie te verwijzen om deze des te grondiger te miskennen, aandacht op te eisen voor het vreemde om zich dit vreemde als het andere van zichzelf toe te eigenen. Het is niet verwonderlijk dat zulk een dialect-

tische verkrachting van het sexueel verschil tot weinig originele bevindingen leidt : het verschil tussen man en vrouw wordt gezien als een som van tegenstellingen zoals actief/passief, agressief/narcistisch, openbaar en huiselijk, polygaam en monogaam etc... De psychoanalyse van Freud en Lacan en het daarop steunend hedendaags denken van de differentie zijn dan ook meer belovende benaderingen van het geheim van het sexueel verschil.

Freud blijft weliswaar oppositionele begrippenparen gebruiken, zoals actief vs. passief, agressief vs. narcistisch, maar zeker niet om - zoals de hedendaagse ideosexuologen - de menselijke wereld in twee gelijke helften te verdelen. De tegenstelling tussen ofwel man ofwel vrouw zijn is voor Freud een rationalisatie. Rationalisatie is wat Heidegger en Derrida een metafysisch denken noemen, nl. een bevattelijk maken van het onbevattelijke. De sexistische rationalisatie bezweert de angst die voortkomt uit het inzicht in de eigen bisexualiteit en die ook het gevolg is van de herinnering aan de ingrijpende conflicten (vooral dan het zgn. Oedipus-complex) waaruit de eigen sexuele identiteit is gegroeid. Freud gaat b.v. in tegen de vermeende vanzelfsprekendheid van het verschil tussen man en vrouw, wanneer hij zegt dat het onbewuste nog geen weet heeft van dit verschil. In werkelijkheid steunt deze uitspraak op de bewering dat de drift van nature mannelijk is en dat een zuiver natuurlijk of driftmatig bepaalde vrouwelijkheid bijgevolg gewoonweg niet bestaat. Deze bewering werd Freud niet in dank afgenomen en functioneert nog steeds als een duidelijk bewijs voor het feit dat zijn denken niet au sérieux dient genomen te worden. Lacan is één van de weinigen die deze hypothese gunstig heeft onthaald en ook heeft verduidelijkt. Ook voor Lacan is de sexuele identiteit van een individu geen natuurlijk gegeven, maar effect van een symbolische articulatie van het verlangen en van een imaginaire inkleding van het subject van dit verlangen. Aan Freuds bewering van de oorspronkelijk mannelijke structuur van de drift beantwoordt bij Lacan de stelling dat de betekenaar "fallus" en bevoorrechte plaats inneemt in de symbolische articulatie van verlangen en genot.

De bewering dat het beeld of fantasma van het mannelijke geslachtsorgaan in de

imaginaire voorstellingen omtrent het genot en in de symbolische articulatie van het sexueel verschil een centrale rol speelt, spreekt zich uiteraard niet uit over een zichtbaar biologisch feit. Ook de sexuele identiteit van het verlangend subject is geen zichtbaar biologisch feit. Volgens Lacan is het subject oorspronkelijk niets anders dan zijn verlangen, is dit verlangen een "tekort aan zijn" en is het verlangend subject dus "niets" of "*béance*". Het oorspronkelijk subject van het verlangen is noch man noch vrouw - omdat het gewoonweg (nog) geen identiteit heeft. Evenmin als het subject heeft het verlangen een oorspronkelijke naam, het is veeleer een anoniem proces, een machine die vanzelf functioneert, een zichzelf regulerend cybernetisch systeem. Het problematische van dit systeem ligt hierin dat het een "*patchwork*" is van verschillende zelfregulatieve systemen die Freud de partiële driften noemt. Het verlangend subject wordt dus niet alleen gedreven door hevige impulsen, deze impulsen komen ook vaak met elkaar in conflict. Om aan de hevigheid van deze vaak conflictuele prikkels weerstand te bieden ontwikkelt het verlangend subject een controlerende instantie, die de impulsen filtreert voor ze het bewustzijn kunnen binnendringen. Deze instantie is het Ik ("*moi*"). Het Ik is dus niet zonder meer het subject, maar een subject dat de beangstigende ervaring van zijn eigen nietigheid ontvlucht door zich als een iets te bepalen, door zich een identiteit te geven (2).

De identiteit van het sexueel subject is dus iets secundairs, een zelfbescherming tegen de overmacht van de sexuele drift. Dit Ik is daarmee echter nog niet sexueel bepaald als man of vrouw. Dit is niet verwonderlijk als men bedenkt dat dit Ik in eerste instantie geen verlangend Ik is, maar ingeroepen wordt om niet vernietigd te worden door het verlangen. Het is dan ook alleen maar logisch dat Freud dit Ik eerst als het principe van een zelfstandige, niet-sexuele zelfbehoudsdrift heeft begrepen. Bij de invoering van het narcisme wordt het Ik weliswaar in de libido opgenomen, maar toch nog steeds met de bedoeling dat de zelfliefde het subject tegen zelfverlies in en zelfvernietiging door de objecten zou beschermen. Lacan heeft er op gewezen dat in het ontstaan van zo'n Ik de identificatie met een zelfbeeld een zeer belangrijke rol speelt. Dit "*stade du miroir*" is echter slechts een eerste vorm

van het "imaginaire", d.w.z. van de geruststellende indentificatie met een beeld of ook met een woord, een verhaal etc. Het imaginaire is het huis van de identiteit van het Ik, van het wetende bewustzijn, van de zelfkennis en zelfzekerheid. In werkelijkheid echter is de imaginaire rationaliteit rationalisatie, is het bewustzijn verdringing van het onbewuste, is de subjectieve identiteit bescherming tegen de eigen nietigheid. Het imaginaire levert nochtans niet noodzakelijk problemen op, maar bevordert integendeel het menselijk geluk - althans zolang het imaginaire zich niet helemaal losmaakt van het onbewuste verlangen en toegeeft aan de waan van zijn eigen zelfstandigheid.

M.b.t. het probleem van de sexuele identiteit van de mens als man of vrouw volgt uit Lacans analyse van het imaginaire : 1. de identiteit van het Ik is oorspronkelijk - in het spiegelstadium - nog niet sexueel gedifferentieerd; 2. wanneer sexuele differentie iets vanzelfsprekends wordt, dan wordt er een louter imaginaire bepaling van gegeven. Het traditioneel filosofisch discours dat de differentie als oppositie bepaalt, is een goed voorbeeld van zo'n bevattelijk maken van het onbevattelijke in het sexueel verschil. Betekent dit dan dat een overdenken van het sexueel verschil onmogelijk is of noodzakelijk afglijdt in een of andere imaginair functionerende vaktaal of jargon ? Gezien de populariteit van wat sommigen het "Freudisme" noemen, is dit zeker een ernstige vraag. Veel belangrijker is echter de vraag naar de juiste plaats van waaruit de problematiek van het sexueel verschil moet worden benaderd. Op deze "Vor-Frage" heeft de psychoanalyse, en Lacan in het bijzonder, een duidelijk antwoord gegeven waarvan de gevolgen nog lang niet te overzien zijn : het sexueel verschil is van symbolische aard, omdat het sexueel verlangen zelf op een symbolische manier gestructureerd is.

We komen later nog terug op de symbolische structuur van het verlangen. Voorlopig is het voldoende er op te wijzen dat zowel subject als object van het verlangen hun betekenis aan een symbolisch systeem te danken hebben. Lacan begrijpt dit symbolisch systeem als een systeem van talige betekenaars en maakt gebruik van Saussures theorie van het teken en Jakobsons theorie van de dubbele as van de taal. Hiervoor heeft hij goede

redenen, voornamelijk de centrale rol die de taal in het menselijk bestaan en natuurlijk ook in de psychoanalytische praktijk speelt. Ik zie echter niet in waarom de symbolische structuur van het sexuele verlangen niet ruimer zou kunnen opgevat worden door naar cultureel bepaalde levensvormen en levensstijlen te verwijzen, zoals Foucault dat b.v. in de laatste twee delen van zijn *Histoire de la sexualité* doet. Beslissend is niet of het sexueel verlangen door een oneindige keten van betekenaars of door regels van het maatschappelijk leven of door een historisch-contingent machtsdispositief wordt bepaald. Beslissend is veeleer dat de structuur van het sexueel verlangen, van het verlangend subject en van het object van het verlangen niet voldoende kunnen worden verklaard door welk biologisch feit ook.

De boodschap lijkt dus te zijn : sexualiteit is een culturele aangelegenheid. Lacan blijft echter bij deze nogal triviale uitspraak niet stilstaan. Het is b.v. duidelijk dat voor hem de symbolische structuur van de menselijke sexualiteit geen teken is van de menselijke superioriteit of geestelijkheid. Integendeel : de mens is een symbolisch wezen, omdat hij zich anders niet in stand kan houden, omdat hij anders niet overleeft. In tegenstelling met de dieren kan de mens zich op zijn natuurlijke driften niet verlaten; de zelfstandigheid en de onbeperkteheid van zijn luststreven bedreigen zijn natuurlijk voortbestaan in plaats van het te veraangemen. Dat de symbolische structuur van het menselijk leven geen bewijs is van menselijke superioriteit of geestelijkheid blijkt ook uit het feit dat het menselijk individu deze symboliek als een enigszins vreemde en uiterlijke bepaling van het eigen bestaan ervaart, die daarenboven een duurzame kennis van de eigen identiteit onmogelijk maakt. Lacan insisteert m.i. helemaal terecht op het feit dat een symbolisch systeem door wetten wordt bepaald en dat wetten principieel nooit volledig inzichtelijk en definitief legitimeerbaar zijn. Een wet, een voorschrift, een ritueel functioneren slechts wanneer ze enigszins als arbitrair, conventioneel of zelfs wreed worden ervaren (men denke aan het incestverbod !). Slechts een zelfgemaakte wet kan volledig inzichtelijk zijn. Een zelfgemaakte wet staat echter altijd in dienst van particuliere belangen en kan dus ook geen aanspraak meer maken op algemene en vooral absolute geldigheid. Zij is veeleer

een pseudo-wet die vatbaar is voor manipulatie, geknoei en vaak ook sadistische aanwending. De perverse seksualiteit is het beste voorbeeld van hoe zulke pseudo-wetten concreet functioneren. Het bekend moraliserend discours van de perversen werkt altijd met pseudo-wetten, die de weigering om een arbitraire absolute wet te aanvaarden moeten rechtvaardigen en tegelijk verbergen (cf. Sade).

Wat betekent dit alles nu voor onze vraag naar de seksuele identiteit van man en vrouw? Ten eerste, dat "mannelijk" en "vrouwelijk" betekenaars zijn en als betekenaars opgenomen zijn in een oneindige en dus niet te overziene keten van betekenaars. De betekenis van het seksueel verschil is dus nooit vast te leggen en ondubbelzinnig te bepalen. De betekenis van het seksueel verschil verglijdt oneindig: "*la différence diffère*" (Derrida). Als symbolisch bepaald verschil heeft het seksueel verschil ten tweede ook een conventioneel en zelfs arbitrair karakter. Men spreekt niet toevallig van een "*petite différence*" waarvan niet zonder meer duidelijk is waarom er zoveel belang aan wordt gehecht. Het is niet echt in te zien waarom dit verschil zoveel verschil zou maken. En als men er over nadenkt waarmee dit verschil te maken heeft, dan komt men tot uitspraken over allerlei belachelijke en potsierlijke zaken, die slechts door psychoanalytici en andere kinderen au sérieux worden genomen. Het is juist vanwege de moeilijkheid zich bij de verglijdende betekenis en de arbitrariteit van het seksueel verschil neer te leggen dat men zijn toevlucht neemt tot een imaginaire bepaling van het seksueel verschil en van de eigen seksuele identiteit.

De illusie van zo'n imaginaire seksuele identiteit is misschien wel geruststellend, maar bevordert geenszins de mogelijkheid tot seksueel genieten. Integendeel: de meeste seksuele frustraties en neurotische symptomen komen rechtstreeks voort uit deze imaginaire miskennis van het symbolisch karakter van de seksuele identiteit. De miskennis van het verglijdend karakter van het seksueel verschil leidt tot een krampachtige identificatie met een seksueel rolpatroon, tot een fantasmatische fixatie op de ideale man of de ideale vrouw. Alles van zichzelf dat niet aan dit ideaal beantwoordt, wordt verdrongen of naar buiten geprojecteerd. De andere mensen kunnen nog enkel worden gezien als onvoordadelijke aanbidders van ons eigen ideaal

of als achtervolgers die ons ervan verdenken geen ideale man of geen ideale vrouw te zijn. De hysterische frigiditeit en de verwerping van een latente homosexualiteit in de paranoia kunnen als klinische voorbeelden dienen. Het beste voorbeeld evenwel van een imaginaire miskennis van de symbolische arbitrariteit van het seksueel verschil is de pornografie. Het aanvaarden van de arbitrariteit van het seksueel verschil leidt tot een bevrijdend lachen, gelatenheid of toch minstens tot een zich neerleggen bij het niet inzichtelijk karakter ervan. De pornografie laat, zoals bekend, alles toe, behalve lachen, en de pornografie belooft inzicht in het fijne van het fijne van de menselijke seksualiteit. Dat de pornografie vaak optreedt onder het masker van een "*Aufklärung*" (voorlichting en verlichting) is dus zeker niet toevallig. De pornografie leeft van de verwachting dat het arbitraire van het seksueel verschil inzichtelijk gemaakt kan worden, door te tonen waar het allemaal om te doen is. Dat pornografie vaak op wetenschappelijke anatomie lijkt is dus evenmin een toeval. Ook in de subtielere vormen van pornografie wordt nog een koele, afstandelijke, beheerste en beheersende blik op de seksualiteit geworpen. Noch de pornografie, noch de meest gespecialiseerde vormen van geneeskunde en sexologie slagen er echter in de betekenis van het eigen geslacht en van het andere geslacht ook maar enigszins te verduidelijken. Sprookjes kunnen dit beter en Griekse tragedies - zoals het verhaal van Oedipus - misschien nog beter.

## 2. Interactie van seksuele verlangens

De seksuele identiteit van de mens is dus vaak iets imaginair of zelfs bedrieglijks en altijd iets afgeleids, nl. afgeleid van de symbolische structuur van het verlangen. De seksuele identiteit ontstaat uit de wederzijdse verhouding, uit de onderlinge afhankelijkheid en uit de speelse strijd tussen het begeren en het begeerd worden. Door de oedipale verhouding en het incestverbod wordt het begeren en begeerd worden expliciet in verband gebracht met het seksueel verschil. Het begeren en begeerd worden is dan noodzakelijk begeren en begeerd worden als een mannelijk of vrouwelijk subject. Ook het seksueel genot krijgt een nieuwe betekenis wanneer het op het seksueel verschil wordt betrokken. De vraag dringt zich dan



op of de seksuele vereniging tussen heteroseksuele partners als een opheffing van hun seksueel verschil of eerder als bevestiging ervan wordt ervaren. Eerst moeten wij echter terugkeren naar de problematiek van de symbolische structuur van het verlangen. Dit is tevens het verhaal hoe de mens, ondanks de onmogelijkheid van een volledige bevrediging van zijn verlangens, er toch in slaagt seksuele lust te beleven.

De oorspronkelijke symbolische natuur van het object van het verlangen berust op het feit dat dit object altijd naar een verloren object verwijst. Reeds bij Freud is de "Wunsch" een libidinale investering van een beeld of van een teken die naar een voorbije, oorspronkelijke lustervaring verwijzen. Het object van het verlangen is dus steeds het substituut, de vertegenwoordiger, het teken van een verloren object. Deze verhouding tussen teken en betekende is echter van die aard dat het oorspronkelijke en verloren object zijn betekenis als "Ding - an sich" van het verlangen aan de vertegenwoordiging door het teken ontleent, en niet omgekeerd. Het object van het verlangen is dus ofwel een oorspronkelijk, maar verloren en onbereikbaar object of een louter substituut ervan. In principe leent ieder object zich er toe te functioneren als zo'n substituut, het substituut is dus een arbitraire en volgens Lacan ook "onverschillige" vertegenwoordiger van het oorspronkelijk object (precies zoals het teken). Het oorspronkelijk en verloren object (grosso modo : de moeder) daarentegen is geenszins arbitrair, geen teken, en voor het op symbolisch niveau levend subject daarom ook een "onmogelijk" object. De wezenlijke onverschilligheid van het substitutieve object van onze meeste intieme en vurige verlangens sluit een inhoudelijke bepaling ervan uiteraard niet uit. Deze inhoudelijke bepaling geschiedt echter in functie van de verwijzing van dit teken naar andere tekens. Het substitutieve object van het verlangen ontleent zijn betekenis aan zijn plaats in een keten van betekenaars. De onverschilligheid van het substitutieve object van het verlangen moet dus preciezer als symbolische arbitrariteit worden bepaald. De beweging van het verlangen wordt dus bepaald door een symbolisch geregelde afwezigheid. Het verlangen is een tekort ("manque") dat - doorheen de fenomenale menigvuldigheid van substitutieve objecten - naar een onbereikbaar "Ding an sich" ("la chose")

verwijst.

Ook het subject van het verlangen heeft een symbolische structuur. Ook het subject ontleent zijn betekenis aan het onafsluitbare systeem van taaltekens of aan zijn plaats in een nooit volledig inzichtelijke symbolische orde. Ook het subject is zichzelf altijd reeds kwijt, of beter : het is niets anders dan dit zichzelf-kwijt-zijn. Lacan verduidelijkt dit aan de hand van de taalwetenschappelijke scheiding tussen het "sujet de l'énonciation" en het "sujet de l'énoncé". Het sprekende subject kan zichzelf slechts aanwijzen door middel van een algemeen geldige taalcode, d.w.z. als een subject waarover in algemene begrippen door anderen wordt gepraat. Ook hier is het weer zo dat het subject enerzijds het resultaat is van de taal of het discours van de anderen en dat het anderzijds toch gefascineerd blijft door de droom van een spreken waarin het zichzelf volledig aanwezig zou kunnen stellen, waarin m.a.w. het "sujet de l'énonciation" en het "sujet de l'énoncé" zonder meer zouden samenvallen. Aan het "Ding an sich" van het verlangen beantwoordt dus ook het verlangen naar een "geestelijke aanschouwing" van zichzelf. Wanneer men echter een constitutief gebruik maakt van dit regulatief principe van het subjectieve verlangen belandt men niet alleen in paralogismen, maar ook in de psychose.

Lacan benadert de symbolische verscheurdheid van het verlangend subject ook nog langs een andere weg. Het subject is niet alleen een toevallig effect van een algemeen geldig talig systeem van betekenaars, het constitueert zich ook in particuliere tussenmenselijke verhoudingen. In deze verhoudingen spelen afhankelijkheid en het streven naar onafhankelijkheid een belangrijke rol; de onafhankelijkheid die naar erkenning van zichzelf door de andere verlangt leidt tot een nieuwe afhankelijkheid. Lacan maakt hier dan ook enthousiast gebruik van Hegels meester-slaaf-dialectiek. De verscheurdheid van het verlangend subject is ook te wijten aan de splitsing van de oorspronkelijke eenheid tussen moeder en kind. Deze splitsing is van symbolische aard, omdat de scheiding tussen moeder en kind in naam van een symbolische wet, nl. het incestverbod gebeurt. Deze scheiding is ook hier weer verlies, maar geen zelfverlies, aangezien het verlangend subject enkel als gesplitst subject bestaat. Er is slechts een verlangend subject waar er een tekort is,

en dit tekort heeft nu de dubbele betekenis van 1) de moeder als eigenlijk "*Ding an sich*" ("*chose*") te missen, en 2) de moeder als verlangend subject te ervaren, wiens tekort men zelf niet ongedaan kan maken. Dit veronderstelt een symbolische of culturele revolutie, waardoor alles een nieuwe betekenis krijgt: de vader wordt de vertegenwoordiger van de wet in plaats van een lastige rivaal te zijn; de waarneming van het anatomisch verschil m.b.t. het al dan niet hebben van een penis wordt omgezet in het verlangen naar de fallus (de betekenaar die het absoluut genot vertegenwoordigt); de castratie krijgt een symbolische betekenis (niet tegelijk man en vrouw kunnen zijn) die door de imaginaire voorstelling van een feitelijke aantasting van de lichamelijke integriteit juist wordt miskend. Zonder deze symbolische revolutie bestaat er geen seksuele identiteit en a fortiori ook geen hetero-seksuele verhouding. Het is waar dat de culturele orde de mogelijkheid van feitelijke seksuele verhouding beperkt (Freud spreekt van "*Kulturversagung*"), maar het is niet minder waar dat er zonder cultuur überhaupt geen seksuele verhoudingen zouden bestaan.

De symbolische structuur van de verhouding tot vader en moeder maakt vanzelfsprekend het arbitrair karakter van het seksueel verschil niet ongedaan, maar wijst tevens de weg naar een niet-imaginaire identificatie met het eigen geslacht. De eigen seksuele identiteit wordt niet langer ontleend aan een of andere theorie omtrent het anatomisch verschil (cf. Freuds infantiele Sexual-theorieën) of aan een mannelijk of vrouwelijk ideaalbeeld. Ik ben man of vrouw omdat de symbolische orde het niet toelaat dat ik beide ben, en ik ben ofwel man ofwel vrouw in functie van het verlangen van de Ander. De Ander is in eerste instantie altijd het verlangen van de vader en de moeder. Stoornissen in de eigen seksuele identificatie verwijzen dan ook altijd naar wat het kind van het onbewuste verlangen van zijn vader en moeder in zich opgenomen heeft. Als subjecten van verlangen zijn de vader en de moeder trouwens niet gewoon "pa" en "ma", maar - zoals de figuren in een Griekse tragedie - vertegenwoordigers van verscheidene familiale verhalen en sub-culturen. Dat de psychoanalyse zich uitsluitend met eideloze verhalen over "*papa et maman*" zou bezig houden, zonder begrip voor de familiale, maatschappelijke en politieke context, is dus een legende. Het stemt omgekeerd wel tot na-

denken dat dit ruim symbolisch systeem waarin de menselijke seksualiteit is opgenomen, door de critici van de psychoanalyse meestal als een uitsluitend economische of socio-politieke orde wordt bepaald.

Het symbolisch-arbitrair karakter van het seksueel verschil neemt niet weg dat het kind dit verschil eerst in de vorm van het verschil tussen vader en moeder ontmoet. Zowel voor de jongen als voor het meisje is het het verlangen van de moeder naar de vader die hen op het spoor brengt van de castratie van de moeder en van het belang van de fallus. Hier is echter ook de plaats waar de wegen van de jongen en van het meisje zich reeds scheiden. De jongen aanvaardt de door de vader vertegenwoordigde wet, doet afstand van zijn oedipale neiging tot de moeder, identificeert zich met de symbolische naam van de vader en gaat op zoek naar seksuele objecten die hem in zijn nieuwe mannelijke identiteit bevestigen. Het beslissende moment hierbij is dat de vader niet langer als rivaal wordt gezien, maar als een symbolische inwijder ("*initiateur*") in een eigen seksueel leven dat zich buiten het gezin afspeelt. Vele klinische symptomen en vooral de obsessionele neurose hebben hun oorsprong in een imaginaire miskennis van de symbolische betekenis van het door de vader uitgesproken verbod : de symbolische castratie die noodzakelijk verband houdt met het absoluut (en dus ook voor de vader zelf) geldende incestverbod wordt dan gezien als een listige dreiging waardoor de vader zijn exorbitante privileges en zijn tirannieke macht in stand houdt en zijn zoon elk seksueel genot ontzegt. De noodzaak van een symbolische castratie is voor het meisje wellicht (nog) moeilijker aanvaardbaar, omdat het zich vaak inbeeldt in het eigen seksueel lichaam te kort te zijn gedaan. Terwijl de (imaginaire) castratiedreiging bij de jongen tot een opstand tegen de vader leidt, maakt het meisje meestal de moeder verantwoordelijk voor het (imaginaire) gecastreerd zijn. Het meisje belandt op die manier in een ambivalente verhouding tot de moeder en in een ernstig conflict, omdat deze "slechte" moeder tegelijk ook het oorspronkelijk en volkomen liefdesobject is. Daarbij komt nog dat dit ambivalent bepaald, verloren liefdesobject bij het meisje niet - zoals bij de jongen - door een vrouwelijk substituuat wordt vervangen. Vandaar de soms levenslange (maar vaak overgecompenseerde) haat tegenover de moeder en

tegelijk het meestal op frustraties uitlopende zoeken naar het moederlijke in de man. Ook de verhouding tot de vader is bij het meisje ingewikkelder dan bij de jongen. De vader is voor het meisje immers tegelijk de vertegenwoordiger van de wet en het nieuwe, oedipale liefdesobject, dat vaak in de rol van de verleider optreedt. Vandaar zegt men dat vrouwen een minder sterk of minder wreed "*Uber-Ich*" hebben dan mannen en dat het meisje wenst dat de vader haar eigen (imaginaire) castratie ongedaan zou maken (b.v. door een kind te krijgen van de vader).

Ook de heterosexuele verhouding tussen volwassen man en vrouw is een ingewikkelde zaak en misschien, zoals Lacan zegt, niet eens een verhouding ("*rapport sexuel*"). De vrouw - zoals Penia in Plato's *Symposion* weet wel wat ze wil, maar ze krijgt het nooit echt. Ze wil begeerd worden, ze wil een man, ze wil een zoon, ze wil rijk worden zoals Poros. Haar verlangen is een verlangen naar de fallus. Maar wanneer ze begeerd wordt, wordt ze begeerd als Penia, vanwege haar tekort, haar armoede. Vandaar heeft de eigen verleidelijkheid voor de vrouw altijd iets geheimzinnigs en is zijzelf een gemakkelijke prooi voor wie vrouwelijke verleidelijkheid in de vorm van modische kleding etc. verkoopt. Vandaar ook de (hysterische) neiging om een fallisch gebruik te maken van de eigen verleidingskracht. De man vraagt aan de vrouw hem iets te geven dat ze zelf niet heeft en dat hij zelf ook slechts heeft in zoverre de vrouw er naar verlangt, nl. de fallus, de sleutel van het sexueel genot. Hij verlangt naar de erkenning van zijn mannelijkheid en is daarvoor afhankelijk van het verlangen en het genot van de vrouw. Als symbolische identiteit is zijn mannelijkheid dus geen substantieel bezit, maar effect van het verlangen en van het genot van de vrouw. De man is daarom in zijn mannelijkheid ook uitermate afhankelijk en kwetsbaar. Hij meent het geheim van zijn eigen verleidelijkheid te kennen, maar hij is niet gerust in dit eenzaam weten. Hij doet er alles voor om dit kostbaar geheim openbaar te laten erkennen en bevestigen, desnoods door (een prostituée) ervoor te betalen.

Bijgevolg is ook de idee van een sexuele vereniging of zelfs versmelting tussen man en vrouw een imaginaire en idealiserende voorstelling. Zoals vaker in de benadering van de menselijke seksualiteit speelt ook

hier een biologisch model de rol van een geruststellende fictie. Men hoeft er niet altijd aan te denken en men kan er best mee leven; toch volgt uit de symbolische bepaling van het mannelijke en vrouwelijke verlangen dat alle sexuele verhoudingen de principiële mogelijkheid van conflict impliceren. Man en vrouw krijgen nooit waar ze om vragen, en waar ze om gevraagd worden is in strijd met wat ze zelf vragen. Penia wil zelf rijk worden, in plaats van in nederigheid de heerlijkheid van Poros te aanbidden. Poros daarentegen wil dronken zijn en toch potent blijven, hij vreest in de nuchtere ervaring van zijn afhankelijkheid van Penia ook zijn potentie te verliezen. Als Poros en Penia elkaar niet goed verstaan, is het dan te verwonderen dat wij hun kind Eros niet beter verstaan?

Er is slechts de pornografie die beweert alles goed te verstaan en haar verstaan van de menselijke seksualiteit tentoonspreidt. Het typische in de pornografie is juist niet - zoals men vaak beweert - het veinzen, het doen alsof. Simuleren is een typisch symbolische handeling en daarom ook een wezenlijk element in het sexueel spel. Sexuele verleiding is ondenkbaar zonder doen alsof, in het doen alsof openbaart zich tegelijk het symbolisch karakter en de arbitrariteit van het sexueel gedrag. De pornografie is weinig verleidelijk omdat ze het doen alsof van de acteurs naturaliseert en daarmee het symbolisch en arbitrair karakter van hun doen ongedaan maakt. Deze anti-symbolische werkwijze van de pornografie gaat terug op de wens zich van de symbolische afhankelijkheid van het eigen sexueel verlangen t.o.v. het verlangen van de Ander te bevrijden. Deze afhankelijkheid is des te moeilijker te verdragen omdat men geen vat heeft op het verlangen van de Ander en er ook niets van begrijpt. De pornografie belooft van deze kwaal te verlossen, ze beweert inzicht te verlenen in het onverstaanbare (b.v. voor de man: het sexueel genot van de vrouw). De pornografie dankt veel van haar aantrekkingskracht aan de illusie dat het mogelijk is als absolute meester te genieten. Ze is een verdediging tegen de eigen sexuele prikkelbaarheid, tegen de kwetsbaarheid van de eigen sexuele identiteit en tegen de afhankelijkheid van het verlangen van de Ander. De pornografie is het feest van de koele overmeestering van de vrouw, van de overheersing van het eigen verlangen waarvan de bevredig-

ging wordt uitgesteld, van de overheersing van de eigen sexuele onwetendheid. Het is dan ook geen toeval dat de pornografie meer met beelden dan met woorden werkt. De toeschouwer identificeert zich met de afstandelijke blik van de camera of eventueel met de professioneel handelende regisseur. Woorden, teksten suggereren meer dan ze zeggen, hun erotische kracht sleept onverhoeds mee. Het pornografische beeld daarentegen is een bewijsmateriaal, bewijs voor het feit dat de symbolische grens van de eigen onwetendheid, kwetsbaarheid en afhankelijkheid overschreden kan worden. Erotische verleiding en erotische kunst daarentegen zijn een spel met de grens, waarin het symbolisch karakter van de grens wordt bevestigd i.p.v. de grens te overschrijden en ongedaan te maken. In het erotische doen alsof wordt de werkelijkheid niet simpelweg door een fantasme vervangen, maar wordt een fantasme verwerkelijkt in een werkelijkheid naast de werkelijkheid. In deze speelse verdubbeling van de werkelijkheid worden de symbolische en arbitraire grenzen van de sexuele werkelijkheid bevestigd en tegelijk van hun bittere ernst ontdaan. Het erotisch genieten van de arbitrariteit zowel van de sexuele identiteit als van het sexueel verlangen nestelt zich tussen de pornografische transgressie en een symbolisch rigorisme die allebei het sexueel genieten onmogelijk maken.



Rudolf BERNET

(1) Cf. b.v. Descartes, Les passions de l'âme : "En sorte qu'on imagine un tout duquel on pense être seulement une partie, et que la chose aimée en est une autre".

(2) Het is opvallend hoe zeer deze psychoanalytische beschrijving van het ontstaan van een subjectieve identiteit lijkt op Heideggers analyse van een eigenlijke tegenover een oneigenlijk verhouding van het subject tot zichzelf.



## FANTASIE IN HET WERK VAN MELANIE KLEIN (\*)

door Jan CAMBIEN

### I. Melanie Klein : belangwekkend en controversieel

Melanie Klein is een belangrijk figuur in de geschiedenis van de psychoanalyse, zowel op theoretisch als op klinisch vlak. Op theoretisch vlak exploreerde ze de pre-oedipale fase of, beter, 'positie' (zie Klein, 1935, 1952). Dit leidde tot een reeks oorspronkelijke concepten zoals splitsing, introjectie en projectie van goede en slechte objecten, paranoid-schizoïde en depressieve positie, afgunst, projectieve identificatie, enzovoort. Op praktisch vlak leverde ze een belangrijke bijdrage tot de psychoanalytische behandeling van ernstiger gestoorde patiënten (borderlines en psychotici). Ze ontwikkelde niet alleen een eigen techniek voor de kinderaanlyse, met name de speltherapie, maar ook een eigen stijl in het analyseren van volwassenen. Die stijl kan hier summier geduid als gekenmerkt door een zeer actief interpreteren, door een grote aandacht voor de overdracht (de negatieve overdracht in het bijzonder) en door het steeds gericht zijn op de preoedipale dynamiek in het door de analysand gepresenteerde 'materiaal'.

Melanie Klein is niet alleen een belangrijk figuur maar ook een zeer omstreden figuur - een lot dat ze met o.m. Lacan deelt.

---

(\*) Deze tekst is de vrucht van een seminarie over het fantasma, 1984-1986, o.l.v. Prof. A. Vergote. Ik houd eraan Prof. Vergote te danken voor zijn commentaar op een eerdere versie van deze tekst.

Een boeiende studie over de controverse rond haar persoon in de 'British Society' vindt men in de recente biografie van Phyllis Grosskurth (1986). In die biografie worden enkele paragrafen gewijd aan de verhouding Klein-Lacan. Zo lezen we dat Lacan Klein verzocht om 'The Psychoanalysis of Children' te mogen vertalen. Lacan deed dit verzoek ter gelegenheid van het Congres te Zürich in 1949, waar hijzelf zijn 'Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je' voorstelde. Klein gaf haar toestemming, doch Lacan bleek weinig betrouwbaar (als vertaler) (zie Grosskurth, 1986, p. 376-377 en p. 389-390). Buiten Engeland is er vooral verzet geweest tegen de ideeën van Klein. Ter illustratie citeren we hier Tas (1986) die over de Nederlandse situatie opmerkt: 'Nederlandse analytici die ideeën hadden die geleken op die van Melanie Klein en haar volgelingen, noemden (dan ook) meestal niet haar naam: niet om origineler te lijken maar om niet te worden genegeerd'.

Enkele van de bezwaren die tegen haar ideeën worden geuit zijn: een overwaardering van de 'psychische realiteit' leidend tot een verwaarlozing van het belang van omgevingsfactoren (een zeer actueel probleem n.a.v. de discussie over incest, zie bv. Masson (1985) - Malcolm (1986)); een deva-loriserend van de structurerende kracht van de klassieke oedipale of triangulaire situatie, door een te exclusief beklemtonen van de dyadische moeder-kind interactie; het

postuleren van een constitutionele destructieve tendens ; het met ontstellende zelfzekerheid conceptualiseren van het preverbaal mentaal functioneren hoewel zij zich niet baseert op empirische studie (i.t.t. bijvoorbeeld Mahler). Uiteraard is ook veel kritiek gegeven op haar techniek : op het te veel en te snel duiden, op een te exclusief axeren van de duidingen op de overdrachtssituatie en vanzelfsprekend op de inhoud van de duidingen, die zich precies baseren op de bekritiseerde theorie over de primitieve lagen van het denken en het spreken. De mate waarin Klein actief kon duiden is af te leiden uit de volgende anecdote: " *On one occasion ... Clare Winnicott (in analyse bij Klein) brought her 'a thoroughly Kleinian dream'. "Mrs Klein will be very pleased with this dream", she remembered at the time. Klein then proceeded to analyze it, and her irritated patient timed the interpretation by her watch : twenty five minutes (Grosskurth, 1986, p. 452).*

De activiteit van de Kleiniaanse analyticus is in een bekend schril contrast met de geconstipeerde zwijgzaamheid van vele analytici op het kontinent of ze zichzelf nu orthodoxe Freudianen of Lacanianen noemen.

## II. Het belang van fantasie in het werk van Melanie Klein

Mitchell schrijft in haar inleiding op *'The selected Melanie Klein'* (Mitchell, 1986, p. 23) : " *The key concept of her theory is not the system of the unconscious (the key concept of Freud's psychoanalysis) but 'fantasy'*". Men overdrijft nauwelijks als men zegt dat het woord 'fantasie' Melanie Klein op haast elke bladzijde uit de pen vloeit. 'Fantasie' speelt een uiterst belangrijke rol in al haar theoretische stellingnamen. Een goed begrip van haar opvatting over de paranoïd-schizoïde en depressieve positie, over vraatzucht ('greed'), jaloersheid en afgunst, over schuld en schade-loostelling ('*réparation*'-'*Wiedergutmachung*'), is niet mogelijk zonder een begrip van haar opvattingen over fantasie. Sommige van haar oorspronkelijke concepten krijgen zelfs expliciet het statuut van 'fantasie'. Ik noem hier als in het oog springend voorbeeld het

concept 'projectieve identificatie'. In die zin is 'fantasie' dan ook een wezenlijk knooppunt in haar denken. Een bestuderen van haar opvattingen over fantasie biedt de kans om zowel in de breedte als in de diepte haar werk te verkennen. Enerzijds krijgt men aldus hoogte van wat haar werk voor sommigen fascinerend maakt en anderzijds zullen we ook stoten op vragen en problemen waarmee men zich geconfronteerd ziet bij de studie van haar opvattingen.

Met haar beklemtonen van de fantasie als datgene wat op een infra- en preverbaal niveau het mentale leven essentieel structureert, neemt Klein een zeer radicale en aparte positie in in de psychoanalyse, en trouwens ook in de psychotherapie in het algemeen. In haar opvatting wordt het mentale leven van het individu immers fundamenteel niet bepaald door wat extern is aan het individu, of dit nu de 'stimuli en bekrachtigers' van de gedragstherapeuten, het 'systeem' van de systeemtherapeuten, de 'sleutelfiguren uit de kinderjaren' van de orthodoxe psychoanalytici, de 'andere' van de client-centered therapeut of de/het 'Andere', de Taal of de 'Symbolische Orde' van Lacan zijn. In de opvatting van Klein is het mentaal functioneren daarentegen fundamenteel emergerend uit een innerlijk verlopende dynamiek tussen het driftleven en de vanuit het driftleven gefantaseerde interpretatie van de omgeving. Klein's visie is een intrapsychische visie in de meest strikte zin van het woord, ook al wordt haar werk klassiek 'object-relatoneel' genoemd. Men zou in die zin Klein's positie kunnen duiden als een soort Leibniziaanse monadologie en de vraag stellen of andere posities in het veld van de psychoanalyse en de psychotherapie niet eerder bij een aan Spinoza verwante epistemologie/ontologie aansluiting vinden.

## III. Fantasie in het werk van Klein

We merkten reeds op dat het woord 'fantasie' zeer veelvuldig in Klein's werk voorkomt. Bovendien zal snel duidelijk worden dat ze het concept niet eenduidig of helder hanteert. Er is geen expliciete of impliciete definiëring van het concept die dan rigoreus wordt aangehouden. Dit is een soort theoretische slordigheid die wellicht typisch is voor haar. Volgens haar gezaghebbende leerlinge, Hanna Segal, was Klein trouwens eerder

een clinica dan een theoretica. Duidelijk is dat haar teksten geen academische, wetenschappelijke uiteenzettingen zijn. Dit stelt voor een moeilijke opgave als men Klein's denken over fantasie probeert overzichtelijk in kaart te brengen. Wij zien ons dan ook genoopt dit denken vanuit verschillende invalshoeken te belichten. We cirkelen op die manier rond het onderwerp tot tenslotte een voldoende fair beeld is vastgelegd, maar zonder dat van een eenvoudige en logische synthese sprake kan zijn.

a) Een metapsychologische definitie

Klein ontwerpt nooit zelf een definitie van 'fantasie'. In een van haar laatste werken (Klein, 1959, p. 251) valt ze terug op de definitie die Isaacs (1952) had gegeven. *'Fantasie is het mentale correlaat, de psychische vertegenwoordiger van instinct. Er is geen impuls, geen instinctuele aandrang of respons, die niet ervaren wordt als een onbewuste fantasie... Een fantasie vertegenwoordigt de particuliere inhoud van de aandrang of gevoelens (bv. wensen, angsten, vrezen, triomfen, liefde of verdriet) die de geest op dat ogenblik domineren'*. Klein stemt met deze definiërende omschrijving in en het is ook op deze definitie dat Segal terugvalt als ze het concept fantasie in het werk van Klein toelicht (Segal, 1981, p. 5-7).

Deze definitie suggereert duidelijk een opvatting waarin fantasie een haast puntsgewijze afdruk is van de instinctuele drift, een matrix die een betrouwbaar negatief geeft van de biologische instinctuele laag van het psychisch functioneren. Hieruit volgt als men fantasie als decodeerbaar zou opvatten, dat : 1) meteen die primitieve instinctuele laag decodeerbaar of analyseerbaar is ; 2) dat er een rechtstreekse toegang is tot die meer primitieve laag of m.a.w. dat de 'diepere lagen' niet onherkenbaar vermomd en verhuld zijn door bijvoorbeeld een talige (symbolische) of oedipale herstructurering. Fantasie is immers een directe weerspiegeling of zelfs uitdrukking van het driftleven. Die opvatting zou dus in contrast zijn met een Lacaniaans geïnspireerde opvatting (bv. Calligaris) die fantasie zou denken als allereerst gestructureerd door de wetten van het autonome taalspel, waarbij

betekende en betekenaar per definitie in een los want conventioneel verband worden gedacht, zodat de betekenaars allereerst naar andere betekenaars verwijzen. Wat dit voor de concrete praktijk impliceert kan hier anecdotisch geïllustreerd met een voorbeeld van Hanna Segal : *"For instance, a patient may open a session by complaining that it is cold and raining. The analyst will keep an open mind about a possible phantasy content. Is the patient complaining about the interval between sessions and if so, did he feel like a baby left crying in the cold or like a baby with a wet diaper ? Did he feel that his omnipotent urination has led to a flood ? No interpretation will be given, of course, until further material provides the meaning ..."* (Segal, 1981, p. 8). Dit voorbeeld illustreert hoe over elke ogenschijnlijke zeer triviale mededeling - zelfs tussen deur en divan - een hypothese wordt ontworpen over de betekenis ervan. Dit is een visie die verschilt van de visie die de analysand recht geeft op het doen van banale mededelingen kaderend in het sociaal contact-aspect van een analyse. Het is trouwens ook verschillend van een visie die de sleutels tot het onbewuste zoekt, in de knooppunten of knelpunten waar het discours stukt. In de Kleiniaanse visie heeft elke mededeling een fantasie aspect en kan elke mededeling dus een toegangspoort zijn tot het onbewuste.

b) Genese, dynamiek en objecten van het fantasieleven :

In het werk van Klein kan men uitspraken aantreffen die de eerder gegeven definitie toelichten en aanvullen. Coherent met de definitie is allereerst haar opvatting dat fantasie *'praktisch vanaf de geboorte'* aanwezig is. Die mening verkondigt ze al heel vroeg en ze wordt later regelmatig expliciet (zie Klein, 1936, p. 290, Klein, 1937, p. 308) of impliciet herhaald. Dat houdt in dat hiermee opnieuw een rol van taal en/of verhalen in het fantaseren op de achtergrond blijft. Het fantaseren verwijst immers niet naar het psychisch leven van het oedipale kind in de traditionele opvatting, maar wel degelijk naar het psychisch leven van de *baby*. Logischerwijze volgt hieruit dat de inhoud van fantasie

zich centreert op de *borst*. De borst zorgt enerzijds voor aangename stimuli en gaat anderzijds gepaard met onaangename stimuli als ze ontijdig afwezig blijft. In Klein's opvatting (1936) worden beide vormen van stimuli - de aangename en onaangename - onmiddellijk begeleid door fantasieën over het object (de borst). De onaangename stimuli gaan vergezeld van fantasieën van agressieve aard en de aangename stimuli worden vergezeld van fantasieën gebaseerd op plezier en bevrediging. Hiermee is de grondstructuur van het fantasieleven en, door extensie, van het psychisch leven geschetst. De borsten, als eerste verschijningsvorm van de realiteit krijgen, in fantasie, de kwaliteiten goed en slecht toegedicht. 'De goede borst' wordt levenslang het prototype van hetgeen als goed en weldoend wordt aangevoeld en 'de slechte borst' staat voor al het slechte en achtervolgende. In de slechte borst wordt alle agressie geprojecteerd en parallel loopt er een proces van introjectie van de borst met goede en slechte aspecten. Er ontstaat aldus een polariteit tussen een benevolente en een malevolente vicieuse cirkel in het fantasieleven.

Het fantasieleven gaat dus terug op een soort oerfantasmen die de borst, de goede en de slechte borst, betreffen en meteen het grondschema van het fantasieleven schetsen. Voor een klaar begrip van Klein's opvatting is nodig te beklemtonen dat dit grondschema iets is wat levenslang *geconstitueerd* wordt. De vroegste ervaring van de baby met de moederborst is uiteraard zeer belangrijk en invloedrijk (zie bijvoorb. Klein, 1957), maar is zeker niet determinerend, lineair-causaal bepalend. Het is slechts een prototype van latere ervaringen. In alle latere situaties zal de strijd tussen enerzijds het destructief en agressief vernietigen, het in stukjes bijten en trekken van de voorhanden psychologische omgeving of het integendeel koesteren en genieten ervan zich herhalen en elke keer opnieuw uitgevochten worden.

Dit raakt aan de belangrijke plaats die agressie en destructie krijgen in het denken van Klein. Het belang ervan is vanzelfsprekend, in het licht van het grondschema dat we juist schetsten. In deze visie, die toch min of meer neerkomt op een tweedeling tussen Goed en Kwaad, is het evident dat men het Kwaad als de vijand ziet. Fanta-

sie en fantaseren zijn dus logischerwijze voor Klein maar *problematisch* daar waar het over *destructieve fantasieën* en destructief fantaseren gaat. Fantasie leidt tot lijden en tot psychopathologie waar een irrealistische malevolente cirkel van destructie blijft opereren. Mutatis mutandis is dan ook frappant hoe Klein het fantaseren - dat niet destructief is ! - waardeert en valoriseert. Fantasie is in haar opvatting dus geen te analyseren tekort van realiteitszin. Alleen destructieve fantasieën staan in oppositie met een realistische kijk op de werkelijkheid. Over het algemeen gesproken is fantasie een noodzakelijk iets om gezond en goed te functioneren. Dit beklemtoont Klein herhaaldelijk. De baby moet ertoe komen zich de borst te 'verbeelden' als die er niet is, en dit wordt de basis voor het ontwikkelen van een rijke creatieve verbeelding (zie Klein, 193

Men vindt deze waardering van het fantasieleven reeds terug in vroeg werk, zo bijvoorbeeld in Klein (1929) waar ze kan schrijven: "*In parafrenie is er een zeer uitgesproken verdringing van fantasie en zich terugtrekken uit de realiteit*", terwijl daartegen voor normale kinderen geldt dat zij *'beter bij machte zijn om de realiteit te beïnvloeden en te beleven in overeenstemming met hun fantasieën*. Bovendien is het zo dat, als zij de reële situatie niet kunnen veranderen, ze dan beter in staat zijn om dit te verdragen, omdat hun vrijere fantasie hun een toevlucht biedt etcetera' (Klein, 1929, p. 207). Men vindt dit nog steeds terug in haar latere werk zoals 'Envy and Gratitude' (1957) in 'On mental health' (1960), of in 'Our adult world and its roots in infancy' (Klein, 1959, p. 251) die een en ander van wat voorafgaat nog eens samenbrengt: "... een hongerige baby kan tijdelijk omgaan met zijn honger door de bevrediging te hallucineren van de borst te krijgen, met al het plezier dat hij daar normaal aan heeft zoals de smaak van de melk, het warm gevoel van de borst en het gekoesterd en geliefd worden door de moeder. Maar onbewuste fantasie neemt ook de tegenovergestelde vorm aan van zich gedgepriveerd en achtervolgd voelen door de borst die weigert bevre-



*diging te schenken. Fantasieën - ze worden later meer uitgewerkt en refereren maar een brede variëteit van objecten en situaties - blijven gedurende de ganse ontwikkeling voortduren en begeleiden alle activiteiten; ze houden nooit op een grote rol te spelen in het mentale leven. De invloed van de onbewuste fantasie op kunst, op wetenschappelijk werk en op de alledaagse activiteiten kan niet overschat worden".*

Het begrijpen van Klein's opvattingen over het fantaseren vereist uiteraard ook een kennis van haar theorie over de paranoïd-schizoïde en de depressieve positie. Een zinvolle toelichting van deze theorie zou echter de lengte van een ander artikel vragen en blijft daarom hier buiten beschouwing.

c) Fantasie als mentaal mechanisme :

Mentale mechanismen als introjectie en projectieve identificatie, die een grote rol spelen in het Kleiniaanse denken hebben in de opvatting van Klein het statuut van fantasie. Ik citeer Klein (1959, p. 250) : "*Introjection and projection are to be considered as unconscious phantasies*". Vanaf het begin van het leven probeert men het 'goede' te introjecteren en het 'slechte' te projecteren. Dit laatste nu is allereerst en in de meest fundamentele zin een projectie van de eigen constitutionele agressie. Het is logisch dat de realiteit dus riskeert 'fantastisch' vertekend te worden. Aangezien projectie in Klein's later werk toch min of meer samenvalt met 'projectieve identificatie' en gezien dit laatste een heel boeiend concept is zal ik deze paragraaf vooral daaraan wijden.

De term projectieve identificatie treft men voor het eerst aan in Klein (1946). In de toelichting van deze term volg ik vooral Segal (1981). Projectieve identificatie is het in fantasie (onderlijning door mij) afsplitsen van een stuk van het ik, het projecteren van dit stuk van het ik en het op die manier controleren en gebruiken van het object en het laten dienen als een recipiënt voor verdere projecties van eigen karakteristieken. Projectieve identi-

ficatie opereert in de grenszone tussen instinct, fantasie en verdedigingsmechanismen. Het is een fantasie die uitdrukking geeft aan de instincten, die de illusie schept dat zowel de libidinale als de agressieve verlangens onnipotent bevredigd zijn. Het is een fantasie die terzelfdertijd als een verdedigingsmechanisme beschermt tegen agressieve en libidinale impulsen : men plaatst de ongewenste aspecten van de eigen persoonlijkheid bij de ander, maar ze blijven daar - ter plekke - gekontrolleerd en gebruikt. Projectieve identificatie is ook een verleidelijke verdediging tegen separatieangst: men blijft in intiem contact met de recipiënt van de projecties als men die 'ter plekke' blijft controleren ; de andere wordt Uzelf. Een voorbeeld van Segal kan begrip van die opvatting bevorderen. Een analysand beschrijft in een sessie vóór de onderbreking hoe haar kinderen kibbelen en jaloers op mekaar zijn in relatie met haar. Men kan dit verstaan als een in de kinderen projecteren van de jaloersheid waaraan de analysand onderhevig is als de analyticus met verlof gaat. Projectie wordt dan begrepen als een vermeend vaststellen van jaloersheid bij anderen. Een verstaanswijze in termen van projectieve identificatie echter luidt als volgt : de analysand heeft het - eerder niet onderkend - gevoel dat ze een jaloers en boos stuk van zichzelf in de kinderen heeft gedeponeerd en dat dit stuk van haarzelf de kinderen aan het beïnvloeden en veranderen is en dat ze dit zelf ook via subtiele manipulatie controleert.

Aan de hand van dit voorbeeld kunnen we de voorgaande theoretische beweringen toelichten. Het psychisch manoeuvre van de analysand laat toe dat de jaloersheid rechtstreeks en onverhuld wordt uitgedrukt - gemedieerd door de kinderen. De ermee verband houdende boosheid en agressie wordt bevredigd. Zo bekeken is projectieve identificatie een uitdrukking en bevrediging van de instincten. De analysand viert haar jaloersheid echter niet zelf bot, in realiteit. Het zijn de kinderen die dat doen. In die zin is er sprake van fantasie. Er is ook sprake van fantasie in de zin dat er nog een hele afstand kan zijn tussen de feitelijke jaloerse uitingen van de kinderen en wat allemaal door de analysand als uitingen ervan wordt geïnterpreteerd. Terzelfdertijd kan de analysand de eigen jaloersheid ontkennen : het zijn de kinderen die jaloers zijn. Van die kant be-

schouwd is het psychisch manoeuvre dan weer een verdedigingsmechanisme. Preciseren we hier nog dat men dit alles moet opvatten als onbewust verlopend. Men realiseert zich dit niet, ziet het niet onder ogen - met ogenschijnlijk goede redenen.

Het concept projectieve identificatie leidt ook tot een apart begrijpen van de overdracht. Bijvoorbeeld kan een situatie waarin een analysand stil en teruggetrokken is en waarin de analyticus zich stilaan hulpeloos en afgewezen gaat voelen en zich afvraagt of hij er wel iets van begrijpt, in termen van projectieve identificatie begrepen worden als : dat de analysand een hulpeloos, afgewezen, onbegrijpend, zich miserabel voelend kind in de analyticus heeft geprojecteerd.

Een spittante illustratie van dit denken over overdracht vinden we bij Bion (1980): *"Een saaie kerel - een begaafd saaie kerel - kan u geen andere keuze laten dan met uw gedachten elders te zijn en dan plots zeggen: "Bent u in slaap gevallen dokter?" Men kan op zo'n moment soms moeilijk weerstaan aan de verleiding om te replikeren : "Wel, als ik niet in slaap gevallen ben, waarom eigenlijk niet ?" Het is een subtiele vorm van wreedheid in staat te zijn saai te zijn en een volledige aandacht op te eisen voor die saaiheid. Dus kan het beter zijn om daarbij stil te staan in plaats van die frivole repliek te geven en de aandacht van de patient te vestigen op de subtiele pleziertjes van wreedheid en van de ervaring om wreed te worden behandeld ; het is een primitieve vorm van sexuele liefde en bijgevolg iets wat aandacht vereist."*

Merken we tenslotte op dat projectieve identificatie enerzijds een normaal communicatief aspect heeft, maar anderzijds kan leiden tot een toestand waarin de analysand zich leeg voelt, daar stukken van de persoonlijkheid 'ontbreken', weggeprojecteerd zijn. Bovendien kan de analysand zich dan erg achtervolgd voelen door de analyticus, die immers de recipiënt is van het geprojecteerde boosaardige zelf en tenslotte logischerwijze zelfs nog moeilijk een onderscheid kan maken tussen hemzelf en de

analyticus.

d) Kaleidoscopische opvatting over fantasie:

Klein is allereerst een clinica. Hiermee is niet gezegd dat ze theoretisch niet zoveel te bieden heeft. Uit het voorgaande blijkt hopelijk al het tegendeel. Toegegeven moet worden dat een puur theoretische benadering van haar werk wel frustrerend is door een soms ontbreken van conceptuele klaarheid en innerlijke consistentie en coherentie. Ook dat is intussen geïllustreerd. Maar de uitspraak dat ze allereerst een clinica is, bedoelt vooral te onderlijnen dat in haar werk de kliniek primeert op de theorie. Het is een visie waarin de analyticus zich eerder richt op het individuele, concrete verhaal van de analysand dan wel gericht is op het ontwerpen van een universele theorie over het statuut van het subject. Theorie-opbouw en synthesevorming blijven steeds nauw aansluiten bij concrete klinische gegevens, eerder dan deductief te vertrekken vanuit metafysische of anthropologische speculaties zoals wel eens meer het geval is in Franse literatuur. Dit houdt zeker verband met traditionele denkkaders, respectievelijk Brits empirisme en continentaal Idealisme. Wat deze hier polemisch aangeduide dichotomie in concreto voorstelt wordt exemplarisch duidelijk bij de studie van Klein's denken over fantasie.

Als men de theoretische kern uit Klein's opvatting over fantasie probeert te distilleren kan het resultaat een redelijk ongenueanceerd zwart-wit denken lijken. Men kan de indruk krijgen dat het fantasieleven schematisch herleid wordt tot een wat simplistisch oerfantasme over een goede en slechte borst, dat alle fantasieën, haast symbolisch geïnterpreteerd worden als direct verwijzend naar de penis van de vader in destructieve coïtus met de borst van de moeder. Haar denken kan erg reductionistisch lijken. Nochtans stelt men bij nauwkeurige studie ook een opvallende variabiliteit en soepelheid vast, enerzijds in de manier waarop fantasieën worden geduid (veel minder gemakkelijk te voorspellen dan men zou denken) en anderzijds vooral in de manier waarop fantasieën worden 'geclassificeerd', of beter in het ontbreken van een systematiek in de classificatie. Ik zal dit nu toelichten.

Ik begin met een voorbeeld uit een vroeg werk (1923) over Fritz die worstelt met een schoolfobie. Fritz vertelde volgende fantasie: *"De schoolkinderen klimmen door het raam de klas binnen waar de meesteres al is. Maar er was een klein jongetje dat zo dik was dat hij niet door het raam naar binnen kon. Daarom moest hij zijn lessen leren en zijn huiswerk maken op straat, buiten de school. Fritz noemde dit jongetje 'Dumpling' en beschreef hem als zeer grappig. Hij had er geen idee van hoe grappig en dik hij wel was als hij rondsprong. Hij bezorgde zijn ouders en broers en zusters zoveel jolijt dat deze laatsten door het raam vielen van het lachen. Zijn ouders kaatsten schaterlachend op en neer tot tegen het plafond. De grappig rondspringende 'Dumpling' bleek een voorstelling te zijn van de penis die het moederlichaam penetreerde. De schoolmeesteres is voor hem ook de castrerende moeder met de penis en op zijn pijnlijke keel associeerde hij dat de schoolmeesteres gekomen was en hem gemuilband had en opgetuigd had als een paard."* (Klein, 1923, p. 61-62). Deze fantasie van Fritz wordt 'herleid' tot een voorstelling van de penis van de vader die de moeder penetreert. Maar de rijkdom en het soepele van Klein's denken is tevens treffend geïllustreerd doordat we hier zien welke concrete mededelingen Klein op die manier zinvol ordent en doordat hier evengoed een fantasie over de fallische moeder in gelezen wordt. Niet het interpretatieschema op zichzelf is creatief maar wel het verband tussen het materiaal en de interpretatie. Fritz' fantasieën over de Pipigeneraal en zijn soldaten, dit zijn de Pipidruppels, verwijzen naar Fritz' genitaal en naar coïtus met zijn moeder; een fantasie over een patent op 'Pipi', om die met een ruk uit de broek te laten verschijnen, wordt gelezen als een masturbatiefantasie; fantasieën over benzine worden begrepen als verwijzend naar semen; fantasieën over een tube inkt worden geduid als fantasieën over de penis van de moeder en over het mengsel van semen en stoelgang in de penis van vader én moeder; fantasieën over touwladders worden theorieën over geboorte en voortplanting.

Opvallend is dat Klein het woord fantasie steeds gebruikt om te refereren naar het concrete materiaal dat de analysand aanbrengt. Klein spreekt wel over 'fantasieën over de ouderlijke coïtus'; 'masturbatiefantasieën'; 'fantasieën die een konflikt betreffen tussen het Ueber-Ich en het Ich'; 'omnipotentiefantasieën'; 'anaal-sadistische fantasieën'; 'potentiefantasieën'; 'atypische fantasieën'; 'opgelegde fantasieën', enzovoort. Uit deze bloemlezing valt al enige soepelheid af te leiden. (Of is daar wél een simpele structuur in te onderkennen?) Maar meest typisch is dat ze het heeft over 'De Pipigeneraal fantasie' (zoals in het voorbeeld), 'de metrofantasie'; 'de beeldschone heks fantasie'; 'de treinrampenfantasie'; 'de Kakitrein fantasie' enzovoort. Daarmee is het fantasieleven beschermd tegen een definitief a priori bepaald universeel statuut. Dit wordt verder duidelijk in de volgende paragraaf.

e) Een illustratie - Klein's techniek:

In deze paragraaf citeren we een langer fragment uit 'A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States (1935)', door velen als haar meesterwerk beschouwd. Het tekstfragment is een mooie illustratie van wat we reeds uiteenzetten. Het geeft tevens een levendig idee van Klein's stijl en laat zien hoe ze concreet in de praktijk fantasie begrijpt en interpreteert. Ik citeer:

*"Patient X had tijdens de analyse fantasieën over een worm die zich een weg wrat doorheen zijn lichaam.. De patiënt, die leed aan hypochondrische en paranoïde angsten, was zeer achterdochtig tegenover mij. Hij verdacht mij er van aan de kant te staan van mensen die hem vijandig gezind waren. In die tijd droomde hij van een detective die een vijandig en achtervolgend heerschap arresteerde en in de gevangenis opsloot. Maar dan bleek dat de detective onbetrouwbaar was en de medeplichtige van de vijand werd. De gevangenis waarin de vijand werd vastgehouden was zijn innerlijk-eigenlijk het speciale stuk van zijn innerlijk waar de achtervolger*

in zijn bewegingsvrijheid diende beperkt te worden. Het werd duidelijk dat de gevaarlijke worm (een van zijn associaties was dat de worm bisexueel is) de twee ouders voorstelde in een vijandig verbond (d.w.z. in coïtus) tegen hem. Rond de tijd dat de wormfantasieën werden geanalyseerd ontwikkelde de patiënt diaree, die - zoals X verkeerdelijk dacht - vermengd was met bloed. Hij voelde dit aan als een bevestiging dat er gevaarlijke processen in zijn lichaam bezig waren. Dat aanvallen was gebaseerd op fantasieën waarin hij zijn slechte 'vereende ouders' (united parents) in zijn innerlijk aanviel met giftige stoelgang. De diarhee betekende voor hem zowel 'giftige stoelgang' als 'de slechte penis van zijn vader'. Het bloed dat hij veronderstelde in de stoelgang te zijn, stelde mij voor (dit werd aangetoond door associaties waarin ik in verband gebracht werd met bloed). Dus de diarhee werd aangevoeld als voorstellend : gevaarlijke wapens waarmee hij zijn slechte geïnternaliseerde ouders aan het bevechten was, evenals zijn vergiftigde en gescheiden ouders zelf - de worm. In zijn vroege kinderjaren had hij in fantasie zijn reële ouders aangevallen met giftige stoelgang en hen ook letterlijk tijdens de coïtus getoord door te defaeceren ... Gepaard gaande met deze aanvallen op zijn reële ouders werd heel deze oorlogsvoering geïnternaliseerd. Dit bedreigde zijn ik met vernietiging ... Een andere keer had de patiënt fantasieën over een inwendige bloeding waaraan hij zou sterven. Het werd duidelijk dat ik geïdentificeerd was met de bloeding ; het goede bloed stelde mij voor. We moeten onthouden dat toen de paranoïde angsten overwegend waren en hij mij vooral zag als een achtervolger, dat ik geïdentificeerd was geweest met het slechte bloed dat vermengd was met de diaree (=met de slechte vader). Nu stelde het kostbare, goede bloed mij voor. Dit verliezen

betekende mijn dood wat zijn dood zou impliceren". (Klein, 1935, p. 273-274).

In dit lang citaat vinden we de verschillende aspecten van Klein's denken over fantasie terug. Dit behoeft nog weinig toelichting. Het is duidelijk hoe ze het discours van de patiënt beluistert en ordent als een fantasie met een inhoud die verwijst naar de eenheid psychosoma. Men herkent er het basisschema van de benevolente en malevolente imaginaire cirkel, met een bijzondere aandacht voor destructie en achtervolging. De Oedipaliteit wordt begrepen in zijn pre-oedipale dimensies. De klemtoon ligt op de primauteit van de innerlijke constructie van de realiteit boven de externe realiteit (de feitelijkheid van het ouderlijk gedrag is niet aan de orde). De gedachtengang impliceert mentale mechanismen als projectie en introjectie. Het fragment laat ook mooi zien hoe het fantasielevens steeds actueel en bereikbaar aan het werk is. De overwegende mentale inhoud zijn fantasieën (cfr. 'pre-occupatie' en 'angsten') en die gedachtenstroom aan de oppervlakte verschaft directe heldere toegang tot de diepste lagen van het psychisch functioneren.

Het fragment illustreert tevens Klein's psychoanalytische techniek. De optie om diep te interpreteren houdt intern en logisch verband met de theoretische gedachtengang. Maar bovendien wordt men hier getroffen door het begrijpen van het materiaal in termen van overdracht, waarop ze ook haar interpretaties axeert (zeer duidelijk in bv. Klein, 1961). Er is iets ontstellends, haast onbegrijpelijk, aan de zekerheid waarmee Klein het materiaal duidt en in het bijzonder met haarzelf in verband brengt. Om het beeld van het fragment te gebruiken : Klein komt ons niet over als een klungelende detective, maar wel als een al te schrandere, intrusieve, opdringerige detective. Men voelt zich als lezer wel eens acuut minderwaardig of bedreigd en achtervolgd. Men moet haar volgen in een exploratie van een Hadesachtige gedachtenwereld waarbij onze 'gezonde' rationale reflexen wel eens protesteren. Men kan zich afvragen of een analysand van Klein zich dan niet achtervolgd kon voelen als elk van zijn/haar mededelingen achter hem gevolgd werden door orakelende commentaren over onvermoede stukjes gevangenis in zijn eigen innerlijk.

Er is een kritiek mogelijk van Klein als *'le sujet qui suppose savoir'*. Maar daartegenover staat dat ook in dit fragment opvalt hoe het 'Weten' van Klein een soepelheid vertoont. Ook in dit fragment kan men niet zonder meer spreken van het aankleven van een rigied schema of ordeningsprincipe. Wat als 'systeem' overeind blijft is een visie op de psychische wereld als een apocalyptische strijd tussen Eros en Thanatos, maar dit is een schema dat een grote ruimte laat voor concrete exploratie van concrete fantasieën. En daar treft dus opnieuw een haast grillige variabiliteit : diarree wordt begrepen als giftige stoelgang én als de slechte penis van de vader ; bloed kan zowel goed als slecht zijn, zowel vergiftigd als kostbaar, zowel bloed om te vergiftigen als levensnoodzakelijk bloed ; ouders zijn én vereend én gescheiden, zowel beangstigend als begeerd, zowel achtervolgend als achtervolgd, zowel reële externe ouders als verinnerlijkte ouders, zowel ouders als het eigen ik. De variabiliteit in de interpretatie moet anderzijds niet van de hand gewezen als willekeurig, wild interpreteren. De dialoog analyticus-analysand en dus overwegend het al dan niet blijken van een betekenisvolle samenhang tussen voorafgaande en volgende associaties blijft in principe een permanente toets op de mérites van de interpretaties.

#### Conclusie :

Fantasie heeft in het werk van Melanie Klein een centrale plaats. Een studie van haar opvattingen over fantasie leidt enerzijds tot een panoramisch uitzicht op veel van haar belangrijke concepten, waar haar denken over fantasie een intrinsiek onderdeel van is. Anderzijds reveleert die studie enkele pijlers van haar visie op de psychoanalyse.

Kennismaken met Klein's denken over fantasie is kennismaken met een Boschachtige of Danteske wereld. Borsten worden er verschrompeld of in stukjes gebeten. Borsten worden er geopenetreerd door penissen vol giftige stoelgang. Het innerlijk is een slagveld waarin gecombineerde ouders (combined parents) het wankele stukje zelf persecuteren dat de vele splitsingen en projecties heeft overleefd. Het is een wereld van voorstellingen over het urineren op en in de

penis van de vader, over het door vader verschroeven van moeders binnenkant en over het intrauterien cremeren van nog ongeboren babies.

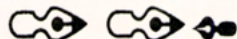
Deze hallucinante wereld van concrete objecten en lichaamsdelen tart soms onze verbeelding, maar wordt door Klein ontvouwd en geduid als nauwelijks verhuld schuilend achter zelfs ogenschijnlijk onschuldige mededelingen.

Als het ware punt voor punt, zin voor zin, mededeling per mededeling wordt de onderliggende diepe fantasie ontcijferd en vertaald. Deze decodering laat toe de haast onversluiserde drift aan het werk te zien. Het heeft iets concreet en concretistisch en men kan het bekritisieren als een 'Weten' dat voorbijgaat aan de pluridimensionaliteit van de betekenis van talige mededelingen, als een simplificerende opvatting van de articulatie tussen drift, fantasie en symbolische orde.

Klein biedt ons ongetwijfeld een rijke, fascinerende en moeilijke theorie, waarover men o.m. deze vragen kan stellen. Maar Klein nodigt ook uit om theorie tussen haakjes te zetten en dus ook de genoemde theoretische bezwaren. Haar werk stimuleert om zich allereerst naar de kliniek te richten. Ze speculeert bv. niet al te lang over de correcte definitie, het preciese statuut van het fantasieleven. Haar betoog is niet opgebouwd volgens het patroon : "Fantasie is van de orde van ... " of "We onderscheiden fantasieën behorend tot de fase van ... en fantasieën behorend tot de fase van ...". Neen, ze zegt : "Mijn analysand had een fantasie over een worm" of "Dit kind had een fantasie over de metro". Dit leidt tot een fascinerende exploratie van een veld van unieke voor individuen geldende betekenissen. Klein doorbreekt daarmee ook alle klassieke nosologische opvattingen. Als men theoretische a priori's opzij schuift kan men vaststellen hoe Klein een geprivilegieerde kijk geeft op zeer primitieve structurerende aspecten van het denken en het gevoelsleven. Aspecten die men trouwens moeiteloos begint te herkennen als men erin slaagt naar kinderen te luisteren. Zo zei mijn 2-jarig zoontje met een natuurlijke vanzelfsprekendheid tegen zijn huilend babybroertje : "Straks komen de borstjes thuis".

Ook aan de analytische praktijk getoetst blijkt Klein een kader te geven om een aantal

fenomenen anders en wellicht voor het eerst te horen. Er wordt veel, haast onophoudelijk, verteld over eten, vreten, bijten, braken, vernietigd en achtervolgd worden. Het is de vraag of men dat anders kan begrijpen dan als opborrelend uit een innerlijke infra- en preverbale intrapsychische wereld. Door het in het centrum van de aandacht brengen van het infra-, preverbale niveau en door haar standpunt dat de externe realiteit steeds subjectief, door innerlijke dynamische krachten gekleurd, wordt geïnterpreteerd, vrijwaart Klein m.i. een wezenlijke dimensie van de psychoanalytische theorie en praktijk. Versies van de psychoanalyse die een overdreven nadruk leggen op het belang van de Taal voor het psychisch functioneren en op het fundamenteel structurerend effect van externe (talige) systemen op het subject dreigen deze dimensie te verwaarlozen. Er bestaat in die benaderingen m.i. het gevaar dat men een belangrijke component van de complexe multidimensionaliteit van het psychoanalytisch denken uit het oog verliest. Men zou zich dan met reden kunnen beginnen afvragen waarin de psychoanalyse zich wezenlijk blijft onderscheiden van bv. gesofisticeerde versies van het systeemtherapeutisch model en zelfs van de cognitieve gedragstherapie.



Jan CAMBIEN

#### Bibliographie

(1) BION, Bion in New York and São Paulo. Clunie, Pertshire, 1980.

(2) GROSSKURTH, P. Melanie klein. Her world and her work. London : Hodder & Stoughton, 1986.

(3) ISAACS, S. The nature and function of phantasy. In Klein en al. : Developments in psychoanalysis. London : Hogarth, 1952.

(4) KLEIN, M. The writings of Melanie Keim Vol I-IV. London : Hogarth. The rôle of the school in the libidinal development of the child (1923).

Personification in the play of children (1929).

The psycho-analysis of children (1933). A contribution to the psychogenesis of manic-depressive states (1935).

Weaning (1936).

Love, Guilt and Reparation (1937).

Notes on some schizoïd mechanisms (1946).

Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant (1952).

Envy and Gratitude (1957).

Our adult world and its roots in infancy (1959).

On mental health (1960).

Narrative of a child analysis (1961).

(5) MALCOLM, J. In the Freud Archives. London : Fontana : 1986.

(7) MASSON, J.M. The assault on truth. London : Pinguin Books, 1985.

(8) MITCHELL, J. (Ed.) The selected Melanie Klein. London, Pinguin, 1986.

(9) SEGAL, H. The work of Hanna Segal. A Kleinian approach to clinical practice. New York : Jason Aronson, 1981.

(10) TAS : Groen. Afgunst regeert de wereld (Boekbespreking). Maandblad Geestelijke Volksgezondheid, 12, 1304-1308, 1986.



# AMBULANTE BEGELEIDING VAN PSYCHOTISCHE PATIENTEN VANUIT EEN PSYCHOANALYTISCH DENKKADER (\*)

door Lili DE VOOGHT

## I. De psychose als onderzoeksonderwerp

De wanende of degene die elke natuurlijke vanzelfsprekendheid verloren heeft (Blankenburg, 1971) verbijstert en overwelddigt door zijn vreemdheid eenieder die zich al of nog in het veld van de vertrouwde omgang met anderen bevindt. Tegen de gekheid lijkt geen woord opgewassen. Stomheid of een angstige vlucht zijn het spontane antwoord op de 'unheimliche' gewaarwording die ons in het contact met de psychoticus treft. Indien echter de verwondering het haalt op de verbijstering zoals we dit bij de psychiater of de psychoanalyticus wel mogen veronderstellen, dan kan de psychose een onderzoeksdomein openbreken dat meer nog dan boeiend, fascinerend en avontuurlijk wordt. Wil men zien wat de psychoticus zo gek heeft gemaakt, wat hem heeft doen wegdeemsteren in een verregaande alienatie dan sluit men het pakt zelf de weg te bewandelen die ons voert naar de archaische en ancestrale regionen van het bestaan met daarbij, en dit in tegenstelling tot de psychoticus, de moed, de hoop en het vertrouwen te kunnen weerstaan aan de verleiding opgezwolgen te worden in een beweging waarin het ik zich niet meer handhaaft.

Als beginnend psychiater tracht men dikwijls de psychotische mens empathisch in te voelen, te begrijpen : dit is echter

---

(\*) Deze tekst is de neerslag van een voordracht gehouden op 28.10.87 in de kliniek Salve Mater - Lovenjoel - K.U. Leuven.

een uitputtende en nutteloze bezigheid. Het is slechts voor zoverre dat het radikaal anders-zijn van de ander, het vreemde, het niet-grijpbare, het ontsnappende een plaats krijgen, dat contact mogelijk wordt en een vreemde geschiedenis zich kan openbaren. Toch moeten we, om ons in dit psychotische veld te oriënteren enige referentiepunten hebben.

De freudiaanse psychoanalyse met zijn vertegenwoordigers in dit specifieke domein zoals bv. Lacan, De Waelhens, Klein, Aulagnier, spint een web waaraan hier en daar een woord, een affekt, een gedrag kan opgehangen worden. In het niets een draad spinnen, uitgaande van enkele steunpunten die van buitenaf worden aangebracht zo zou het verhaal van start kunnen gaan dat de gealiënerde weer bij zichzelf doet terugkomen.

Een psychose definiëren is geen gemakkelijke opgave, zeker niet wanneer we abstractie maken van de klassieke definities zoals endogene, psychogene, schizofrene, paranoïde of melancholische psychose en trachten te expliciteren welke de structurelementen zijn van de leefwereld waarin de psychoticus ronddraait.

In elk geval kunnen we spreken van een betekeniswereld die star en verbrokkeld, onbestendig of disproportioneel is.

De patiënt verdwijnt in deze al of niet ge-systematiseerde chaos of in dit rigied bolwerk, wordt erdoor geïnvadeerd, opgezwolgen. Een ondoorbreekbare kringloop van zelfaffektatie waarin hij ofwel niet kan tot stilstand

komen ofwel niet van plaats kan, waarin hij doof is geworden voor het woord van de ander die hem hiermee in het intermenselijk netwerk zou kunnen binnenvoeren, een neerwaartse spinaalbeweging leidt tot een verarming van zijn emotionele, intellectuele en sociale capaciteiten.

De reflekties in deze uiteenzetting zijn de neerslag van het ambulante klinische werk met 32 psychotische patiënten, dat in 1984 startte. In de therapie tracht ik steeds tot een schatting te komen van de proportionele aantasting van de persoonlijkheid. De desintegratie treft niet noodzakelijk het ganse Ik.

Bv. er bestaat een groot verschil tussen enerzijds een patiënte die goed funktioneert op de meeste levensterreinen maar die steeds als ze verliefd wordt psychotisch dekomenseert en anderzijds, de kronisch psychotische patiënt die aangewezen is op een institutie om zichzelf in stand te houden. Bij de eerste is een geïsoleerd libidineus eiland trigger voor de psychose ; bij de tweede moeten we zoeken naar een steen in het water waar we houvast zouden kunnen vinden om niet te verdrinken.

Ik vergelijk het ook - waarbij we weten dat iedere vergelijking mank loopt - met het concept dat bij verbrande patiënten dienst doet om de uitbreidingsgraad van de verbrande lichaamsoppervlakte in te schatten.

Bij geringe verbranding (10 à 20 %) kan de heling gebeuren uitgaande vanuit de resterende gezonde huid. Bij zeer zwaar verbrande patiënten (70 - 80 - 90 %) - deze liggen omzeggens open - zullen greffen als eilanden zich moeten riskeren om door hun groei het lichaam zijn huidgrens terug te geven, noodzakelijk voor de overleving.

We weten dat iedere vergelijking mank loopt maar, en zo kom ik tot mijn volgende stap.

## II. Theoretische achtergrond

Iedere vergelijking loopt mank d.w.z. het mankement - *le manque* - het gebrek, dringt zich op. Wie met de lacaniaanse theorie enigszins vertrouwd is weet dat "*le manque*" de drijfveer is voor het woord, *la parole*.

Of, om het nog konkreter te stellen, daar waar de vergelijking met de verbrande patiënt niet opgaat worden we aangespoord om het verschil toch weer te verduidelijken, eventueel weer met een vergelijking, een metafoor en, deze reeks van vergelijkingen zijn gang laten gaan dat noemen we spreken: een oneindig aantal tussenschakels om trachten uit te drukken wat we willen zeggen, wat we wensen te expliciteren. Meestal zal het echter een benadering blijven en moeten we weer voort, met uitzondering van die zeldzame verwoordingen van geniale mensen die het dan verdienen om naast Pascal's pensées opgenomen te worden in een boekje aforismen.

Maar laat ik terugkeren naar de tussenschakel, de bemiddeling. Freud heeft in het fort-da spelletje de essentie van het leven zelf tot uitdrukking gebracht.

De afwezigheid van de moeder wordt door het jonge kind overleefd en overstegen doordat het gemis gesymboliseerd wordt in het woordspel van het klosje garen dat wordt weggegooid "*O-Fort-*" en aan het touwtje weer teruggetrokken "*-A-da*".

Door deze geste en klanken wordt het gat dat de moeder na haar weggaan achterlaat niet alleen erkend maar ook overwonnen in een triomf die niet helemaal gespeend is van een wraak omwille van het leed van de traumatische verlaten die door het kind als een zinnebeeld van de dood wordt beleefd (en misschien niet alleen door het kind : "*partir c'est mourir*").

Alhoewel dus enerzijds overgeleverd aan de brute realiteit van het verlies vindt het kind anderzijds in zijn spel toch een relatieve bemeestering en bewegingsvrijheid die het toelaten ondanks alles toch verder te leven, en niet, zoals De Waelhens (1972) zo juist zegt, als een vlieg tegen de lamp te plakken.

Hierop aansluitend zou ik naar de woorden van Lacan (1981) willen verwijzen die in zijn boek "*Les psychoses*" als het eigen van menselijk gedrag de dialektische beweeglijkheid van acties, verlangens en waarden in het licht stelt : "*La possibilité de la remise en question à chaque instant du désir, de l'attachement, voire de la signification la plus persévérante d'une activité humaine*".



Deze paragraaf dient om zijn kritiek te staven op Kraepelin, wanneer deze laatste over paranoïa spreekt : bij de paranoïa is er een zogenaamd behoud van de helderheid en de orde van het denken, willen en handelen. Maar, zo parafraseer ik Lacan, deze zogenaamde normaliteit van de psychische functies is volledig ondergeschikt aan het waansysteem zelf van de paranoïaque : deze kleeft als een vlieg aan de betekenissen die hij zet : bv. een zwarte kat op straat tegenkomen wijst er met absolute zekerheid op dat zijn buurman hem deze gestuurd heeft op hem te kwellen.

Als we nu aannemen dat het functioneren van de mens, het humane leven, als voorwaarde stelt dat libidineuse investeringen in objecten enerzijds mogelijk moeten zijn maar dat deze anderzijds in een dialektisch moment ook weer moeten kunnen teruggetrokken worden en dat het verlies, het gemis dat hieruit ontstaat opnieuw door andere signifiants (betekenaars) moet bemiddeld worden dan kan de psychose opgevat worden als een specifieke kortsluiting van de libidineuse dynamiek waarbij de bemiddeling fout loopt omdat het verlangen naar (nieuwe) objecten ergens tot stilstand is gekomen of nergens meer rust vindt, of nog, omdat men ontoegankelijk is geworden voor nieuwe betekenisgevingen die het duele karakter van objectrelaties openbreken ten voordele van triangulaire verhoudingen die voorwaarde is voor verdere ontwikkeling.

Leven is het uitstellen van de dood door in het intermezzo van geboorte en dood een essentieel menselijke zijnswijze te plaatsen. Dit klinkt misschien wreed maar toch kan de creativiteit, die zich in dit tussenstuk openbaart, bron van geluk en vreugde zijn.

Hoe komt men nu tot zo een bemiddeling, tot symbolische intermediaires, tot een beweeglijkheid van de libido.

Op deze plaats in mijn uiteenzetting zou ik lang kunnen verwijlen geïnspireerd door auteurs die ik in het begin van mijn uiteenzetting vernoemd heb, bv. hoe De Waelhens met het begrip '*corps imaginé*' het gefantasmeeerde object van het verlangen van de moeder voorstelt dat deze aan haar toekomstige kind toeschrijft : dit "*corps imaginé*" als een eerste signifiant (betekenaar) waarin de imaginaire dimensie van het kind haar oorsprong vindt. Afhankelijk van de

inhoud van deze signifiant (betekenaar) wordt een betekeniswereld opgebouwd die voor het kind in een eerste fase zal dienen als erkenning door de andere van hemzelf - mogelijksvoorwaarde om tot de erkenning van het eigen beeld te komen. De fantasmen van de moeder zijn hierin primordiaal en deze zijn onafscheidbaar verbonden met de aard van de libidineuze relatie die bestaat tussen haar en de verwekker van het kind op het ogenblik van de conceptie en in de verdere evolutie van deze relatie. Op de essentiële positie van de derde kom ik verderop terug.

Dolto geeft ons dan in haar boek : "*L'immagine inconsciente du corps*" (1984) een psychodynamische toegangsweg om de ontwikkeling van de libido van een individu op het spoor te komen en vooral om vast te stellen waar deze, in geval van pathologie, is klem geraakt.

Toch zal ik hier op dit thema niet verder ingaan, het zou mij te ver weg brengen van de klinische realiteit waarover ik nu wil spreken.

Het tweede deel van de theoretische achtergrond volgt verderop.

### III. Klinisch werk

Ik heb het klinisch werk met psychotici ingedeeld in 3 varianten.

Vooreerst is er de psychiatrische begeleiding, daarnaast de psychotherapie die soms kan leiden tot een klassieke psychoanalyse.

In het hierna volgende zal ik de essentiële kenmerken van de eerste beide vormen bespreken. De psychoanalyse zelf zal ik niet aanroeren aangezien ze in het verlengde ligt van de tweede groep.

#### A. De psychiatrische begeleiding

Of patiënten in deze of in de volgende groep terecht komen wordt bepaald door meerdere factoren : voorgeschiedenis, ernst van de problematiek, voorafgaande screening, specifieke doorverwijzing voor psychotherapie, hun eigen vraag, enz...

##### 1. Kontinüiteit

Kontinüiteit in de behandeling van psychotici is een noodzakelijke voorwaarde. Het betekent dat er een vanzelfsprekende band is die toelaat aan de patiënt om voor zijn

moeilijkheden beroep te doen op de therapeut, en soms kan deze vraag zeer acuut zijn. Het is een band die tegelijkertijd de therapeut er toe verbindt om er voor te zorgen dat het contact niet verloren gaat. Een vrij extreem voorbeeld is een 60-jarige vrouw die lijdt aan paranoïa en die ik maandelijks zie om het contact te onderhouden en te beoordelen, de mate van paranoïsche elementen in haar leven in te schatten zo mogelijk te verminderen en medikatie voor te schrijven. Konkrete voorbeelden van paranoïsche elementen zijn o.a. het gesloten blijven van haar rolluiken, de afwezigheid van enig gesprek, zich thuis opsluiten, geen boodschappen doen enz. Toevallig woont ze in mijn buurt en ik kijk als ik voorbij haar huisje ga in hoeverre alles weer potdicht is, of, dat ze het licht toch kan laten binnenkomen. Het is zelfs zo dat zij er al een spelletje van maakt en mij vraagt: "Heb je het gezien - deze maand heb ik met open blaffeturen geleefd...".

Het verleden heeft reeds uitgewezen dat het opschorten van dit korte maandelijks contact haar snel terug in een acute psychotische toestand brengt die hospitalisatie noodzakelijk maakt. Ideaal zou het natuurlijk zijn indien er nog andere hulpmiddelen haar sociale kontekst zouden kunnen verruimen.

Kontinuiteit behoeft dus niet noodzakelijk een frekwent contact. Bovendien is mijn ervaring dat vele psychotici bang zijn van een te frekwent contact. Kontinuiteit verzekeren vraagt wel soepelheid vanwege de therapeut. Vaak moet men voor een vraag van de patiënt even tussendoor in werk - of privéleven ruimte maken.

## 2. Aktuele situatie exploreren

De heer K., 46 jaar, had tot voor 6 jaar een belangrijke functie waardoor hij goed verdiende. Toch is er sinds de jaren '70 een ernstige knik in de levenslijn te bemerken, beginnende in 1972 met de dood van zijn vader. Hij had het gevoel dat er met diens dood iets onherroepelijks verloren was gegaan: zijn vader had zijn eerste vrouw in Afrika verloren, ze was gestorven samen met hun eerste kind in het kraambed. Nadien was deze hertrouwd met patiënt's moeder maar het gevoel van een sluier over de ganse familiegeschiedenis had de patiënt heel zijn jeugd meegedragen. De sluier was nu, na het overlijden van zijn vader nog moeilijker

op te lichten.

Het huwelijk van patiënt is goed, zo goed dat hij naar zijn eigen zeggen voor zijn vrouw een luchtkasteel wou bouwen - dit huis van 8 miljoen komt er, in 1976, maar eens af, krijgt de heer K. een nieuwe inzinking: het is niet zijn gedroomde luchtkasteel, hoe het komt weet hij niet, maar hij wordt meer uithuizing, heeft een buiten-echtelijke relatie waarover hij zich echter zeer schuldig voelt, biecht deze op aan zijn vrouw waarna een heel ritueel georganiseerd wordt: de broer van de heer K., enkele jaren ouder als deze, ontwerper van het luchtkasteel (hij is architect) wordt als chauffeur ingeschakeld, en aan de arm van zijn vrouw wordt K. naar een verafgelegen abdij gebracht waar hij bij de abt zelf, in een speciale salon (d.w.z. niet in een gewone biechtstoel), vergiffenis vraagt voor zijn zwakte en zondigheid.

Nadien begint K's ondergang zich sneller door te zetten, melanchole schuldwanen, megalomane hoogvliegers en bizarre gekke reacties leiden tot een uitsluiting op professioneel vlak. K. zit nu thuis, met een vergoeding van de ziekenkas. Zijn vrouw geeft hem het hooglied te lezen en tracht, in de hoop haar man hiermee behulpzaam te zijn het luchtkasteel niet in rook te laten opgaan: d.w.z. een onmogelijke afbetaling van de lening vol te houden waarbij familieleden voor geldlening weer moeten aangesproken worden - er bovendien geen geld is om het huis in een goede staat te onderhouden, en het dus van dag tot dag in waarde vermindert. K. moet zelfs aan zijn jongste dochter de Rome-reis weigeren - en ze is de enige in de klas - omdat er eenvoudigweg geen geld is.

De wortels van de ernstige psychose van deze man liggen ver terug maar indien we hem enigszins willen rehabiliteren, zijn mannelijke fierheid teruggeven, is het primordiaal om samen met hem en zijn vrouw hun aktuele situatie door te spreken en trachten realistischer te maken, zoniet blijven de melancholie of de megalomanie bijna zijn enige vanzelfsprekende bestaansmogelijkheden.

## 3. De patiënt vertrouwd maken met de voor-tekens van de psychose

Ook al is de psychose zelf een soort

glijbaan waar men, eens erop terechtgekomen, zonder halt wegroetsjt, toch kunnen patiënten als er al decompensaties zijn aan voorafgegaan, de voortekens van een dreigende psychotische Schub leren kennen en deze als alarmsignalen herkennen voor een dringende konsultatie en/of een aanpassing van de medikatie.

Zo heb ik uit ervaring geleerd dat slaapmoeilijkheden een belangrijk voorteken kunnen zijn.

Een andere element van deze detektie is het leren herkennen van de verandering van de beleving van de omwereld. Fenomenologisch manifesteert er zich plots een anders in de wereld zijn - de omwereld lijkt ineens bedreigend, men voelt zich ingeëngd, de patiënt heeft de indruk dat de anderen over hem beginnen te spreken. Het psychopathologische fenomeen van de waanwaarneming beschreven door K. Schneider (1980) doet zijn intrede : aan een anders banale of neutrale observatie wordt een geladen betekenis gegeven.

Zo bv. kondigt een psychotische Schub bij juff. V. zich dikwijls aan doordat haar beleving onder de douche verandert : de ruimte lijkt ineens te eng en ze heeft de indruk dat anderen, die toevallig met elkaar aan het spreken waren haar naar de douche gedreven hebben. Het begin van waanwaarnemingen kan een patiënt soms nog bemerken en hem verwittigen dat er iets mis is en hulp van een bevoegde derde doen inroepen om hem uit de afgrond te houden waar anderen hem minder en minder kunnen bereiken.

#### 4. Medikatie

Zoals op de tabel te zien is nemen de meeste patiënten psychofarmaka : neuroleptica en/of antidepressiva, een enkele carbamazepine. Indien er geen medikatie genomen wordt dan is dat dikwijls niet te wijten aan het feit dat deze niet aangewezen is maar wel aan de absolute weigering van de patiënt. Het farmacon wordt dan als zo bedreigend, zo'n slecht objekt beleefd dat het, eens ingenomen, de angst oproept volledig ten prooi te zullen vallen aan degene die het medikament voorschrijft of om langs de pil om vernietigd te worden. Dit zijn de moeilijkste patiënten, de desintegratie dreiging is zeer groot, ze zijn onbereikbaar en weinig te helpen.

Eigenlijk kan men er hier niet omheen

om vooraf, d.w.z. vooraleer dat de medikatie geaccepteerd kan worden, een stuk Kleiniaanse (1986) psychotherapie weg af te leggen waarbij interpretatie van de pil als indringer en verwoester eerst moet leiden tot een vermindering van de angst voor verbrokkeling. Hier krijgt psychotherapie een primordiale plaats.

Toch moet men ook niet te snel deze demonische betekenis aan het farmacon gegeven recht laten wedervaren. Het gebeurt dat psychotische patiënten een paradoxale reactie doen op neuroleptica : de desintegratie neemt katastrofale vormen aan; en wanneer de patiënt zelf de medikatie stopte omdat hij deze niet verdroeg dan kan dit beter opgevat worden als een gezonde reactie van zelfbehoud !

Het verdere verloop wijst dikwijls uit dat indien men nadien met carbamazepine start deze reactie er niet alleen niet meer is maar er bovendien een grotere rust en tevredenheid komt.

Het zal niet toevallig geweest zijn voor wie bekend is met de ideeën van Prof. Schotte (1987) dat dit medikament wel aansloeg als blijkt dat reeds in de premorbide persoonlijkheid tekens van Haltlosigkeit en Unstetigkeit voorkwamen.

#### 5. Al of niet hospitalisatie ?

Welke problematiek komt nog in aanmerking voor ambulante behandeling ? M.i. blijkt ambulante verzorging mogelijk zolang de patiënt enigszins toegankelijk blijft en auto- en heterodestructieve impulsen niet tot een gevaarlijke situatie leiden. Zoniet moet je aan krisishospitalisatie denken.

Naast follow-up begeleidingen na psychotische Schübe, zijn de faze van de voortekens en zelfs psychotische toestanden waarbij je door middel van medikatie en interpretatie het contact kunt herstellen, ambulant behandelbaar.

Het kunnen vermijden van een (her)opname is natuurlijk zowel voor de patiënt als de therapeut zeer gratificerend, vooral, zoals bij vele van deze mensen, voordien een psychotische opstoot steeds tot hospitalisatie voerde. Het zelfvertrouwen neemt toe als blijkt dat de desintegratie niet zo katastrofaal hoeft te zijn. Want het moet gezegd worden dat decompensaties van psychotische aard later, als er in therapie een heel stuk meer integratie is bereikt, een nasmaak van pijnlijke mislukking achterlaten.

Doch indien de situatie te moeilijk wordt is het een grote hulp beroep te kunnen

OVERZICHTSTABEL VAN PATIENTEN MET PSYCHOTISCHE PROBLEMATIEK (1984-1987)

	<u>geslacht</u>	<u>leeftijd</u>	<u>diagnose</u>	<u>opnamen</u>	<u>medikatie</u>	<u>Beg/</u> <u>0 ana/onmog. ?</u>
1	F ♀	38	par.ps	0	N/AD	Ψ 0 → doorverwijzing
2	St ♂	23	par.ps	1 (TS)	- (weig.)	Beg.
3	D ♀	54	melanch. ps.	0	AD	Ψ 0
4	Vp ♀	24	hyst. ps.	4	N	Ψ 0 → doorverwijzing
5	B ♀	40	par. ps (pp)	2	N	Ψ 0
6	Vv ♀	33	hyst. ps.	n	N	Ψ 0 onmog.-chron.opn.
7	P ♀	23	par. ps. (incest)	3	N	Ψ 0 afgebroken
8	L ♀	38	hyst. ps.	2	?	Ψ 0 → Ψ ana
9	H ♂	36	psychopatische par.p.	1	carbamazepine	onmog. ambul./opname
10	J ♀	40	hyst. ps.	2	N	beg.
11	Dm ♂	33	par. ps.	1 (TS)	N	beg.(Ψ 0 bij andere th.)
12	Bm ♂	34	psychopat. par.p.	1	N	onmog./afgebroken
13	N ♂	20	par. ps. schizo	1 (TS)	AD/N	Ψ 0
14	K ♂	46	par. ps. schizo	-	AD/N	Beg.
15	R ♀	23	hyst. ps.	-	N	Ψ 0 → Ψ ana
16	Vh ♀	33	hyst. ps.	2	N	Beg.
17	S ♀	26	par. ps.	n	N	Ψ 0
18	C ♀	60	par. ps.	2	N	Beg.
19	V ♀	24	hyst. ps.	1	-	Ψ 0 afgebroken
20	FT ♂	33	schizo	-	-	onmog.
21	Mt ♂	24	psychopat. narc. p.	1	-	onmog.
22	Vw ♂	30	psychopat. narc. p.	1	N	onmog.

13 ♀ 20-60 par.ps. = paranoide psychose N = neuroleptica Ψ 0 = psychotherapie  
 9 ♂ hyst.ps. = hysterische psychose AD = anti-depressiva Beg. = begeleiding  
 n = zeer vele

doen op een hospitalisatieteam waarin je vertrouwen hebt en aan wie je de taak, die je zelf niet meer aankunt, kunt overlaten.

B. Tot hier mijn uiteenzetting over de psychiatrische begeleiding van psychotische patiënten. Toch is er ook psychotherapie mogelijk ook al is dit in een eerste moment zeker niet de klassieke psychoanalytische kuur. Dit niet-orthodoxe therapeutische werk zet de therapeut niet alleen aan tot een grotere soepelheid en creativiteit maar bevraagt hem ook in zijn eigen driftstructuur en grenzen. Het lijkt mij dan ook onmogelijk om af te dalen in de archaische kelders van de psychoticus indien men zelf niet, in de eigen analyse, de demonen van de pure begeerte, haat en verbrokkeling heeft ontmoet.

Vooraf toch een woord ter verheldering van de betekenis van psychotherapie in een psychoanalytisch denkkader. De principes van de klassieke psychoanalyse zijn, zou ik zeggen, hier nog belangrijker dan in de gewone kuur. D.w.z. de vraag naar therapie moet uitgezuiverd worden, er moet onderzocht worden of er geen overdrachtspychose bestaat of uitgelokt wordt door het starten van de therapie en zo ja moet men voorzichtig trachten te toetsen of deze kan doorgewerkt worden en tot slot is er dikwijls vooraf een interpretatie nodig die het verbrokkelde spreken van de patiënt dermate bundelt zodat er een vast punt is van waaruit vertrokken kan worden. Ik zal dit alles verder verduidelijken.

De patiënt wordt ook in deze therapie gevraagd om te spreken, te associëren waarbij dit spreken tot doel heeft om de onbewuste verhalen te reconstrueren waarin zijn levenswandel zich heeft verstrikt; een zoektocht naar de plaatsen waar de dynamiek zijn elan verloren heeft, waar hij funktioneert als een fonoplaat waarop de naald in uitgeholde groeven blijft steken en die steeds dezelfde noten produceert. Het opsporen van deze verhalen houdt in dat de libidineuse posities van hemzelf en betekenisvolle figuren waarmee men is opgegroeid, blootgelegd worden.

Maar tot de libidineuse posities en drijfveren heeft men slechts toegang wanneer het onbewuste kan spreken. En sinds Freud weten we dat de spleten waardoor het onbewuste doordringt niet te vinden zijn in de

logische structuur van onze taal maar precies daar waar de logika haar autoriteit verliest: in versprekingen, mislukte vergelijkingen, dromen, beelden, non-verbale constructies en ... ook in symptomen.

Hier moet ik nu toch aan toevoegen dat dit de klassieke manier is waarop men over de taal van de neuroticus spreekt. Bij de psychotische patiënt is het anders gesteld: zijn taal is dicht, zonder spleten, hoe verbrokkeld ook - dit is nu juist de paradox van de psychoticus: verbrokkeling zonder spleten. Er is maar een spleetstructuur mogelijk, die voorwaarde is tot spreken, indien er tegelijkertijd een fond, een bundeling, een fundament is.

De kunst is dus, zo zouden we het kunnen stellen, dat de logische taalstructuur van de patiënt uit zijn hengsels kan gelicht worden zonder dat daarbij het gebouw dat hem zou moeten schragen zelf instort - ook al blijkt het dat de ik-structuur van de patiënt dikwijls geënt is op drijfzand. Het is de figuur van de therapeut die daar tijdelijk zal borg staan: het fundament - de fond - zal waarborgen.

Libidineuse posities komen aan het licht, brokstukken van de ware geschiedenis lossen de aliënatie op, men wordt bewogen door deze waarheid en daardoor is er opnieuw beweging mogelijk: d.w.z. nieuwe posities kunnen ingenomen worden. In deze dynamiek van vinden, loslaten en verschuiven kan dan een dialektische zijnswijze tot stand komen die zoals hierboven uiteengezet voorwaarde is voor het humane leven zelf.

De mogelijkheidsvoorwaarden voor deze dialektiek, die complex is, liggen vervat in de ontwikkelingsgeschiedenis. Ik moet mijn verdere uitleg hier zeer summier houden - samengevat zou ik zeggen:

Vooreerst moet de capaciteit ontwikkeld worden om te investeren, eerst in partiële, daarna in totale objecten met risico's van schizofrene paranöïde en depressieve restposities. Het denken van Melanie Klein (9) hieromtrent vind ik zeer verhelderend.

Daarnaast wordt de dynamiek van het loslaten van posities verduidelijkt door wat Françoise Dolto noemt: "*Les castrations symboligènes*" (4) deze laten toe dat de begeerte van het kind op objecten gericht wordt die vrij, beschikbaar - en hem als ethisch humaan wezen waardig zijn.

Binding komt tot stand door de relatief

kontinue aanwezigheid van relatief betrouwbare, standvastige figuren.

Ontbinding, separatie door het bestaan van een duidelijke wet : in onze kultuur o.v.v. het incestverbod : gij zult niet seksueel verkeren met uw vader of moeder. Dit verbod bevat de wet dat het kind feitelijk uit de relatie van de ouders uitgesloten wordt - zijn plaats is niet tussen de ouders maar erbuiten. Het te boven komen van deze initiële uitstoting, geënt op een bodem van de mogelijkheid tot binding, laat niet alleen verder leven in een niet-dodelijke ekonomie van libido-investeringen toe maar houdt bovendien de mogelijksvoorwaarde in tot symbolisering en de kans zich te ontrukken aan de diktatuur van het imaginaire.

Het fundament van deze dynamiek is de wet, gerepresenteerd in "*le-nom-du-père*". Aan degene die de naam van vader draagt is het recht gedelegeerd om uit hoofde van deze naam zijn zoon uit te wijzen en hem niet toe te laten tot zijn vrouw die de zijne is. En de zoon zal de naam van vader verder dragen indien hij op de plaats van zijn moeder andere signifiants (betekenaars) kan stellen (symbolisering). Dit is slechts mogelijk na de erkenning van het verlies, van het gebrek dat onverbiddelijk opduikt bij het afstand doen van het oorspronkelijk objekt.

We naderen hiermee het begrip van de kastratie - de beknotting, de inperking : Een inperking die mogelijksvoorwaarde is voor symbolisering en sublimatie, indien deze wet echter geen totalitair of willekeurig karakter draagt maar wel slechts het universeel verbod is van een welbepaald objekt. Een verbod dat willekeurig of totalitair is mutileert, doodt.

Meer algemeen is deze wet ook nog te verstaan in zijn omgekeerde vorm, als de positieve gegevenheid dat men in de relatie met iemand ook recht kan laten wedervaren aan de positie en de rechten van een derde die zelf afwezig kan zijn.

De kernproblematiek van de psychose wordt aangeduid met begrippen zoals "*la forclusion du nom du père*" en "*Verwerfung van de de kastratie*".

Steunende op het voorgaande zouden we dit als volgt kunnen verstaan : indien de naam van de vader niet funktioneert zoals

hierboven uiteengezet, indien aan de naam van de vader geen plaats wordt ingeruimd dan wordt het kind in de onmogelijkheid gesteld om toegang te vinden tot de levensnoodzakelijke libidineuse dialektiek omdat de oorspronkelijke duele relatie met de moeder niet wordt opengebroken.

Dit was een zeer elementaire uiteenzetting waarin ik wou verduidelijken hoe de problematiek van de psychoticus kan verstaan worden :

Vastgeroeste libidineuse posities of doolhoven waarin de patiënt als een rat gevangen zit - zoals een klinische studie ons zal illustreren ; de sleutels om de ketens die men draagt te ontsluiten liggen in het onbewuste. Maar men zit niet voor niets vast of de sleutels zijn niet zomaar onvindbaar: men is bang om los te komen, men vreest ofwel niet te overleven ofwel ten onder te gaan aan de moordende wraak, gedreven door de vernietigende krachten, die bij gebrek aan de wet, de overhand kunnen nemen.

Nu zou ik meer konkreter willen overgaan tot de bespreking van de afzonderlijke elementen die ik in de psychotherapie met psychotici belangrijk acht.

## 1. De vraag voor therapie

Er moet een minimum van een vraag zijn naar psychotherapeutisch werk. Toch toont de ervaring dat de definitie van wat nog als een vraag kan beschouwd worden zeer ruim mag gesteld worden. Het komen tot een vraag kan al een hele psychotherapeutische arbeid vergen. Daarnaast blijkt dat de analyse van de vraag zeer merkwaardige verlangens aan het licht kan brengen : vragen van de patiënt naar boven laten komen en daarmee werken is een vruchtbare arbeid.

## 2. Toegang tot het onbewuste materiaal

Het is noodzakelijk om zowel, om het met een begrip van De Waelhens te zeggen, een "*langage appris par coeur*" als een waanspreken of een totaal zwijgen te doorbreken en te komen tot betekenisvolle momenten in het leven van de patiënt. Ik zal dit illustreren aan de hand van een klinisch voorbeeld.

S. is 26 jaar oud, verblijft sinds haar

14de, na de dood van haar vader, eerst in MPI' nadien in verschillende psychiatrische instellingen - diagnose paranoïd-hallucinatorische psychose. Momenteel is ze verblijfs-patiënte op een kronische afdeling en door het gelukkige toeval dat een stagiaire zich voor haar interesseerde en haar heeft kunnen motiveren voor een psychotherapie is ze bij mij terecht gekomen. Afspraak - proeftherapie gedurende 3 maanden, 1 zitting per week.

De eerste sessies verlopen moeilijk - patiënte is niet gewend om over zichzelf te spreken en zit met de stereotiepe gedachte dat ze niets te zeggen heeft.

Bovendien vertoont ze recente snijwonden op haar aangezicht en haar handen, waarvan ik het sterke vermoeden heb - dat later bevestigd wordt - dat deze gevolg zijn van automutilatie - wonden waaraan ze tijdens de zitting zit te prutsen, die ze niet gerust kan laten, zodanig dat deze wonden blijven.

In deze situatie ben ik dus getuige van het rechtstreekse uitleven van het auto-destructieve dat ik uiteraard niet kan toelaten. Interventie is noodzakelijk : "Ik accepteer niet dat je jezelf hier pijn doet en mij daarvan getuige maakt - hier kun je wel spreken over de moeilijkheden die je ertoe brengen je lichaam te verwonden ...". Ze stopt haar activiteit en kijkt me perplex aan. Op dit moment is er contact, het woord heeft gewerkt. Naar de volgende sessies komt zij met gaaf gezicht en handen.

Wat er gebeurd is door deze interventie is waarschijnlijk zeer complex maar ik zou het als volgt interpreteren : deze patiënte is verregaand geallieerd van de ethische dimensie die in de omgang met het eigen lichaam zijn neerslag vindt, d.w.z. in haar lichaam gebeurt de brute inscriptie van wat ze niet op symbolische wijze kan veruitwendigen.

Door deze interventie was de mogelijkheid tot een begin van symbolisering vrijgekomen i.p.v. een gat in haar lichaam was haar lichaam betrokken geworden in de relatie tussen haar en de therapeut langs een verbod en een uitnodiging om.

Indien zulke interventies aanslaan dan werken ze ook zeer goed : als de patiënten al dan niet veilig zijn voor zichzelf dan weten ze toch dat de therapeut, binnen zijn mogelijkheden, het leven van de patiënt zal mo-

gelijk maken.

Toch moest het contact dat er nu was benut worden en kunnen evolueren naar het vertellen van haar verhaal. Dit was nog niet zo vanzelfsprekend. Daarom gaf ik haar plasticine en vroeg haar er om het even wat mee te doen en er achteraf over te vertellen.

De eerste keer maakte ze een putje met daarin trapjes - het was de put waar ze uit wou. Het materiaal dat ze de tweede keer bracht was overvloedig en belangwekkend. Ik geef slechts enkele van haar associaties.

Konstruktie



Het is een boom, alleen de hoogste takken staan omhoog, de onderste hangen slap naar beneden - ze kunnen slechts omhoog gebracht worden met de hulp van anderen, het is zoals met mij - ik kan er ook slechts uitgeraken met hulp van anderen.

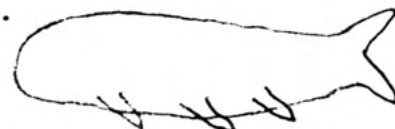
Ik vraag haar naar de stam - "Oh, de stam is nog goed daar is niets mee".

Dit materiaal leert dat enerzijds de desintegratie van patiënte momenteel niet te verregaand is - anderzijds zijn er te veel tentakels, tenminste als we de plastische constructie nemen als een model van het lichaamsbeeld (Dolto) : Het risico is zeker aanwezig dat ze van de therapie een onnipotentie verwacht en het zou wel kunnen dat als de beperking (de kastratie) een onuitwikkbaar gegeven voor haar wordt dat de boomstam dan aan stevigheid zou kunnen verliezen d.w.z. het desintegratiegevaar zou kunnen toenemen.

Toch geeft het vervolg meer inzicht in haar dynamiek.

Ik neem de boomstam even uit haar gezichtsveld, zet hem terug en vraag of ze er nog iets anders in ziet.

Ze legt de boom neer en een vloed van associaties waarbij ze er zelf plezier in krijgt komt naar boven.



Ik resumeer alleen de laatste : kleine rat in een kooi - soms doet iemand de kooi open en speelt met het ratje, nadien wordt het ratje terug in de kooi gezet. Mensen zetten ratten in een kooi en zeggen : kijk ik heb een tamme rat.

Ook dit beeld en deze associaties vertellen haar eigen fantasieën. Ik besluit dat het werk met deze patiënte niet onmogelijk maar wel moeilijk zal zijn : hoe zal de oversterke agressiviteit (cfr. rat-beeld) kunnen gesublimeerd worden ? Misschien omdat ze uit het voorgaande al weet dat ik niet zal toestaan dat de rat mij bijt maar wel dat ze zal kunnen vertellen waarom ze zou willen bijten en aanvallen.

Prettig detail is nog dat patiënte enkele weken na het starten van de therapie vroeg hoe het nu verder zou gaan, of ze niet langer als 3 maanden mocht komen, want zij zou voortdoen - ze was nu vertrokken. Dit voorbeeld om te verduidelijken wat het betekent toegang te vinden tot het onbewuste en het stellen van grenzen.

Dit laatste zou Dolto "*une castration symboligène*" noemen. Het lijkt mij wezenlijk genoeg om het in een apart punt even nader toe te lichten.

3. Stellen van duidelijke grenzen en de dispositie tot het zijn van een beperkt maar goed overdrachtsobject

Geen acting-out in de therapie. Indien dit, ondanks interventie en interpretatie, toch niet gerespekteerd wordt moet de therapie gestaakt worden. Zo heb ik een therapie moeten onderbreken van een patiënte die ondanks mijn interventies niet ophield met haar hoofd tegen vensterbank en verwarmingstoestel te slaan - het ging om een overdrachtspsychose waar geen speld meer tussen te steken was.

Werken met mensen in ernstige moeilijkheden vraagt een grote alertheid en beschikbaarheid binnen grenzen waarin het eigen leven van de therapeut mogelijk blijft. D.w.z. zeer vaak kan men niet in een traditionele goed afgekapselde therapeutenrol blijven. Dit is ook niet noodzakelijk indien men zicht behoudt op wat er gebeurt en steeds opnieuw naar dezelfde positie van overdrachtsfiguur terugkeert. Een goed overdrachtsobject kan men maar zijn indien men

door de woorden van de patiënt zelf niet in zijn lichaam verbrijzeld wordt.

#### 4. De overdracht

De overdracht van psychotische patiënten kan voor de therapeut zeer zwaar en belastend zijn, moeilijk te hanteren. Indien het echter lukt om langs interpretaties deze te ontladen - als therapeut voelt men zich soms een ontmijsner - en traumatische belevingen op die manier te herbeleven en tot rust te brengen dan kan men zeggen dat de therapie werkt. Er zijn veel soorten overdrachten, tot en met de schijnbare afwezigheid van enige overdracht.

Het is een onderwerp op zich.

Belangrijk is het hoofd koel te houden. Deze uitdrukking lijkt mij het meest geschikt om de basistoestand van de therapeut te beschrijven, die een splitsing moet toelaten om enerzijds de detekteren in welke positie men door het onbewuste van de patiënt geplaatst wordt - bij de psychoticus zouden we bijna beter spreken van gerukt of gedrukt worden - zo massief kan zo'n overdracht zijn; anderzijds tegelijkertijd te zoeken welke stramien uit de voorgeschiedenis van de patiënt hier herhaald wordt.

De interpretatie van de overdracht bij de psychoticus is een zeer intense arbeid die noodzakelijk is wil men niet verstrikt worden of wil men de patiënt er zich niet in te pletter later lopen.

Ter illustratie het verhaal van een 38-jarige vrouw L. met 2 psychotische decompensaties in hysterische zin in de voorgeschiedenis - de eerste op de leeftijd van 20 jaar, de tweede met 36 jaar.

Gedurende de eerste 8 maanden van de therapie bevond ze zich voortdurend op de grens van de overdrachtspsychose.

Ik was voor haar zo bedreigend, zo bestraffend, ze kon mij niet dissociëren van de demonen die haar van binnenuit verwoesten en die ze in mijn persoon belichaamd zag. Zulke therapieën, en dit in tegenstelling tot deze met neurotische patiënten, zijn onmogelijk zonder de actieve tussenkomst van de therapeut. Het is slechts door steeds opnieuw deze overdracht te interpreteren dat de patiënt voldoende rust kan vinden. L. vroeg uit eigen beweging na 8 maanden



om op de divan te liggen. "Ze had er zich bij neergelegd" haar eigen verhaal had enige afstandelijkheid gekregen en kon dus verwoord worden.

Ik zal kort de geschiedenis schetsen om de betekenis van haar gedrag in therapie enigszins te verstaan.

Ze is enige dochter, de bevalling was somatisch zeer gecompliceerd, men zei zelfs dat haar moeder beter geen kinderen zou gehad hebben. Deze is trouwens ook lijdende gebleven en aan baarmoederkanker gestorven toen patiënte 12 jaar was. Ook de moeder van de moeder is gestorven toen haar dochter (moeder van patiënte) 12 was.

Na het overlijden van haar moeder leefde patiënte zeer nauw samen met haar vader - zonder incest echter. De eerste decompensatie doet zich voor op het ogenblik dat haar vader zijn tweede huwelijk aan haar aankondigt.

Dit is een zeer korte schets om aan te duiden hoe massief de schuld - en haatgevoelens ten overstaan van vrouwen in haar geschiedenis geweest zijn - gevoelens die ze nu overdraagt op mij.

Toch moet ik zeggen dat ik betreffende deze therapie - die ondertussen een klassieke analyse geworden is - zeer hoopvol ben omdat patiënte de interpretaties kan aanhoren en deze haar doen halt houden in de dodelijke spiraal van schuldgevoelens. Het gevreesde dodelijke contact met mij wordt steeds opnieuw opengebroken naar haar geschiedenis toe waarin progressief nieuwe elementen en andere affekt-inhouden aan het licht komen.

Kernberg (1987) aanziet de wijze waarop een psychotische patiënt op een interpretatie reageert als een differentieel diagnostisch criterium om de schizofrene en de borderline patiënt van elkaar te onderscheiden : de schizofrene patiënt delireert verder op de interpretatie terwijl de borderline patiënt erdoor tot stilstand en tot introspectie gebracht wordt. Dit stemt overeen met de eigen ervaring, namelijk dat in mildere psychotische problematieken de "Uberstiege" (Conrad, 1979) nog mogelijk is ; het woord van de ander kan de imaginaire wereld van de patiënt nog openbreken.

Toch mag hier niet uit het oog verloren worden dat deze therapie onmogelijk zou zijn zonder de steun van andere "Bezugspersonen",

d.w.z. de collega die haar medikamenteus volgt en het contact met de verpleegkundige die haar tijdens de laatste opname begeleid heeft. Ik kom hier in een volgend punt nog op terug.

## 5. De interpretatie

De titel van een boek van Aulagnier: "*Violence de l'interprétation*" (1975) is een goede uitdrukking om dit thema in te leiden.

Ik vertrek weer vanuit de kliniek om aan te duiden wat het effect kan zijn van een interpretatie.

R. is een 23-jarige patiënte die komt konsulteren met een beeld waarin een zwangerschapswaai op de voorgrond staat : ongewild en zonder haar medeweten zwanger te zijn van een vreemde man. Toch weze er aan toe gevoegd dat er nog voldoende ogenblikken van afstand t.o.v. de waangedachte aanwezig zijn zodanig dat deze gedachte als een eiland van aliëntatie wordt beleefd dat ze wil uitstoten d.w.z. waarvoor ze consulteert.

Ze is verloofd met een jongeman, maar het waandenkbeeld zwanger te zijn van een vreemde doorkruist niet alleen haar relationeel maar ook haar professioneel leven en heeft haar in het verleden al vaak geïmmobiliseerd. Deze jonge energieke vrouw is door deze waanwereld reeds dusdanig ingeperkt dat verschillende studierichtingen opgegeven zijn geworden en zij hoogstwaarschijnlijk ver beneden haar mogelijkheden is gebleven.

Geïnspireerd door het werk van Dolto tracht ik een psychopathologisch tableau om te zetten in een structureel geraamte waarvan de gewrichten gevormd worden door libidineuse posities. Zo'n geraamte kan gekonstrueerd worden louter vanuit de symptomatologie en de kennis van mogelijke driftposities, nog los dus van de konkrete voor-geschiedenis van een patiënt. Het is dan in zoverre dat zo'n libidineus construct klopt, d.w.z. raakt aan het onbewuste, dat een interpretatie 'aanslaat'.

Zo hield ik het in de situatie van deze patiënte voor mogelijk dat - uitgaande van de inhoud van haar waangedachte - er bij haarzelf onbewust een verwarring bestond over de vraag van wiens begeerte zij de

vrucht was. Ik had het vermoeden dat er daar een oude, niet verwerkte geschiedenis een rol speelde. Maar patiënte kende deze geschiedenis niet.

Ik vroeg haar dan of ze ermee akkoord ging dat ik in haar aanwezigheid een gesprek had met haar moeder. Deze vrouw kwam maar al te graag mee en ik legde haar mijn hypothese voor dat ik dacht dat de moeilijkheden te maken hadden met een verdriet dat zij in haar relatie had meegemaakt in de periode van de zwangerschap en de bevalling van R.

De vrouw vertelde toen hoe moeilijk ze het had gehad met haar schoonmoeder die steeds tussen haar en haar man was blijven staan. Gedurende 2 zittingen werd de ganse familie-geschiedenis van drie generaties verteld maar zonder dat dit eigenlijk enige zichtbare weerslag had op R. Ik sloot dan ook deze moeder-dochter-therapeut gesprekken af.

De week daarop echter berichtte de moeder mij telefonisch dat ze absoluut nog eens wou meekomen want dat ze nog iets belangrijks niet had verteld. Ik stond weigerachtig tegenover haar vraag maar ging op haar aandringen toch akkoord.

Toen vertelde de moeder van R. met horten, stoten en tranen, alsof het gisteren was gebeurd - dat de avond die aan de seksuele gemeenschap met haar man was voorafgegaan - waarvan R. de levende vrucht zou worden - haar man op een feestje met een bevriende vrouw had geflirt en dat zij tijdens de coïtus en de verdere zwangerschap het gevoel had gehad dat het verlangen van haar man, die haar voordien geen tweede kind had gegund omdat zijn moeder dat niet wou en geen seksuele betrekkingen toeliet, op dat ogenblik eigenlijk naar een andere vrouw uitging (dit zijn de eigen woorden van de moeder van R.). Ze had zeer onder deze geschiedenis geleden en ze nog nooit aan iemand verteld.

Patiënte reageerde op dit verhaal erg massief : ze zei dat het was alsof ze een slag op haar hoofd kreeg - de nagel op de kop omdat de kern van het verhaal van haar moeder raakte aan de emotionele inhoud van haar waangedachte : het kind te dragen van een andere man dan degene waar zij naar verlangde.

Ik kan hier niet verder ingaan op de verschillen en libidineuse implicaties van

enerzijds het verhaal van de moeder en anderzijds de waangedachte van de dochter - dat wordt de inhoud van de klassieke psychoanalyse die patiënte ondertussen gestart is. Alleszins kan er nu gewerkt worden : de gekheid is in beweging gekomen. Patiënte drukte dit uit als volgt : het is alsof ik tot nu toe altijd ter plekke heb staan trappelen nu kan ik van start gaan.

Ik wil er wel nog aan toevoegen dat die oedipaal gekleurde posities van de beide ouders naar elkaar toe, die een kernmoment vonden in de originaire coïtus, de ganse tijd door, tijdens de jeugd van patiënte zijn blijven bestaan zodanig dat we van een libidineus gefixeerde structuur moeten spreken en niet alles hoeven toe te schrijven aan dat ene paradigmatische moment. De moeder van patiënte is zelf ondertussen een psychotherapeutische begeleiding gestart.

Deze geschiedenis heeft mij, wat ook in de literatuur van de familietherapie terug te vinden is, het vermoeden gegeven en doet mij de vraag stellen of sommige psychotische ontwikkelingen niet het gevolg zijn van onopgeloste (met de speciale betekenis die dat woord heeft en waar ik nog op terugkom) libidineuse traumata meege dragen door de ouders en doorgegeven aan hun kinderen. Vandaar de onverstaaenbaarheid, de bizarheid van de symptomen die als een ik-vreemd object de persoonlijkheid invaderen. Het woord "onopgelost" lijkt hier zeer geschikt omdat het woordje "los" erin zit, geschiedenissen die nog niet los gelaten zijn om de één of andere reden omdat men te gekrenkt, te gekwetst is, omdat ze te diep in het vlees gesneden hebben, waar ze onder een vermomde vorm nog voortleven.

Tot slot van dit kapittel zou ik dit laatste nog aan de hand van een ander voorbeeld willen illustreren.

N. is 20 jaar; diagnose : vermoeden van schizofrene psychose, gedekompenseerd tijdens zijn tweede universiteitsjaar.

Het eerste jaar was hij met onderscheiding geslaagd. Vele factoren speelden mee in de dekompensatie maar de aanleiding voor de eerste knik was een studentenstaking. N. was stakingspicket aan de ingang van het kollegegebouw en wou zijn medestudenten overtuigen niet naar de les te gaan. Velen gingen toch en negeerden hem. Hij zei : "het was alsof vrienden van vroeger vijanden waren

geworden, ik voelde me verraden". Dit is een banaal alledaags feit dat niet hoeft te leiden tot een psychose.

Gaan we echter twee generaties terug in de geschiedenis van deze jongeman dan vernemen we dat tijdens WO-II grootmoeder langs moeders zijde haar man, N's grootvader aan de Gestapo had aangegeven, waarna deze door een kogel getroffen, toch nog is kunnen vluchten. De moeder van N. is ook door de Gestapo opgezocht geworden om mee te werken aan het verraden van haar vader. N. kent deze geschiedenis zonder er echter het affekt bij te voelen van afgrijzen dat er bijhoort. Zijn moeder, die toen dit gebeurde veertien jaar oud was heeft er nooit over gesproken en sluit het in zichzelf af als een chronisch etterend abces.

Maar kunnen we de geschiedenis met de studentenstaking niet interpreteren als een massale uiting van het affekt dat oorspronkelijk bij een andere geschiedenis hoorde, uit een andere generatie ?

Er zal heel wat analytische arbeid nodig zijn, mede langs een zeer delikaat hanteren van de overdracht om de dingen terug op hun plaats te brengen. Dit wil zeggen dat deze jongeman zou moeten kunnen rouwen over een geschiedenis waar zijn moeder niet toe in staat is geweest.

#### 6. Libidineuse schakels aangebracht door familieleden

De voorafgaande gevalsstudies mogen hier volstaan ter illustratie.

#### 7. Samenwerking met andere hulpverleners

Hoelanger ik met patiënten met een psychotische structuur werk hoe meer ik overtuigd ben dat geïsoleerd aan therapie doen, niet zinvol is. Ik zou zelfs stellen dat therapie onmogelijk is als andere referentiepunten afwezig zijn. Bovendien is het drie-hoeksplan dat daardoor ontstaat d.w.z. patiënt, therapeut, andere hulpverlener de konstellatie bij uitstek die ook de basis vormt van andere sociale verhouding : al ras zullen er bij de patiënt, naast het steun-gevend karakter dat deze setting heeft, ook conflicten opduiken die eigen zijn wanneer hij betrokken geraakt op verschillende personen. Alleen met dit verschil dat de psychoanalytiekus ten eerste toelaat als spiegel te fungeren voor de onbewuste drijfveren

van de patiënt die deze aan de therapeut zal toeschrijven en ten tweede dat deze laatste zich zelf niet laat verstrikken in de situationele conflicten die daar op de voorgrond verschijnen.

Ergerlijk is het echter wanneer, zoals eens gebeurde, een kollega-psychiater, een psychotische patiënte met incest-problematiek met wie ik moeizaam een jaar lang een heel fragiel contact had opgebouwd, had overtuigd dat ze zich beter door hem zou laten behandelen, dat hij haar met kommunikatietechnieken veel sneller zou helpen. Zulke sinterklaasmannen kunnen we missen.

8. Tot slot van mijn uiteenzetting wil ik nog stilstaan bij de moeilijkheden die ik ontmoet in het werk met psychotici

De weg die in een analytische therapie moet afgelegd worden is dikwijls zeer lang; - bovendien kunnen er ondanks een intense arbeid, waarin langzaam de patiënt een betere verhouding opbouwt tot zichzelf en de omwereld, tot het einde toe, fragiele punten blijven bestaan waarbij het Ik als het ware nog kan breken en de psychose losbarst. Een psychotische decompensatie is bovendien voor patiënten een grote krenking voor hun zelfwaardegevoel en kan het analytisch werk verder ondermijnen.

Ter illustratie het voorbeeld van een 24-jarige patiënte die na twee psychotische decompensaties een psychotherapie startte. Ze werkte intensief maar bleef ver van elk spreken over heteroseksuele contacten. Toen ze deze zomer in een ver Europees land verliefd werd brak de psychose opnieuw uit en werd ze in spektakulaire omstandigheden geparatriëerd (mensen weten in het dagelijks leven niet hoe ze met psychotici moeten omgaan). Dit was voor patiënte zo krenkend en teleurstellend, ze was zo woedend over alles wat er gebeurd was, ook t.o.v. mij, waardoor ze de therapie afbrak. Gelukkig accepteerde ze nog een psychiatrische follow-up voor de regeling van de medikatie bij een mannelijke collega. Misschien zal het werk in een tweede moment daar kunnen voortgezet worden.

Een andere moeilijkheid die tot stoppen van de therapie noodzaakt is een overdrachtspsychose waarbij geen woord halt kan brengen in de imaginaire eskalatie en het acting-out gedrag waarbij de patiënt zichzelf of

anderen in gevaar brengt.

Een psychopate bovenbouw bij patiënten met een psychotische grondstructuur was voor mij tot nog toe ook een belemmering om met een psychotherapeutische arbeid te kunnen starten. Onder psychopatische verschijnselen versta ik ongecontroleerd alcohol- of druggebruik, en ondermijning van elke psychotherapeutische "Bereitschaft".

#### IV. Besluit

Het werk met psychotische patiënten beperkt zich vaak tot een psychiatrische begeleiding, toch kan, in gunstige omstandigheden, de patiënt in een psycho-analytische psychotherapie, hetzij een variante van de klassieke kuur, hetzij in een later stadium, de kuur zelf, tot een herstructurering en symbolisering van zijn libidineuse drijfveren komen. Medikamenteuse hulp is hierbij meestal aangewezen.

Tijdens de therapie is sekundaire opvang aanbevolen. De therapeut zal langs een passieve receptiviteit en een actieve interventie de toegang tot het onbewuste van de patiënt helpen ontsluiten. Zijn soliede positie zal de verschrikkingen die het onbewuste in zich verbergt milder en deze, langs het woord om, van hun destructieve lading verlossen.

De dialectiek van de libidohuishouding kan op die manier zijn dynamiek inzetten of hervatten en de verstarring tot leven brengen.



Lili DE VOOGHT

#### Literatuurlijst

(1) AULAGNIER, P. La violence de l'interprétation, Paris, P.U.F., 1975.

(2) BLANKENBURG, W. Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit, ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien, Enke, Stuttgart, 1971.

In het nederlands verscheen over dit boek het artikel : De Vooght L., Moyaert P., "Het verlies van de natuurlijke vanzelfsprekendheid in de schizofrenie", Psychoanalyse 2, 1984.

(3) CONRAD, K. Die beginnende Schizophrenie, Thieme, Stuttgart, 1979.

(4) DE WAELHENS, A. La psychose, Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1972.

(5) DOLTO, F. L'image inconsciente du corps, Seuil, Paris, 1984.

(6) KERNBERG, D. Studiedag gehouden te Leuven op 13.10.87 over "Borderline patients".

(7) Klein, M. Notes on some schizoid mechanisms, in the selected Melanie Klein, Penguin, London, 1986.

(8) LACAN, J. Le séminaire, Livre III, Les Psychoses, Seuil, Paris, 1981.

(9) SCHNEIDER, K. Klinische Psychopathologie, Thieme, Stuttgart, 1980.

(10) SCHOTTE, J. Mondelinge mededelingen, 1987.







## BEDENKELIJKE BESCHOUWINGEN BIJ EEN PROCES

door Ludo VERBEECK (\*)

*"Die Autorität Kafkas ist die von Texten. Nur die Treue zum Buchstaben, nicht das orientierte Verständnis wird einmal helfen." (1)*

### Waarschuwing

Is er een weg die van de psychoanalyse naar de literatuur voert, of andersom? Het staat nog altijd vrij het tegendeel te denken. In dit laatste geval komt de aanwezigheid hier van een essay over "Het proces" van Franz Kafka misschien neer op iets als provocatie. Een uitdaging blijft het alleszins, vooral wanneer we bedenken hoe wantrouwig Kafka zelf tegenover de psychoanalyse stond, wantrouwen dat hij overigens deelt met andere schrijvers van Oostenrijkse komaf: Rilke, Karl Kraus, Musil, Canetti. Freud had nu eenmaal zijn rivalen, ook buiten de eigen vakkring. Maar goed, laten we aannemen dat sinds Lacan de relatie literatuur/psychoanalyse anders kan gedacht worden: overschrijdt ze de grenzen van het met onbetwistbaar meesterschap uitgekozen citaat, of blijft het bij dit soort code van de eervolle vermelding? Nu, citeren betekent ook dagvaarden. Complicatie genoeg dus: literatuur en psychoanalyse zijn twee partijen, het gaat om een geding. Een geding zonder rechter en zonder kans op hoger beroep. Het is ongetwijfeld de verdienste van Lacan geweest naast andere incidenten rond de "signifiant", ook de kwestie van de letter en van het subject in nieuwe termen te hebben gesteld. Dat hij op die manier, zonder het direct

te beogen, het wezen van de literatuur heeft gereveleerd, is een vaststelling die ik mij wil eigen maken; ze heeft betrekking op de onherleidbaarheid van de literaire signifiant. Denkt men hier verder op door, dan wordt het snel duidelijk dat die revelatie tegelijk een akte van uitdrijving betekent. De ingreep van Lacan heeft van de literatuur het 'buiten' ('le dehors', M. Blanchot) van de psychoanalyse gemaakt, dat haar 'binnen' op losse schroeven zet en natuurlijk ook die distinctie zelf, met alle gevolgen vandien en wel voor beide partijen. In haar beslissende momenten althans werpt de literatuur zich op als de niet analyseerbare rest, waarin de letter zich verschanst en die het systeem uitdaagt. Het werk van Kafka toont zulke momenten; niet toevallig handelt één van zijn grote teksten over een proces. Ik ben er mij van bewust dat dan ook het statuut van de literaire kritiek aan herziening toe zal zijn. Het zij zo. Wil men in de criticus een analyst zien, dan alleszins als leek. Zijn plaats is niet binnen of niet buiten, hij tenminste staat nergens.

### 1. Grondbeginselen van de mise-en-scène

Bij het begin van het laatste hoofdstuk van "Het proces" kan de lezer meemaken hoe

(\*) Hoogleraar Wijsbegeerte en Letteren (Duitse literatuur), K.U. Leuven

op de vooravond van zijn eenendertigste verjaardag twee in het zwart geklede heren in K.'s woning komen om hem op te halen. Groteske plichtplegingen om de voorrang, eerst bij de voordeur, dan nog eens bij K.'s eigen deur. In zijn kamer zit K., zelf ook in het zwart gekleed, niet ver van de deur en trekt langzaam nieuwe, strak om zijn vingers spannende handschoenen aan, "in de houding waarin men gasten verwacht"(p.173)(2). Hij staat dadelijk op en kijkt het tweetal nieuwsgierig aan. Kennelijk heeft hij zich dit bezoek anders voorgesteld en zoals altijd tracht hij door een vooraf uitgesproken cordeel de dingen die op hem afkomen, te ontcrachten. "'Oude tweederangs toneelspelers sturen ze voor me', zei K. tot zichzelf en keek eens om, om er zich nog eens van te overtuigen. 'Ze proberen het op een goedkope manier met mij klaar te spelen.' K. wendde zich plotseling tot hen en vroeg : 'Aan welke schouwburg speelt u? 'Schouwburg?' vroeg de ene heer met trekkende mondhoeken de ander om raad. De andere maakte gebaren als een stomme, die met het weerbarstige organisme vecht. 'Ze zijn niet op vragen voorbereid', zei K. tot zichzelf en ging zijn hoed halen" (p. 173).

K.'s reactie is tegelijk scherpzinnig en onvoorzichtig. Hij onderkent de taktiek van de tegenstander, die erin bestaat representanten af te vaardigen die niet van zijn niveau zijn en die hem bijgevolg ook niet te woord kunnen staan. Fanaticus van de ondubbelzinnige uitspraak die hij is, grijpt hij dan ook naar het voor de hand liggende middel om dit verschil in zijn voordeel uit te buiten : hij reduceert de heren tot de status van referent, legt hun identiteit vast en zoekt op die wijze het gesprek te beheersen. Maar het hen toegevoegde predicaat 'toneelspeler' geeft zijn dubbelzinnigheid niet zomaar prijs. Het behoudt een kern van ambigüiteit die niets anders is dan de metafoor van de theatraliteit zelf. Nu is het eigen aan de metafoor dat het subject zich in het uitgesprokene ook engageert en aldus de referentiële afstand die in de predicatie optimaal gerealiseerd wordt, weer onzeker maakt (3). Dit is precies wat hier gebeurt. Door het oproepen van de theatermetafoor zet K. ongewild de modus uit waarbinnen de handeling verder zal verlopen. Hij moet dit doen, wil zijn verweer zijn doel niet missen. Door zijn vraag aan de heren aan welke schouwburg zij spelen, brengt hij echter een dynamiek

op gang waar hij weldra zelf niet meer zal aan ontsnappen. Het mag ons niet verwonderen dat op die vraag geen antwoord komt : het zou de metafoor weer te niet doen. De heren zijn ook geen toneelspelers in de zin die K. bedoelt ; wat ze wel zijn, blijft intussen evenzeer in het duister. In elk geval snijdt hun onvermogen of hun weigering te antwoorden K. voorgoed de pas af. Door hun zwijgen brengen zij de subtiele accentverschuiving aan het licht die K.'s fatale vraag ondergraaft: 'aan welk theater speelt u?' De verborgen implicatie wijst naar hem : zittend in zijn stoel bij de deur in zwarte jas en handschoenen is hij zonder het te weten de ware hoofdacteur van deze chaplineske sequentie.

"Het proces" een tragi-komedie ? Het slot van het boek lijkt dit te suggereren: K.'s dood verwordt er tot een maskerade. Vraag is op welke scène dat gebeurt en wie de regie voert. We komen daar zo dadelijk op terug; voorlopig weegt het stellen van die vraag alleszins zwaar genoeg om de averechtse start van dit essay te verantwoorden. Die bovendien het voordeel biedt dat we van hieruit de structuur van de roman goed kunnen overzien. Dan springt vooral de overeenkomst van het laatste met het eerste kapittel in het oog : beide vallen ze op door hun vrijwel ongemotiveerd abrupt begin. Aanhouding en terechtstelling zijn daarenboven de enige strikt irreversibele en gedateerde feiten in een traag wentelende, diffuse en vaak defecte chronologie. Wat daartussen ligt, blijkt bij nader toezin niet meer dan een reeks fragmentarische episodes te zijn in een niet altijd relevante volgorde.

Maar daarmee is niet alles gezegd. De lectuur van het slotkapittel geeft het gevoel dat hier een afspraak wordt nagekomen die al van bij het begin gemaakt werd. Misschien wordt die indruk gewekt of versterkt door enkele op het eerste gezicht onbelangrijke reminiscenties die aan beide episodes een bevreemdend ritueel karakter verlenen. Aanhouding en executie vinden inderdaad niet op een willekeurige dag plaats, het zijn verjaardagsceremonies. Er is het obligate zwarte pak. Verder lijken de twee heren die K. ophalen, wel dubbelgangers te zijn van de twee bewakers die K. op de morgen van zijn aanhouding van zijn bed halen. En dan is er juffrouw Bürstner, een jonge typiste die in hetzelfde pension woont en wier kamer op die bewuste morgen door de opziener is

opgeëist om er aan K. de aanhouding te betekenen. Niemand zal op grond van deze feiten verwachten dat zij ook betrokken zou geraken bij K.'s terechtstelling. En toch. Bij het ter dood brengen legt één van de heren zijn hand op K. zijn keel (de vertaling door "strot" zou beter passen bij het krassere Duitse "Gurgel"). Dit gebaar nu herinnert op een verrassende wijze aan het eerste kapittel. Aan het eind van het gesprek dat K. nog op de avond van die eerste dag met juffrouw Bürstner heeft, grijpt hij haar bij het verlaten van de kamer onverhoeds vast, "kuste haar op haar mond en toen over haar hele gezicht, zoals een dorstig dier met zijn tong als een razende over het eindelijk gevonden bronwater likt. Tenslotte kuste hij haar in haar hals waar de keel zit, en daar liet hij lang zijn lippen liggen" (p. 32). "Wo die Gurgel ist" - het erotisch-sexueel signaal is duidelijk genoeg. Wanneer we nu bedenken dat deze juffrouw Bürstner, die, zo we op de insinuaties van de hospita mogen voortgaan, een wat dubieuze omgang met mannen heeft, zich naar eigen zeggen sterk aangetrokken voelt tot rechtszaken, dat zij bovendien tijdens K.'s laatste tocht onverwachts uit een zijstraat opdaagt en een tijdje voor hem uit loopt, dan kan de aandacht van het gerecht voor deze tegelijk intieme en levensgevaarlijke plek van het lichaam van de veroordeelde geen toeval zijn : K. heeft haar zelf aangewezen. Maar intussen is de hand die dat ritueel volvoert, allang niet meer de zijne.

Wanneer neemt dit proces een aanvang? Het antwoord kan radicaal zijn : met de eerste zin van de roman. Laten we dus nu op een ordentelijker manier dit begin wat nader beschrijven. Want die eerste zin - "Iemand moest Josef K. belastend hebben, want zonder dat hij iets kwaads gedaan had, werd hij op een ochtend gearresteerd" - is niets anders dan de echo van een stem waarop het boek dan geen repliek geeft : die van de hypothetische belager die nooit opdaagt. Er is alleen de resonantie in K.'s geest, die naar een verklaring zoekt voor het ongehoorde feit dat zijn bestaan verstoort. Misschien is het zijn eigen stem. Maar voor de duur van het verhoor leent zij hem dan een bedrieglijk alibi om datgene wat hem overkomt, niet zozeer te begrijpen dan wel af te wijzen en buiten zijn bewustzijn te sluiten. Het vervolg maakt dit duidelijk. K.'s verweer bestaat er aanvankelijk in zich op de rechtstaat te beroepen en hij ontwikkelt daarbij een verrassend scherp rede-

neervermogen. De lezer kan hem hier een eind volgen : schuld moet bewezen worden. Maar niet voor lang, want het gerecht blijkt zich niet te interesseren voor het schuld-onschuld-alternatief. De premissen liggen immers vast : "Onze overheid (...) zoekt de schuld immers niet onder de bevolking, maar wordt, zoals het in de wet staat, door de schuld aangetrokken en moet ons, bewakers, uitsturen" (p. 14-15). Dat zeggen de bewakers. K. denkt er terecht het zijne van, maar hun aanwezigheid valt niet weg te cijferen. Wat later zal de opziener van zijn kant verklaren dat hij niet eens weet of K. wel aangeklaagd is. Blijft alleen de realiteit van iets wat misschien uit consideratie voor de beklaagde met de term arrestatie hoogst gebrekkig wordt aangeduid, maar tegelijk in zijn brute feitelijkheid des te sterker bevestigd wordt.

Het ondenkbare is niet te verdragen. Waar het zich opdringt zoals hier, kan het niet anders dan in de gestalte van het onwezenlijke verschijnen. En inderdaad heeft de arrestatie veel weg van een schijnvertoning. Rekening houdend met zijn dertigste verjaardag acht K. de eventualiteit van een door collega's van de bank opgezette grove grap niet uitgesloten; de hele opmaak lijkt daartoe uit te nodigen. Hij neemt het risico dan maar op de koop toe : "als het een farce was, dan zou hij zijn rol daarin spelen" (p.13). In het gesprek met de opziener zwakt hij die hypothese wel terug af, maar zijn voorstel om het hele incident met een stevige handdruk af te sluiten wijst dan weer op het tegendeel. Wanneer bij het einde van het verhoor de opziener hem meedeelt dat hij nu naar de bank kan gaan, wordt er nog iets anders duidelijk : "'Naar de bank ?' vroeg K., 'en ik dacht dat ik gearresteerd was.' K. vroeg dit met een zekere koppigheid want al was zijn handdruk niet aangenomen, hij voelde zich, vooral sinds de opziener opgestaan was, hoe langer hoe onafhankelijker van al deze mensen. Hij speelde met hen. Hij was van plan, wanneer ze weggingen, hen tot de straatdeur na te lopen en hun zijn arrestatie aan te bieden" (p.20-21). Hier demonstreert K. nogal ondubbelzinnig wat hij als zijn 'rol' begrijpt : niets dan Josef K. te zijn, de bewustzijnsmens, de volmaakte Cartesiaan die krachtens zijn cogito de chaos meent te kunnen bedwingen. Het is dit verraderlijke gevoel van superioriteit dat hem blind maakt voor wat er in werkelijkheid gebeurt. Want zoals het gerecht



zich niet in discussies omtrent K.'s onschuld begeeft, zo laat het zich ook niet gelegen aan wat er in zijn hoofd omgaat; het is met een heel andere operatie bezig.

We hebben het reeds gehad over de ceremonie waarbij de jarige K. gedwongen wordt een zwart pak aan te trekken en zo naar de kamer van juffrouw Bürstner wordt geleid om er in een parodie van een rechtszitting het schijnbare niets van zijn arrestatie te vernemen. Het gerecht hecht blijkbaar een zeker belang aan betekenisvolle gebaren; laten wij het hierin volgen. Het zwarte pak leidt dan niet toevallig de aandacht af van K.'s ogenschijnlijk soeverein regerende geest. Het fungeert als een attribuut in wat zowaar een inkledingsritueel genoemd kan worden : K.'s lichaam wordt er opgemaakt voor een scène die hij weldra niet meer zal beheersen. Hoezeer die andere scène hem reeds in haar macht heeft, wordt ook K. onverwachts duidelijk, wanneer de drie jonge mannen die als stomme figuranten de hele vertoning in de kamer hebben meegemaakt, collega's uit de bank blijken te zijn : "Hoe had K. dat over het hoofd kunnen zien ? Hij moest wel volkomen in beslag zijn genomen door de opziener en de bewakers om deze drie mannen niet te herkennen" (p.21). Aan zijn bewustzijn overgelaten, neemt K. zich voor voortaan beter op zichzelf te letten. Maar de eigenlijke betekenis van het gebeuren ontsnapt hem. Die bestaat erin dat de dingen hier naar de letter genomen worden. "Sie werden es zu fühlen bekommen", heeft de bewaker heel in het begin tot K. gezegd : je zult het aan den lijve ondervinden.

## 2. Theoretisch tussenspel

Elke tekst, zeker de literaire, is meer dan de toepassing van een code, meer ook dan een reeks proposities omtrent de realiteit. En zoals hij zijn eigen werkelijkheid schept, draagt hij ook een maat in zich zelf : de literaire tekst is tegelijk zijn eigen metatekst. Dit impliceert dat b.v. een roman een aantal apriori's bevat omtrent het vertellen zelf, zelfs al worden die niet uitdrukkelijk gethematiseerd. De analyse moet met deze apriori's rekening houden, wil ze niet in onvruchtbaar mimetisme vervallen. In het geval van Kafka geldt dit des te meer, daar deze auteur zich meer dan anderen met de grenzen van het vertellen geconfronteerd ziet.

De ontstaansgeschiedenis van "Het proces" kan dit illustreren. Zoals vele van Kafkas teksten is ook deze roman onafgewerkt gebleven. Uit de dagboeken en brieven weten we dat Kafka zich begin augustus 1914 aan het schrijven zet, enkele weken na de dramatische verbreking van zijn verloving met Felice Bauer. Het werk vordert snel tot halverwege januari 1915 ; dan blijft het steken. Vermoedelijk spelen hier uiterlijke omstandigheden mee : Kafka moest zich van toen af over de asbestfabriek van zijn schoonbroer gaan ontfermen, die onder de wapens was ; voor schrijven bleef weinig tijd. Maar deze verklaring volstaat niet. Reeds tijdens de maanden daarvoor treden herhaaldelijk aarzelingen op die betrekking hebben op het concept van de roman, ja zelfs op het schrijven als zodanig. Trefend is in dit opzicht een dagboekantekening van 30 november 1914 : "Ik kan niet meer verder schrijven. Ik ben aan de laatste grens, waar ik misschien weer jarenlang voor zal zitten, om dan misschien weer een nieuw, weer onvoltooid blijvend verhaal te beginnen. Dit lot vervolgt mij". (4) Misschien slaat deze aantekening op het afgebroken achtste kapittel van "Het proces", waarin K. de diensten van de advocaat opzegt. In de door Max Brod verzorgde uitgave zijn verder een zestal fragmenten opgenomen en het is de specialisten niet ontgaan dat deze onvoltooidde kapitels zich bijna alle aan de rand van het proces bewegen. Ze tonen K. in situaties die er los van staan, waar hij zich alleszins relatief vrij voelt tegenover de druk van het gerecht. Een interessant voorbeeld levert hier het fragment "Staatsanwalt". K. blijkt er goed bevriend te zijn met de advocaat-generaal bij het hof van justitie Hasterer en is een graag geziene gezal aan diens stamtafel. Hij gedraagt zich daar als een vrij man, het proces komt nooit ter sprake. In de hoofdhandeling daarentegen wordt Hasterer slechts tweemaal terloops vermeld ; zo op de morgen van de aanhouding zelf, wanneer K. aan de opziener vraagt of hij de advocaat-generaal kan opbellen. De opziener stemt daar mee in, maar voegt eraan toe dat dit weinig zin heeft, tenzij om een privé-aangelegenheid te bespreken. K. wordt koppig, geraakt met zichzelf overhoop en wil uiteindelijk niet meer bellen. De kleine scène versterkt duidelijk de druk van het proces, terwijl het ontworpen maar niet voltooidde fragment aan de wereld daarbuiten een opvallend tegenwicht verleent. Blijkbaar zijn deze twee sferen moeilijk verenigbaar, het gerecht slurpt gaandeweg de hele ruimte van de roman

op en sluit al het andere uit.

Er zijn ook pogingen ondernomen wat meer orde te brengen in de door Max Brod niet altijd verantwoorde opeenvolging van de kapitels, de leemten op te sporen en de voornoemde fragmenten daarin een plaats te geven. (5) Zo gerechtvaardigd die pogingen vanuit filologisch standpunt ook mogen lijken, zij dreigen uiteindelijk de tekst te vervalsen door hem de schijnlogica van een gepostuleerde coherente structuur op te dringen. Het is zeker niet uit te sluiten dat Kafka zulk een breed, in een behoorlijke chronologie verankerd panorama oorspronkelijk op het oog had, in de beste epische traditie van het avondland. Maar precies het falen van die opzet zegt meer over de ware aard van "Het proces" dan welke volledigheid ook.

Waar het verhaal zijn rechten opeist, heeft de auteur weinig keuze. De consequentie waarmee Kafka deze ervaring tot de zijne maakt, wijst op een verschuiving in de rol van wat men in de romantheorie de 'verteller' noemt. (6) Gewoonlijk neemt men aan dat de eenheid van een epische tekst verzekerd wordt door een vertelinstantie die het gebeuren in zijn geheel overziet en in de hand houdt, ook daar waar ondergeschikte vertellers het karwei opknappen of waar door allerlei ingrepen het gezichtsveld van de personages en bijgevolg ook dat van de lezer versmald wordt of in deelperspectieven uiteenvalt. De complexiteit van de vertelstructuur, haar meervoudige gelaagdheid wijzen er reeds op dat die eenheid van een andere orde is dan de categoriale orde van de bewuste waarneming. Uit het hierboven besproken voorbeeld van de onafgewerkte kapitels blijkt dat de vertelinstantie een dynamiek vertegenwoordigt die de auteur beheerst en leidt, maar zelf ongrijpbaar blijft. Ze is althans bij Kafka niet meer identificeerbaar in de zin van een bewust ordenend subject. Maurice Blanchot heeft hieromtrent inzichten geformuleerd die de inventariseringen die men in de romantheorie vindt, nog een stuk achter zich laten: "*Ce que Kafka nous apprend - même si cette formule ne saurait lui être directement attribuée, c'est que raconter met en jeu le neutre. La narration que régit le neutre se tient sous la garde du "il", troisième personne qui n'est pas une troisième personne,*

*ni non plus le simple couvert de l'impersonnalité. Le "il" de la narration où parle le neutre ne se contente pas de prendre la place qu'occupe en général le sujet, que celui-ci soit un "je" déclaré ou implicite ou qu'il soit l'événement tel qu'il a lieu dans sa signification impersonnelle".* (7) Eerder dan een subject is de vertelinstantie een neutrale stem - narratief discours -, maar dan niet een stem die boven het verhaal uit reikt, alsof ook het niet vertelde haar bekend zou zijn en zij het alleen maar zou verzwijgen of achter de hand houden. Zij bestaat uitsluitend bij de gratie van het verhaal, maar is zelf nergens gelocaliseerd: "*sans existence propre, ne parlant de nulle part, en suspens dans le tout du récit, elle ne s'y dissipe pas non plus selon le mode de la lumière qui, invisible, rend visible: elle est radicalement extérieure, elle vient de l'extériorité même, ce dehors qui est l'énigme propre du langage en l'écriture".* (8)

We kunnen dus aannemen dat ook de vertelinstantie onderworpen is aan het vertelbare: eerst dank zij deze zelfbeperking kan een verhaal zich manifesteren voor wat het is. Maar mogen wij daarom het niet vertelde terzijde schuiven? Het vormt een even onmisbaar bestanddeel van een tekst, in negatieve zin alvast doordat bepaalde uitweidingen uitgesloten worden op straffe van het verhaal in zijn eenheid aan te tasten. En in positieve zin? Misschien zo dat een verhaal niets anders is dan de verkenning van een randzone, een toemaat op wat niet kan of mag verteld worden. Een zekere analogie met de droom dringt zich hier op. In een bekende passus van de "*Traumdeutung*" merkt Freud op dat elke droom minstens één donkere plek heeft, waar een niet te ontwarren kluwen van droomgedachten zichtbaar wordt: "*Dies ist dann der Nabel des Traums, die Stelle, an der er dem Unerkannten aufsitzt*". (9) Belangrijk lijkt de vaststelling dat het onachterhaalbare niet gewoon een essentie is of een zogenaamde diepere betekenis, die alsnog moet of kan opgespoord worden. Het maakt wel degelijk deel uit van de droomtekst, maar zonder zich prijs te geven: het manifesteert zich in de vorm van een verwickeling ("*Knäuel*") of van een vergroeiing ("*Nabel*").

Dit voert ons terug naar "Het proces". Er is veel gediscussieerd over de vraag wat het gerecht betekent. De roman lijkt er wel op te zijn berekend het antwoord op die vraag onmogelijk te maken of althans voor onbepaalde tijd uit te stellen. Het gerecht is de blinde vlek in dit verhaal, het is wel degelijk het niet vertelbare waar al het overige aan vastzit. Ook de verteller ontkomt niet aan deze paradox, evenmin als de lezer. Van de tekst uit bekeken verschijnt de paradox dan als narratieve strategie, want die is zelf een effect van het niet vertelbare. Haar principe kan als verstoring omschreven worden van wat we hier gemakshalve de klassieke verteltraditie willen noemen, waarin Kafka ongetwijfeld nog moet ondergebracht worden. Ze heeft betrekking op twee aspecten : de informatie en de causaliteit.

Een eerste vaststelling is dat het gerecht alleen negatief omschreven kan worden. Op de vraag van de oom of zijn zaak een strafproces betreft, antwoordt K. eerst bevestigend, maar voegt daar later aan toe dat het niet om een proces voor de gewone rechtbank gaat. Het gerecht is evenmin localiseerbaar: het huist bij voorkeur op zolders in verwaarloosde volksbuurten van de voorstad, ver weg van de plaatsen waar K. gewoonlijk komt. Hoe het er daar aan toe gaat, heeft hij reeds tijdens de eerste instructie en bij zijn bezoek aan de kanselarijen kunnen meemaken. Vandaar zijn spontane vraag aan de advocaat die hij in gezelschap van zijn oom opzoekt en die tot zijn verrassing volkomen op de hoogte blijkt te zijn van zijn proces : "'U bent toch aan de rechtbank in het paleis van justitie en niet bij de rechtbank op zolder', had hij willen zeggen, maar hij kon het niet over zich verkrijgen dat werkelijk te zeggen" (p. 84). Het gerecht is tegelijk nergens en overal. De schilder Titorelli zal dat later op zijn dubbelzinnige manier bevestigen door te zeggen : "'Alles hoort immers bij de rechtbank'" (p. 119).

De onvolledige, vaak tegenstrijdige informatie omtrent het gerecht schept een betekenisvacuüm waarin elk predicaat als in een maalstroom wordt meegezogen en zijn relevantie verliest. In plaats van zich te definiëren, affirmeert het gerecht zich veel eerder. Dit nu wordt op subtiele wijze zichtbaar in de verstoring van de narratieve causaliteit : kleine, nauwelijks waarneembare in-

grepen, die echter de verhaalloica op beslissende wijze mee beïnvloeden. Twee voorbeelden kunnen dit illustreren. Het gaat om twee afspraken, de ene voor de eerste instructie, de andere voor de ontmoeting in de dom. Wanneer K. zich naar zijn eerste verhoor begeeft - het is overigens zondag, een bij uitstek vacante dag -, blijkt het huis dat men hem aan de telefoon genoemd heeft, een woonkazerne te zijn met verscheidene ingangen. Hij kiest er een willekeurige uit en motiveert dit met een speelse verwijzing naar de scheve logica van het gerecht : "Tenslotte klom hij toch de eerste trap op en speelde in gedachten met een herinnering aan de woorden van de bewaker Willem, dat het gerecht door de schuld werd aangetrokken, waaruit eigenlijk bleek, dat de kamer van onderzoek aan de trap moest liggen, die K. toevallig koos" (p. 35). Gewapend met de naam van een niet bestaande schrijver Lanz komt hij tenslotte terecht waar hij zijn moet. Bij de ontmoeting met de gevangeniskepelaan in de dom gaat het niet anders. K. heeft daar in opdracht van de bank een afspraak met een kunstminnende Italiaan, maar die daagt niet op. In het eerste geval is de plaats van de afspraak K. onbekend en brengt een fictieve operatie hem bij zijn doel, in het tweede leidt een volgens alle regels afgesproken rendez-vous hem naar een andere persoon. Het verstoorde verband wordt niet opgehelderd, ook achteraf niet ; integendeel, het wordt snel vergeten en gaat op in een vreemde vanzelfsprekendheid die alleen de droom kent. In de plaats van het causale verband treedt een door K. zelf of door zijn omgeving gekozen wachtwoord : Lanz is de naam van de neef van mevrouw Grubach, die in hetzelfde pension woont als K., de Italiaan staat voor de bank waar K. werkt. Maar die twee namen vormen slechts het door K. a.h.w. aangeboden materiaal, hun tekenwaarde krijgen ze van elders : ze wijzen naar een afspraak met het gerecht. De rest is enscenering, schijncausaliteit. Daarop lijkt ook de geestelijke te zinspelen, wanneer hij tot K. zegt : "'Laat die bijkomstigheden nu maar rusten'" (p. 164).

Deze schijnbaar onschuldige verstoringen van de causaliteit werpen hun schaduw op een episode van "Het proces" die op het eerste gezicht volkomen coherent aandoet, maar bij nader toezien door een onoverkomelijke vreemdheid gekenmerkt wordt en die wij hier

niet onvermeld kunnen laten. We bedoelen het kapittel "De ranselaar". Het is in de roman als vijfde kapittel opgenomen, maar werd onmiddellijk na het eerste geschreven en sluit daar chronologisch ook op aan : "een der volgende avonden", zegt de tekst. In het ritueel dat zich in de rommelkamer van de bank afspeelt, zijn alle bijkomstigheden geschrapt, tijd en causaliteit zijn opgeheven, er is alleen de hallucinatorische aanwezigheid van iets wat pure verschrikking heet. Ook dit gebeuren gaat terug op een door K. uitgezonden signaal, toen hij zich bij de rechter van instructie beklaagde over het wangedrag van de twee bewakers op de morgen van zijn aanhouding. En ook hier wordt het signaal meteen omgebogen tot een quasi-afpraak, en de klacht vertaald in een bestraffing van het naakte lichaam. Nergens wordt de onderliggende psychotische structuur van "Het proces" zo duidelijk zichtbaar als in het geheel afgezonderd staand ranselaar-kapittel : het organiseert een primitieve scène die alleen door K. wordt waargenomen en waarin hij zelf de hoofdrol speelt. Wat K. ziet, staat gelijk met de betekening van een vonnis en wijst in zijn epische geslotenheid vooruit naar het slotkapittel : de rommelkamer grenst aan de steengroeve. De ranselaar-episode dreigt aldus door een abrupte verkorting van de narratieve samenhang heeft hier haar uiterste grens bereikt. Terecht maakt K. de volgende dag aan het ondraaglijk gezicht een einde door de deur van de kamer dicht te slaan. Zijn gebaar redt ook het vervolg van de roman. (10)

### 3. Representanten en opdrachtgevers

Uit het voorgaande kunnen we onthouden dat het er niet kan om gaan de identiteit van het gerecht te achterhalen, want het gerecht is precies datgene wat zich op die wijze nooit legitimeert. Hij blijkt over weten en macht te beschikken, maar we kennen de spelregels niet volgens dewelke het deze modaliteiten uitoefent : het gerecht ontsnapt aan elke conventie. Wel situeert het zich in een herkenbaar paradigma, dat van het gewone rechtsbestel. Dit onderliggend stramien levert een aantal aanknopingspunten op voor de uiterlijke handeling : aanklacht, aanhouding, verhoor, verweer, vonnis, schuld-vraag, straf enz. Waar een paradigma normaal een instrument verschafft om zich in de werkelijkheid te oriënteren, wordt hier het hele

netwerk van rechtsbegrippen langzaam ont-manteld. Losgeweekt uit hun referentiële basis, verkeren de rechtsbegrippen in schijnbegrippen die enkel nog in K.'s geest vertrouwde echo's oproepen. Het rechtsparadigma wordt aldus tot een schijnparadigma. Het is het medium waarin het gerecht zichzelf representeert of presenteert, een hulpconstructie die K. wordt voorgespiegeld, onderdeel van de mise-en-scène waar het hoofdpersonage zal in evolueren.

Ook de procedure zelf wordt door dit schijnkarakter aangetast. Volgens de verklaringen van de advocaat is de gerechtelijke hiërarchie, zelfs voor ingewijden, moeilijk te overzien; bovendien krijgt de verdediging, evenmin als de aangeklaagde zelf, geen inzage van de stukken, ook niet van de aanklacht. De advocaten moeten allerlei slukwegen gebruiken om die dingen aan de weet te komen : persoonlijke relaties en steekpenningen. Natuurlijk laten die uitlatingen, zoals ze in het begin van het zevende kapittel worden samengevat, de indruk na een sluw pleidooi van de advocaat te zijn om zijn cliënt aan zich te binden. Ook K. meent dat door te hebben. Toch liggen er een aantal verontrustende signalen in verborgen die door geen enkele redenering op te klaren zijn, zoals de terloops gemaakte opmerking dat het proces een loop kan nemen "die de advocaat niet langer mocht volgen. Het proces en de beklagde en alles werd de advocaat eenvoudig ontnomen ; dan konden ook de beste relaties tot de ambtenaren niet meer helpen, want zij wisten zelf niets. Het proces was dan in een stadium gekomen, waarin geen hulp meer geboden mocht worden, waar het door ontoegankelijke gerechtshoven bewerkt werd, waar ook de beklagde niet langer voor de advocaat bereikbaar was" (p.98). Ontoegankelijke gerechtshoven, waar de aangeklaagde geheel op zichzelf zal aangewezen zijn : daarmee wordt impliciet reeds naar de parabel verwezen die de geestelijke in het negende kapittel K. zal voorhouden. Het is de beslissende scène die niet kan uitgebeeld worden. Ze wordt aan het oog onttrokken door het gewemel van partijen en ambtenaren en begraven onder de bedenkelijke commentaren van tweedehands advocaten die in het schemerlicht opereren van wat in de roman "Vorverhandlungen" heet : eindeloze prolegomena waar de beklagde in verloren loopt.

In deze zone tussen aanhouding en vonnis

is alles voorlopig, onecht, schijn. Terecht merkt Marthe Robert op dat K. niet zozeer geconfronteerd wordt met de Wet, het Tribunaal, de Rechter, dan wel met afbeeldingen: "*Dès le début, il est placé non pas devant la réalité de la Justice, mais devant une image qui est censée représenter une situation qu'il vit personnellement et que, par conséquent, il a besoin de comprendre et de nommer. De ce point de vue, le roman est une simple description de ce que se passe quand il confronte cette situation avec les images que le langage lui propose.*" (11) Wanneer het gezochte model afwezig blijft, verwijzen beelden alleen nog naar zichzelf, ze zijn tegelijk letterlijk en futiel. De proef op de som a.h.w. wordt hier geleverd door de schilderijen in het kantoor van de advocaat en het atelier van Titorelli ; daarop staan rechters gekonterfeit, in toga en zittend op een soort troonzetel. Zowel Leni als de schilder maken K. snel duidelijk dat dit allemaal bedenksels zijn waarin onbeduidende kleine rechters hun ijdelheid botvieren. K. is trouwens de enige die daar vragen bij stelt ; de anderen bewegen zich met het grootste gemak in dit theater van de schijn. Die anderen zijn allen randfiguren, of het nu om de vrouw van de deurwaarder, om Leni, de schilder, de advocaat of de gevangeniskepelaan gaat, en zij zeggen dit ook zelf. Maar toch ziet K. in hen vertegenwoordigers van het hoogste gerecht en hoopt hij met hun hulp tot die supreme instantie te kunnen doordringen. Zijn vergissing bestaat erin dat hij vanuit zijn eigen identiteitsbewustzijn een hoogste opdrachtgever postuleert die hij bovendien langs een evenzeer gepostuleerde hiërarchische weg zou kunnen bereiken. Maar het hoogste ontsnapt aan iedere definitie. Elke poging daartoe loopt onvermijdelijk uit op een tautologie : het gerecht is het gerecht, m.a.w. het valt samen met zijn naam.

Rond namen is er in "Het proces" wel wat te doen. Bij de overhandiging van de aanbevelingsbrief voor Titorelli zegt de fabrikant van hem dat dit slechts een pseudoniem is en dat hij de werkelijke naam van de schilder niet eens kent. Bij zijn kennismaking met de koopman Block vraagt K. deze of dat zijn werkelijke naam is : "'Natuurlijk', was het antwoord, 'waarom twijfelt u daar eigenlijk aan ?' 'Ik dacht, dat u

een reden zou kunnen hebben om uw naam te verzwijgen', zei K. (p. 132). Met enige moeite kan voor elk van deze feiten een sluitende verklaring gevonden worden. Dat een artiest een pseudoniem voert, lijkt heel gewoon en de ontmoeting met Block gebeurt in omstandigheden die voor deze laatste niet erg vleidend zijn. Maar we zijn nu genoeg vertrouwd met Kafka's misleidende verhaalstrategie om aan de logica niet meer te geven dan haar toekomst. Misschien hecht K. te veel belang aan namen. Het avontuur met de verzonnen naam Lanz had hem nochtans kunnen leren dat namen voor het gerecht slechts een herkenningsteken zijn zoals de insignes op de tabbaards van de partijen bij de onderzoeksrechter, geen dragers van identiteit.

Dit geldt eveneens voor de zogenaamde vertegenwoordigers van het gerecht : hun namen zijn dikwijls niet meer dan een speling aan de oppervlakte van de taal. Het bekendste voorbeeld hiervan is de naam van de advocaat. Het Duitse "*Huld*" betekent gratie, maar meer dan een vage allegorische reminiscentie is dit niet. (12) Eerder dan aan hun naam, zijn die figuren herkenbaar aan een verborgen merkteken, dat op de ene of andere wijze met hun persoon of hun optreden samenhangt. Ook hier blijven de verwijzingen allusief en fragmentarisch, maar zijn toch duidelijk genoeg om de aandacht te trekken. Het gaat wie zal daar nog van opkijken ? - telkens om kleine lichamelijke misvormingen. Zo is er het geval van juffrouw Montage, over wie in het vierde kapittel wordt verteld dat zij in opdracht van juffrouw Bürstner aan K. een belangrijke boodschap overbrengt : ze is zwak en bleek en gaat een beetje mank. Er is verder Titorelli, overigens zelf een nogal slonzige verschijning ; bij K.'s bezoek aan zijn atelier wordt hij omringd door een zwerm kleine meisjes en daaronder is er een tje dat een bochel heeft. De koster die in de dom de aandacht van K. op de geestelijke tracht te richten, hinkt. Het staat iedereen natuurlijk vrij hierin niets meer dan onschuldige details te zien, getuigen van Kafkas onfeilbaar gevoel voor lokale kleur. Betekenisvol worden die details eigenlijk eerst in het licht van de kennismaking van K. met Leni, de avond van zijn eerste bezoek bij de advocaat. Leni vraagt hem uit over zijn liefje ; volgens K. heeft zij op Leni voor dat ze van zijn proces niets afweet : "'Dat is geen voordeel', zei Leni. 'Als ze geen andere voordelen heeft, geef ik de moed niet

op. Heeft ze een of ander lichamelijk gebrek ?' 'Een lichamelijk gebrek ?' vroeg K. 'Ja', zei Leni, 'ik ben namelijk zo'n klein gebrek, kijk maar.' Ze spreidde de middel - en ringvinger van haar rechterhand uit, waartussen het verbindingshuidje bijna tot het bovenste kootje van haar korte vingers reikte. K. merkte in het donker niet dadelijk, wat ze hem wilde laten zien, ze bracht er daarom zijn hand naar toe, opdat hij het kon betasten. 'Wat een vreemde spelling der natuur', zei K. en voegde er, toen hij de hele hand bekeken had, aan toe : 'Wat een aardig klauwtje!' Met een soort trots keek Leni toe, hoe K. verwonderd telkens opnieuw haar twee vingers uit elkaar legde, tot hij ze tenslotte vluchtig kuste en losliet" (p. 89). Hier wordt duidelijk hoe zowel het lichamelijk gebrek als haar bekendheid met K.'s proces Leni een voor-sprong geeft op zijn minnares, en zo kan zij ook zonder moeite haar plaats innemen. Haar misvormde hand is tegelijk lokaas en herkenningsteken.

Naam en lichaamsgebrek lopen als parallele motieven doorheen de hele roman. Uit de mythologie is ons bekend dat beide te maken hebben met de oorsprong en de identiteit van de mens : wie ben ik waar kom ik vandaan ? Een naam verduidelijkt, maar misleidt ook ; hij is altijd in zekere mate secundair, afgeleid, supplement. Herkend wordt de held uiteindelijk aan een letsel, dat in het lichaam is gegrift. (13) Terwijl de naam een schijn van identiteit wekt, bewaart het letsel de herinnering aan een wonde. Dit is de onuitgesproken boodschap waar de representanten van het gerecht de dragers van zijn. En Josef K. zelf ? Ook zijn personage staat in het teken van de niet-identiteit. De doorgestreepte naam K. betekent in zijn subtiele verstrengeling met de persoon van de auteur niet gewoonweg anonimiteit, zoals wel wordt aangenomen.(14) Hij is veeleer een hiaat, die nooit meer kan opgevuld worden : "*ce qui ne peut plus être écrit, c'est le Nom Propre.*" (15)

#### 4. Het getekende lichaam

Hoezeer intussen in K.'s bewustzijn de naam nog met het identiteitsgevoel verbonden is, blijkt bij de ontmoeting in de dom, wanneer de gevangenis-kapelaan hem onverwacht

met zijn naam aanspreekt : "'Jij bent Josef K., zei de geestelijke en tilde zijn hand op de balustrade met een onbepaalde beweging op. 'Ja', zei K., hij dacht eraan, hoe openlijk hij vroeger altijd zijn naam genoemd had, sinds enige tijd voelde hij hem als een last, ook kenden nu mensen zijn naam, die hij voor het eerst ontmoette ; hoe heerlijk was het, je eerst voor te stellen en dan pas gekend te worden" (p.163). Deze passus is om nog een andere reden revelerend. Hij wekt het vermoeden dat K. niet zozeer aan zijn naam herkend wordt dan wel aan een teken en dit nog eer hij zich heeft voorgesteld. De lezer zal zelf kunnen invullen waar dit teken gelocaliseerd moet zijn : in K.'s lichaam.

Op lichamelijke reacties in het algemeen wordt in de roman reeds vroeg de aandacht getrokken. Eén voorbeeld moge hier volstaan. Bij zijn eerste bezoek aan de kanselarijen krijgt K. het door wat hij daar ziet, erg benauwd en hij voelt zich niet goed : "Maar zijn zwijgend blijven-staan moest een vreemde indruk maken, en inderdaad keken het meisje en de deurwaarder hem op een wijze aan, alsof er het volgende ogenblik een grote verandering met hem moest plaats vinden, waarvan ze de aanblik niet wilden missen (...) Maar het meisje merkte toch het eerst, dat de oorzaak van K.'s gedrag in een lichte onpasselijkheid lag, ze bracht een stoel en vroeg : 'Wilt u niet gaan zitten ?' K. ging dadelijk zitten en leunde, om nog meer houvast te hebben, met zijn ellebogen op de leuning" (p. 59). Zoals altijd is er ook hier weer een voor de hand liggende verklaring : die zolderkamers zijn slecht verlucht en het is er te warm. Het meisje en de man die K. tot aan de uitgang begeleiden, blijken de frisse lucht van buiten dan weer niet te verdragen. Kenmerkend is echter vooral K.'s reactie op het vooral : "Zulke verrassingen had zijn anders stabiele gezondheidstoestand hem nog nooit bereid. Wilde zijn lichaam soms in opstand komen en hem een nieuw proces bezorgen, omdat hij het oude zo gemakkelijk verdroeg ? Hij liet de gedachte niet helemaal varen om bij de eerste de beste gelegenheid naar een dokter te gaan, maar in elk geval wilde hij - in dit opzicht kon hij zijn eigen raadgever zijn - alle komende zondagochtenden beter gebruiken dan deze" (p. 63).

De symptomen van dit proces van het

lichaam treden intussen meer en meer aan het licht. Terwijl zijn bewustzijnsactiviteit in de loop van de roman ronduit hypertrofische vormen dreigt aan te nemen, wordt K. in toenemende mate door verstrooidheid, vermoeienis en nerveuze opwinding overvallen. Tegen de achtergrond van die vervreemding van het eigen lichaam wordt de hierboven geformuleerde hypothese dat K. niet aan zijn naam, maar aan een teken herkend wordt, veel aannemelijker. In enkele passussen nu wordt aan dit motief concreet gestalte gegeven. Tijdens het gesprek met Block heeft de koopman het over de bijgelovige meningen waar de beklagden zich aan overgeven: "U moet bedenken, dat er in deze procedure altijd veel dingen ter sprake komen, waarvoor het verstand alleen niet voldoende is; je bent eenvoudig te moe en afgeleid voor allerlei zaken en ter compensatie daarvan klamp je je aan bijgeloof vast. Ik spreek over de anderen, maar ik ben zelf geen haar beter. Zo'n bijgeloof is het bijvoorbeeld, dat velen uit het gezicht van de beklagde, vooral uit de tekening van de lippen de afloop van het proces willen opmaken. Deze mensen hebben namelijk beweerd, dat u te oordelen naar uw lippen stellig, en wel binnenkort, veroordeeld zult worden. Ik herhaal, het is een bespottelijk bijgeloof en in de meeste gevallen ook volkomen tegengesproken door de feiten, maar wanneer je onder deze mensen leeft, is het moeilijk je aan dergelijke meningen te onttrekken. Stel u voor, hoe sterk dit bijgeloof kan werken. U hebt daar toch iemand aangesproken, is het niet? Maar hij kon u nauwelijks antwoord geven. Er zijn natuurlijk allerlei redenen om in de war te zijn, maar een van de redenen was ook de aanblik van uw lippen. Hij heeft later verteld, dat hij op uw lippen ook het teken van zijn eigen veroordeling meende te hebben gezien" (p. 136-37). Het verrast niet dat K., in tegenstelling tot Block en de andere beklagden, deze tekens hooghartig negeert. Dit is des te riskanter daar de lippen het orgaan van het spreken zijn. In hun tekening heeft zich het discours genesteld dat K. tijdens zijn proces ontwikkelt; misschien is het zelfs zo dat K. door zijn zelfbewust betoog zijn eigen veroordeling oproept en a.h.w. in zijn lichaam inschrijft. Wat hier ook van zij, het motief van de lippen herinnert overduidelijk aan dat van het lichamelijk letsel: het signaleert niet alleen op de pregnante wijze nog maar eens de identiteitsproblematiek, het maakt ook zichtbaar

wat aan de controle van het bewustzijn ontsnapt.

Dit wil ook zeggen dat er zich achter K.'s rug een verandering in zijn persoon voltrekt die enkel door de anderen wordt waargenomen en die precies in een metamorfose van het lichaam haar voltooiing vindt. We weten uit andere teksten hoezeer die term bij Kafka letterlijk moet genomen worden. Deze bedenking moet ons ook leiden bij de lectuur van een van de vreemdste passussen van "Het proces". Tijdens het laatste onderhoud van K. met de advocaat legt deze uit hoe het komt dat Leni zich zo aan de beklagden hecht. Ze vindt ze allen mooi, zegt hij, en hij treedt haar ook bij: "Ik ben over dit alles niet zo verbaasd als u het schijnt te zijn. Als je er oog voor hebt, vind je de beklagden inderdaad vaak mooi. Dat is feitelijk een merkwaardig, in zekere zin natuurwetenschappelijk verschijnsel. Er vindt als gevolg van de aanklacht niet wat men zou kunnen noemen een duidelijke, nauwkeurig te bepalen verandering van het uiterlijk plaats (...) Toch zijn degenen, die daarin ondervinding hebben, in staat uit de grote massa man voor man de beklagden te herkennen. Waaraan? zult u vragen. Mijn antwoord zal u niet bevredigen. De beklagden zijn nu eenmaal de mooisten. Het kan niet de schuld zijn, die hen mooi maakt, want - zo moet ik als advocaat tenminste spreken - ze zijn immers niet allemaal schuldig; het kan ook niet de juiste straf zijn, die hen nu al mooi maakt, want ze worden immers niet allen gestraft, het kan dus alleen liggen aan het tegen hen aangespannen proces, dat hun op de een of andere manier iets bijzonders geeft. Natuurlijk zijn er onder de mooien nog buitengewoon mooien. Maar mooi zijn ze allemaal (...)" (p. 144).

Deze tekst plaatst ons voor een raadsel. In K.'s ogen gaat het weliswaar om het zoveelste afleidingsmaneuver van de advocaat, maar het lijdt geen twijfel dat de mededeling voor hem bestemd is: hij is de mooiste, de metamorfose is totaal. Meer dan elders in de roman wordt hier een indicatie gegeven omtrent de stand van het proces. Waar de beklagden aan K.'s lippen nog de aankondiging van het vonnis aflezen, is schoonheid een glans die van het getransformeerde lichaam afstraalt. Zij is meer dan enkel schijn, zij is betekenis die naar buiten wil breken. We zouden intussen dit alles

nog als ziekelijke grill van een nymfomane kunnen afdoen, was het niet dat van nu af de aanduidingen zich opstapelen. Het betreft telkens passussen met een sacraal en ritueel karakter die, gemeten aan het schandelijke en vernederende einde, een paradoxale situatie oproepen : hoe dichter het vonnis nadert, des te sterker de metamorfose. Men ontkomt niet aan de indruk dat "Het proces" hier een andere richting uitgaat en in machtige contrastbeelden een dam wil opwerpen tegen het onvermijdelijke dat komen moet. Maar met des te meer zorg heeft Kafka erover gewaakt, door structurele ingrepen de paradox af te scherpen en te bewaren. Enkele voorbeelden ter illustratie hiervan. Block brandmerkt zelf zijn verhaal over de tekening van de lippen als bijgeloof. Lenis liefde voor de beklagden wordt door de advocaat een hebbelijkheid genoemd. Titorelli vertelt K. dat er omtrent vrijspraken in processen enkel legenden in omloop zijn. In de drie teksten dan die wij hier nog willen bespreken, valt er een opvallende verdubbeling van de vertelniveau's waar te nemen. De eerste twee hebben betrekking op dromen, de ene een geschrapte passage uit een onvoltooid kapittel, de andere een onder de titel "Een droom" afzonderlijk gepubliceerd stuk.

De derde tekst is de bekende parabel, die in het negende kapittel door de gevangenis-kapelaan wordt naverteld, beter nog geciteerd uit de inleidende geschriften tot de wet. Het is niet doenbaar van dit onnavolgbaar verhaal een exhaustieve lezing te geven. (16) Zoals elke parabel vat ook deze de situatie waarin zij wordt aangehaald samen, maar compliceert haar tegelijkertijd: zij verklaart niet gewoon, zij lanceert een appel. De sfeer en de voorbereidselen in de donkere, door enkele kaarsen schaars verlichte kerkruimte maken ook aan de lezer duidelijk dat het hier om uiterste dingen gaat. In een laatste plechtige aanmaning wordt K. als een andere Elckerlijc tot voor de poort van de wet geleid die alleen voor hem bestemd is : *tua res agitur*, lijkt de kapelaan te willen zeggen, jouw zaak staat op het spel. In de 'vershoven' spiegel van de parabel toont de geestelijke K. aan zichzelf en plaatst hem onder het teken van de niet-identiteit en van de dood ; hij is de doodsengel die de terechtstelling aankondigt. Maar hij schenkt ook troost, waar hij vertelt hoe de kinds en halfblind geworden buitenman de glans waarneemt die onblusbaar

door de poort van de wet naar buiten stroomt.

Er is geen reden om aan dit licht, evenmin als aan de schoonheid die voor Leni van K.'s gelaat uitstraalt, transcendentie te ontzeggen : beide motieven zijn zo diep in de verhaalstructuur ingebed, zo subtiel met onzekerheidsfactoren omringd en voor misvatting behoed, dat ze de brutale feitelijkheid van K.'s dood onaangetast laten. Maar Kafka is nog verder gegaan. In de twee droomverbeeldingen is de transformatie dermate radicaal dat de auteur deze teksten wel uit de roman moest weren, wilde hij diens strenge logica niet te niet doen. In "Een droom" wordt verteld hoe K. op een kerkhof in de verte een vers opgeworpen grafheuvel in het oog krijgt. Dichterbij gekomen ziet hij dat een kunstenaar om een pas geplaatste grafsteen in mooie gouden letters een inscriptie aanbrengt. Maar met de naam van de afgestorvene wil het niet vlotten ; met grote moeite kan de man de eerste letter afmaken. Het is een J : "zij was reeds zo goed als af, daar stampte de kunstenaar woedend met zijn ene voet in de grafheuvel, zodat de aarde rondom in de hoogte vloog. Eindelijk begreep K. hem ; voor excuus bleef geen tijd meer; met alle vingers groef hij in de aarde, die nauwelijks weerstand bood ; alles scheen voorbereid ; enkel voor de schijn was er een dunne laag grond opgezet ; onmiddellijk daaronder kwam met steil afgestoken wanden een groot gat vrij, waar K. door een zachte luchtstroom op zijn rug gelegd in wegzonk. Maar terwijl hij beneden, het hoofd in de nek nog opgericht, al door de ondoordringbare diepte werd opgenomen, joeg boven zijn naam met machtig-sierlijke krullen over de steen. In vervoering voor deze aanblik ontwaakte hij." (17) In het andere fragment droomt K. hoe hij er met de hulp van Titorelli in slaagt tot het gerecht door te dringen. Meteen zijn ze beiden in het gerechtsgebouw, waar zij lichtvoetig de trappen op en af lopen : "En net op het ogenblik dat K. zijn voeten in het oog hield en tot het besluit kwam dat deze mooie wijze van bewegen niet meer tot zijn gewone lage leven kon behoren, net nu boven zijn gebogen hoofd, geschiedde de gedaanteverandering. Het licht, dat tot nu toe van achter was binnengevallen, wisselde en stroomde opeens verblindend langs voor (...) K. droeg vandaag een nieuw lang, donker kleed, weldoend warm en zwaar. Hij wist wat er met hem gebeurd was, maar hij was er zo gelukkig om, dat hij het nog niet



wilde toegeven. In de hoek van een gang, waar aan één wand grote ramen openstonden, vond hij zijn vroegere kleren op een hoop liggen, het zwarte jacquet, de fel gestreepte broek en daarover heen het hemd met beverige mouwen uitgespreid."(18)

De twee teksten vullen elkaar aan : de ene verbeeldt het juiste sterven, de andere een nieuwe geboorte. Ook zijn al de hierboven behandelde motieven erin terug te vinden : de naam, het schrift, de schoonheid, het transcendente licht, het lichaam. Maar er is nog meer. In de sprong die de aanvaarding van de dood enerzijds en de transfiguratie anderzijds scheidt en verbindt, valt duidelijk het narratieve schema van de initiatie te herkennen : ondergang en regeneratie. Zo gezien dringt zich een merkwaardige vaststelling op. De twee fragmenten tonen de parabel van de andere kant, zij bieden een alternatief aan dat in de roman afwezig moet blijven, maar daardoor ook eerst zijn volle waarde krijgt : het is - letterlijk - een ander verhaal. Dat nochtans zonder de roman niet kan bestaan : het proces blijft zijn onverbidde apriori. K. moet sterven, en wel "als een hond", niet begrijpend wat hem wordt aangedaan.

Een tragische afgang ? Zulke overdrijvingen liggen Kafka niet. En zo K. in de schaamte zijn eigen dood overleeft, dan eindigt hij zoals hij begonnen is : als de comediant die wij allen zijn. Want ook de schaamte is nog een masker, dat het gelaat van een stervende die leven wil, genadig toedekt, het laatste neen aan de onwrikbare logica van de dood. Maar ook dit "neen" is - hoe kan het anders ? - nog een theateraal gebaar. Tenslotte, zo luidt een verdoemd bericht, was K. een gewiekst goochelaar. (19)

 Ludo VERBEECK

#### NOTEN

(1) Theodor W. ADORNO, *Aufzeichnungen zu Kafka*, in : Prismen, Frankfurt 1955, p. 305.

(2) De opgave van de bladzijde tussen haakjes verwijst naar Franz KAFKA, Verzameld werk, Amsterdam 1977. Een enkele keer werd de vertaling hier lichtjes bijgewerkt.

(3) M.a.w. er ontstaat een spanning, die analoog is aan de relatie tussen dialoogpartners. Julia KRISTEVA spreekt van een

"économie amoureuse du sujet de l'énonciation qui manifeste en métaphores l'acte complexe de l'identification (...)" Histoires d'amour, Paris 1983, p. 252.

(4) Franz KAFKA, Dagboeken 1914-1923, Amsterdam 1974, p. 74.

(5) De polemieek daarrond werd in de jaren vijftig aan het rollen gebracht door Herman Uyttersprot, die aan zijn bevindingen tevens verregaande conclusies verbond. Zie H. UYTTERSROT, Praags cachet, Antwerpen 1963, p. 216 vv. Een poging tot accurate beschrijving van de chronologie van de roman en de plaats van de fragmenten daarin, is te vinden bij Hartmut BINDER, Kafka-Kommentar zu den Romanen, Rezensionen, Aphorismen und zum Brief an den Vater, München 1976.

(6) Omtrent de verhaaltheorie, zie Gérard GENETTE, Discours du récit, in : *Figures III*, Paris 1972.

(7) Maurice BLANCHOT, L'entretien infini, Paris 1969, p. 563.

(8) Op. cit., p. 565.

(9) Die Traumdeutung (Studienausgabe), p. 503 & 130 (noot). De uitdrukking "einem aufsitzen" klinkt in het Duits erg dubbelzinnig: ze betekent naast "zitten op" ook nog "iemand lastig vallen" en "zich laten beetnemen".

(10) Het is dan ook geen toeval dat Kafka de hier uitgespaarde 'rest' heeft ondergebracht in een andere tekst, die tegelijkertijd met "Het proces", najaar 1914, ontstond en die er het duidelijke pendant van vormt. In de novelle "In de strafkolonie" is het bestrafte lichaam het centraal gegeven : het vonnis verschijnt er als schrift ; het wordt door een high-tech-apparaat met scherpe stalen stiften op het lichaam van de veroordeelde geschreven, die zelf de betekenis ervan met zijn wonden ontcijfert.

(11) Marthe ROBERT, Kafka, Paris 1960, (coll. pour une bibliothèque idéale), p. 106.

(12) "A noter que les noms propres de Kafka sont souvent euphémiques (...) Tous les noms propres sont des jeux de mots, des mots à double ou même à triple entente". Marthe ROBERT, op. cit., p. 120 (noot).

(13) De oudste namen zijn eigenlijk alle bijnamen ; dikwijls benoemen zij ofwel een opvallend lichamelijk kenmerk of een gebrek (Oedipus), ofwel de materie waaruit het lichaam is gemaakt (Adam). Hun substraat is altijd het lichaam.

(14) Eenzelfde verstrengeling is waar te nemen in het gebruik van de initialen F.B., die naar Fräulen Bürstner verwijzen, maar ook naar de naam van Kafkas verloofde Felice Bauer. Omtrent de autobiografische componenten in de naamgeving bij Kafka, zie L. VERBEECK, Franz Kafka of de andere ervaring, Antwerpen/Meppel 1976, p. 49-50.

(15) Roland BARTHES, S/Z, Paris 1970, p. 102. Omtrent het verbod dat rust op het gebruik van de eigennaam, zie Jacques DERRIDA, De la grammatologie, Paris 1967, p. 159 vv.

(16) Misschien is dit zelfs niet mogelijk of, sterker nog, niet eens geoorloofd. Men leze in dit verband de exegese van de parabel door Jacques DERRIDA : Préjugés, devant la loi, in : La Faculté de juger, Paris 1985 (Colloque de Cérisy), p. 87-139.

(17) Eigen vertaling. Cf. L. VERBEECK, op. cit., p. 126. "Een droom" werd door Kafka afzonderlijk gepubliceerd in de bundel "Een plattelandsdokter", Verzameld werk, p. 769.

(18) Eigen vertaling. Het fragment werd in het Verzameld werk niet opgenomen ; in de Duitse uitgave draagt dit onvoltooid kapittel de titel "Das Haus" : F.K., Der Prozess, Frankfurt 1946, p. 294-95.

(19) "K. war ein grosser Taschenspieler." F.K., Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande, Frankfurt 1953, p. 133.

K



## DE L'IMAGINAIRE MELANCOLIQUE

par Julia KRISTEVA (\*)

La mélancolie est la doublure sombre de la passion amoureuse. Une triste volupté, une ivresse chagrine constituent le fond banal d'où se détachent souvent nos idéaux ou nos euphories, quand elles ne sont pas cette lucidité fugace qui déchire l'hypnose accolant deux personnes l'une à l'autre. Conscients d'être voués à perdre nos amours, nous sommes endeuillés peut-être plus encore d'apercevoir chez l'amant l'ombre d'un objet aimé, anciennement perdu. La dépression est le visage caché de Narcisse, celui qui va l'emporter dans la mort, mais qu'il ignore lorsqu'il s'admire dans un mirage. Parler de la dépression nous conduira encore dans la contrée marécageuse du mythe narcissien. Cependant, nous n'y verrons pas cette fois l'éclatante et fragile idéalisation amoureuse, mais au contraire l'ombre jetée sur le moi fragile, à peine dissocié de l'autre, par la perte précisément de cet autre nécessaire. Ombre du désespoir.

Plutôt que de chercher le sens du désespoir (il est évident ou métaphysique), avouons qu'il n'y a de sens que du désespoir. L'enfant roi devient irrémédiablement triste avant de proférer ses premiers mots : c'est d'être séparé sans retour, désespérément, de sa mère qui le décide à essayer de la récupérer, ainsi que les autres objets, dans son imagination et ensuite dans les mots. La sémiologie qui s'intéresse au degré 0 du symbolisme est

immanquablement amenée à s'interroger non seulement sur l'état amoureux mais aussi sur son corollaire terne -la mélancolie. Pour constater du même coup que s'il n'y a pas d'écriture qui ne soit amoureuse, il n'y a pas d'imaginaire qui ne soit, ouvertement ou secrètement, mélancolique.

Cependant, la mélancolie n'est pas française. La rigueur du protestantisme ou le poids patriarcal de l'orthodoxie chrétienne s'avouent plus facilement complices de l'individu endeuillé, quand ils ne l'invitent pas à une délectation morose. Pour l'Occident catholique, la tristesse est un péché, et Dante place les citoyens chagrins de la "cité dolente" dans les cercles de l'Enfer (Chant III). S'il est vrai que le Moyen âge français nous présente des figures délicatement perçues de la tristesse, le ton gaulois, renaissant et éclairé, est à la plaisanterie plus qu'au nihilisme : Rousseau et Nerval font triste figure et... exception.

Variable selon les climats religieux, la mélancolie s'affirme, si l'on peut dire, dans le doute religieux. Rien de plus triste qu'un Dieu mort, et même Dostoïevski sera troublé par l'image navrante du Christ mort dans le tableau d'Holbein, opposée à la "vérité de la résurrection". Les époques qui voient s'écrouler les idoles religieuses et politiques, les époques de crises, sont particulièrement propices à l'humeur noire. Il est vrai qu'un chômeur est moins suicidaire qu'une amoureuse délaissée; mais en temps de crise la mélancolie s'impose : se dit, fait son

---

(\*) Sémioticienne, psychanalyste, Paris. Conférence prononcée au Jeune Barreau, Bruxelles, 1984.

archéologie, produit ses représentations et son savoir. Une mélancolie écrite n'a sûrement plus grand chose à voir avec la stupeur asilaire qui porte le même nom. Au-delà de la confusion terminologique que j'ai jusqu'à présente entretenue (qu'est-ce qu'une mélancolie? Qu'est-ce qu'une dépression?), nous sommes ici devant un chiasme énigmatique qui ne cessera de nous interroger : si la perte, le deuil, l'absence déclenchent l'acte imaginaire et le nourrissent en permanence autant qu'ils le menacent et l'abîment, il est indéniable aussi que c'est de dénier ce chagrin mobilisateur que s'érige le fétiche de l'oeuvre. L'artiste -le témoin le plus brûlé de la mélancolie et le combattant le plus acharné contre la démission symbolique qui l'enrobe... Jusqu'à ce que la mort frappe, et le suicide s'impose comme conclusion triomphale sur le néant de l'objet perdu...

On appellera mélancolie la symptomatologie asilaire d'inhibition et d'asymbolie qui s'installe par moments ou chroniquement chez un individu, en alternant souvent avec la phase dite maniaque de l'exaltation. D'alternance plus fréquente, ces deux phénomènes (abattement-excitation) sous des formes moins marquées constituent l'humeur dépressive du névrosé. Tout en reconnaissant la différence des deux phénomènes, la théorie freudienne décèle partout le même deuil impossible de l'objet maternel. Question : impossible en raison de quelle défaillance paternelle ? Ou en raison de quelle fragilité biologique ? La mélancolie -retrouvons encore le terme générique après avoir distingué les symptomatologies psychotique et névrotique-, a le redoutable privilège de situer l'interrogation de l'analyste au carrefour du biologique et du symbolique. Séries parallèles ? Séquences consécutives ? Ou croisement hasardeux à préciser ? Ou autre relation à inventer ?

#### LE DEPRESSIF : HAINEUX OU BLESSE

Selon la théorie psychanalytique classique (Abraham<sup>1</sup>, Freud<sup>2</sup>, Klein<sup>3</sup>), la dépression comme le deuil cache une agressivité contre l'objet perdu, et révèle ainsi l'ambivalence du déprimé vis à vis de l'objet de son deuil. "Je l'aime (semble dire le dépressif à propos d'un être ou d'un objet perdu), mais plus encore je le hais; parce que je l'aime, pour ne pas le perdre, je l'installe en moi; mais

parce que je le hais, cet autre en moi est un mauvais moi, je suis mauvais, je suis nul, je me tue". La plainte contre soi serait donc une plainte contre un autre, la mise à mort de soi est un déguisement tragique du massacre d'un autre. Une telle logique suppose, on le conçoit, un surmoi sévère et toute une dialectique complexe de l'idéalisation et de la dévalorisation de soi et de l'autre, l'ensemble de ces mécanismes reposant sur le mécanisme de l'identification. Car c'est de m'identifier avec l'autre aimé-hai, par incorporation-introjection-projection, que j'installe en moi sa part sublime qui devient mon juge tyrannique et nécessaire. L'analyse de la dépression passe par conséquent par la mise en évidence du fait que la plainte de soi est une haine contre l'autre et que celle-ci est sans doute l'onde porteuse d'un désir sexuel insoupçonné. On comprend qu'un tel avènement de la haine dans le transfert comporte ses risques pour l'analysant comme pour l'analyste, et que la thérapie de la dépression (même de celle qu'on appelle névrotique) côtoie le morcellement schizoïde.

Cependant, le traitement des personnalités narcissiques a fait comprendre aux analystes modernes une autre modalité de la dépression (E. Jacobson, entre autres). Loin d'être une attaque cachée contre un autre imaginé hostile parce que frustrant, la tristesse serait le signal d'un moi primitif blessé, incomplet, vide. Une telle personne ne se considère pas lésée mais atteinte d'un défaut fondamental, d'une **carence** congénitale. Son chagrin ne cache pas la culpabilité ou la faute d'une vengeance ourdie en secret contre l'objet ambivalent. Sa tristesse serait plutôt l'expression la plus archaïque d'une blessure narcissique non symbolisable, innommable, si précoce qu'aucun agent extérieur (sujet ou objet) ne peut lui être référé. Pour ce type de déprimé narcissique, la tristesse est en réalité son seul objet : elle est plus exactement un ersatz d'objet auquel il s'attache, qu'il apprivoise et chérit faute d'un autre. Dans ce cas, le suicide n'est pas un acte de guerre camouflé, mais une réunion avec la tristesse et, au-delà d'elle, avec cet impossible amour, jamais touché, toujours ailleurs, telles les promesses du néant, de la mort...

## L'HUMEUR EST-ELLE UN LANGAGE ?

La tristesse est l'humeur fondamentale de la dépression, et même si l'euphorie maniaque alterne avec elle dans les formes bipolaires de cette affection, le chagrin est la manifestation majeure qui trahit le désespéré. La tristesse nous conduit dans le domaine énigmatique des affects, comme l'angoisse, la peur ou la joie<sup>5</sup>. Irréductible à ses expressions verbales ou sémiologiques, la tristesse (comme tout affect) est la représentation psychique de déplacements énergétiques provoqués par des traumatismes externes ou internes. Le statut exact de ces représentants psychiques des déplacements énergétiques demeure, dans l'état actuel des théories psychanalytiques et sémiologiques, très imprécis : aucun cadre conceptuel des sciences constituées (linguistique en particulier) ne s'avère adéquat pour rendre compte de cette représentation apparemment très rudimentaire, pré-signe et pré-langage. L'humeur "tristesse" déclenchée par un excitation, tension ou conflit énergétique dans un organisme psychosomatique, n'est pas une réponse spécifique à un déclencheur (je ne suis pas triste comme réponse ou signe à X et seulement à X). L'humeur est un "transfert généralisé" (E. Jacobson) qui marque tout le comportement et tous les systèmes de signes (de la motricité à l'élocution et à l'idéation) sans s'identifier à eux ni les désorganiser. On est fondé à penser qu'il s'agit là d'un signal énergétique archaïque, d'un héritage phylogénétique, mais qui, dans l'espace psychique de l'être humain, se trouve immédiatement pris en compte par la représentation verbale et la conscience. Cependant, cette prise en compte n'est pas de l'ordre des énergies dites par Freud "liées", susceptibles de verbalisation, association, déplacement. Disons que les représentations propres aux affects, et notamment la tristesse, sont des investissements énergétiques fluctuants : insuffisamment stabilisés pour coaguler en signes verbaux ou autres, agis par les processus primaires de déplacement et de condensation, tributaires néanmoins de l'instance du Moi, ils enregistrent à travers elle les menaces, les commandes et les injonctions du Surmoi. Aussi les humeurs sont-elles des inscriptions des ruptures énergétiques et non seulement des énergies brutes. Elles nous conduisent dans une modalité de la signifiante qui, au seuil des équilibres bio-énergétiques,

assure les pré-conditions ou les dissolutions de l'imaginaire et du symbolique. Aux frontières de l'animalité et de la symbolité, les humeurs et la tristesse en particulier, sont les réactions ultimes à nos traumatismes, nos recours homéostatiques de base. Car s'il est vrai qu'une personne esclave de ses humeurs, un être noyé dans sa tristesse, révèle certaines fragilités psychiques ou idéatoires, il est tout aussi vrai qu'une diversification de mes humeurs, une tristesse en palette, un raffinement dans le chagrin ou le deuil, sont la marque de mon humanité certes non pas triomphante mais subtile, combative et créatrice...

La création littéraire est cette aventure du corps et des signes qui porte témoignage de l'affect -de la tristesse comme marque de la séparation et amorce de la dimension du symbole, de la joie comme marque du triomphe qui m'installe dans l'univers de l'artifice et du symbole que j'essaie de faire correspondre au mieux à mes expériences de la réalité. Mais ce témoignage, la création littéraire le produit dans un matériau tout autre que l'humeur. Elle transpose l'affect dans les rythmes, les signes, les formes. Le "sémiotique" et le "symbolique"<sup>6</sup> deviennent les marques communicables d'une réalité affective présente, sensible au lecteur (j'aime ce livre parce qu'il me communique la tristesse, l'angoisse ou la joie), et néanmoins dominée, écartée, vaincue.

A supposer que l'affect soit l'inscription la plus archaïque des événements internes et externes, comment en arrive-t-on aux signes ? On suivra l'hypothèse selon laquelle, à partir de la séparation (notons la nécessité d'un "manque" pour que le signe surgisse), l'enfant produit ou utilise des objets ou des vocalises qui sont les équivalents symboliques de ce qui manque (H. Segal<sup>7</sup>). Ultérieurement, et à partir de la position dite dépressive, il essaie de signifier la tristesse qui le submerge en produisant dans son propre Moi des éléments étrangers au monde extérieur qu'il fait correspondre à cette extériorité perdue ou décalée : nous sommes alors en présence non plus d'équivalences mais de symboles à proprement parler. Ajoutons à la position d'H. Segal que ce qui rend possible un tel triomphe sur la tristesse, c'est la capacité du Moi de s'identifier

cette fois non plus avec l'objet perdu mais avec une instance tierce-père, forme, schème. Condition d'une position de déni ou maniaque ("non, je n'ai pas perdu; j'évoque, je signifie, je fais exister par l'artifice des signes et pour moi-même ce qui s'est séparé de moi"), cette identification qu'on peut appeler phallique ou symbolique assure l'entrée du sujet dans l'univers des signes et de la création. Le père-appui de ce triomphe symbolique n'est pas le père oedipien mais bien ce "père imaginaire", "père de la pré-histoire individuelle" selon Freud, qui garantit l'identification dite primaire. Ultérieurement, dans les circonstances toutes différentes de la création littéraire, par exemple, ce moment essentiel à la formation du symbole qu'est la position maniaque en double de la dépression, peut se manifester par la constitution d'une filiation symbolique (ainsi, le recours à des noms propres relevant de l'histoire réelle ou imaginaire du sujet, dont celui-ci se présente comme l'héritier ou l'égal).

Dépression objectale (implicitement agressive), dépression narcissique (logiquement antérieure à la relation libidinale d'objet). Affectivité aux prises avec les signes, les débordant, les menaçant, ou les modifiant. A partir de ce tableau, le problème que je me poserai ici pourra se résumer ainsi. -La création esthétique et notamment littéraire, mais aussi le discours religieux dans son essence imaginaire, fictionnelle, propose un dispositif dont l'économie prosodique, la dramaturgie des personnages et le symbolisme implicite sont une représentation sémiologique très fidèle de la lutte du sujet avec l'effondrement symbolique. Cette représentation littéraire ou religieuse n'est pas une élaboration au sens d'une "prise de conscience" des causes inter- et intra psychiques de la douleur morale. Elle diffère en ceci de la voie psychanalytique qui se propose pour la dissolution de ce symptôme. Cependant, cette représentation littéraire (et religieuse) possède une efficacité réelle et imaginaire, plus cathartique que de l'ordre de l'élaboration, qui est un moyen thérapeutique utilisé dans toutes les sociétés au long des âges. Si la psychanalyse considère qu'elle le dépasse en efficacité, notamment en renforçant les possibilités idéatoires du sujet, elle se doit aussi de s'enrichir en prêtant davan-

tage d'attention à ses solutions sublimatoires de nos crises.

J'essaierais d'esquisser, dans ce qui suit, deux variantes de ces solutions sublimatoires, chez Nerval et chez Dostoïevski.

#### "SOLEIL NOIR" - PROSODIE - ESOTERISME

Gérard de Nerval (1808-1855) tisse avec "le soleil noir de la mélancolie" une complicité faite d'évitement et d'osmose, de fuite triomphale et d'immersion voluptueuse. "El Desdichado", qu'on traduit de l'espagnol comme "le déshérité" ou plutôt comme le "désespéré", s'avoue "ténébreux", "veuf" et "inconsolé". Mais il n'est que le double tombal de ce vainqueur qui a "deux fois traversé... l'Achéron" et qui n'est autre que le poète Orphée. La métaphore du "Soleil noir" pour la mélancolie évoque admirablement l'intensité aveuglante d'un affect qui se dérobe à l'élaboration consciente. Attrait puissant, moins qu'un sentiment, plus intense que tout mot ou toute idée, l'ambivalence narcissique de l'affect mélancolique ne trouve pour se représenter que l'image de la mort comme lieu ultime du désir. "Mourir, grand Dieu ! Pourquoi cette idée me revient-elle à tout propos, comme s'il n'y avait que ma mort qui fût l'équivalent du bonheur que vous promettez. Ma mort ! Ce mot ne répand pourtant rien de sombre dans ma pensée : elle m'apparaît, couronnée de roses pâles, comme à la fin d'un festin; j'ai rêvé quelquefois qu'elle m'attendait en souriant au chevet d'une femme adorée, non pas le soir mais le matin, après le bonheur, après l'ivresse, et qu'elle me disait..." "O Dieu ! Je ne sais quelle profonde tristesse habitait mon âme, mais ce n'était pas autre chose que la pensée cruelle que je n'étais pas aimée ! J'avais vu comme le fantôme du bonheur..." (Lettre à J. Colon, Lettre V, OC, t.I, 726). Provoquée par la séparation ou le rejet, plus narcissique qu'agressive, cette tristesse considère l'autre perdu comme un alter-ego, un double : la femme est-elle aimée parce que femme ou actrice, artiste comme notre Orphée ? ("Rien n'est plus dangereux pour les gens d'un naturel rêveur qu'un amour sérieux pour une personne de théâtre; c'est un mensonge perpétuel, c'est le rêve d'un malade, c'est l'illusion d'un fou. La vie s'attache tout entière à une chimère irréali-

sable qu'on serait heureux de conserver à l'état de désir ou d'aspiration, mais qui s'évanouit dès que l'on veut toucher l'idole" (à propos de Restif de la Bretonne, OC, t. II, 999). Il va la fuir pour croire la retrouver ailleurs, au pays imaginaire des voyages en Orient, lieu de rêve et de désir ("...il y avait de la douceur et une sorte d'expression amoureuse dans cet hymne nocturne qui s'élevait au ciel avec ce sentiment de mélancolie consacré chez les Orientaux à la joie comme à la tristesse (ib. OC, t.II, 152); "dans toutes les cérémonies des Egyptiens, on reconnaît ce mélange d'une joie plaintive et d'une plainte entrecoupée de transports joyeux qui déjà, dans le monde ancien, prédisposait à tous les actes de leur vie" (Ib. 238). Enfin, il croit retrouver la morte dans sa propre mise à mort.

Deux moyens essentiels semblent s'offrir au ténébreux pour déplacer le "soleil noir" de la mélancolie. D'une part, il s'agit du symbolisme ésotérique qui souvent reprend, amplifie ou embellit des moments et des thèmes traumatiques ou maturatifs essentiels à l'économie psychique, et qui deviennent dans son cadre des thèmes initiatiques. Mais d'autre part et surtout, l'anti-dépresseur est le "luth constellé" -l'art poétique qui transpose l'affect dans une prosodie elliptique, lacunaire, faite de condensation et d'allusion<sup>9</sup>. Répétitive, souvent monotone, cette prosodie impose à la fluidité affective une grille aussi stricte à déchiffrer (elle suppose des connaissances exactes en mythologie ou en ésotérisme) que souple et indécise par son allusivité même. Qui sont Le Prince d'Aquitaine, la "seule étoile morte", Phébus, Lusignan, Biron...? On peut le savoir, on le sait, les interprétations s'amoncellent ou divergent... Mais à la limite, on peut lire le sonnet sans rien savoir de ses référents, en se laissant saisir par la cohérence phonique et rythmique seule, qui marque une frontière relative aux associations libres inspirées par chaque mot ou nom propre. On comprend ainsi que le triomphe sur la mélancolie est surtout dans la constitution d'une famille symbolique (ancêtre, personnage mythique, communauté ésotérique) plutôt que dans la construction d'un objet symbolique : le sonnet. Construction due à l'auteur, elle se substitue à l'idéal perdu au même titre qu'elle inverse les ténèbres chagrines en chant lyrique incorporant "les soupirs

de la Sainte et les cris de la Fée". L'objet nostalgique -"ma seule étoile est morte"- se mue en voix féminines incorporées dans cette anthropophagie symbolique qu'est la composition du poème, dans la prosodie créée par l'artiste. On interprètera dans un sens analogue la présence massive de noms propres dans les textes et en particulier les poésies de Nerval.

Non seulement ces noms propres lui restituent une filiation historique ou mythique, mais ils semblent avoir une valeur quasi rituelle, conjuratoire. Plus que leur référent concret, ces noms propres indiquent plutôt qu'ils ne signifient (pour le lecteur profane mais aussi pour Nerval hyperlucide, nous le citerons), une présence massive, incontournable, innommable. Comme s'ils étaient l'anaphore qui remplace l'objet unique : non pas l'"équivalent symbolique" de la mère mais le déictique "ceci", vide de sens, qui pointe vers l'objet perdu dont s'échappe d'abord "le soleil noir de la mélancolie" avant que ne s'installe l'artifice des signes langagiers et enfin leur archéologie qu'est le poème provisoirement triomphateur. -"Je criai longtemps, invoquant ma mère sous les noms donnés aux divinités antiques" (Manuscrit D'Aurélia, OC, t.I, 423).

Le passé du mélancolique ne passe pas. Celui du poète non plus, historien permanent non pas tellement de son histoire réelle mais des événements symboliques qui ont conduit son corps à la signification, ou bien qui menacent sa conscience de sombrer.

Le poème nervalien a ainsi une fonction hautement mnémotique ("une prière à la déesse Mnémosyne", écrit-il dans Aurélia, OC, I, 366) mais surtout dans le sens d'une commémoration de la genèse des symboles et de la vie fantasmatique dans des textes qui deviennent la vie réelle de l'artiste ("Ici a commencé pour moi ce que j'appellerai l'épanchement du songe dans la vie réelle", Ib., 367; et en conséquence : "A dater de ce moment, tout prenait parfois un aspect double..."). On suivra, par exemple dans un passage d'Aurélia, l'enchaînement nécessaire entre la mort de la femme (mère) aimée, l'identification avec celle-ci et avec la mort, la mise en place d'un espace de solitude psychique soutenu par la perception d'une forme

bi-sexuelle ou a-sexuelle, et enfin l'éclatement de la tristesse que résume la mention de la Mélancolie de Dürer. -"Je vis devant moi une femme au teint blême, aux yeux caves, qui me semblait avoir les traits d'Aurélia. Je me dis : "C'est sa mort ou la mienne qui m'est annoncée!" (...) J'errais dans un vaste édifice composé de plusieurs salles... (...) Un être d'une grandeur démesurée -homme ou femme, je ne sais- voltigeait péniblement au-dessus de l'espace... (...) Il ressemblait à l'Ange de la Mélancolie, d'Albrecht Dürer. Je ne pus m'empêcher de pousser des cris d'effroi, qui me réveillèrent en sursaut" (Ib., 866).

Quelles que soient les allusions à la maçonnerie et à l'initiation, et peut-être parallèlement à elles, le texte évoque (comme dans une analyse) des expériences psychiques archaïques que peu de personnes atteignent dans leur discours conscient. Que les conflits psychotiques de Nerval aient pu lui favoriser un tel accès aux limites de l'être du langage et de l'humanité, cela semble évident. Chez Nerval la mélancolie n'est qu'un des versants de ces conflits qui comprénaient, semble-t-il, le morcellement schizo-phrénique. Cependant, par sa place charnière dans l'organisation et la désorganisation de l'espace psychique, aux limites de l'affect et du sens, de la biologie et du langage, de l'asymbolie et de la signification vertigineusement rapide, c'est bien la mélancolie qui domine la représentation. la création d'une prosodie et d'un texte hautement symbolique autour du "point noir" ou du "soleil noir" de la mélancolie est ainsi l'antidote de la dépression, un salut provisoire.

#### ECRIRE LA VOLUPTÉ DE LA SOUFFRANCE

L'univers tourmenté de Dostoïevski (1821-1881) est sans doute dominé davantage par l'épilepsie que par une mélancolie au sens clinique du terme<sup>10</sup>. Et si Hippocrate identifiait les deux maux, si Aristote les différenciait mais en les comparant, l'actualité clinique les considère comme des entités foncièrement séparées. On retiendra toutefois, dans les écrits de Dostoïevski, l'abattement qui précède ou surtout suit la crise telle que l'écrivain la décrit lui-même; et plus encore l'hypostase de la souffrance tout au long de son oeuvre, qui, sans rapport

explicite et immédiat avec l'épilepsie, s'impose comme le trait essentiel de l'anthropologie dostoïevskienne.

Ainsi, dans les Carnets des Possédés ou Démons (le roman paraît en 1873) : "Crise à 6 heures du matin (le jour et presque l'heure du supplice de Tropmann). Je ne l'ai pas entendue, me suis réveillé à 8 heures avec la conscience d'une crise. La tête faisait mal, le corps était brisé. En général, les suites de la crise -c'est-à-dire nervosité, affaiblissement de la mémoire, état brumeux et en quelque sorte contemplatif -se prolongent maintenant davantage que les années précédentes. Avant cela se passait en trois jours, et maintenant pas avant six jours. Le soir surtout, aux bougies, une tristesse hypocondriaque sans objet et comme une nuance rouge, sanglante (non pas une teinte) sur tout..." (nous soulignons. Carnet des Démons, Ibid Pléiade P. 810). Ou encore : "rire nerveux et tristesse mystique" (Ibid. p. 812) répète-t-il en référence implicite à l'acedia des moines du Moyen Age. Ou encore : Comment écrire ? "Souffrir, beaucoup souffrir..."

La souffrance ici semble être un "en trop", une puissance, une volupté. Le "point noir" de la mélancolie nervalienne a cédé à un torrent passionnel : à un affect hystérique, si l'on veut, dont le débordement fluide emporte les signes placides et les compositions apaisées de la littérature "monologique". Celui-ci confère au texte dostoïevskien une polyphonie vertigineuse, et impose comme vérité ultime de l'homme dostoïevskien une chair rebelle qui jouit de ne pas se soumettre au Verbe. Volupté de la souffrance qui n'a "aucune froideur et aucun désenchantement, rien de ce qui a été mis à la mode par Byron", mais "soif de voluptés démesurée, insatiable", "soif de vie inextinguible", y compris "volupté du vol, du banditisme, volupté du suicide" (Carnets des Démons, Ibid. II54). Cette exaltation de l'humeur qui peut s'inverser de la souffrance en une jubilation incommensurable, est admirablement décrite par Kirilov dans les moments qui précèdent le suicide ou la crise : "Il y a des instants, ils durent cinq ou six secondes, quand vous sentez soudain la présence de l'harmonie éternelle, vous l'avez atteinte. Ce n'est pas terrestre: je ne veux pas dire que ce soit une chose



céleste, mais que l'homme sous son aspect terrestre est incapable de la supporter. Il doit se transformer physiquement ou mourir. C'est un sentiment clair, indiscutable, absolu (...) Ce n'est pas de l'attendrissement (...) ce n'est même pas de l'amour; oh! c'est supérieur à l'amour. Le plus terrible, c'est que c'est si épouvantablement clair. Et une joie si immense avec ça! Si elle durait plus de cinq secondes, l'âme ne la supporterait pas et devrait disparaître (...) Pour supporter cela dix secondes, il faudrait se transformer physiquement (...)

- Vous n'êtes pas épileptique ?

- Non.

- Vous le deviendrez. Faites attention, Kirilov : j'ai entendu dire que c'était précisément ainsi que débutait l'épilepsie (...) Et à propos de la courte durée de cet état : "Rappelez-vous la cruche de Mahomet, qui n'avait pas eu le temps de se vider tandis que Mahomet faisait à cheval le tour du Paradis. La cruche, ce sont vos cinq secondes, et cela ne ressemble que trop à votre harmonie; or Mahomet était épileptique. Faites attention à l'épilepsie, Kirilov !" (Les Démons, Pléiade, 619-620).

Irréductible aux sentiments, l'affect est ici traduit avec une extraordinaire fidélité dans son intensité énergétique et dans son être de représentation psychique - lucide, clair, harmonieux, quoique hors langage. L'affect ne passe pas par le langage; ou bien lorsque le langage s'y réfère, il ne s'y lie pas comme il se lie à une idée. La verbalisation des affects (inconscients ou non) n'a pas la même économie que celle des idées (inconscientes ou non). On peut supposer que la verbalisation des affects inconscients ne les rend pas conscients (le sujet ne sait pas plus qu'avant d'où vient sa joie ou sa tristesse) mais qu'elle les fait opérer doublement : d'une part, les affects redistribuent l'ordre du langage et donnent ainsi naissance à un style; d'autre part, ils montrent l'inconscient dans des personnages et des actes qui représentent les motions pulsionnelles les plus interdites et transgressives. La littérature, comme l'hystérie qui pour Freud n'est qu'une oeuvre d'art déformée, est une mise en scène des affects au niveau intersubjectif comme au niveau intralinguistique.

C'est probablement une telle intimité

avec l'affect qui a conduit Dostoïevski à sa vision selon laquelle l'homme réside moins dans la recherche d'un plaisir ou d'un bénéfice (idée qui soutend jusqu'à la psychanalyse freudienne malgré la prédominance finalement accordée à un "au-delà du principe de plaisir"), que dans l'aspiration à une souffrance voluptueuse. Différente de l'animosité ou de la rage, moins objectale, plus repliée sur la personne propre, la souffrance serait le seuil de la conscience propre, au-delà de laquelle il n'y a que la perte de soi dans la nuit du corps. La souffrance - une pulsion de mort inhibée, un sadisme entravé par le vigile de la conscience, et retourné sur un Moi désormais douloureux et inactif : "Ma rage est soumise à une sorte de décomposition, en vertu justement de ces mêmes maudites lois de la conscience. A peine ai-je distingué l'objet de ma haine, le voilà qui s'évanouit, les motifs se dissipent, le responsable est disparu, l'insulte n'est plus une insulte, mais un coup du destin, quelque chose comme un mal de dents, dont personne n'est fautif" (Le sous-sol, Pléiade, 699). Et enfin, cette apologie de la souffrance digne de l'acedia médiévale, voire de Job : "Et pourquoi êtes-vous donc si inébranlablement convaincu que seul est nécessaire le normal, le positif, le bien-être en un mot ? La raison ne se trompe-t-elle pas dans ses estimations ? Il se peut que l'homme n'aime pas que le bien-être. Ne se peut-il pas qu'il aime tout autant la souffrance ? Ne se peut-il pas que la souffrance lui soit tout aussi avantageuse que le bien-être ? L'homme se met parfois à aimer passionnément la souffrance : c'est un fait (...)" Très dostoïevskienne, cette définition de la souffrance comme liberté affirmée, comme caprice : "Ce n'est pas précisément la souffrance que je défends ici, ou le bien-être : c'est mon caprice, et j'insiste pour qu'il me soit garanti; s'il le faut. Dans les vaudevilles, par exemple, les souffrances ne sont pas admises, je le sais; on ne peut pas non plus les admettre dans un palais de cristal : il y a doute, il y a négation de la souffrance (...). La souffrance ! mais c'est l'unique cause de la conscience ! (...) La conscience, à mon avis, est un des plus grands maux de l'homme; mais je sais que l'homme l'aime et ne l'échangera contre nulle satisfaction, quelle qu'elle soit (Ib. 713-714).

DOSTOÏEVSKI OU JOB

Ne nous hâtons pas d'interpréter ces propos comme un aveu de masochisme. N'est-ce pas de signifier la haine, la destruction de l'autre, et peut-être avant tout sa propre mise à mort, que l'être humain survit comme animal symbolique? Une violence exorbitante mais freinée débouche sur la mise à mort du Moi par lui-même. D'un point de vue diachronique, nous en sommes alors au seuil inférieur de la subjectivité, avant que ne se détache un autre en tant qu'objet d'attaque haineuse ou amoureuse. Or, ce freinage permet aussi la maîtrise des signes : je ne t'attaque pas, je parle (ou j'écris) ma peur. Ma souffrance est la doublure de ma parole, de ma civilisation. On imagine les risques masochistes de cette civilité. L'écrivain, quant à lui, peut en tirer une jubilation par la manipulation qu'il saura, sur cette base, infliger aux signes et aux choses.

La souffrance et son envers : la jubilation, et donc la volupté, au sens de Dostoïevski, s'impose donc comme l'ultime indice d'une rupture, juste avant l'autonomisation du Moi et de l'Autre. Il peut s'agir d'une rupture bio-énergétique interne ou externe, ou bien d'une rupture symbolique due à un abandon, à un châtement, à un bannissement, -on ne rappellera jamais assez la sévérité du père de Dostoïevski, honni par ses moujiks et mis à mort, disent certains, par eux.

En tout cas, la souffrance est la première ou la dernière tentative du sujet d'affirmer son "propre" au plus près de l'unité biologique menacée et du narcissisme mis à l'épreuve. Aussi, cette exagération humorale, cette enflure prétentieuse du "propre", dit-elle une vérité essentielle du psychisme en train de se constituer sous la loi d'un Autre déjà dominant quoique encore méconnu dans son altérité toute puissante, sous l'oeil de l'Idéal du moi.

Par cela même, l'être souffrant chez Dostoïevski rappelle l'aventure paradoxale de Job qui avait d'ailleurs tant frappé l'écrivain : "Je lis le livre de Job qui me procure une exaltation malade : j'arrête ma lecture et me promène dans ma chambre une heure durant, en pleurant presque (...) Fait étrange, Anna, ce livre est un des premiers qui m'ait frappé... et j'étais alors pres-

que un nourrisson" (Lettre à sa femme, 10 janvier 1875).

Job qui se nourrit de gémissements et de rugissements comme de pain et d'eau était, on se souvient, un homme prospère et fidèle à Jahvé, qui se trouve brusquement frappé de diverses infortunes... par Jahvé, ou par Satan ? Et voilà que ce "déprimé" objet de railleries ("T'adresserons-nous la parole, tu es déprimé"; IV, 2) n'est triste en somme, que parce qu'il tient à Dieu. Que ce Dieu soit impitoyable, injuste avec les fidèles et même généreux avec les impies, ne le conduit pas à rompre son contrat divin; au contraire, il se vit constamment sous l'oeil de Dieu. Saisissant aveu de la dépendance du déprimé vis-à-vis de son Surmoi mêlé à l'Idéal du moi : "Qu'est-ce qu'un homme pour que tu (Dieu) en fasse tant de cas" (VII, 17); "Retire-toi de moi pour que je sois un peu gai" (X, 21). Et pourtant, Job n'apprécie pas Dieu à sa vraie puissance ("S'il passe près de moi, je ne le vois pas", IX, II), et il faudra enfin que Dieu lui-même récapitule devant son déprimé toute la création, qu'il affirme sa position de législateur ou de Surmoi, pour que Job reprenne de l'espoir. Le souffrant serait-il un narcissique, un homme trop intéressé à lui-même, attaché à sa valeur et tout près de se prendre pour une immanence de la transcendance ? Cependant, après l'avoir puni, Jahvé finalement le gratifie et le met au-dessus de tous ses détracteurs. -"Vous n'avez pas dit, leur dit-il, à mon sujet, la vérité comme mon serviteur Job" (XLII, 8)-

De même chez le chrétien Dostoïevski, la souffrance -indice majeur d'humanité- est la marque de la dépendance de l'homme vis à vis d'une Loi divine, en même temps que de sa différence irrémédiable par rapport à cette Loi. Simultanéité du lien et de la faute, de la fidélité et de la transgression, qui se retrouvent dans l'ordre éthique lui-même, où l'homme dostoïevskien est idiot par sainteté, révélateur par criminalité.

Cette logique d'interdépendance nécessaire entre loi et transgression ne saurait être étrangère au fait que très souvent le déclencheur de la crise épileptique est une forte contradiction entre amour et haine, désir de l'autre et rejet de l'autre.

D'un autre côté on peut se demander si la célèbre ambivalence<sup>11</sup> des héros de Dostoïevski qui a conduit Bakhtine à postuler un "dialogisme" à la base de sa poétique, n'est pas une tentative de représenter, par l'agencement des discours et par les conflits entre les personnages, cette opposition sans solution synthétique des deux forces (positive et négative) propres à la pulsion et au désir.

Cependant, rompez le lien symbolique, et notre Job deviendra Kirilov; Merejovski<sup>12</sup> n'a pas tout à fait tort de voir dans le grand écrivain le précurseur de la révolution russe. Il la redoute certes, il la rejette et la stigmatise, mais c'est lui qui en connaît l'avènement surnois dans l'âme de son homme souffrant prêt à trahir l'humilité de Job pour l'exaltation maniaque du révolutionnaire qui se prend pour Dieu (telle apparaît la foi socialiste des athées selon Dostoïevski). Le narcissisme du déprimé s'inverse en la manie du terrorisme athée : Kirilov est l'homme sans Dieu qui a pris la place de Dieu. La souffrance cesse pour que s'affirme la mort : la souffrance était-elle un barrage contre le suicide et contre la mort ?

#### SUICIDE ET TERRORISME

On se souviendra d'au moins deux solutions, toutes les deux fatales, de la souffrance dostoïevskienne -voile ultime du chaos et de la destruction.

-Celle de Kirilov, qui est persuadé que Dieu n'existe pas, mais qui, en adhérant à l'instance divine, veut hisser la liberté humaine à la hauteur de l'absolu par l'acte négateur et libre par excellence qu'est pour lui le suicide. Dieu n'existe pas -je suis Dieu - Je n'existe pas - je me suicide, serait la logique paradoxale de cette négation d'une paternité ou divinité absolue néanmoins maintenue pour que je m'en empare.

-Celle de Raskolnikov qui, comme dans une défense maniaque contre le désespoir, reporte sa haine non pas sur soi mais sur un autre dénié, dénigré. Par son crime gratuit qui consiste à tuer une femme insignifiante, il brise le contrat chrétien ("Tu aimeras ton prochain comme tu t'aimes toi-même"); ce qui veut dire qu'il dénie son

amour pour l'objet originaire ("puisque je n'aime pas ma mère, mon prochain est insignifiant, ce qui me permet de le supprimer sans gêne"), et qu'à partir de cet implicite, il s'autorise à réaliser sa haine contre un entourage et une société ressentis comme des persécuteurs.

Le sens métaphysique de ces comportements est, on le sait, la négation nihiliste de la Valeur suprême, qui suscite chez Dostoïevski la révolte du croyant contre cet écrasement transcendantal. Le psychanalyste y verra aussi la fascination au moins ambiguë de l'écrivain vis-à-vis de quelques défenses maniaques contre cette souffrance, et vis-à-vis de cette dépression exquise qu'il cultive par ailleurs comme doublures nécessaires et antinomiques de son écriture. Que ces remparts soient abjects, l'abandon de la morale ou bien le terrorisme si fréquent dans notre actualité ne cessent de nous le rappeler. L'écrivain, quant à lui, a choisi l'adhésion à l'orthodoxie religieuse, et cet "obscurantisme" que Freud a si violemment dénoncé, est tout compte fait moins néfaste pour la civilisation que le nihilisme terroriste. De même, bien entendu, que le combat douloureux et permanent pour composer une oeuvre en bord à bord avec les voluptés innommables de la destruction et du chaos.

La religion, ou bien la manie-fille de la paranoïa, sont-elles les seuls contre-poids au désespoir ? La création artistique les intègre et les dépense, et les oeuvres d'art nous conduisent ainsi à établir des rapports moins destructeurs, plus plaisants, avec nous-mêmes et les autres.

La psychanalyse -discours laïque qui crée et dissout le lien transférentiel - est un apprentissage à vivre au-delà du désespoir. Mais sans défense maniaque contre lui, elle l'accueille, lui donne un sens. Consolidant ainsi le moi, elle lui permet d'être vivant à partir de sa vulnérabilité-même vis-à-vis de l'autre.

On ne saurait terminer ce survol de quelques visages de la dépression sans évoquer les progrès pharmacologiques et les connaissances bio-chimiques modernes concernant les facteurs endogènes de la mélancolie.

L'hypothèse semble s'imposer selon laquelle c'est une insuffisance de noradrénaline et de sérotonine, ou bien de leur réception, qui entrave la conductibilité des synapses et peut conditionner l'état dépressif. Cependant, dans la structure en étoile du cerveau, le rôle de quelques synapses ne saurait être absolu<sup>13</sup>. Une telle insuffisance peut être contrecarrée par d'autres phénomènes chimiques et aussi par d'autres actions externes (y compris symboliques) sur le cerveau qui s'y accommode par des modifications biologiques. Sans renoncer donc à l'action chimique dans le combat contre la mélancolie, l'analyste dispose ou pourra disposer d'une gamme étendue de verbalisations de cet état et de ses dépassements, telle que les oeuvres d'art nous en proposent l'exemple. L'attention que nous portons alors au discours religieux ou esthétique concernant la mélancolie n'est pas seulement un moyen d'approfondir notre description phénoménologique de ce symptôme : par l'interprétation que cette connaissance nous permettra d'élaborer, par une verbalisation la plus proche possible des affects destructeurs, elle peut être aussi un moyen thérapeutique essentiel.

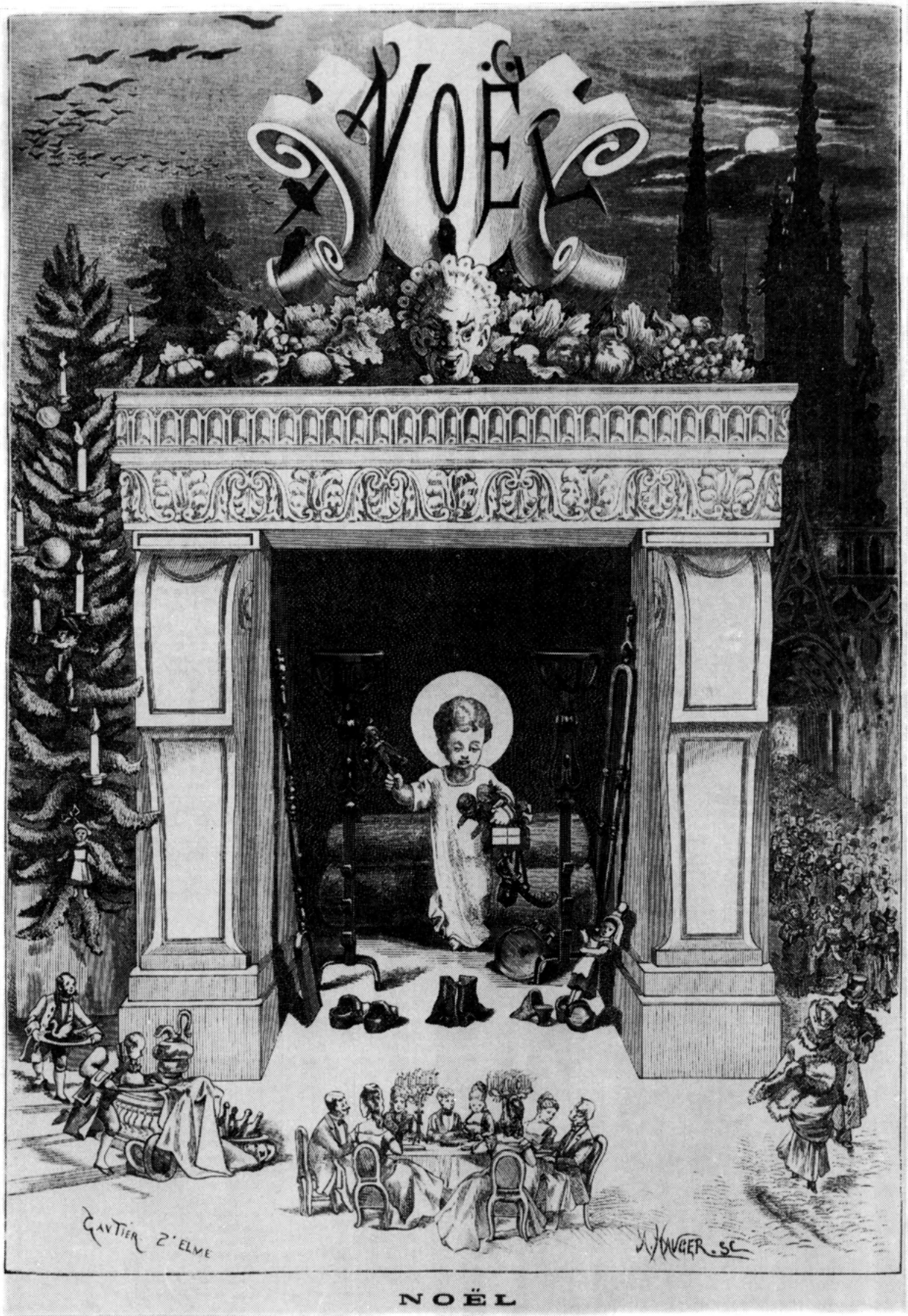
Julia KRISTEVA

---

#### BIBLIOGRAPHIE

- 1) K. ABRAHAM, "Préliminaires à l'investigation et au traitement psychanalytique de la folie maniaco-dépressive et des états voisins" (1912), in Oeuvres complètes, Paris, Payot, 1965, t.I, pp. 99-113.
- 2) S. FREUD, "Deuil et mélancolie" (1917), in Métapsychologie, Gallimard, 1968, SE, T.14, pp. 239-259.
- 3) M. KLEIN, "Contribution à l'étude de la psychogenèse des états maniaco-dépressifs", (1934) et "Le deuil et ses rapports avec les états maniaco-dépressifs", in Essais de psychanalyse, 1967, Payot, pp. 311-340 et 341-369.
- 4) E. JACOBSON, Depression, comparative studies of normal neurotic and psychotic condition, N.Y., Int. Univ. Press, 1977; Trad. fr. Payot, 1984.
- 5) Sur l'Affect, cf. A. GREEN, Le discours vivant, PUF 1971 et E. JACOBSON op. cit.
- 6) Cf. J. KRISTEVA, La révolution du langage poétique, 1974, Seuil, chap. A.I., trad. anglaise Revolution in poetic language, Columbia Univ. Press, 1984.
- 7) Hana SEGAL, "Note on symbol formation" in Int. Journ. of Psy., vol. XXXVII, 1957, part. 6; trad. fr. in Revue française de psychanalyse, t. XXXIV, n°4, juillet 1970, pp. 685-696.
- 8) Jean RICHER, Gérard de Nerval et les doctrines ésotériques, Le griffon d'or, 1947, et Georges POULET, Trois essais de mythologie romantique, Corti, 1971.
- 9) Cf. Michel JEANNERET, La lettre perdue, Ecriture et folie dans l'oeuvre de Nerval, Flammarion, 1978.
- 10) Le texte canonique de Freud sur Dostoïevski envisage l'écrivain du point de vue de l'épilepsie, de l'amoralisme, du parricide et du jeu, et n'aborde qu'allusivement le "sado-masochisme" sous-jacent à sa souffrance (Dostoïevski et le parricide, 1927, SE t. 21, 175 sq). Cf. aussi Ph. SOLLERS, Dostoïevski, Freud, la roulette, in Tel Quel n° 76, pp. 9-17.
- 11) M. BAKHTINE, Problèmes de la poétique de Dostoïevski, Seuil, 1970.
- 12) D. MEREJKOVSKI, Prophète de la révolution russe, 1906 (en russe).
- 13) D. WIDLÖCHER, Les logiques de la dépression, Fayard, 1983.





## LE PERE NOEL SUPPLICIÉ

par Claude LEVI-STRAUSS (\*)

*Toutes les sociétés, outre les modalités pratiques de leur survie, se voient contraintes de régler au niveau symbolique les tensions - fécondes et dangereuses - inhérentes à la coexistence des sexes, des générations, des vivants et des morts. Claude Lévi-Strauss nous a appris à nous orienter dans le réseau énigmatique de ces règles.*

*S'il n'a jamais repris dans le corps d'un volume ultérieur l'article ci-dessous, c'est sans doute que cette ironique réaction à un fait divers dijonnais ne comporte pas les exigences de méthode auxquelles nous a habitués l'auteur des "Mythologiques". Ses intuitions fondamentales cependant n'en apparaissent peut-être que mieux à travers le regard porté ici sur une demande douce-amère adressée par les adultes aux enfants.*

*Publié tout d'abord en portugais dans la revue Anhembi (Sao Paulo), le texte - devenu introuvable - est paru en 1952 dans Les Temps Modernes. Que Claude Lévi-Strauss, qui nous autorise à le republier, trouve ici l'expression de notre gratitude.*

F.M.

Les fêtes de Noël 1951 auront été marquées, en France, par une polémique à laquelle la presse et l'opinion semblent s'être montrées fort sensibles et qui a introduit dans l'atmosphère joyeuse habituelle à cette période de l'année une note d'aigreur inusitée. Depuis plusieurs mois déjà, les autorités ecclésiastiques, par la bouche de certains prélats, avaient exprimé leur désapprobation de l'importance croissante accordée par les familles et les commerçants au personnage du Père Noël. Elles dénonçaient une

"paganisation" inquiétante de la Fête de la Nativité, détournant l'esprit public du sens proprement chrétien de cette commémoration, au profit d'un mythe sans valeur religieuse. Ces attaques se sont développées à la veille de Noël ; avec plus de discrétion sans doute, mais autant de fermeté, l'Eglise protestante a joint sa voix à celle de l'Eglise catholique. Déjà, des lettres de lecteurs et des articles apparaissaient dans les journaux et témoignaient, dans des sens divers mais généralement hostiles à la position ecclésiastique, de l'intérêt éveillé par cette affaire. Enfin, le point culminant

(\*) Laboratoire d'Anthropologie Sociale, Paris

fut atteint le 24 décembre, à l'occasion d'une manifestation dont le correspondant du journal France-Soir a rendu compte en ces termes :

DEVANT LES ENFANTS DES PATRONAGES LE PERE NOEL A ETE BRULE SUR LE PARVIS DE LA CATHEDRALE DE DIJON

Dijon, 24 décembre (dép. France-Soir)

"Le Père Noël a été pendu hier après-midi aux grilles de la cathédrale de Dijon et brûlé publiquement sur le parvis. Cette exécution spectaculaire s'est déroulée en présence de plusieurs centaines d'enfants des patronages. Elle avait été décidée avec l'accord du clergé qui avait condamné le Père Noël comme usurpateur et hérétique. Il avait été accusé de paganiser la fête de Noël et de s'y être installé comme un coucou en prenant une place de plus en plus grande. On lui reproche surtout de s'être introduit dans toutes les écoles publiques d'où la crèche est scrupuleusement bannie.

"Dimanche à trois heures de l'après-midi, le malheureux bonhomme à barbe blanche a payé comme beaucoup d'innocents d'une faute dont s'étaient rendus coupables ceux qui applaudiront à son exécution. Le feu a embrasé sa barbe et il s'est évanoui dans la fumée.

"A l'issue de l'exécution, un communiqué a été publié dont voici l'essentiel:

*"Représentant tous les foyers chrétiens de la paroisse désireux de lutter contre le mensonge, 250 enfants, groupés devant la porte principale de la cathédrale de Dijon, ont brûlé le Père Noël.*

*"Il ne s'agissait pas d'une attraction, mais d'un geste symbolique. Le Père Noël a été sacrifié en holocauste. A la vérité, le mensonge ne peut éveiller le sentiment religieux chez l'enfant et n'est en aucune façon une méthode d'éducation. Que d'autres disent et écrivent ce qu'ils veulent et fassent du Père Noël le contrepoids du Père Fouettard.*

*"Pour nous, chrétiens, la fête de Noël doit rester la fête anniversaire de la naissance du Sauveur."*

L'exécution du Père Noël sur le parvis de la cathédrale a été diversement appréciée

par la population et a provoqué de vifs commentaires même chez les catholiques.

"D'ailleurs, cette manifestation intempestive risque d'avoir des suites imprévues pour ses organisateurs.

(...)

"L'affaire partage la ville en deux camps.

"Dijon attend la résurrection du Père Noël, assassiné hier sur le parvis de la cathédrale. Il ressuscitera ce soir, à dix-huit heures, à l'Hôtel de Ville. Un communiqué officiel a annoncé, en effet, qu'il convoquait, comme chaque année, les enfants de Dijon place de la Libération et qu'il leur parlerait du haut des toits de l'Hôtel de Ville où il circulera sous les feux des projecteurs.

"Le Chanoine Kir, député-maire de Dijon, se serait abstenu de prendre parti dans cette délicate affaire."

Le jour même, le supplice du Père Noël passait au premier rang de l'actualité ; pas un journal qui ne commentât l'incident, certains même - comme France-Soir déjà cité et, on le sait, le plus fort tirage de la presse française - allant jusqu'à lui consacrer l'éditorial. D'une façon générale, l'attitude du clergé dijonnais est désapprouvée; à tel point, semble-t-il, que les autorités religieuses ont jugé bon de battre en retraite, ou tout au moins d'observer une réserve discrète ; on dit pourtant nos ministres divisés sur la question. Le ton de la plupart des articles est celui d'une sensiblerie pleine de tact : il est si joli de croire au Père Noël, cela ne fait de mal à personne, les enfants en tirent de grandes satisfactions et font provision de délicieux souvenirs pour l'âge mûr, etc. En fait, on fuit la question au lieu d'y répondre, car il ne s'agit pas de justifier les raisons pour lesquelles le Père Noël plaît aux enfants, mais bien celles qui ont poussé les adultes à l'inventer. Quoi qu'il en soit, ces réactions sont si unanimes qu'on ne saurait douter qu'il y ait, sur ce point, un divorce entre l'opinion publique et l'Eglise. Malgré le caractère minime de l'incident, le fait est d'importance, car l'évolution française depuis l'Occupation avait fait assister à une réconciliation progressive d'une opinion largement incroyante avec la religion : l'accession aux conseils gouvernementaux d'un parti politique aussi nettement con-

fessionnel que le M.R.P. en fournit une preuve. Les anticléricaux traditionnels se sont d'ailleurs aperçu de l'occasion inespérée qui leur était offerte : ce sont eux, à Dijon et ailleurs, qui s'improvisent protecteurs du Père Noël menacé. Le Père Noël, symbole de l'irreligion, quel paradoxe ! Car, dans cette affaire, tout se passe comme si c'était l'Eglise qui adoptait un esprit critique avide de franchise et de vérité, tandis que les rationalistes se font les gardiens de la superstition. Cette apparente inversion des rôles suffit à suggérer que cette naïve affaire recouvre des réalités plus profondes. Nous sommes en présence d'une manifestation symptomatique d'une très rapide évolution des moeurs et des croyances, d'abord en France, mais sans doute aussi ailleurs. Ce n'est pas tous les jours que l'ethnologue trouve ainsi l'occasion d'observer, dans sa propre société, la croissance subite d'un rite, et même d'un culte ; d'en rechercher les causes et d'en étudier l'impact sur les autres formes de la vie religieuse ; enfin d'essayer de comprendre à quelles transformations d'ensemble, à la fois mentales et sociales, se rattachent des manifestations visibles sur lesquelles l'Eglise - forte d'une expérience traditionnelle en ces matières - ne s'est pas trompée, au moins dans la mesure où elle se bornait à leur attribuer une valeur significative.

Depuis trois ans environ, c'est-à-dire depuis que l'activité économique est redevenue à peu près normale, la célébration de Noël a pris en France une ampleur inconnue avant guerre. Il est certain que ce développement, tant par son importance matérielle que par les formes sous lesquelles il se produit, est un résultat direct de l'influence et du prestige des Etats-Unis d'Amérique. Ainsi, on a vu simultanément apparaître les grands sapins dressés aux carrefours ou sur les artères principales, illuminés la nuit ; les papiers d'emballage historiés pour cadeaux de Noël ; les cartes de voeux à vignette, avec l'usage de les exposer pendant la semaine fatidique sur la cheminée du récipiendaire ; les quêtes de l'Armée du Salut suspendant ses chaudrons en guise de sébiles sur les places et dans les rues ; enfin les personnages déguisés en Père Noël pour recevoir les suppliques des enfants dans les grands magasins. Tous ces usages qui paraissent, il y a quelques années encore, puérils et baroques au Français visitant

les Etats-Unis, et comme l'un des signes les plus évidents de l'incompatibilité foncière entre les deux mentalités, se sont implantés et acclimatés en France avec une aisance et une généralité qui sont une leçon à méditer pour l'historien des civilisations.

Dans ce domaine, comme aussi dans d'autres, on est en train d'assister à une vaste expérience de diffusion, pas très différente sans doute de ces phénomènes archaïques que nous étions habitués à étudier d'après les lointains exemples du briquet à piston ou de la pirogue à balancier. Mais il est plus facile et plus difficile à la fois de raisonner sur des faits qui se déroulent sous nos yeux et dont notre propre société est le théâtre. Plus facile, puisque la continuité de l'expérience est sauvegardée, avec tous ses moments et chacune de ses nuances ; plus difficile aussi, car c'est dans de telles et trop rares occasions qu'on s'aperçoit de l'extrême complexité des transformations sociales, même les plus ténues ; et parce que les raisons apparentes que nous prêtons aux événements dont nous sommes les acteurs sont fort différentes des causes réelles qui nous y assignent un rôle.

Ainsi, il serait trop simple d'expliquer le développement de la célébration de Noël en France par la seule influence des Etats-Unis. L'emprunt est un fait, mais il ne porte que très incomplètement ses raisons avec lui. Enumérons rapidement celles qui sont évidentes : il y a davantage d'Américains en France, qui célèbrent Noël à leur manière ; le cinéma, les "digests" et les romans américains, certains reportages aussi des grands journaux, ont fait connaître les moeurs américaines, et celles-ci bénéficient du prestige qui s'attache à la puissance militaire et économique des Etats-Unis ; il n'est même pas exclu que le plan Marshall ait directement ou indirectement favorisé l'importation de quelques marchandises liées aux rites de Noël. Mais tout cela serait insuffisant à expliquer le phénomène. Des coutumes importées des Etats-Unis s'imposent même à des couches de la population qui ne sont pas conscientes de leur origine ; les milieux ouvriers, où l'influence communiste discréditerait plutôt tout ce qui porte la marque *made in U.S.A.*, les adoptent aussi volontiers que les autres. En plus de la diffusion simple, il convient donc d'évoquer ce processus si important que Kroeber, qui l'a iden-



tifié d'abord, a nommé diffusion par stimulation (*stimulus diffusion*) : l'usage importé n'est pas assimilé, il joue plutôt le rôle de catalyseur ; c'est-à-dire qu'il suscite, par sa seule présence, l'apparition d'un usage analogue qui était déjà présent à l'état potentiel dans le milieu secondaire. Illustrons ce point par un exemple qui touche directement à notre sujet. L'industriel fabricant de papier qui se rend aux Etats-Unis, invité par ses collègues américains ou membre d'une mission économique, constate qu'on y fabrique des papiers spéciaux pour emballages de Noël ; il emprunte cette idée, c'est un phénomène de diffusion. La ménagère parisienne qui se rend dans la papeterie de son quartier pour acheter le papier nécessaire à l'emballage de ses cadeaux aperçoit dans la devanture des papiers plus jolis et d'exécution plus soignée que ceux dont elle se contentait ; elle ignore tout de l'usage américain, mais ce papier satisfait une exigence esthétique et exprime une disposition affective déjà présentes, bien que privées de moyen d'expression. En l'adoptant, elle n'emprunte pas directement (comme le fabricant) une coutume étrangère, mais cette coutume, sitôt connue, stimule chez elle la naissance d'une coutume identique.

En second lieu, il ne faut pas oublier que, dès avant la guerre, la célébration de Noël suivait en France et dans toute l'Europe une marche ascendante. Le fait est d'abord lié à l'amélioration progressive du niveau de vie ; mais il comporte aussi des causes plus subtiles. Avec les traits que nous lui connaissons, Noël est essentiellement une fête moderne et cela malgré la multiplicité de ses caractères archaïques. L'usage du gui n'est pas, au moins immédiatement, une survivance druidique, car il paraît avoir été remis à la mode au moyen âge. Le sapin de Noël n'est mentionné nulle part avant certains textes allemands du XII<sup>e</sup> siècle ; il passe en Angleterre au XIII<sup>e</sup> siècle, en France au XIX<sup>e</sup> seulement. Littré paraît mal le connaître, ou sous une forme assez différente de la nôtre puisqu'il le définit (art. Noël) comme se disant "dans quelques pays, d'une branche de sapin ou de houx diversement ornée, garnie surtout de bonbons et de joujoux pour donner aux enfants, qui s'en font une fête". La diversité des noms donnés au personnage ayant le rôle de distribuer des jouets aux enfants : Père Noël, Saint Nicolas, Santa Claus, montre

aussi qu'il est le produit d'un phénomène de convergence et non un prototype ancien partout conservé.

Mais le développement moderne n'invente pas : il se borne à recomposer de pièces et de morceaux une vieille célébration dont l'importance n'est jamais complètement oubliée. Si, pour Littré, l'arbre de Noël est presque une institution exotique, Chernel note de façon significative, dans son *Dictionnaire des Institutions, Moeurs et Coutumes de la France* (de l'aveu même de son auteur, un remaniement du dictionnaire des Antiquités Nationales de Sainte Palaye, 1697-1781) : "Noël ... fut, pendant plusieurs siècles et jusqu'à une époque récente (c'est nous qui soulignons), l'occasion de réjouissances de famille" ; suit une description de réjouissances de Noël au XIII<sup>e</sup> siècle, qui paraissent ne céder en rien aux nôtres. Nous sommes donc en présence d'un rituel dont l'importance a déjà beaucoup fluctué dans l'histoire ; il a connu des apogées et des déclin. La forme américaine n'est que le plus moderne de ces avatars.

Soit dit en passant, ces rapides indications suffisent à montrer combien il faut, devant des problèmes de ce type, se défier des explications trop faciles par appel automatique aux "vestiges" et aux "survivances". S'il n'y avait jamais eu, dans les temps préhistoriques, un culte des arbres qui s'est continué dans divers usages folkloriques, l'Europe moderne n'aurait sans doute pas "inventé" l'arbre de Noël. Mais - comme on l'a montré plus haut - il s'agit bien d'une invention récente. Et cependant, cette invention n'est pas née à partir de rien. Car d'autres usages médiévaux sont parfaitement attestés : la bûche de Noël (devenue pâtisserie à Paris) faite d'un tronc assez gros pour brûler toute la nuit ; les cierges de Noël, d'une taille propre à assurer le même résultat ; la décoration des édifices (depuis les Saturnalia romaines sur lesquelles nous reviendrons) avec des rameaux verdoyants : lierre, houx, sapin ; enfin, et sans relation aucune avec Noël, les Romes de la Table Ronde font état d'un arbre surnaturel tout couvert de lumières. Dans ce contexte, l'arbre de Noël apparaît comme une solution synchrétique, c'est-à-dire concentrant dans un seul objet des exigences jusqu'alors données à l'état disjoint : arbre magique, feu,

lumière durable, verdure persistante. Inversement, le Père Noël est, sous sa forme actuelle, une création moderne ; et plus récente encore la croyance (qui oblige le Danemark à tenir un bureau postal spécial pour répondre à la correspondance de tous les enfants du monde) qui le domicilie au Groenland, possession danoise, et qui le veut voyageant dans un traîneau attelé de rennes. On dit même que cet aspect de la légende s'est surtout développé au cours de la dernière guerre, en raison du stationnement de certaines forces américaines en Islande et au Groenland. Et pourtant les rennes ne sont pas là par hasard, puisque des documents anglais de la Renaissance mentionnent des trophées de rennes promenés à l'occasion des danses de Noël, cela antérieurement à toute croyance au Père Noël et plus encore à la formation de sa légende.

De très vieux éléments sont donc brassés et rebrassés, d'autres sont introduits, on trouve des formules inédites pour perpétuer, transformer ou revivifier des usages anciens. Il n'y a rien de spécifiquement neuf dans ce qu'on aimerait appeler, sans jeu de mots, la renaissance du Père Noël. Pourquoi donc suscite-t-elle une pareille émotion et pourquoi est-ce autour du personnage du Père Noël que se concentre l'animosité de certains ?

Le Père Noël est vêtu d'écarlate : c'est un roi. Sa barbe blanche, ses fourrures et ses bottes, le traîneau dans lequel il voyage, évoquent l'hiver. On l'appelle "Père" et c'est un vieillard, donc il incarne la forme bienveillante de l'autorité des anciens. Tout cela est assez clair, mais dans quelle catégorie convient-il de le ranger, du point de vue de la typologie religieuse ? Ce n'est pas un être mythique, car il n'y a pas de mythe qui rende compte de son origine et de ses fonctions ; et ce n'est pas non plus un personnage de légende puisqu'aucun récit semi-historique ne lui est attaché. En fait, cet être surnaturel et immuable, éternellement fixé dans sa forme et défini par une fonction exclusive et un retour périodique, relève plutôt de la famille des divinités ; il reçoit d'ailleurs un culte de la part des enfants, à certaines époques de l'année, sous forme de lettres et de prières ; il récompense les bons et prive les méchants. C'est la divinité d'une

classe d'âge de notre société (classe d'âge que la croyance au Père Noël suffit d'ailleurs à caractériser), et la seule différence entre le Père Noël et une divinité véritable est que les adultes ne croient pas en lui, bien qu'ils encouragent leurs enfants à y croire et qu'ils entretiennent cette croyance par un grand nombre de mystifications.

Le Père Noël est donc, d'abord, l'expression d'un statut différentiel entre les petits enfants d'une part, les adolescents et les adultes de l'autre. A cet égard, il se rattache à un vaste ensemble de croyances et de pratiques que les ethnologues ont étudiées dans la plupart des sociétés, à savoir les rites de passage et d'initiation. Il y a peu de groupements humains, en effet, où, sous une forme ou sous une autre, les enfants (parfois aussi les femmes) ne soient exclus de la société des hommes par l'ignorance de certains mystères ou la croyance - soigneusement entretenue - en quelque illusion que les adultes se réservent de dévoiler au moment opportun, consacrant ainsi l'agrégation des jeunes générations à la leur. Parfois, ces rites ressemblent de façon surprenante à ceux que nous examinons en ce moment. Comment, par exemple, ne pas être frappé de l'analogie qui existe entre le Père Noël et les *katchina* des Indiens du Sud-Ouest des Etats-Unis ? Ces personnages costumés et masqués incarnent des dieux et des ancêtres ; ils reviennent périodiquement pour visiter leur village, pour y danser, et pour punir ou récompenser les enfants, car on s'arrange pour que ceux-ci ne reconnaissent pas leurs parents ou familiers sous le déguisement traditionnel. Le Père Noël appartient certainement à la même famille, avec d'autres comparses maintenant rejetés à l'arrière-plan : Croquemitaine, Père Fouettard, etc. Il est extrêmement significatif que les mêmes tendances éducationnelles qui proscrivent aujourd'hui l'appel à ces "*katchina*" punitives aient abouti à exalter le personnage bienveillant du Père Noël, au lieu - comme le développement de l'esprit positif et rationaliste aurait pu le faire supposer - de l'englober dans la même condamnation. Il n'y a pas eu à cet égard de rationalisation des méthodes d'éducation, car le Père Noël n'est pas plus "rationnel" que le Père Fouettard (l'Eglise a raison sur ce point) : nous assistons plutôt à un déplacement mythique, et c'est celui-ci qu'il s'agit d'expliquer.

Il est bien certain que rites et mythes d'initiation ont, dans les sociétés humaines, une fonction pratique : ils aident les aînés à maintenir leurs cadets dans l'ordre et l'obéissance. Pendant toute l'année, nous invoquons la visite du Père Noël pour rappeler à nos enfants que sa générosité se mesurera à leur sagesse ; et le caractère périodique de la distribution des cadeaux sert utilement à discipliner les revendications enfantines, à réduire à une courte période le moment où ils ont vraiment *droit* à exiger des cadeaux. Mais ce simple énoncé suffit à faire éclater les cadres de l'explication utilitaire. Car d'où vient que les enfants aient des droits, et que ces droits s'imposent si impérieusement aux adultes que ceux-ci soient obligés d'élaborer une mythologie et un rituel coûteux et compliqués pour parvenir à les contenir et à les limiter ? On voit tout de suite que la croyance au Père Noël n'est pas seulement une *mystification* infligée plaisamment par les aînés aux enfants ; c'est, dans une très large mesure, le résultat d'une *transaction* fort onéreuse entre les deux générations. Il en est du rituel entier comme des plantes vertes - sapin, houx, lierre, gui - dont nous décorons nos maisons. Aujourd'hui luxe gratuit, elles furent jadis, dans quelques régions au moins, l'objet d'un *échange* entre deux classes de la population : à la veille de Noël, en Angleterre, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle encore, les femmes allaient *a good-ing* c'est-à-dire qu'étaient de maison en maison, et elles fournissaient les donateurs de rameaux verts en retour. Nous retrouverons les enfants dans la même position de marchandage, et il est bon de noter ici que pour quêter à la Saint Nicolas, les enfants se déguisaient parfois en femmes : femmes, enfants, c'est-à-dire, dans les deux cas, non-initiés.

Or, il est un aspect fort important des rituels d'initiation auquel on n'a pas toujours prêté une attention suffisante, mais qui éclaire plus profondément leur nature que les considérations utilitaires évoquées au paragraphe précédent. Prenons comme exemple le rituel des katchina propre aux Indiens Pueblo, dont nous avons déjà parlé. Si les enfants sont tenus dans l'ignorance de la nature humaine des personnages incarnant les katchina, est-ce seulement pour qu'ils les craignent ou les respectent, et se conduisent en conséquence ? Oui, sans

doute, mais cela n'est que la fonction secondaire du rituel ; car il y a une autre explication, que le mythe d'origine met parfaitement en lumière. Ce mythe explique que les katchina sont les âmes des premiers enfants indigènes, dramatiquement noyés dans une rivière à l'époque des migrations ancestrales. Les katchina sont donc, à la fois, preuve de la mort et témoignage de la vie après la mort. Mais il y a plus : quand les ancêtres des Indiens actuels se furent enfin fixés dans leur village, le mythe rapporte que les katchina venaient chaque année leur rendre visite et qu'en partant elles emportaient les enfants. Les indigènes, désespérés de perdre leur progéniture, obtinrent des katchina qu'elles restassent dans l'au-delà, en échange de la promesse de les représenter chaque année au moyen de masques et de danses. Si les enfants sont exclus du mystère des katchina, ce n'est donc pas, d'abord ni surtout, pour les intimider. Je dirais volontiers que c'est pour la raison inverse : c'est parce qu'ils *sont* les katchina. Ils sont tenus en dehors de la mystification, parce qu'ils représentent la réalité avec laquelle la mystification constitue une sorte de compromis. Leur place est ailleurs : non pas avec les masques et avec les vivants, mais avec les Dieux et avec les morts ; avec les Dieux qui sont les morts. Et les morts sont les enfants.

Nous croyons que cette interprétation peut être étendue à tous les rites d'initiation et même à toutes les occasions où la société se divise en deux groupes. La "non-initiation" n'est pas purement un état de privation, défini par l'ignorance, l'illusion ou autres connotations négatives. Le rapport entre initiés et non-initiés a un contenu positif. C'est un rapport complémentaire entre deux groupes dont l'un représente les morts et l'autre les vivants. Au cours même du rituel, les rôles sont d'ailleurs souvent intervertis, et à plusieurs reprises, car la dualité engendre une réciprocité de perspectives qui, comme dans le cas des miroirs se faisant face, peut se répéter à l'infini : si les non-initiés sont les morts, ce sont aussi des super-initiés ; et si, comme cela arrive souvent aussi, ce sont les initiés qui personnifient les fantômes des morts pour épouvanter les novices, c'est à ceux-ci qu'il appartiendra, dans un stade ultérieur du rituel, de les disperser et de prévenir leur retour. Sans pousser plus

avant ces considérations qui nous éloigneraient de notre propos, il suffira de se rappeler que, dans la mesure où les rites et les croyances liées au Père Noël relèvent d'une sociologie initiatique (et cela n'est pas douteux), ils mettent en évidence, derrière l'opposition entre enfants et adultes, une opposition plus profonde entre morts et vivants.

Nous sommes arrivés à la conclusion qui précède par une analyse purement synchronique de la fonction de certains rituels et du contenu des mythes qui servent à les fonder. Mais une analyse diachronique nous aurait conduit au même résultat. Car il est généralement admis par les historiens des religions et par les folkloristes que l'origine lointaine du Père Noël se trouve dans cet Abbé de Liesse, *Abbas Stultorum*, Abbé de la Malgouverné qui traduit exactement l'anglais *Lord of Misrule*, tous personnages qui sont, pour une durée déterminée, rois de Noël et en qui on reconnaît les héritiers du roi des Saturnales de l'époque romaine. Or, les Saturnales étaient la fête des *larvae* c'est-à-dire des morts par violence ou laissés sans sépulture, et derrière le vieillard Saturne dévoreur d'enfants se profilent, comme autant d'images symétriques, le bonhomme Noël, bienfaiteur des enfants; le Julebok scandinave, démon cornu du monde souterrain porteur de cadeaux aux enfants; Saint Nicolas qui les ressuscite et les comble de présents, enfin les katchina, enfants précocement morts, qui renoncent à leur rôle de tueuses d'enfants pour devenir alternativement dispensatrices de châtiments et de cadeaux. Ajoutons que, comme les katchina, le prototype archaïque de Saturne est un dieu de la germination. En fait, le personnage moderne de Santa Claus ou du Père Noël résulte de la fusion synchrétique de plusieurs personnages : Abbé de Liesse, évêque-enfant élu sous l'invocation de Saint Nicolas, Saint Nicolas même, à la fête duquel remontent directement les croyances relatives aux bas, aux souliers et aux cheminées. L'Abbé de Liesse régnait le 25 décembre ; la Saint Nicolas a lieu le 6 décembre ; les évêques-enfants étaient élus le Jour des Saints Innocents, c'est-à-dire le 28 décembre. Le Jul scandinave était célébré en décembre. Nous sommes directement renvoyés à la *libertas decembris* dont parle Horace et que, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, du Tillot avait invoquée pour

relier Noël aux Saturnales.

Les explications par survivance sont toujours incomplètes ; car les coutumes ne disparaissent ni ne survivent sans raison. Quand elles subsistent, la cause s'en trouve moins dans la viscosité historique que dans la permanence d'une fonction que l'analyse du présent doit permettre de déceler. Si nous avons donné aux Indiens Pueblo une place prédominante dans notre discussion, c'est précisément parce que l'absence de toute relation historique concevable entre leurs institutions et les nôtres (si l'on excepte certaines influences espagnoles tardives, au XVII<sup>e</sup> siècle) montre bien que nous sommes en présence, avec les rites de Noël, non pas seulement de vestiges historiques, mais de formes de pensée et de conduite qui relèvent des conditions les plus générales de la vie en société. Les Saturnales et la célébration médiévale de Noël ne contiennent pas la raison dernière d'un rituel autrement inexplicable et dépourvu de signification; mais elles fournissent un matériel comparatif utile pour dégager le sens profond d'institutions récurrentes.

Il n'est pas étonnant que les aspects non chrétiens de la fête de Noël ressemblent aux Saturnales, puisqu'on a de bonnes raisons de supposer que l'Eglise a fixé la date de la Nativité au 25 décembre (au lieu de mars ou de janvier) pour substituer sa commémoration aux fêtes païennes qui se déroulaient primitivement le 17 décembre, mais qui, à la fin de l'Empire, s'étendaient sur sept jours, c'est-à-dire jusqu'au 24. En fait, depuis l'Antiquité jusqu'au moyen âge, les "fêtes de décembre" offrent les mêmes caractères. D'abord la décoration des édifices avec des plantes vertes ; ensuite les cadeaux échangés, ou donnés aux enfants ; la gaieté et les festins ; enfin la fraternisation entre les riches et les pauvres, les maîtres et les serviteurs.

Quand on analyse les faits de plus près, certaines analogies de structure également frappantes apparaissent. Comme les Saturnales romaines, la Noël médiévale offre deux caractères synchrétiques et opposés. C'est d'abord un rassemblement et une communion: la distinction entre les classes et les états est temporairement abolie, esclaves ou serviteurs s'asseyent à la table des maîtres et ceux-ci deviennent leurs domestiques ; les

tables, richement garnies, sont ouvertes à tous ; les sexes échangent les vêtements. Mais en même temps, le groupe social se scinde en deux : la jeunesse se constitue en corps autonome, elle élit son souverain, abbé de la jeunesse, ou, comme en Ecosse, *abbot of unreason* ; et, comme ce titre l'indique, elle se livre à conduite déraisonnable se traduisant par des abus commis au préjudice du reste de la population et dont nous savons que, jusqu'à la Renaissance, ils prenaient les formes les plus extrêmes : blasphème, vol, viol et même meurtre. Pendant la Noël comme pendant les Saturnales, la société fonctionne selon un double rythme de *solidarité accrue* et d'*antagonisme exacerbé* et ces deux caractères sont donnés comme un couple d'oppositions corrélatives. Le personnage de l'Abbé de Liesse effectue une sorte de médiation entre ces deux aspects. Il est reconnu et même intronisé par les autorités régulières ; sa mission est de commander les excès tout en les contenant dans certaines limites. Quel rapport y a-t-il entre ce personnage et sa fonction, et le personnage et la fonction du Père Noël, son lointain descendant ?

Il faut ici distinguer soigneusement entre le point de vue historique et le point de vue structural. Historiquement, nous l'avons dit, le Père Noël de l'Europe occidentale, sa prédilection pour les cheminées et pour les chaussures, résultent purement et simplement d'un déplacement récent de la fête de Saint Nicolas, assimilée à la célébration de Noël, trois semaines plus tard. Cela nous explique que le jeune abbé soit devenu un vieillard ; mais seulement en partie, car les transformations sont plus systématiques que le hasard des connexions historiques et calendraires ne réussirait à le faire admettre. Un personnage réel est devenu un personnage mythique ; une émanation de la jeunesse, symbolisant son antagonisme par rapports aux adultes, s'est changée en symbole de l'âge mûr dont il traduit les dispositions bienveillantes envers la jeunesse ; l'apôtre de l'inconduite est chargé de sanctionner la bonne conduite. Aux adolescents ouvertement agressifs envers les parents se substituent les parents se cachant sous une fausse barbe pour combler les enfants. Le médiateur imaginaire remplace le médiateur réel, et en même temps qu'il change de nature, il se met à fonctionner dans l'autre sens.

Ecartons tout de suite un ordre de considérations qui ne sont pas essentielles au débat mais qui risquent d'entretenir la confusion. La "jeunesse" a largement disparu, en tant que classe d'âge, de la société contemporaine (bien qu'on assiste depuis quelques années à certaines tentatives de reconstitution dont il est trop tôt pour savoir ce qu'elles donneront). Un rituel qui se distribuait jadis entre trois groupes de protagonistes : petits enfants, jeunesse, adultes, n'en implique plus aujourd'hui que deux (au moins en ce qui concerne Noël) : les adultes et les enfants. La "déraison" de Noël a donc largement perdu son point d'appui ; elle s'est déplacée, et en même temps atténuée : dans le groupe des adultes elle survit seulement, pendant le Réveillon au cabaret et, durant la nuit de la Saint Sylvestre, sur Time Square. Mais examinons plutôt le rôle des enfants.

Au moyen âge, les enfants n'attendent pas dans une patiente expectative la descente de leurs jouets par la cheminée. Généralement déguisés et formés en bande que le vieux français nomme, pour cette raison, "guisarts", ils vont de maison en maison, chanter et présenter leurs vœux, recevant en échange des fruits et des gâteaux. Fait significatif, ils évoquent la mort pour faire valoir leur créance. Ainsi au XIII<sup>e</sup> siècle, en Ecosse ils chantent ce couplet :

*Rise up, good wife, and be no'swier  
(lasy)  
To deal your bread as long's you're  
here ;  
The time will come when you'll be  
dead,  
And neither want nor meal nor  
bread. (1)*

Si même nous ne possédions pas cette précieuse indication, et celle, non moins significative, du déguisement qui transforme les acteurs en esprits ou fantômes, nous en aurions d'autres, tirées de l'étude des quêtes d'enfants. On sait que celles-ci ne sont pas limitées à Noël (2). Elles se succèdent pendant toute la période critique de l'automne, où la nuit menace le jour comme les morts se font harceleurs des vivants. Les quêtes de Noël commencent plusieurs semaines avant la Nativité, généralement trois, établissant donc la liaison avec les quêtes, également costumées, de la fête de Saint

Nicolas qui ressuscita les enfants morts; et leur caractère est encore mieux marqué dans la quête initiale de la saison, celle de Hallow-Even - devenue veille de la Toussaint par décision ecclésiastique - où, aujourd'hui encore dans les pays anglo-saxons, les enfants costumés en fantômes et en squelettes persécutent les adultes à moins que ceux-ci ne rédimment leur repos au moyen de menus présents. Le progrès de l'automne, depuis son début jusqu'au solstice qui marque le sauvetage de la lumière et de la vie, s'accompagne donc, sur le plan rituel, d'une démarche dialectique dont les principales étapes sont : le retour des morts/ leur conduite menaçante et persécutrice,/ l'établissement d'un *modus vivendi* avec les vivants fait d'un échange de services et de présents,/ enfin le triomphe de la vie quand, à la Noël, les morts comblés de cadeaux quittent les vivants pour les laisser en paix jusqu'au prochain automne. Il est révélateur que les pays latins et catholiques jusqu'au siècle dernier, aient mis l'accent sur la Saint Nicolas, c'est-à-dire sur la forme la plus *mesurée* de la relation, tandis que les pays anglo-saxons la dédoublent volontiers en ses deux formes extrêmes et antithétiques de Halloween où les enfants jouent les morts pour se faire exacteurs des adultes, et de Christmas où les adultes comblent les enfants pour exalter leur vitalité.

Dès lors, les caractères apparemment contradictoires des rites de Noël s'éclaircissent : pendant trois mois, la visite des morts chez les vivants s'était faite de plus en plus insistante et oppressive. Pour le jour de leur congé, on peut donc se permettre de les fêter et de leur fournir une dernière occasion de se manifester librement, ou, comme dit si fidèlement l'anglais, *to raise hell*. Mais qui peut personnifier les morts, dans une société de vivants, sinon tous ceux qui, d'une façon ou de l'autre, sont incomplètement incorporés au groupe, c'est-à-dire participent de cette *altérité* qui est la marque même du suprême dualisme : celui des morts et des vivants ? Ne nous étonnons donc pas de voir les étrangers, les esclaves et les enfants devenir les principaux bénéficiaires de la fête. L'infériorité de statut politique ou social, l'inégalité des âges fournissent à cet égard des critères équivalents. En fait, nous avons d'innombrables

témoignages, surtout pour les mondes scandinave et slave, qui décèlent le caractère propre du réveillon d'être un repas offert aux morts, où les invités tiennent le rôle des morts, comme les enfants tiennent celui des anges, et les anges eux-mêmes, des morts. Il n'est donc pas surprenant que Noël et le Nouvel An (son doublet) soient des fêtes à cadeaux : la fête des morts est essentiellement la fête des autres, puisque le fait d'être autre est la première image approchée que nous puissions nous faire de la mort.

Nous voici en mesure de donner réponse aux deux questions posées au début de cette étude. Pourquoi le personnage du Père Noël se développe-t-il, et pourquoi l'Eglise observe-t-elle ce développement avec inquiétude ?

On a vu que le Père Noël est l'héritier, en même temps que l'antithèse, de l'Abbé de Déraison. Cette transformation est d'abord l'indice d'une amélioration de nos rapports avec la mort ; nous ne jugeons plus utile, pour être quitte avec elle, de lui permettre périodiquement la subversion de l'ordre et des lois. La relation est dominée maintenant par un esprit de bienveillance un peu dédaigneuse ; nous pouvons être généreux, prendre l'initiative, puisqu'il ne s'agit plus que de lui offrir des cadeaux, et même des jouets, c'est-à-dire des symboles. Mais cet affaiblissement de la relation entre morts et vivants ne se fait pas aux dépens du personnage qui l'incarne : on dirait au contraire qu'il ne s'en développe que mieux; Cette contradiction serait insoluble si l'on n'admettait qu'une autre attitude vis-à-vis de la mort continue de faire son chemin chez nos contemporains : faite, non peut-être de la crainte traditionnelle des esprits et des fantômes, mais de tout ce que la mort représente, par elle-même, et aussi dans la vie, d'appauvrissement, de sécheresse et de privation. Interrogeons-nous sur le soin tendre que nous prenons du Père Noël; sur les précautions et les sacrifices que nous consentons pour maintenir son prestige intact auprès des enfants. N'est-ce pas qu'au fond de nous veille toujours le désir de croire, aussi peu que ce soit, en une générosité sans contrôle, une gentillesse sans arrière-pensée ; en un bref intervalle durant lequel sont suspendues toute crainte, toute envie et toute amertume ? Sans doute ne pouvons-nous partager pleinement l'illusion;

mais ce qui justifie nos efforts, c'est qu'entretenue chez d'autres, elle nous procure au moins l'occasion de nous réchauffer à la flamme allumée dans ces jeunes âmes. La croyance où nous gardons nos enfants que leurs jouets viennent de l'au-delà apporte un alibi au secret mouvement qui nous incite, en fait, à les offrir à l'au-delà sous prétexte de les donner aux enfants. Par ce moyen, les cadeaux de Noël restent un sacrifice véritable à la douceur de vivre, laquelle consiste d'abord à ne pas mourir.

Avec beaucoup de profondeur, Salomon Reinach a écrit une fois que la grande différence entre religions antiques et religions modernes tient à ce que *"les païens priaient les morts, tandis que les chrétiens prient pour les morts"*.

(3). Sans doute y a-t-il loin de la prière aux morts à cette prière toute mêlée de conjurations, que chaque année et de plus en plus, nous adressons aux petits enfants - incarnation traditionnelle des morts - pour qu'ils consentent, en croyant au père Noël, à nous aider à croire en la vie. Nous avons pourtant débrouillé les fils qui témoignent de la continuité entre ces deux expressions d'une identique réalité. Mais l'Eglise n'a certainement pas tort quand elle dénonce, dans la croyance au Père Noël, le bastion le plus solide, et l'un des foyers les plus actifs du paganisme chez l'homme moderne. Reste à savoir si l'homme moderne ne peut pas défendre lui aussi ses droits d'être païen. Faisons, en terminant, une dernière remarque : le chemin est long du roi des Saturnales au Bonhomme Noël ; en cours de route, un trait essentiel - le plus archaïque peut-être - du premier semblait définitivement perdu. Car Frazer a jadis montré que le roi des Saturnales est lui-même l'héritier d'un prototype ancien qui, après avoir personnifié le roi Saturne et s'être, pendant un mois, permis tous les excès, était solennellement sacrifié sur l'autel du Dieu. Grâce à l'autodafé de Dijon, voici donc le héros reconstitué avec tous ses caractères, et ce n'est pas le moindre paradoxe de cette singulière affaire qu'en voulant mettre fin au Père Noël, les ecclésiastiques dijonnais n'aient fait que restaurer dans sa plénitude, après une éclipse de quelques millénaires, une figure rituelle dont ils se sont ainsi chargés, sous prétexte de la détruire, de prouver eux-mêmes la pérennité.

Claude LEVI-STRAUSS

(1) Cit. par J. BRAND, Observations on Popular Antiquities, n. éd., London, 1900, p.243.

(2) Voir sur ce point A. VARAGNAC, Civilisation traditionnelle et genres de vie, Paris, 1948, p. 92, 122 et passim.

(3) S. REINACH, L'Origine des prières pour les morts, dans : Cultes, Mythes, Religions, Paris, 1905, Tome I, p. 319.

**Le Père Noël  
a été brûlé**

OR 18  
50 PAR JOUR  
118 MONTRES  
8 PI Madelon

UNION EXALTE LEONARD  
CHARLESTON  
QUALITE MARIE BRIZARD

6<sup>e</sup>  
DERNIERE

## Après la « mise en pièces » du projet gouvernemental

# QUESTION DE CONFIANCE

## POSÉE MERCI devant les enfants des patronages

1. Impôts nouveaux
  2. Répression
  3. Lois
- Cette mise au point
- Le gouvernement posera les articles sur :
1. les impôts nouveaux
  2. les mesures de lutte
  3. les lois cadres (réorganisations)
- 11 millions d'amende

**Le Père Noël a été brûlé sur le parvis de la cathédrale de Dijon**

DIJON, 24 décembre. — Le Père Noël a été brûlé sur le parvis de la cathédrale de Dijon, le 23 décembre, à 11 heures, par un groupe de jeunes gens appartenant à plusieurs patronages de la ville. Le Père Noël, qui avait été déguisé en un homme d'affaires, a été brûlé par les enfants des patronages de la ville de Dijon. Le Père Noël a été brûlé sur le parvis de la cathédrale de Dijon, le 23 décembre, à 11 heures, par un groupe de jeunes gens appartenant à plusieurs patronages de la ville. Le Père Noël, qui avait été déguisé en un homme d'affaires, a été brûlé par les enfants des patronages de la ville de Dijon.

## La condamnation des quatre aviateurs par les Hongrois provoque surprise et soulagement parmi les dirigeants de Washington

WASHINGTON, 24 décembre (par câble). — L'UNION et soulagement : c'est les deux sentiments qui dominent à Washington et dans les Etats-Unis après la condamnation des quatre aviateurs américains de Budapest qui ont été condamnés à une simple amende (qui peut bien signifier cette condamnation, se demandent les milieux officiels).

## Le dernier carré des émigrés russes blancs après un long calvaire

MARSEILLE, 24 décembre (de notre correspondant). — Les Russes blancs ont été accueillis par l'Organisation internationale des étudiants, à l'arrivée du port de Marseille hier en fin de matinée. Le représentant de l'Organisation internationale des étudiants, à l'arrivée du port de Marseille hier en fin de matinée. Le représentant de l'Organisation internationale des étudiants, à l'arrivée du port de Marseille hier en fin de matinée. Le représentant de l'Organisation internationale des étudiants, à l'arrivée du port de Marseille hier en fin de matinée.

## Un père meurt des suites d'une chaleuruse étreinte avec ses deux fils

MONTPELLIER, 24 décembre. — Un père meurt des suites d'une chaleuruse étreinte avec ses deux fils. Un père meurt des suites d'une chaleuruse étreinte avec ses deux fils. Un père meurt des suites d'une chaleuruse étreinte avec ses deux fils.

lutter contre le mensonge, les faux groupes de dévotion, les faux priants de la cathédrale de Dijon. Il ne s'agit pas d'une attaque, mais d'un geste symbolique. Le Père Noël a été brûlé sur le parvis de la cathédrale de Dijon, le 23 décembre, à 11 heures, par un groupe de jeunes gens appartenant à plusieurs patronages de la ville. Le Père Noël, qui avait été déguisé en un homme d'affaires, a été brûlé par les enfants des patronages de la ville de Dijon.

## Un mari jaloux égorge sa femme

FRANCOIS, 24 décembre. — Un mari jaloux égorge sa femme. Un mari jaloux égorge sa femme. Un mari jaloux égorge sa femme. Un mari jaloux égorge sa femme.

## Renée Devillers devient danseuse

pour faire plaisir à ses filles. Renée Devillers devient danseuse pour faire plaisir à ses filles. Renée Devillers devient danseuse pour faire plaisir à ses filles.

## "HONNÊTEMENT" ET CONFORTABLEMENT

On peut, à Paris réveiller pour 1.000 à 12.000 fr. Chocolats, fruits confits et marrons glacés plus chers que l'année dernière

NOËL, traditionnelle fête de famille dans tous les pays du monde, est à Paris une grande nuit où cabarets et grands restaurants rivalisent d'ingéniosité dans la présentation de leur programme et de merveilles culinaires dans l'établissement de leurs menus. On peut faire d'heureuses et confortables repas pour 1000 fr. dans les restaurants d'habitude des divers quartiers de Paris, mais un grand établissement peut offrir un repas d'exception pour 12.000 fr. par personne. L'ancien restaurant aban, annonce la menu par un prix de 12.000 fr. par personne. Le menu est composé de : entrée, poisson, volaille, viande, légumes, fruits, desserts. Le menu est composé de : entrée, poisson, volaille, viande, légumes, fruits, desserts.

## MALGRÉ LES AVEUX DU FRÈRE DE LA VICTIME

# La mégère de Champlitte nie contre l'évidence avoir tué sa fille à coups de bâton

L'ivrognesse et son fils, un dégénéré, ont été écroués à la prison de Besançon. L'ivrognesse et son fils, un dégénéré, ont été écroués à la prison de Besançon. L'ivrognesse et son fils, un dégénéré, ont été écroués à la prison de Besançon.

## LES POTINS DE LA GOMMÈRE par Carmen TESSIER

Les animaux malades de l'O.N.U. Les animaux malades de l'O.N.U. Les animaux malades de l'O.N.U.



Un joyeux Noël EN LISANT MAURAC ou François MAURAC vous dit pourquoi vous êtes heureux en cette nuit de Réveillon. LES PLUS BELLES VIERGES DU MONDE enfin ELLE RÉPONDRA à votre question. HISTOIRE DU 1<sup>er</sup> SAPHIR DE FRANÇOIS MAURAC. Les plus belles vierges du monde enfin elle répondra à votre question. Histoire du 1<sup>er</sup> Saphir de François Maurac. Les plus belles vierges du monde enfin elle répondra à votre question. Histoire du 1<sup>er</sup> Saphir de François Maurac.



# Lecture

## LES HYPOTHESES D'A. PICHOT SUR LES RAPPORTS DU BIOLOGIQUE ET DU PSYCHOLOGIQUE

par Léon CASSIERS

Comprendre les rapports entre cerveau et psychisme est un bien vieux problème. On pourrait dire un vieux rêve. Qui se risque à y avancer quelque proposition suscite facilement l'ironie, en particulier dans les milieux psychanalytiques. N'assiste-t-on pas à une xième version du vieux rêve totalisant, doublée de quelque nouveau réductionnisme naïf ?

André Pichot est biologiste et épistémologiste. Il a publié en 1980 un ouvrage sur l'épistémologie de la biologie : "Eléments pour une Théorie de la Biologie" (Maloine, Paris). En 1983, il a tenté d'appliquer les principes logiques ainsi dégagés à la question des rapports du biologique et du psychologique : "Etude théorique des rapports du biologique et du psychologique chez l'animal et chez l'homme" (Cabay, L-L-N. 1983).

Nous ne cacherons pas que nous avons entrepris la lecture de ce dernier ouvrage avec peu d'enthousiasme. Outre notre scepticisme sur la possibilité de renouveler la question à partir des données actuellement disponibles, nous nous trouvions devant un ouvrage épais et de présentation austère. Page après page cependant, notre intérêt s'est éveillé jusqu'à nous faire oublier totalement l'aridité du texte. Nous avons acquis le sentiment de rencontrer ici pour la première fois un modèle réellement original, qui réussissait en outre à se garder de tout réductionnisme totalisant. Ceci tient, nous semble-t-il, à la méthode utilisée. Pichot se rallie, par hypothèse, à un principe

logique rarement employé : la logique circulaire. Il l'applique avec une grande rigueur aux éléments connus dans les différents domaines qu'il aborde. Mais aussi il respecte entièrement ces domaines connus, qu'une très large culture lui permet d'utiliser. Il est étonnant de constater combien ce procédé prudent et modeste permet de renouveler l'intelligence de questions qu'on croyait cependant bien connaître. Enfin Pichot se garde, à la différence des autres essais que nous connaissons en la matière depuis Chauchard, en passant par Laborit, Monod, Changeux et tant d'autres, de croire qu'on puisse tirer de son hypothèse une morale individuelle ou sociale salvatrice de l'humanité. Implicitement toutefois, son travail respecte entièrement l'idée de l'originalité désirante de chaque sujet, et donc l'éthique qui en découle et à laquelle nous adhérons.

Nous avons donc estimé intéressant de présenter ici les grandes lignes de ces hypothèses nouvelles, ou à tout le moins de nous y essayer. Force nous est de nous limiter aux traits principaux. En particulier, il n'est pas possible de résumer toute l'argumentation serrée ni les faits extrêmement nombreux par lesquels l'auteur étaye ses propositions. Nous espérons cependant réussir à en faire percevoir le pouvoir explicatif.

A. Pichot part de la question de la spécificité de la matière vivante par rapport à l'inerte, et de l'incapacité de la biologie de définir cette spécificité dans le cadre de ses propres concepts. Le trait le plus

caractéristique du vivant lui semble être son autodéterminisme au moins partiel. Pour décrire véritablement une cellule, par exemple, la position de l'observateur extérieur ne convient pas vraiment, car la cellule réagit aux événements en fonction d'une logique, ou d'un "programme" propre, inclue dans sa structure. Elle apparaît donc comme autoprogrammée, et c'est dans la logique interne de ce programme et de son évolution historique qu'il conviendrait d'en parler.

Cette logique est essentiellement "circulaire", c'est-à-dire largement autoréférentielle. Pour en rendre compte, Pichot propose de considérer ceci comme le résultat d'une organisation chimique dont les molécules suffisamment complexes sont étroitement liées entre elles par des relations généralisées de feed-back. Tout événement affectant un élément A se répercute dès lors sur B, C, ... Z, renvoyant à leur tour leurs réactions sur A. Chaque élément reçoit ainsi en retour quelque chose de ses propres actions. L'ensemble peut donc être considéré comme partiellement autodéterministe, et même comme engagé sur la pente d'un autodéterminisme croissant. Pichot en propose les corollaires suivants :

- un tel système possède en principe un point d'équilibre (entropique). Ce point ne peut cependant jamais être réalisé en pratique parce que le temps mis par les réactions pour circuler d'un élément à un autre est loin d'être nul, et que tous les éléments ne sont jamais, de ce fait, dans la position idéale; également parce qu'en raison de cet équilibre non réalisé, le système est ouvert aux événements extérieurs qui le déséquilibrent à leur tour. L'ensemble reste cependant toujours sur la pente qui l'attire vers son point d'équilibre "théorique", fonctionnant donc comme attracteur. Du point de vue de l'observateur extérieur le système réagit ainsi comme s'il était orienté vers un but. Celui-ci trouvant son origine dans le système lui-même en tant qu'il est son point d'équilibre, il apparaît comme s'il était une intention du système.

- Toutes les réactions d'un système vivant sont donc coordonnées vers un point unique, invisible à l'observateur. Ceci donne au vivant sa permanence organisée dans le temps, avec un référentiel continu de ses réactions. Ce que Pichot désigne du terme de "Cohérence Interne". Cette cohérence a également pour

effet que c'est le vivant, et non l'observateur qui définit ses propres limites.

- Par rapport à celles-ci, le monde extérieur "apparaît" au sujet vivant comme "son" monde et non pas celui "objectif" de l'observateur. Tous les stimuli venant du dehors sont en effet à tout moment totalisés avec les stimuli internes en raison de la logique circulaire de ceux-ci. L'efficacité des stimuli externes sur le sujet vivant dépend de leur impact sur la cohérence interne régie par l'"équilibre théorique" du système. Les stimuli externes sont ainsi "signifiants, assignifiants ou insignifiants" selon qu'ils rapprochent, éloignent, ou n'ont pas d'effet sur la trajectoire vers le point théorique. Régés par la cohérence interne, ils apparaissent au sujet vivant comme marqués d'une "cohérence externe". C'est-à-dire que tous les stimuli internes et externes sont, à tout moment, totalisés en une seule configuration significative.

- Le sujet vivant ne pouvant jamais atteindre son équilibre théorique, il va toujours s'éprouver comme manquant de quelque chose. Ce manque est référé au monde extérieur, comme un élément à y trouver. Le vivant va y réagir sans cesse comme s'il recherchait une maîtrise sur le monde externe. Cela, tantôt en se modifiant lui-même, tantôt en modifiant le monde pour rendre la configuration totale signifiante dans toute la mesure du possible : puisqu'il est asservi à son point d'équilibre. L'évolution est bien plus à concevoir donc comme un processus actif de maîtrise de son environnement par le vivant que comme un processus passif d'adaptation.

- Le pluricellulaire, puis l'animal cérébré doivent se concevoir dans la même logique. Chaque organe constitue un sous-système du système d'ensemble, avec sa cohérence propre. Le cerveau y occupe un statut particulier, puisqu'il contrôle le fonctionnement de tous les autres organes, et connaît le maximum de rapports avec l'environnement. Il doit donc être vu comme un organe spécifique, en relation avec deux milieux qui lui sont extérieurs : l'environnement au sens habituel du terme d'une part, et le reste du corps d'autre part. L'homéostasie d'un sujet vivant cérébré doit donc être considérée principalement comme l'homéostasie de son cerveau, qui commande à son profit l'homéostasie de l'ensemble.

- L'homéostasie cérébrale trouve sa meilleure figure dans ce qui serait un point d'équilibre parfait des influx nerveux (cohérence interne). Ce point théorique est probablement à voir comme un status très faible des influx circulants, puisque les perturbations que nous observons augmentent ceux-ci. (Nous revenons plus loin sur cette question). L'équilibre interne des influx se perturbe du fait de l'activité cérébrale elle-même, et des apports de stimuli. Ces perturbations s'organisent dans le cerveau selon des schémas génétiquement programmés que nous appelons les instincts. Pour le cerveau, ces déséquilibres sont toujours référés à un manque dans le monde extérieur, selon la loi de cohérence externe citée plus haut. L'animal cérébré va donc modifier sa position dans le monde et y rechercher l'élément manquant, que son programme génétique prédéfinit. S'il le trouve, il s'apaise et généralement s'endort.

- L'animal ne possède pas de représentation spatiale précise de son milieu interne (système coenesthésique et motricité neurovégétative). En raison de son organisation sensorimotrice, par contre, il se donne une représentation en trois dimensions du monde qui l'entoure. Par ailleurs, son revêtement cutané n'est pas instinctivement investi selon un programme génétique précis. (Il n'y a pas d'instinct dont la satisfaction concerne la peau comme telle, même chez les animaux foeto-placentaires). L'animal n'a donc pas de représentation complète de lui-même. Il pressent son encombrement dans les trois dimensions du monde. Il se ressent non comme un objet du monde, mais comme le point source d'action qui mobilise ou investit le monde représenté.

- Chez l'humain par contre, la déspécification instinctive profonde ne donne pas de voie d'équilibre déterminée au système nerveux. Celui-ci se construit in utero sur les influx majeurs reçus à cette époque de la vie, c'est-à-dire sur l'enveloppement "doux et chaud" de la limite cutanée (1). L'instinct primordial de l'être humain sera donc l'"instinct de contact" qui va régir tous les autres. La satisfaction de cet instinct de contact est dès lors la référence basale pour l'homme et la source de ce qu'on appellera son affectivité.

Ceci donne au sujet humain un statut très particulier : il ne retrouvera plus jamais après sa naissance une satisfaction complète de cet instinct. Par ailleurs, il aura une

représentation complète de sa surface de contact avec le monde extérieur, et pourra donc se représenter lui-même, mis en scène dans sa représentation du monde. Disposant aussi d'autre part du vécu de lui-même comme point-source de son action, il établira entre ces deux aspects de lui-même un rapport relationnel "réflexif".

- Enfin, capable de langage, l'être humain va devoir coordonner celui-ci avec ses images mentales du monde et de lui-même. Or la langue est une convention sociale. Le sujet va donc devoir prendre place dans celle-ci, et entrer ainsi dans le système culturel symbolique. Il va aussi devoir adapter à la fois ses images mentales et son langage à la cohérence interne des influx nerveux, et respecter ce faisant la cohérence logique "mythique" (dira Pichot) de son système culturel de référence.

Dans cette logique, Pichot montre comment les processus rationnels de la pensée (et en particulier la pensée scientifique) se rapportent à l'organisation de la représentation en trois dimensions. Le symbole en tant que sens affectif, par contre, pour une même organisation formelle sensori-motrice, peut prendre des valeurs totalement différentes en fonction du contexte culturel, de l'histoire du sujet, ou même de pures analogies formelles avec le support sensoriel d'autres symboles. Si on entend par psychisme l'ensemble possible des permutations symboliques pour un sujet, ce psychisme n'a pas d'efficacité neurophysiologique directe. Mais il en acquiert par les différentes valeurs affectives que ces permutations entraînent pour le sujet, et par les variations de leurs supports formels sensoriels.

Enfin, dans la logique proposée par Pichot, toute situation doit être évaluée sous la référence de la nécessaire cohérence interne du système nerveux. L'animal, par son comportement, essaiera de paier les images venant de l'excitation instinctive avec celles du monde extérieur. Cela signifie une cohérence de la représentation du monde et de la circulation de l'influx nerveux, qui en est partiellement isomorphe. Chez l'homme ceci se passe également, mais doit s'y coordonner en outre une cohérence du discours "mythique" qu'il se donne de par son immersion dans l'univers symbolique

culturel au moyen du langage.

Il nous paraît utile de revenir sur la question du point d'équilibre théorique qui spécifie la visée de l'activité à la fois cérébrale et psychique. Ce point nous paraît pouvoir se définir comme l'état où le sujet atteindrait son maximum possible d'autodéterminisme. Cliniquement, il correspondrait à la visée d'un maximum d'automatrise.

En effet, la cohérence interne est cette logique selon laquelle toutes les réactions du sujet sont coordonnées par un même attracteur, et engagées dans un mouvement circulaire d'autodéterminisme. De ce fait, c'est le sujet vivant qui définit ses propres limites, c'est-à-dire ce qui est lui-même et ce qui ne l'est pas, la part d'espace qui est engagée dans sa logique autodéterministe et celle qui ne l'est pas. C'est donc par rapport à ce qui n'est pas lui, mais son monde externe, que le sujet définit son autonomie et son existence. Les stimuli externes sont évalués selon leur pouvoir d'améliorer ou d'altérer la cohérence interne autodéterministe, et donc totalisés à tout moment comme une configuration unitaire marquée de cette signification positive ou négative. La cohérence interne n'étant jamais parfaite, les configurations externes n'apparaissent jamais non plus comme marquées d'une cohérence externe parfaite. Le sujet s'autodéfinissant par rapport à cet externe qui n'est pas lui, son manque de cohérence interne est rapporté à un manque dans la cohérence externe. Il va donc modifier sa position envers cet extérieur, soit en se modifiant lui-même, soit en modifiant cet extérieur.

Le point d'équilibre vers lequel tend le cerveau peut donc être décrit comme celui qui constituerait la meilleure cohérence externe pour lui, ou encore le meilleur accord entre cohérence interne et cohérence externe. Le déficit en cohérence interne du cerveau génère des influx nerveux. Ceux-ci prennent, au niveau sensoriel, la forme de représentations internes du monde extérieur, marqué d'un objet manquant (défini génétiquement ou par apprentissage). Le sujet se met à sa recherche. Lorsqu'il le trouve, la perception externe coïncide avec la représentation interne, déclenchant le mouvement d'appropriation de l'objet, et la chute de l'excitation.

Un mécanisme inverse est cependant possible : celui par lequel le sujet élève les seuils de la perception sensorielle externe au point que celle-ci ne suscite plus d'excitation interne. Il peut alors traiter les perceptions internes comme des perceptions externes et se donner en rêve la satisfaction pulsionnelle, c'est-à-dire l'illusion d'une cohérence externe presque totale. C'est l'état de sommeil.

A titre d'exemple (2), la drogue, ou l'excitation électrique des centres du plaisir peuvent donc se concevoir comme altérant les seuils de la perception externe, et les facultés d'analyse de leur coïncidence avec les images internes, de manière telle que le sujet se trouve plongé dans l'illusion d'une cohérence externe améliorée. La plupart des drogues auront ainsi également un effet sédatif ou somnifère. Ceci n'est cependant pas nécessaire : le critère de pertinence d'un toxique pour agir comme "drogue" étant sa capacité d'altérer l'analyse de coïncidence entre perceptions externes et images internes, avec l'illusion possible d'une meilleure concordance.

C'est donc la concordance améliorée entre son monde externe et sa cohérence interne qui est la véritable source du plaisir pour un sujet, et le véritable but de son activité. Cette amélioration ayant pour effet l'apaisement partiel de l'excitation interne. C'est dans ce sens qu'en un raccourci trop rapide, on peut dire que l'état vers lequel tend le cerveau correspond à un point minimal d'excitation. Il est plus juste de considérer qu'il tend vers un accroissement de maîtrise sur son monde en vue d'un accroissement de son autodéterminisme.

Il est évident qu'un résumé aussi ramassé suscite quantité de questions. Nous ne pouvons que renvoyer à la lecture des ouvrages cités pour y répondre. On y verra que l'auteur y avance avec un respect rigoureux de la logique circulaire qu'il se donne comme cadre épistémologique, et de la documentation neurophysiologique et psychologique très abondante dont son hypothèse propose l'intelligence.



Léon CASSIERS

(1) Nous serions tentés d'y ajouter les stimuli acoustiques que le fœtus perçoit.

(2) C'est nous qui tentons cette illustration qui ne figure pas dans l'ouvrage de Pichot.

# BOEK



Omtrent : A. VERGOTE, P. MOYAERT, e.a. Psychoanalyse. De mens en zijn lotgevallen. Kapellen : De Nederlandsche Boekhandel/Uitgeverij Pelckmans, 1988, 350 p.

In oktober 1988 verscheen bij De Nederlandsche Boekhandel/Uitgeverij Pelckmans een algemeen werk over de psychoanalyse. Het staat onder de redactie van A. Vergote en P. Moyaert en is samengesteld uit bijdragen van leden van de Belgische School : R. Bernet, L. Cassiers, J. Corveleyn en J. Florence.

Het werk bevat vier delen : In het eerste deel (De neurosen en hun therapie) wordt de psychoanalyse als psychotherapeutische praxis voorgesteld en wordt het oorspronkelijke domein van haar toepassing, nl. de neurosen toegelicht. Florence behandelt in het algemeen de "Psychoanalyse als psychotherapie", en Vergote bespreekt de basisregel (de vrije associatie) en zijn implicaties in "Genezen door het woord?". Daarna behandelt Corveleyn het tweespan "Hysterie en dwangneurose" en gaat Vergote nader in op de mogelijkheden en de begrenzingen van de psychoanalyse in verband met "Depressie en melancholie".

Het tweede deel is geheel gewijd aan de "theoretische fundering" van de psychoanalyse. Het behandelt de psychologische basiselementen van haar theorie. Corveleyn bespreekt vooreerst de meta-psychologie : de psychologische theorie van het onbewuste. Daarna stelt Bernet de problematiek aan de orde van "Verbeelding en fantasma", Moyaert tenslotte ontleedt de problematieken van "Drift, ikvorming en taal".

Deel drie draagt als titel : "Grondige breuklijnen in de persoonlijkheid", waarin Moyaert de schizofrenie en de paranoia behandelt en Cassiers de perversie en de psychopathie. De theoretische (structuur-)visie van de psychoanalyse wordt terzake voorgesteld alsmede de (begrensde) therapeutische mogelijkheden.

Onder de algemene titel "Bevoegdheid en grenzen van de analytische interpretatie", brengt Vergote tenslotte, in deel vier, de verhouding ter sprake van de psychoanalyse tegenover de religie alsook de problematiek van de ethiek van de psychoanalyse.

Elke bijdrage is voorzien van een notenapparaat dat de gevolgde argumentaties verantwoordt en tegelijk informatie verschaft voor wie de behandelde thematiek meer uitvoerig wil bestuderen.

Hoewel exhaustiviteit of encyclopedische totalisering niet hun oogmerk was, hopen de auteurs met dit boek een goed overzicht te bieden van "de psychoanalyse als wetenschap van de mens, als psychopathologie en als therapeutische praxis".

# abstracts

## LACAN IN GESPREK MET HEGEL EN HEIDEGGER

Philippe VAN HAUTE

The texts of Jacques Lacan have a transferential value. Lacan defines transference as a process in which a hidden discours takes possession of a manifest discours. Lacan's texts are in a similar way marked by the return of the signifiers that articulate 'the philosophical truth' of lacanian psychoanalysis. Although Lacan sometimes denies it, his earlier texts, just as his later work is indeed characterized by a fundamental reference to Hegel (Kojève) and Heidegger. We try to elucidate this reference in its relation to the evolution of lacanian thought.

## DE L'AVANTAGE D'ENTENDRE LE SYMPTOME DANS LA CLINIQUE DE L'ADOLESCENT COMME UNE METONYMIE

Jean-François MAHY et Philippe van MEERBEECK

The author demonstrates how Lacan's definition of the metaphor is radically different from the definition in linguistics. He then shows how Lacan's propositions constitute a conceptual advance in the clinical relationship, to the extent that desire and identification are structurally linked to the fact that we are speaking beings. He argues that, during adolescence (the time for coming to terms with the enigmas of "sexuation", of desire and of death), it is necessary to recognize symptoms, in transference, as a metonymic drift - as the expression of desires - and not as a metaphor ; the 'Name-of-the-Father' metaphor permits this speaking being in search of his identity to insert himself as a subject in the dialectic of desire.

Key words : Adolescence - Body - Desire - Enigmas (of 'sexuation', of desire, of enjoyment, of death)  
- Prohibition of incest - Enjoyment - Language - Law - Deprivation - Mother - Metaphor - Metonymy  
- Father - Reality - 'Sexuation' - Significant - Significance - Signified - Adolescence Symptoms.

## SAYING "NO". THE SPECIAL STATUS OF THE WORD "NO"

Wilfried VER ECKE

The author shows how the word 'no' is a privileged word. It is a privileged word because it is

the condition for the proper use of a number of other words such as pronouns, or such words as "here", "there", etc. The word "no" is also important because for Freud it is a necessary condition for freedom of thought. It is the technical instrument to undo repression. Thirdly, the word "no" is important because it allows the sublimation of aggressivity as Spitz's study implies. Fourthly, the word "no" is important because it allows the expression of negativity which both Freud and Hegel showed to be essential for the moral point of view.

## SEXUALITEIT EN SUBJECTIVITEIT

Rudolf BERNET

Freud and especially Lacan understand the sexual identity of the human subject as an effect of a law. The article emphasizes that this symbolic law is arbitrary and it sketches the consequences of this insight for both a symbolic determination of the sexual difference and of the sexual interaction among different sexual desires. When the sexual difference is reduced to a dual opposition (suspended in sexual intercourse) and when the sexual desire is understood as a conscious straining after the appropriate and attainable object, then the symbolic identity of the desiring subject is misunderstood and replaced by an imaginary presentation of it. Traditional philosophy and contemporary pornography are examples of such a misunderstanding : they both try to overcome the impossibility to fully understand a deferring difference and to avoid the symbolic dependancy on a foreign desire that cannot be controled.

## FANTASIE IN HET WERK VAN MELANIE KLEIN

Jan CAMBIEN

A study of 'phantasy', a key-concept in Klein's theory, gives priviliged access tot her work. It allows an exploration in breadth as well as in depth. . The paper tries to illuminate what makes Klein's work fascinating and unique, but also discusses problems faced when approaching her work.

## AMBULANTE BEGELEIDING VAN PSYCHOTISCHE PATIENTEN VANUIT EEN PSYCHOANALYTISCH DENKKADER

Lili DE VOOGHT

In this article we discussed the ambulant therapy of 32 psychotic patients. The theoretical model we used is psychoanalysis. Starting from a theoretical approach of the dynamics of psychosis we examined actual therapies of psychotic patients. As important factors can be mentionned : the necessity of a stable position of the therapist as figure of transference, and the participation of other persons in other fonctions in assisting the patient. In order to interpret delirant ideas it's necessary to take into account data concerning the family history as imparted by relatives. In opposition with the treatment of neurotic patients a more active and creative contribution of the therapist is necessary with psychotic patients.

## DE L'IMAGINAIRE MELANCOLIQUE

Julia KRISTEVA

According to Kristeva, the sadness in melancholia and depression is no expression of hatred but rather of a narcissistic wound, which is however so archaic that it can't be attributed to any object or person.

In this text she speaks about another issue for this wound : its sublimation into a work of art. She considers the sadness of this condition as an energetical perturbation at the frontier between the symbolical and the organic. In literature it is from this "locus" that its way of rhythm, signature and form is arising.

"The black sun of Melancholia" of Nerval awakes an affection which is withdrawn from the conscious construction of a symbolical object that should be an equivalent of the mother. It is rather transposed into an "elliptic style of prose" which takes part in a "mythical filiation" that is invoked in a conjuratory manner. This is for J. Kristeva a provisional salutary destiny.

As in the book Job, in the texts of Dostoevski the writing reveals the "erotic pleasure of suffering". Whereas ideas through the transition in words gain consciousness, this is n't the case when it is a matter of affection. The affection rearranges the order, thus giving birth to a style. On the other hand they also show the most hidden and forbidden pulsions.

The aesthetical and the religious are not only descriptive for melancholia, they can also be essentially therapeutic.

## LE PERE NOEL SUPPLIQUE

Claude LEVI-STRAUSS

The author reacts on a country incident, according to which a strange destiny awaits Father Christmas on the stairs of the Cathedral of Dijon. It is not without winking an eye or without any nostalgia that he explains the apparent anecdote, comparing it to practices and convictions, at first sight far away.

Hereby, Father Christmas gains a new dignity as far as he gives a slight contemporary answer to a question that is inextricable for every human society : How is it possible to get along symbolically with the obliged coexistence of adults and children, of living and dead ?

## BEDENKELIJKE BESCHOUWINGEN BIJ EEN PROCES

Ludo VERBEECK

When one reads Kafka carefully, one is inevitably impressed by the existential and social problems pervading his texts, not to speak of the autobiographical aspects of his work. And one feels obliged to formulate cogent answers.

This seems to rush to a conclusion so far as Kafka forces by his narrative strategy a retardation, or even a prevention of such fixations. The reading of "The Trial" presented here has taken a double precaution to resist to this temptation : an obstinate attention to the letter of the text coupled with a reflection on its meta-narrative implications. These implications relate to both the fragmentary status of the novel and the limits of the narrating process itself.

The deeper impulse to the trial has been looked for in the non-narrated resp. the non-narrateable. This inverted impulse manifests itself in the disturbances of information and of causality, in the motif of namegiving and finally in the metamorphosis of the body, the paradoxical sign par excellence stalemating redemption and verdict.



# EMERVEILLEMENT

EXTRAITS DE L'INTERVIEW DE JACQUES LACAN  
PAR FRANÇOISE WOLFF POUR LA TELEVISION BELGE

Françoise Wolff : *Dans l'expérience analytique, il y a le transfert. Comment, en tant qu'analyste, vivez-vous cela ?*

Jacques Lacan : *... en tant que quoi ?*

Françoise Wolff : *En tant qu'analyste.*

Jacques Lacan : *Oui ... (sourir) en tant qu'analyste j'en ai l'expérience. Elle est toujours, même - j'ai pu le constater - pour les analystes les plus chargés, justement, d'expérience, à chaque fois une surprise nouvelle. Et je ne peux, même pas ici, témoigner de ceux qui ... m'en ont fait l'aveu. Et ... je ne vois pas pourquoi je les mettrais en avant quand ... moi-même - c'est ce que j'ajouterai à leur témoignage - ... c'est que pour moi aussi c'est un sujet d'émerveillement. Mais ça ne dit en rien ce que ... où chacun peut situer, enfin, cette manifestation si ... si sensible et si étonnante à voir, que je définis à l'instant par quelque chose - qu'on ne se méprenne pas ici : ce n'est pas la diminuer de dire qu'elle est marquée d'un certain nombre d'artifices. Ce n'est pas une raison pour penser que le transfert est lui-même artificiel! C'est bien sûr là (que) beaucoup d'analystes s'abriteront, dirais-je, parce qu'à la vérité la surprise n'est jamais sans provoquer aussi un effet d'erreur. S'abriter derrière la motivation artificielle du*

transfert pour penser qu'après tout ce n'est qu'un artifice, c'est se mettre à l'abri de quelque chose qui, ... on le comprend, peut paraître lourd. Parce que - comme Freud, lui, ne manquait pas de le regarder en face - il n'y a aucune distinction entre le transfert et l'amour. (...) ce transfert, (...) je l'ai inscrit sous la rubrique de ce que l'analyste se trouve effectivement dans l'expérience analytique occuper comme place, et je l'ai épinglé du terme (qu'il faut accueillir (...) sous la réserve de cette ambiguïté dont je parlais tout-à-l'heure) : le sujet supposé savoir. (...)

(...)

Françoise Wolff : Certains psychanalystes disent détenir la clef du normal. N'est-ce pas dangereux ?

Jacques Lacan : Oui ..., enfin, c'est ... (soupir) c'est une opinion à la vérité tout à fait déplacée. (...) Aucun analyste ne peut s'autoriser sous aucun angle à parler du "normal". De "l'anormal" non plus d'ailleurs. Un analyste, en présence d'une demande d'analyse, a à savoir s'il pense que cette demande d'analyse a forme propice à ce que le procès analytique s'engage. C'est le cas de le dire, enfin: "Cordonnier, pas au delà de la semelle" ! Au nom de quoi l'analyste parlerait-il d'une norme quelconque ? Sinon - permettez-moi la plaisanterie - d'une mal-norme, d'une norme-mal.

(...)

Françoise Wolff : Donc, sous le couvert de la psychanalyse, il n'y a pas une répression de la liberté ?



Jacques Lacan : (rire) ... ouais...ces termes me font rire... enfin... ...je ne parle jamais de la liberté.

My heart leaps up when I behold  
A rainbow in the sky.

So was it when my life began

So is it now I am a man

So be it when I shall grow old

Or let me die.

The child is father of the man

And I could wish my days to lie

Bound each to each

By natural piety.

W. WORDSWORTH

"Lyrical ballads"

"FALSE FACE", photo : Jacques Schotte  
(Art iroquois, Brooklyn Museum, New York)

"FALSE FACE", foto : Jacques Schotte  
(Irokese kunst, Brooklyn Museum, New York)



# FALSE FACES

---

These masks are portraits of mythological forest beings having the power to cure disease. A man wearing a false face gains his power by impersonating such a spirit. The society ministers to the sick and performs public curing ceremonies. In the spring and fall, it exorcises disease from the village, it also participates in the longhouse curing ritual during the midwinter festival. Membership, open to all men, is gained through dreams or after being cured of an illness.

Brooklyn Museum