

PSYCHOANALYSE

8

praxis
pratiques



PEETERS
Leuven

ECOLE BELGE DE PSYCHANALYSE BELGISCHE SCHOOL VOOR PSYCHOANALYSE

*L'unique différence
entre moi et un fou,
c'est que je ne suis pas
fou !*

Salvador Dali

psychoanalyse



DIRECTION - DIRECTIE
Francis MARTENS

CONSEIL DE REDACTION - REDACTIERAAD

Jozef CORVELEYN, Johan DE GROEF, Pascale de VILLERS*
Lili DE VOOGHT, Jean FLORENCE, Francis MARTENS
Mark MERTENS, Joachim NAHL, Regnier PIRARD
Marie-Dominique ROBIN, Antoine VERGOTE, Ria WALGRAFFE

. Revue de l'Ecole Belge de Psychanalyse, *PSYCHOANALYSE* paraît une fois l'an.
. *PSYCHOANALYSE*, tijdschrift van de Belgische School voor Psychoanalyse,
verschijnt één maal per jaar.

. Le courrier est à adresser à : *PSYCHOANALYSE*, 95, rue de l'Arbre Bénit,
B-1050 Bruxelles - Belgique
. Briefwisseling wordt gericht aan: *PSYCHOANALYSE*, Gewijde-Boomstraat, 95,
B-1050 Brussel - België

. Abonnement par année (1 numéro) : 800 FB + port.
. Abonnement per jaargang (1 aflevering) : 800 BEF + port.

Les versements se font sur le compte 000-0425099-45
des Editions PEETERS

De betalingen worden verricht op rekeningnummer 000-0425099-45
van Uitgeverij PEETERS
Bondgenotenlaan, 153, B-3000 LEUVEN

. Les opinions exprimées dans les articles n'engagent que leurs auteurs.
. Artikels verschijnen onder de verantwoordelijkheid van de auteurs.
. Les auteurs dont le nom est suivi d'une astérisque ne font pas partie de l'Ecole Belge
de Psychanalyse.
. De personen wier naam aangeduid is met een * maken geen deel uit van de Belgische
School voor Psychoanalyse.

ISSN 0772-9219

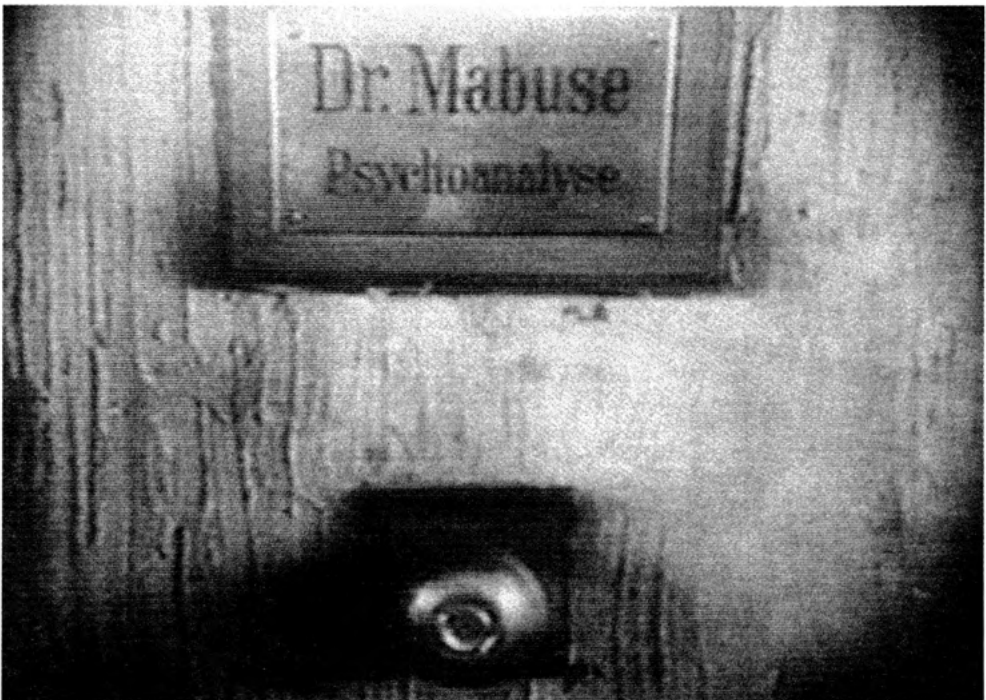
psychoanalyse 8

DECEMBER 1992 DECEMBRE

PRATIQUES - PRAXIS

L'Unique Différence	Salvador DALI *	1
- <i>Dr. Mabuse 1</i>		4
Liminaire - Voorwoord	F. M.	5
La Magie des Mots	Joachim NAHL	7
Wir und der Tod : une conférence de Sigmund FREUD *		25
Wij en de Dood : een lezing gehouden door Sigmund FREUD *		37
La Relation Freud-Ferenczi	Judith DUPONT *	49
Ferenczi, Inactuel ?	Jean FLORENCE	61
Simple Appareil	Pascale de VILLERS*	76
Une Impasse de la Psychanalyse	Didier ANZIEU *	77
Les Mots de Ventre	Francis MARTENS	81
- <i>Françoise Dolto</i>		90
Een Autistisch Kind	Trees TRAVERSIER	91
Narration Ecrite d'Histoires de Cas	Xavier RENDERS	107
- <i>Le Petit Hans à Bruxelles</i>		112
Les Premiers Entretiens	Michel DE WOLF	113
A propos du <i>Rosenkavalier</i>	Herbert GRAF *	124
Contre la Nature des Choses	Jean-Luc BRACKELAIRE *	125
Le Sujet de l'Arriération mentale	Claire MORELLE*	139
- <i>Dr. Mabuse 2</i>		146
Psychanalyse et Institution thérapeutique	Thierry SNOY	147
La Dimension Familiale de l'Alcoolisme	Jean-Paul ROUSSAUX	161
L'Ecoute par Téléphone	Alfred VANNESSE	177
- <i>Dr. Mabuse 3</i>		182
Entre Dire et Technique	Bernard ROBINSON	183
- <i>Dr. Mabuse 4</i>		190
Overdracht : de Kleiniaanse Opvatting	Jan CAMBIEN	191
De Paranoïde Constructie	Lili DE VOOGHT	207
<i>Commentaar</i> : Differentie en Paranoïa	Sybe J. S. TERWEE *	222
Droit et Généalogie chez Pierre Legendre	Yvan SIMONIS *	227
- <i>Dr. Mabuse 5</i>		235
Messie-Lessive	Pascale de VILLERS *	237
Sur le Divan...	Jean-Pierre GATTEGNO *	238

La psychanalyse vue par Fritz Lang, 1922



"Dr. Mabuse: Inferno des Verbrechens"

Liminaire

Psychoanalyse change de peau. Par un de ces "hasards objectifs", elle croise, à ce moment, les pas de Didier Anzieu. Elle rencontre aussi Judith Dupont qui rend sa vigueur à l'héritage de Ferenczi. Et Yvan Simonis, qui fait s'entrelacer, dans la mouvance des temps, la psychanalyse, le droit, l'anthropologie... Mais elle rencontre tout d'abord une parole inédite de Freud. Au travers de variations sur un thème qu'on croit connaître -"Nous et la Mort"-, c'est la question du style qui est posée, et celle des modulations du message en fonction du destinataire. Ce qui nous entraîne tout naturellement au thème d'un numéro consacré à *la* pratique autant qu'*aux* pratiques de la psychanalyse.

Celles-ci sont diverses où se retrouvent peu ou prou, au fil des situations, un type d'écoute et de position, une série de balises éthiques et théoriques, tels que l'image de la "cure-type" en suggère le meilleur accomplissement. La mise en oeuvre de cette dernière, pourtant, n'est pas toujours possible, ni même souhaitable. A-t-elle d'ailleurs une existence plus réelle, sous ses codages de surface, que celle du fameux "homme moyen" cher à la statistique? La clinique, quant à elle, ne nous fait grâce de la réalité d'aucune question. Le praticien de la psychanalyse se voit obligé, à chaque fois, de réinscrire ses chemins entre l'analyse et l'analytique.

Voorwoord

Psychoanalyse wisselt van huid. Deze "toevalligheid" maakt dat wij in zekere zin de weg kruisen van Didier Anzieu. Wij ontmoeten er Judith Dupont, bezielde door het erfgoed van Ferenczi, en Yvan Simonis die toont hoe psychoanalyse, recht en anthropologie met elkaar verstrengeld zijn. Maar eerst stoten we op een onuitgegeven tekst van Freud. Bordurend rondom een relatief bekend thema -"Wij en de Dood"-, roept hij vragen op over stijl en hoe de boodschap vorm krijgt in functie van de bestemming. Dit voert ons als vanzelf bij een themanummer gewijd aan de psychoanalytische behandelwijze en haar varianten.

De (be-)handelwijzen zijn heel verschillend. In functie van de context en de situatie treffen we een serie verschillen aan welke hoe dan ook de ethiek en de theorie van de "klassieke kuur" als vertrekpunt nemen. Het is niet steeds mogelijk of wenselijk deze laatste te realiseren. Bestaat zij overigens in een meer reële zin dan de "gemiddelde mens" van de statistici bestaat? De dagelijkse praktijk laat geen enkele zekerheid helemaal intact. De psychoanalyticus moet telkens zijn weg zien te zoeken tussen een psychoanalyse en iets analytisch.

F. M.



**Dr. Mabuse,
Inferno des Verbrechens.**

in der von Fritz Lang autorisierten
Bearbeitung von Erwin Leiser

La Magie des Mots

Petit guide pour la lecture de «*Wir und der Tod*», une conférence retrouvée de S. Freud

par Joachim NAHL

Dans l'immense oeuvre freudienne, certains articles, esquisses et lettres mènent une véritable existence de fantômes: alors que des traces en apparaissent dans la correspondance de leur auteur ou dans les témoignages de ses biographes, certains textes n'ont jamais pu être retrouvés.

Jusqu'il y a peu, ceci valait également pour la conférence que nous avons le plaisir de republier aujourd'hui, de façon intégrale, dans ces pages. En voici d'abord les traces: à propos de l'article «(Considérations) Actuelles sur la guerre et la mort», paru dans la revue *Imago* en 1915, Jones et Schur évoquent une conférence traitant du même sujet et donnée par Freud, en 1915 également, à la société du B'nai B'rith; dans une lettre à Ferenczi, Freud mentionne d'ailleurs son exposé, le disant lui-même «audacieux, plein d'humour noir» (*Galgenhumor*); Schur affirme même avoir vu le manuscrit de cette conférence, et en annonce, en 1972, la parution prochaine (Schur, p. 349). Cette parution cependant n'eut jamais lieu, et le texte ne figure pas non plus dans le volume complémentaire aux *Gesammelte Werke*, publié en 1987.

Grâce cependant à la ténacité du psychanalyste allemand Bernd Nitzschke et à celle de ses collaborateurs, ce texte est à nouveau disponible depuis 1990.

Une première publication depuis la réapparition du texte eut lieu le 20 juillet 1990 dans le grand hebdomadaire allemand *Die Zeit*, et s'adressa - suivant l'esprit du texte même - à un public de non-spécialistes. Dans sa présentation, Bernd Nitzschke fait remarquer qu'il s'agit là du seul texte connu que Freud ait publié d'emblée en deux versions parallèles. Une comparaison entre la conférence - qui s'intitule «*Wir und der Tod*» (Nous et la mort) - et le deuxième chapitre de l'article «(Considérations) Actuelles sur la guerre et la mort» - lequel a pour titre «*Unser Verhältnis zum Tode*»¹ - permettrait donc de voir comment Freud fait varier ses propos en fonction des circonstances et en fonction de son public respectif.

¹ «*Unser Verhältnis zum Tode*» a successivement été traduit par «Notre attitude à l'égard de la mort» (S. Jankélévitch, 1927) et par «Notre rapport à la mort» (P. Cotet, A. Bourguignon et A. Cherké, 1981). Le terme de *rapport* est plus proche de l'original allemand mais, dans la mesure où, à plusieurs endroits du texte, «*Verhältnis zum Tode*» et «*Einstellung zum Tode*» renvoient l'un à l'autre, la connotation d'*attitude* garde toute sa pertinence.

Dans les deux cas, l'argument principal est le même, et de longs passages sont textuellement identiques; Freud y montre comment l'impact de la guerre abolit le rapport habituel de l'homme "civilisé" à la mort, rapport marqué surtout par la dénégation: resurgissent alors de l'inconscient les attitudes que l'homme moderne a héritées de l'homme primitif, qui, lui, ne croyait pas en sa propre mort, souhaitait celle de ses ennemis et se retrouvait ambivalent face à celle de ses proches.

En février 1991, le texte de la conférence a paru à nouveau, cette fois dans le périodique spécialisé *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, fondé en 1946 par Alexander Mitscherlich. Dans sa présentation, plus étoffée cette fois, Bernd Nitzschke signale qu'une première lecture parallèle des deux textes se trouve en fait déjà chez D.B. Klein, dans l'ouvrage *Jewish Origins of the Psychoanalytic Movement*, publié en 1981: Klein devait donc avoir disposé nécessairement du texte de la conférence... En se basant sur les indications bibliographiques de Klein, Nitzschke s'était lancé à la recherche du 18ème volume du périodique interne à la Société du B'nai B'rith², paru en février 1915. Le volume en question semblait cependant avoir disparu des bibliothèques viennoises... et toute une combinatoire de reconstructions et de patientes recherches fut nécessaire; toutefois, Nitzschke ne mentionne pas à quel endroit exact le volume a finalement pu être découvert, et nous restons donc un peu sur notre faim.

Quant au texte lui-même, il ne s'agit pas du manuscrit mentionné par Schur, mais d'un protocole publié après la conférence; on est donc toujours dans l'incertitude quant à savoir si Freud a exposé le texte tel quel, ou s'il l'a retravaillé après-coup en vue de sa publication dans le petit périodique de la Société. Les recherches de Bernd Nitzschke ont toutefois permis d'établir que le texte de la conférence précédait en tout cas celui de l'article.

Averti³ de la parution du texte dans le *Zeit*, notre comité de rédaction pour *Psychoanalyse* avait souhaité en publier une "version belge", où une traduction française et une traduction néerlandaise se seraient trouvées côte à côte. Malheureusement, le projet de publier une traduction française réalisée par nous-mêmes n'a pas rencontré l'accord des P.U.F., - qui disent ne pas s'opposer cependant à la publication ultérieure d'une traduction française agréée par ses spécialistes.

Nous avons par contre pu obtenir du Fischer-Verlag (que nous remercions de son aimable collaboration) l'autorisation de publier l'original allemand, ainsi qu'une traduction en néerlandais de notre propre confection. Etant donné que les deux publications allemandes sont peu disponibles en Belgique, il nous a paru intéressant de reprendre ce texte original dans son intégralité à l'intention de nos lecteurs. D'autre part, si nous parlons d'un "inédit" de Freud, c'est en nous référant à notre traduction en néerlandais, que nous publions ici en primeur. Quant au lecteur francophone, il devra encore patienter; que la présente introduction, réalisée en français par un germanophone

² *Zweimonats-Bericht für die Mitglieder der österr. israel. Humanitätsvereine B'nai B'rith* (Protocole bimensuel pour les membres des Sociétés israélites autrichiennes B'nai B'rith).

³ Je tiens à en remercier ma collègue Heide Cardinal.

ayant passé au peigne fin les deux textes allemands, puisse lui écouter quelque peu la phase d'attente...⁴

Vu l'intérêt du commentaire fouillé de Bernd Nitzschke, basé sur sa lecture parallèle des deux versions du texte freudien, il m'a semblé judicieux d'en retracer d'abord les grandes lignes avant de rendre compte de ma lecture personnelle, axée sur l'humour noir dont la conférence est profondément imprégnée.

I. ALLEMAND JUIF? JUIF ALLEMAND? LE RECIT D'UN TRAVAIL DE DEUIL

L'étude approfondie des documents du B'nai B'rith amène Bernd Nitzschke à corriger certaines imprécisions biographiques véhiculées par Jones, et à réévaluer l'importance, trop souvent sous-estimée jusqu'ici, que le B'nai B'rith prit pour Freud à une époque décisive de sa vie et de son œuvre.

A. Freud et le B'nai B'rith

Mouvement en provenance des Etats-Unis, les Sociétés B'nai B'rith - dont le nom signifie "Les Fils de l'Alliance" - se sont répandues en Europe vers la fin du 19^{ème} siècle; leur objectif était de favoriser la rencontre, dans un esprit d'ouverture et de tolérance, entre les citoyens juifs, et cet esprit fut profondément marqué par la philosophie des Lumières, les traditions humanistes et le souci d'un engagement caritatif.

Les "Frères"⁵ de ces *Israelitische Humanitätsvereine* offrirent un accueil chaleureux à Freud et une écoute bienveillante à ses idées insolites, et cela à une époque où ces mêmes idées étaient rejetées par le monde scientifique. Contrairement aux affirmations de Jones, lequel situe l'entrée de Freud au B'nai B'rith en 1895, Bernd Nitzschke a pu établir avec précision que c'est deux ans après, soit le 29.9.1897, que Freud entra à la loge "Vienne" (fondée en 1895). Et l'auteur précise que cette période fut justement celle du travail de deuil dont on connaît les retombées sur l'œuvre du fondateur de la psychanalyse.

Jusqu'ici, on avait pu établir un lien étroit entre la mort du père de Freud (octobre 1896), le début de son auto-analyse (été 1897) et la "lettre de révocation" qu'il avait adressée à Fliess (21.9.1897), lettre dans laquelle il relègue du côté du fantasme infantile la séduction imputée au père et tenue jusque là pour réelle, cependant que, dans son travail clinique, s'opère le glissement de la méthode dite cathartique à la méthode psychanalytique proprement dite. A la même époque, on voit le contexte d'un antisémitisme montant barrer à Freud le chemin d'une assimilation allemande et d'une carrière universitaire - tant souhaitée par lui, et dont il lui faudra donc également faire le deuil.

4 Note de dernière minute : Au moment même de l'élaboration de mon article, la *Revue Internationale d'Histoire de la Psychanalyse* (N° 5, juin 1992, P.U.F.) vient de publier une traduction française des passages les plus significatifs de la conférence. Ces extraits ont été traduits et commentés par J. LE RIDER, et portent le titre «La mort et nous».

5 Dans le sous-titre du texte allemand de la conférence, les lettres "Br." ajoutées au nom de Freud sont l'abréviation de "Bruder", frère.

Selon Bernd Nitzschke, la reconstruction de la date exacte à laquelle Freud entra au B'nai B'rith ajoute un élément important pour la compréhension du processus de deuil: l'entrée de Freud au B'nai B'rith - quelques jours à peine après sa "lettre de révocation" à Fliess - marque symboliquement un retour décisif à son identité juive (du moins dans son aspect laïc et culturel), l'acceptation de son héritage paternel et le début d'une réconciliation avec ce dernier. Et Freud s'y engagea de plein coeur: Nitzschke signale en effet 21 conférences tenues par Freud au B'nai B'rith entre 1897 et 1917, un tiers de celles-ci datées des années 1900-1902, période douloureuse d'isolement profond, lorsque l'amitié avec Fliess était en train de s'estomper et que les "sociétés du mercredi" n'avaient pas encore été instaurées.

De ces conférences, il ne reste actuellement que les titres, couvrant des thèmes psychanalytiques («L'interprétation des rêves», «A propos du mot d'esprit», «Qu'est-ce que la psychanalyse?»), des thèmes littéraires (par ex. «Zola») et culturels («*Kindertaufen*»: «Des baptêmes d'enfants», titre surprenant s'il en est). Le lecteur trouvera dans l'article de Bernd Nitzschke la liste exhaustive de ces conférences, dont la seule retrouvée, «*Wir und der Tod*» est la 19^{ème} de la série et eut lieu le 16 février 1915 (et non en avril 1915 comme on l'affirmait avant les recherches de Nitzschke).

B. De «Wir und der Tod» à «Unser Verhältnis zum Tode»: la lecture parallèle de Bernd Nitzschke

De la multitude des réflexions et analyses minutieuses de Bernd Nitzschke, issues de sa lecture parallèle de la conférence et de l'article, je retiendrai quatre volets principaux - auxquels je me permettrai d'ajouter parfois des notes de ma propre lecture des deux textes. Un détail pratique: un petit signe typographique (*) précédant les citations freudiennes avertira l'œil du lecteur de phrases prises aux deux textes et intéressantes à comparer; par ailleurs, je me suis permis de souligner certains mots, qui ne le sont pas dans le texte freudien..

a) Un style plus fort

Dans la conférence, destinée à un public présumé bienveillant, le choix d'un vocabulaire plus fort, plus imagé et plus personnel que celui, atténué, de l'article, contribue à en pondérer différemment le contenu; la description très imagée que Freud y donne des activités dangereuses menaçant la vie ne laisse aucun doute sur le fait que ces activités soient nécessaires pour faire progresser la civilisation, et la lâcheté "active" de l'homme moderne s'en trouve de ce fait dénoncée: *«Nos investissements affectifs [...] nous rendent lâches, enclins à éviter des dangers pour nous et pour les nôtres.» (par. 6)⁶

6 «*Unsere Gefühlsbindungen machen uns feige, geneigt, Gefahren zu vermeiden für uns und die unserigen.*» Dans ce qui suit, les extraits originaux se trouvent chaque fois en bas de page pour ne pas rompre la continuité du texte français; j'ai traduit les extraits de la conférence avec un souci de suivre au plus près le texte original, même si cela allait souvent au détriment d'une certaine élégance du style français.

Dans l'article, Freud connotera la dangerosité réelle de ces activités, «entreprises dangereuses, mais en fait indispensables» (p. 343)⁷, et il y excusera davantage la lâcheté, qui va prendre un caractère plus passif et moins chargé d'émotions: *«Nos liaisons de sentiment [...] font que nous *répugnons à rechercher* le danger pour nous et pour les nôtres.» (p. 343; citation d'après Nitzschke, p. 109)

En appliquant plus avant l'observation de Nitzschke, j'ai pu constater que cette pondération différente se retrouve aussi chaque fois que Freud attribue à l'inconscient de l'homme civilisé le plaisir pris au meurtre (*Mordlust*) hérité de l'homme originaire. Alors que dans l'énoncé central de sa conférence, Freud insiste sur les similitudes existant entre l'homme dit civilisé et l'homme originaire -et donc sur l'universalité du désir de meurtre-, il se dépêchera, dans son article, d'en souligner au contraire les différences.

Voici l'énoncé de la conférence: *«Notre inconscient se comporte à l'égard de la mort *exactement de la même façon* que l'homme des temps primitifs.» (par. 21)⁸ Et voici ce que cela deviendra dans l'article: *«Nous prenons appui ici entièrement sur la méthode d'investigation de la psychanalyse, la seule qui atteigne de telles profondeurs. Nous demandons: Comment notre inconscient se comporte-t-il à l'égard du problème de la mort? La réponse s'impose: *presque exactement* comme l'homme originaire.» (p. 350)

Cette nuance du «presque», qui atténue le «exactement comme» sera explicitée un peu plus loin, lorsque Freud insistera sur la différence entre un meurtre exécuté dans la réalité (chez l'homme originaire) et celui seulement désiré en pensée (chez le civilisé); mais le «presque» permet probablement aussi d'anticiper les objections des critiques à l'encontre de la psychanalyse, «la seule méthode d'investigation qui atteigne de telles profondeurs», alors que, dans la conférence, elle était joyeusement qualifiée comme «une sorte de psychologie sous-marine».

La différence se fait déjà sentir de part et d'autre dans les éléments qui préparent cette conclusion «scandaleuse». Quel contraste entre une affirmation impitoyable comme celle-ci: *«Il n'y a chez nous *aucune aversion instinctive* à l'égard de l'effusion de sang. Nous sommes les descendants d'une lignée infiniment longue de meurtriers. Le plaisir du meurtre nous est planté dans le sang» (par. 20)⁹ et sa version «censurée»: *«C'est précisément l'accent mis sur le commandement: Tu ne tueras point, qui nous donne la certitude que nous descendons d'une lignée infiniment longue de meurtriers qui avaient dans le sang le plaisir du meurtre, comme peut-être nous-mêmes encore.» (p. 350)

L'article renferme donc une hypothèse plus prudente, qui relègue au passé le plaisir pris au meurtre («avaient») et permet le doute en ce qui concerne l'homme civilisé («peut-être»). Dans les deux versions du texte, quelque chose est supposé implanté en nous mais ne résiste pas à sa mise en question: dans la conférence, l'expression «aucune aversion instinctive à l'égard de l'effusion de sang» renvoie à quelque force brutale et aveugle, à

7 Les citations extraites de l'article «(Considérations) Actuelles sur la guerre et la mort» suivent la traduction de Cotet, Bourguignon et Cherki (1981); l'indication des pages est celle de l'original allemand reprise en marge dans les *Oeuvres Complètes* en français.

8 **Unser Unbewusstes nimmt zum Tode genau die nämliche Stellung ein wie der Mensch der Vorzeit.**

9 **Es gibt bei uns keinen instinktiven Abscheu vor dem Blutvergießen. Wir sind die Nachkommen einer unendlich langen Generationsreihe von Mördern. Die Mordlust steckt uns im Blute [...].**

quelque tréfonds de violence enfoui dans notre être, et suggère directement des tableaux sanglants... que le lecteur de l'article ne peut que très vaguement soupçonner derrière les «motions éthiques» supposées «nécessairement implantées en nous» et dont les fondements ne s'avèreront eux pas du tout "instinctifs".

Cet effet s'observera dans beaucoup de phrases presque identiques d'une version à l'autre, et où la différence ne tient souvent qu'à un seul mot; je montrerai plus loin en quoi cela contribue aussi à l'humour noir de la conférence.

A mon avis, la pondération différente joue déjà dans le choix des titres: celui de la conférence, «*Wir und der Tod*», nous engage chacun au plus profond de notre être et avec notre personne entière, dans notre débat inéluctable avec la mort; par contre, le sous-titre de l'article, «*Unser Verhältnis zum Tode*», plus intellectuel et plus distancié, laisse entendre qu'il s'agit là d'une attitude parmi d'autres, isolée dans l'ensemble de celles que nous pourrions avoir vis-à-vis de sujets de réflexion variés.

«*Wir und der Tod*» frappe, avec une brutalité rappelant celle de la guerre; Freud justifie d'ailleurs le choix d'un tel titre «qui cause le frisson» - *gruseligen Titel* - par les effets de «la terrible guerre qui sévit en ce temps et qui nous ravit à tous l'orientation dans la vie» (par. 2)¹⁰. Après avoir demandé donc qu'on veuille bien excuser ce titre, qui pourrait «faire passer une heure pénible» à certains de ses auditeurs, il nous entraîne immédiatement dans le vif du sujet - la dénégation de la mort - et d'une façon qui donne envie d'en savoir plus: le *gruselig* placé en exergue traduit toute l'ambivalence d'une «sympathie antipathique» éprouvée à l'égard d'un thème qui effraie et fascine à la fois, imposant d'autre part un travail auquel on ne peut plus désormais se dérober.

A la fin du parcours (par. 26), après avoir évoqué le désir de mort latent à l'égard des proches, Freud se souvient des sensibilités présumées de son public: «Je ne veux pas vous illustrer davantage cet aspect du tableau. Vous frissonneriez probablement, et bien à tort.»¹¹ Et le verbe *grausen* (frissonner) renoue alors avec le *gruselig* du début. L'affirmation «et bien à tort» (qui en rappelle d'autres du parcours, par. ex. l'usage du «Je dis») introduit un ton d'autorité dans la conférence mais annonce aussi l'explication qui va suivre, et suggère avec un clin d'oeil que le gouffre est moins profond qu'il ne le semble au non-initié.

Dans l'article, cela devient un «à tort, me semble-t-il» (p. 353), plus prudent: ici, le «tort» concerne moins le *Grauen* (un effroi horrifié qu'on peut ressentir devant les abîmes de la vie émotionnelle, et terme plus existentiel que le *sich grausen*, plus populaire, de la conférence) que le rejet de la psychanalyse pour ses affirmations «dévalorisantes». Cette nécessité de s'assurer la bienveillance du lecteur et de prévenir le risque, toujours possible, qu'il se désintéresse de la psychanalyse, se fait sentir tout au long de l'article et atténue la force expressive qui avait caractérisé la conférence.

10 «*Es ist eine Folge des schrecklichen Krieges, der in dieser Zeit wütet und uns allen die Orientierung im Leben raubt.*»

11 «*Ich will Ihnen diese Seite des Bildes nicht weiter ausmalen. Sie würden sich wahrscheinlich grausen und zwar mit Unrecht.*»

b) *Un public juif*

Nous allons découvrir ici plusieurs passages spécifiquement "juifs" de la conférence de Freud, lequel s'adressait, on s'en souvient, à un public juif; ces passages ne figureront plus dans l'article, destiné, lui, à un public international. Au cours de son entrée en matière, le titre «Wir und Tod» change et devient «Wir Juden und der Tod»; et Freud d'affirmer d'emblée que «De ce rapport à la mort dont je veux traiter devant vous, justement nous, juifs, faisons montre le plus fréquemment et de la manière la plus extrême.» (par. 1)¹²; il illustrera d'ailleurs cette affirmation par des dictons juifs.

Nitzschke fait remarquer que l'intérêt de cette affirmation réside moins dans son éventuelle objectivité (qui reste d'ailleurs à prouver), que dans sa valeur de témoignage: Freud montrerait par là combien le sujet de cet exposé le concerne personnellement, les dictons humoristiques qu'il cite renfermant aussi une dose d'ironie à son propre égard. Mais Nitzschke se penche surtout sur une anecdote particulière:

«Prenez [...] ce que raconte une de nos anecdotes juives si caractéristiques, quand le fils tombe du haut d'une échelle, reste couché sans conscience, et que la mère court chez le rabbin chercher du conseil et de l'aide. Dites-moi, demande le rabbin, comment se fait-il qu'un enfant juif grimpe sur une échelle?!» (par. 6)¹³

Par sa question, qui opère un déplacement proche de celui du mot d'esprit, le rabbin élève au rang d'une exigence éducative l'évitement de tout danger, et la «lâcheté» décrite plus haut par Freud prend la valeur d'une norme propagée par la mère et sanctionnée par un représentant paternel. En lisant le texte de Freud comme une suite d'associations où l'inconscient apparaît en filigrane, Nitzschke en vient à décrypter un récit latent, traitant d'amour et de sexualité, et qui se cacherait en dessous du récit manifeste de la guerre et de la mort; à son avis, précédée comme elle l'est de cette question: «Qui en cas de décès, remplacerait le fils auprès de la mère?», et suivie de l'image du «flirt américain», l'anecdote du rabbin parlerait aussi de la séparation, virtuellement dangereuse, du fils d'avec sa mère; quant à l'angoisse manifeste de mort, elle renverrait à l'angoisse latente dont s'accompagne l'attachement pulsionnel à tout objet autre que la mère. Ne pas oser la séparation apporterait un gain de sécurité, mais au prix d'un appauvrissement de la vie, qui devrait alors se chercher un substitut, un Ersatz, par exemple au théâtre.

Dans l'enchaînement des associations de Nitzschke, l'analyse de l'anecdote juive est immédiatement suivie d'une remarque sur l'implication personnelle de Freud dans le sujet (manifeste cette fois) de sa conférence, c'est-à-dire le débat avec le danger de mort. En remplaçant, dans la parole de Bernd Nitzschke, le thème de la mort par celui de la séparation d'avec la mère, peut-on en conclure que ses associations à lui prolongent son savoir préconscient sur la dynamique du fondateur de la psychanalyse, qui fut lui-même premier-né privilégié de sa mère? Freud lui-même s'aventura "sur l'échelle" et manipula des "substances explosives" dans le domaine de la pensée, au prix des contre-coups d'angoisse et de dépression que l'on connaît.

12 «... denn das Verhältnis zum Tode, das ich vor Ihnen behandeln will, zeigen gerade wir Juden am häufigsten und extremsten.»

13 «Nehmen Sie [...], was eine unserer so charakteristischen jüdischen Anekdoten erzählt, wie der Sohn von einer Leiter herabfällt, bewusstlos liegen bleibt, und die Mutter zum Rabbiner läuft um Rat und Hilfe. Sagen Sie mir, fragt der Rabbi, wie kommt ein jüdisch Kind auf eine Leiter?»

Dans un autre passage de sa conférence (par. 21), Freud rapproche d'ailleurs implicitement l'angoisse de mort et l'Œdipe: «On a le plus souvent affaire à un héroïsme impulsif ou instinctif [...] qui consiste à s'adonner tout simplement à cette croyance à l'immortalité propre à l'inconscient. L'angoisse de mort, dont nous souffrons beaucoup plus souvent que nous ne croyons, est en opposition illogique à cette certitude. Elle est de loin moins primordiale et provient le plus souvent d'une conscience de culpabilité.» (par. 21)¹⁴

A d'autres endroits de sa conférence, Freud suppose que la religion juive n'a pas pu s'établir comme religion universelle («*allgemeine Weltreligion*») du fait qu'elle ne comporte ni notion d'un péché originel (la réminiscence d'un meurtre originaire), ni conception d'une vie éternelle dans l'Au-delà (une résolution possible de l'ambivalence conflictuelle que l'homme ressent face à la mort d'un proche). Freud est cependant tâtonnant à ces endroits (il utilise des formules comme «peut-être», ou «je suppose»), et il attribue à ses auditeurs une plus grande compétence que lui en la matière.

A mon avis, ces passages "juifs" de la conférence témoignent ainsi, également, de l'habileté de Freud orateur: en établissant des repères communs avec son public («nos saintes Ecritures», «notre grand poète Heinrich Heine»), il rejoint les préoccupations de son public pour y greffer plus sûrement ses conceptions personnelles et insolites. Ces passages ouvrent des parenthèses intéressantes, mais non indispensables à son argumentation: l'article, qui en est dépourvu, montre justement l'universalité, chez l'homme dit "civilisé", de la dénégation de la mort. En maintenant les passages en question dans l'article, Freud aurait risqué un effet contraire à son objectif, alimentant encore le préjugé, courant à l'époque, et qui voulait que la psychanalyse ne soit qu'un ensemble d'"élucubrations juives" sans portée générale.

c) Un patriote allemand ?

Dans la comparaison que Freud propose entre l'homme primitif et l'homme moderne, l'homme dit primitif apparaît comme étant plus «sensible» («*sensitiv*», hypersensible), autrement dit comme ayant des sentiments plus délicats, plus nobles, que l'homme dit civilisé: suite à l'extension à l'ennemi vaincu des lois éthiques qu'il a faites siennes, et qui sont nées autour du lit de mort d'un de ses proches, le guerrier primitif victorieux voit en effet son retour s'accompagner d'une série de rites de purification, durant lesquels il lui est par exemple interdit de voir sa femme (dans l'article, ce «voir» devient un «toucher»). Dans la suite de cette description, ce qu'il est convenu d'appeler notre "civilisation" va en prendre un fameux coup, puisqu'il est encore précisé que l'homme primitif ne gardera cette sensibilité éthique qu'*«aussi longtemps... qu'il n'est pas encore soumis (*unterlegen*) à l'influence de la civilisation». (par. 18)

La ferveur de cette *Zivilisationskritik* est quelque peu atténuée dans l'article, qui relègue le processus civilisateur à un passé plus lointain et lui attribue une violence moindre: *«...

14 «..... sich einfach dem Unsterblichkeitsglauben des Unbewußten zu überlassen. Die Todesangst, an der wir viel häufiger leiden, als wir wissen, ist ein unlogischer Gegensatz zu dieser Sicherheit. Sie ist übrigens lange nicht so ursprünglich und meist aus Schuldbewußtsein entstanden.»

tant qu'ils n'avaient pas encore subi (*erfahren*) l'influence de notre culture». (p. 349) La nuance introduite par l'usage du plus-que-parfait et par le *erfahren* venant à la place du *unterlegen* n'empêche pas cependant le retour, un peu plus loin dans l'article, de l'idée initiale: «Derrière cette superstition se cache une part de délicatesse éthique qui s'est perdue chez nous, hommes de la culture.» (p. 349). Et c'est à cet endroit de la conférence que le guerrier civilisé, point «arrêté ni perturbé» par le souvenir des ennemis tués, prend une nationalité précise:

«Lorsque la guerre mondiale qui actuellement fait rage aura trouvé son dénouement heureux, chacun des soldats allemands vainqueurs se hâtera de rentrer dans son foyer (...).»¹⁵

Bernd Nitzschke évoque alors l'espoir de Freud, exprimé fréquemment au cours de la guerre 14-18, de voir l'Allemagne mais surtout l'Autriche sortir victorieuses de ce conflit qui voyait deux des fils de Freud combattre dans les rangs de l'armée autrichienne. Les témoignages des biographes et la correspondance de Freud confirment son patriotisme germanique, affiché depuis ses études et qui, bien que mis à rude épreuve par l'antisémitisme ambiant, refaisait surface à l'occasion de la guerre. Freud considérait la culture allemande comme sa patrie intellectuelle et spirituelle, et le premier chapitre des «(Considérations) Actuelles sur la guerre et la mort» peut être lu également comme un plaidoyer pour la culture en question.

Ironie du sort d'autant plus tragique quand on pense à l'évolution ultérieure de cette Allemagne dont Freud défendait la culture en 1915 et qui, en 1938, allait l'obliger à s'exiler, tandis que quatre de ses soeurs deviendraient victimes du génocide. Ironie du sort, aussi, de voir celui qui décrit dans sa conférence les profondeurs meurtrières de l'animal le plus cruel¹⁶ n'avoir «pas pu imaginer Auschwitz ou Hiroshima» (Schur, p. 352). En ce sens, l'histoire ultérieure a conféré au titre «Nous, juifs, et la mort» une dimension dominée par le *Grauen*, inimaginable en 1915 mais que nous ne pouvons nous empêcher d'évoquer aujourd'hui.

Revenons au texte de la citation ci-dessus et à ces «soldats allemands» dont elle parle: il est évident, comme Nitzschke le fait encore remarquer, que la publication de l'article pour un public international, mais surtout dont les pays étaient en guerre avec l'Allemagne et l'Autriche, nécessita l'emploi d'un terme plus neutre, les «guerriers vainqueurs», dont Freud avait besoin pour son argumentation (Schur se demande d'ailleurs comment un tel article, même nettoyé, a pu passer la censure en temps de guerre).

Pour ma part, le "patriotisme" qui se dégagerait de la conférence ne me paraît pas convaincant à tous égards. Un lecteur qui ignorerait par ailleurs les déclarations des biographes, et de Freud lui-même, ne pourrait manquer d'être frappé par la brutalité du contraste établi entre l'«homme primitif plus sensible» et les «soldats allemands vainqueurs». La place de cette affirmation dite "patriotique" dans le texte me semble

¹⁵ «Nach glücklicher Beendigung des jetzt tobenden Weltkrieges werden die siegreichen deutschen Soldaten jeder in sein Heim [...] eilen.»

¹⁶ A. ZENONI, dans sa critique de l'évolutionnisme (*Le corps de l'être parlant*, Bruxelles, Coll. Oxalis, 1991), a fait remarquer que cette violence particulière ne relevait justement pas de la nature animale.

trahir, à la manière d'un lapsus, toute l'ambivalence latente de Freud dans sa recherche douloureuse d'une patrie, dont on voit les fondements dans la question du père.

De plus, l'adjectif *deutsch* des «deutschen Soldaten» est surdéterminé, pouvant renvoyer tantôt à l'Allemagne seule, peu appréciée par Freud du point de vue politique, tantôt à l'alliance dont l'Autriche faisait partie. De même pour le «dénouement de la guerre» qui, dans la conférence, s'accompagne du qualificatif «heureux», surdéterminé à son tour: selon l'accent qu'on y place, *glücklich* signifie heureux mais aussi "l'avoir échappé belle", surtout en association avec des verbes exprimant l'achèvement de quelque chose. En dessous du récit manifeste suggérant l'espoir de voir les Allemands gagner la guerre, la connotation subtile de l'"échapper belle" suggère peut-être aussi l'espoir que cela finisse sans trop de dégâts.

Ces mêmes «soldats allemands» allaient d'ailleurs obliger Freud à revoir sa théorie. En cette année 1915, au moment où il donnait sa conférence, il ne pouvait pas encore présumer que les névroses traumatiques de guerre allaient venir compromettre l'universalité du principe de plaisir, et l'entraîner à supposer l'existence d'une pulsion de mort. Ceux qui allaient revenir de la guerre s'avèreraient beaucoup plus «arrêtés et perturbés» que prévu, même si ce fut pour des raisons bien différentes du remords éthique et de la hantise des ennemis tués.

Dernière ironie du sort: les succès thérapeutiques des méthodes inspirées de la psychanalyse dans le traitement des traumatisés de guerre devaient contribuer à l'implantation de la psychanalyse dans le milieu psychiatrique allemand, où des médecins comme Simmel et Goldstein s'en firent alors les avocats.

d) Une oeuvre autobiographique ?

Bernd Nitzschke relève les passages de la conférence (identiques à ceux de l'article) où Freud fait remonter la naissance de la «psychologie» au conflit d'ambivalence déclenché par la mort d'un proche à la fois aimé et haï. En voici le plus parlant: «De ce conflit émotionnel [...] naquit en premier lieu la psychologie [...]. Près du cadavre de la personne aimée, [l'homme primitif] imagina les esprits, il inventa la décomposition de l'individu en un corps et une âme - à l'origine plusieurs âmes.»(par. 15 et p. 347)¹⁷ De l'avis de Nitzschke, tous ces passages renferment le témoignage le plus personnel de Freud, l'ambivalence éprouvée par lui à la mort de son père l'ayant contraint à entamer son auto-analyse, de laquelle naquit ensuite la psychanalyse. J'ajoute que le thème de la «décomposition en un corps et plusieurs âmes» n'est pas sans rappeler sa propre préoccupation, toujours renouvelée, de "décomposer" l'appareil psychique en ses instances topiques.

Selon Nitzschke, l'entrée au B'nai B'rith met fin à la lutte désespérée contre le fantôme du père, et les hypothèses de TOTEM ET TABOU sont également hautement autobiographiques: l'alliance des fils recrée la culture perdue auparavant dans le meurtre du père. Ainsi, le texte de la conférence illustrerait aussi la naissance d'une «psychologie»

¹⁷ «Aus diesem Gefühlskonflikt wurde zunächst die Psychologie entbunden. [...] An der Leiche der geliebten Person erfand er die Geister, ersann er die Zerlegung des Individuums in einen Leib und in eine - ursprünglich in mehrere Seelen.»

dans le contexte d'une alliance (celle du B'nai B'rith dès 1897, celle des psychanalystes dès 1902), et les "frères" du B'nai B'rith ont dû jouer un rôle beaucoup plus important pour Freud qu'on ne l'avait pensé jusqu'ici. A la conclusion de Nitzschke - que Freud a peut-être écrit lui-même la meilleure de ses biographies, une autobiographie cachée dans ses oeuvres, j'ajoute ici, dans le même sens, que le "Wir und der Tod" renferme aussi un "Ich und der Tod" présent en filigrane dans d'autres oeuvres freudiennes. La conclusion de la conférence: «*Si vis vitam, para mortem*», anticipe sur le passage d'AU-DELA DU PRINCIPE DE PLAISIR qui peut être lu, lui aussi, comme un témoignage personnel: «Mais cette croyance à la nécessité interne de la mort n'est peut-être qu'une de ces nombreuses illusions que nous nous sommes créées pour nous "rendre supportable le fardeau de l'existence".» (p. 86)

II. GALGENHUMOR

En lisant successivement les textes de la conférence et de l'article, j'ai été frappé surtout par une différence de *ton*, d'ambiance. Qu'est-ce qui fait donc que la conférence - bien qu'elle traite d'un thème tragique (la guerre et la mort) - fasse rire, et que cet effet disparaisse presque complètement à la lecture de l'article?

Dans son analyse du style littéraire de Freud écrivain, Mahony avait repéré, tout au long des *Gesammelte Werke*, un «attelage fait de pulsions qui font avancer et d'un moi qui bride le cours de la pensée», «un art de manier, dans la façon d'écrire, la pulsion et la défense» qui, à l'instar de ce qui se passe dans une psychanalyse, fait progresser la découverte de la réalité (psychique ou scientifique). En reprenant cette distinction de Mahony, on pourrait dire que la conférence se situe plus dans le registre de la pulsion et l'article plus dans celui du moi, ou encore que l'article soumet davantage au principe de réalité ce qui revenait au principe de plaisir dans la conférence.

Dans ce qui va suivre, je me propose de montrer plus en détail en quoi la magie des mots crée, au fil de la conférence, un effet d'*humour noir* («*Galgenhumor*», pour reprendre l'expression de Freud). Cet effet est obtenu, d'abord, par la manière souvent ironique ou auto-ironique, d'exposer des contenus sérieux et, ensuite, par des transitions rhétoriques interpellant directement l'auditoire, ou encore engageant personnellement l'orateur lui-même.

Je montrerai chaque fois, en parallèle, ce que les passages concernés sont devenus dans l'article.

a) Une caricature de la dénégation

Pour illustrer le choc que peut nous causer l'irruption de la mort, Freud procède par un accroissement progressif du nombre des victimes: 1 aviateur ou alpiniste tombé, 3 ou 4 ouvriers morts dans un accident de travail, 20 apprenties victimes d'un incendie d'usine, quelques centaines de passagers périssant lors d'un naufrage... Au sommet de cette graduelle progression figure la mort de quelqu'un que l'on connaît personnellement; et Freud de faire ici retour vers les membres du B'nai B'rith qui l'écoutent: «Lorsqu'il s'agit d'un frère du B.B., alors nous tenons *même* une séance de deuil.» (par. 3)¹⁸

18 «*Wenn es ein B.B.-Bruder ist, halten wir dann sogar eine Trauersitzung ab.*»

Par cet «alors..... même» (*dann sogar*) et sa pointe d'ironie, Freud introduit subtilement une autre forme de discours, au cours de laquelle il va adopter lui-même, tout en la caricaturant, l'attitude incrédule, caractéristique de la dénégation, et qui consiste à chercher à faire passer le nécessaire ou l'inévitable pour de l'accidentel:

«Un premier qui est mort avait bien attrapé une pneumonie infectieuse, - ce qui n'était vraiment pas nécessaire après tout; un autre était déjà malade depuis longtemps, simplement il ne le savait pas; un troisième était sûrement très âgé et infirme. [...] Lorsqu'il s'agit en plus d'un des nôtres, d'un juif, alors on devrait même penser qu'un juif ne meurt absolument jamais de façon naturelle. Pour le moins, un docteur a dû le gâcher, sinon il vivrait certainement encore aujourd'hui.» *Et le paragraphe se termine par une histoire juive*: «Quand on demande au juif quel âge il a, il aime alors répondre: A peu près entre soixante et cent-vingt ans!». (par. 3)¹⁹

L'ironie transparait ici à travers les multiples précautions oratoires qui, comme le discours de la dénégation, ont charge de minimiser et d'embellir l'inévitable (Cf. les mots soulignés par moi dans le texte original mis en bas de page); porté à son comble par un effet de redondance (*überhaupt nie* à la place de *nie*, lui-même en lieu et place du *nicht* de la négation simple), le discours de la dénégation se ridiculise de lui-même.

Et l'on peut supposer aussi une auto-ironie cachée, faisant figure de conjuration: le thème du "malade qui ne le savait pas" n'est pas sans rappeler les préoccupations de Freud concernant sa propre santé, des examens médicaux (négatifs à ce moment-là) ayant évoqué, pour la première fois en 1914, le spectre d'un cancer (Schur, p. 343). Et l'indication d'un âge qui va "de 60 à 120 ans" fait songer aux calculs de Fliess, qui avait prédit la mort de Freud à 62 ans: Freud en a 59 au moment de la conférence... Notons au passage qu'en 1920, soit deux ans après l'échéance fatale prédite par Fliess, Freud reviendra sur les "lois" fliessiennes pour douter de leur pertinence: AU-DELA DU PRINCIPE DE PLAISIR en renferme une critique, faite sur un mode scientifique mais traduisant peut-être, à un niveau plus intime, le soulagement (post-conjuratoire?) de celui qui vient d'échapper à leur rigueur... (GW XIII, p. 48)

Si nous nous tournons à présent vers l'article, nous constatons que le même passage y est plus concis et le ton plus neutre:

«Nous mettons régulièrement l'accent sur le hasard d'une circonstance occasionnant la mort: accident, maladie, infection, grand âge, et ainsi nous trahissons notre tendance à ravalier la mort du rang de nécessité au rang de hasard. [...] **De mortuis nil nisi bene*, et nous trouvons justifié que l'oraison funèbre et la pierre tombale ne célèbrent pour la postérité que ses côtés les plus avantageux.» (p. 342)

Dans ce paragraphe de l'article, le choix prudent des mots permet tout juste de soupçonner une nuance d'ironie à la dernière phrase; cette ironie sera plus directe dans la

19 «Der eine, der da gestorben ist, hatte sich eine infektiöse Lungenentzündung geholt; die war ja doch nicht notwendig; der andere war schon sehr lange krank, er wußte es nur nicht; ein dritter war ja sehr alt und gebrechlich. [...] Handelt es sich gar um einen von uns, einen Juden, dann müßte man auf die Idee kommen, daß ein Jude überhaupt nie auf natürliche Weise stirbt. Zum mindesten hat ihn ein Doktor verdorben; sonst lebte er wohl heute noch.»

«Wenn man den Juden fragt, wie alt er ist, so antwortet er gerne: Sechzig (etwa) bis einhundertundzwanzig.»

phrase correspondante de la conférence: *«*De mortuis nil nisi bene*, et nous permettons volontiers que d'in vraisemblables louanges soient écrites sur sa pierre tombale.»²⁰

Ce genre de louanges peu vraisemblables sont le fait, enchaîne Freud, de personnes qui, à l'opposé des gens «durs et méchants», s'avouent parfaitement incapables d'imaginer la mort de quelqu'un d'autre, et surtout quand elles auraient l'occasion d'en tirer profit... La caricature de cette attitude "candide" (dont le «surtout» insinue en même temps le contraire) est d'autant plus saillante qu'elle est ramenée à l'orateur même et à son public: *«Des gens plus sensibles et meilleurs, *comme nous tous*»²¹, - exagération ironique qui annonce déjà la future épreuve narcissique causée par la découverte d'un inconscient tout différent et pas candide du tout. Mais ce clin d'oeil a disparu de l'article: *«Le cultivé adulte ne fera pas volontiers place, dans ses pensées, à la mort d'un autre, sans paraître à ses propres yeux dur ou mauvais.» (p. 342)

b) Techniques du mot d'esprit

Deux phrases concernant le non-retour inhérent à la mort n'ont pas été reprises dans l'article. La première: «Aussi est-il vraiment bien difficile de faire partager à l'individu cette conviction [du "non retour"]. Au moment où il se trouve dans la situation de faire l'expérience décisive, il devient inaccessible à toute démonstration.» (par. 4)²²; la seconde: «Car au fond nous ne serions nullement opposés à la mort si elle ne mettait pas fin à la vie.» (par. 7)²³. Les idées exprimées ici n'ont, on le voit, rien de drôle en elles-mêmes; au contraire, elles renferment des évidences plutôt déplaisantes. Cependant, en maintenant l'idée opposée, qui prolonge le thème du "spectateur présent à sa propre mort", et en niant subtilement l'essence même de la mort par un vocabulaire absurde («vraiment bien difficile» au lieu d'*impossible*), Freud utilise la forme de la "fausse logique" qui est propre à certains mots d'esprit.

Là où la différence de ton entre conférence et article se fait le plus fortement sentir, c'est à propos de "l'anecdote du Mandarin", reprise à Rousseau, Freud utilisant celle-ci en manière de preuve de ce pressentiment qu'ont eu les penseurs prépsychanalytiques touchant les tendances meurtrières cachées au fond de l'âme humaine. L'anecdote est une sorte de devinette: que ferions-nous si nous avions la possibilité de tuer à distance un mandarin se trouvant dans son lointain palais de Pékin, et que cela puisse nous procurer - avec toute garantie d'impunité, bien entendu - un grand avantage? Dans la conférence, l'anecdote est présentée avec vivacité, par un discours direct qui implique les auditeurs et fait monter habilement la tension. Et c'est une ajoute personnelle de Freud qui en fait un mot d'esprit: «Eh bien, je ne doute pas que beaucoup parmi les chers frères aient le droit d'assurer qu'ils ne le feraient pas. Mais en général, je ne voudrais quand-même pas être le

20 «*De mortuis nil nisi bene, lassen es gerne zu, daß unglauwürdige Lobpreisungen auf seinen Grabstein geschrieben werden.*»

21 «*Weichere und bessere Menschen, wie wir alle [...].*»

22 «*Es ist auch wirklich schwierig, dem einzelnen diese Überzeugung beizubringen. Sowie er in die Lage kommt, die entscheidende Erfahrung zu machen, wird er für jeden Beweis unzugänglich.*»

23 «*Wir hätten nämlich gar nichts gegen den Tod, wenn er nicht dem Leben ein Ende machen würde.*»

mandarin; je crois qu'aucune compagnie d'assurance-vie n'accepterait de le prendre sous contrat.» (par. 23)²⁴

Ce refus de Freud d'être le mandarin vient contredire et invalider gentiment, par insinuation du contraire, ses déclarations "conscientes" de considération pour son public (qui prolongent sa phrase sur les gens «plus sensibles et meilleurs» du par. 5), et instaurer le droit à l'existence des tendances meurtrières refoulées. La scission opérée dans le public («beaucoup parmi les chers frères») permet à chacun de mettre l'autre dans le rôle de celui dont on rit ou que l'on montre du doigt, et de créer ainsi une connivence avec l'orateur, comme dans les mots d'esprit tendancieux. Le thème de l'assurance-vie rappelle par ailleurs celle que Freud contracta en vue de son voyage aux Etats-Unis.

Dans l'article, par contre, une prudence "moïque" caractérise le récit de l'anecdote: «[L'auteur (Rousseau)] laisse deviner qu'il ne tient pas la vie de ce dignitaire pour très assurée.» (p. 352) Les mêmes idées exprimées autrement abolissent le caractère franchement *witzig* et illustrent une réalité plutôt désagréable, découverte par la psychanalyse au prix de nombreuses critiques. Le vocabulaire y est celui de la mise à distance: deux grands auteurs - Rousseau, et Balzac qui le cite - font figure de garants, et les penseurs ne sont pas dits avoir simplement «affirmé» mais bien avoir «dénoncé» cette transgression, en pensée, de l'interdit du meurtre. Le fait que le mandarin y devienne un «vieux mandarin», cela permet-il au meurtre en question de perdre néanmoins un peu de sa gravité?

La conférence nous montre donc l'auteur du WITZ comme un virtuose des techniques découvertes par lui-même, et dont il fera par la suite un excellent résumé "populaire" (par. 24). Il passe alors aux mots d'esprit cyniques, racontés avec un plaisir incontestable, dans le but de faire passer de manière plaisante les vérités déplaisantes de l'inconscient. Le plus cynique de ces mots d'esprit («qui ne sont pas les plus mauvais ni les moins vigoureux») ne sera pas repris dans l'article: c'est celui d'un homme se trouvant en société, à qui on apporte un faire-part de décès et qui, sans le lire, le met dans sa poche; aux gens qui, étonnés, lui demandent s'il ne souhaite pas savoir qui est mort, il répond: "Pas besoin, n'importe qui me convient."

c) Un orateur habile

L'humour joue aussi dans les nombreuses transitions rhétoriques placées en exergue chaque fois que l'auditeur va être entraîné un peu plus loin dans la logique incroyable de l'inconscient. Chaque fois que le désir de meurtre, décrit au préalable chez l'homme primitif, va être découvert dans l'inconscient de l'homme civilisé, et donc aussi dans celui de l'auditeur, Freud lance, à la manière d'un refrain, un défi accompagné d'un clin d'oeil (par. 10, 21, 23, 24). En voici un exemple: *«Je peux vous dire tout cela sereinement, car je sais que, de toute façon, vous ne le croyez point. Vous vous fiez plus à votre conscience, qui repousse comme calomnies de telles possibilités.» (par. 23)²⁵ Ce qui deviendra dans

24 «Nun, ich zweifle nicht, daß unter den lieben Brüdern viele das Recht hätten zu versichern, sie würden es nicht tun. Aber im ganzen möchte ich doch der Mandarin nicht sein, ich glaube, den nimmt keine Lebensversicherungsgesellschaft.»

25 «Ich kann Ihnen das alles ruhig sagen, weil ich weiß, daß Sie es ja doch nicht glauben. Sie glauben mehr Ihrem Bewußtsein, das solche Möglichkeiten als Verleumdungen zurückweist.»

l'article: *«Avec des thèses comme celles-ci, la psychanalyse ne trouve la plupart du temps nulle créance auprès des profanes. On les repousse comme des calomnies [...]» (p. 352)

Toute la conférence fait preuve d'un art de la narration qui, tout en faisant des détours et en plaçant dans la bouche de l'auditeur des objections qui seront écartées par la suite, semble faire surgir chez celui-ci, grâce à un dialogue imaginaire, la découverte de la réalité psychique. Voyons par exemple comment, au moyen d'une démonstration par l'absurde, il réfute l'hypothèse (attribuée aux «âmes pieuses») qui veut que la répugnance au meurtre soit instinctive: dans un langage imagé et suggestif, il emmène ses auditeurs parmi les vignes du Sud pour y découvrir avec eux des serpents d'Esculape («de gros serpents noirs, animaux par ailleurs tout à fait inoffensifs»), en même temps que des panneaux interdisant aux curistes «de mettre en bouche la tête ou la queue d'un serpent d'Esculape». Voici alors comment il s'adresse à ses auditeurs:

«Vous allez, n'est-ce pas, me dire: "Interdiction particulièrement absurde et inutile. Car de toute façon il ne viendrait à l'esprit de personne de faire une chose pareille." Vous avez raison. Mais nous lisons aussi d'autres panneaux sur lesquels il est interdit de cueillir du raisin. Et cette interdiction-là, nous la trouvons mieux justifiée. - Non, ne nous laissons pas dérouter. Il n'y a chez nous aucune aversion instinctive à l'égard de l'effusion de sang.» (par. 20)²⁶ CQFD

Cependant, la vivacité du récit, tout en "emballant" l'auditeur, fait quelque peu divaguer le raisonnement initial, et la conclusion qui renoue avec l'aversion à l'égard de l'effusion de sang paraît un peu hâtive. Dans l'article, par contre, qui ne reprend pas ce récit, la conclusion est plus rigoureuse: «Un interdit si fort ne peut se dresser que contre une impulsion tout aussi forte. Ce qu'aucune âme humaine ne désire, on n'a pas besoin de l'interdire, cela s'exclut de soi-même.» (p. 350)

Ainsi donc, dans ce dialogue dialectique et fictif qui caractérise la conférence, Freud voyage-t-il en permanence entre une attitude qui contredit l'auditeur (représentant ici les propres objections de Freud au cours de l'élaboration de sa pensée), et une attitude qui l'approuve au contraire et le prépare d'autant mieux aux idées insolites qui vont suivre. Dans la conférence, Freud fait aussi intervenir souvent le poids de *sa personne* (p. ex.: «Je dois accepter que vous ne me croyez pas»), alors que l'article met plus en avant, en tant que "sujet", «la psychanalyse et ses découvertes.»

Au fond, cette manière de procéder ne surprend pas le lecteur habitué au style freudien: tout au long de son oeuvre, Freud entraîne son lecteur dans un processus de «pensée pensante» (Mahony) et crée chez celui-ci des «représentations anticipatives» (*Erwartungsvorstellungen*) qui réussissent à «rendre étrange ce qui jusque-là était familier et à rendre familier ce qui jusque-là paraissait surprenant» (Mahony, p. 211). L'article «(Considérations) Actuelles sur la guerre et la mort» n'y fait pas exception, bien que se démarquant de la conférence par une plus grande cohérence, - surtout pour ce qui est des transitions, où la conférence présente encore des va-et-vient plus tâtonnants, gommés discrètement par le discours direct et humoristique adressé à l'auditeur.

26 «Nicht wahr, Sie werden sagen: "Ein höchst unsinniges und überflüssiges Verbot. Das fällt ja ohnedies niemandem ein." Sie haben Recht. Wir lesen auch andere Verbottafeln, auf denen davor gewarnt wird, Trauben abzupflücken. Dieses Verbot werden wir besser gerechtfertigt finden. - Nein, lassen wir uns nicht irre machen. Es gibt bei uns keinen instinktiven Abscheu vor dem Blutvergießen.»



Nous voici provisoirement arrivés à la fin du parcours. En empruntant le vocabulaire de la musique, on pourrait dire que la conférence «*Wir und der Tod*» expose sur un mode “majeur”, gai et frais, ce que l’article «(Considérations) Actuelles sur la guerre et la mort» reprend sur un mode “mineur”, plus tragique et plus retenu.

Les hypothèses des deux textes continuent de nous interpeller, nous qui sommes les contemporains de la guerre du Golfe, de la guerre inter-ethnique aux Balkans et de maints autres conflits armés du globe: notre désarroi et notre désillusion à l’égard de la dite “civilisation” ne sont pas moindres que ceux de Freud en 1915, et les «Considérations» restent tristement actuelles..

Un travail critique interrogeant davantage les conceptions développées dans ces «Considérations» et leur évolution ultérieure (p. ex. leur articulation avec AU-DELA DU PRINCIPE DE PLAISIR, pour ne citer que celui-là) aurait dépassé le cadre du présent article, limité à la seule comparaison des deux versions du texte.

Mais il y a autant de lectures parallèles possibles des deux textes qu’il y a de lecteurs potentiels: invitation donc à tous ceux à qui ils “parleraient” avec autant de force qu’ils ont “parlé” à Bernd Nitzschke et à moi-même...

Joachim Nahl

BIBLIOGRAPHIE

FREUD S.

- 1905 *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, GW VI, Frankfurt am Main, Fischer-Verlag.
- 1915 a *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*, GW X, pp. 324-355.
- 1915 i *Wir und der Tod*, in *Zweimonats-Bericht für die Mitglieder der österr. israel. Humanitätsvereine B'nai B'rith*, Bd. 18, Nr. 1.
- 1919 S. FREUD, *Jenseits des Lustprinzips*, GW XIII, pp. 3-69.
- [1971] *Considérations actuelles sur la guerre et la mort*, traduit par S. Jankélévitch, in S. FREUD, *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, pp. 235-267.

- [1973] *Au-delà du principe de plaisir*, traduit par S. Jankélévitch et revu par A. Hesnard, in S. FREUD, *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- [1988] *Actuelles sur la guerre et la mort*, traduit par P. Cotet, A. Bourguignon et A. Cherki, in S. FREUD, *Oeuvres Complètes*, vol. XIII, Paris, P.U.F.
- [1990] *Wir und der Tod*, in *Die Zeit*, Nr 30, 20.7.1990.
- [1991] *Wir und Tod*, in *Psyche, Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, XLV. Jahrgang, Heft 2, Feb. 1991, pp. 132-142.

MAHONY P.

- 1989 *Der Schriftsteller Sigmund Freud*, Frankfurt, Suhrkamp.

NITZSCHKE B.

- 1991 *Freuds Vortrag vor dem Israelitischen Humanitätsverein "Wien" des Ordens B'nai B'rith: Wir und der Tod (1915). Ein wiedergefundenes Dokument*, in *Psyche, Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, XLV. Jahrgang, Heft 2, Feb. 1991, pp. 97-131.

SCHUR M.

- 1973 *Sigmund Freud. Leben und Sterben*, Frankfurt, Suhrkamp.

SIGMUND FREUD

Wir und der Tod

Vortrag, gehalten in der Sitzung
der "Wien" am 16. Februar 1915
von Br. Prof. Dr. Sigmund Freud. *

1

Würdige Präsidenten und liebe Brüder! Ich bitte Sie, nicht zu glauben, daß ich meinem Vortrag in einer mutwilligen Anwendung einen so gruseligen Titel gegeben. Ich weiß, daß es viele Menschen gibt, die vom Tode nichts hören wollen, also vielleicht auch unter Ihnen, und wollte es vermeiden, daß diese Brüder in eine für sie peinliche Stunde gelockt würden. Auch hätte ich das andere Stück meines Titels abändern können. Anstatt: »Wir und der Tod« könnte es heißen: »Wir Juden und der Tod«, denn das Verhältnis zum Tode, das ich vor Ihnen behandeln will, zeigen gerade wir Juden am häufigsten und extremsten.

2

Sie können sich aber leicht denken, wie ich gerade zur Wahl dieses Themas geleitet worden bin. Es ist eine Folge des schrecklichen Krieges, der in dieser Zeit wütet und uns allen die Orientierung im Leben raubt. Ich glaube gemerkt zu haben, daß obenan unter den hier wirksamen verwirrenden Momenten die Veränderung in unserer Einstellung zum Tode steht.

3

Welches ist nun unsere Einstellung zum Tode? Ich meine, sie ist sehr merkwürdig. Wir benehmen uns im ganzen so, als wollten wir den Tod aus dem Leben eliminieren; wir wollen ihn sozusagen totsichweigen; wir denken an ihn wie - an den Tod! Diese Tendenz kann sich natürlich nicht ungestört durchsetzen. Der Tod macht sich uns doch gelegentlich bemerkbar. Dann sind wir tief erschüttert und wie durch etwas Ungewöhnliches aus unserer Sicherheit gerissen. Wir sagen: »Schrecklich!«, wenn ein verwegener Flieger oder Bergsteiger verunglückt, wenn ein Gerüstesturz drei oder vier Arbeiter begräbt, wenn bei einem Fabriksbrand zwanzig Lehrlinge umkommen oder wenn gar ein Schiff mit einigen Hunderten von Passagieren zugrunde geht. Am meisten ergriffen sind wir, wenn der Tod einen unserer Bekannten betroffen

* In der Freud-Bibliographie mit Werkkonkordanz des Fischer-Verlages (Frankfurt a.m.) aufgeführt unter der Bezeichnung: Freud, S. (1915i): »Wir und der Tod«, Zweimonats-Bericht für die Mitglieder der österr. israel. Humanitätsvereine B'nai B'rith, Bd. 18 (1915), Nr. 1, S. 41-51.

hat; wenn es ein B.B.-Bruder ist, halten wir dann sogar eine Trauersitzung ab. Aber niemand könnte aus unserem Benehmen schließen, daß wir den Tod als eine Notwendigkeit erkennen, daß wir die sichere Überzeugung haben, ein jeder von uns sei der Natur seinen Tod schuldig. Im Gegenteil, wir wissen jedesmal eine Erklärung, welche diese Notwendigkeit zur Zufälligkeit herabdrückt. Der eine, der da gestorben ist, hatte sich eine infektiöse Lungenentzündung geholt; die war ja doch nicht notwendig; der andere war schon lange sehr krank, er wußte es nur nicht; ein dritter war ja sehr alt und gebrechlich.¹ Handelt es sich gar um einen von uns, einen Juden, dann müßte man auf die Idee kommen, daß ein Jude überhaupt nie auf natürliche Weise stirbt. Zum mindesten hat ihn ein Doktor verdorben; sonst lebte er wohl heute noch. Es wird zwar zugegeben, daß man endlich sterben muß, aber wir verstehen es, dieses Endlich in unabsehbare Ferne hinauszurücken. Wenn man den Juden fragt, wie alt er ist, so antwortet er gerne: Sechzig (etwa) bis einhundertundzwanzig!

4

In der psycho-analytischen Schule, die ich, wie Sie wissen, vertrete, ist die Behauptung gewagt worden, daß wir - ein jeder von uns - an den eigenen Tod im Grunde nicht glauben. Er ist uns ja auch unvorstellbar. Bei allen Versuchen, uns auszumalen, wie es nach unserem Tode zugehen, wer uns betrauern wird u. dgl., können wir merken, daß wir eigentlich doch noch als Beobachter dabei sind. Es ist auch wirklich schwierig, dem einzelnen diese Überzeugung beizubringen. Sowie er in die Lage kommt, die entscheidende Erfahrung zu machen, wird er für jeden Beweis unzugänglich.

5

Mit dem Tode eines andern rechnet, an ihn denkt nur ein harter oder böser Mensch. Weichere und bessere Menschen, wie wir alle, sträuben sich gegen solche Gedanken, besonders dann, wenn uns aus dem Tode des andern ein Vorteil an Freiheit, Stellung, Vermögen erwachsen könnte. Hat sich der Zufall aber doch ereignet, daß der andere gestorben ist, so bewundern wir ihn fast wie einen Helden, der etwas Außerordentliches zustande gebracht. Waren wir ihm feindlich, so versöhnen wir uns mit ihm; wir stellen unsere Kritik gegen ihn ab: *De mortuis nū nisi bene*, lassen es gerne zu, daß unglauwbürdige Lobpreisungen auf seinen Grabstein geschrieben werden. Völlig wehrlos sind wir aber, wenn der Tod eine der uns teuren Personen, einen Eltern- oder Gattenteil, ein Geschwister, ein Kind oder einen Freund geholt hat. Wir begraben mit ihm unsere Hoffnungen, Ansprüche, Genüsse, lassen uns nicht trösten und weigern uns, den Verlorenen zu ersetzen. Wir benehmen uns dann wie eine Art von *Asra*, welche *mitsterben, wenn die sterben, die sie lieben*.

¹ Dagegen die Mahnung: »*On meurt à tout âge*« (S.F.).

6

Dies unser Verhältnis zum Tode hat aber eine starke Wirkung auf unser Leben. Das Leben verarmt, es verliert an Interesse. Unsere Gefühlsbindungen, die unerträgliche Intensität unseres Schmerzes machen uns feige, geneigt, Gefahren zu vermeiden für uns und die unserigen. Wir getrauen uns nicht, eine Anzahl von Unternehmungen in Betracht zu ziehen, die eigentlich unerlässlich sind, wie Flugversuche, Entdeckungsreisen in ferne Länder, Experimente mit explodierbaren Substanzen. Uns lähmt dabei das Bedenken, wer der Mutter den Sohn, der Gattin den Mann, den Kindern den Vater ersetzen soll, wenn ein Unglück geschieht, und doch sind alle diese Unternehmungen notwendig. Sie kennen den Wahlspruch der Hansa: *Navigare necesse est, vivere non necesse* (Seefahren muß man, leben muß man nicht). Nehmen Sie dagegen, was eine unserer so charakteristischen jüdischen Anekdoten erzählt, wie der Sohn von einer Leiter herabfällt, bewußtlos liegen bleibt, und die Mutter zum Rabbiner läuft um Rat und Hilfe. Sagen Sie mir, fragt der Rabbi, wie kommt ein jüdisch Kind auf eine Leiter?

7

Ich sage, das Leben verliert an Gehalt und Interesse, wenn der höchste Einsatz, eben das Leben selbst, in seinen Kämpfen ausgeschlossen ist. Es wird so leer und schal wie ein amerikanischer Flirt, bei dem es von vorneherein feststeht, daß nichts vorgehen darf, zum Unterschied von einer kontinentalen Liebesbeziehung, bei welcher beide Partner der stets lauenden Gefahr eingedenk bleiben müssen. Wir sind genötigt, uns für diese Verarmung des Lebens zu entschädigen, und wenden uns hierfür an die Welt der Fiktion, die Literatur, das Theater. Auf der Bühne finden wir Menschen, die noch zu sterben verstehen, ja auch noch andere töten können. Hier befriedigen wir unseren Wunsch, daß das Leben selbst als ernsthafter Einsatz dem Leben erhalten bleibe, und außerdem noch einen anderen. Wir hätten nämlich gar nichts gegen den Tod, wenn er nicht dem Leben ein Ende machen würde, das wir nur in der Einzahl besitzen. Es ist doch gar zu arg, daß es im Leben so zugehen kann wie im Schachspiel, wo ein einziger falscher Zug uns nötigen kann, die Partie aufzugeben, mit dem Unterschied aber, daß wir keine zweite, keine Revanchepartie beginnen können. Auf dem Gebiet der Fiktion finden wir jene Mehrzahl von Leben, deren wir bedürfen. Wir sterben mit dem einen Helden, überleben ihn aber doch und sterben eventuell ebenso ungeschädigt mit einem zweiten Helden ein anderes Mal.

8

Was hat nun der Krieg an diesem unseren Verhältnis zum Tod geändert? Sehr viel. Unsere Todeskonventionen, wie ich sagen möchte, sind nun nicht mehr festzuhalten. Der Tod läßt sich nicht mehr übersehen, man muß an ihn glauben. Man stirbt jetzt

wirklich, auch nicht mehr einzelne, sondern viele, oft Zehntausende an einem Tag. Er ist auch kein Zufall mehr. Es scheint freilich noch zufällig, ob diese Kugel den einen trifft oder einen anderen, aber die Häufung macht bald dem Eindruck des Zufälligen ein Ende. Das Leben wird so freilich wieder interessant, es hat seinen vollen Inhalt wiederbekommen.

9

Man müßte hier eine Scheidung in zwei Gruppen vornehmen, diejenigen, die selbst im Kriege stehen und ihr eigenes Leben wagen, von den anderen trennen, die zuhause geblieben sind und nur zu erwarten haben, die ihrigen an den Tod durch Verletzung, Infektion und Krankheit zu verlieren. Es wäre gewiß äußerst interessant, wenn man studieren könnte, welche seelischen Veränderungen das Preisgeben des eigenen Lebens bei den Kämpfenden mit sich bringt. Aber ich weiß nichts darüber; ich gehöre wie Sie alle zur zweiten Gruppe, zu denen, die zuhause geblieben sind und um ihre Teuren zittern dürfen. An mir wie an anderen in der gleichen Lage habe ich den Eindruck gewonnen, daß die Betäubung, die uns befallen hat, die Lähmung unserer Leistungsfähigkeit wesentlich durch einen Umstand bestimmt wird, daß wir unser bisheriges Verhältnis zum Tode nicht mehr aufrechterhalten können und eine neue Einstellung zu ihm noch nicht gefunden haben. Vielleicht trägt es nun zu unserer Neuorientierung bei, wenn wir miteinander zwei andere Beziehungen zum Tode untersuchen, jene, die wir dem Urmenschen, dem Menschen der Vorzeit zuschreiben dürfen, und jene andere, die in jedem von uns noch erhalten ist, aber unsichtbar unserem Bewußtsein sich in tieferen Schichten unseres Seelenlebens verbirgt.

10

Ich habe Ihnen bisher nichts gesagt, liebe Brüder, was Sie nicht ebenso gut wissen und fühlen können wie ich. Ich werde jetzt in die Lage kommen, Ihnen manches zu sagen, was Sie vielleicht nicht wissen, und manches andere, was Sie mir gewiß nicht glauben werden. Ich muß es mir gefallen lassen.

11

Also wie verhielt sich der Mensch der Urzeit zum Tode? Er hat sich gegen den Tod in sehr merkwürdiger Weise eingestellt; gar nicht einheitlich, vielmehr recht widerspruchsvoll. Aber wir werden den Grund dieses Widerspruches bald verstehen. Er hat einerseits den Tod ernst genommen, ihn als Vernichtung des Lebens gelten lassen, und sich seiner in diesem Sinne bedient, andererseits ihn geleugnet, zu nichts herabgesetzt. Wie ist das möglich? Es kommt daher, daß er zum Tod des anderen, des Fremden, des Feindes eine radikal andere Stellung einnahm als zu seinem eigenen. Der Tod des anderen war ihm recht, er erfaßte ihn als Vernichtung und brannte darauf, ihn herbeizuführen. Der Urmensch war ein leidenschaftliches Wesen, grausamer und

bösartiger als die anderen Tiere. Er wurde von keinem Instinkt davor zurückgehalten, Wesen seiner eigenen Art zu töten und zu verzehren, wie man es von den meisten reißenden Tieren behauptet. Er mordete gerne und wie selbstverständlich.

12

Die Urgeschichte der Menschheit ist denn auch vom Morde erfüllt. Noch heute ist ja das, was unsere Kinder als Weltgeschichte in der Schule lernen, im wesentlichen eine Reihenfolge von Völkermorden. Das dumpfe Schuldgefühl, unter dem die Menschheit seit Anbeginn steht, das sich in manchen Religionen zur Annahme einer *Urschuld*, einer *Erbsünde*, verdichtet hat, ist sehr wahrscheinlich der Ausdruck einer Blutschuld, welche die Menschen der Urzeit auf sich geladen haben. Wir können noch aus der christlichen Lehre erraten, worin diese Blutschuld bestand. Wenn Gottes Sohn sein Leben opfern mußte, um die Menschheit von der Erbsünde zu erlösen, so war nach der Regel der Talion, der Vergeltung durch Gleiches, diese Sünde eine Tötung, ein Mord. Nur dies konnte zu seiner Sühne das Opfer eines Lebens erfordern. Und wenn die Erbsünde ein Verschulden gegen Gott-Vater war, so muß das älteste Verbrechen der Menschheit ein Vaternord gewesen sein, die Tötung des Urvaters der primitiven Menschenhorde, dessen Erinnerungsbild später zur Gottheit verklärt wurde. In meinem Buche »*Totem und Tabu*« (1913) habe ich mich bemüht, die Beweise für diese Auffassung der Urschuld zu sammeln.

13

Lassen Sie mich übrigens bemerken, daß die Lehre von der Erbsünde keine christliche Neuerung, sondern ein Stück des Urzeitglaubens ist, das sich die längste Zeit in unterirdischen religiösen Strömungen fortgesetzt hatte. Das Judentum hat diese dunklen Erinnerungen der Menschheit sorgfältig zur Seite geschoben und sich vielleicht gerade darum zur Weltreligion disqualifiziert.

14

Lassen Sie uns zum Urmenschen und zu seinem Verhältnis zum Tode zurückkehren. Wir haben gehört, wie er sich zum Tode des Fremden stellte. Sein eigener Tod war ihm gewiß ebenso unvorstellbar und unwirklich wie heute noch jedem von uns. Es ergab sich aber für ihn ein Fall, in dem die beiden gegensätzlichen Einstellungen zum Tode zusammenstießen und in Konflikt miteinander gerieten, und dieser Fall wurde sehr bedeutsam und reich an fernwirkenden Folgen. Er ereignete sich, wenn der Urmensch einen seiner Angehörigen sterben sah, sein Weib, sein Kind, seinen Freund, die er gewiß ähnlich liebte wie wir die unseren, denn die Liebe ist sicherlich nicht jünger als die Mordlust. Da machte er an sich die Erfahrung, daß man sterben könne, denn jeder dieser Lieben war doch ein Stück seines eigenen Ichs, aber andererseits war in jeder dieser geliebten Personen doch auch ein Stück Fremdheit.

Nach psychologischen Gesetzen, die heute noch gelten und in Urzeiten weit uneingeschränkter geherrscht haben, waren diese Geliebten doch auch gleichzeitig Fremde und Feinde, die einen Anteil von feindseligen Gefühlen bei ihm hervorgerufen hatten.

15

Die Philosophen haben behauptet, das intellektuelle Rätsel, welches das Bild des Todes dem Urmenschen aufgab, habe sein Nachdenken erzwungen und sei der Ausgang jeder Spekulation geworden. Ich möchte diesen Satz korrigieren und einschränken. Nicht das intellektuelle Rätsel und nicht jeder Todesfall, sondern der Gefühlskonflikt beim Tode geliebter und dabei doch auch fremder und gehaßter Personen hat die Forschung des Menschen entbunden. Aus diesem Gefühlskonflikt wurde zunächst die Psychologie geboren. Der Urmensch konnte den Tod nicht mehr leugnen, er hatte ihn doch in seinem Schmerz partiell an sich erfahren, aber er mochte ihn doch nicht zugestehen, weil er sich selbst nicht tot denken konnte. So ließ er sich auf Kompromisse ein, er gab den Tod zu, aber bestritt, daß er die Lebensvernichtung sei, die er doch seinen Feinden zgedacht hatte. An der Leiche der geliebten Person erfand er die Geister, ersann er die Zerlegung des Individuums in einen Leib und in eine - ursprünglich in mehrere Seelen. In der Erinnerung an den Verstorbenen schuf er sich die Vorstellung anderer Existenzformen, für die der Tod erst der Anfang ist, die Idee eines Fortlebens nach dem anscheinenden Tode. Diese späteren Existenzen waren anfänglich nur Anhängsel an die durch den Tod abgeschlossene, schattenhaft, inhaltsleer und geringgeschätzt, sie trugen noch den Charakter kümmerlicher Auskünfte an sich. Lassen Sie mich Ihnen die Worte vorsagen, in denen unser großer Dichter *Heinrich Heine* - übrigens in voller Übereinstimmung mit dem alten Homer - den toten Achilleus seine Geringschätzung der Totenexistenz ausdrücken läßt:

*Der kleinste lebendige Philister
Zu Stuckert am Neckar
Viel glücklicher ist er
Als ich, der Pelide, der tote Held,
Der Schattenfürst in der Unterwelt.*

16

Später erst brachten es die Religionen zustande, diese Nachexistenz zur wertvolleren, vollgütigen zu machen und das durch den Tod abgeschlossene Leben zu einer bloßen Vorbereitung herabzudrücken. Es war dann bloß konsequent, wenn man das Leben auch in die Vergangenheit hinein verlängerte, die früheren Existenzen, die Wiedergeburt und Seelenwanderung ersann, alles in der Absicht, dem Tod seine Bedeutung als Aufhebung des Lebens zu rauben. Es ist sehr merkwürdig, daß unsere heiligen Schriften diesem Bedürfnis des Menschen nach einer Garantie seiner

Fortexistenz keine Rechnung getragen haben. Es heißt im Gegenteil einmal: »Nur die Lebenden loben Gott«. Ich nehme an, und Sie wissen sicherlich mehr darüber, daß die jüdische Volksreligion und die an die heiligen Schriften anschließende Literatur sich anders zur Unsterblichkeitslehre gestellt haben. Aber ich möchte auch diesen Punkt unter die Momente aufnehmen, welche es der jüdischen Religion unmöglich machten, die anderen antiken Religionen nach deren Verfall zu ersetzen.

17

An der Leiche der geliebten Person entstanden nicht nur die Seelenlehre und der Unsterblichkeitsglaube, sondern auch das Schuldbewußtsein, die Todesfurcht und die ersten ethischen Gebote. Das Schuldbewußtsein ging aus dem zwiespältigen Gefühl gegen den Verstorbenen hervor, die Todesfurcht aus der Identifizierung mit ihm. Diese letztere war, logisch betrachtet, eine Inkonsequenz, da der Unglaube an den eigenen Tod doch nicht beseitigt wurde. In der Auflösung des Widerspruches sind auch wir modernen Menschen nicht weiter gekommen. Das älteste, noch heute bedeutsamste Gebot der Ethik, das sich damals erhob, lautete: »*Du sollst nicht töten.*« Es war am geliebten Toten gewonnen worden, wurde allmählich auch auf den Ungeliebten, Fremden und endlich auch auf den Feind ausgedehnt.

18

Ich möchte Ihnen an dieser Stelle von einer sonderbaren Tatsache erzählen. Der Urmensch ist ja in gewissem Sinne noch erhalten, er wird uns durch den primitiven Wilden repräsentiert, der ihm wenigstens am nächsten steht. Sie werden nun geneigt sein anzunehmen, daß dieser Primitive, der wilde Australier, Feuerländer, Buschmann usw., ein reueloser Mörder ist. Aber Sie irren, der Wilde ist in dieser Hinsicht sensitiver als der Zivilisierte, wenigstens so lange er noch nicht dem Einfluß der Zivilisation unterlegen ist. Nach glücklicher Beendigung des jetzt tobenden Weltkrieges werden die siegreichen deutschen Soldaten jeder in sein Heim, zu seinem Weib und seinen Kindern eilen, unverweilt und ungestört durch Gedanken an die Feinde, die sie getötet haben im Nahkampf oder durch fernwirkende Waffen. Aber der wilde Sieger, der vom Kriegspfad heimkehrt, darf sein Dorf nicht betreten und sein Weib nicht sehen, ehe er seine kriegerischen Mordtaten durch oft langwierige und mühselige Bußen gesühnt hat. Sie werden sagen: »Ja, der Wilde ist noch abergläubisch, er fürchtet die Geisterrache der Erschlagenen.« Aber die Geister der erschlagenen Feinde sind nichts anderes als der Ausdruck seines bösen Gewissens ob seiner Blutschuld.

19

Lassen Sie mich noch einen Moment bei diesem ältesten Gebot der Ethik: »*Du sollst nicht töten*« verweilen. Seine Frühzeitigkeit wie seine Eindringlichkeit gestatten uns, einen wichtigen Schluß zu ziehen. Man hat die Behauptung aufgestellt, daß ein

instinktiver Abscheu vor dem Blutvergießen uns tief eingepflanzt sei. Fromme Seelen glauben es gerne. Nun, wir können leicht die Probe auf diese Behauptung machen. Wir haben ja gute Fälle von solchem instinktiven, vererbten Abscheu zu unserer Verfügung.

20

Lassen Sie sich von mir in einen unserer schönen Kurorte im Süden führen. Dort gibt es Weinberge mit herrlichen Trauben. In diesen Weinbergen kommen auch Schlangen vor, dicke schwarze Schlangen, übrigens völlig harmlose Tiere, Äskulapschlangen genannt. Es gibt in diesen Weinbergen auch Verbottafeln. Wir lesen eine solche und finden auf ihr geschrieben: »Es ist den Kurgästen strengstens verboten, Kopf oder Schwanzende einer Äskulapschlange in den Mund zu stecken.« Nicht wahr, Sie werden sagen: »Ein höchst unsinniges und überflüssiges Verbot. Das fällt ja ohnedies niemandem ein.« Sie haben Recht. Wir lesen auch Verbottafeln, auf denen davor gewarnt wird, Trauben abzupflücken. Dieses Verbot werden wir besser gerechtfertigt finden. - Nein, lassen wir uns nicht irre machen. Es gibt bei uns keinen instinktiven Abscheu vor dem Blutvergießen. Wir sind die Nachkommen einer unendlich langen Generationsreihe von Mördern. Die Mordlust steckt uns im Blute und vielleicht werden wir sie bald noch an anderer Stelle aufgespürt haben.

21

Wir verlassen nun den Urmenschen und wenden uns dem eigenen Seelenleben zu. Sie wissen vielleicht, wir sind im Besitze eines Untersuchungsverfahrens, mit dem wir eruieren können, was in den tiefen Schichten der Seele, versteckt vor dem Bewußtsein, vor sich geht, also einer Art von *Unterseepsychologie*. Wir fragen also: Wie verhält sich unser Unbewußtes zum Problem des Todes? Und nun wird das kommen, was Sie mir nicht glauben werden, obwohl es nicht mehr neu für Sie ist, weil ich es Ihnen eben vorhin geschildert habe. Unser Unbewußtes nimmt zum Tode genau die nämliche Stellung ein wie der Mensch der Vorzeit. In dieser wie in vielen anderen Hinsichten lebt der Urmensch ungeändert in uns fort. Also das Unbewußte in uns glaubt nicht an den eigenen Tod. Es ist gezwungen, sich wie unsterblich zu gebärden. Vielleicht ist dies sogar das Geheimnis des Heldentums. Die rationelle Begründung des Heldentums ruht freilich auf dem Urteil, daß das eigene Leben nicht so wertvoll sein kann wie gewisse andere allgemeine und abstrakte Güter. Aber ich meine, häufiger wird das impulsive oder instinktive Heldentum sein, welches sich so benimmt, als läge eine Garantie in dem bekannten Ausruf des Steinklopferhans: »Es kann dir nix g'scheh'n«, welches also darin besteht, sich einfach dem Unsterblichkeitsglauben des Unbewußten zu überlassen. Die Todesangst, an der wir viel häufiger leiden, als wir wissen, ist ein unlogischer Gegensatz zu dieser Sicherheit. Sie ist übrigens lange nicht so ursprünglich und meist aus Schuldbewußtsein hervorgegangen.

22

Andererseits anerkennen wir den Tod für Fremde und Feinde und verwenden ihn gegen sie wie der Urmensch. Der Unterschied ist nur, wir führen den Tod nicht wirklich herbei, wir denken und wünschen ihn bloß. Aber wenn Sie diese sogenannte psychische Realität gelten lassen, so können Sie sagen: In unserem Unbewußten sind wir alle noch heute eine Rotte von Mördern. Wir beseitigen in unseren stillen Gedanken alle, die uns im Wege stehen, die uns beleidigt oder geschädigt haben, täglich und stündlich. Das: »Hol'ihn der Teufel«, das sich als schwächliche Interjektion so häufig über unsere Lippen drängt und das ja eigentlich bedeutet: »Hol'ihn der Tod«, ist für unser Unbewußtes kraftvoller Ernst. Ja unser Unbewußtes mordet selbst für Kleinigkeiten; wie die alte athenische Gesetzgebung des *Drakon* kennt es für Verbrechen keine andere Strafe als den Tod, und dies mit einer gewissen Konsequenz, denn jede Schädigung unseres allmächtigen und selbtherrlichen Ichs ist ja im Grunde ein crimen *laesae majestatis*. Ein wahres Glück, daß alle diese bösen Wünsche keine Macht besitzen. Das Menschengeschlecht wäre sonst längst ausgestorben, nicht die besten und weisesten unter den Männern, nicht die schönsten und holdesten Frauen würden mehr existieren. Nein, lassen wir uns auch hierin nicht irre machen, wir sind immer noch die Mörder, die unsere Vorfahren in Urzeiten waren.

23

Ich kann Ihnen das alles ruhig sagen, weil ich weiß, daß Sie es ja doch nicht glauben. Sie glauben mehr Ihrem Bewußtsein, das solche Möglichkeiten als Verleumdung zurückweist. Aber ich kann nicht darauf verzichten, Ihnen vorzuhalten, daß es Dichter und Denker gegeben hat, die nichts von unserer *Psychoanalyse* wußten und doch Ähnliches behauptet haben. Nur ein Beispiel! *J.J.Rousseau* unterbricht sich an einer Stelle seiner Werke - ich konnte nicht mehr ausfindig machen wo - in einer Erörterung, um eine merkwürdige Frage an seine Leser zu richten. »Nehmen Sie an,« sagt er, »in Peking befinde sich ein Mandarin,« - Peking war damals noch viel weiter von Paris als heute - »dessen Ableben Ihnen große Vorteile bringen könnte, und Sie könnten ihn töten, ohne Paris zu verlassen, natürlich ohne Möglichkeit eines Nachweises Ihrer Tat, durch einen bloßen Willensakt. Sind Sie sicher, daß Sie es nicht tun würden?« Nun, ich zweifle nicht, daß unter den lieben Brüdern viele das Recht hätten zu versichern, sie würden es nicht tun. Aber im ganzen möchte ich doch der Mandarin nicht sein, ich glaube, den nimmt keine Lebensversicherungsgesellschaft.

24

Ich kann Ihnen dieselbe unliebsame Wahrheit auch in einer Form vortragen, in der Sie Ihnen sogar Vergnügen bereiten kann. Ich weiß, Sie hören alle gerne Witze erzählen, und hoffe, Sie haben sich nicht allzuviel mit dem Problem beschäftigt, woher

das Wohlgefallen an solchen Witzen rührt. Es gibt eine Gattung von Witzen, die man *zynische* heißt; sie sind nicht die schlechtesten oder kraftlosesten. Ich kann Ihnen verraten, daß es zum Geheimnis dieser Witze gehört, eine versteckte oder verleugnete Wahrheit, die an und für sich beleidigend wirkte, so einzukleiden, daß man sich an ihr sogar erfreuen kann. Durch gewisse formale Veranstaltungen werden Sie zum Lachen gezwungen, wird Ihr Urteil entwaffnet, und dadurch wird die Wahrheit, die Sie sonst verfolgt hätten, vor Ihnen eingeschmuggelt. Sie kennen z.B. die Geschichte von dem Manne, dem in Gesellschaft ein Partezettel überbracht wird, den er ungelesen in die Tasche steckt. Wollen Sie nicht lieber nachsehen, wer da gestorben ist? fragt man ihn. Ach was, ist seine Antwort, mir ist ein jeder recht. Oder die von dem Ehemann, der mit Bezug auf seine Frau sagt: Wenn einer von uns stirbt, übersiedle ich nach Paris. Das sind zynische Witze, und sie wären nicht möglich, wenn sie nicht eine verleugnete Wahrheit mitzuteilen hätten. Im Scherz darf man bekanntlich sogar die Wahrheit sagen.

25

Meine lieben Brüder! Noch eine volle Übereinstimmung zwischen dem Urmenschen und unserem Unbewußten. Gerade wie dort gibt es auch für unser Unbewußtes den Fall, daß die beiden Strömungen, die eine, die den Tod als Vernichtung anerkennt, und die andere, die ihn als unwirklich verleugnet, zusammenstoßen und in Konflikt geraten. Und dieser Fall ist der nämliche wie in der Urzeit, der Tod oder die Todesgefahr eines unserer Lieben, eines Eltern- oder Gattenteiles, eines Geschwisters, Kindes oder teuren Freundes. Diese Lieben sind uns einerseits ein innerer Besitz, Bestandstücke unseres eigenen Ichs, andererseits aber auch teilweise Fremde, ja Feinde. Den zärtlichsten und innigsten unserer Beziehungen hängt mit Ausnahme ganz weniger Situationen ein Stückchen Feindseligkeit an, welches den unbewußten Todeswunsch anregt. Aus dem Konflikt der beiden Strömungen geht aber nicht mehr die Seelenlehre und die Ethik hervor, sondern die *Neurose*, die uns tiefe Einblicke auch in das normale Seelenleben gestattet. Die Häufigkeit von überzärtlicher Sorge unter Angehörigen und von völlig grundlosen Selbstvorwürfen nach Todesfällen in der Familie hat uns über die Verbreitung und Bedeutung dieser tief versteckten Todeswünsche die Augen geöffnet.

26

Ich will Ihnen diese Seite des Bildes nicht weiter ausmalen. Sie würden sich wahrscheinlich grausen und zwar mit Unrecht. Die Natur hat es hier wieder einmal geschickter gemacht, als wir es zustande brächten. Wir wären gewiß nicht darauf gekommen, daß es einen Vorteil hat, Liebe und Haß in solcher Weise miteinander zu verkoppeln. Aber indem die Natur mit diesem Gegensatzpaar arbeitet, nötigt sie uns,

die Liebe immer wach zu erhalten und zu erneuern, um sie so vor dem hinter ihr lauernenden Haß zu sichern. Man darf sagen, die schönsten Entfaltungen des Liebeslebens verdanken wir der *Reaktion* gegen den Stachel der Mordlust, den wir in unserer Brust verspüren.

27

Resümieren wir nun: Unser Unbewußtes ist gegen die Vorstellung des eigenen Todes ebenso unzugänglich, gegen den Fremden ebenso mordlustig, gegen die geliebte Person ebenso zwiespältig (ambivalent) wie der Mensch der Urzeit. Wie weit haben wir uns aber mit unserer kulturellen Einstellung gegen den Tod von diesem Urzustand entfernt!

28

Und nun lassen Sie uns nochmals zusehen, was der Krieg mit uns macht. Er streift uns die späteren Kulturauflagerungen ab und läßt den Urmenschen in uns wieder zum Vorschein kommen. Er zwingt uns wieder, Helden zu sein, die an den eigenen Tod nicht glauben wollen, er bezeichnet uns die Fremden als Feinde, deren Tod man herbeiführen oder herbeiwünschen soll, er rät uns, uns über den Tod geliebter Personen hinwegzusetzen. So macht er alle unsere kulturellen Todeskonventionen unhaltbar. Der Krieg ist aber nicht wegzuschaffen. So lange die Verschiedenheiten in den Existenzbedingungen der Völker und die Abstoßungen unter ihnen so große sind, so lange wird es Kriege geben müssen. Da erhebt sich dann die Frage: Sollen wir nicht diejenigen sein, die nachgeben und uns ihm anpassen? Sollen wir nicht zugestehen, daß wir mit unserer kulturellen Einstellung zum Tode psychologisch über unseren Stand gelebt haben, und vielmehr umkehren und die Wahrheit fatieren? Wäre es nicht besser, dem Tod seinen Platz in der Wirklichkeit und in unseren Gedanken einzuräumen, der ihm gebührt, und ein wenig mehr unsere unbewußte Einstellung zum Tode hervorzukehren, die wir bisher so sorgfältig unterdrückt haben? Ich kann Sie dazu nicht auffordern wie zu einer Höherleistung, denn es ist ja eher ein Rückschritt, eine Regression. Aber es wird sicher dazu beitragen, uns das Leben wieder erträglicher zu machen, und das Leben zu ertragen, ist ja die erste Pflicht alles Lebenden. Wir haben in der Schule einen politischen Spruch der alten Lateiner gehört, der lautete: »*Si vis pacem, para bellum.*« Wenn du den Frieden erhalten willst, so rüste zum Krieg. Wir könnten ihn für unsere gegenwärtigen Bedürfnisse abändern:

Si vis vitam, para mortem.

Wenn du das Leben erhalten willst, richte dich auf den Tod ein.

Mit freundlicher Genehmigung des
S. Fischer-Verlags, Frankfurt a.M.

SIGMUND FREUD

Wij en de Dood

Lezing, gehouden tijdens de zitting
van de "Wien" op 16 februari 1915
door Br. Prof. Dr. Sigmund Freud. *

1

Waarde voorzitters, beste broeders! Geloof u alstublieft niet dat ik mijn lezing in een kwaadwillige opwelling zo een griezelige titel meegegeven heb. Ik weet dat er veel mensen zijn die van de dood niets willen horen, misschien zijn er onder u ook zulke mensen en ik wilde vermijden dat deze broeders in een voor hen pijnlijk uur zouden gelokt worden. Bovendien zou ik ook het andere onderdeel van de titel hebben kunnen wijzigen. In plaats van «Wij en de dood», had het kunnen zijn: «Wij Joden en de dood», want de verhouding tot de dood, waar ik het hier voor u over wil hebben, laten juist wij Joden het vaakst en op de meest extreme manier zien.

2

U kunt zich gemakkelijk indenken hoe ik uitgerekend naar de keuze van dit thema geleid werd. Het is een gevolg van de verschrikkelijke oorlog, die op dit moment woedt en ons allen van de oriëntatie in het leven berooft. Ik geloof gemerkt te hebben dat de verandering in onze houding ten aanzien van de dood een van de meest werkzame, verwarrende momenten in dit opzicht is.

3

Welke is nu onze houding ten aanzien van de dood? Ik geloof dat het een zeer merkwaardige houding is. Wij gedragen ons in het algemeen zo, alsof we de dood uit het leven zouden willen bannen; we willen hem zo om te zeggen doodzwijgen; we denken aan hem zoals - aan de dood! Maar deze tendens kan zich natuurlijk niet ongestoord doorzetten. De dood doet zich immers af en toe gevoelen. Dan zijn we diep geschokt en als door iets ongewoons uit onze zekerheid gerukt. Wij zeggen "Verschrikkelijk!", wanneer een roekeloze piloot of bergbeklimmer verongelukt, wanneer

* In de Freud-bibliografie met een concordantie op het hele oeuvre, uitgegeven bij Fisher-Verlag te Frankfurt, opgenomen onder de titel: Freud, S. [1915i]: «Wir und der Tod», *Zweimonats-Bericht für die Mitglieder der österr. israel. Humanitätsvereine B'nai B'rith*, Bd. 18 [1915], Nr. 1, S. 41-51.

een ineenstorting van de steiger drie of vier arbeiders begraaft, wanneer bij een fabrieksbrand twintig leermeisjes omkomen of wanneer, erger nog, een schip met een paar honderd passagiers vergaat. Het meest ontroerd zijn we, wanneer de dood een van onze bekenden getroffen heeft; wanneer het om een B'nai B'rith-broeder gaat, organiseren we zelfs een rouwzitting. Maar niemand zou uit ons gedrag kunnen besluiten, dat we de dood als een noodzakelijkheid erkennen, dat we de zekere overtuiging hebben, dat ieder van ons zijn dood aan de natuur verschuldigd is. Integendeel, wij vinden ook telkens een verklaring, die deze noodzakelijkheid tot een toevalligheid reduceert. De ene, die daar gestorven is, heeft zich een besmettelijke longontsteking op de hals gejaagd; die was toch helemaal niet noodzakelijk; de andere was reeds lang zeer ziek, hij wist het alleen niet; en een derde was toch zeer oud en zwak¹... Wanneer het, erger nog, om één van ons gaat, om een jood, zou men op de gedachte moeten komen, dat een jood überhaupt nooit op een natuurlijke wijze sterft. Op zijn minst heeft een dokter hem om zeep geholpen; anders leefde hij vandaag nog wel. Er wordt weliswaar toegegeven, dat men uiteindelijk toch moet sterven, maar wij verstaan het, om dit "uiteindelijk" in een niet te overziene verte te schuiven. Wanneer men de jood vraagt hoe oud hij is, antwoordt hij graag: zestig (ongeveer) tot honderdtwintig!

4

In de psychoanalytische school, die ik, zoals u weet, vertegenwoordig, heeft men durven beweren, dat wij - eenieder van ons - aan de eigen dood ten diepste geen geloof hechten. De dood is voor ons immers niet voorspelbaar. Bij alle pogingen om te beschrijven, hoe het er na onze dood zal aan toe gaan, wie ons zal betreuren enz..., kunnen we merken, dat wij er eigenlijk toch nog als toeschouwers naar kijken. Het is ook werkelijk moeilijk om de enkeling deze overtuiging bij te brengen. Zodra hij in de toestand komt om die beslissende ervaring te maken, wordt hij voor iedere bewijsvoering ontoegankelijk.

5

Met de dood van een ander rekent of daaraan denkt slechts een hardvochtig of een slecht mens. Meer zachtmoedige en betere mensen, zoals wij allen, verzetten zich tegen dergelijke gedachten, vooral dan, wanneer voor ons uit de dood van een ander een voordeel aan wijsheid, positie en vermogen zou kunnen ontstaan. Maar wanneer het toeval zich dan toch voorgedaan heeft, dat de andere gestorven is, bewonderen wij hem bijna als een held, die iets buitengewoons tot stand gebracht heeft. Wanneer wij hem vijandig gezind waren, verzoenen wij ons met hem, nemen wij onze kritiek op hem terug: *De mortuis nil nisi bene*, en laten we graag toe, dat ongelooftwaardige lofprijzingen op zijn grafsteen geschreven worden. Volkomen weerloos zijn we evenwel,

¹ Daar tegenover staat de waarshcuwing «*On meurt à tout âge.*» (S. F.).

wanneer de dood één van de ons dierbare personen, een ouder of een echtgenoot/echtgenote, een broer of zus, een kind of een vriend getroffen heeft. Met hem of haar begraven we onze verwachtingen, onze aanspraken, onze geneugten, laten we ons niet troosten en weigeren we de verlorene te vervangen. We gedragen ons dan als een soort Asra, die meesterven, wanneer diegenen sterven, die zij liefhebben.

6

Deze, onze verhouding tot de dood heeft evenwel een grote invloed op ons leven. Het leven verarmt, het verliest aan interesse. Onze gevoelsbindingen, de onverdraaglijke intensiteit van ons leed maken ons vreesachtig en geneigd om de gevaren voor ons en de onzen te vermijden. We wagen het niet een aantal ondernemingen in overweging te nemen, die eigenlijk noodzakelijk zijn, zoals pogingen om te vliegen, ontdekkingsreizen naar verre landen, experimenten met ontplofbare substanties. Daarbij verlamt ons de gedachte, wie voor de moeder de zoon, voor de echtgenote de man, voor de kinderen de vader zal vervangen, wanneer een ongeluk gebeurt, en toch zijn al die ondernemingen noodzakelijk. U kent de leuze van de Hanze: *Navigare necesse est, vivere non necesse* [Zeevaren moet men, leven moet men niet]. Neem nu daarentegen wat een van onze zo karakteristieke joodse anekdoten vertelt, hoe de zoon van een ladder valt, bewusteloos blijft liggen, en de moeder de rabbijn om raad en hulp vraagt. Zegt u mij eens, vraagt de rabbijn, hoe een joods kind op een ladder terecht komt?

7

Ik zeg, dat het leven aan gehalte en interesse verliest, wanneer de hoogste inzet, met name het leven zelf, in de strijd die het voert uitgesloten is. Dan wordt het zo leeg en zo banaal als een Amerikaanse flirt, waarbij het van in het begin vaststaat, dat er niets mag gebeuren, in tegenstelling tot een continentale liefdesrelatie, waarin beide partners het steeds op de loer liggend gevaar indachtig moeten blijven. Wij zijn genoodzaakt om ons voor deze verarming van het leven schadeloos te stellen, en wenden ons hiervoor tot de wereld van de fictie, de literatuur en het theater. Op het podium vinden we mensen, die het nog verstaan om te sterven, sterker, ook nog anderen kunnen doden. Hier bevredigen wij onze wens, dat het leven zelf als ernstige inzet voor het leven behouden moet blijven, en bovendien nog een andere wens. Wij zouden namelijk helemaal niets tegen de dood hebben wanneer hij aan het leven, dat wij slechts in het enkelvoud bezitten, geen einde zou maken. Het is toch helemaal te erg, dat het er in het leven kan aan toe gaan zoals in het schaakspel, waar een enkele slechte zet ons kan dwingen de partij op te geven, met dit onderscheid evenwel, dat we aan geen tweede, geen revanchepartij kunnen beginnen. Op het gebied van de fictie vinden we dat meervoud van levens, die we nodig hebben. We sterven met de ene held, overleven hem evenwel toch en sterven eventueel evenzeer onbeschadigd met een tweede held een andere keer.

8

Wat heeft de oorlog nu aan onze verhouding tot de dood veranderd? Zeer veel. Nu kunnen we aan onze conventies over de dood, zoals ik zou willen zeggen, niet langer vasthouden. De dood kan niet meer geloofwaardig worden, met moet er aan geloven. Men sterft nu echt, het zijn ook niet meer enkelingen, maar velen, vaak tienduizenden per dag. Er is ook geen toeval meer. Het schijnt evenwel nog toevallig, of deze kogel de een treft of de ander, maar het toenemend aantal maakt weldra aan de indruk van het toevallige een einde. Zo wordt het leven natuurlijk opnieuw interessant, heeft het zijn volle inhoud teruggekregen.

9

Hier zou men een scheiding in twee groepen moeten aanbrengen tussen diegenen, die zelf in de oorlog staan en hun eigen leven wagen, en diegenen, die thuis gebleven zijn en alleen maar te verwachten hebben, de hunnen te verliezen aan de dood door verwonding, infectie en ziekte. Het zou beslist uiterst interessant zijn, wanneer men zou kunnen bestuderen, welke psychische veranderingen het prijsgeven van het eigen leven bij de strijdenden tot stand brengt. Maar daar weet ik niets over; ik behoor zoals u allen tot de tweede groep, tot diegenen, die thuis gebleven zijn en redenen hebben om voor hun dierbaren te vrezen. Bij mezelf en bij anderen in dezelfde situatie heb ik de indruk opgedaan, dat de verdooving, die over ons gekomen is, de verlamming van ons prestatievermogen wezenlijk bepaald wordt door het feit, dat wij de verhouding, die wij tot nu toe tot de dood gehad hebben, niet langer staande kunnen houden en we nog geen nieuwe houding tot de dood gevonden hebben. Wellicht kan het tot onze nieuwe houding bijdragen, wanneer we met elkaar twee andere verhoudingen tot de dood onderzoeken, diegene die we aan de oermens, aan de mens van de voortijd mogen toeschrijven, en die andere, die in ieder van ons nog behouden is, maar zich onzichtbaar voor ons bewustzijn in de diepere lagen van ons psychisch leven schuilhoudt.

10

Ik heb u tot hiertoe niets gezegd, beste broeders, wat u niet evengoed kunt weten en voelen als ik. Ik zal u nu sommige dingen zeggen die u wellicht niet weet, en sommige andere, die u beslist niet zult geloven. Dat moet ik mij laten welgevallen.

11

Hoe verhiel de mens van de voortijd zich nu tot de dood? Hij heeft zich ten opzichte van de dood op een zeer merkwaardige wijze verhouden; helemaal niet homogeen, maar eerder zeer paradoxaal. Maar we zullen de grond van deze paradox weldra verstaan. Enerzijds heeft hij de dood ernstig genomen, hem als vernietiging van het leven laten gelden en hem in deze zin gebruikt, anderzijds heeft hij hem

geloochend, tot niets gereduceerd. Hoe is dat mogelijk? Dat komt omdat hij ten opzichte van de dood van de ander, van de vreemde een radicaal andere houding aannam als ten opzichte van zijn eigen dood. Hij vond de dood van de ander maar best, hij begreep hem als vernietiging en was er op gebrand de dood van de ander te bewerkstelligen. De oermens was een hartstochtelijk wezen, wreedaardiger en kwaadaardiger dan de andere dieren. Geen instinct hield hem ervan terug, wezens van zijn eigen aard te doden en op te eten, zoals men dat van de meeste roofdieren beweert. Hij moordde graag en vond dat vanzelfsprekend.

12

De oergeschiedenis van de mensheid wordt dan ook door de moord beheerst. Vandaag nog is toch datgene wat onze kinderen op school als wereldgeschiedenis leren, wezenlijk een opeenvolging van volkerenmoorden. Het doffe schuldgevoel, waaronder de mensheid sedert het allereerste begin gebukt gaat, en dat zich in sommige religies tot de aanname van een *oerschuld*, van een *erfzonde* verdicht heeft, is zeer waarschijnlijk de uitdrukking van een bloedschuld, die de mensen van de oertijd op zich geladen hebben. Uit de christelijke leer kunnen we nog enigszins opmaken, waarin deze bloedschuld bestond. Wanneer Gods zoon zijn leven moest offeren om de mensheid van de erfzonde te verlossen, was deze zonde volgens de talio-regel, het oog om oog, het tand om tand principe, de doodslag, een moord. Alleen dit kon, om verzoend te worden, het offer van een leven eisen. En wanneer de erfzonde een schuld tegen God-Vader was, moet de oudste misdaad van de mensheid een vadermoord geweest zijn, de doodslag van de oervader van de primitieve menschenorde, waarvan het herinneringsbeeld later tot godheid verheerlijkt werd. In mijn boek "*Totem en taboe*" (1913) heb ik mijn best gedaan om de bewijzen voor deze opvatting van de oerschuld te verzamelen.

13

Laat u mij overigens opmerken, dat de leer van de erfzonde geen christelijke vernieuwing is, maar een onderdeel van het oertijdgeloof, dat zich altijd al in geheime religieuze stromingen voortgezet had. Het jodendom heeft deze duistere herinneringen van de mensheid zorgvuldig aan de kant geschoven en zich wellicht juist daarom als wereldreligie gediskwalificeerd.

14

Laat ons tot de oermens en zijn verhouding tot de dood terugkeren. Wij hebben gehoord, hoe hij zich tot de dood van de vreemde verhield. Zijn eigen dood was voor hem ongetwijfeld even onvoorstelbaar en onwerkelijk zoals vandaag nog voor ieder van ons. Maar er was voor hem één geval, waarin de beide tegengestelde instellingen tot de dood met elkaar in botsing en in conflict kwamen, en dit geval werd zeer betekenisvol en rijk aan verstrekkende gevolgen. Dat geval deed zich voor, wanneer de oermens een

van zijn naastbestaanden zag sterven, zijn vrouw, zijn kind, zijn vriend, die hij ongetwijfeld op dezelfde manier liefhad als wij de onzen, want de liefde is beslist niet jonger dan de lust tot moorden. Toen ervoer hij aan den lijve, dat men kon sterven, want ieder van deze geliefden was toch een stuk van zijn eigen ik, maar anderzijds was er in ieder van deze geliefde personen toch ook een stuk vreemdheid. Volgens psychologische wetten, die vandaag nog gelden en in de oertijden veel onbeprekter geheerst hebben waren deze geliefden toch ook tegelijkertijd vreemden en vijanden, die een deel van vijandige gevoelens bij hem opgewekt hadden.

15

De filosofen hebben beweerd, dat het intellectueel raadsel, dat het beeld van de dood voor de oermens opriep, hen tot nadenken genoopt heeft en het uitgangspunt van iedere speculatie geworden is. Ik zou deze zin willen corrigeren en beperken. Niet het intellectueel raadsel en ook niet ieder sterfgeval, maar het gevoelsconflict bij de dood van geliefde en daarbij toch ook vreemde en gehate personen ligt aan de basis van het wetenschappelijk onderzoek van de mens. Uit dit gevoelsconflict werd in de eerste plaats de psychologie geboren. De oermens kon de dood niet meer loochenen, want hij had hem in zijn pijn gedeeltelijk aan den lijve ervaren, maar hij wou hem toch liever niet erkennen, omdat hij zichzelf niet dood kon denken. Daarom liet hij zich met compromissen in, gaf hij enerzijds de dood toe, maar bestreed hij anderzijds, dat de dood de vernietiging van het leven is, die hij toch zijn vijanden toegedacht had. Aan het lijk van de geliefde persoon verzong hij de geesten, bedacht hij de opsplitsing van het individu in een lijf en in een ziel - oorspronkelijk in meerdere zielen. In de herinnering aan de gestorvene schiep hij zich de voorstelling van andere bestaansvormen, waarvoor de dood slechts het begin is, schiep hij de idee van een voortleven na de klaarblijkelijke dood. Deze latere bestaansvormen waren aanvankelijk slechts aanhangsels bij de door de dood afgesloten bestaansvormen, schimmig, zonder inhoud en geringgeschat, zij droegen nog het karakter van povere oplossingen. Laat ik u de woorden voorzeggen, waarin onze grote dichter Heinrich Heine - overigens in volledige overeenstemming met de oude Homerus, de dode Achilles zijn geringschatting voor het dodenbestaan laat uitdrukken:

*«Der kleinste lebendige Philister
Zu Stuckert am Neckar
Viel glücklicher is er
Als ich, der Pelide, der tote Held
Der Schattenfürst in der Unterwelt».*

16

Eerst later brachten de religies het voor mekaar om dit nabestaan tot een meer waardevol en volwaardig bestaan te maken en het door de dood afgesloten leven tot

een loutere voorbereiding daarop te reduceren. Het was dan ook alleen maar consequent, toen men het leven ook naar het verleden toe verlengde, de vroegere bestaansvormen, de wedergeboorte en de zielsverhuizing bedacht, en dat alles met de bedoeling om de dood van zijn betekenis als opheffing van het leven te beroven. Het is zeer merkwaardig, dat onze Heilige Schriften geen rekening gehouden hebben met dit verlangen van de mens naar een garantie voor zijn voortbestaan. Op een bepaalde plaats heet het integendeel: «Slechts de levenden loven God». Ik neem aan, en u weet daar zeker meer over, dat de joodse volksreligie en de bij de Heilige Schriften aanleunende literatuur zich ten aanzien van de onsterfelijkheid anders verhouden hebben. Maar ik zou ook dit punt bij die momenten willen opnemen, die het de joodse religie onmogelijk gemaakt hebben om de andere antieke religies na hun verval te vervangen.

17

Bij het lijk van de geliefde persoon ontstonden niet alleen de zielsleer en het onsterfelijkheidsgeloof, maar ook het schuldbewustzijn, de doodsangst en de eerste ethische geboden. Het schuldbewustzijn ontstond uit de verdeelde gevoelens ten opzichte van de gestorvenen, de doodsangst uit de identificatie met hem. Deze laatste was logisch gezien een inconsequentie, aangezien het ongelooft aan de eigen dood nog niet weggewerkt was. In de opheffing van de paradox zijn ook wij moderne mensen nog niet verder gekomen. Het oudste, vandaag nog meest betekenisvolle gebod van de ethiek, dat toen ontstond, luidde: «*Gij zult niet doden*». Het was bij de geliefde dode ontstaan, maar werd langzamerhand ook tot de ongeliefden, de vreemden en uiteindelijk ook tot de vijand uitgebreid.

18

Ik zou u op deze plaats een merkwaardig feit willen vertellen. De oermens bestaat immers in zekere zin nog, hij wordt ons vertegenwoordigd door de primitieve wilde, die tenminste het dichtst bij hem staat. U zult nu geneigd zijn aan te nemen, dat deze primitieve, de wilde Australiër, de Vuurlander, de Bosjesman enz., een berouwloze moordenaar is. Maar u vergist zich, de wilde is in dit opzicht gevoeliger dan de beschaafde, tenminste zolang hij nog niet aan de invloed van de beschaving onderworpen is. Na de gelukkige beëindiging van de nu woedende oorlog zal elk van de zegevierende Duitse soldaten zich naar zijn huis, zijn vrouw en zijn kinderen haasten, onmiddellijk en ongestoord door gedachten aan de vijanden, die ze gedood hebben in lijf-aan-lijf-gevechten of door op afstand werkende wapens. De wilde overwinnaar daarentegen, die van het krijgspad terug thuis komt, mag zijn dorp niet betreden en zijn vrouw niet zien, vooraleer hij zijn krijgszuchtige moordhandelingen door vaak langdurige en moeizame boetedoeningen goedge maakt heeft. U zult zeggen: «Jamaar, de wilde is nog bijgelovig,

hij vreest de wraak van de geesten van de gedoden». Maar de geesten van de gedode vijanden zijn niets anders dan de uitdrukking van zijn slecht geweten of van zijn bloedschuld.

19

Laat u mij nog een ogenblik bij dit oudste gebod van de ethiek: «Gij zult niet doden» verwijlen. De vroegtijdigheid en de nadrukkelijkheid van dat gebod laten ons toe een belangrijk besluit te trekken. Men heeft beweerd, dat een instinctieve afschuw voor het bloedvergieten ons diep ingeplant is. Vrome zielen geloven dat graag. Nu, we kunnen gemakkelijk de proef op de som nemen. We hebben immers goede voorbeelden van een dergelijke instinctieve, overgeërfde afschuw tot onze beschikking.

20

Laat u zich door mij naar een van onze mooie kuuroorden in het zuiden voeren. Daar zijn er wijnbergen met heerlijke druiven. In deze wijnbergen komen ook slangen voor, dikke zwarte slangen, overigens volkomen onschadelijke dieren, Aesculaap-slangen genoemd. In deze wijnbergen zijn er ook verbodsborden. Op een van die borden staat het volgende te lezen: «Het is de kuurgasten ten strengste verboden de kop of de staart van een aesculaapslang in de mond te steken». U zult zeggen nietwaar: «Dat is een hoogst onzinnig en overbodig verbod. Op zo een idee komt toch niemand». U hebt gelijk. We lezen ook andere verbodsborden, waarop ervoor gewaarschuwd wordt, druiven te plukken. Dit verbod zullen we beter gerechtvaardigd vinden. - Nee, laten we ons niets wijsmaken. Er bestaat bij ons geen instinctieve afkeer voor het bloedvergieten. Wij zijn de afstammelingen van een oneindig lange generatie van moordenaars. De lust tot moorden zit ons in het bloed en wellicht zullen we deze lust weldra nog op een andere plaats ontdekt hebben.

21

We verlaten nu de oermens en wenden ons tot het eigen zieleleven. U weet wellicht dat wij in het bezit zijn van een onderzoeksmethode, waarmee we kunnen achterhalen wat zich in de diepste lagen van de ziel, verborgen voor het bewustzijn, afspeelt, een soort van *onderzeepsychologie* dus. Wij vragen derhalve hoe ons onbewuste zich tot het probleem van de dood verhoudt. Nu komt datgene, waarin u mij niet zult geloven, ofschoon het niet meer nieuw is voor u, aangezien ik het u zoëven beschreven heb. Ons onbewuste neemt ten aanzien van de dood precies dezelfde stelling in als de mens van de oertijd. In deze en in vele andere opzichten leeft de oermens onveranderd in ons verder. Het onbewuste in ons gelooft derhalve ook niet aan de eigen dood. Het is genoodzaakt zich als onsterfelijk te gedragen. Wellicht is dit wel het geheim van het heldendom. De rationele fundering van het heldendom berust natuurlijk op het oordeel, dat het eigen leven niet zo waardevol kan zijn als bepaalde andere algemene

en abstracte waarden. Maar ik geloof, dat dat impulsieve of instinctieve heldendom vaker voorkomt, dat zich gedraagt, alsof er een waarborg zou liggen in de bekende uitroep van Steenklopperhans: «Er kan je niets gebeuren», dat er dus in bestaat zich eenvoudig aan het onsterfelijkheidsgeloof van het onbewuste toe te vertrouwen. De doodsangst, waaraan wij veel vaker lijden dan we beseffen, is een onlogische tegenstelling tot deze zekerheid. Zij is overigens helemaal niet zo oorspronkelijk en meestal uit het schuld bewustzijn ontstaan.

22

Anderzijds erkennen we de dood voor vreemdelingen en vijanden en maken er ten opzichte van hen gebruik van zoals de oermens. Het onderscheid bestaat er slechts in, dat wij de dood niet werkelijk bewerkstelligen, we denken en wensen hem alleen maar. Maar wanneer u deze zogenaamde psychische realiteit laat gelden, kunt u zeggen, dat wij allen in ons onbewuste ook vandaag nog een bende moordenaars zijn. In onze stille gedachten ruimen wij al diegenen uit de weg, die ons in de weg staan, die ons beledigd of schade berokkend hebben, dagelijks en voortdurend. Het: «De duivel hale je», dat als een zwak tussenwerpsel zo vaak over onze lippen komt en dat eigenlijk betekent: «De dood hale je», is voor ons onbewuste volle ernst. Sterker nog, ons onbewuste moordt zelfs voor kleinigheden; zoals de oude Atheense *drakonische* wetgeving kent het voor misdrijven geen andere straf dan de dood, en dit met een zekere consequentie, want iedere beschadiging van ons almachtig en autoritair ik is in de grond toch een *crimen laesae majestatis*. Gelukkig maar, dat al deze kwaadaardige wensen geen macht bezitten. Anders zou het mensenras al lang uitgestorven zijn, zouden de beste en de meeste wijze mannen, de mooiste en de meest liefvallige vrouwen niet meer bestaan. Nee, laten we ons ook hierin niet van de wijs brengen, wij zijn nog steeds de moordenaars, die onze voorvaders in de oertijden waren.

23

Ik kan u dit alles rustig meedelen, omdat ik weet dat u het immers toch niet gelooft. U gelooft meer in uw bewustzijn, dat dergelijke mogelijkheden als kwaadsprekerij afwijst. Maar ik kan er niet van afzien u voor te houden, dat er dichters en denkers geweest zijn, die van onze *psychoanalyse* niets wisten en toch iets gelijkaardigs beweerd hebben. Slechts één voorbeeld! J.J. Rousseau onderbreekt op een bepaalde plaats in zijn werk - ik kan niet meer vinden waar - zijn uiteenzetting om aan zijn lezers een merkwaardige vraag voor te leggen. «Neemt u aan,» zegt hij, «dat er zich in Peking een mandarijn bevindt,» - Peking was toen nog veel verder van Parijs verwijderd dan vandaag - «waarvan het overlijden u grote voordelen zou kunnen verschaffen, en u zou hem zonder Parijs te verlaten kunnen doden door een loutere wilsakt, dus zonder de mogelijkheid van een bewijs van uw daad. Bent u ervan overtuigd, dat u het niet zou doen?»

Ik twijfel er niet aan, dat er onder de dierbare broeders velen het recht zouden hebben te verzekeren, dat zij het niet zouden doen. Maar niettemin zou ik over het algemeen toch niet graag de mandarijn zijn, ik geloof, dat geen enkele levensverzekeringsmaatschappij hem zou aannemen.

24

Ik kan u dezelfde onaangename waarheid ook in een vorm uiteenzetten, waaraan u zelfs genoeg kan beleven. Ik weet, u hoort allemaal graag grappen vertellen, en hoop, dat u zich niet al te veel hebt beziggehouden met het probleem, waar het welbehagen aan dergelijke grappen vandaan komt. Er bestaat een soort grappen, die men *cynische* noemt; dat zijn niet de slechtste en de meest krachtloze. Ik kan u verklappen, dat het geheim van deze grappen erin bestaat een verborgen of ontkende waarheid, die op zichzelf beschouwd beledigend is, zo in te kleden, dat men er zelfs kan van genieten. Door bepaalde formele strategieën wordt u tot lachen gedwongen, wordt uw oordeel ontwapend, en daardoor wordt de waarheid, die u anders zou vervolgd hebben, voor uw eigen ogen binnengesmokkeld. U kent bijvoorbeeld de geschiedenis van de man, aan wie in gezelschap een overlijdensadvertentie overhandigd wordt, die hij ongelezen in zijn zak steekt. Wilt u niet liever zien wie er gestorven is, vraagt men hem. Ach wat, is zijn antwoord, het is mij om het even. Of die grap van de echtgenoot, die met betrekking tot zijn vrouw zegt: wanneer een van ons beiden sterft, verhuis ik naar Parijs. Dat zijn cynische grappen, die niet mogelijk zouden zijn, wanneer ze geen ontkende waarheid mee te delen hadden. Voor de grap mag zoals bekend zelfs de waarheid gezegd worden.

25

Mijn beste broeders! Er is nog een perfecte overeenstemming tussen de oermens en het onbewuste. Juist zoals bij de oermens geldt ook voor ons onbewuste het geval, dat de beide stromingen, de ene, die de dood als vernietiging erkent, en de andere, die zijn werkelijkheid loochent, met elkaar botsen en in conflict geraken. Dit geval is hetzelfde als in de oertijd en betreft de dood of het doodsgevaar van een van onze dierbaren, van een ouder of van een echtgenoot of echtgenote, van een zuster of van een broer, van een kind of van een dierbare vriend. Deze dierbaren zijn voor ons enerzijds een innerlijk bezit, bestanddelen van ons eigen ik, maar anderzijds ook gedeeltelijk vreemden, zelfs vijanden. De meest tedere en innige van onze relaties zijn met uitzondering van enkele situaties behept met een stukje vijandigheid, dat de onbewuste doodswens activeert. Uit het conflict tussen de beide stromingen ontstaan nu echter niet langer de zielsleer en de ethiek, maar de *neurose*, die ons ook in het normale zieleven diepe inzichten verschaft. De frequentie van overdreven liefvallige zorgen onder verwanten en van volkomen ongefundeerde zelfverwijten na sterfgevallen in de familie heeft ons voor

de verspreiding en de betekenis van deze diep verborgen doodswensen de ogen geopend.

26

Ik wil u deze zijde van de problematiek niet verder beschrijven. U zou waarschijnlijk huiveren, - weliswaar ten onrechte. De natuur heeft het ook hier weer eens handiger aan boord gelegd dan wij het tot stand zouden gebracht hebben. Wij zouden er zeker niet op gekomen zijn, dat het een voordeel heeft om liefde en haat op een dergelijke wijze met elkaar te verbinden. Maar doordat de natuur met dit antoniemenpaar werkt, noodzaakt zij ons, de liefde steeds wakker te houden en te vernieuwen om ze zo tegen de achter haar op de loer liggende haat in bescherming te nemen. Men mag stellen, dat wij de schoonste ontwikkelingen van het liefdesleven te danken hebben aan de *reactie* tegen de engel van de moordlust, die wij in onze borst bespeuren.

27

Laten we nu eens samenvatten: ons onbewuste is voor de voorstelling van de eigen dood even ontoegankelijk, tegen de vreemde evenzo moordlustig, en tegen de geliefde persoon evenzo ambivalent als de mens van de oertijd. Maar hoe ver hebben wij ons met onze kulturele houding ten opzichte van de dood van deze oertoestand verwijderd!

28

En laten wij nu nog eens toekijken, wat de oorlog met ons voorheeft. Hij ontdoet ons van de latere kultuurlagen en laat de oermens in ons opnieuw te voorschijn komen. Hij dwingt ons opnieuw helden te zijn, die aan de eigen dood niet willen geloven, hij duidt ons de vreemden als vijanden aan, waarvan men de dood moet bewerkstelligen of verlangen, en hij raadt ons aan om ons van de dood van geliefde personen niets aan te trekken. Zo maakt hij al onze kulturele conventies over de dood onhoudbaar. De oorlog kan echter niet weggewerkt worden. Zolang de verschillen in de bestaansvoorwaarden van de volkeren en de afstotingen tussen hen zo groot zijn, zullen er oorlogen moeten zijn. Dan rijst de vraag, of wij niet diegenen moeten zijn, die moeten toegeven en ons aan de dood moeten aanpassen? Moeten wij niet toegeven, dat wij met onze kulturele houding ten opzichte van de dood psychologisch boven onze stand geleefd hebben, en zouden we niet beter omkeren en de waarheid bekennen? Zou het niet beter zijn in de werkelijkheid en in onze gedachten voor de dood de plaats in te ruimen, die hem toekomt, en onze onbewuste houding ten opzichte van de dood, die wij tot hiertoe zorgvuldig onderdrukt hebben, een beetje meer te laten zien? Ik kan u daartoe niet opvorderen zoals voor een heel grote prestatie, want het is toch eerder een stap terug, een regressie. Maar het zal er zeker toe bijdragen, ons het leven weer draaglijker te maken, en het leven te verdragen is toch de eerste plicht van al het levende. We hebben op school een politiek spreekwoord van de oude Romeinen gehoord, dat

luidde: «*Si vis pacem, para bellum*». Wanneer gij de vrede wilt behouden, bereidt u dan op de oorlog voor. We zouden dit spreekwoord voor onze eigen behoeften als volgt kunnen veranderen:

«*Si vis vitam, para mortem.*»

Wanneer gij het leven wilt uithouden, richt u dan in op de dood.

Uit het Duits vertaald door Dr. Jan Deknudt*, met medewerking van Jozef Corveleyn. Zij danken Mevrouw Ria Voet* voor haar technische bijstand.

A handwritten signature in black ink, reading "Sigm. Freud". The signature is written in a cursive, flowing style with a long horizontal stroke at the end.

La Relation Freud-Ferenczi

à la lumière de leur Correspondance

par Judith DUPONT *

Les personnages qui, tels Freud et Ferenczi, ont marqué leur époque par leurs idées autant que par leur personnalité, ont toujours tendance à devenir légendaires, autrement dit: objet de toutes sortes de légendes.

Selon la légende donc, Freud et Ferenczi ont eu l'un pour l'autre un véritable coup de foudre, dès leur première rencontre. Il s'en serait suivi une relation d'amitié chaleureuse, voire tendre, que Freud qualifie dans une de ses lettres de «communauté de vie, de sentiments et d'intérêts». Enfin, cette amitié se serait brutalement rompue en 1930, à l'initiative de Ferenczi, qui aurait pris ses distances avec Freud afin de poursuivre des recherches qui l'auraient conduit au-delà des frontières de la psychanalyse. Selon certaines versions de la légende, leur correspondance se serait interrompue en cette même année de 1930, et Ferenczi serait un déviationniste au même titre qu'Adler ou Stekel.

Comme dans toute légende, il s'agit là d'une vision simplificatrice, tendant à souligner certains traits de l'histoire au dépens d'autres; elle n'est donc exacte que jusqu'à un certain point. Elle rend justement compte d'un coup de foudre entre Freud et Ferenczi, suivi d'une grande amitié, dont l'intimité et la durée ont marqué l'histoire de la psychanalyse et ont joué indéniablement un rôle dans l'évolution de celle-ci. Elle rend également compte de façon exacte de l'importance fondamentale de la perception, par Ferenczi, de la nature spécifique de la psychose, ainsi que des possibilités d'un abord thérapeutique des psychoses par la psychanalyse. Il est vrai que Freud ne pouvait suivre Ferenczi dans cette voie: il le savait, et il l'a dit, dans une belle lettre adressée à István Hollòs, parue dans le n°100 du *Coq-Héron*, où l'on peut lire: «[...] Je n'aimais pas ces malades... ils me mettent en colère, je m'irrite de les sentir si loin de moi et de tout ce qui est humain. Une intolérance surprenante, qui fait de moi plutôt un mauvais psychiatre [...] Ne suis-je pas en train de me conduire comme les médecins d'autrefois à l'égard des hystériques?»

Ainsi la légende souligne-t-elle quelques faits majeurs, mais passe à côté de toute la complexité de l'histoire de cette amitié. Cette complexité véhicule cependant quelque chose d'essentiel: elle montre que les ruptures entre les humains ne sont jamais aussi nettes et radicales que nous voudrions bien le penser pour la paix de notre âme; qu'il y a une continuité dans les sentiments, une continuité aussi entre la soi-disant normalité et la

* Association Psychanalytique de France.

névrose ou la psychose, entre sadisme et masochisme, blanc et noir. Pour éviter tout malentendu, disons bien qu'il ne s'agit pas de gommer les oppositions mais de soutenir l'existence d'un passage continu entre les opposés, - passage qui permet toujours d'espérer qu'un humain puisse en comprendre un autre, même s'il lui paraît très différent, voire haïssable. Il vaut donc la peine de rétablir l'histoire de la relation Freud-Ferenczi dans toute la diversité de ses nuances, - diversité qui est présente dès le début de leur rencontre, - et de préciser le contexte qui a permis cette qualité d'échange entre les deux hommes.

C'est leur correspondance, échelonnée sur 25 ans, qui va nous permettre de suivre les méandres de cette relation, d'un bout à l'autre. Tout commence par une lettre de Ferenczi, datée du 18 janvier 1908, où il demande un rendez-vous à Freud. Celui-ci répond le 30, et la rencontre a lieu trois jours après, le 2 février, un dimanche, en compagnie de Fülöp Stein, initiateur de la rencontre, mais qui disparaîtra très vite de la scène psychanalytique. C'est encore Ferenczi qui écrira la dernière lettre de cet échange: elle est datée du 4 mai 1933, soit deux semaines et demie avant sa mort; il y souhaite un bon anniversaire à Freud. Ferenczi mourra le 22 mai 1933.

Dès le début de la correspondance, on perçoit de part et d'autre des mouvements ambivalents, très révélateurs des différences qui existent entre le mode de penser, la sensibilité des deux hommes, mais révélateurs aussi de la manière dont ils gèrent leurs différences. D'emblée, Freud se pose en père et en maître, Ferenczi en fils et en disciple; cependant, Ferenczi cherche un père qui puisse supporter toutes les étapes de la lutte d'un fils pour son indépendance, tandis que Freud veut un fils qui aurait déjà réglé ses problèmes ailleurs.

Les problèmes ne sont donc pas apparus brutalement, à l'occasion d'un tournant; ils étaient là depuis le départ, apparemment tout à fait intégrables dans une relation stable et féconde. Et personne ne saura jamais comment ils auraient réglé leurs dissensions si Ferenczi avait vécu plus longtemps. On peut se permettre toutefois un certain optimisme à cet égard: en effet, lorsqu'en 1939, à Londres, Michael Balint consulta Freud au sujet des derniers écrits de Ferenczi, qu'il préparait à la publication - dont l'article qui avait tant choqué Freud sept ans auparavant! -, celui-ci n'y aurait plus rien trouvé à redire. En effet, Balint écrit dans son introduction au *JOURNAL CLINIQUE* de Ferenczi, rédigée en 1969: «Nous nous consacra mes [...] à recueillir, éditer et traduire le matériel correspondant aux volumes III et IV des *Bausteine*. Freud, naturellement, non seulement fut mis au courant de notre intention, mais reçut tout le matériel jusqu'alors non publié. Nous pouvons affirmer qu'il suivit notre travail avec intérêt et ne fit aucune objection à aucune partie du texte que nous proposions; au contraire, il exprima son admiration pour les idées de Ferenczi jusqu'alors inconnues de lui [...]». Par ailleurs, on peut aussi supposer que, si Ferenczi n'avait pas été aussi gravement malade (l'anémie pernicieuse dont il souffrait était, à l'époque, incurable), ses recherches auraient pris un autre tour ou, en tout cas, une autre forme. En effet, Ferenczi fait un rapport entre la direction prise par ses recherches, sa maladie et sa relation à Freud. On peut lire dans son *JOURNAL CLINIQUE* ce passage, daté du 2 octobre: «Dans mon cas, une crise sanguine est survenue au moment même où j'ai compris que non seulement je ne peux pas compter sur la protection d'une "puissance supérieure", mais qu'au contraire, je suis piétiné par cette puissance indifférente dès que je vais mon propre chemin et non le sien.»

Les repères

Les principaux moments de tension entre les deux hommes peuvent se regrouper autour de quelques repères qu'on pourrait définir de la façon suivante:

- 1) L'incident dit "de Palerme" (1910);
- 2) Les problèmes amoureux et matrimoniaux de Ferenczi (essentiellement en 1911-1912);
- 3) Groddeck et la pensée groddeckienne (à partir de 1917);
- 4) L'ouvrage rédigé en commun par Ferenczi et Rank: PERSPECTIVES DE LA PSYCHANALYSE (1924);
- 5) Les problèmes techniques.

Ce dernier point regroupe toutes les tensions relatives à la visée curative de l'analyse, jugée essentielle par Ferenczi mais ressentie comme secondaire, voire lassante, par Freud. Nous pourrions tout aussi bien intituler ce point le contre-transfert et son utilisation: Freud s'en méfiait et cherchait par conséquent à en neutraliser les effets par des techniques appropriées; Ferenczi s'en servait et s'efforçait, à partir de ses impressions contre-transférentielles, d'élaborer une technique plus souple, mais qui lui permette néanmoins de garder le contrôle des événements, - effort qui n'a pas toujours été couronné de succès.

Sur ce point central, se greffe un problème secondaire, mais qui n'en a pas moins constitué un "point sensible": celui de la présidence de l'Association internationale.

Même en dehors des quelques repères que je viens de marquer, l'ambivalence entre Freud et Ferenczi apparaît tout au long de leur correspondance, et ce dès le début. Ainsi, aux vacances de 1908, Freud invite Ferenczi - qu'il ne connaît que depuis quelques mois - à venir le rejoindre à Berchtesgaden, où il séjourne avec sa famille. Ferenczi accepte avec joie; le 9 mai, il écrit à Freud: «(Je vous prie de bien vouloir me communiquer) à quel moment je pourrais user de votre permission de séjourner à Berchtesgaden en même temps que vous [...]. Si je pouvais vous être utile pour quelque travail, ce serait avec plaisir.» A cette offre de services, Freud répond, le 15 mai, par une courtoise fin de non-recevoir: «[...] Vous êtes à tout moment le bienvenu [...] Que vous ne me dérangiez pas dans le travail et que je ne doive prendre aucune mesure de précaution à votre endroit, cela va de soi [...] De temps en temps, vous prendrez bien un repas avec nous ou vous ferez de la montagne avec mes fils.»

Dans une lettre du 10 janvier de l'année suivante, Freud donne des explications assez confuses des raisons pour lesquelles il ne veut pas présenter certaines idées de Ferenczi à une des traditionnelles "Réunions du mercredi", se défendant en tout cas d'éprouver, dit-il, une quelconque «susceptibilité de bienfaiteur» à cet égard; mais un *lapsus calami*, l'oubli d'un "pas", vient inverser le sens de son propos. Ferenczi relève le lapsus et en demande des explications à Freud, se référant à la propre théorie de celui-ci concernant les actes manqués. Freud va reconnaître son lapsus, mais le mettre sur le compte d'une forte migraine... Ferenczi en conçoit certainement de l'amertume puisque, lui qui s'adressait à Freud, depuis quelque temps déjà, comme «Cher Monsieur le Professeur», reviendra, dans sa lettre suivante, au «Très honoré Monsieur le Professeur» des débuts.

Très tôt, Freud en vient à imaginer que son «Cher fils», comme il lui arrive de l'appeler, pourrait devenir son gendre. Jones évoque ce fait dans sa biographie de Freud.

De même, la correspondance y fait quelques allusions. Apparemment, Freud pense d'abord à sa fille aînée, Mathilde. Le 27 octobre 1908 il annonce à Ferenczi les fiançailles de celle-ci avec Robert Hollitscher dans ces termes: «Si je vous répons si tard et de façon si peu satisfaisante, c'est à la suite d'une perturbation justifiée vue de l'extérieur, mais à l'intérieur, entre nous, rien ne devrait changer. En effet, je peux vous annoncer que ma fille s'est fiancée avec l'homme de son choix [...]» Plus tard, à propos du mariage de Sophie, Freud écrit, le 20 juillet 1912: «La visite du jeune homme (il s'agit de Max Halberstadt) s'est bien entendu terminée par l'agrément des fiançailles, qui doivent être annoncées dans la *Neue Presse* le 28 de ce mois. Vous avez là une surdétermination, involontaire à ce moment-là, pour le choix des "trois soeurs" ou des trois filles.» Phrase un peu sibylline, mais qui pourrait être en rapport avec ce désir supposé de Freud. En fait de «choix», il ne restait alors plus qu'Anna. Il est possible que ce désir secret de Freud ait été l'une des raisons qui l'ont poussé à se montrer aussi critique à l'égard d'Elma, - que Ferenczi a failli préférer, à cause de sa jeunesse, à sa fidèle amie Gizella, mère d'Elma.

Le 12 mars 1911 Freud, grand collectionneur d'antiquités comme on sait, s'est offert quelques belles pièces à l'occasion du 25ème anniversaire de sa pratique; il en parle à Ferenczi, et ajoute que les pendants d'oreille envoyés par celui-ci ont souffert de la comparaison avec ces «merveilles», - un manque de tact dont il n'était pourtant pas coutumier.

Tout au long de leur relation, il y a aussi entre les deux hommes une sorte de rivalité dans la maladie. Tous deux ont une tendance à l'hypocondrie et traitent longuement de leurs états physiques respectifs dans leurs lettres, pour les décrire, les analyser. Chacun tente de minimiser les malaises de l'autre, ce que l'un comme l'autre supportent fort mal, - Freud surtout: Ferenczi lui a damé le pion, en quelque sorte, en mourant le premier. Freud, atteint d'un cancer depuis 1923, l'avait déjà investi de la tâche de prononcer son éloge funèbre..La notice nécrologique que lui-même rédigera à l'occasion de la mort de Ferenczi, quoique chaleureuse, ne sera pas dénuée d'une certaine ambivalence.

En 1916, Ferenczi entame une tranche d'analyse avec Freud, à Vienne. Freud était réticent à cette analyse; il craignait que leur amitié n'en souffre. Il n'avait pas tout à fait tort: l'analyse dura quelques semaines, à raison de 2 à 3 séances par jour! Lorsque, plus tard, Ferenczi évoque la «fournaise du transfert», il sait assurément de quoi il parle. De retour à Budapest, il écrit à Freud qu'il se sent devenu «un autre homme, plus normal, sans doute, mais moins intéressant»... et qu'il lui arrive de le regretter.

Ou encore, en 1927: rentrant de son deuxième séjour en Amérique, Ferenczi passe par Vienne. De Budapest, il écrit à Freud: «(Je voudrais) vous remercier des heures agréables [...] que j'ai pu vivre en votre compagnie. [...] Je me sentais comme revenu au bon vieux temps [...] La bonne impression était due, en premier lieu, au rétablissement de votre santé - mais peut-être aussi à la conviction que ni le temps, ni les nombreux orages qui mugissent autour de nous ne peuvent guère changer quelque chose à la solidité de notre relation personnelle et scientifique.» Freud répond: «Nous avons parcouru un bon bout de chemin ensemble depuis 1909, toujours la main dans la main, et pour la courte distance qui reste à parcourir, il n'en sera pas autrement»... Ferenczi, qui au demeurant ne se sent pas très bien lui-même, est ulcéré par l'erreur de date, et la rectifie... par une autre erreur: selon lui, leur relation aurait commencé en 1907! Or nous savons qu'en fait leur rencontre date du début 1908.

En 1928, Freud, agacé par les malaises incessants dont se plaint Ferenczi, suggère qu'il pourrait s'agir chez lui d'une «sénilité précoce». Ferenczi en est bouleversé. Quelques années plus tard, Freud parlera de «troisième puberté», - ce qui ne fera guère plus plaisir à Ferenczi.

Cependant, périodiquement, les deux hommes se procurent un moment d'accord parfait aux dépens d'un adversaire commun: il y aura ainsi, successivement, Adler, Stekel, Jung, Rank, sans parler de quelques adversaires mineurs. Chez Ferenczi comme chez Freud, on sent le plaisir et le soulagement d'être totalement d'accord, sans faille ni divergence aucune.

A côté de tous ces petits tiraillements et accrochages mineurs, les divergences entre les deux hommes vont se centrer autour d'un certain nombre d'événements.

1) *L'incident de Palerme*

En avril 1910, Freud et Ferenczi envisagent d'aller passer quelques semaines de vacances d'été en Sicile. Fin avril, Freud propose d'inviter Brill à se joindre à eux, ce que Ferenczi - qui voulait être seul avec Freud - n'accepte qu'à contre-cœur, et à condition que ce ne soit pas pour toute la durée du séjour. Finalement, Brill se décommandera.

Le voyage a lieu. A cette époque, Ferenczi est en pleine auto-analyse. Après avoir essayé d'entraîner Freud dans une sorte d'analyse épistolaire, il se rend compte de ses réticences et finit par ne plus lui communiquer que ses conclusions; cependant, malgré ses efforts pour ménager Freud, tout passe dans les lapsus, les phrases à double sens, les allusions involontaires. Aussi, le séjour en Sicile survient-il dans un moment particulièrement difficile. Quant à Freud, il travaille sur le cas Schreber et envisage, cette fois, d'accepter l'aide de Ferenczi. Ferenczi, lui, voudrait participer à l'élaboration des idées comme l'année précédente, lors du voyage commun aux Etats-Unis. Freud souhaite simplement lui communiquer ses propres idées. Par ailleurs, Ferenczi désire établir avec Freud une relation de confiance sans réserve, échanger des confidences mutuelles: il parle de «franchise totale analytique», non sans un certain romantisme juvénile; Freud, de son côté, veut un compagnon indépendant, respectueux de son intimité et qui ne viendra pas l'encombrer de ses propres problèmes. Il souhaite que Ferenczi prenne en charge les questions d'intendance, au lieu de se montrer inhibé et rêveur.

Ces vacances communes seront une déception pour tous deux. Chacun des protagonistes voulait faire entrer l'autre dans un moule correspondant à ses désirs. Ferenczi cherchait une relation exclusive et quasi fusionnelle avec un ami, Freud cherchait un compagnon efficace, dévoué, attentif, indépendant et respectueux de sa réserve. L'incident "de Palerme" proprement dit se produira un soir où Ferenczi proteste contre la collaboration telle que l'envisage Freud, qui consiste à écrire sous sa dictée... Dès lors, Freud travaillera seul.

Au retour, ils s'expliquent dans leur correspondance: Freud gronde Ferenczi pour «son infantilisme»; Ferenczi cherche à analyser la situation. Il déplore que Freud ne se soit pas exprimé plus clairement sur place: «Pourquoi n'avez-vous pas prononcé la phrase sur "l'admiration timide et la contradiction muette" en Italie? Tout aurait été différent», écrit-

il. Sa recherche de sincérité totale est peut-être infantile, admet-il, mais c'est une erreur de contrecarrer le besoin de vérité des enfants.

Cet "incident de Palerme" restera dans la relation des deux hommes un repère auquel il reviendront souvent.

2) *Les problèmes amoureux et matrimoniaux de Ferenczi*

Depuis 1904, Ferenczi a une amie, Gizella, originaire de Miskolc comme lui-même. Celle-ci cependant est mariée à Géza Pàlos dont elle vit séparée. Elle a deux filles, Elma et Magda. Pàlos refuse le divorce, de sorte que la liaison avec Ferenczi doit rester plus ou moins clandestine pour préserver les apparences. Gizella a 8 ans de plus que Ferenczi et ne peut plus avoir d'enfants. Sa fille aînée, Elma, est une jeune femme très courtisée, mais apparemment incapable de nouer une relation stable avec aucun des hommes qui l'entourent.

En février 1911, Gizella se rend à Vienne avec sa fille aînée, qui doit y subir une petite intervention chirurgicale, et les deux femmes vont voir Freud, - lequel se prend immédiatement d'affection pour la mère alors que la fille lui déplaît. Il considère Elma comme une coquette superficielle, et évoque même à son sujet le diagnostic de «démence précoce», diagnostic manifestement erroné mais qui chagrine beaucoup Ferenczi.

En juillet de la même année, à la demande de Gizella, inquiète de l'instabilité affective de sa fille, Ferenczi décide de prendre Elma en analyse. Freud le met en garde contre une telle entreprise, mais Ferenczi passe outre. Quelques mois plus tard, l'un des galants d'Elma, éconduit par elle, se suicide; Elma en est bouleversée, et la cure s'enlise. En décembre, la "neutralité" de Ferenczi fait faillite: il tombe amoureux d'Elma. Mis au courant, Freud écrit par retour du courrier: «Interrompez la cure, venez à Vienne.»

Les années 1911 et 1912 seront entièrement occupées par les hésitations interminables de Ferenczi entre Gizella et Elma. Il est très attaché à Gizella et ne peut se passer de son affection et de son dévouement illimités; il apprécie vivement l'intérêt et la compréhension dont elle fait preuve pour les problèmes scientifiques. Mais Elma est jeune, jolie, libre, et avec elle il pourrait fonder une famille, avoir des enfants. Fait remarquable, aucun des deux hommes ne fait jamais mention de la plus belle qualité d'Elma, qui cependant saute aux yeux de tous ceux qui, comme Freud, ont pu lire les lettres écrites par elle à Ferenczi: sa grande délicatesse de sentiments, l'extrême élégance et sensibilité avec laquelle elle subit ces deux années difficiles, dont elle sera la grande perdante. Gizella montre les lettres d'Elma à Ferenczi, qui en recopie des passages entiers à l'intention de Freud; c'est ainsi que nous les connaissons. En janvier 1912, Elma écrit à sa mère: «L'avenir me fait peur. Mon caractère est si peu équilibré que ce serait un risque pour n'importe qui que de me prendre pour épouse», et le 18 février de la même année: «Si vous et Sándor êtes tombés d'accord sur le fait que vous ne pouvez pas vivre l'un sans l'autre, alors écrivez-le-moi franchement. Tant que vous vous sentirez aussi profondément atteinte par la perte de Sándor, il ne pourra pas s'arracher à vous intérieurement et, de mon côté, je ne pourrai pas accepter son amour d'un cœur léger.»

Freud aussi est mis à rude épreuve pendant cette période. Constamment sollicité pour des conseils et des interventions, il est même amené, bien à contre-cœur, à prendre Elma

en analyse; mais manifestement il "travaille" pour Gizella, que ce soit ouvertement ou par ce qu'on appellerait aujourd'hui des injonctions paradoxales: il l'avouera d'ailleurs plus tard à Ferenczi. Ce dernier finit par rompre avec Elma, et il épousera Gizella au début de 1919, lorsque celle-ci aura enfin obtenu le divorce. Dans sa correspondance, il reviendra plus d'une fois sur cette affaire et gardera rancune à Freud de son intervention, bien qu'il l'ait sollicitée lui-même, et avec quelle énergie! Il en parle encore en 1921, dans une lettre adressée à Groddeck. D'ailleurs, le ménage Ferenczi ne se remettra jamais tout à fait de cette crise: Gizella se sent partagée entre son amour pour son mari et son amour maternel; en 1927, huit ans après le mariage, elle parle encore de divorcer pour que Sándor puisse épouser Elma, elle-même séparée de Laurvik, son éphémère mari américain.

3) Groddeck et les idées groddeckiennes

En juin 1917, Groddeck entre en scène; il écrit une lettre à Freud, qui déclenche l'enthousiasme de celui-ci. Freud, aussitôt, fait suivre cette lettre à Ferenczi, lequel réagit cependant avec beaucoup plus de réserve. Puis, à mesure que l'enthousiasme de Freud diminue, celui de Ferenczi augmente; Freud en effet se rend compte peu à peu que Groddeck est inutilisable pour «la cause», qu'il poursuit ses propres recherches et ne se laissera jamais détourner de ses objectifs personnels: s'il se sert de ce que la connaissance de la psychanalyse lui a apporté, c'est pour son travail de médecin. Freud, après lui avoir emprunté la notion du Ça, cessera de s'intéresser à lui. A l'inverse, l'intérêt de Ferenczi est précisément éveillé par cette utilisation médicale des notions analytiques: il a toujours cherché à découvrir comment mettre l'analyse au service des omnipraticiens; il y consacre un article en 1923, mais c'est son élève Michael Balint qui reprendra cette recherche et la fera aboutir dans la pratique.

Finalement, en septembre 1921, les Ferenczi font un premier séjour à Baden-Baden dans le sanatorium de Groddeck. Une amitié quasi immédiate s'instaure entre les deux hommes. La lettre que Ferenczi écrit à Groddeck au retour de sa cure en témoigne: longue missive, intime, très personnelle, avec - détail non négligeable - quelques critiques au sujet de Freud.

Dès lors, Ferenczi fera chaque année une cure chez Groddeck. Ils se livreront, par périodes, à une analyse mutuelle, dont la dernière pièce est constituée par une lettre de Groddeck à Gizella, après la mort de Sándor, lettre qui figure dans la CORRESPONDANCE FERENCZI-GRODDECK publiée chez Payot.

Il semble donc qu'au début Ferenczi ait ressenti une certaine inquiétude et quelque jalousie devant l'enthousiasme de Freud pour Groddeck. Puis, l'inquiétude et la jalousie ont changé de camp: Freud montre de plus en plus d'agacement à l'égard de Groddeck: «Le Ça lui est monté à la tête», écrit-t-il un jour à Ferenczi. Cependant, Ferenczi était extrêmement intéressé par les travaux de Groddeck ainsi que par les applications thérapeutiques de l'analyse aux maladies organiques en général. Cet intérêt, a certainement contribué à le pousser dans une direction que Freud désapprouvait et dont il estimait qu'elle ne pourrait mener à «aucun but souhaitable».

4) L'ouvrage rédigé en commun avec Rank

Cet épisode nous est connu grâce au travail intéressant publié par Ilse Grubrich-Simitis à partir de six lettres de la correspondance Freud-Ferenczi, travail paru en français dans le n°88 du *Coq-Héron*.

L'ouvrage commun est intitulé *Perspectives de la psychanalyse*; Rank et Ferenczi l'ont rédigé en 1923 à l'occasion d'un concours lancé par Freud sur le sujet des rapports mutuels entre la théorie et la technique psychanalytiques. Lors d'une première lecture du manuscrit, Freud se montre très intéressé, puis peu à peu il devient de plus en plus critique. Ferenczi est très secoué par les critiques de Freud. Ayant obtenu son approbation dans un premier temps, il se sent trompé; selon son habitude, il cherche à s'expliquer. Freud l'encourage à penser de façon plus indépendante, à se passer de son accord. (Notons cependant que, lorsque Ferenczi fera preuve d'indépendance lors de ses recherches des dernières années, Freud en souffrira et y verra un éloignement personnel de la part de son ami.)

Cet épisode est peut-être la première occasion où une divergence théorique surgit entre eux, - il s'agit de l'importance respective du trauma vécu et du fantasme. L'intervention d'Abraham, qui prend violemment parti contre les idées exprimées dans l'ouvrage, va encore aggraver la tension. Freud est pris pour arbitre dans un conflit entre deux de ses collaborateurs les plus proches, situation qui lui déplaît au plus haut point. Cependant, il parvient à apaiser les choses et, au Congrès de Salzbourg de l'été 1924, tout semble être rentré dans l'ordre. Toutefois, Rank fera les frais de la réconciliation.

Tout au long des années qui vont suivre, Freud et Ferenczi tenteront périodiquement de rétablir la relation d'amour sans nuages telle qu'elle existe dans leur souvenir. En 1926-27, Ferenczi fait un séjour de sept mois en Amérique; Freud considère d'abord ce voyage avec suspicion, comme tout ce qui touche à l'Amérique: pays de barbares puritains qui se nourrissent de mélanges extravagants et placent leurs toilettes à des distances inhumaines pour un monsieur qui a des problèmes de prostate. Mais l'Amérique évoque aussi dans son esprit l'époque des espoirs déçus mis en Jung, ainsi que, plus récemment, les controverses à propos de l'analyse laïque. Cependant, ce dernier problème va fournir à Freud et à Ferenczi l'occasion de se retrouver encore une fois en parfait accord. Ce sera au retour de Ferenczi de ce voyage que Freud fera le fameux lapsus sur la date exacte de leur rencontre, lapsus que Ferenczi relèvera, comme on l'a vu, pour l'inverser.

5) Les problèmes techniques

Depuis 1929, Ferenczi se dit de plus en plus intéressé par les problèmes techniques. En fait, il l'a toujours été. Médecin avant tout, l'efficacité thérapeutique a toujours constitué pour lui un impératif primordial. Après avoir élaboré la technique active, puis la technique dite «d'élasticité et d'indulgence», il s'absorbe de plus en plus dans des recherches qui visent à rendre la psychanalyse opérante dans des cas qu'aujourd'hui nous appellerions des cas-limites ou des psychoses. Peu à peu, il devient le spécialiste des cas considérés comme désespérés, que ses collègues lui adressent d'un peu partout, notamment des Etats-Unis où il s'est fait connaître lors de son séjour de 1926-27. C'est

ainsi que lui arriveront les trois patientes américaines dont les cas sont étudiés tout au long de son *JOURNAL CLINIQUE* de 1932.

Pendant toute cette période, ses recherches portent sur ces couches profondes où l'organique et le psychique s'interpénètrent et sur les possibilités thérapeutiques qui existent à ce niveau. C'est ainsi qu'il est amené à reconsidérer l'importance, minimisée par Freud, du trauma vécu par rapport au fantasme. Cette démarche prend sa source dans l'histoire personnelle de Ferenczi: tout un complexe de faits et d'événements qui ont jalonné son existence, et qui se trouve réactualisé par son état de santé. Ferenczi, en effet, est malade; il se plaint de toutes sortes de malaises; mais ces symptômes surviennent à la suite de toute une vie d'hypocondriaque, de sorte qu'il est très difficile pour ses médecins, ainsi que pour Freud, d'en démêler la nature. Freud en est impatienté: il est plus âgé, souffre terriblement de son cancer, et les plaintes de son cadet l'agacent.

Aujourd'hui nous pouvons penser que les symptômes hypocondriaques dont Ferenczi faisait le récit détaillé à Freud depuis le début de leur correspondance étaient des appels à l'aide; mais à l'époque Freud n'était pas outillé pour les entendre. Puis, Ferenczi avait demandé une analyse à Freud. Celui-ci n'avait accepté qu'à contre-cœur, craignant non sans raison que cela n'interfère avec leur amitié. A la fin de sa vie, Ferenczi reprochera à Freud de n'avoir pas analysé son transfert négatif; peut-être lui reprochait-il en fait de ne pas avoir analysé le niveau prégénital, ou le noyau psychotique, c'est-à-dire justement ces régions profondes où psychique et somatique ne font qu'un. Peut-être pensait-il obscurément que, si son analyse avait pu être poussée à une profondeur suffisante, il aurait pu éviter la maladie et la mort. Ses dernières recherches techniques pourraient être comprises comme une ultime tentative pour se sauver aussi lui-même. Ou du moins cherchait-il à transmettre ce qu'il avait pu appréhender de ces processus mal connus, sur le seuil de l'anéantissement physique.

Ferenczi souhaitait ardemment que Freud l'accompagne sur ce chemin. Ce qu'il lui demandait, en fait, c'étaient des encouragements plutôt que son accord. Mais Freud ne pouvait lui en donner; il percevait trop bien les erreurs techniques de Ferenczi, qui faisaient suite à d'anciens errements (voir l'affaire Elma), et il ne pouvait pas être sensible à la nouvelle direction qui s'esquissait malgré et à travers ces erreurs. Par ailleurs, cette nouvelle direction lui faisait peur; il était assez lucide pour le savoir... mais la lucidité ne permet pas de surmonter la peur. Ferenczi, de son côté, réagissait aux condamnations de Freud par des explications, puis par de longs silences, alternant avec de nouvelles explications. Le malaise s'intensifiait: Freud se sentait abandonné, trahi; Ferenczi, incompris et infantilisé.

Le problème de la présidence de l'Association Internationale est venu se greffer sur cette situation déjà difficile. Ferenczi n'a jamais présidé l'I.P.A. qu'il a lui-même fondée (à la demande de Freud, il est vrai, et non sans maintes réticences), à l'exception d'une brève présidence fictive en 1918, qu'il ne put d'ailleurs jamais exercer effectivement à cause de la situation politique qui coupait la Hongrie de l'Occident. Ferenczi en avait éprouvé une certaine amertume. Et maintenant, c'était Freud qui insistait pour qu'il accepte cette présidence: se sentant âgé et malade, il voulait pouvoir mourir tranquille quant à l'avenir de son oeuvre en la laissant en de bonnes mains. Une preuve parmi d'autres, au demeurant,

qu'il ne considérait pas Ferenczi comme un déviationniste, et encore moins comme un malade mental. Mais l'offre venait trop tard. Ferenczi était lui-même malade, et engagé dans des recherches qui remettaient en cause quelques points importants de la théorie et de la technique psychanalytiques; il ne s'estimait pas en position d'exercer la fonction de gardien du *statu quo*. Freud ressentait ce refus comme une sorte d'abandon de poste dans un moment critique: il ne se rendait pas compte à quel point Ferenczi était malade, et se méfiait de l'orientation prise par les recherches de celui-ci. Il espérait le «réveiller» au moyen des tâches présidentielles.

Le point culminant de la mésentente se situe peut-être lors de l'ultime visite de Ferenczi à Vienne, où il donne lecture à Freud de son article *Confusion de langue entre les adultes et l'enfant*, destiné au Congrès de Wiesbaden. Freud est profondément choqué du contenu de cet article, et cette fois toute la communauté psychanalytique est impliquée. Il est d'abord question d'empêcher Ferenczi de faire son exposé; Freud est même amené à prier Ferenczi de ne rien publier avant d'être revenu sur ses erreurs. Ferenczi, très blessé par cette demande, cherche encore à la discuter. Finalement, il fera quand même son exposé à Wiesbaden: selon Jones, le texte est trop insignifiant pour pouvoir nuire... On peut mesurer aujourd'hui la qualité passionnelle de cette appréciation négative.

C'est Ferenczi qui reprend le ton amical de la correspondance au début de 1933, en souhaitant la bonne année à Freud. Il reparle de leur longue entente, ainsi que de toute la gratitude qu'il en a.

Freud, lui, n'est pas encore apaisé. Il évoque lui aussi la «communauté de vie, de sentiments et d'intérêts» qui les unissait et déplore d'avoir à en parler au passé; il en rejette toute la responsabilité sur Ferenczi.

En mars, ce dernier reprend la plume; d'abord, pour mettre Freud au courant de son état: il souffre d'une anémie pernicieuse et d'un effondrement nerveux. Ensuite, il veut mettre Freud en garde contre la dangereuse situation politique à Berlin, situation qui ne manquera pas d'avoir un retentissement en Autriche. Que Freud quitte l'Autriche au plus vite, qu'il s'en aille avec Anna, peut-être en Angleterre, où il serait bien soigné.

Dès que Freud se rend compte de la gravité de l'état de son ami, il retrouve son ton chaleureux. Que Ferenczi se remette, c'est l'essentiel! les discussions théoriques peuvent attendre. Il considère que les inquiétudes de Ferenczi quant à la situation politique sont excessives, et il les attribue à son état présent de faiblesse: il ne quittera jamais Vienne, dit-il, sauf en cas de menace vitale directe. L'avenir donnera raison à Ferenczi. Mais, à l'époque, celui-ci veut bien admettre qu'il s'est peut-être affolé à tort. La lettre amicale de Freud lui a fait grand bien. Quelques semaines plus tard, ce sera encore lui qui prendra l'initiative d'une lettre, pour souhaiter à Freud un bon anniversaire.

*

Un mot pour conclure. Beaucoup de ces faits sont déjà connus. Toutefois, les liens profonds qui existent entre ces faits n'apparaissent qu'à la lecture de la correspondance complète. C'est sans doute pour cette raison que Michael Balint a tant insisté sur la nécessité d'une publication intégrale et sans coupures, refusant systématiquement toute espèce de sélection; devant les réticences d'Anna Freud, il avait envisagé un instant de ne publier

que les années qui pourraient l'être intégralement, mais a finalement abandonné ce projet et a préféré attendre.

Comme j'ai tenté de le montrer par l'une ou l'autre citations, trop brèves, la relation entre ces deux hommes remarquables que furent Freud et Ferenczi était bien plus complexe qu'on n'avait tendance à le penser, sur la base des témoignages disponibles jusqu'ici. Je crains de n'avoir pu en donner qu'un faible aperçu, mais une analyse approfondie demanderait plusieurs volumes. Il faudrait évoquer le rôle de l'homosexualité, du complexe fraternel (chez l'un comme chez l'autre), de l'agressivité, de la rivalité et de toutes sortes de haines inconscientes, d'ordre transférentiel ou suscitées par les insatisfactions et les blessures qu'ils se sont mutuellement infligées...

D'autres s'emploieront à cette étude, maintenant que la publication de cette correspondance est enfin en cours de réalisation. Le problème majeur n'est plus, à présent, que le coût exorbitant que représente l'édition et l'annotation des quelque 1300 lettres échangées. Car aujourd'hui, il n'y a plus de réels obstacles: il n'y a plus que des problèmes...¹

Judith Dupont

¹ Le Tome I (1908-1914) de la CORRESPONDANCE FREUD-FERENCZI a paru, depuis, chez Calmann-Levy. Les deux autres tomes sont en préparation.

A. Ferenczi

Ferenczi, inactuel ?

par Jean FLORENCE

I. Ferenczi et la technique de l'analyse

La lecture du JOURNAL CLINIQUE¹, accompagnée de la reprise de quelques textes publiés par Ferenczi dans les dernières années de sa vie - en particulier les articles rassemblés dans le quatrième tome de l'édition de ses OEUVRES COMPLETES²-, ouvre plusieurs voies à la réflexion. En voici quelques-unes.³

a) De quel type de communication s'agit-il dans l'analyse?

Si les sentiments, les affects, sont dans leur surgissement l'épreuve que le sujet fait d'une solitude infinie, et si ce n'est que dans l'imaginaire que l'on puisse "souffrir-avec" l'autre, qu'est-ce, au fond, que communiquer des sentiments? Qu'est-ce qui passe, qu'est-ce qui se passe, au sein de la relation psychanalytique? Peut-on faire autre chose quand on parle - ou quand on théorise - que de chercher une élaboration du nouage subjectif dont l'affect est le représentant sur la scène du discours? En soulignant l'importance de la communication des sentiments dans l'analyse, Ferenczi, aux yeux d'un certain monde qui se repère sur quelques assertions de Lacan, fait figure d'impudent, de sentimental attardé, de sans-rigueur. Serait-ce à dire que, pur de tout affect, l'espace analytique aurait pour vocation d'être un lieu "dés-affecté"? Quel est, au juste, l'enjeu du débat? Pourquoi Lacan, qui a été l'un des plus fermes à affirmer la place de la parole et la fonction du langage en psychanalyse, aurait-il banni de sa théorie la considération pour l'affect? Est-ce bien d'une exclusion qu'il s'agit, ou du *déplacement* d'une question, pleinement justifiée mais exigeant une autre formulation théorique et un autre maniement technique que celui proposé, non sans nuances, avancées et retraits, par Ferenczi?

¹ S. FERENCZI, *Journal clinique* (janvier-octobre 1932), Paris, Payot, 1985.

² Dr Sandor FERENCZI, *Psychanalyse 4*, in *Oeuvres complètes*, tome IV, 1927-1933. Traduction française par l'équipe du Coq-Héron, Paris, Payot, 1982.

³ Je dis ici ma dette à l'égard de suggestions faites par Wladimir Granoff, à qui nous devons un texte décisif: "Ferenczi, faux problème ou vrai malentendu", in *La Psychanalyse*, 1961, pp. 255-282.

b) *La psychanalyse a-t-elle surmonté le départ qu'elle a pris dans le "rapport" hypnotique?*

Il faut prendre le mot de "rapport" en son acception quasi technique, historiquement située dans la pratique des hypnotiseurs et des magnétiseurs. L'hypnotiseur avait à établir ce rapport avec son hypnotisé. L'acte de naissance de la psychanalyse fut d'interroger la nature de ce rapport et, à ce moment même, de le suspendre comme tel et de le faire "relever" (*Aufheben*) par le concept de transfert. Mais cet acte a sans doute à se répéter pour toute nouvelle analyse: il est trop vite dit que l'analyse a abandonné le recours à la suggestion et à l'hypnose. Les résistances de transfert (il faut y comprendre les résistances de l'analyste) n'ont-elles pas quelque lien ombilical, non cicatrisé, avec la nostalgie d'un "rapport"? N'est-ce pas un enjeu fondamental du travail analytique, lié d'ailleurs à la possibilité même de sa fin, que de défaire ce qui fait rapport? Objectiver celui-ci comme transfert, c'est seulement se donner un moyen d'agir: l'analyse existe si elle est effectivement dénouement (*Ablösung*) du transfert en tant que rapport érotique inconscient au regard et à la voix de l'Autre, lieu d'omniscience et d'omnipotence. L'identification primordiale aux dits «parents de la préhistoire personnelle»⁴ ne noue-t-elle pas le sujet et la possibilité même de son désir aux pouvoirs hypnotiques des signifiants premiers de leurs demandes?

Ainsi le maniement du transfert est-il solidaire de la question la plus urgente et la plus difficile de la théorie et de l'éthique de la psychanalyse, celle de l'identification primaire. Il y a en effet autant de conceptions des moyens et des fins de l'analyse que de conceptions de cette fondation du sujet inconscient.

c) *La pratique analytique ne tend-elle pas, en se codifiant, à devenir formaliste et, par là, à produire des effets d'immobilisation et d'inertie exactement contraires à son propos fondamental?*

Ferenczi fut extrêmement sensible aux effets paralysants d'une certaine application servile des "conseils" techniques que Freud avait dispensés à ses élèves. Il faut savoir que, dès 1920, l'ensemble des recommandations faites aux jeunes analystes se mirent à prendre la forme d'injonctions et de modèles indépassables. Or l'esprit même de l'analyse était que les manières de faire de Freud devaient demeurer à tout le moins interrogeables: s'interroger sur le bien-fondé des règles techniques, c'était maintenir la possibilité de garder mobile et inventive la pensée des analystes et leur donner le moyen d'apercevoir la part stratégique (offensive? défensive?) que peut contenir toute mise en place d'une technique. Si la technique analytique est, entre autres, une manière de contrôler, de situer, d'élaborer le fameux "rapport" - toujours potentiellement explosif - propre à l'hypnose et à la suggestion, on comprend qu'elle doive faire l'objet d'une constante mise en cause. Ferenczi fut, sa vie durant, à la recherche d'une mobilisation de la technique (pensons au seul mot d'«élasticité» qu'il proposait dans un exposé de 1927 pour caractériser sa visée): l'obsessionalisation de la pratique des analystes mue ces derniers en fonctionnaires et les analysants en assujettis du surmoi technique de leur analyste.

⁴ Cette expression de Freud nomme la question sans la résoudre. Voir notre tentative de l'explicitier in *L'identification dans la théorie freudienne*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1985.

On lira une intéressante analyse du même problème chez Julia KRISTEVA, *Histoires d'amour*, Paris, Gallimard, 1983.

Il faut dénoncer ici l'énorme malentendu qu'ont suscité les tentatives que Ferenczi a déployées en vue de rendre le "patient" plus actif (plus "agent", dirais-je) dans sa propre analyse. Comment faire en sorte que celui-ci se fasse réellement "analysant"? Les associations libres suffisent-elles? Comment surmonter les résistances qui s'opposent à la remémoration? Comment sortir de la répétition des symptômes et délier la jouissance inconsciente qui se love dans l'attachement au symptôme comme dans l'organisation caractérielle elle-même? A ces questions qui sont toujours vives dans l'expérience, quelles réponses donner, au-delà de celles qu'un certain écolage a codées mais qui jamais ne fonctionnent comme des recettes? Ferenczi ne s'est pas ménagé. En s'exposant, dans la pratique, il s'exposait aussi dans la relation théorique qu'il en faisait à l'adresse de ses collègues. S'étant le plus avancé, c'est aussi lui qui reçut le plus de coups... Ses tentatives plus ou moins heureuses doivent cependant être prises au sérieux parce qu'elles forcent à réfléchir à ce que l'analyste fait, pense, imagine, dit ou ne dit pas, communique ou ne communique pas. Les intuitions comme les bévues du clinicien manifestent la part inconsciente activement à l'oeuvre dans l'écoute, dans l'entendement et dans l'intervention des analystes.

Ces considérations débouchent sur une question cruciale:

d) Qu'en est-il de l'analyse des analystes?

L'expression de "révolution copernicienne" me semble justifiée pour désigner le déplacement radical de l'accent mis par Ferenczi, après le premier déplacement opéré par Freud dans le champ de la pratique héritée de Bernheim, Liébault et Breuer. Freud avait suspendu le mode d'intervention médical (regard, interrogatoire, examen, intervention) en instaurant la règle fondamentale, laissant en quelque sorte à l'analysant la part qui lui revenait en propre dans l'investigation et le traitement, c'est-à-dire en lui donnant la parole; l'analyste, pour sa part, avait à laisser ouverts le temps et l'espace du silence ponctué par le moment de l'interprétation... Cependant, à l'intérieur de ce renversement de la situation médicale classique, le jeu du transfert réinstalle les demandes inconscientes d'un immémorial "rapport"; indépendamment de la volonté (bonne ou mauvaise) des protagonistes, l'analyse réveille les complexes et les représentants inconscients des scènes infantiles et du rapport parents-enfant: situation - voire scène - primitive, archétypalement abusive, "séduction" structurellement inscrite au coeur de la situation primordiale de dépendance à l'égard du vouloir énigmatique de l'Autre. Vouloir auquel ont répondu l'intense crédulité, le besoin pour l'enfant de signes, de paroles, de gestes et, très tôt, l'exigence qu'aux agissements, aux événements, aux affects, aux actions et aux passions s'associent les paroles justes.

Or ce que l'expérience des cures de névroses et de psychoses porte à devoir reconnaître, et Ferenczi y fut plus sensible que bien d'autres analystes, c'est la puissance extraordinaire du rapport de domination qui soumet l'enfant aux adultes, en donnant à ceux-ci l'initiative et l'exclusivité de la parole autorisée disant la "vérité" de la réalité. Il relève les effets destructeurs de la mauvaise foi des adultes, effets d'autant plus traumatisants chez l'*in-fans* que les adultes en question sont l'unique instance de signification effective. Racine du traumatisme psychique, précipité d'un manque - voire d'un manquement - de parole, le déni des faits ou des sentiments réels, le désaveu des actes, le

mensonge, acculent l'enfant à un choix impossible: ou bien contester le dire parental tout-puissant et respecter la réalité perçue et sentie, ou bien se soumettre au dit mensonger et nier l'existence même de son sentiment, de sa sensation et de sa pensée, c'est-à-dire devenir fou, tuer ou rejeter une part vivante de sa subjectivité. La discordance traumatique du discours bouleverse nécessairement la position désirante puisqu'elle oblitère le plaisir et le pouvoir de penser, c'est-à-dire de désirer; elle ouvre la voie aux refoulements, aux tortures de la culpabilité et de l'angoisse; elle induit le sujet à s'offrir en proie de la demande de l'Autre, dont la violence est impossible à dénoncer.

Si l'on peut évidemment reconnaître dans ces considérations la question du premier Freud, atterré à l'idée d'une perversité quasi générale des adultes (au cas où l'on s'en tiendrait au discours des patients "séduits" dans l'enfance ou la puberté) et si, comme Freud y est arrivé très vite, on juge plus vraisemblable l'hypothèse de la puissance des fantasmes dans la genèse des névroses, il n'en reste pas moins que le problème des conséquences de la structure initiale des relations entre enfants et adultes doit être posé. La situation analytique, avec la régression qu'elle provoque aux demandes primordiales, actualise le rapport de soumission aux significations intimées par l'Autre. L'analyse reconduit chacun aux sources de l'autorité, aux sources de ce qui l'autorise à parler, au lieu d'ombilication du désir. Tout est donc en place, par le transfert même, pour qu'une situation potentielle d'abus de pouvoir se répète, avec ses effets traumatisants.

Que les adultes ignorent ou ne veuillent rien savoir de la séduction qu'ils exercent sur l'enfant, celui-ci ne peut éviter de construire une représentation de ce qu'il subit. Qu'on n'entende pas ici le mot de séduction dans un sens étroitement sexuel (génital) mais dans le sens le plus extensif que Freud a donné à la sexualité, cette sexualité qui enveloppe toutes les activités pulsionnelles, et donc aussi celles de la représentation psychique. Séduction qui est, au fond, celle du langage dont les adultes, même s'ils sont les premiers parleurs, sont les "sujets". Aussi bien la séduction primordiale est-elle inéluctable: mais c'est précisément parce qu'elle a cette irremplaçable fonction d'introduire le sujet dans le discours que les personnages concrets qui en sont les agents préhistoriques et historiques peuvent la "redoubler" en quelque sorte, de manière perverse, sadique, violente. Ferenczi précise que l'amour passionné de l'adulte peut avoir des effets perturbateurs autant que les attitudes classiquement associées à l'idée de séduction. La relation au signifiant ouvre au désir et, en même temps, à une possibilité permanente d'abus de pouvoir de la part de ceux qui en détiennent quelque maîtrise.

Dans ce débat venu très tôt occuper le centre des questions, Freud choisit résolument le modèle d'une étiologie "endogène", pulsionnelle, en ouvrant du même coup le champ propre de l'investigation analytique: le champ de l'activité fantasmatique. L'étiologie exogène de la névrose (action traumatisante subie du dehors, séduction par des adultes, etc.) sera abandonnée. Par ailleurs, plus Freud avancera dans sa recherche théorique, plus il marquera l'importance des facteurs "constitutionnels" et des prédispositions pulsionnelles, en y incluant encore - et cela mériterait un examen à part, parce que cette inclusion ne va pas de soi - ce qu'il appelait l'hérédité des caractères psychiques par transmission phylogénétique. En mettant davantage l'accent sur la constitution "bio-psychique" (jusqu'à parler du «roc du biologique»), il se montrait de plus en plus sceptique sur les possibilités thérapeutiques de la psychanalyse. C'est vraisemblablement à ces choix

théoriques et pratiques de Freud que Ferenczi ne pouvait entièrement souscrire: la faiblesse constitutive de l'*infans* l'expose autant au réel de ses motions pulsionnelles qu'à la réalité des interactions familiales et du discours parental. Au fond, le sens de la fonction organisatrice centrale que Freud a toujours attribuée au *père* -- tant comme père de la pré-histoire (collective et individuelle) que comme père oedipien, agent de la castration et vecteur de la loi du désir - n'était-il pas, obscurément, une réponse indirecte au problème de la séduction? Mais la notion de paternité est, chez Freud, complexe: les travaux de Mélanie Klein et ceux de Lacan ont contribué de façon décisive à en déployer les stratifications. Quant à Ferenczi, il menait donc sa recherche au-dedans de l'espace d'interrogation de Freud et témoignait, dans la communauté analytique, de la permanence de *toutes* ses questions.

Nous pouvons à présent retourner à notre question: *Qu'en est-il de l'analyse des analystes?* - après ce détour par un rappel de la question touchant la théorie de la séduction. Le pouvoir de l'analyste doit être démonté, comme doit l'être la fonction paternelle: il y a dans la situation psychanalytique toutes les potentialités de la séduction. La formation des analystes consiste à les amener à faire l'épreuve de ce que le transfert a de réel et de ce qu'il doit au symbole, en plus de ce qu'habituellement on lui concède d'épaisseur imaginaire. Sans ce travail de fond, comment l'analyste éviterait-il le Charybde d'une position phobique et défensive (la peur du transfert) et le Scylla d'une position obsessionnelle, offensive et offensante (la volonté de savoir et de maîtriser)?

Le déplacement de l'attention sur la formation des analystes n'est pas étranger à l'introduction, autour des années vingt, d'une réflexion sur le *caractère*. A quelles dimensions de la structuration psychique la psychanalyse est-elle en mesure d'accéder? Si l'expérience acquise confirmait les capacités de la cure à faire bouger les productions symptomatiques, ne butait-elle pas sur certaines couches résistantes du "moi", à savoir ce que la psychologie dénomme "caractère"? Qu'est-ce qui constitue ce dernier? Des composantes constitutionnelles irréductibles? Des identifications précoces? Des formations réactionnelles? Des défenses primaires inamovibles? La formation du moi doit-elle être pensée avec d'autres catégories que la formation du symptôme? C'est parce que Freud a découvert que la productivité spécifique de la névrose était fortement sollicitée dans le transfert (considéré comme une néo-crédation de la névrose pendant la cure) qu'il s'est convaincu de l'adéquation de sa méthode aux "névroses de transfert". Mais bien d'autres productions psychopathologiques et normales sont venues jusqu'aux divans analytiques, puisqu'y venaient quelques candidats psychanalystes... Les névroses narcissiques, les névroses de caractère obligent à approfondir le concept du moi et des formations narcissiques secondaires.

Ces débats métapsychologiques - dont la «deuxième topique» freudienne propose une formulation qui multiplie la complexité de la théorie (révision de la théorie des pulsions) - s'accompagnent nécessairement de débats sur les ressorts, les pouvoirs et les limites de la cure analytique. Et, du même mouvement, se pose l'exigence de définir les réquisits d'une formation analytique, en particulier ceux de l'analyse dite didactique. Cela permet d'énoncer une dernière série de questions que nous légue Ferenczi.

e) Comment, au-delà des formations mouvantes de symptômes, analyser les formations du moi et la conformation (sinon le confort) du caractère? Et ceci, en premier lieu, chez le candidat-analyste?

Que peut modifier une psychanalyse? Que devrait, en principe, modifier une analyse didactique? Si l'analyse didactique ne remobilise pas le caractère, ce formidable système des formations pulsionnelles précocement narcissisées, mais si au contraire elle les confirme, les entérine et les statufie en leur donnant satisfaction, l'exercice de la psychanalyse ne peut-il pas être simplement l'élargissement du champ d'activité et de satisfaction de ces instances inconscientes (ou préconscientes) du moi? Les analysants, dans cette opération, risquent d'être utilisés comme des agents de renforcement des positions narcissiques du caractère de l'analyste, en plus du risque, déjà signalé, qu'ils soient les objets de demandes sexuelles inconscientes insuffisamment analysées. Jusqu'où l'analyste inébranlé dans ses formations "moïques" pourrait-il mener l'analyse des analysants? Le renversement copernicien se traduit dès lors ainsi: la résistance dans l'analyse ne peut être d'abord que la résistance du psychanalyste. L'on doit à Lacan la frappe originale de cette nouvelle formule de la «difficulté» de la psychanalyse.

Les solutions pratiques que propose Ferenczi ont été nombreuses et quelquefois aventureuses. Poursuivi personnellement par le sentiment d'un inachèvement de sa propre analyse avec Freud - inachèvement dont il parle plusieurs fois dans les pages de son JOURNAL CLINIQUE⁵, Ferenczi fut un chercheur inlassable de la pratique et de la théorie⁶ de l'analyse didactique, c'est-à-dire de l'analyse des analystes. Dans sa générosité et sa naïveté (mais ces vocables sont-ils bien adéquats?), il est allé jusqu'à tenter de résoudre ses propres résistances par le recours, éminemment problématique, à l'«analyse mutuelle». Son souci thérapeutique le conduisit à s'associer à Otto Rank dans la quête de méthodes de thérapies brèves, axées sur la mise en évidence des traumatismes et l'interprétation de leurs occurrences répétitives dans la vie. Il s'agissait d'aller en quelque sorte au plus pressant, aux conditions originelles de l'existence subjective: le rapport à la mère, le traumatisme de naissance, les modes d'organisation prégénitaux et les fantasmes archaïques. Cette quête d'une cause originelle supposée réelle livrait plutôt les sujets à des fantasmes insondables: il nous est plus aisé, après Lacan, de tenir compte, dans la genèse subjective, des déterminations signifiantes. Quoi qu'il en soit, la fréquentation de ce questionneur obstiné ne peut que rendre complètement désuète l'imagerie caricaturale que le biographe Ernest Jones a largement contribué à répandre et accréditer au sujet de Ferenczi. A ce titre, un ouvrage comme celui de Paul Roazen: LA SAGA FREUDIENNE (traduit en français en 1986, aux PUF à Paris) permet de relativiser les "diagnostics" suggérés par Jones, qui disqualifie au moyen d'un sournois argument *ad hominem*, indigne à mon sens d'un chercheur de vérité historique, le sens d'une oeuvre aussi vive, aussi intempestivement actuelle.

⁵ S. FERENCZI, *Journal clinique*, p. 113; pp. 147-150; p. 177.

⁶ *Idem*, p. 172.

II. De Ferenczi à Freud: Le problème de la fin de l'analyse

Lorsque les relations entre Freud et Ferenczi devinrent difficiles, Ferenczi fit le reproche à Freud de ne pas avoir analysé, lors de l'analyse qu'il fit avec lui, la part du transfert négatif. Une des difficultés objectivables provenait des hésitations de Ferenczi à assumer la présidence de l'Association psychanalytique internationale, fonction que Freud tenait beaucoup à lui voir exercer. Les données qui permettaient d'accéder à ces circonstances provenaient d'Ernest Jones, qui publia une partie de la correspondance entre Freud et Ferenczi dans le troisième tome de sa BIOGRAPHIE. On sait mieux aujourd'hui, grâce au témoignage de Michael Balint et aux recherches de Maria Torok, que les éléments transmis par Jones étaient partiels et partiels.

L'excellent «Avant-propos» à la récente traduction du JOURNAL CLINIQUE que nous devons à Judith Dupont⁷, nous fournit des éléments très précieux pour évaluer l'enjeu du débat, à la fois personnel, institutionnel et théorique, qui mettait aux prises le fondateur de la psychanalyse et l'un de ses meilleurs "élèves". La question de la fin de l'analyse qui mobilisa intensément la pensée de Ferenczi était certes nourrie et intimement entretenue par la question de la fin de sa propre analyse. En 1927, au Xème Congrès international de Psychanalyse à Innsbrück, il expose les critères permettant à l'analyste de juger de l'achèvement ou de l'inachèvement d'un traitement psychanalytique; cet exposé, intitulé LE PROBLEME DE LA FIN DE L'ANALYSE, sera relayé d'une suite ininterrompue de tentatives pour préciser, nuancer, penser en termes métapsychologiques ces critères.⁸ Il semble que ses collègues laissèrent Ferenczi assez seul dans le frayage de cette piste d'interrogation, - il faut le dire, radicale. Ferenczi touchait en effet, avec cette question, au noyau même de l'analyse, non seulement *comme pratique thérapeutique* (son souci majeur) mais également *comme institution* de sa propre transmission au sein de l'Association et enfin *comme théorie* de ses pouvoirs propres et de ses limites internes.

La CORRESPONDANCE entre Freud et Ferenczi laisse entrevoir l'embarras de Freud à prendre de face et de manière globale toutes ces questions à la fois. S'il répondit à Ferenczi sur un point ou sur un autre, sans manifestement arriver à lui donner apaisement, il lui fallut attendre près de dix ans pour prendre position publiquement. Mais, au moment où il répond de façon théoriquement articulée à son élève et analysant, celui-ci n'est plus là pour l'entendre. Le texte de Freud L'ANALYSE FINIE ET L'ANALYSE INFINIE paraît en 1937; Ferenczi était mort en mars 1933.

Ce texte de Freud apparaît comme un dialogue posthume avec Ferenczi, auquel il fait d'abord une allusion sans le nommer - lorsqu'il évoque les reproches que celui-ci lui fit,

⁷ Cf. *Journal clinique*, pp. 23-40.

⁸ Il faudrait citer la presque totalité des travaux de Ferenczi, de 1927 à sa mort. Voir ses *Oeuvres complètes*, tome IV.

après des années, à propos du transfert négatif inanalysé⁹ - puis une allusion directe, en citant précisément le rapport fait au Congrès d'Innsbrück. Un examen rigoureux de ces deux textes, se répondant à dix années d'intervalle, mériterait une étude minutieuse dont les développements nécessaires ne pourraient recevoir de place dans ces pages. Contentons-nous donc d'en suggérer les enjeux, en focalisant notre attention sur le problème crucial et ultime, pourrait-on dire, du critère "dernier" de la fin de l'analyse pour l'homme et pour la femme. Cela suffira, à mon sens, pour indiquer l'actualité des questions soulevées.

Quel est, d'abord, le propos de Ferenczi, dans son discours de 1927? Comment amène-t-il le problème de la fin de l'analyse? Où se situe, pour lui, le point le plus décisif?

Comment Freud s'y prend-il, à son tour, pour atteindre ce point nodal? En suivant quelle logique? En quel langage?

Répondons le plus brièvement possible à ces deux groupes de questions.

a) Symptômes, caractère, masculin, féminin

Partant de l'évocation d'un patient dont un symptôme très singulier était le besoin de mentir, dans la vie comme dans l'analyse, Ferenczi s'interroge sur la fonction de la simulation et du mensonge dans l'enfance et sur la transformation de ces positions infantiles, initialement conscientes et nécessaires, en automatismes inconscients au cours de la construction de la névrose (hystérie). Le mensonge fait partie intégrante de l'acquisition de la moralité, et les renoncements pulsionnels précoces qu'impose l'instauration de l'idéal, de l'idéal du moi et du surmoi concourent à la formation du caractère. Mais celui-ci est un automatisme protecteur très tôt constitué lors des premiers refoulements: aucune analyse des symptômes ne peut être considérée comme terminée si elle n'est pas, simultanément ou par la suite, une analyse du caractère.

Les traits de ceux qui auraient mené jusqu'au bout leur analyse seraient les suivants: une séparation plus nette entre le monde fantasmatique et la réalité, et une liberté intérieure corrélative de cette séparation; une meilleure maîtrise des actes et décisions dans la vie, c'est-à-dire un contrôle plus économique et plus efficace¹⁰.

Le temps est un facteur essentiel de l'analyse: il faut qu'il soit, en principe, «infini», au sens où l'analyse a plus de chances au départ s'il n'y a pas de limite de temps prédéterminée. Mais il s'agit essentiellement du temps intérieur, ouvert par l'engagement du sujet à "tenir" aussi longtemps qu'il sera nécessaire, sans égard pour la durée absolue du temps.

⁹ Voici l'une des lettres où Ferenczi s'ouvre le plus clairement à Freud, son analyste: «... Dans la relation entre vous et moi, il s'agit (du moins en moi) d'un enchevêtrement de différents conflits d'émotions et de positions. D'abord vous avez été mon maître vénéré et mon modèle inatteignable, à l'égard duquel je cultivais les sentiments - jamais sans mélange comme on sait - de l'élève. Puis vous êtes devenu mon analyste, mais les circonstances défavorables n'ont pas permis de mener mon analyse à son terme. Ce que, en particulier, j'ai regretté, c'est que, dans l'analyse, vous n'avez pas perçu en moi et mené à l'abréaction les sentiments et fantasmes négatifs, partiellement transférés. On sait qu'aucun analysant, même moi avec mes nombreuses années d'expérience acquise avec d'autres, ne peut y arriver sans aide. Il a fallu pour cela une autoanalyse très pénible, effectuée après coup, tout à fait méthodiquement...»

Lettre à Freud du 17 janvier 1930, citée par Judith Dupont, *op. cit.*, p. 25.

¹⁰ S. FERENCZI, *Le problème de la fin de l'analyse*, in *Oeuvres complètes*, tome IV, p. 47.

Du temps, il en faut en effet pour revivre tout le matériel psychique inconscient sous la forme de souvenirs et de répétitions, d'une part, et il en faut également pour, d'autre part, surmonter les résistances par le lent et pénible travail de la «translaboration» (*Durcharbeiten*). Il ne suffit pas de prendre connaissance du sens des symptômes - car cela peut être fait sans qu'il y ait aucun changement thérapeutique réel; il faut se donner de la peine pour modifier sa réalité en conséquence...

C'est en ce point que Ferenczi souligne l'importance de la fiabilité de l'analyste: c'est-à-dire sa capacité d'être vrai et sa capacité de soutenir les mises à l'épreuve innombrables de sa bienveillance et de sa patience. Les analysants excellent à observer chez leur analyste les moindres signes de motions inconscientes: il importe au plus au point, sous peine de précipiter les patients dans la répétition traumatique, que l'analyste sache reconnaître à temps ses erreurs et étourderies. Mais cette aptitude à être vrai, véridique, et à demeurer ferme devant les assauts et provocations, impose que l'analyste ait, lui, entièrement terminé sa propre analyse.

Or on pense généralement qu'il suffit que le candidat-analyste fasse connaissance («pendant un an par exemple») avec les principaux mécanismes que mobilise une analyse. Ainsi en va-t-il de la «soi-disant analyse didactique». Et l'on compte alors sur les possibilités d'apprentissage de l'auto-didactisme - ou sur les analysants eux-mêmes? - pour assurer l'évolution ultérieure de l'analyse du psychanalyste. Il ne peut y avoir de différence de principe entre une analyse thérapeutique et une analyse didactique, écrit Ferenczi: il faudrait même presque *inverser* ce qui se passe en général. Dans la pratique clinique, il n'est pas toujours nécessaire d'approfondir le traitement jusqu'au point d'achèvement complet de l'analyse. Par contre, l'analyste, dont dépend le sort de nombre de personnes qui se confieront à lui, doit connaître et maîtriser jusqu'aux faiblesses les plus cachées de sa personnalité. Et cela est impossible sans une analyse complètement achevée.

L'analyse des symptômes et l'analyse du caractère découvrent que les véritables motifs de leur formation sont, en fin de compte, les tendances libidinales, les pulsions elles-mêmes, et pas seulement la simple affirmation du moi ou la vengeance, comme le pensait Adler. Il en va de même pour les résistances, celles de l'analyste autant que celles des analysants, résistances souvent habillées de façon grotesque (Ferenczi fait allusion ici aux maniérismes et aux tics que le sujet méconnaît mais qui n'échappent pas aux personnes de son entourage). L'auteur en vient à ce qui constitue l'instance dernière de la position subjective que l'analyse, pour être menée à son achèvement, doit atteindre. Prenons ses propres termes, pour mesurer l'originalité et la radicalité de son exigence:

«... Aucune analyse n'est terminée tant que la plupart des activités de plaisir préliminaire et de plaisir final de la sexualité, dans leurs manifestations tant normales qu'anormales, n'ont pas été vécues au niveau émotionnel, dans le fantasme conscient; tout patient masculin doit parvenir à un sentiment d'égalité des droits vis-à-vis du médecin, indiquant par là qu'il a surmonté l'angoisse de castration; toute malade féminine, pour qu'on puisse considérer

qu'elle est vraiment venue au bout de sa névrose, doit avoir vaincu son complexe de virilité et s'abandonner, sans nul ressentiment, aux potentialités de pensée du rôle féminin.»¹¹

En touchant à ces considérations du désir sexuel et aux identifications instauratrices du rapport du sujet à la différence sexuelle, l'analyse trouve son aboutissement; et elle s'avère dès lors réellement thérapeutique - c'est-à-dire prophylactique - puisque c'est seulement à ce moment-là que l'on accède à l'étiologie de toute névrose, à savoir le complexe de castration. Après un intéressant aperçu sur le moment de décider de la fin, moment qui doit venir «naturellement» et sans pression de la part de l'analyste, et qui est solidaire du deuil que l'analysant fait de la satisfaction fantasmatique que lui procure l'analyse, Ferenczi conclut ainsi:

«Je vous ai soumis aujourd'hui toutes ces observations à l'appui de ma conviction que l'analyse n'est pas un processus sans fin, mais qu'elle peut être conduite à un terme naturel, si l'analyste possède les connaissances et la patience suffisantes. Si vous me demandez si je peux faire état de beaucoup d'analyses achevées ainsi, je dois vous répondre: non. Mais la somme de mes expériences me pousse aux conclusions énoncées dans cet exposé. Je suis fermement convaincu que lorsqu'on aura suffisamment appris de ses errements et erreurs, et qu'on aura peu à peu appris à compter avec les points faibles de sa propre personnalité, le nombre de cas analysés jusqu'au bout ira croissant.»¹²

A la lecture de ces conclusions, il me semble fondé de dire que Ferenczi ne peut simplement être appelé un optimiste naïf, que l'on opposerait à Freud, pessimiste sceptique. Mais la position de Ferenczi, à l'intérieur même de la grande subversion freudienne marquée par le décentrement du moi et la reconnaissance de l'inconscient, représente une "révolution copernicienne" dans toute la mesure où la préoccupation de l'analyste, à la recherche des motifs les plus voilés de la névrose, ne peut être entièrement fixée sur la "structure" psychique de l'analysant mais doit, constamment et contemporanément, se fixer sur ses propres motifs de résister au traitement que pourtant il préconise et dont il garantit, en principe, l'effectuation. L'analyste est-il cependant en mesure de se débarrasser des symptômes, traits de caractère narcissiques, automatismes et angoisses sexuelles de manière complète et durable au cours de sa propre analyse? Le candidat-analyste, habité de toutes les exigences de Ferenczi pour sa propre formation, peut-il imaginer être "définitivement" à l'abri de toute névrose (ou perversion ou même psychose)? C'est sur cette question-là que bute finalement la réflexion. C'est sur cette question que Freud tentera d'axer sa dernière méditation d'analyste, de formateur et de théoricien.

Tournons-nous donc, pour conclure ce propos, vers le texte dans lequel Freud poursuit ce dialogue posthume avec Ferenczi.

¹¹ Pour montrer la position originale et radicale de Ferenczi, il faudrait étayer cette citation d'une série de textes où il tente de préciser, en termes cliniques et métapsychologiques, le masculin et le féminin. Un passage du *Journal clinique* peut éclairer d'une autre lumière encore cette tentative de préciser sa conception:

«Toute analyse d'une femme doit finir avec de l'homosexualité, celle d'un homme avec de l'hétérosexualité» (p. 127). Cette position implique un choix pratique et théorique concernant la fonction de la relation génétique et structurale à la mère, pour chacun des sexes.

¹² S. FERENCZI, *Le problème de la fin de l'analyse*, op. cit., p. 52.

b) S. Freud: *L'analyse finie et l'analyse infinie*¹³

La lecture attentive des lettres et des textes adressés par Ferenczi à Freud et à la société des analystes permet d'appréhender de façon plus intérieure les sources de cet écrit de 1937 ainsi que les voies proposées pour pousser plus avant l'incontournable questionnement qui requiert tout analyste. La méthode que suit Freud est celle qui lui est familière, et l'on y reconnaît le souci rigoureux qui fut toujours le sien de se formuler à lui-même les objections susceptibles de s'élever contre ses hypothèses théoriques et ses choix pratiques. Ces pages témoignent, à la fin de sa longue carrière d'explorateur, de chef d'école et de praticien, d'une étonnante lucidité. Les formules qu'il forge pour aborder la question la plus fondamentale du projet psychanalytique dans son ensemble ne peuvent manquer d'évoquer le langage de Ferenczi et, en même temps, elles rendent manifestes les différences qui le séparent de lui, tant sur le plan de l'engagement personnel dans l'analyse que sur le plan des modes de penser et de conceptualiser cette expérience. Mais c'est précisément l'écart qu'ouvrent ces différences qui dessine le champ de la psychanalyse comme recherche in-finie, inachevable, recherche pour laquelle, en leur débat exemplaire, ils nous ont légué chacun un style, un ton, des mots aussi précieux qu'inimitables.

Retraçons dans ses moments principaux le cheminement de Freud: la trajectoire suivie est en elle-même un enseignement. Le point de départ consiste dans le problème de la longueur du traitement analytique: si l'on veut aller jusqu'à la libération des symptômes névrotiques et des inhibitions et anomalies caractérielles, l'on constate que les analyses tendent de plus en plus à s'allonger. On comprend dès lors les diverses tentatives faites par des analystes afin d'abréger la durée du traitement. Ainsi Rank, qui pensait y parvenir en s'attaquant à ce qu'il considérait comme le noyau de la névrose: le traumatisme de la naissance, prototype de toute angoisse ultérieure. Ainsi Freud lui-même, qui fixa un terme à l'analyse de l'Homme aux Loups afin de précipiter la guérison. De telles mesures sont efficaces sur le moment mais ne présentent aucune garantie de pleine résolution de la tâche analytique. En outre, une fausse manoeuvre s'avère irréparable.

Sans pouvoir nous attarder sur ces développements extrêmement denses, notons en passant cette remarque sur le caractère: les mécanismes de défense du moi servent à écarter les dangers mais peuvent devenir eux-mêmes des dangers... ou bien le prix à payer devient trop élevé pour les services qu'ils rendent. Ces mécanismes, qui sont indispensables au début de la vie, ne sont pas résiliés après avoir servi: chacun fait un choix parmi ceux-ci et, les conservant, s'y fixe de manière durable, anachronique: ils deviennent le caractère et se répètent durant la vie, comme des infantilismes - pareils à ces institutions qui cherchent à se maintenir au-delà du temps où elles sont utiles. Ainsi le moi continue à se défendre contre des dangers qui n'existent plus et, plus étonnant encore, il va les chercher dans des situations de la réalité pour justifier à leur contact son attachement aux modes de réaction habituels. L'analysant répète ces modifications du moi lors de l'analyse: nous ne les connaissons que par là. Analyser le moi constitue la moitié de notre travail; l'autre moitié consiste en l'analyse du ça, dont un allié majeur est le surmoi qui représente le ça dans le moi. Telles sont les sources des résistances inconscientes qui s'opposent à la

¹³ «Die endliche und die unendliche Analyse», Traduction française récente in S. Freud, *Résultats, idées, problèmes*, tome 2, Paris, PUF, 1986.

guérison: le travail analytique ne peut sous-estimer leur action obstinée, constante, et rebelle à tout changement assimilé à un nouveau danger.

Ce sont les deux derniers chapitres de cet article qui renouent au plus près avec le questionnement de Ferenczi: le problème de la fin de l'analyse, qui jusqu'ici avait été considéré par le biais des obstacles à la guérison dans le chef des patients, ce problème doit être pris désormais sous l'angle des obstacles provenant de l'analyste lui-même. La solution aux difficultés ne réside pas dans le raccourcissement mais bien dans l'approfondissement de l'analyse, - et d'abord de celle de l'analyste!

«L'analyste par suite des conditions particulières du travail analytique est vraiment perturbé par ses propres défauts quand il s'agit de saisir exactement la situation du patient et d'y réagir efficacement...»¹⁴

«Nombre d'analystes apprennent à utiliser des mécanismes de défense qui leur permettent de détourner de leur propre personne les conséquences et exigences de l'analyse, probablement en les dirigeant sur d'autres, si bien qu'ils restent eux-mêmes comme ils sont et peuvent se soustraire à l'influence critique et correctrice de l'analyse... A l'homme à qui échoit la puissance, il est bien difficile de ne pas en mésuser.»¹⁵

«Chaque analyste devrait périodiquement, par exemple tous les cinq ans, se constituer à nouveau objet de l'analyse sans avoir honte de cette démarche... Cela signifierait donc que l'analyse personnelle elle aussi et pas seulement l'analyse thérapeutique pratiquée sur le malade, cesserait d'être une tâche ayant une fin pour devenir une tâche sans fin.»¹⁶

Si Freud, dans ces lignes, fait explicitement écho aux préoccupations de Ferenczi, ses considérations finales l'en rapprochent encore davantage mais marquent, au sein de cette proximité même, une étonnante différence de style et de langage. En effet, le texte s'achève sur deux thèmes qui donnent singulièrement du mal à l'analyste (il faudrait préciser: à l'analyste comme analysant, d'abord, et comme thérapeute, ensuite); ces thèmes sont liés à la différence des sexes. Malgré la différence de contenu respectivement pour l'homme et pour la femme, il y a des correspondances évidentes de l'un à l'autre: «Quelque chose qui est commun aux deux sexes a été forcé, par la différence des sexes, à se mouler dans l'une ou l'autre forme d'expression.»¹⁷ Voici les termes du problème, selon Freud:

«Les deux thèmes en correspondance mutuelle sont pour la femme l'envie du pénis (*Penisneid*) - l'aspiration positive à la possession d'un organe génital masculin -, pour l'homme la rébellion contre sa position passive ou féminine envers un autre homme. Ce qu'il y a de commun aux deux a été très tôt mis en relief par la nomenclature psychanalytique en tant que comportement à l'égard du complexe de castration; Alfred Adler a plus tard mis en usage l'appellation, pleinement pertinente pour l'homme, de "protestation virile"; je pense que le "refus de la féminité" aurait été dès le début la description exacte de cette part si remarquable de la vie de l'âme humaine...»

«Comme on le voit d'après ce qui précède, c'est, dans les deux cas, ce qui concerne le sexe opposé qui succombe au refoulement...»¹⁸

¹⁴ S. FREUD, art. cit., p. 263.

¹⁵ S. FREUD, art. cit., p. 264. (La dernière phrase est une citation que Freud emprunte à Anatole France.)

¹⁶ S. FREUD, art. cit., p. 265.

¹⁷ *Idem*, p. 266.

¹⁸ *Idem*, p. 266.

Freud annonce que ce qu'il vient de dire concernant ces deux thèmes, désir du pénis chez la femme et rébellion contre la position passive chez l'homme, avait requis dès 1927 l'attention de Ferenczi. Toute analyse, selon lui, devrait pour être couronnée de succès avoir maîtrisé ces deux complexes. Mais les termes mêmes de Freud ne sont pas ceux de Ferenczi, que nous avons rapportés plus haut. La mise en parallèle précise des deux textes mériterait évidemment un examen à part. Contentons nous d'observer le jugement que porte Freud sur ces exigences (mais sont-ce bien les mêmes) de son élève: «J'aimerais, à partir de ma propre expérience, ajouter que je trouve ici Ferenczi trop ambitieux.»¹⁹

L'expérience de Freud lui impose de reconnaître que ces thèmes sur lesquels débouche en principe toute analyse rigoureusement menée sont, en réalité, des points de butée qu'il est impossible de dépasser:

«De la surcompensation arrogante de l'homme découle l'une des plus fortes résistances de transfert. L'homme ne veut pas se soumettre à un substitut paternel, ne veut pas être son obligé, ne veut donc pas davantage accepter du médecin la guérison. Un transfert analogue ne peut s'instaurer à partir du désir de pénis de la femme, par contre proviennent de cette source des accès de dépression grave née de la certitude intérieure que la cure analytique ne servira à rien et qu'aucune aide ne peut être apportée au malade... »²⁰

Que la résistance apparaisse en tant que transfert ou non - cela dépend aussi du sexe de l'analyste -, n'en restera pas moins déterminant le fait que cette résistance semble inentamable. On a même l'impression, dit Freud, qu'elle n'est plus psychologique mais biologique, signifiant à l'analyste qu'il en a fini avec son travail. Il conclut:

«Il ne peut pas en être autrement, car pour le psychique le biologique joue véritablement le rôle du roc d'origine sous-jacent. Le refus de la féminité ne peut évidemment rien être d'autre qu'un fait biologique, une part de cette grande énigme de la sexualité. Dire si et quand nous avons réussi dans une cure analytique à maîtriser ce facteur sera difficile. Nous nous consolons avec la certitude que nous avons procuré à l'analysé toute incitation possible pour réviser et modifier sa position à l'égard de ce facteur.»²¹

Une note, qui n'est pas seulement de portée terminologique, vient préciser la pensée de Freud:

«L'appellation "protestation virile" ne doit pas nous entraîner à supposer que le refus de l'homme concerne la position passive, l'aspect pour ainsi dire social de la féminité. Cela est contredit par l'observation, facile à confirmer, que de tels hommes font fréquemment étalage envers la femme d'un comportement masochiste, et carrément d'un assujettissement. L'homme ne se défend que contre la passivité dans le rapport à l'homme, non contre la passivité en général. En d'autres termes, la "protestation virile" n'est en fait rien d'autre qu'angoisse de castration.»²²

Telle est donc la réponse qu'après une période de latence de dix ans, Freud apportait aux questions de Ferenczi. (Il remonte à ses propres commencements: les premières analyses des hystériques, les thèses de Wilhelm Fliess sur la bisexualité, l'analyse

¹⁹ *Idem*, p. 267.

²⁰ *Idem*, 267-268.

²¹ *Idem*, p. 268.

²² *Idem*, p. 268, note 1.

“didactique” de Ferenczi.) La comparaison de leurs textes met en évidence les points demeurés les plus obscurs de la psychanalyse.



Les points obscurs que les analystes d'aujourd'hui ont toujours à reprendre et qui exigent d'eux une «analyse sans fin» sont de trois ordres: premièrement, d'ordre *clinique*, parce qu'il faut assigner des limites au travail analytique en fonction des objectifs qu'elle se croit fondée à atteindre, chez l'analyste au premier chef, chez les analysants en logique conséquence; deuxièmement, d'ordre *institutionnel*, dans la mesure où l'exigence posée à la formation des analystes définit une institution psychanalytique et les modes de transmission qu'elle met en oeuvre; troisièmement, d'ordre *théorique*, puisque les théorisations auxquelles se vouent les analystes, partagés en multiples courants de pensée, découlent de positions sur les concepts fondamentaux de la psychanalyse qui ne sont pas étrangères aux avenues que les institutions ouvrent (ou ferment) à la liberté de penser et, en dernière analyse - c'est le cas de le dire -, à l'engagement de chacun dans l'expérience analytique depuis sa propre analyse. Mais ce que le débat de Freud avec Ferenczi fait apparaître de manière plus sensible, après ce parcours même limité, c'est que le problème de l'analyse concerne le maniement technique d'une exigence qui relève de ce que je n'hésiterais pas à appeler *une éthique sexuelle*. A ce titre Freud, maintenant jusqu'au bout les termes de sa conception de la différence des sexes et du rapport de chacun et chacune à cette différence, qu'il définit comme biologique en dernière instance, ne dit pas la même chose que Ferenczi qu'il juge «trop ambitieux»... La lecture de leur correspondance révèle des discussions moins abstraites sans doute mais utiles pour aller plus loin dans le déchiffrement de la difficulté persistante à dire, non la fin mais la visée psychanalytique: elles font voir combien la définition des fins met en jeu les représentations de chacun concernant la “virilité” de l'un (en l'occurrence Freud, qui selon ses propres aveux à Ferenczi supportait mal d'être l'objet d'un transfert maternel) et de la “féminité” de l'autre (de Ferenczi, lequel n'était nullement embarrassé d'associer fonction thérapeutique et fonction maternelle). Aucun analyste ne jugera de tels propos sans importance ou n'y verra seulement des questions de caractère ou de psychologie. L'ancrage de ces traits de caractère s'opère lors des réactions les plus précoces aux pulsions sexuelles elles-mêmes.

L'histoire des développements de la psychanalyse, dans ses oppositions d'école, ses divergences de pratique, ses déchirements théoriques, impose de prendre au sérieux ces discours sur le sexe, réel ou fantasmé, de l'analyste. La conception freudienne de la place du biologique comme instance dernière sous les stratifications de la vie psychique n'a évidemment pas été sans effets en retour sur sa conception de la pratique: nous avons lu ce qu'il estimait être la limite de la tâche de l'analyste, eu égard à ce «roc». Ferenczi aborde le problème autrement: nous n'avons pu étudier de près sa conception du biologique qui est

essentielle (notamment dans son livre THALASSA) mais il n'emploie pas le langage des organes sexuels pour formuler le problème du rapport de chacun à la différence des sexes: il parle textuellement de «pensée» là où Freud parle d'anatomie. Mélanie Klein a situé les enjeux primordiaux de l'analyse dans l'exploration des phantasmes archaïques. Quant à Lacan, qui peut être comparé à Ferenczi pour la radicalité de ses exigences tant sur le plan du maniement du transfert et de la «direction de la cure» que sur le plan de la construction des concepts, ce n'est point le biologique comme tel qu'il pose en strate ultime sur quoi buterait le travail analytique mais bien le «mur» du langage: c'est être conséquent avec cet indépassable de l'expérience qui est la nôtre que de situer la question de la différence sexuelle - la sexuation - en relation avec les lois du signifiant d'où se déduit la fonction du Phallus et de la castration. Ferenczi ne se trompe donc pas en se risquant à lier intimement le problème de la fin de l'analyse à celui, premier et dernier, de la sexualité. Nous n'avons pas fini de nous expliquer avec cela: c'est en quoi Ferenczi demeure aujourd'hui plus "inactuel" que jamais.

Jean Florence

SIMPLE APPAREIL

Pauvre Terre, vue de Lune !
Ô pôvre tête toute bleue !
Qui - oh pôvre ! - a perdu son corps,
Et qui ne peut plus que *penser*.

Pauvre qui voudrait tant
Être aussi quelque part.
S'asseoir là, sans bouger,
Dire un mot au grand Air.

Mais le ciel est un bon manteau,
Qui lui pardonne ses péchés
Et, amical, la drape.

Car on peut se passer de corps,
Mais pas de la pudeur,
C'est sûr.

Pascale de Villers

Une "impasse" de la psychanalyse La Dénégation de la Règle Fondamentale

*par Didier ANZIEU **

Dans son précieux ouvrage sur les IMPASSES DE LA PSYCHANALYSE, H. Rosenfeld attire l'attention sur des formes archaïques de résistances au transfert et au contre-transfert, difficiles non seulement à analyser, mais d'abord à accepter puis à comprendre. Elles traduisent des régressions intenses, qui peuvent être effrayantes pour l'analysant et pour l'analyste. Elles attaquent le psychanalyste, par delà sa fonction, dans son être, et la psychanalyse dans la règle même qui la fonde. Le patient enferme le thérapeute dans un dilemme: ou celui-ci se conduit en analyste, et il est ressenti comme une machine à interpréter abstraite et inefficace; ou il est suspecté de dissimuler des sentiments personnels très négatifs et d'être incapable de se conduire en psychanalyste neutre et bienveillant. Le patient témoigne une haine sans nuances envers la psychanalyse et sa méthode violente d'extorsion des pensées intimes, et un mépris pour tous les psychanalystes, leurs indiscretions, leurs prétentions, leurs ridicules. Le psychanalyste est accusé d'indifférence ou de placage d'interprétations toutes faites: ou il est incompetent, ou il est méchant. Naturellement le patient fait tout pour mettre son thérapeute hors d'état de le comprendre et même de le supporter. Il vérifie ainsi le bien-fondé de ses reproches quant aux actions ou à l'inaction du psychanalyste.

Pendant des années, Emma a refusé de s'allonger et de parler. "Elle n'a jamais pu parler d'elle à personne - réplique-t-elle à mes objurgations -; ce n'est pas avec moi qu'elle va commencer!" Elle s'assied sans parvenir à me faire face; elle détourne la tête et regarde ailleurs. Mais si je me lasse et cesse de fixer mon regard sur elle, elle s'en aperçoit, me reproche de ne plus lui porter attention, fait mine de se lever et de s'en aller. "Elle attend - finit-elle par dire - que ce soit moi qui parle". J'essaie bien d'interpréter son silence - mais elle ressent cela comme une attaque -, de faire des rapprochements avec les traumatismes graves de sa petite enfance: mère déprimée, muette, "absente", qui ne la regardait pas, ne lui parlait pas; père qui la brutalisait d'autant plus qu'elle défiait son autorité. "Tout cela,

* Association Psychanalytique de France.

elle le sait - dit-elle -, je ne fais que retourner le couteau dans la plaie en l'évoquant, elle n'apprend rien de nouveau avec moi." Je pointe son paradoxe de me demander une psychanalyse et d'en refuser la règle du jeu; cette remarque la bouleverse: elle pense que je veux me débarrasser d'elle, il ne lui reste plus que le suicide. C'est en effet à cause de pensées suicidaires obsédantes et inquiétantes qu'elle est venue me consulter.

Nous trouvons un compromis: ce qu'elle n'arrive pas à dire, elle aura la possibilité de me l'écrire (elle a en effet des dons pour l'écriture et des ambitions littéraires). Voici la lettre qu'elle m'envoie, au début de la séparation d'un week-end:

Je viens vous voir avec la certitude de ne rien dire d'essentiel. Je ne viens pas pour parler, mais pour cacher. Alors que je vous écris, je pense déjà à la manière d'éluder, de contourner, de dévier, de faire en sorte de laisser intact l'intransmissible blanc.

- Pourquoi?

Je ne peux pas faire autrement. Je suis dans un labyrinthe et je vous y projette.

Je sais que ce ne doit pas être facile d'être analyste et d'accepter de rester dans une "voie sans issue".

Pour moi c'est encore plus difficile. Je crains que vous ne me laissiez tomber, que vous ne me mettiez dans l'alternative de dire ou de partir. Je le crains et le désire. Ce serait une façon d'en finir. Qu'importe la forme, au fond je me détruis. Depuis que je ne travaille plus, c'est revenu avec plus de force car je suis seule pendant de longs moments chez moi. J'ai redécouvert avec plus de précision le temps de la destruction. Je perçois comme dans un brouillard où je veux en venir. Vider mon corps de tous ces organes. Etre complètement vide dedans. Il ne me resterait que mon apparence.

Avec vous, c'est ce que je fais depuis longtemps: sauver les apparences. Je garde la forme pour ne pas complètement toucher le fond.

Je n'ose même plus vous demander de m'aider.

Ce mode de communication écrite avec moi reste exceptionnel. Il est précieux aux moments de crise. Il ébauche une peau commune entre elle et moi, une surface d'inscription où déposer ses angoisses de persécution et d'abandon. Ses lettres sont des appels au secours, des aveux d'une douloureuse agonie primitive et d'une peur de sombrer dans la psychose: toutes choses qu'elle ne peut dire à personne, dans la crainte d'être rejetée, considérée pour folle et enfermée. Elle attend cependant d'être devinée et réveillée du cauchemar que fut son enfance, dans un pays en guerre et entre des parents en conflit grave, cauchemar qui persiste en elle.

Un mode de travail s'instaure peu à peu entre nous. Elle entre, s'assied, se fige. A moi de chercher ce qui ne va pas, de faire le travail associatif pour elle. Je pense à haute voix: Que s'est-il passé depuis la dernière séance? S'agit-il d'une terreur nocturne, d'une dispute conjugale, d'un échec professionnel, d'une visite de son père toujours sadique dans ses propos envers elle? Quand je pointe juste, son corps se décrispie, son visage retrouve un peu de mobilité, elle reconnaît que c'est cela. Commence alors un travail commun de construction des traumatismes infantiles, dont elle se défend par le retrait, le mutisme, la dérision. Elle retrouve la parole. Mais elle ne peut communiquer avec moi que si je réussis en premier à communiquer avec elle, ce qui requiert de ma part disponibilité, persévérance, espoir, sensibilité à ses souffrances, *self-control*. L'échange établi, elle peut repartir détendue, souvent même avec une note d'humour: les pulsions de vie reprennent

le dessus. Elle ne consent à partir que si nous sommes parvenus à ce résultat. Elle teste ma capacité de garder l'équilibre sur une corde raide; c'est dans les quelques minutes de prolongation de sa séance qu'elle me met sur la voie, que je trouve l'interprétation exacte, qu'elle l'accepte et qu'elle y réagit positivement. Elle me pousse à la limite où je suis sur le point d'avoir envie de la rejeter et où, à la différence de ce qui se passe ordinairement pour elle avec les autres, j'en prends conscience *in extremis* et lui manifeste que j'accepte qu'elle soit provocatrice, que je comprends qu'elle ait besoin de me mettre à l'épreuve, que c'est ainsi qu'elle a autrefois survécu aux horreurs des guerres, nationale et familiale. Les bénéfices se concrétisent dans sa vie amoureuse et dans son métier. Elle désire et met au monde une fille, qu'elle entoure de la tendresse et de la compréhension qui lui ont fait défaut. Le processus de réparation s'enclenche en donnant à autrui ce qu'elle n'a pas eu elle-même.

Parallèlement, la régression psychothérapique s'amplifie. Elle ne peut plus accuser seulement les conduites injustes des autres à son égard, autrefois et aujourd'hui: indifférence maternelle, cruauté paternelle. Il lui faut reconnaître la part de défi, de sollicitation indirecte, d'amère satisfaction qu'elle y a apportée, et que, dans son transfert sur moi, elle apporte. Ce masochisme profond la terrifie: c'est un abîme ouvert en permanence sous ses pieds et dans lequel elle risque de s'anéantir. Il est conscient, et c'est consciemment qu'elle le tait. Des bribes parfois m'en parviennent. C'est l'innommable, non pas beckettien, mais féminin: la terreur d'être un objet de jouissance sadique pour l'autre, de consentir à être déchiquetée dans son corps, d'être saccagée dans son sexe, d'être immobilisée, fouillée, torturée, étranglée, asphyxiée, noyée, déchirée. De nouveau, je suis mis dans une position paradoxale: ou je laisse son refus de me parler de ses fantasmes, apparus à l'adolescence, bloquer le progrès de sa psychothérapie, ou j'insiste, je la mets à la question, je la force, je la violente, et répète son scénario pathogène. Là encore, le dégagement s'effectue par le biais de la correspondance:

Qu'est-ce que la soif de douleurs? Qu'est-ce qui me pousse là où ça fait mal? Qu'est-ce qui m'attire, me fascine, me renverse et me précipite?

Je suis avant le choix, celui d'y retourner, d'aller encore plus loin dans la recherche des limites.

Je tombe de chair comme on tombe de sommeil. J'ai repris goût à la descente vertigineuse.

Autre aveu: Ne croyez pas que je m'interroge pour de bon. Je fais semblant de ne pas savoir, d'avoir encore à découvrir sur ma nature masochiste. En réalité je me moque de vous, je sais d'avance, il y a en moi quelqu'un qui sait tout d'avance et qui me parle: Celle qui sait.

Qu'est-ce que la vie? La vie, c'est l'action, on n'échappe pas à cette règle, on ne peut pas faire autrement que bouger.

J'ai tenté de dépasser cette règle, de vivre autrement, à l'arrêt, prise dans les glaces, immobile. J'ai renoncé au mouvement pour ne pas avoir à choisir.

Impossible; le mouvement est le plus fort. Et qu'est-ce que le mouvement sur un corps à l'arrêt?

Voilà, c'est avec cette interrogation que je définis exactement mon masochisme.

Cette lettre illustre les processus défensifs mis en oeuvre par Emma: retrait schizoïde, intellectualisation, froideur du contact, dissimulation des pensées, surface blanche offerte,

ou plutôt opposée à la curiosité d'autrui et la lui renvoyant en miroir. Bref, un Moi-peau réduit à sa fonction de pare-excitation; la fonction d'inscription et de communication des signes est effacée. Le travail psychique de la cure a visé à la rétablir. Le danger primaire contre lequel ces défenses sont élaborées est la dépendance totale à un environnement paterno-maternel, qui profite de cette dépendance et de l'attachement de l'enfant pour lui faire du mal. Cet environnement a été intériorisé sous forme d'une enveloppe surmoïque excessivement sadique, se substituant au Moi-peau déficitaire. L'interaction transfert/contre-transfert a permis à Emma, à travers bien des aléas, de vivre l'expérience constructive d'une bienveillance inconditionnelle et d'une neutralité rassurante.

Après plusieurs années de construction de son enveloppe psychique, Emma a pu terminer sa cure en déclarant qu'elle avait choisi de vivre. A ma question: "Qu'avez-vous appris pendant votre psychanalyse?", elle m'a répondu: "Je n'ai rien appris sur moi que je ne savais déjà, mais j'ai beaucoup appris sur vous."

Didier Anzieu

Les Mots de Ventre

Chronique d'un Mortel Ennui

par Francis Martens

Un jeune employé modèle, Gregor Samsa, épuise sa vie à rembourser les dettes de ses parents. Son existence, dont il a exclu le loisir, est consacrée tout entière au soutien d'une famille précipitée, par les mauvaises affaires du père, dans l'abîme de grisaille d'une déconfiture économique et morale. Un jour Gregor, à la stupeur générale, ne se rend pas au travail. Une métamorphose s'opère en lui. Il ne quitte, et ne quittera plus désormais, la chambre occupée dans l'appartement familial: le voilà en effet *progressivement transformé* en cancrelat. Partagée entre l'effroi, le dégoût et la compassion, la famille, d'abord bouleversée, se désintéresse bientôt du sort de cet insecte à taille humaine. L'odeur est d'ailleurs pénible. Même sa soeur ne tente plus de communiquer avec lui. Il faut dire que la situation du père, *progressivement rétablie*, permet enfin à cette jeune-fille des espérances matrimoniales. Laissé aux soins destructeurs d'une femme de charge, Gregor expire bientôt, suite aux coups, dans la plus profonde solitude.

C'est un jeune employé d'assurances, écrivain à ses heures et assez tourmenté, qui nous conte dans les années trente cette pénible aventure. Elle aurait disparu avec lui si un sien ami n'avait résolu, malgré ses vœux, de publier ses papiers, parmi lesquels une fameuse «Lettre au Père».

Quand la famille de Jehan me consulte et que j'aperçois celui-ci, pour la première fois, dans la salle d'attente du centre de consultation, j'ai d'emblée la perception d'un *insecte*. Cette impression se confirme tout au long de l'interminable couloir qui mène à mon bureau. Le teint pâle, les veines bleues, la peau diaphane, les membres grêles, la raideur chétive de la démarche me font penser à ces "cousins" malhabiles qui paient cher le tort de trop ressembler à des moustiques. Malgré la chaleur des lieux (surchauffe due à la présence aux étages d'une animalerie de laboratoire, génératrice en outre de cafards et de pestilences), Jehan reste emmitoufflé. Seuls émergent ses longues mains et son fin visage aux cils arachnéens. Il émane de lui cette même tristesse en demi-teinte, cette même fragilité pesante que j'avais perçue chez ses parents.

Pourtant, seul avec lui et fort occupé à soutenir son énonciation défaillante, j'ai aussi le sentiment d'un éclair fugitif au fond du regard. Comme une lueur mal éteinte qui tenterait, par delà de lourds écrans, d'établir entre nous les premiers liens d'une connivence malicieuse.

Les parents, lors d'un premier contact, m'ont parlé sobrement de leur histoire et de leur inquiétude concernant leur fils (je les ai reçus sans l'enfant). Deux moments de rupture balisent leur récit: un retour d'Afrique après quoi il leur a fallu "*tout recommencer à zéro*", puis la mort de leur premier enfant -une petite *Anne*- décédée à quatre mois, un an avant la naissance de *Jehan*. Ils ont tenu le coup vaille que vaille, en travaillant beaucoup, mais après la venue au monde de Thomas, trois ans après celle de Jehan, la mère s'est enfoncée dans une dépression de trois ans. C'est la résurgence de cette dernière, ayant mené tout récemment à une hospitalisation en psychiatrie (on a parlé de "dépression psychotique"), qui les a amenés à consulter. Jehan, en effet, s'est vu bouleversé par l'état de sa mère. S'en est suivi une chute scolaire avec troubles de la mémoire, une inquiétude de chaque instant, des difficultés d'endormissement, ainsi qu'une accentuation de sa gaucherie et de sa mauvaise santé chroniques. Le tout couronné par une peur d'avoir "attrapé le sida" consécutivement à quelques jeux sexuels induits par un cousin plus âgé.

Au moment de la consultation, Jehan vient d'avoir onze ans et d'entrer en cinquième primaire. Il n'a pratiquement aucun ami et entretient avec son cadet des relations pour le moins ambivalentes.

Après trois séances préliminaires, je lui propose que nous nous voyions une fois par semaine. Ces trois premières rencontres avaient permis de différencier son éventuelle demande de celle formulée par ses parents. Elles lui permettaient un engagement moins ambigu, en connaissance du "cadre". Il avait pu se convaincre de ce qu'à mes yeux l'éventualité d'un refus de poursuivre était tout aussi respectable que la volonté de continuer. Je lui avais fait part aussi de l'unique condition mise à l'engagement dans ce travail: m'avertir de vive voix de sa décision de l'interrompre quand il en estimerait le moment venu. Jehan avait accepté sans hésiter.

S'engage alors, d'octobre 1987 à mai 1989, au rythme initial d'une fois par semaine, un étrange cheminement marqué tout à la fois par la pauvreté du contenu des séances et par l'importance accordée à nos rencontres. Par le nombre de rendez-vous décommandés pour maladie et par le mieux-être attribué à la thérapie: ceci en l'absence de toute élaboration tant soit peu consistante. Perplexité dès lors du thérapeute¹ se voyant réduit au rang de simple placebo... Contre-transfert de lassitude qui n'entame pas cependant l'empathie initiale.

Toujours aussi chétif, diaphane et raide, Jehan fera part inlassablement de ses maux: gaucherie, inquiétude, insomnie, mémoire défaillante, santé précaire et méforme chronique. Il le fera du bout des lèvres, en demi-teinte, obligeant le thérapeute - pour ne pas tomber dans un ennui mortel- à soutenir activement une fragile énonciation. Par deux fois seulement, il laissera apercevoir un autre paysage aussitôt refer-

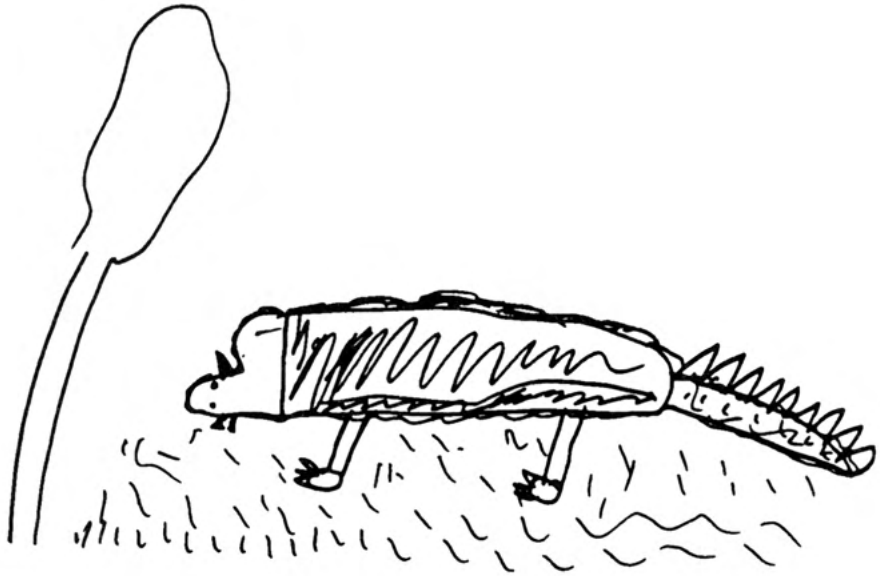
¹ Par le mot "thérapeute", je désigne ici une fonction professionnelle: celle du psychothérapeute formé à la psychanalyse. Par "analyste", j'entends ordinairement la position spécifique où se voit placé le thérapeute quand la cure atteint le registre "analytique", ce qui est essentiellement -mais non pas simplement- le fait de l'analysant.

mé: "Quand maman était à l'hôpital, j'ai prié pour elle. J'ai dit à Dieu: «Prenez ma vie»". Ou encore: "Une fois, j'ai rossé Thomas (pour sa grossièreté). Je ne le fais plus parce qu'alors maman pleure". Il ne pourra rien en dire de plus, se hâtant de revenir à ses maux divers (troubles respiratoires, rhumes, urticaire, céphalées, fièvres, anémie, aphtes, constipation, hoquet, vomissements) avec en contrepoint la santé du chien et la reproduction problématique du couple de canaris (les oeufs n'arrivent pas à éclore, ou les petits à survivre). Nous parlerons avec une grande constance des avatars du chien et du comportement des canaris... Souvent il reviendra sur le langage ordurier de son frère et sur la maigreur de celui-ci ("Il ne mange rien!"), s'inquiétant des apparentes surdité et cécité des parents en la matière. Mais il ne sera plus question de violences entre lui et son puîné. Il réitérera discrètement, par contre, ses craintes concernant la santé de sa mère, comme il déplorera le surmenage paternel et décrira la précarité du monde environnant (pollution dans sa commune, dégâts au toit de l'école,...). Des péripéties avec le cousin, il ne sera jamais fait mention. Tout au plus Jehan s'enquerra-t-il un jour: "C'est quoi l'adolescence?".

Un discours parcimonieux et descriptif s'installe ainsi, durant des mois, sur fond de silence attentif. Malgré quelques invites du thérapeute, l'enfant ne livre aucun rêve, ne se livre à aucune rêverie, ne réalise aucun dessin. Aucune élaboration, aucune ouverture sur l'imaginaire. Beaucoup de blancs. Beaucoup d'absences notifiées par la mère. Et pourtant -paradoxalement- un grand investissement du champ de la thérapie, avec l'affirmation répétée, au fil du long couloir, du bien que lui font les séances. Perplexe, le thérapeute s'installe dans une position minimaliste: échanges de menus propos où le temps qu'il fait demande l'heure au temps qui passe... Il renonce à mobiliser l'arsenal des "techniques qui ont fait leurs preuves": paiement symbolique à la Dolto (réputé pour trancher dans l'opacité des somatisations), *squiggle* à la Winnicott (patère idéale pour accrocher les transferts évasifs), etc. Il garde cependant une foi étrangement inébranlée dans la démarche de Jehan. Si ce dernier s'obstine à venir et à revenir, c'est qu'il y a un "sens" à son cheminement. L'éclair de connivence tapi au fond du regard soutient malgré tout l'attention de l'interlocuteur, quelque insidieuse fût par ailleurs la contagion d'un désir apte à se faire oublier, ou à ne se dire que dans l'innocence du corps.

"Quand je suis malade", me confie un jour Jehan, "maman m'apporte de la soupe": sa mère, déprimée, n'investissait plus beaucoup sa cuisine. Peu avant, un être étrange était sorti d'une seule et unique proposition de *squiggle*, avec pour seul commentaire: "Un dinosaure" (figure 1). A partir d'un simple trait horizontal lancé par moi sur le papier, il avait construit laborieusement cet être archaïque, en principe redoutable, mais ayant bien du mal en fait à tenir sur deux piquets supposés être des pattes. Sorte d'insecte gauche ("*insecta*": en segments) fait d'éléments juxtaposés, ni articulés, ni coordonnés (voir les dispositions respectives des mâchoires, des yeux, de la corne), posé seul face à un arbre dévitalisé (on n'ose imaginer les interprétations kleinienne), dans un univers dépourvu de volume, de perspective, de couleur et de mouvement. La rigidité de l'enveloppe contrastait violemment néanmoins avec le hérissément de la queue et des griffes (*in cauda venenum?*), ainsi qu'avec la vivacité résolue du graphisme emprisonné dans le segment central.

Figure 1



Tout au long de la thérapie, il n'y eut point d'autre élaboration. Le thérapeute ne se risquait à interpréter aucun des troubles égrenés par Jehan (*"Les maux de ventre sont les pires"*). Il se bornait à l'écouter dans un religieux ennui, après lui avoir signalé que tous ces désagréments devaient bien avoir quelque utilité, qu'il importait dès lors de ne point en changer avant d'avoir trouvé réellement mieux. Ainsi donc allaient les choses. Entre séances manquées pour maladies et séances passées à les détailler.

Un jour de mars cependant, au retour d'une nouvelle semaine de lit consacrée à une quelconque affection respiratoire, Jehan éclate dans un ras-le-bol inhabituel: il a passé une semaine à *"s'embêter"*, il en a *"marre"* d'être malade, il faudrait pouvoir *"les foutre à la poubelle"*, ces maladies, *"donner un bon coup de balai"*! A ce mot le thérapeute, comme galvanisé par le signifiant (*"balai"*, *"bats-les"*, etc.), épouse tout à coup le ras-le-bol de son jeune client:

- Eh bien! si tu le dessinais, ce balai?
- Je ne sais pas...
- Comment? tu ne sais pas!
- Je ne sais pas dessiner.
- On s'en fiche! on n'est pas à l'école! Vas-y!

Galvanisé à son tour par cette injonction tout aussi inhabituelle, Jehan se précipite sur un crayon-feutre et exécute, en moins de temps qu'il n'en faut pour l'écrire, un dessin en tout point remarquable (figure 2): un balai anthropomorphe et bien campé est saisi dans le moment ultime d'un mouvement qu'on devine vigoureux. A peine dissimulé par les poils, le visage qui l'anime regarde le monde bien en face. Un sourire presque

narquois illumine la scène. A droite, la poussière vole encore. Le manche, toujours ployé sous la vigueur du geste, témoigne d'une montée en puissance "phallique" à l'exact inverse de "l'arbre" qui piquait du nez dans le dessin précédent. A gauche, trois petits êtres se voient prestement éjectés. Pour qu'il n'y ait pas d'ambiguïté, ils sont chacun identifiés par une bulle. Contrairement à ses comparses, "l'infection respiratoire" (forcément plus aérienne) a des ailes. "L'urticaire" est projeté au loin. Les maux de ventre ("*les pires*") sont dirigés sans échappatoire possible vers la "poubelle".

"*Le balai, c'est celui de la sorcière dans l'histoire de Gargamel*", précise Jehan, en réponse à une question parfaitement inutile. Il est stupéfait du résultat de son travail: "*Je ne me croyais pas capable de dessiner un balai!*". "*Maman a eu une petite dépression*", ajoute-t-il. "*Quand je suis malade, elle est bien forcée de s'occuper de moi. Et alors j'aime les calins. Autrement pas, depuis que je ne suis plus petit*". La séance s'arrête là.

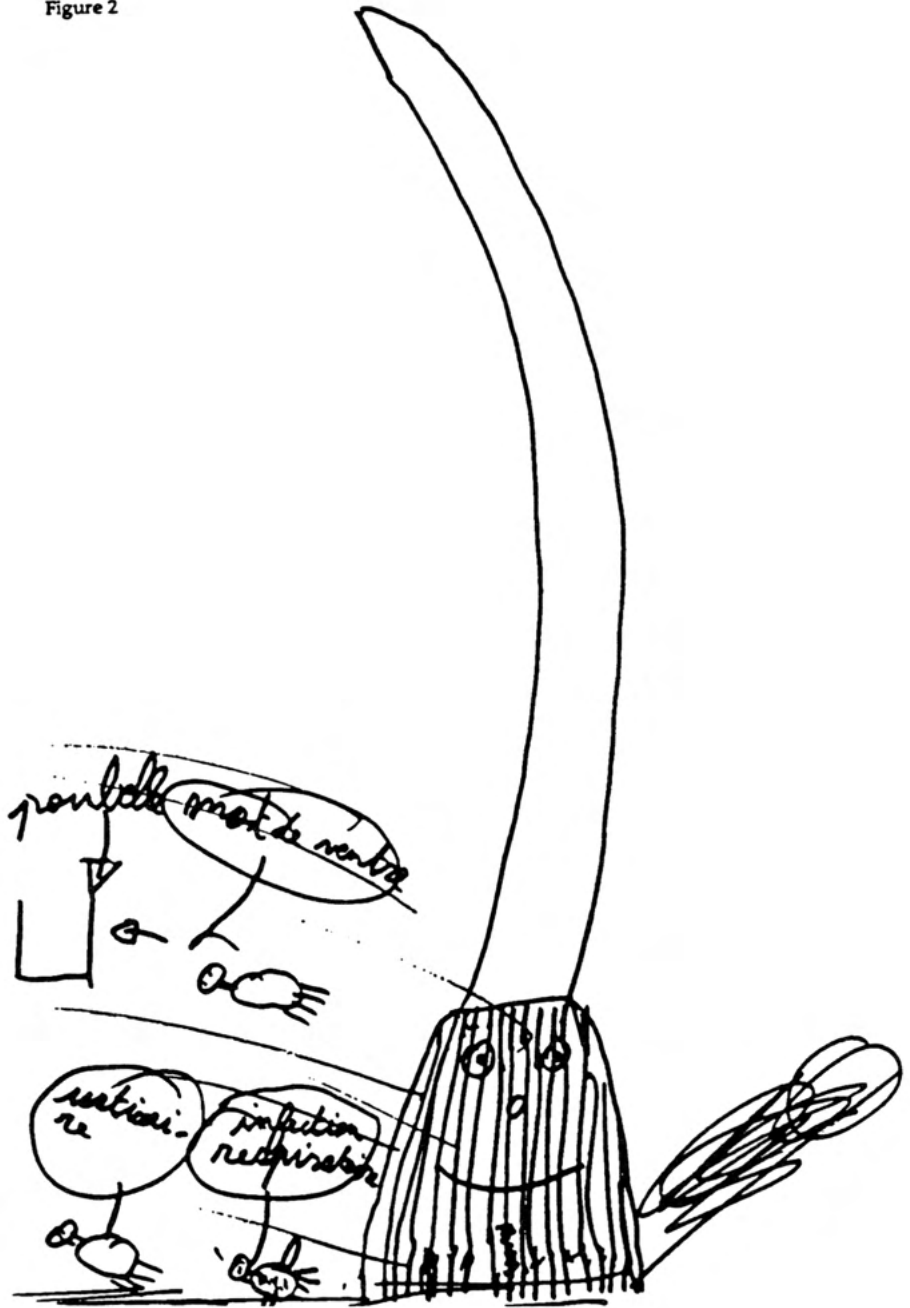
La semaine suivante, le thérapeute remotivé (et qui ose à nouveau regarder son surmoi freudien) attend avec impatience son client. Mais celui-ci ne se présente pas au rendez-vous. On est évidemment reparti pour un tour de maux de ventre. Etonnant pourtant que les parents n'aient pas prévenu. Vers la fin du temps de la séance, le téléphone sonne. C'est la mère de Jehan: elle est désolée, son fils est parti jouer avec les gosses du quartier, elle ne sait même pas où il est, il a tout-à-fait oublié le rendez-vous, "*ça n'est jamais arrivé*"...

Ensuite, les choses se précipitent. Jehan dit désormais ce qu'il pense à Thomas: ce frère et ses gros mots, il a envie "*de les mettre à la poubelle*". A l'école, il s'est fait un copain -Samir- dont les parents viennent du Pakistan. Chez lui, dès les devoirs terminés, il se précipite dehors pour rejoindre la bande du foot. Les séances de thérapie se passent désormais en récits épiques de passes, de feintes et de goals, et tant pis pour les chutes!

L'été approche: Samir va retourner au Pakistan pour de bon. Tristesse... mais "*on va s'écrire*" et "*quand je serai grand, j'irai le voir là-bas!*". Les parents d'un copain de la rue qui passent l'été dans leur pays d'origine, le Maroc, l'invitent à les accompagner. Son père décline prudemment l'invitation. En septembre, Samir est parti. En octobre, les deux se sont déjà écrit. Soudain, la grand-mère meurt. Elle était malade, c'est ainsi. "*Maman est triste, mais ça va*". Pour lui, il n'est plus question de maladies. Plus tard, il aimerait pouvoir reprendre la ferme de son grand-oncle: ça l'a toujours intéressé. A l'école, il a bien remonté. "*Et si on arrêtait de se voir*", propose-t-il, "*dans deux ou trois séances?*". "*D'accord.*"

En novembre, je rencontre les parents qui confirment que tout va bien: "*Seulement encore quelques tensions dans les orteils*", nuance le père. A la fin du mois, Jehan se ravise: "*Ce serait peut-être mieux si on continuait à se voir une fois par mois?*". "*D'accord.*" Au printemps suivant, il pense qu'on peut en rester là. Je lui demande alors s'il verrait un inconvénient à ce que j'écrive un jour le récit du travail fait ensemble en changeant les noms? dans mon métier il est utile quelquefois de se dire entre collègues ce qu'on fait. Pas d'objection. M'autorise-t-il à publier aussi ses dessins? "*Mes dessins? ... quels dessins? j'ai dessiné?*" Je n'insiste pas.

Figure 2



Ainsi, la résurrection de Jehan se ponctue d'une amnésie, signe d'un travail de refoulement. Elle s'accompagne, en outre, d'une cécité du thérapeute qui le préserva peut-être de toute interprétation superflue. Ce n'est que bien plus tard en effet, en relisant mes notes et en retrouvant les dessins, que je m'aperçus du beau lapsus d'écriture. Sur le dessin au balai, chaque mot est parfaitement orthographié et le graphisme ne marque aucune hésitation. Sauf dans un cas: les "maux de ventre" devenus "*mot de ventre*", avec un trait dans la liaison entre le *o* et le *t* qui peut faire penser au mot "*mort*".

Avec une sobriété exemplaire, cette production de l'inconscient épingle la position probable de Jehan dans la dynamique familiale. Les "maux" y viennent en relais des impossibles paroles, les maux y marquent le corps d'un excès nourri d'un défaut de mots. On ne parle jamais dans la famille des choses douloureuses ou conflictuelles. A chacun de les gérer comme il peut. Au défaut de mots chez l'un correspondent certes les excès de langage de l'autre, mais pas plus que le mutisme d'un corps mal vivant les gros mots de Thomas ne véhiculent la moindre parole. Là où l'un explose silencieusement dans sa tête ("*C'est comme un volcan*") ou dans les "éruptions" cutanées, l'autre éructe des grossièretés sans écho. Là où l'un affiche un corps par excès (de maladies), l'autre voit le sien s'effacer dans une maigreur qui angoisse son aîné. Défaut ou excès de mots ou de corps se compensant mutuellement, c'est comme si les deux frères, jumelés dans le symptôme, n'arrivaient chacun à vivre qu'une demi vie.

Jehan tout particulièrement, dont le prénom contient pratiquement en anagramme celui de la soeur morte et dont la naissance vient occulter un deuil non fait, semble prisonnier d'une identification à l'enfant morte ("*Prenez ma vie*"). La dépression maternelle consécutive à la naissance du puîné (se serait-elle produite avec un bébé fille?) vient dramatiser sa position. La grossesse, la mort, les maux, le ventre: l'étau paradoxal se resserre. Tout se passe désormais comme si l'enfant ne pouvait avoir une mère "vivante" qu'au prix de sa propre mort. De cette "mort", les maladies qui l'alitent sont le mime imparfait. Car consciemment, bien sûr, il veut vivre. Son père, attentif et bienveillant, l'y invite. L'appel cependant manque de tranchant, car cet homme compense tout juste dans l'excès de travail le deuil non réalisé d'une "autre vie" (l'Afrique) à l'idéal déçu. Jehan veut vivre, en outre, car son corps en devenir l'y incite ("*C'est quoi l'adolescence?*"). Mais les tentatives d'affranchissement dans un désir propre (les expériences avec le cousin) font long feu: la transgression qui veut l'arracher au monde maternel est insupportable, la culpabilité l'emporte qui le ramène à la case départ ("*J'ai peut-être attrapé le sida*"). Le sexe échoue dans l'angoisse face à l'archaïque pétrifié du "dinosaur".

La bête, grâce à Dieu, n'en reste pas moins hérissée. Jehan saisit donc la première occasion d'ouverture qui ne mette pas directement en péril son système de survie (une demi mort pour se garder une mère en demi vie). Puisque ses parents sont demandeurs pour lui d'une thérapie, le danger du changement se voit atténué. Durant longtemps il ne peut amener aux séances, ou manifester par ses absences, que l'anonymat d'une plainte somatique. Il apparaît après coup qu'il fut "vital" que le thérapeute pût supporter sans exhortations d'aucune sorte ce "mortel ennui". Sans le savoir, et à son tour, il était mis lui-même dans une pauvreté d'énonciation décourageant toute velléité

d'interprétation: manière imposée par un contre-transfert mimétique de respecter le symptôme, autant que Jehan, par ce dernier, protégeait la précarité maternelle.

L'absence d'énoncés "intéressants" ne traduisait aucun manque d'attachement à la relation thérapeutique, bien au contraire. Respecter l'indigence du propos, accepter de s'y plier en se cantonnant dans la banalité, fut une façon paradoxale de garantir l'acte-même de l'énonciation. C'est à cette condition sans doute que put s'effectuer un travail souterrain qui permit à l'enfant, en payant le prix de la différenciation, d'occuper une place autre que celle d'un bout d'énoncé dans le scénario mutilé des parents. Il était vital, pour ce faire, qu'il ne se fit épingleur "pour son bien" dans quelque scénario psychanalytique de principe. Vital tout autant que le thérapeute, le moment venu, n'hésite pas à frapper de son désir sur la table. S'il ne désire rien "à la place" de son client, un thérapeute en effet n'en désire pas moins que celui-ci accède au déploiement de son désir propre. Il est même payé pour ça. Inconditionnellement, en outre, il se tient du côté de la pulsion de vie, ce qui -sans exclure la haine contre-transférentielle où viennent confluer Thanatos et agressivité- permet à la répétition, en se décalant, de n'être pas "purement et simplement" mortifère. L'EEG du désir analytique n'est jamais plat.

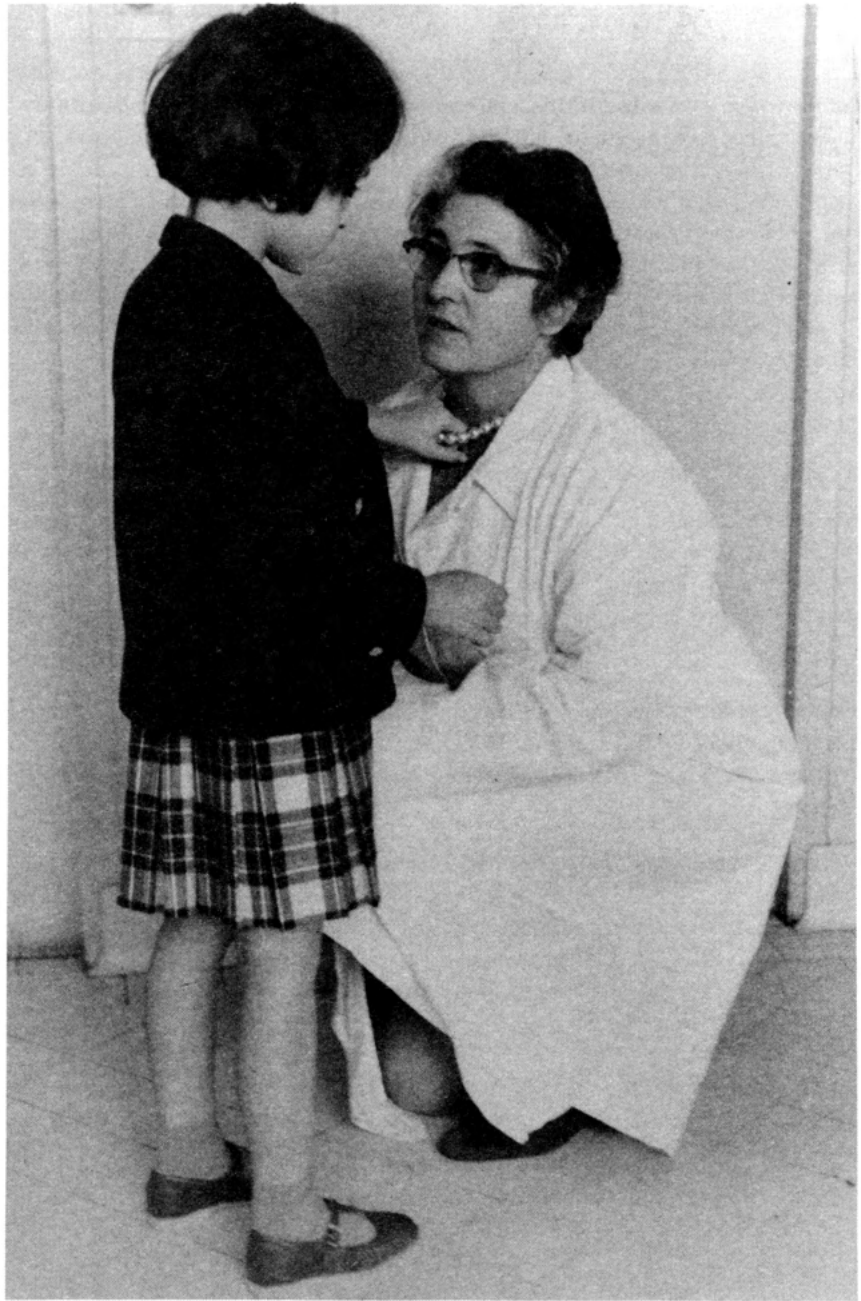
Ce qui déroute, dans le cheminement de Jehan, c'est le côté soudain, presque magique, du changement survenu. Comme si une chiquenaude avait suffi à déclencher un moment majeur de *symbolisation*, en la quasi absence d'*élaboration* et d'*interprétation* préliminaires. D'un coup, l'enfant s'était comme démarqué d'un rapport à la perte mal symbolisé par ses parents. Renonçant à la mère archaïque, pour lui pétrifiée de par le déficit de père et de par le déficit de mots, il avait lâché ses symptômes et repris ses billes. Mieux que ça: il était parti jouer au *ballon!* jeu symboligène s'il en est, tant par sa nature ("*Fort! Da!*") que par une racine étymologique commune (*ballein*: jeter, lancer) avec le mot symbole. Et ce faisant, il s'était ouvert un large pan de vie sociale. Au plan de la relation thérapeutique, le détachement nécessaire à la remise en jeu (aux sens tant spatial que ludique du terme) ne s'était manifesté que par la soudaine déliaison du dessin et par l'oubli de la séance subséquente, le jeu l'ayant emporté... On ne pourrait être plus elliptique. Ni plus rassurant pour les psychothérapeutes de tout poil! car personne, j'ose l'espérer, n'a jamais cru qu'il existât *réellement* une "technique" analytique. Se trouver garant d'une place possible pour l'énonciation est une position modeste, certes, mais quelquefois déterminante. On remarquera d'ailleurs que Jehan a manqué sa séance peut-être après que je fusse devenu tant soit peu encombrant.

Ici se clôt le récit subjectif et partiel de l'histoire d'un enfant qui n'avait rien à dire. Cette dernière expression est, on le sait, ambiguë: dire à quelqu'un "*Tu n'as rien à dire*" n'est ordinairement que pure violence déguisée en désignation de carence. Jehan, bien sûr, n'avait jamais été soumis par ses parents à ce genre d'injonction. Mais, face à leur fragilité et par crainte de les entamer de son désir, il avait pris les devants. Son discours s'était banalisé, sa plainte s'était enfouie sous l'opacité des désordres du corps. Ce dernier parlait par excès là où la parole faisait défaut, excès en rien menaçant puisque travesti en faiblesse: pas de lutte, pas de mots, rien que des maux. De même chez Thomas

-Mister Hyde-, pas de paroles, seulement des mots orduriers, rien que du bruit, rien de bon. Les deux frères partageaient une commune fonction de décharge et de prothèse familiales. Ceci du moins jusqu'à l'explosion d'une métaphore où la nécessité se déverrouille en se symbolisant. Il s'agit très concrètement, pour Jehan, de consentir à lâcher ce sans quoi il n'imaginait pouvoir vivre (ce qui tient en vie ses parents). Ce risque, il parvient à le prendre à l'occasion d'une relation transférentielle où le départ a pu s'opérer entre sa parole virtuelle et ses maux de ventre. Il avait été capital pour ce faire que ces derniers ne se voient ni disqualifiés, ni valorisés, que le thérapeute ne se montre ni inquiet, ni indifférent, que son attention -luttant contre l'ennui- crédite le dire de l'enfant d'une importance sans rapport avec ses contenus. A ces conditions, un passage avait pu se frayer sous la grisaille pour créer ce coup de balai -véritable énoncé performatif- où viennent s'intriquer auto-interprétation et symbolisation. Un tel pas, qui voit la langue, le corps, la créativité, se délier d'un même élan, consécutivement à l'acceptation d'une perte, est peut-être ce qu'on appelle la sublimation.

Il n'est pas indifférent, dans cette histoire, que l'émergence ludique d'un sujet décollé du destin familial vienne se ponctuer d'une faute d'orthographe plus éloquente qu'un long discours. S'il est exclu pour un sujet d'échapper au codage symbolique qui le fonde, ce dernier n'a de sens que de lui permettre d'en inventer, du sens, en devenant "joueur" et non plus simplement "joué". En ce "sens", la faute souvent peut apparaître comme un clin d'oeil au code, le bafouillement comme la revanche de la parole sur la langue. C'est d'ailleurs la "faute", s'il faut en croire notre mythe d'origine, qui -en nous sauvant de la syntaxe trop parfaite du Paradis- a permis l'éclosion d'un monde proprement humain. Un sujet digne de ce nom reste toujours ainsi un "mauvais sujet". Le courage d'y consentir permet à Jehan de réussir là où ne cesse d'échouer le pauvre Gregor.

Francis Martens



Françoise Dolto photographée par Michèle Brabo, Paris

Ambulante Psychotherapie met een Autistisch Kind

De boord tussen binnen/buiten - open/toe - leven/dood
of Hoe een autistisch kind auto-mobiel poogt te worden

door Trees TRAVERSIER

Terwijl ik u verzuim, die verder sterft,
geen kleed meer hebt, geen huid, geen ogenblik
om op u te betrekken zoals ik

Gerrit Achterberg *

Dit schrijven is gegroeid vanuit een denkwerk over tegenoverdracht, niet zozeer naar het kind, maar naar de ouders. Naar de ouders die soms onopvallend, doch sterk interveniëren in de therapie van hun kind. Niet vanuit een bewuste weerstand, soms zelfs vanuit een heel sterke bereidheid tot medewerking. Een vraag die wij ons stelden was: heeft een interventie van de ouders dezelfde implicaties in het werk met psychotische, autistische kinderen als met neurotische kinderen? Hoe gaan we in beide gevallen om met overdracht/tegenoverdracht naar de ouders? De ene vraag bracht de andere mee, waarvan dit schrijven een neerslag is.

1. AMBULANTE THERAPIE MET AUTISTISCHE EN PSYCHOTISCHE KINDEREN

Wat houdt dit in: ambulante therapie met een autistisch of psychotisch kind? Laat ons dit even opsplitsen in drie grote themata: Therapie met kinderen versus therapie met volwassenen; ambulante versus residentiële behandeling; therapie met psychotische kinderen versus therapie met neurotische kinderen.

a) Therapie met kinderen versus therapie met volwassenen

Een individuele psychotherapie met kinderen impliceert ook werken met de ouders. Daar het kind nog sterk afhankelijk is van zijn ouders, kunnen deze ook heel sterk in de therapie interveniëren, zijn ze ook heel direct aanwezig in het therapeutisch gebeuren. Men moet hier dus ook rekening houden met overdracht/tegenoverdracht van en naar de vader en de moeder. Het wordt een doorkruisen van overdrachtsrelaties, kind/therapeut, moeder/therapeut, vader/therapeut... Daar waar we in een individuele therapie met volwassenen voornamelijk binnen een duele context werken (doorregen natuurlijk met imaginaire relaties en interacties). Aansluitend op een psychotherapie met een kind hebben we de ouders sterk nodig.

* Gerrit ACHTERBERG, *Verzamelde gedichten*, Amsterdam, Querido, 1963, p. 799 (uit het gedicht «Autisme»).

Een kind is niet altijd in staat om zijn verhaal in te passen in de familiale geschiedenis. Bijvoorbeeld als een kind nog geen inzicht heeft in de familiale structuur is het zinvol ouders hierover te horen (stamboom is belangrijk...). – Het is soms noodzakelijk een verandering bij het kind voor de ouders wat te situeren. Bijvoorbeeld bij het paniekeren van de ouders als hun kind opstandiger wordt (agressiever, koppiger) als gevolg van zijn zoeken naar eigenheid. Een achtjarig psychotisch meisje dat meer en meer haar kwaadheid toont, haar eigen gedacht probeert door te duwen, wekt heel wat negatieve reacties op bij de ouders. Deels vanuit onmacht en verwerping naar het kind (“Zal het nu nooit beteren? Het wordt zelfs moeilijker met haar...”), deels vanuit een negatieve overdracht naar de therapeut, vanuit een weerstand naar de therapie (“Wat doet zij met ons dochtertje? is het wel een goeie therapeute? zouden we niet beter stoppen voor het nog erger wordt?...”). Het situeren van de koppigheidsperiode als “normale” en positieve ontwikkeling bij elk kind, dus ook bij hun psychotisch dochtertje, brengt opnieuw rust en openheid. De ouders kunnen opnieuw geloven in het groot-worden van hun kind. – Soms is het belangrijk ouders te horen in hun eigen angst, om de angst van het kind te kunnen plaatsen.

Werken met kinderen én met ouders impliceert dus een complexer geheel van overdracht en tegenoverdracht dan in de individuele psychotherapie met volwassenen. Een complexiteit die niet altijd gemakkelijk te hanteren is.

b) Ambulante versus residentiële behandeling

Laten we dit bekijken vanuit de overdracht in de behandeling met psychotische kinderen. In een samenwerking op een residentiële setting wordt de overdracht van psychotici verdeeld en a.h.w. gefragmenteerd, waarbij het aldus leefbaar blijft voor de omringende teamleden. Bij ambulante therapie centreert de overdracht zich veel meer op één persoon. Wat ook meer risico inhoudt moordend te worden... zowel voor het kind als voor de therapeut. De hoek van waaruit we voornamelijk het therapeutisch proces belichten, kondigt zich hier aan met termen als “fragment”, “centrum” (woorden die ruimte voorstellen), met termen als “leefbaar” en “moordend” (die actief/passief, leven/dood uitdrukken). Inderdaad we willen het ambulante werk met kinderen bekijken vanuit concepten als ruimte en tijd, als reële en psychische gegevenheid. En dit specifiek vanuit de autistische problematiek. Vanop de *grens, de boord* (“border-line”) waar de dynamiek zich afspeelt: het fragiele spel *tussen binnen/buiten*, de dreiging die loert vanuit het *open/toe zijn*, de constante boord waar *leven en dood* schommelen.

c) Psychotherapie met psychotische kinderen versus psychotherapie met neurotische kinderen

Bij **neurotische** kinderen werken we met de overdracht, met de herbeleving van een relatie in de therapeutische relatie. De therapeut is er een neutrale figuur. Het gaat hier over de levensdrift. Bij **psychotische** kinderen is er ook een relationele context waarmee we werken. De overdracht is hier echter van fusionele aard. De therapeut kan niet de neutrale figuur zijn, hij moet een stuk in de psychose, dit is in de duele,

imaginaire relatie, kunnen stappen. Of zoals F. Dolto zegt: Men moet zich kunnen overgeven aan een fusie, zelfs aan een slapen in de therapie met een psychotisch kind. Dit opdat het kind zich zou kunnen enten op de therapeut die hier fungeert als prothese.¹ Het gaat hier niet over de levensdrift, maar over doodsdrift. Bij **autistische** kinderen is er geen sprake van een imaginaire of van een fusionele relatie. Er kan dus niet gewerkt worden met de overdrachtsrelatie tussen kind en psychotherapeut. Waarmee kunnen we dan wel werken? (Cf. hoofdstuk 2.d.). Net zoals bij de psychotici is ook de doodsdrift hier werkzaam. De doodsdrift, niet als agressie maar als onmogelijkheid om voor zichzelf in te staan, als een onmogelijkheid om subject te zijn voor de moeder. Wij refereren hier ook naar F. Dolto:

«Quand le sujet se désolidarise de son corps, c'est cela que - quant à moi - j'appelle les pulsions de mort du sujet. Lesquelles ne sont pas à confondre avec le désir de donner la mort à un autre corps ni même au sien. C'est seulement comme un retrait du désir du sujet, qui tend à se reposer du travail de vivre avec son corps dans la réalité; comme s'il se réduisait à un point focal où les rythmes d'entretien végétatif du corps sont bien maintenus, conservant la pérennité du sujet momentanément en "vacances" de libido.»²

Het specifieke van het psychotherapeutisch werk met autistische kinderen, willen we hier nu verder uitwerken vanuit drie invalshoeken. – In de eerste plaats gaan we er van uit dat bij autistische kinderen met de *eigen tegenoverdracht* moet gewerkt worden. Dit is ook de stelling van zowel F. Tustin als van F. Dolto. Wij gaan een stap verder in onze stelling als we beweren dat we bij autistische kinderen in de eerste plaats werken met de tegenoverdracht *naar de ouders* (Cf. 2.e.). – Ten tweede willen we ook het belang van de boord, van de limiet bij het autistisch kind duidelijk maken. Dit zowel vanuit het kind zelf (Cf. 2.d), als vanuit de omgeving (Cf. 2.e.). – Ten derde zullen we het fragiele spel van leven/dood, van open/toe, van binnen/buiten vanuit het drama van het autistisch kind belichten en nagaan hoe het autistisch kind tussen deze twee polen kan bewegen; hoe de boord een springplank kan zijn naar de andere kant; hoe een autistisch kind zich meer open kan gaan stellen; hoe het beeld kan evolueren naar een meer psychotisch beeld (Cf. 3).



¹ «C'est alors que l'un des deux, l'analyste, doit abandonner la position de sujet des désirs de vie, pour que l'autre, l'enfant, rencontre chez celui qui est endormi un sujet, pour s'en faire comme une prothèse... Le psychanalyste acceptant par ce sommeil de se faire objet, l'autre peut devenir sujet.» in F. DOLTO, *Séminaire de psychanalyse d'enfants - 2*, Paris, Seuil, 1985, pp. 155-156.

² F. DOLTO, *L'image inconsciente du corps*, Paris, Seuil, 1984, p. 216.

2. AUTISME : PROBLEMATIEK VAN DE BOORD

a) Een theoretische benadering

« Ein schönes Beispiel eines von den Reizen der Aussenwelt abgeschlossenen psychischen Systems, welches selbst seine Ernährungsbedürfnisse autistisch... befriedigen kann, gibt das mit seinem Nahrungsvorrat in die Eischale eingeschlossene Vogelei... »³

Wat is autisme? Hoe onderscheidt dit beeld zich van de psychose? Leo Kanner heeft als eerste in 1943 het autisme als klinisch beeld onderscheiden van de schizofrenie. Hij heeft met zijn artikel *Autistic disturbances of affective contact*⁴ baanbrekend werk verricht. Sedert 1938 heeft hij gevallenstudies van autistische kinderen gerapporteerd die zeer verschillend reageerden van het tot dan toe bekende psychotische beeld. Deze vaststelling was voor Kanner het vertrekpunt voor het verder uitdiepen van deze problematiek aan de hand van vele follow-up studies in de jaren '70. Historisch gezien kan Kanner de "vader van het autisme" genoemd worden. Zijn onderzoek is een referentie, een noodzakelijke basis voor verdere theorie-vorming en voor de klinische praktijk met autistische kinderen.

We laten nu twee auteurs aan het woord, F. Dolto en F. Tustin, die elk op een eigen wijze het autisme benaderen. In hun eigenheid vullen ze elkaar ook aan. Aansluitend pogen wij een eigen visie over autisme te formuleren, van waaruit ook onze psychotherapeutische houding duidelijker wordt.

Voor Françoise Dolto is autisme een vorm van psychose, alhoewel ze duidelijk onderscheid maakt tussen beide. Autisme is voornamelijk een beschrijvende term. « *Le diagnostic d'autisme est un diagnostic de fait, d'observation. Mais un enfant n'est pas autiste, il l'est devenu.* »⁵ Autisme is een reactionele stoornis: men is niet autistisch vanaf de geboorte, men wordt autistisch. Het is een zeer vroege stoornis, die de eerste dagen ontstaat of zelfs nog tussen de 4de en 9de maanden.⁶ Een breuk ontstaat in de relatie tussen moeder en kind; een breuk die bij gebrek aan mediatie van de taal niet kan verwerkt worden door het kind. « *C'est sans doute à l'occasion de cette rupture non parlée que l'Autre manquant, la mère, a été remplacée par une partie du corps de l'enfant lui-même. Une partie du sujet est devenue, pour lui-même, l'Autre.* »⁷ De Ander bestaat dus niet voor autistische kinderen.⁸ De Ander wordt in het lichaamsbeeld opgeslorpt. Om te ontkomen aan een te pijnlijke breuk met de moeder, aan de orale castratie, vlucht het kind in een regressie, in een bestaan zonder objecten, zonder verlangens, dus zonder communicatie... « *L'enfant régresse comme "un d'avant sa naissance", sans plus avoir les références d'avant la naissance.* »

³ S. FREUD, *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens* (1911), G.W. 8, p. 232.

⁴ L. KANNER, in *The Nervous Child*, 1943, 2, pp. 217-250.

⁵ F. DOLTO, *Séminaire de psychanalyse d'enfants - 2*, op. cit., p. 71.

⁶ F. DOLTO, *La cause des enfants*, Paris, Laffont, 1985, p. 386.

⁷ Id., p. 69.

⁸ F. DOLTO, *Séminaire de psychanalyse d'enfants*, (premier tome), Paris, Seuil, 1982, p. 143.

Autisme is dus voornamelijk een breuk tussen ik/niet-ik, een zich onttrekken aan de orale castratie, een stoornis in het relationele. Daar waar de psychose, voor Dolto, meer een stoornis is die zich binnen-in afspeelt: een verwarring tussen behoeften en verlangens.⁹ Dolto spreekt bij autisme van een «dissociatie» van het lichaamsbeeld en het subject, van een niet samenvallen van het lichaamsschema en het lichaamsbeeld. Het **lichaamsschema** refereert naar het lichaam van het kind in de actuele situatie, naar de fysische verschijning en groei. Het kan onafhankelijk bestaan van de taal, en kan zowel bewust als onbewust of voorbewust zijn. Het lichaamsschema heeft vooral te maken met de behoeften en behoeftebevrediging, met de driften. Het **lichaamsbeeld** kan niet zonder de taal bestaan, het refereert naar de Ander, naar het verlangen, naar het genot, naar de voorstellingen van de driften. Het lichaamsschema en het lichaamsbeeld die op elkaar inspelen maken een groei mogelijk waardoor het kind voor zichzelf kan leren zorgen («*s'automaterner*», term van Dolto).¹⁰ Bij een autistisch kind verliest het lichaam alle referenties met de buitenwereld. Het fysisch lichaam groeit, doch de psychische evolutie is geblokkeerd, er is kortsluiting. Een autistisch kind heeft ogen en oren, maar ze functioneren niet als communicatie-kanalen met de buitenwereld. F. Dolto beschrijft hen als muzikanten zonder oren, als schilders zonder ogen.¹¹ «*L'enfant régresse à un état où ses besoins vitaux sont satisfaits par un entourage avec lequel il n'a plus d'échanges subtils, langagiers, ni mimiques, ni moteurs. [...] Ses pulsions de désir restent sans issue, elles se symbolisent tératologiquement en hallucinations de mâchoires dangereuses quelque part dans l'espace.*»¹²

Voor Frances Tustin is autisme een vorm van kinderpsychose. Ze onderscheidt twee vormen van psychosen: de autistische psychose en de narcistische psychose. Ze brengt beide vormen van psychotisch reageren samen onder de algemene noemer autisme. Daarbij maakt ze onderscheid tussen enerzijds de **normale primaire autistische fase** in de ontwikkeling van het kind¹³, en anderzijds de **pathologische vormen** van autisme. Pathologisch wordt het als het kind zich gaat verdedigen tegen de buitenwereld, zich gaat afschermen door ofwel de externe wereld te negeren (niet-ik bestaat niet) ofwel door het onderscheid ik/niet-ik niet te willen aanvaarden (ik/niet-ik worden met elkaar verward). Deze kinderen blijven in hun eigen wereld opgesloten.¹⁴ Tustin

⁹ «*A l'origine de la psychose, il y a rupture d'un lien de besoin d'un enfant avec sa mère, rupture qui, n'ayant pas été parlée, mutile le corps de besoins de l'enfant. Le germe de la psychose est la confusion du désir et du besoin.*», in F. DOLTO, *Séminaire... - 2* (1985), op. cit., p. 145.

¹⁰ F. DOLTO, *L'image inconsciente du corps*, op. cit.. «*C'est par les deux processus que sont tensions de douleur ou de plaisir dans le corps, d'une part, paroles venues d'un autre pour humaniser ces perceptions, d'autre part, que le schéma corporel et l'image du corps sont en relation.*», pp. 40-41; «*Dès qu'il il y un témoin humain, réel ou mémorisé, le schéma corporel, lieu du besoin, qui constitue le corps dans sa vitalité organique, se croise à l'image du corps, lieu du désir. C'est ce tissu de relations qui va permettre à l'enfant de se structurer comme humain. Plus tard, les relations humaines ainsi introjectées permettront la relation narcissique à soi-même (narcissisme secondaire).*», p. 39.

¹¹ F. DOLTO, *Séminaire* (1982), op. cit., p. 143.

¹² F. DOLTO, *L'image inconsciente du corps*, op. cit., pp. 216-217.

¹³ F. TUSTIN, *Les états autistiques chez l'enfant*, Paris, Seuil, 1986, p. 21.

¹⁴ id., p. 30.

gebruikt het sprekend beeld van *enfant à carapace* om het autisme te beschrijven, (met het negeren van de buitenwereld als verdediging), naast de term *enfant confusionnel* waarmee ze naar het psychotisch kind refereert (verwarring tussen ik/niet-ik). Het zijn beide beschrijvende termen die telkens refereren naar typische handelingen en karakteristieken. We vernoemen hier maar enkele kenmerken uit de reeks die Tustin aangeeft¹⁵:

– *L'enfant à carapace*: Het is het kind dat een schild optrekt, zich afschermt met een harnas om alle intrusies van buitenaf af te weren, om zich te beschermen tegen kwetsuren. De scheiding van de moeder wordt beleefd als een leeg gat in het eigen lichaam. Het kind probeert dit gat (*le trou noir*) op te vullen, te dichten, om te verhinderen dat iets bedreigends kan binnenkomen of buitengaan. Het gaat hier voornamelijk over het opbouwen van een omhulsel, controle over zichzelf hebben. Er bestaat geen derde dimensie, alles speelt zich af binnenin, de notie van "buiten-ik" is er niet, het "niet-ik" werd geïncorporeerd. De scheiding tussen borst en kind, tussen moeder en kind was onmogelijk, ondraaglijk. De oplossing die hier aangegrepen werd was het teniet doen van de mogelijke scheiding, door de borst in zich op te slorpen en alles (ik en niet-ik) af te schermen met een harde envelop. Moeder zit binnenin, moeder en kind zitten in een mimetische fusie.¹⁶ Alles speelt zich af aan de oppervlakte (de envelop, het omhulsel). Er zijn slechts twee dimensies: binnen en aan de rand.

– *L'enfant confusionnel*: Het gaat hier over een verwarring tussen binnen/ buiten; ik en niet-ik worden door elkaar vermengd. Het kind dreigt te versmelten met de Ander. Het probeert de scheiding te vermijden door stukken van zichzelf in de Ander te plaatsen (Cf. M. Klein : «projectieve identificatie»). De grens tussen ik/Ander wordt onduidelijk. Doch in tegenstelling met het autistisch kind (*enfant à carapace*) kan men hier bij het psychotisch kind wel spreken van een drie-dimensionele perceptie; er is een binnen, een buiten, alleen is de scheiding onduidelijk.

Na een lezing van F. Dolto en F. Tustin willen we vanuit een eigen invalshoek het beeld "autisme" benaderen. Wij zijn van mening dat autisme zich van de psychose onderscheidt, niet als structuur¹⁷ maar als toestand, als reactionele toestand. Autisme is een archaïsche verdediging tegen een psychotische depressie, tegen een gebrek. Een scheiding, een gebrek dat niet gedragen wordt door de taal, wordt ondraaglijk. De

¹⁵ id., pp. 74-77. Tustin zet hier in een schema de twee vormen van autisme (*enfant à carapace*, *enfant confusionnel*) naast elkaar.

¹⁶ Id., p. 78: «*L'enfant à carapace se trouve dans une situation de fusion mimétique avec la mère, qui s'exprime par de l'échopraxie et de l'écholalie. En revanche, les gestes et le langage de l'enfant confusionnel n'ont rien d'imitatif, et sont souvent maladroits et embarrassés.*»

¹⁷ We zijn akkoord met G. Gevaert die de structuur van het autisme weergeeft in vergelijking met de structuur van de psychose. Hij benoemt de autistische structuur voornamelijk onderscheidend in haar afwezigheid van structuur. Wij zouden eerder opteren voor volgende formulering (die misschien ook niet tegen deze van bovengenoemde auteur ingaat?): autisme is een variëteit op de psychotische structuur, het is een verdediging tegen een psychotisch "gat", een reactionele toestand, doch met psychotische grondvorm (zij het dan in de vorm van de afwezigheid van structurele elementen). Cf. G. GEVAERT, «De structuur van autisme - een psychoanalytische benadering», in *Dauwdruppel*, 1991, vol. 9, nr. 3, het driemaandelijks tijdschrift van "De Dauw", huis voor autistische en psychotische kinderen, Kluisbergen.

oplossing waarvoor het kind kiest is het zich afschermen tegen mogelijke kwetsuren, mogelijke castraties. Het kind gaat op zichzelf leven, los van de Ander, los van de taal, los van verlangens, los van het imaginaire, los van het eigen lichaam. Een harnas, een omhulsel, wordt gebouwd rond een kern waar niemand nog toegang toe krijgt, waar niets van binnen naar buiten kan, waar niets van buiten naar binnen kan. Er is een breuk tussen binnen en buiten ontstaan; een breuk tussen ik en de Ander. De pathologie "autisme" stelt dus duidelijk de vraag naar termen als binnen/buiten, naar de begrenzing van het lichaam, de boord tussen binnen en buiten, tussen het ik/niet-ik. Door deze vraagstelling laten wij onze therapeutische houding leiden.

b) Implicaties voor therapie

Bij autistische kinderen in een therapeutische ruimte, komt het er voornamelijk op neer een kader te scheppen, waar een grens, een afgrenzing mogelijk wordt, waar "binnen" een mogelijkheid krijgt te ontplooiën zonder de intrusie van buitenaf. Dit sluit aan bij Tustin die zegt dat therapie met autistische kinderen neerkomt op het scheppen van de mogelijkheid om een interne kern op te bouwen.¹⁸ Het gaat er in eerste instantie om een *boord* te kunnen creëren¹⁹, waardoor ruimte ontstaat om uit te proberen, waar enerzijds een veilige grens kan getrokken worden (zonder dat het kind dreigt te verdwijnen in een groot gat), waar anderzijds een opening kan komen die op haar plaats is, die beweging en leven toelaat.²⁰ Het is niet voldoende dat een kind ogen en oren heeft, er moeten ook openingen zijn die *open* staan. D.w.z. open om naar zichzelf en naar de Ander te kunnen kijken en luisteren, om het kijken en het horen een betekenis te kunnen verlenen. We verwijzen ook hier naar Tustin die twee fasen aangeeft in de therapie met autistische kinderen: «*Première phase: modifier les barrières autistiques - Deuxième phase: guérir le psychisme meurtri.*»²¹

Waar situeert de therapeut zich in de psychotherapeutische context met een autistisch kind? – Het lichaam van het autistisch kind kent geen boord. Er is geen grens tussen eigen lichaam en buitenwereld. Alles wat buiten het kind is, is een potentiële dreiging, ook de therapeut. Ofwel neigt het autistisch kind naar fusie met de therapeut (d.i. een opslorpen van de Ander in het ik) ofwel stoot het de therapeut af. Een alles of niets. De grote uitdaging voor de therapeut is dus een brug te kunnen slaan tussen binnen en buiten, tussen alles of niets, zonder volledig opgeslorpt te worden of een compleet vreemd object te blijven. – Dit heeft tot gevolg dat *afstand* in de psychotherapie een grote rol zal spelen. We bedoelen hier afstand in zijn twee betekenissen: ten eerste is het belangrijk te kunnen afwegen hoe dicht, hoe ver we ruimtelijk kunnen

¹⁸ F. TUSTIN, *Les états autistiques...*, op. cit. p. 207.

¹⁹ In psychotherapie met een autistisch kind spreken we van het *installeren* van een boord, want er is "niets", geen grens tussen kind en therapeut. Bij psychotische kinderen is er echter reeds een boord, doch deze is erg vaag en permeabel. We hoeven hier dus geen boord meer te maken, wel moet deze *duidelijker* gemaakt worden.

²⁰ «*L'angoisse de ces enfants est encore accrue par leur incapacité à se représenter leur corps comme possédant des trous ou des orifices correctement réglés...*», in F. TUSTIN, *Les états autistiques...*, op. cit., p. 214.

²¹ F. TUSTIN, *Le trou noir de la psyché*, Paris, Seuil, 1989, pp. 231-234.

of mogen komen bij een autistisch kind; ten tweede is het nodig afstand te nemen door middel van de taal en aldus een *corps à corps* te vermijden. Het is belangrijk de breuk tussen ik/niet-ik te overbruggen. Bijvoorbeeld de handelingen van David in psychotherapie woorden te geven (Cf. 2.c.). Of wat Dolto ook herhaaldelijk illustreert: de ouders belangrijke gebeurtenissen laten verwoorden in het bijzijn van hun kind, om de ontbrekende stukken van het verhaal te kunnen recupereren voor het autistisch kind.²²

Voor ons impliceert therapie met autistische kinderen dus *een brug* kunnen slaan tussen ik/Ander, dit via het installeren van een boord en via de mediatie van de taal.

c) Therapie met David

1° Hoe een boord installeren?

Vermits er bij een autistisch kind geen grens tussen binnen/buiten bestaat, bestaat er ook geen mogelijkheid om van binnen naar buiten beweging toe te laten. Of om het in kleiniaanse termen te formuleren, er is bij deze kinderen ook geen mogelijkheid tot projectie van binnen naar buiten. Er is dus ook geen relatie en ook geen overdracht mogelijk. Waarmee werkt men dan?

Zoals Tustin spreekt van *vivre les liens*²³, proberen wij ook in psychotherapie met een autistische kind een basis voor relatievorming te creëren. Wij gaan proberen een plaats te geven aan de Ander, waarnaar het kind zich kan refereren, want de Ander is voor het autistisch kind onbestaand. Een autistisch kind kan zich niet spiegelen want de Ander is er niet; het kan dus ook geen beeld van zichzelf vormen. De één-wording die, in het spiegelstadium²⁴ via identificatie met het eigen spiegelbeeld tot stand komt, gebeurt niet bij autistische kinderen. Tustin stelt voor om te werken met heel simpele handelingen, om het kind te helpen zich te kunnen inpassen in een realiteit.²⁵ Wij pogen, om het met de woorden van Winnicott te zeggen, **een transitionele ruimte** te creëren. Daar waar objecten bij autistische kinderen alleen maar bezittingen **binnenin het ik** kunnen zijn (en geen eerste "niet-ik" objecten)²⁶, proberen we bij hen een grensgebied, een boord, te ontwikkelen. In dit grensgebied kunnen dan ervaringen plaatsvinden die meer met de buitenkant te maken hebben, met de Ander, en van waaruit *een dynamiek* zou kunnen ontstaan tussen binnen en buiten.

²² « il y avait toujours eu un événement: la mort de quelqu'un, un déménagement... Cet événement une fois retrouvé, je demandais à la mère de raconter et d'expliquer à son enfant [...] ce qui s'était passé sans qu'elle s'en rende compte. [...] Je l'incitais à essayer de retrouver les moyens de réactualiser les perceptions partielles de l'époque où l'enfant avait perdu pied avec la réalité. », in F. DOLTO, *Séminaire...* (1982), op. cit., p. 142. Cf. ook: *La cause des enfant*, op. cit., p. 387.

²³ F. TUSTIN, *Les états autistiques...*, op. cit., p. 198.

²⁴ J. LACAN, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 93-100.

²⁵ F. TUSTIN, *Les états autistiques...*, op. cit., p. 185.

²⁶ De eerste "niet-ik" bezittingen definieert D. WINNICOTT als transitioneel object (in *Jeu et Réalité*, Paris, Gallimard, 1971, p. 12). Bij autistische kinderen zijn alle objecten "ik-objecten", objecten binnenin het ik.

Hoe wordt dit concreet in psychotherapie? Aan de hand van een ambulante psychotherapie met David, een achtjarige autistische jongen, zullen we proberen onze theoretische visie en klinische praktijk duidelijker te maken.²⁷ In de therapie met David installeren wij een aantal kleine, simpele handelingen, die steeds herhaald worden op vaste momenten van de sessies (we kunnen hier niet spreken van rituelen, daar de symbolische functie niet werkzaam is). Het zijn handelingen die enerzijds een overgang beogen tussen ik/niet-ik, tussen ik en de externe wereld, en anderzijds ook een tijdsdimensie proberen toe te voegen. Bijvoorbeeld: op het einde van elke sessie herhaal ik de woorden: "Tot volgende keer David, we zien mekaar terug op (dag, uur)... Zoals gewoonlijk gaan we nu samen naar buiten... Hoe was het weer? Wat doe jij? Wat doe ik?" (Hij doet de deur open, ik neem de sleutel, hij drukt het licht aan in de gang, ik trek de deur toe...). Voor ons gaat het er hier eigenlijk om het creëren van een dimensie, het scheppen van een ruimte voor handelingen en woorden. Een ruimte, een boord zowel *tussen* de therapiesessie en wat buiten de sessie valt, als *tussen* de ene sessie en de volgende. Autistische kinderen leven in het hier en nu, ze kennen geen tijdsperspectieven; deze moeten van buitenaf aangebracht worden.

Een ander aspect waaraan we aandacht besteden is het vasthouden aan sociale handelingen, aan een bepaald ritme, aan een bepaalde ruimte zodat het autistisch kind zich gemakkelijker kan refereren en zich veilig genoeg voelt om te kunnen werken in psychotherapie. Voorbeelden hiervan zijn, dat we verwachten dat David rechtstreeks naar het bureau gaat, en niet blijft dwalen in de gang. We verwachten dat hij bij het binnenkomen zijn jas uitdoet, op het einde van de sessie zijn jas terug aandoet... De ruimte achter het bureau is zoals afgesproken de ruimte van de therapeut, alsook de bureauladen. We spreken af dat tot op een bepaalde grens tekeningen aan de muur mogen opgehangen worden... We vragen hier een aantal "vanzelfsprekendheden" om zelf structuur te brengen in onze therapie-ruimte en -tijd, om zelf voldoende kader te scheppen om het psychotherapeutisch proces mogelijk te maken. Het autistisch kind heeft niet vanuit zichzelf deze dimensies en zou zich verliezen in een chaotisch, onberekenbaar gedrag. De ruimte wordt door ons afgeboord, de plaats van de therapeut en van het kind wordt door ons duidelijk gesteld en begrensd.

2° *Welk is Davids drama dat hij noodzakelijkerwijze steeds opnieuw herhaalt?*

Er is geen overdracht mogelijk, dus ook geen relatie. Een belangrijke component van de overdracht is de mogelijkheid om te herinneren. Een autistisch kind kan alleen maar archaische elementen herhalen. Frances Tustin gaat ervan uit dat de therapeut de capaciteit tot herinneren moet helpen ontwikkelen.²⁸ Een autistisch kind, ook David,

²⁷ Hoe ver kunnen we gaan in het publiceren van een casus? Voor ons is dit niet zo evident. Het maximaal beschermen van de privacy is belangrijk. Het doorgeven en bespreken van klinisch materiaal is heel zinvol. Waar de keuze maken? De patiënt of de ouders toelating vragen of niet? De opinies zijn hier verdeeld...

²⁸ F. TUSTIN, *Les états autistiques...*, op. cit. Een gevalstudie wordt uitgewerkt op pp. 265-285.

herhaalt een drama, een trauma²⁹ dat zelfs voor of tijdens de geboorte kan gesitueerd worden. Het is een trauma (reëel of imaginair) dat zich afspeelt tussen moeder en kind, een gebeurtenis die niet door de taal gedragen wordt, een angst waarin de moeder het kind meetrekt, een gat dat de moeder met het kind probeert op te vullen. Het kind krijgt geen plaats toegewezen als subject. Het kan slechts functioneren als object, namelijk als een opvulling van een leegte.

David wordt geboren één jaar na de dood van een kind, na een "mis-val" (misvallen, verkeerd vallen houdt risico voor dood in...). Moeder is depressief, terzelftertijd zijn er nog andere voorvallen in de familie, waarbij de ouders het gevoel hebben, dat het hen weer niet gegund is, dat het ongeluk weer op hen valt. De ouders proberen hun leegte op te vullen door van alles te kopen, objecten die toch weer niet voldoen. Een jaar later is David er, ze zijn heel blij, maar... na een paar maanden is de angst er terug, de angst dat hun baby autistisch is. "Zijn we dan toch voor 't ongeluk geboren?" is een vraag die herhaaldelijk opduikt. De naam "David" is gegeven omdat dit de mooiste naam was voor de moeder, én het was ook de naam van een hondje dat gestorven is. David neemt dus de plaats in van een dood kind, van een dode hond, van levenloze objecten. Dood en object. Waar is het leven hier mogelijk? En toch zien we tijdens het verloop van de therapie een poging van David om iets te **herstellen**, om een opening te maken. Dit gaat steeds gepaard met de andere pool: zich afsluiten uit angst voor vernietiging. Tustin spreekt van de *trou noir*: «*Grandir psychologiquement signifie pour lui [l'enfant autiste] s'avancer vers d'insondables ténèbres, au fond desquelles il tombera interminablement et se perdra à jamais.*»³⁰

De herhaling van dit gevecht proberen we met enkele voorbeelden te illustreren. Een herhaling die bij David evolueert van pure angst, ongedifferentieerde crisissen, aanvallen, psychotische uitvallen, naar meer zin-volle handelingen die een strijd tussen twee polen inhouden. Een experimenteren met open/toe, binnen/buiten, leven/dood... Een herhaling die we telkens opnieuw voor David onder *woorden* brengen.

Voorbeeld 1: David breekt/plakt wasco-stiftjes de hele tijd door, de handelingen herhalen zich. David herhaalt de vraag: "Als het plaklint op is moet Trees nieuwe kopen, hé?" We zouden kunnen zeggen dat David reeds een tweede stadium van differentiatie verworven heeft. Een object wordt niet enkel vernietigd om te kunnen bestaan; het vernietigen wordt herhaald om het object te kunnen herstellen. Of zien we hier David zijn drama herhalen, namelijk, het "object zijn" dat de depressie van het dode kind moet herstellen? Het openmaken/toedoen, kapotmaken/her-maken, dood/leven, worden hier herhaald. Kan David genoeg tijd, ruimte krijgen om het herstellen uit te voeren (genoeg plaklint)? Het plaklint is ook een metafoor van de angst van de moeder dat iets zou ontbreken, b.v. in het huishouden. David wil ook alles

²⁹ Dolto schrijft: «*Ce qu'on appelle un traumatisme généralement, c'est la rencontre de l'imaginaire et de la réalité, rencontre qui ne permet plus de faire la différence entre le champ de l'imaginaire et le champ de la réalité. [...] Un traumatisme dépend aussi du moment où il est vécu par l'enfant. [...] Un traumatisme est quelque chose sur lequel l'enfant bute et qui le fait rester sur place à un passé qui n'est même plus un passé: son corps de besoins est alors sans désirs associés, sans repères.*», in F. DOLTO, *Inconscient et destins*, Paris, Seuil, 1988, pp. 70-71.

³⁰ F. TUSTIN, *Les états autistiques...*, op. cit., p. 183.

vervangen nog voor het uitgeput is, als een nabootsing van moeder. (Cf. *supra*: Tustin die echopraxie als een uiting van de mimetische fusie met de moeder ziet). Er is hier geen sprake van identificatie. David handelt niet uit eigen naam.

Voorbeeld 2: Objecten inpakken met papier en toeplakken, massaal toeplakken, zodat alle mogelijke gaatjes toe zijn. Dit herhaalt David gedurende verschillende sessies. (N.B. Autistische, psychotische kinderen zijn a.h.w. immuun tegen ziekten, hun lichaam is zodanig afgesloten dat ziekte hen niet kan belagen). In eerste instantie is het een toeplakken zonder meer, een "envelop" maken voor iets dat binnenin zit, een envelop die heel goed verzegeld wordt: geen enkele opening mag zichtbaar zijn. Later komt het aspect "voor de Ander" erbij, het is "een cadeautje voor Trees". Maar het relationele krijgt verder geen kans. Het cadeautje wordt niet gegeven, of mag niet opgedaan worden, het moet goed toegeplakt de vuilnismand in...

Voorbeeld 3: David neemt dominoblokjes. In zijn dominospel moeten(!) de stukken aan elkaar sluiten. Hij gaat hiervoor de blokjes zodanig leggen dat begin- en eindpunt elkaar moeten raken. Wat een hele opdracht is... De therapeut moet op een bepaald ogenblik meedoen, maar mag geen opening laten... of David wordt kwaad. Opmerking: dit gebeurde in de sessie nadat we met moeder de afspraak gemaakt hadden binnen/buiten therapie duidelijk te scheiden. David herhaalde hier a.h.w. de afspraak met moeder. Hij toonde de noodzaak van het afsluiten (Cf. *infra*, 2.e.).

d) De boord tussen therapie en buiten

Werken met autistische kinderen op een psychoanalytische manier is voornamelijk werken met tegenoverdracht. Zoals we reeds vermeldden ontbreekt de mogelijkheid tot overdracht bij een autistisch kind. Het is enkel door met eigen tegenoverdracht te werken dat het kind hierop een antwoord kan geven en een overdracht zou kunnen vormen. Dit is de mening van zowel Tustin, als van Dolto. Het komt er dus op aan heel aandachtig te zijn voor de eigen tegenoverdracht. Zoals reeds eerder gezegd, willen wij hier een stap verder gaan. Wij zijn van mening dat het heel belangrijk is te werken met eigen tegenoverdracht, niet alleen naar het kind, maar voornamelijk naar de ouders. Onze eigen ervaring leert dat signalen van buitenaf heel voelbaar en storend kunnen zijn voor de psychotherapie, voor de therapeut... Hoe miniem ook, de interventies van buitenaf, van ouders bijvoorbeeld, kunnen heel intrusief zijn, zeker voor een autistisch kind.

Bij David zijn interventies die buiten, of op de drempel gebeuren, op het eerste gezicht niet nefast voor wat binnen de therapie gebeurt, en toch... het is "op de limiet". Moeder poogt, niet bewust, op de limiet, op de boord tussen binnen en buiten vat te krijgen op de therapie, op David. Veel gebeurt aan **de deur**, of juist voor of achter de deur. Vandaar de noodzakelijkheid de tegenoverdracht te herkennen. Het bleek hier in de eerste plaats van belang met moeder te gaan werken, moeder haar plaats te geven, in beide betekenissen van het woord. Ten eerste door haar plaats *buiten* de therapieruimte te benadrukken tijdens de therapie-sessies met David. Ten tweede door haar plaats *als moeder* extra te gaan onderkennen: moeder narcisseren, haar een duidelijke plaats voor zichzelf geven om zich als zodanig van David te kunnen losmaken (*coller/décoller* - Cf.: David die alles toeplakt).

e) Hoe moeder de grens tussen binnen en buiten verlegt

Met vader en moeder wordt afgesproken (meestal is het moeder die David brengt met de auto) dat ze meekomen met David tot aan de deur. Dus aan de deur, op **de drempel** tussen binnen en buiten wordt er niets besproken. Indien gewenst kunnen ouders (of therapeut) de vraag stellen om eventjes mee binnen te komen in de therapieruimte. Deze regel moet uitdrukkelijk en verschillende keren herhaald worden. Het is voor de ouders blijkbaar moeilijk zich aan deze afgrenzing te houden. Het is niet aangewezen de ruimte, het therapeutisch gebeuren, te verleggen naar de deur. Enerzijds worden de woorden van moeder of vader dan niet naar waarde geschat, krijgt haar of zijn boodschap geen plaats binnen de juiste ruimte en tijd. Anderzijds wordt David hierdoor buiten het gebeuren gezet, eens te meer wordt hij buiten de communicatie gesloten (het valt voor dat hij reeds binnen is in het bureau, terwijl moeder woorden uitspreekt die ook voor hem bestemd zijn).

Moeder komt heel ambivalent over in haar houding: ze komt niet binnen in het bureau, want het is "niet belangrijk"; ze wil David zijn tijd niet "afpakken". Ze wil hem "zijn" tijd geven. Terzelfdertijd geeft ze hem niet de ruimte om *mee* te kunnen luisteren, als ze aan de deur staat te praten. Als moeder mee binnen komt in het bureau om iets te bespreken heeft ze het moeilijk om de tijd te begrenzen, niet *uit te wijden* over dingen die ook gezegd zouden kunnen worden als beide ouders samen komen. (De ouders worden ongeveer om de drie weken uitgenodigd.) David wordt dan heel lastig, steekt moeder a.h.w. buiten. Het is verwarrend: tijd voor David = tijd voor moeder? Na het beëindigen van het gesprek reageert moeder met de vraag of de tijd nu niet verlengd kan worden voor David, want hij moet toch "zijn" tijd krijgen zoals afgesproken? Bij de aanvang van de therapie had moeder de gewoonte om aan te bellen als ze toegekomen was om David af te halen (en het "ongeveer" tijd was), d.w.z. er werd vijf minuten vóór of tien minuten na tijd aangebeld. Wat gebeurde hier? Moeder bepaalde zo sterk het einde van de sessie, was zo intrusief door één beldruk, dat het binnen de therapie heel onveilig werd voor David. Zijn tijd werd van buitenaf beëindigd. Moeder was er op deze manier ook aanwezig, zij nam bezit van zijn ruimte, terwijl de therapeut er niet genoeg was om deze ruimte en tijd, deze boord tussen binnen en buiten, tussen David en moeder voldoende af te schermen; de therapeut zat mee in het psychotisch systeem.

Vreemd genoeg, maar de bel van de tegenoverdracht moest hier eerst rinkelen, vooraleer de evidente afspraak gemaakt werd dat moeder niet meer zou aanbellen, maar dat ze buiten zou wachten op David en de therapeut. Na een afspraak hier-omtrent, herhaalt David woordelijk in het begin van verschillende sessies, voor zichzelf en voor de psychotherapeut, deze afspraak. Hij is fier, hij is al zo groot, zo onafhankelijk dat hij, samen met de therapeut zelf naar buiten kan stappen. Hij voelt zich veiliger en **mobiel**, minder bedreigd door intrusie, door handelingen van buitenaf. In de eerste sessie die volgt op deze nieuwe afspraak, blijven de angst en de psychotische uitvallen weg, die dikwijls op het einde van de sessies voorkwamen. De tijd, het einde van de sessie is veilig gesteld. (Cf. *supra*, 2.c.2°: tijdens deze sessie worden dominoblokjes gelegd, op zodanige wijze dat het helemaal moet sluiten. Dit wordt tot driemaal toe herhaald.)

De intrusieve handelingen van buitenaf zijn echter niet gestopt. Ze worden verschoven. Overdracht en tegenoverdracht tussen moeder (ouders) en therapeut blijven heel actueel. De **metafoor van de auto** wordt heel sterk op de voorgrond geschoven door moeder. Als de tijd om is, gaan David en ik naar buiten, volgens de nieuwe afspraak. Vader of moeder rijden met de auto steeds ergens naartoe tijdens de sessies. Zoals afgesproken wachten ze David vanaf een bepaald uur op. Het terugkeren van de auto gebeurt nu echter op verschillende tijdstippen, duidelijk verschillend van het afgesproken uur. De tijd na de sessies en voor het uiteindelijk afscheid nemen van de therapeut wordt nu van buitenaf bepaald. In plaats van de tijd *binnen* de therapie wordt nu de tijd *na* de therapie verlegd. D.i. er wordt een tussen-ruimte, een tussen-tijd gecreëerd met heel wisselende limieten, alsof men de therapie van buitenaf wil verlengen. Opnieuw wordt hier de vraag gesteld naar overdracht/tegenoverdracht tussen ouders en psychotherapeut. Voor David staat er weer een onduidelijke grens, die echter minder of niet storend is daar het einde van de therapie-sessie duidelijk door de therapeut afgeboord wordt.

De auto is ook niet altijd op dezelfde plaats zoals afgesproken. De plaats van het parkeren van de auto was voor ons nodig, daar het naar de overkant van de straat lopen gevaar inhoudt voor David. Autistische kinderen kunnen niet instaan voor hun zelfbehoud, ze kunnen zo onder een auto lopen. De auto die niet op zijn plaats staat = gevaar = risico van dood.

3. DE METAFOOR VAN DE AUTO: HET AUTO-MOBIEL WORDEN

Het wordt duidelijk hoe het autistisch kind mobieler kan worden naargelang de therapie vordert, naargelang de auto op tijd is, of stopt op de plaats waar afgesproken is. Tijd en ruimte worden voorspelbaar, worden duidelijk afgeboord. Het wordt dus ook veiliger, de mogelijkheid om te groeien is er. We kunnen nu **autonoom** werken in tijd en ruimte, eens de ruimte door buitenaf niet meer bepaald wordt, niet meer wisselvallig betreden wordt. De ruimte, de tijd, de grens worden gerespecteerd, het is iets van David, voor David: "ik" mag duidelijk bestaan, krijgt ruimte... Langzamerhand wordt "ik" en "jij" gebruikt en niet meer zo vaak verwisseld. De posities worden duidelijker, de beweging tussen David en therapeut wordt mogelijk, communicatie in de sociale zin van het woord is soms aanwezig.

Dat autisme zich op de boord afspeelt wordt voor ons eens te meer bevestigd door de scène die zich na de laatste sessie³¹ afspeelt tussen de tijd en de ruimte (de tussen-tijd) van de therapie en het wachten op de auto, op moeder. David observeert (het kijken is heel actief, met veel mimiek...) een auto die aan het parkeren is tussen twee andere auto's. De auto rijdt wat vooruit, dan wat achteruit, om zodoende zijn plaats te vinden tussen de twee anderen. David staat vol spanning te kijken, te trappelen, te

³¹ David is ongeveer anderhalf jaar in therapie gekomen. De ouders hadden besloten de therapie stop te zetten, omdat alles goed ging met David thuis. Ze hadden zelf terug energie en moed. Ze wilden het voorlopig zonder therapeut verder proberen. Op het voorstel om David nog tweemaal te zien, werd ingegaan.

springen (het is niet meer de angst van vroeger), hij wil wel, maar durft eigenlijk niet gaan kijken. Het is alsof David hier zijn eigen scène ziet afspelen, zijn plaatsje zoekend tussen binnen- en buitenwereld, tussen vader en moeder (Cr. het getal drie, zelfs vier, dat op een bepaald moment in therapie getekend, geschreven wordt.). Zijn plaats tussen de therapeut die hem vooruit helpt bewegen (die hem helpt groeien, die ruimte helpt beveiligen zodat hij niet teveel botst, niet teveel kwetsuren oploopt) en zijn eigen bewegen dat neigt achteruit te "rijden", te regresseren, kapot te gaan,... Zoals David letterlijk verwoordt bij het buitengaan na de laatste sessie: "Zal David nu doodgaan?". Deze scène, deze metafoor van de parkerende auto, doet ons denken aan het beeld dat Dolto gebruikt voor het regresseren van het autistisch kind: het beeld van de boot die in de haven ligt, los van elke band. Die vooraan vastgemeerd ligt, achteraan geballast met een "dood lichaam", een blok beton. Het vooraan losmaken is het werk met de therapeut die zegt "Vooruit maar!". Maar het blok beton is wat tegentrekt, de regressie waarmee elk psychotisch kind te kampen heeft.³²

Een tweede scène, in dezelfde tussen-tijd, tussen-ruimte: David kijkt met dezelfde spanning en opgejaagdheid naar een auto die rijdt, stopt, de motor blijft draaien, een man stapt uit... de auto blijft staan, de motor draait verder. "David is bang", verwoordt hij, doch dit is niet de pure angst van vroeger. Hij is bang en windt zich op. Hij wil de therapeut meetrekken om in de uitlaat van de auto te gaan kijken, daar waar het geluid vandaan komt, daar waar gas van binnen naar buiten ontsnapt. In deze scène zien we de angst van een autistisch kind uitgebeeld. De dreiging meegezogen te worden, de angst te verdwijnen in elk gat en niet meer terug te kunnen keren. Het spel van weggaan en terugkeren, *Fort/Da*, is niet mogelijk bij een autistisch kind, het imaginaire ontbreekt. Hier bij David kunnen we spreken van een evolutie, het autistisch beeld evolueert meer naar een psychotisch beeld: het Imaginaire is aanwezig, David experimenteert b.v. in therapie met licht aan/licht uit, zal "ik" blijven bestaan, zal "de Ander" verdwijnen in het donker...? David is bang, weet niet goed hoe die auto kan blijven draaien ook als staat die stil... Weet niet goed hoe hij kan blijven bestaan ook al valt hij soms stil. Stoppen is niet gelijk aan doodgaan. (Cf. de fobische angst vroeger: een auto die stopte verwekte paniek, een geweldige angst...)



Kan een autistisch kind duidelijker zijn in zijn tekening dan het benadrukken van de boord **tussen de twee**? Wat wij de boord, de verhouding, tussen twee (ik/Ander) zouden willen noemen. Wat David uitdrukt door middel van de harde potloodstrepen tussen de getallen twee. Getallen die gelijk zijn in hun "getal", maar verschillend van kleur (getal bovenaan: oranje; getal onderaan: blauw; de streep tussenin: groen).

³² F. DOLTO, *Dialogues québécois*, Paris, Seuil, 1987, pp. 89-90.



Wat autistische kinderen ons leren is dat zij kunnen evolueren, dat er communicatie mogelijk is. We hebben in deze tekst gepoogd een visie voor te stellen om met een autistisch kind in ambulante psychotherapie een mogelijke weg af te leggen. Een weg die kan vertrekken vanuit de tegenoverdracht naar de ouders en zich verder baant via het installeren van een boord in ruimte en tijd. Een boord die het kind limieten en vandaar uit ook be-lichaming kan geven. De totale afsluiting kan plaats maken voor de wisselwerking tussen open/toe, leven/dood. Het autistisch kind kan opening meer en meer toelaten en aldus toegang krijgen tot de taal, tot de Ander. Het ontstaan van binnen/buiten geeft de mogelijkheid om het statuut van object te verlaten.

Trees Traversier

BIBLIOGRAFIE

DOLTO F.

- 1982 *Séminaire de psychanalyse d'enfants-1*, Paris, Ed. du Seuil.
- 1984 *L'image inconsciente du corps*, Paris, Ed. du Seuil.
- 1985 *La cause des enfants*, Paris, Robert Laffont.
- 1985 *Séminaire de psychanalyse d'enfants -2*, Paris, Ed. du Seuil.
- 1987 *Dialogues québécois*, Paris, Ed. du Seuil.
- 1988 *Inconscient et destins. Séminaire de psychanalyse d'enfants - 3*, Paris, Ed. du Seuil.

FREUD S.

- 1911 *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, G.W.8, pp. 230-238.

GEVAERT G.

- 1991 «De structuur van autisme - een psychoanalytische benadering», in *Dauwdruppel*, 9de jaarg., 3, pp. 2-7.

KANNER L.

- 1943 «Autistic disturbances of affective contact», in *The Nervous child*, 2, pp. 217-250.

LACAN J.

- 1966 «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je», in *Ecrits*, Paris, Ed. du Seuil, pp. 93-100.

TUSTIN F.

- 1986 *Les états autistiques chez l'enfant*, Paris, Ed. du Seuil.
1988 «Validation de découverte sur l'autisme», in *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, 5, Paris, Ed. du Centurion, pp. 116-137.
1989 *Le trou noir de la psyché*, Paris, Ed. du Seuil.

WINNICOTT D.W.

- 1971 *Jeu et réalité*, Paris, Ed. Gallimard.

Narration Ecrite d'Histoires de Cas en Psychanalyse

par Xavier RENDERS *

Dès les ETUDES SUR L'HYSTERIE, le style de Freud diffère de celui de Breuer. Là où ce dernier écrit *on*, Freud ose dire *je*. Se démarquant du style médical, la narrativité freudienne suggère le mode de travail psychanalytique. Freud voit son travail d'écriture comme indissociable de son travail de pensée. Praxis et théorie, méthode et doctrine sont pour lui en intrication foncière. Plus encore, les découvertes de Freud ne peuvent être séparées de sa propre analyse, sous forme de lettres échangées avec Fliess. Connaissance et auto-connaissance sont, depuis le fondateur de la psychanalyse, intimement liées. Ecrire participe d'un effort d'auto-analyse.

Les quelques réflexions qui suivent veulent faire apparaître cette *continuité*, en analyse, entre la parole qui s'énonce dans la cure (celle de l'analysant qui associe autant que celle de l'analyste qui intervient) et l'écrit. Ce propos tentera de montrer, en particulier, à quel point les transferts, ceux du patient et de l'analyste, sont opérants dans une narration de cas.

1. L'univers rationnel de la psychanalyse

Beaucoup l'ont dit et écrit: il est très difficile de préciser le lieu de rationalité où prend place la psychanalyse car elle entretient des rapports avec différentes formes de sciences. La psychanalyse ressortit par telle ou telle de ses dimensions des deux rationalités habituellement distinguées par les épistémologies, les sciences empirico-formelles et les sciences herméneutiques. *Science empirico-formelle*, la psychanalyse l'est depuis sa fondation; comme l'indique Paul-Laurent Assoun, Freud n'a jamais cessé de poursuivre le projet de l'inscrire dans les sciences de la nature, utilisant, pour décrire le psychisme, le triple modèle explicatif de l'anatomie (dans la Topique), de la chimie (dans la Dynamique) et de la physique (dans l'Economique). *Science herméneutique*, la psychanalyse l'est aussi depuis la TRAUMDEUTUNG, en sa volonté de faire apparaître le sens des manifestations humaines par un travail qui les interprète. - Remarquons que cette double rationalité qui traverse la psychanalyse freudienne a généré, au fil des décennies, deux grands courants bien identifiés: le courant "anna-freudien", dominant au sein de l'Association psychanalytique internationale, laquelle a privilégié le projet empirico-formel; le courant "kleinien", davantage herméneutique.

* Communication présentée le 23/7/1992 au Congrès international de Psychologie, Bruxelles. Elle a été préparée en collaboration avec I. LESCALIER.

Mais la complexité de la psychanalyse ne s'arrête pas là. Plus récemment, Jacques Lacan a situé la psychanalyse dans *une troisième dimension de rationalité* que l'on pourrait qualifier, suggère Crommelynck, de structuraliste, voire de néo-positiviste, à condition d'ajouter que Lacan conçoit cette rationalité dans son incomplétude radicale. Pour Lacan, la psychanalyse n'aboutit pas à la trouvaille d'une vérité sur l'homme, promue comme objet de savoir: elle n'est donc pas une science au sens courant du terme, qui se focaliserait au contraire sur un tel objet. Elle tend plutôt à promouvoir *un certain sujet*: un sujet de langage, un sujet d'énonciation.

Creusons ce propos, en soulignant déjà ici l'analogie entre la démarche d'un analysant en cure et celle d'un analyste qui écrit.

Dans un premier temps, l'analysant qui entreprend une cure part, certes, à la découverte d'une vérité sur lui-même. A cette vérité, il suppose un savoir qu'il promet comme objet. Un trésor est à rechercher, se dit-il, lançons-nous à sa quête. De même, l'analyste-auteur, dans ses écrits, se revendique lui aussi d'une position d'investigateur de la vérité humaine, posée au départ comme objet de savoir. Et dans l'un et l'autre cas, voici le sujet engagé dans un acte d'énonciation. Mais que se met-il bientôt à reconnaître? Sa quête langagière forme *une trame*, un tissu, *dont il ne maîtrise pas le contenu*. La chose énoncée n'est pas celle qu'il pense.

Parlant (en cure) ou écrivant, le voici *déporté* par rapport à lui-même. Or, précisément, *ce sont ces mouvements de déportation qui constituent sa vérité* et non ce qu'il cherche et espère trouver. C'est en se ré-entendant, c'est en se relisant que lui apparaît la position inattendue, surprenante, dans laquelle il se trouve, et qu'il reconnaît. Le voilà en un lieu où il ne pensait pas être. Dans cette perspective, la vérité meut l'être, le décentre, le transfère plutôt qu'elle n'est sa chose; et cela, qu'il soit analysant ou analyste-écrivain. La vérité, dit Lacan, est *cause* de la psychanalyse, et non son objet.

En résumé donc, la psychanalyse, dans le moment initial des discours de la cure ou du discours dit théorique, ne peut se concevoir autrement que comme projet de savoir. Elle se revendique comme démarche de savoir, dans le chef de l'analysant comme dans le chef de l'analyste-auteur, soit sur le mode herméneutique soit sur le mode empirico-formel. Mais le déroulement même du discours subvertit son projet. L'objet s'efface, au profit d'un sujet qui *s'effectue*: celui qui, dans les déplacements du discours, laisse poindre quelque chose de sa vérité. Dans tout acte ou dans toute oeuvre analytique, on assiste ainsi au passage du savoir sur l'objet à la vérité du sujet.

2. Spécificité de l'acte d'écriture

«L'humanité, dit Pontalis, s'est passée pendant des siècles de la psychanalyse. La littérature, pour une part, en tenait lieu. La littérature pour notre civilisation, ailleurs les mythes».

Si la littérature a été longtemps le *tenant-lieu* de l'expérience analytique, on peut comprendre que tant d'analystes aient éprouvé le désir d'écrire, écrire devenant du coup une forme de *prolongement* de l'expérience analytique. On peut deviner aussi pourquoi les écrits psychanalytiques exercent une sorte de fascination sur le public,

surtout ceux qui, comme les histoires de cas, sont les plus proches des formes littéraires, romans ou poèmes. De fait, les écrits psychanalytiques sont d'une abondance et d'une gamme infinies, depuis le rapport de congrès, jusqu'à la confession personnelle. On y trouve toutes les formes: développement métapsychologique, description psychopathologique, théorie sur la technique, algorithmes et mathèmes, narration d'histoire de cas, récit de sa propre cure. On y perçoit trois visées, traduisant, on peut s'y attendre, les trois rationalités de la psychanalyse évoquées plus haut:

- la visée démonstrative: celle qui, par hypothèse et vérification, veut légitimer la psychanalyse au regard des sciences empiriques;
- la visée spéculative: celle qui espère renouveler la question philosophique par l'ouverture au *sens*, entendu dans une perspective existentielle;
- enfin la visée de jugement d'existence: celle qui cherche à rendre compte de l'existence de l'inconscient ou du procès d'un sujet naissant.

L'écrit analytique, disions-nous, quelles que soient sa forme et sa visée, tente l'analyste, mais aussi tente le lecteur. Par rapport à l'acte de parole, l'écriture constitue une oeuvre qui reste. Elle laisse une trace, demeure. Elle *est* demeure. Demeure pour tout autre, on ne sait comment elle sera habitée, ce que le lecteur va y trouver et y mettre. De plus, l'écriture conduit à un moment de séparation, trace une limite par rapport à l'autre. Pour l'auteur, l'écriture s'apparente à l'expérience analytique, en ce qu'elle comporte donc incertitude, renoncement, finitude. Elle implique déplacement, déportation, transfert. Elle opère dans les registres de l'insu, du manque et de la castration. Mais le lecteur aussi *se* cherche dans telle ou telle théorie, dans tel ou tel cas narré. Il ne trouve pas ce qu'il cherche mais, au détour d'une phrase, se laisse émouvoir, saisir ou déporter par quelque chose qu'il n'attendait pas.

3. Le cas singulier narré et son choix dans le rapport à la théorie

Préalablement à tout projet de narration de cas, l'analyste-auteur est détenteur d'une théorie. Par exemple, Freud part à la rencontre du petit Hans, nanti d'une théorie qui situe l'origine des névroses adultes dans les avatars de la sexualité infantile.

Poursuivons à la première personne. Le cas singulier sur lequel je m'arrête est *en lien* avec ma théorie. Je reconnais en ce cas le pouvoir d'apporter quelque chose à ma théorie; quelque chose qui la récuse, qui la falsifie, qui la modifie, qui la complète, qui la corrobore. J'y perçois donc, de manière plus ou moins immédiate, la possibilité de me fournir quelque élément qui affectera ma pensée au long cours (*theoria*). Je ne fais pas arrêt sur chaque cas, car chaque cas ne se présente pas à moi avec de telles propriétés. Le cas choisi pour être narré est donc *exceptionnel*. Mais il est aussi *exemplaire* dans le sens où j'y décèle quelque chose de généralisable: le cas est articulable à ma théorie parce qu'il produit un effet sur ma pensée dans son effort d'intelligibilité d'autres cas.

Mais comment s'effectue l'acte de reconnaissance?

Si cette reconnaissance s'effectue, c'est que ce cas vient frapper ma pensée d'une manière toute particulière, vient la toucher ou la surprendre. Ce cas fait *événement* pour moi ou en moi. Il arrive, il tombe, il chute de manière imprévisible dans le discours

de mon expérience¹. Il vient faire *rupture* ou *différence* dans ma théorie, y compris s'il l'appuie. Quelle serait la nature de cette rupture? Ce qui vient faire événement dans une cure, ce qui vient "faire cas" ou, pour mieux dire, *ce qui en fait un cas*, c'est nécessairement une situation de transfert. Je suis ébranlé, *affecté*, comme analyste, par un certain transfert qui, précisément, fait événement. Définissons-le de la manière suivante: ce patient provoque en moi quelque chose de neuf; il me requiert sur un mode à la fois entendu et inouï, familier et inédit. Si l'on veut, c'est du différent dans du même. La position dans laquelle me met ce patient me déplace de l'un de mes sièges habituels. Du coup, un transfert particulier de moi sur lui s'instaure à son tour. Des questions surgissent en moi quant à ce patient, questions proches de celles de toujours et cependant renouvelées. Je me mets à *penser autrement*. Ces questions vont de ma propre histoire à ma théorie, celle-ci s'en trouvant modifiée.

Pointons donc le paradoxe suivant: le cas particulier retenu pour être narré, est celui dont j'aperçois l'apport à la théorie et donc la portée générale, pour la raison qu'il me touche tout à fait singulièrement, en quelque sorte pour son côté *unique*. Posons donc que, de manière étonnante, le "cas" en psychanalyse *détiendrait son universalité de la singularité* qu'il vient verser à une pensée puis à une théorie.

4. La confidentialité

Dans le fil de cet exposé, plutôt que d'aborder ce point par le *comment* (comment maquiller le cas publié, comment le rendre méconnaissable), je voudrais l'amener par le *pourquoi* ou, mieux, par le *pour qui*? Pour qui révéler? Pour qui cacher? La publication de notre expérience clinique nous place dans une sorte de conflit interne, fécond parce qu'il donne à réfléchir très personnellement. Rendre compte de ce que l'on fait, le soumettre à la question et à la critique d'autrui est un impératif, un impératif de *transmission*. Freud, en préliminaire à l'exposé du cas Dora, donnait à la nécessité de la publication la primauté sur le contrat de discrétion. Mais ce devoir de discrétion n'en est pas moins à respecter, et la vigilance est à exercer en particulier dans les services publics puisqu'un tiers-payant y est toujours en position de demander des comptes.

La question de la confidentialité déborde largement le champ de la déontologie. Elle est du domaine de l'éthique, car la position que l'on occupe par rapport à elle, les valeurs qu'on y défend, représentent ici aussi le fruit d'un travail et d'un engagement personnels. Que représente pour nous le secret? Quelle est sa place dans notre vie? Que représente aussi pour nous l'acte de dévoilement, aussi bien quand nous le posons nous-mêmes, quand nous exhibons, que quand d'autres le posent devant nous, quand nous entendons ou lisons. Si l'histoire de cas en analyse est partiellement notre histoire, en livrer quelque chose est bien entendu se livrer soi-même. Dolto, qui a publié LE CAS DOMINIQUE (avec un procès perdu) et beaucoup de fragments cliniques, était aussi quelqu'un qui raffolait de livrer nombre d'éléments sur sa propre vie, ses émotions, son enfance, sa famille. Anna Freud qui, à l'inverse, n'a publié que de courts extraits cliniques (mais qui, paradoxalement, encourageait beaucoup ses élèves à le faire) était

¹ Tous verbes en rapport avec l'étymologie du mot "cas", du latin *casus*, accident.

aussi celle qui, analysée par son père, a dû éprouver une gêne profonde à exposer au public des rencontres analytiques pour elle si délicates.

Publier, rendre publique la vie des autres et son propre travail implique trois protagonistes au moins (l'analyste qui rend public, l'analysant rendu public, et le public), trois protagonistes dansant un véritable ballet transférentiel: Qu'attend le narrateur du cas publié, et que demande-t-il au lecteur? Que cherche le lecteur en la personne du patient autant qu'en celle de l'auteur? L'analysant lui-même, tel l'Homme aux Loups, ne s'offre-t-il pas parfois à la publication, pour la plus grande gloire de son analyste... ou la sienne!

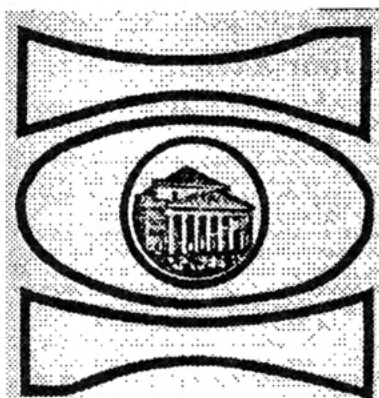
Je conclurai par ces mots de l'écrivain Francis Ponge: «*Ecrire, c'est plus que connaître, du moins connaître analytiquement.... Ecrire, c'est refaire*». Vous me permettez d'ajouter: et *se refaire*.

Xavier Renders

BIBLIOGRAPHIE

- ASSOUN, P.L.,
1981 *Introduction à l'épistémologie freudienne*, Paris, Payot.
- BREUER, J., FREUD, S.
[1978] *Etudes sur l'hystérie*, Paris, P.U.F.. Première édition allemande: 1895.
- CROMMELYNCK, M.
1991 «Psychologie, psychothérapie et science», *Exposé présenté à la journée d'étude du certificat en psychothérapie*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 26-4-1991.
- FREUD, S.
1977 *Cinq psychanalyses*, Paris, P.U.F.
- LACAN, J.
1966 «La science et la vérité», in *Ecrits*, Paris, Seuil, pp. 855-877.
- PONTALIS, J.B.
1977 «Ecrire, psychanalyser, écrire», in *Ecrire la psychanalyse*, n° 16 de la *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, Paris, Gallimard, pp. 5-26.

**Le Petit Hans
à Bruxelles**



opera ballet



Herbert Graf 1963

Quelques repères freudiens pour introduire la Problématique des Premiers Entretiens

par Michel DE WOLF *

De l'impératif diagnostique aux principes dynamiques

Freud consacra en 1913 un article entier à l'examen des problèmes pratiques que posait la mise en route d'une cure psychanalytique. Ce texte, intitulé LE DEBUT DU TRAITEMENT¹, fait partie intégrante de ses écrits techniques et se propose, sur cette question particulière de l'amorce de la cure, «d'établir à l'usage des médecins une ligne de conduite généralement bien appropriée». D'autres textes techniques, antérieurs à l'article de référence en question, abordaient déjà certains aspects de la même problématique. Ainsi, dans DE LA PSYCHOTHERAPIE, daté de 1905², la question qui paraît à Freud cruciale, au moment où il s'agit d'engager un traitement psychanalytique, se laisse formuler en termes de *diagnostic* et d'*indication*. Fidèle en quelque sorte à la tradition clinique médicale, Freud a pour préoccupation première l'établissement du diagnostic de la pathologie à traiter, diagnostic différentiel qui prend sa place à l'intérieur d'un champ nosographique bien articulé.

L'impératif du diagnostic s'impose comme une étape indispensable pour répondre à la question de l'accessibilité de telle ou telle maladie à la cure analytique. Aux yeux de Freud, certaines pathologies, qui ressortissent au groupe des psychonévroses, constituent une bonne indication pour entreprendre semblable cure, tandis que d'autres - telles les dégénérescences névropathiques, les psychoses, les états confusionnels ou les mélancolies profondes (pour reprendre ses propres termes) - se présentent comme des contre-indications à tout projet de cet ordre.

En privilégiant ainsi la dimension du diagnostic pour en déduire soit l'opportunité du traitement psychanalytique soit un constat négatif de contre-indication, Freud semble donc s'aligner sur une démarche qui caractérise le modèle médical classique. Cependant, à examiner les choses de plus près, il apparaît - et ce dès ses premiers

* L'auteur nous livre ici, sous une forme à peine modifiée, la première partie d'un exposé théorico-clinique sur les «entretiens préliminaires» fait devant les membres de l'Ecole Belge de Psychanalyse le 22 février 1991. Nous espérons en publier très prochainement la deuxième partie.

¹ S. FREUD, *Le début de traitement* (1913 c), in *La technique psychanalytique*, Paris, P.U.F, 1970, pp. 80-104.

² S. FREUD, *De la psychothérapie* (1905 a), in *La technique psychanalytique*, op. cit., pp. 9-22.

textes sur la question - que s'il prend appui sur ce modèle médical, ce n'est pas simplement pour le suivre avec pure docilité: tout en s'adossant à ce schéma traditionnel scientifiquement éprouvé, il semble vouloir en même temps s'en écarter, faisant valoir des éléments radicalement nouveaux qui sont au principe de la *dynamique thérapeutique* propre à la cure qu'il instaure. Sous l'habit d'une tradition médicale scientifique, l'on perçoit dès ces premiers textes sur la technique un souci d'affirmer la spécificité radicale de la relation entre psychanalyste et patient, ainsi que la préoccupation de mieux cerner les *ressorts originaux de l'action thérapeutique* de la cure psychanalytique.

De fait, déjà dans DE LA PSYCHOTHERAPIE (qui est, je le rappelle, de 1905), des considérations autres que diagnostiques sont invoquées pour l'appréciation d'une éventuelle indication: s'y trouvent très explicitement promues ce que nous pourrions appeler les "conditions dynamiques" qui président à la mise en route du traitement. Par exemple, en insistant très fortement sur la nécessité d'une demande personnelle du patient, qui devrait être poussé à la fois par sa souffrance et par le réel désir d'améliorer son état, Freud introduit ici un registre nouveau, qui se démarque du simple repérage diagnostique. De même, lorsqu'il fixe une limite d'âge pour le recours au traitement psychanalytique, la raison invoquée relève moins d'indices diagnostiques extérieurs et isolés que d'une prise en considération de la dynamique psychique propre au sujet: les processus psychiques du patient trop âgé n'ont plus la plasticité suffisante pour conduire au réaménagement que suppose la guérison.

Dans LA PSYCHANALYSE DITE "SAUVAGE"³, autre article technique datant lui de 1910, ce déplacement opéré dans l'approche freudienne se fait à nouveau sentir. A défaut d'entrevoir la dynamique profonde qui sous-tend un symptôme - autrement dit, au cas où l'on croit pouvoir se contenter d'un tableau symptomatique superficiel -, on court le risque de se méprendre sur la véritable nature de la pathologie. C'est ce qu'illustre l'article mentionné, qui nous montre comment, en négligeant la nature psychonévrotique d'un syndrome anxieux, en méconnaissant l'étiologie psychogène si particulière d'une hystérie d'angoisse (confondue avec une simple névrose actuelle), un médecin a pu encourager sa patiente - de façon totalement inappropriée quant à l'effet thérapeutique recherché - à prendre un amant pour que sa libido trouve une satisfaction adéquate et ne se laisse plus transformer désormais en angoisse!

Avec l'accroissement et l'approfondissement de son expérience clinique, Freud sera amené de plus en plus souvent à insister sur la *dynamique interne* de la névrose, précairement stabilisée dans des formations de symptômes mais toujours susceptible d'être remise en mouvement sous une nouvelle poussée des facteurs qui la conditionnent. Et, parmi ces facteurs, il apprendra à mieux cerner ceux qui entrent en ligne de compte - d'une toute autre façon qu'une simple "étiquette" diagnostique purement statique - dans la mise en branle d'un processus de guérison.

³ S. FREUD, *A propos de la psychanalyse dite "sauvage"* (1910 k), in *La technique analytique*, op. cit., pp. 35-42.

Corrélativement à ce progrès dans la compréhension des processus qui sont à l'oeuvre tant dans la formation de la névrose que dans la mise en mouvement du travail thérapeutique, Freud se montrera de plus en plus circonspect quant à la possibilité de pouvoir apprécier d'emblée, c'est-à-dire dès les premiers entretiens, le juste diagnostic et la correcte indication dans toutes leurs implications dynamiques.

Incertitudes du diagnostic et traitement d'essai

On retrouve ce double problème sous la plume de Freud trois ans plus tard. Une des idées fortes de l'article de 1913 sur LE DEBUT DU TRAITEMENT est en effet que l'établissement d'un diagnostic exact et la détermination de la meilleure indication éventuelle sont des questions extrêmement difficiles et délicates. Freud précise qu'il n'attend pas grand-chose de ce qu'il appelle «les entretiens préliminaires» pour résoudre cette double préoccupation; le seul sondage fiable, écrit-il, est un *traitement d'essai* d'une à deux semaines. Il n'existe à ses yeux aucune autre sorte d'épreuve possible. Ce traitement d'essai serait déjà en quelque sorte un début d'analyse et devrait donc d'emblée se conformer aux règles qui régissent celle-ci (ce qui implique une position particulièrement silencieuse de l'analyste). Ce «court traitement préliminaire» est donc censé faciliter l'établissement du diagnostic, - diagnostic différentiel, peut-on dire, car il s'agit bien d'opérer une claire distinction entre des états apparemment similaires: certains symptômes du début d'une démence précoce, voire d'une schizophrénie ou d'une paraphrénie, ne doivent en aucun cas être confondus avec les symptômes obsessionnels ou hystériques de certaines psychonévroses graves.

En cas d'erreur, remarque Freud, le psychanalyste court plus de risques que le psychiatre. Les inconvénients sont surtout d'ordre pratique: cela entraîne beaucoup d'efforts et de dépenses inutiles (ceci pour le patient) et un discrédit de la méthode analytique, puisque l'analyste se trouve alors dans «l'impossibilité de tenir sa promesse de guérison». Il faut toutefois préciser ici que, dès cette première recommandation du «traitement d'essai», Freud n'est pas dupe quant à ce qu'il convient d'en attendre; il ne s'agit aucunement pour lui de l'outil infaillible ou d'une sorte d'arme absolue: «Je ne saurais affirmer, précise-t-il, que cette procédure permette toujours de se former un jugement sûr! Néanmoins, elle constitue une utile précaution de plus [...] puisque, quelques fois, certains doutes quant à la possibilité d'une analyse s'y renforcent et déterminent le psychanalyste à ne pas poursuivre la tentative.» Le fait que les premières impressions cliniques n'entraînent pas nécessairement un jugement prédictif fiable quant à l'indication tient essentiellement à la nature profonde des troubles à traiter et au mode d'action de la psychanalyse. Ainsi Freud note-t-il que des éléments comme la confiance ou la méfiance du patient vis-à-vis du traitement et du psychanalyste lui-même seraient importants s'il s'agissait d'une cure fondée sur la suggestion; s'agissant de psychanalyse, confiance et méfiance deviennent presque négligeables quand on les compare aux résistances intérieures qui protègent la névrose, et qui ne se manifesteront que chemin faisant pour s'avérer alors surmontables ou pas!

Ces quelques propositions faites par Freud dans son article technique de 1913 pourraient susciter aujourd'hui diverses **remarques critiques**.

- Il n'est guère facile de se faire une idée précise de ce que Freud conçoit quand il parle de ces entretiens initiaux. Que sont-ils et de quelle manière sont-ils menés pour que Freud préconise qu'ils soient les plus brefs possibles? Pourquoi éviter à tout prix de longs entretiens? Quelle fonction néfaste ou parasitaire comportent-ils pour devoir être ainsi limités au maximum? Comme seule indication, Freud nous avertit que de longs entretiens comportent les mêmes conséquences fâcheuses que des relations amicales antérieures ou une autre méthode thérapeutique déjà tentée entre les protagonistes. Dans les trois cas, l'analyste n'est pas en mesure de voir naître et croître le transfert sous ses yeux, puisque celui-ci est déjà largement établi dans des relations concrètes existantes. D'où vraisemblablement la recommandation faite par Freud de «surtout laisser parler le patient» pour mieux repérer le surgissement du transfert, et pour ne pas amener l'analyste à se manifester comme personne réelle et à ainsi trop se dévoiler lui-même. Mais peut-on pour autant, comme le fait Freud, assimiler la conduite d'entretiens prolongés aux deux autres situations auxquelles il les compare? Pourquoi l'analyste ne pourrait-il pas s'y maintenir dans une position analytique rigoureuse? L'orientation actuelle de la technique tend à montrer qu'il est possible d'intégrer les principes de la conduite de la cure dans le déroulement des tout premiers entretiens eux-mêmes.

- Le dispositif technique proposé par Freud d'un «traitement d'essai» n'est quasiment plus préconisé ni suivi à l'heure actuelle. Et si on lit le QUESTIONNAIRE SUR LA TECHNIQUE PSYCHANALYTIQUE établi par E. Glover - en 1938-40 - dans le milieu analytique anglais, on constate que déjà à cette époque un tiers des analystes seulement recouraient parfois à cette "pré-analyse" ou analyse «probatoire». ⁴ L'on peut même se demander si cette massive défection face au traitement d'essai n'est pas également le résultat du rejet de la fameuse «pré-analyse pédagogique» qui fut introduite par Otto Fenichel, référence officielle de la technique psychanalytique à partir du milieu des années trente: pour Fenichel, lorsque la partie saine du Moi du patient n'était pas suffisante, il fallait d'abord entreprendre une «pré-analyse pédagogique», c'est-à-dire «amener par une technique souple les bribes saines de ce Moi à des proportions telles qu'on puisse alors se permettre de pratiquer réellement l'analyse». ⁵

- En disant que la communauté psychanalytique n'a guère suivi Freud dans cette recommandation de procéder à un traitement d'essai, il faudrait également se souvenir que, dès avant cette progressive défection, Freud lui-même, après quatre décennies de pratique, remettait en cause une telle possibilité de poser rapidement un diagnostic fiable, pouvant déboucher sur une indication dont on puisse être raisonnablement assuré qu'elle serait la bonne. Dans ses NOUVELLES CONFÉRENCES SUR LA PSYCHANALYSE datant de 1933, il affirme que «bien souvent nos diagnostics ne peuvent être portés

⁴ E. GLOVER, *Technique de la psychanalyse* (1955), trad. française C. Laurin, Paris, P.U.F., 1958, p. 387.

⁵ O. FENICHEL, *Problèmes de technique psychanalytique* (1941), trad. française A. Berman, Paris, P.U.F., 1953, p. 65.

qu'une fois l'analyse faite!... Nous ne pouvons connaître l'état d'un malade (ou celui d'un candidat psychanalyste) qu'après l'avoir étudié analytiquement pendant quelques semaines ou quelques mois. Nous achetons vraiment le chat dans le sac!»⁶

Etats narcissiques et narcissisme secondaire

Malgré toutes les incertitudes du diagnostic, Freud proposera néanmoins une distinction nosographique fondamentale - les *névroses de transfert* et les *névroses narcissiques*⁷ -, distinction qui gouvernera toute la problématique ultérieure de l'accessibilité des maladies psychiques au traitement psychanalytique. Le moteur de ce traitement étant le transfert, seules des névroses comme les phobies, hystéries, névroses obsessionnelles ou névroses de caractère - c'est-à-dire toutes celles susceptibles de donner lieu à cette nouvelle névrose que crée artificiellement la relation analytique (la névrose de transfert) et appelées de ce fait «névroses de transfert» - seront pour Freud des indications proprement dites au travail analytique. A l'opposé, les «névroses narcissiques» sont des états dans lesquels la libido s'est totalement introvertie sur le Moi et dans lesquels l'objet comme tel n'existe pas en tant qu'il aurait été investi par un emprunt à la libido moiïque, laquelle reste dès lors massivement intacte; comme ces états ne donnent pas lieu, dans le traitement, à la production d'un transfert analysable, ils constituent pour Freud des contre-indications de principe à l'effectuation d'une cure réussie.

Nombreux seront les analystes contemporains de Freud, et en particulier les plus inquiets devant les difficultés d'une indication correcte du traitement, qui recevront avec soulagement cette distinction nosographique fondamentale; ils croiront souvent pouvoir s'épargner l'obligation de réfléchir, à partir de chaque cas particulier, sur le sens d'une telle distinction: loin d'être une réponse venant clore tout débat, celle-ci s'avère à l'inverse contribuer à problématiser la question, toujours plus ouverte, de l'indication et de la contre-indication de la psychanalyse.

Ferenczi sera le premier - comme souvent à propos d'autres questions de technique - à dénoncer l'usage confortable de cette distinction fait par tant d'analystes pour justifier les difficultés qu'ils rencontrent dans leurs traitements.

«Une autre formule servait à dissimuler l'insuffisance technique: certains analystes l'ont trouvée dans une déclaration de Freud selon laquelle le *narcissisme du patient* constituait sans doute une limite à l'influence de l'analyste. Quand l'analyse ne marchait pas très bien, on se consolait en se disant que le patient était "trop narcissique". Et comme le narcissisme fait plus ou moins partie de tout processus psychique en tant que lien entre les aspirations du Moi et celles de la libido, il n'était pas très difficile de trouver dans les faits et gestes du patient des preuves de son "narcissisme". Pourtant, le "complexe de castration" ou le "complexe de virilité", conditionnés par le narcissisme, ne peuvent

⁶ S. FREUD, *Nouvelles conférences sur la psychanalyse* (1933) (Chap. VI: Eclaircissements, applications, orientations), trad. française A Berman, Paris, Gallimard, 1936 p. 212.

⁷ S. FREUD, *Pour introduire le narcissisme* (1914 c), in *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F., 1969, pp. 81-105.

être traités comme s'ils marquaient la limite de l'analyse, comme s'ils étaient indécomposables. Quand l'analyste se heurtait à la résistance du patient, on ne se rendait pas toujours compte qu'il ne s'agissait bien souvent que de tendances *pseudo-narcissiques*. En particulier, on peut se convaincre, en considérant les analyses des sujets qui viennent en analyse avec déjà une certaine formation théorique, qu'une bonne part de ce que la théorie nous incite à mettre au compte du narcissisme est en fait secondaire, pseudo-narcissique, et, à mesure que l'analyse progresse, se laisse entièrement décomposer dans la relation aux parents.»⁸

Cette remarque de Ferenczi est absolument pertinente puisqu'elle nous rappelle la quasi omniprésence d'une thématique narcissique dans les névroses les plus banales. Mais avec cette précision décisive, à savoir qu'il s'agit là d'un narcissisme *secondaire*, c'est-à-dire d'un narcissisme qui vient *après* la trouée de quelque chose qui s'est opéré chez le sujet comme une perte constituante, comme l'épreuve d'un manque constitutif. Chez le névrosé, cette opération a bel et bien eu lieu, mais les circonstances particulières de son histoire subjective l'ont conduit - par défaut d'une réelle assumption de ce manque premier - à s'en protéger en se "rempardant" derrière une fiction narcissique, derrière une idéalisation quelconque.

En parlant de «névroses narcissiques», puis d'«états narcissiques», Freud désignait en fait explicitement - du moins dans un premier temps - le groupe apparenté aux psychoses, ces états dans lesquels il y aurait une sorte de maintien global ou de retour massif à un narcissisme primaire. Comme si, en-deça d'une trouée qui ne se serait pas produite (par un défaut de refoulement primaire), il existait un état premier, indifférencié, an-objectal, qui pourrait être identifié comme une sorte de narcissisme primaire resté intact.

Bref, le sens et la portée de cette distinction freudienne entre névroses de transfert et névroses narcissiques sont donc à repérer à un niveau *structural* tout à fait fondamental. La distinction en question joue en effet à un niveau premier où une opération constitutive s'accomplit ou ne s'accomplit pas, installant ou non au coeur du sujet une perte qui l'inscrit dans la symbolisation possible de son être, de son manque, de son désir. A ce titre, elle n'est pas sans importance lorsqu'il s'agit d'entreprendre une démarche thérapeutique fondée principalement sur une dynamique du transfert analysant, c'est-à-dire là où un désir - bien qu'empêtré dans des difficultés névrotiques - se manifeste comme le moteur d'un mouvement qui va vers sa reconnaissance en tant que désir par tous les détours possibles de la signifiante.

L'objet du transfert et la dynamique qu'il institue

A la réflexion, il me semble néanmoins que l'intérêt actuel de la distinction entre névroses de transfert et névroses narcissiques ne se situe plus tellement au niveau d'une nosographie massivement différentielle - qui, dans bien des cas, paraît d'ailleurs gommer d'importantes nuances présentes dans les données cliniques. Qu'il me soit

⁸ S. FERENCZI, *Perspectives de la Psychanalyse* (1924) (Chap. III: Rétrospective historique critique), in *Oeuvres complètes*, tome 3, Paris, Payot, 1974, p. 233.

permis d'en retenir cependant la simple - mais combien essentielle - *opposition* que Freud établit entre transfert et narcissisme, entre fonctionnement de transfert et fonctionnement de narcissisme: l'opposition polaire entre ces *deux modalités de fonctionnement* éclaire à mes yeux quelque chose de la *nature* la plus spécifique du transfert lui-même.

Si donc Freud oppose transfert à narcissisme, c'est donc bien là une manière de pointer que ce qui fait l'essence du phénomène du transfert n'est pas l'idéalisation, avec justement son corrélat d'identification narcissique à l'idéal. L'on sait pourtant à quel point la littérature analytique accentue en général cet aspect idéalisant du transfert, particulièrement manifeste - il est vrai - dans tout le cortège des identifications narcissiques, des personnages idéalisés que l'on désigne - abusivement peut-être - comme les *supports* du transfert. Or l'opposition freudienne tend à montrer que l'essence même du transfert est à situer au contraire dans l'investissement de ce "quelque chose" qui précisément *s'oppose* au plan du narcissisme. On pourrait dire qu'il s'en *dégage*, au sens où précisément l'objet l'aurait en quelque sorte troué: la trouée de la trajectoire de l'objet en fuite, de l'objet perdu.

Le transfert aurait donc éminemment à faire avec l'objet comme tel, avec sa mise en fonction pour le sujet. Non pas bien sûr l'objet spéculaire, le support éventuel d'une identification imaginaire, mais l'objet au sens où Lacan l'a isolé comme objet "petit a". Dès lors, apprécier une indication à la cure n'est plus une opération à mener dans le recul, ou dans l'extériorité, d'un regard diagnostique qui considère une quelconque conformité avec le tableau nosographique. *L'indication ne peut se faire que dans le fonctionnement lui-même*. La démarche même du sujet, ainsi que ses premières prises de parole, laisseront apparaître les indices de ce que l'instance de cet objet est bien en fonction dans sa quête... Façon de dire qu'il est "dans le désir", au sens lacanien: peut-être, comme tout névrosé, en panne ou en difficulté dans ce désir, mais malgré tout situé dans une dynamique qui met en mouvement des demandes, des interpellations à l'Autre dans lesquelles précisément les impasses de ce désir s'offrent à l'analyse.

Toutefois, en reconsidérant de la sorte l'opposition freudienne entre transfert et narcissisme, l'on pourrait s'attirer le reproche de vouloir "emballer" (tant emballage qu'emballément) les propos de Freud dans le sens des thèses lacaniennes. Cette façon de procéder - par un raccourci certes un peu rapide - devrait-elle nécessairement entraîner le soupçon d'une manoeuvre de détournement?... Il est assez aisé de dissiper une telle suspicion lorsqu'on se reporte à d'autres témoignages ou écrits de Freud sur la technique de la cure, et notamment à une lettre adressée par lui, en 1920, à Edoardo Weiss. Dans le contexte singulier d'une sorte de "relation de contrôle par correspondance" entre Freud et ce jeune confrère italien de Trieste, on retrouve indubitablement une distinction qui va dans le sens de l'ouverture que nous indiquons. On voit Freud s'y interroger sur le bien-fondé d'une reprise en analyse d'un homme déjà reçu par lui, pour un premier essai de cure, et séparer nettement deux plans:

- le plan des *symptômes*, dont il dit qu'ils relèvent de mécanismes incontestablement névrotiques, et qui seraient donc, comme tels, en principe analysables;

- le plan des «conditions dynamiquement éventuellement favorables à une modification de l'état du patient». Or, ajoute-t-il, «... c'est précisément ce qui fait défaut dans le cas présent».⁹

Comment entendre ce que Freud désigne par «les conditions dynamiques»? On peut penser qu'il s'agit d'une mobilisation, dans le psychisme du sujet, des forces qui pourraient l'amener à vouloir changer son état. Ceci impliquerait un certain type de rapport que le sujet entretient avec ses symptômes, un rapport qui ne soit pas de complaisance; ceci impliquerait également chez ce sujet le désir, sur un fond de souffrance dont il souhaite être soulagé, de modifier quelque chose de fondamental dans l'économie de son psychisme. Or, dans le cas dont il est question dans la lettre -qui est celui d'un jeune médecin homosexuel dominé par un intense lien à sa mère et menant une vie aussi désœuvrée que dissolue, - force est de reconnaître, selon Freud, l'absence des éléments qui justement témoigneraient d'une telle "dynamique" du changement:

- aucun conflit douloureux, qui opposerait son Moi et ce que ses pulsions exigent, n'est présent; au contraire, le sujet affiche un contentement intérieur et ne souffre, apparemment, que de la résistance des conditions extérieures;
- on note en plus, ajoute Freud, l'absence en lui d'une part sincère, saine, à demi-normale du Moi, qui seule pourrait collaborer avec l'analyste et faire en sorte qu'il ne cherche pas uniquement à l'induire en erreur, à lui faire illusion et à le rejeter...

Ces deux défauts, conclut Freud, n'en constituent au fond qu'un seul: c'est le narcissisme monstrueux d'un Moi content de soi, inaccessible à toute influence et trouvant par malheur un appui dans ses nombreux talents et dons personnels.¹⁰

Nous n'allons pas rouvrir le débat - déjà évoqué plus haut avec Ferenczi - sur la soi-disant "inaccessibilité" de la structure narcissique, même si Freud parle explicitement ici du narcissisme du Moi et laisse entrevoir, dans ses formulations, les "caricatures moïques" que nous retrouverons chez un Fenichel ou un Nunberg à propos de la nécessaire alliance thérapeutique avec la partie dite "saine" du Moi... Accordons simplement à Freud que ce qui est visé, dans cet effort de caractérisation des conditions (dynamiques) de possibilité de l'analyse, ce sont plutôt les assises profondes du Moi et non les traits ordinaires du narcissisme secondaire. Retenons surtout, de cette explicitation technique de Freud, que ce n'est pas parce que les divers symptômes d'un état pathologique ressortissent à des mécanismes névrotiques, ou aux principes de la formation des symptômes névrotiques, qu'une telle structure pourra être dite analysable pour autant et constituer donc une indication à la cure. Cette dernière se fonde bien plutôt sur le repérage d'une *condition dynamique essentielle*, à savoir la présence active chez le sujet de quelque chose qui, tarabulé par une *souffrance* réelle, le pousse dans sa volonté d'améliorer son sort, de modifier son état.

⁹ S. FREUD & E. WEISS, *Lettres sur la pratique psychanalytique*, Toulouse, Ed. Privat, Collection "Rhadamanthe", 1975, p. 49.

¹⁰ *Ibidem*.

Souffrance et désir de guérison

Les considérations nosographiques visant à trancher la question des indications ou contre-indications à la cure s'estompent donc au profit de considérations dynamiques subjectives, au premier rang desquelles Freud place la souffrance du patient. La condition «d'être attiré vers la psychanalyse par sa souffrance», que Freud pointait déjà en 1905 dans son article sur la psychothérapie¹¹, prendra dans la suite de son oeuvre une place de plus en plus importante. Devant ses premiers collègues de la Société psychanalytique de Vienne, il répétera en 1907 que «la thérapie a ses limites: elle ne peut guérir le névrosé que dans la mesure où il souffre; là où il ne souffre pas, la thérapie reste sans effet». Et d'ajouter aussitôt: «On trouve un tel élément de refus dans la plupart des cas».¹²

Dans son article technique sur LE DEBUT DU TRAITEMENT (1913), Freud accorde encore cette même fonction à la souffrance, d'où s'isolerait un élément dynamique qu'il nomme très explicitement «désir de guérison»: «Le moteur principal - parmi les forces mises en branle dans le traitement - est la souffrance du patient d'où émane son *désir de guérison*».¹³ Il n'est pas inutile de rappeler que cette accentuation de l'élément dynamique de la souffrance amènera Freud à décrire la cure comme un subtil dosage entre la suppression des symptômes (et du déplaisir qu'ils comportent) et le maintien d'une certaine souffrance pour assurer la bonne poursuite du traitement. «Quelque cruel que cela puisse sembler -disait Freud en 1918 au Congrès de Budapest-, nous devons veiller à ce que les souffrances du malade ne s'atténuent pas prématurément de façon marquée. Au cas où les symptômes ont été ainsi détruits (et, avec eux, la force de souffrance qui aiguillonne le désir de guérir), nous sommes obligés de recréer la souffrance sous les espèces d'une autre frustration pénible, faute de quoi nous courrions le risque de n'obtenir jamais qu'une faible et passagère amélioration.»¹⁴

Dimension de la demande et du désir en souffrance

Au terme de notre rapide survol des différentes positions soutenues par Freud face aux enjeux des premiers entretiens, préliminaires à la mise en route de la cure analytique proprement dite, il m'a été permis de mettre en évidence un très sensible changement d'accentuation. Petit à petit, la préoccupation diagnostique permettant de poser l'indication ou la contre-indication de la cure s'est estompée au profit de la prise en considération de certains éléments dynamiques, perçus comme moteur de l'action thérapeutique spécifique de celle-ci. Parmi les conditions dynamiques en question, qui

¹¹ S. FREUD, *De la psychothérapie*, op. cit., p. 17.

¹² *Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, Vol. I (1906-1908), Paris, Gallimard, 1976, p. 122. L'un des éditeurs des *Minutes*, H. Nunberg, ajoute en note qu'il s'agit bien là de la raison des difficultés rencontrées dans les analyses didactiques.

¹³ S. FREUD, *Le début du traitement*, op. cit., p. 103.

¹⁴ S. FREUD, *Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique* (1919 a), in *La technique psychanalytique*, op. cit., p. 136.

sont à repérer dès les premières formulations de la demande initiale, Freud accorde une importance particulière à la souffrance réelle - essentiellement psychique - que le patient endure, de même qu'au désir authentique qu'il aurait de vouloir modifier son état. En s'engageant résolument dans une dynamique de transfert - qui n'est pas seulement idéalisant mais aussi moyen privilégié de symbolisation pour la reconnaissance du refoulé (transfert analysant) -, le patient mobilise en lui un travail d'élucidation animé par la quête de la vérité, par l'amour du vrai. Cheminement long et pénible, qui débouchera dans la plupart des cas sur la levée des refoulements qui frappaient les représentations inconscientes conflictuelles donnant lieu aux formations symptomatiques, mais aussi sur la pleine assumption d'un désir resté jusque là en souffrance dans les impasses plus ou moins inhibantes de la névrose.

A mesure qu'il progresse dans sa pratique, Freud semble de plus en plus se fonder - quant à l'appréciation de l'opportunité d'engager un travail d'analyse - sur une *dynamique du désir*, ce dernier terme pouvant être entendu dans la souveraine ambiguïté qui le caractérise. C'est pourquoi nous ne devrions être qu'à moitié surpris de voir Freud recourir aux plus audacieuses analogies avec le désir amoureux et avec la relation amant-aimé(e) pour évoquer le ressort qui constitue le moteur du travail analytique. N'écrivait-il pas au pasteur Pfister que la relation analyste-patient peut paraître une «singulière situation où, de deux interlocuteurs, l'un parle dans un *état d'investissement libidinal* et l'autre dans une position de retrait, situation qui rappelle exactement celle où un amoureux ferait sa cour à une beauté complètement froide». ¹⁵ Freud ne quitte pas les analogies avec le discours amoureux lorsqu'il réagit à une demande de S. Zweig qui souhaitait le voir accepter de prendre un de ses amis en analyse. «L'analyse - répond Freud - est comme une femme qui désire être conquise mais qui sait qu'elle sera tenue en petite estime si elle n'oppose aucune résistance... J'aime bien embarrasser le candidat afin d'éprouver sa vocation et amener à un degré plus élevé son esprit de sacrifice» (lettre du 20.VII.1938). ¹⁶

Ces propos tenus par Freud tout à la fin de sa carrière présentent une convergence étonnante avec ceux que Lacan adressa, trente-sept ans plus tard, à ses auditeurs de la Yale University, lorsqu'il tentait de préciser la position de l'analyste face à une demande d'analyse, demande dont il lui faut apprécier la forme pour pouvoir la considérer ou non comme propice à ce que le procès analytique s'engage. «Il s'agit que l'analyse soit un seuil... qu'il y ait une véritable demande... Le symptôme dont ils veulent être débarrassés, certes... mais j'essaie que cette demande les force à faire un effort, effort qui sera fait par eux. Je ne leur promets rien: pas la suppression du symptôme. Je mets l'accent sur la demande... Il faut en effet que quelque chose pousse... » ¹⁷

Un tel rapprochement entre des propos aussi consonants chez Freud et chez Lacan ne devrait pas nous entraîner pour autant vers une assimilation trop rapide de leurs deux démarches; procéder de la sorte serait négliger l'apport d'autres élaborations

¹⁵ *Correspondance de S. Freud avec le pasteur Pfister (1909-1939)*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 79-80.

¹⁶ S. FREUD, *Correspondance 1873-1939*, Paris, Gallimard, 1966, p. 490.

¹⁷ J. LACAN, Yale University, 24 novembre 1975: «Entretien avec des étudiants. Réponses à leurs questions», *Scilicet* 6/7, Paris, Seuil, 1976, pp. 32-33.

importantes sur cette question qui ont eu lieu dans l'intervalle de temps et de pensée séparant les deux hommes, et à la fois se priver de ce qui a pu être le complet renouvellement apporté par Lacan sur le problème des préliminaires, par l'introduction de la dialectique entre demande et désir.

D'un point de vue méthodologique, il me paraît donc judicieux de terminer provisoirement mon propos - dont un autre volet serait l'apport lacanien concernant cet engagement dans le procès d'une analyse - en évoquant la contribution marquante d'un analyste de la période intermédiaire, contribution qui pourrait servir de liaison, de passerelle entre l'état de la question chez Freud et sa reprise par Lacan. Le travail qui remplirait le mieux cette fonction me semble être le très classique article de H. Nunberg, *The Will to Recovery* (La volonté de guérir).¹⁸ Partant des considérations freudiennes sur le «désir de guérir», Nunberg - ainsi que le montrent de façon éclairante les pertinents commentaires de Lacan consacrés à l'article en question¹⁹ - est conduit à distinguer deux niveaux dans le discours de la demande thérapeutique: celui de la raison avouée, de la volonté consciente qui détermine quelqu'un à engager une démarche thérapeutique, et puis celui où se dissimule un désir inconscient foncièrement différent (parfois même totalement opposé) par rapport à ce qui est allégué dans la raison avouée, au niveau de la «demande explicite» dans laquelle pourtant ce désir "dissimulé" est subtilement articulé. La richesse, tant clinique que doctrinale, de ce travail de Nunberg constitue une excellente liaison vers les développements théoriques apportés par Lacan: la double chaîne du discours, la dialectique de la demande et du désir, la signifiante du désir à travers l'articulation des demandes en mouvement, la cure analytique comme intégration et symbolisation du manque, etc...

Je me contente de poser ici quelques jalons d'une "Suite" à venir sous cette forme publiée.

Michel De Wolf

¹⁸ H. NUNBERG, «*The Will to Recovery*», in *International Journal of Psychoanalysis*, 1926, VII, pp. 64-78. Une traduction française a été proposée par C. Doucet («Du désir de guérison») dans la *Nouvelle Revue de Psychanalyse* n° 17, printemps 1978, "L'idée de guérison", pp. 99-113.

¹⁹ J. LACAN, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Séminaire XI, Paris, Seuil, 1973, pp. 126-127.

Voir aussi M. SAFOUAN, *Le transfert et le désir de l'analyste*, Paris, Seuil, 1988, p. 203. Safouan, soucieux de distinguer désir et vouloir conscient, y propose comme traduction du titre anglais de Nunberg: «La volonté de récupérer - de récupérer le vrai désir». Le même article de Nunberg fut également abordé dans une séance du Séminaire de M. Safouan consacré au transfert (séance du 24.IV.1985). Il y revint enfin lors des "Journées sur les Entretiens Préliminaires" tenues à Besançon par la Convention Psychanalytique en avril 1985, dans un exposé intitulé «Misère névrotique et misère ordinaire» (Actes des Journées, p. 99).

A propos de la mise en scène du "Rosenkavalier"

Mon père, ami de Richard Strauss et critique viennois connu, m'a raconté une promenade qu'il fit avec le compositeur dans la banlieue de Grinzing, après la première d'Elektra.

Passant devant l'entrée d'un « Heuriger », un de ces établissements où l'on déguste le vin de la dernière vendange, ils entendirent de fausses notes de contrebasse qui venaient d'un petit orchestre.

« Ces notes, je vais les employer dans mon prochain opéra », dit Richard Strauss, et ce sont, en effet, ces notes qui furent immortalisées dans la valse du troisième acte du Rosenkavalier.

Après les frémissements d'horreur qu'avaient provoqués Salomé et Elektra, cet ouvrage surprit le monde musical et la « comédie musicale » de Strauss d'après les textes de Hofmannsthal, devint le symbole de la Vienne monarchiste à son apogée.

Dans chacune de ses phrases s'expriment non seulement l'aristocratie de Vienne avec son beau-parler entrecoupé d'expressions françaises, mais aussi le peuple avec la musique des « Heuriger » de Grinzing. Je connais bien ce mélange, propre à ma ville natale, non seulement parce que j'y ai vécu de très nombreuses représentations de cette œuvre, sous la direction musicale du Maître lui-même, avec Lotte Lehmann, Elisabeth Schumann, Marie Gutheil-Schoder, Richard Mayr et d'autres, mais aussi parce que j'ai été l'élève d'Alfred Roller. C'est lui qui, avec Max Reinhardt, donna un style exemplaire à la mise en scène, en 1911, lors de la création à Dresden et fit les décors et les costumes pour les premières représentations de Vienne et de Salzbourg.

Ce style de la première mise en scène devint un exemple impératif pour les metteurs en scène et décorateurs suivants, en même temps qu'il érigeait en quelque sorte une barrière dressée devant eux. En effet, Richard Strauss décréta que les droits de représentation étaient liés indissolublement à l'engagement de respecter la mise en scène originale et cette obligation resta d'application en Europe pendant un demi-siècle.

Cette innovation dans la pratique du théâtre devait inévitablement provoquer une certaine sclérose.

Dans la mise en scène bruxelloise, que j'ai faite avec Thierry Bosquet, j'ai tenté un dépassement, une libération, tout en utilisant avec infiniment de respect l'expérience qui nous vient de la tradition.

Je me suis laissé guider par le souci de donner une expression visuelle propre au caractère de l'esthétique littéraire de Hofmannsthal ainsi qu'au baroque musical moderne de Richard Strauss; j'ai voulu aussi une communion avec l'architecture de la salle du Théâtre Royal de la Monnaie, qui est dans le même style.

Espérons que cette représentation sera digne de la tradition de ce chef-d'œuvre.



Herbert GRAF

Contre la Nature des Choses

D'une prémisses de l'accueil dans un centre de santé mentale

par Jean-Luc BRACKELAIRE *

Entrer dans un service psycho-social est souvent une épreuve qui met en question la nature des choses et la nature même de celui qui fait le pas. Cela n'a rien pour lui de naturel. Le nom et le titre du centre, comme les termes qui sont censés en préciser l'identité — santé mentale, psychologue, psychiatre, thérapie, guidance, orientation, ... — et les idées reçues qui les accompagnent et tâchent désespérément d'en cerner la fonction, délimitent un domaine qui sort en tout cas d'une vie quotidienne où, comme tout un chacun, il se débrouille, autrement dit où les choses, toutes problématiques soient-elles, finissent toujours bien par s'arranger, naturellement. Son déplacement a valeur de rupture et l'événement ou la situation dont il va parler en prendront une portée historique.

Pour reconnaître, au double sens d'identifier et de nous obliger envers cette rupture dans le cours soi-disant naturel — en vérité naturalisé — d'une vie, nous sommes conduits dans notre travail à nous situer au-delà — mais pas en dehors — des demandes et tentatives de réduire ce qui amène le sujet à un état de choses tout naturel, ou au moins compréhensible, embêtant mais normalisable, qu'il faudrait diriger vers le *statu quo ante* ou corriger à la façon de l'orthopédiste, afin de continuer dans la même ligne ou le même cercle de vie.

Du côté du sujet, naturaliser les choses c'est faire comme si lui-même n'était pas en jeu dans sa venue et dans ce qui lui arrive. A celui qui le reçoit de comprendre et de prendre en main la situation dans laquelle il se trouve. Il vient pour quelqu'un d'autre, envoyé par un autre ou au nom de Dieu. Le voici même qui donne procuration à son animal familier, invoqué comme sa plus vivante effigie. Mais à y regarder de près, ne dénonce-t-il pas ou ne neutralise-t-il pas ainsi implicitement toute intervention qui nierait le malaise qui motive sa démarche?

Ce processus paradoxal de *naturalisation*, par lequel on se retire d'avance derrière son corps et son environnement, derrière les autres et ses interactions avec eux, nous l'aborderons dans la figure singulière de l'animal de compagnie. Catalyseur du corps, à la fois extérieur et intérieur à la personne, il est un miroir vivant de la subjectivité et de la socialité. Or le voilà qui accompagne le discours de quelqu'un à l'entrée de l'institution.

* Psychologue. Université Catholique de Louvain (Département de Psychologie Clinique de la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education) et "La Gerbe", Centre de Santé Mentale et d'Action Communautaire à Schaerbeek (Bruxelles).

On sait que cette première rencontre est décisive, où la présence et l'étrangeté réciproques se nouent. Les mots, les gestes et les désirs échangés engagent une histoire qui commence avec eux.

Qu'à travers son animal, la personne se protège ou se défende n'est pas toujours de mauvais aloi. Mais ne fait-elle pas aussi de ce petit être le garant de l'accord voulu avec celui qui la reçoit? Cela n'est sans doute pas étranger à des situations où les interdits légitimateurs du social sont en question. La loi du consensus y supplée à l'éthique du désir et de la parole propre. On sait en effet qu'en centre de guidance et de santé mentale la clinique est autant celle du passage à l'acte que celle de l'inhibition, à côté de structures perverses ou psychotiques moins fréquentes. Or dans les psychopathies comme dans les névroses, n'est-ce pas la position à tenir, en tant précisément qu'il y a lieu de s'y tenir et d'en soutenir l'exigence, qui est en cause? C'est du même coup la question de la position que nous soutenons dans l'entretien clinique que l'animal nous invite à suivre.

Il arrive qu'au premier entretien la personne se surprenne d'évoquer son animal domestique. Celui-ci bondit véritablement dans le discours et vient le marquer du ton le plus grave. Il convient d'y être attentif car la question est posée de ce que c'est que d'être homme, et le sujet paraît l'adresser d'un seul coup à lui-même et à son interlocuteur, mais aussi à l'humanité en tant que telle, que ses animaux mettent en balance.

M. Martin a peur pour son canari. Cet homme de 32 ans, du quart-monde, comme on dit, peu soigné et assez frêle, débarque dans la maison revendicateur et familial à la fois. Il a la main droite bandée, «d'avoir démoli l'armoire à glace de mon beau-frère», des égratignures au visage et le reste du corps bien serré dans ses bottines à crochets, son pantalon étroit de velours ancien modèle et une parka boutonnée jusqu'au col, qu'il n'ouvrira pas. Oui, il est déjà venu à plusieurs reprises, dans le temps, et notamment il y a trois ans, me dit-il. Suite à une dispute familiale, il s'était fait jeter à la rue et son fils de 7 ans a été placé. Des membres de l'équipe me rapporteront plus tard deux éléments qu'ils associent au personnage : le couteau dont il a un jour menacé une psychologue du centre et le chien dont il faisait le baby-sitting. Il cherche maintenant un assistant social, «enfin qui que ce soit qui travaille ici», car il sait ce qu'il veut, et c'est urgent : qu'on l'aide à récupérer ses affaires et celles de sa femme — «plutôt ma concubine, enfin mon "ex"», précise-t-il — et qu'on trouve pour elle une maison d'hébergement. Ils ont été mis à la porte «définitivement» hier matin, dimanche, par la sœur de sa femme et son mari, qui leur sous-louaient le sous-sol de l'appartement. Son beau-frère l'a poussé à boire. Une bagarre a éclaté. Et ils ne veulent pas courir le risque de le rencontrer ivre et devoir l'affronter. Devant mon étonnement, il se hâte de dire que «c'est une histoire compliquée», qu'il va m'expliquer.

Il me raconte alors tout aussi hâtivement, comme s'il parlait de quelqu'un d'autre que je connaîtrais bien, une histoire indiscutablement compliquée — peut-être d'autant plus compliquée qu'elle est indiscutable — où bouteilles, bagarres, ruptures, emprisonnements, hospitalisations psychiatriques, déménagements, dettes, interventions sociales... , s'enchaînent et s'emmêlent comme une suite infinie de cascades, pour déboucher sur le véritable marécage qu'est la situation inextricable de cet homme aujourd'hui sans domicile ni carte d'identité, sans emploi non plus ni activité, déchu de paternité et pratique-

ment séparé de sa concubine, reconnu invalide mais dans l'impossibilité de toucher ses indemnités de malade mental, marécage où les deux seules perches auxquelles il pourrait s'accrocher semblent être celles qu'il me tend lui-même pour qu'on l'aide et qui me paraissent après-coup motiver tout le montage qu'il me fait d'une histoire qui s'est sans doute cousue de la même façon, morceau par morceau, à chaque fois pour parer au plus pressé, dans l'urgence d'une déchirure à raccommoder par tous les moyens.

Embourbé dans cette situation, sans adresse ni perspective véritables, sinon d'occasion, après avoir dérapé à nouveau dans des liens et des devoirs de parenté déjà fragiles, toujours insatisfait et débordant dans son intenable demande d'amour et de prise en charge, M. Martin me dira, à propos des affaires à récupérer, que les meubles, à la limite il s'en f..., mais il y a les documents, ceux de sa concubine d'abord, mais aussi les siens, et en particulier ceux qui concernent leur enfant, et puis encore d'autres petites choses. D'autres choses? Oui, ses poissons et surtout ... son canari. Il pense que le beau-frère est déjà descendu au sous-sol et a démoli sa cage à coups de bâton.

M. Bernard, que je reçois avec un collègue, ne comprend pas pourquoi le juge l'envoie chez nous dans le contexte de son contrat probatoire. Incontestablement, cela vaut mieux que de rester en prison; et puis son avocat l'a engagé à accepter. Mais il ne comprend pas qu'en plus des Alcooliques Anonymes, on lui inflige un «sychiatre ». Il n'est pas fou tout de même.

A vrai dire, il ne comprend pas plus sa condamnation : cinq ans pour un attentat à la pudeur sur les personnes de sa fille de 14 ans et deux de ses amies, redoublant une accusation antérieure pour coups et blessures sur son épouse et son fils de 17 ans. Les plaintes sont venues respectivement des parents des deux petites filles et des voisins, c'est-à-dire de l'extérieur et non de l'intérieur d'une famille qui fera corps pour défendre l'accusé. Or, dans le premier cas, explique-t-il, il était un peu plein, tout simplement. Au retour de la fête du samedi, avec une bande de copains et leurs enfants, il est allé pisser dans le parc et les petites se sont mises devant lui. Les parents ont parlé d'exhibitionnisme. Et dans l'autre cas, légèrement ivre là aussi, il a juste envoyé deux torgnoles à son fils, qui avait à nouveau sali, malgré ses promesses, un des slips qu'il venait de lui acheter. Les voisins sont survenus dans la pièce pour crier au scandale en l'accusant de violence. Comme le dit l'avocat, c'est un coup monté. Aux dires de sa femme, la BSR a écrit des mensonges à son sujet pendant qu'il était en prison, avec la complicité des voisins: il aurait «baisé» sa fille et son fils et jeté sa femme contre le mur. C'est d'ailleurs la BSR qui l'a arrêté alors qu'il tondait le gazon. Il a perdu son emploi communal de jardinier. Mais que peut-il y faire?

Non, les choses n'ont pas fort changé pour lui ni pour sa famille. Sa femme a tenu le foyer pendant son absence. Voilà quinze jours qu'il est de retour chez lui et c'est presque comme avant. On n'en parle pas avec les enfants. Il est bien au chômage mais ce n'est pas la première fois. En somme, il n'y a pas beaucoup de changement.

Il accepte d'aller chez les A.A. sans y croire. Certains y sont depuis 20 ans et ils se retrouvent au comptoir après la réunion! Et puis, que lui-même boive une dizaine de bières devant la Télé entre 7 heures du soir et 2 heures du matin n'en fait tout de même pas un alcoolique, comme l'a déclaré le 'sychiatre de la prison après quelques questions.

Bien sûr, il boit régulièrement, mais il a l'habitude, son père lui a appris. Comme il lui a appris à encaisser les coups qu'il lui mettait une fois ivre. Mais lui n'est pas nerveux, il n'est pas violent, comme l'affirme la BSR, pas même vis-à-vis de son fils. Au café, ce n'est qu'après un casier qu'il devient méchant et tape sur le premier qui le regarde de travers. Il se méfie des 'sychiatres, des policiers et des juges, comme des adultes en général. Ils sont faux, explique-t-il; il ne leur fait pas fort confiance. Il se sent mieux avec les animaux. Ses parents étaient camelots et vendaient notamment des oiseaux, des chiens, etc.; il a grandi avec eux.

Cet homme désabusé, déshonoré, qui donne l'impression d'aimer les coups et semble en même temps extérieur à ce qui lui arrive, persécuté par des gens et des événements qu'il accepte un peu comme si de rien n'était pour essayer ensuite de s'en tirer simplement à moindres frais, rendant dans l'ivresse les coups avalés, sans doute victime aussi d'une société qui n'est pas sans perversions et d'une justice parfois lâche dans la rigueur qu'elle affiche, dont le vécu d'échec, l'angoisse et les symptômes pointés dans et par le social engagent une problématique des limites qui imprègne toute la famille et déborde sur le voisinage, concentrera en ces mots son expérience de la prison: «Vous savez, le seul qui me manquait en prison, c'était mon chien. Tout le reste pouvait venir me visiter, mais pas lui. Il ne pouvait pas entrer. Je ne sais pas pourquoi». Qu'a-t-il comme chien? Ses yeux s'illuminent: «Un *zinneke*¹! C'est les meilleurs vous savez».

Enfin, plus brièvement encore, Mme Anne, la soixantaine, veuve depuis douze ans, vient demander un rendez-vous chez un psychologue pour sa petite-fille, Katia, 4 ans, qui a des problèmes à l'école. C'est une psychologue du PMS de l'école qui le lui a conseillé. Depuis que sa mère a été colloquée, il y a déjà huit mois, elle fait à nouveau dans sa culotte, caca et pipi, et surtout, elle ne parle pas en classe ni ne joue avec ses petits camarades. Sa grand-mère l'élève depuis lors, comme elle élève les deux enfants de son fils aîné, divorcé, qui habite chez elle avec sa nouvelle compagne, et le petit frère de Katia, âgé de huit mois. C'est en effet avec l'accouchement que leur mère, revenue un mois plus tôt chez sa mère, où elle accouchera, «n'est plus dans son état normal»; elle demeure sans réactions et sera colloquée à l'initiative du médecin de la famille, avec l'appui de celle-ci, désemparée. Depuis lors, le «chiptre» (!) garde sa fille. La famille commence cependant à la reprendre de temps en temps et à se mobiliser pour la sortir de là ou en tout cas pour la changer d'institution.

A certains moments, Mme Anne semble un peu dépassée par une situation où elle compense en quelque sorte les séparations et assume des responsabilités familiales élargies, élevant quatre petits-enfants et hébergeant une fille célibataire et deux enfants séparés. Elle m'explique que la séparation était cependant la meilleure solution pour sa fille et pour ses enfants: ceux-ci n'ont pas été reconnus par leur père qui, en outre, battait sa femme et accaparait son salaire d'employée. Elle en était fort affectée. Un mois avant qu'elle ne se sépare de lui et vienne habiter chez sa mère, me dit-elle, hagarde, il lui a tué son petit chien.

1. En bruxellois : un petit chien bâtard.

Comment ne pas voir que cet appel à l'animal interpelle la condition d'homme? La transgression brutale que mon beau-frère doit déjà avoir commise sur la personne de mon canari est-elle humainement acceptable? Et le meurtre du petit chien de ma fille? Enfin, trouvez-vous normal qu'on coupe mon *zinneke* de son maître? En somme, est-il justifié que les personnes incriminées appartiennent encore à notre famille, communauté ou société, et que l'on continue à les respecter? C'est à chaque fois la loi humaine, en sa double face d'alliance et de filiation, instauratrice de l'échange, qui est mise en cause, par la façon que l'on a d'y rapporter son désir. Si celui-ci n'inscrit pas ou plus en son cœur l'interdit qui le pousse à se légitimer lui-même, abus sexuels et violences, parfois jusqu'à l'inceste et au meurtre réels, viendront ébranler les liens et les devoirs réciproques qui signifient pour chacun sa participation à la collectivité des citoyens et au pouvoir de la cité.

Mais comment ne pas noter également que cette interpellation prend les traits de l'accusation et qu'elle est adressée à un représentant institutionnel dont elle revendique reconnaissance et soutien? On y verra des figures ou des aspects de la naturalisation évoquée. Et plutôt qu'ils ne nous détournent de l'invocation de l'animal, il convient d'en chercher l'articulation. Car ce qui est dénoncé, c'est la lâcheté qui consiste à s'en prendre à un animal lié à l'homme et dépendant de lui, ami et sans défense, sans autre identité que celle de son compagnon et sans autre responsabilité que celle de son maître à son égard.

Or ceci nous donne des indications sur la position du sujet et celle qu'il confère à l'autre. C'est de son attachement et de son attention, ou ceux d'un proche, pour son petit animal qu'il nous fait part en évoquant leur rupture forcée. Et c'est dans les termes de cette relation toute particulière et de son «forçage», qu'il appréhende son propre état. Ce canari que M. Martin reconnaît comme une partie de lui et en qui il se prolonge infailliblement, il s'y retrouve précisément dans la faillite, chassé violemment de chez lui, sans cage, peut-être mort déjà, descendu, sans qu'on le sache, blessé en tout cas et sur le qui-vive, dans l'imminence d'un danger, d'une agression. Voilà un homme qui ne rejoint ce qu'il est en train de vivre que par la voie de ce qui arrive à son serin des Canaries. D'une façon analogue, n'est-ce pas par le petit chien assassiné que Mme Anne prend la mesure de l'état et des sentiments de sa fille, comme des siens propres à son endroit? Et c'est chez son plus vivant et fidèle compagnon que M. Bernard retrouve la seule expérience vraiment proche de la sienne, d'être privé injustement, inexplicablement, mais sans conteste, de la liberté qu'il partageait avec lui de sortir ensemble en promenade puis de rentrer chez soi. Je dirais même qu'ils y découvrent leur propre expérience, comme le Canaque de la Grande Terre «au travers de cette identification à la nature [...] acquiert de l'existence et de lui-même quelque première connaissance»².

Pour formuler autrement ce dont je veux faire état, c'est en effet l'esprit et les mots de Leenhardt que j'invoquerai quant à moi, non sans prudence cependant, lorsqu'il commente le rapport que le Canaque établit avec l'igname, «forme de la vie des contrats et des messages», dont le cycle encadre celui de l'existence de l'homme³.

2. LEENHARDT, M., *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1971, p. 125.

3. Je mets ici entre parenthèses la question du rapport différent que l'on entretient avec le végétal et l'animal.

«Et l'expression de ce cycle, écrit-il, ne correspond pas à une métaphore, comme on pourrait le penser. Ce cycle est la projection sur l'igname de l'existence de l'homme. L'homme ignore sa propre existence, il ne peut la saisir. Mais il la discerne au travers de cette image aperçue en l'igname comme sur une manière d'écran d'un théâtre d'ombres. Son existence est, à ses yeux, identique à celle de l'igname. Et le sentiment profond qu'il éprouve de son identification avec la nature lui confirme que ce cycle correspond à la réalité. On dirait qu'il appréhende son identification au travers d'un mythe qu'il n'a pas formulé ni saisi, mais qu'il vit. Mais ce mythe, vécu, et loin d'être formulé encore, l'empêche de circonscrire en soi-même l'expérience qu'il a du déroulement de sa propre existence»⁴.

Non sans prudence, car on s'est trop souvent simplement arrêté au rapprochement entre le névrosé, le primitif et l'enfant (auquel on pourrait ajouter, autre association freudienne, celui entre la femme, la foule et la folie), comme si le principe commun à ces divers ordres de phénomènes autorisait à les confondre, alors qu'il a le mérite, en les faisant se rejoindre sur ce principe, de poser à nouveaux frais la question de leurs différences. En les rapprochant sur le principe de la «toute-puissance des pensées»⁵, Freud participait certes à l'esprit évolutionniste et logocentriste de son temps, mais il pointait surtout une dimension fondamentale de la réalité psychique, que nous partageons avec ces figures autant qu'elles la partagent. Et il en faisait ainsi des figures de nous-mêmes, que nous avons à acculturer sans cesse en nous plutôt que de les projeter dans des entités naturelles — en vérité naturalisées par notre toute-puissance.

Si l'igname est pour le Canaque le sceau vivant des contrats et des messages, qu'en est-il spécifiquement des animaux évoqués par nos consultants? Observons d'abord que l'invocation de l'animal semble plutôt signer ici l'échec du contrat. L'animal n'intervient pas comme médiation pour négocier un rapport à l'autre qui est nécessairement et ici tout particulièrement problématique, mais vient exprimer et compenser l'embarras et l'échec de ce rapport. Voilà la naturalisation. On n'a pas véritablement de problème avec son animal. Il ne met pas en cause les contours toujours contestés de la personne. Il les conforte plutôt, d'en faire incontestablement partie. On n'affronte pas avec lui l'incontournable incompréhension humaine. Pas de conflit avec lui, pas de malentendu, car il n'est et ne sera jamais que présence, collé à la situation et à l'autre, sans accès à cette présence-absence qu'est la personne et sa langue. Plus précisément, il n'entre pas lui-même dans un conflit de responsabilité et d'identité qui lui est inaccessible, quoiqu'il puisse s'y voir inscrit projectivement, et c'est presque toujours le cas, par son maître et compagnon. Mais cette attribution est sans répondant. Pour le dire autrement, se lier à l'autre et collaborer avec lui n'est pas fondé des deux côtés sur le conflit. Je ne dirais donc pas qu'avec son animal domestique on est à tous les coups bon pair et bon père, qu'on l'aime et qu'on s'en occupe ou non, mais que parité et paternité ne sont pas marquées avec lui d'un double impossible. Cela permet à l'homme de se ménager parfois une relation qui, pour n'être évidemment pas exempte de la sexualité et de l'agressivité qui organisent tous les rapports dans l'ordre animal, n'en est pas moins toute particulière de sécurité et de stabilité, d'attachement et de dépendance. Elle pourra ainsi engager très

4. Id., *ibid.*, p.125.

5. FREUD, S., *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1972, chap. 3; G.W., XIV.

librement son érotisme et sa volonté de puissance, et servir de base ou de reflet, voire de relance, à son humeur. Les cas que j'ai décrits illustrent combien cette relation est à la fois au plus loin et au plus près du conflit.

Dans sa structure, cette relation renvoie à *l'enfance*. Et il n'est pas indifférent que les personnes évoquées associent l'animal avec leur(s) enfant(s) ou leur enfance. La spécificité de l'enfant, qui parle, travaille et décide, c'est-à-dire qui a déjà accédé au langage, à la technique et au droit, c'est de ne pas avoir encore émergé à la personne et donc de vivre dans l'histoire de l'autre; il n'est pas «en tiers avec soi»⁶ mais s'inscrit et est inscrit dans la langue, le style et le code de son entourage, dont il s'imprègne avant de pouvoir se les approprier à son tour historiquement au tournant de l'adolescence⁷. Structuralement, l'enfance est alors le terme permanent du rapport qui nous fait père; elle est cette dimension de notre personne avec laquelle nous ne cessons de nous expliquer pour être responsable à la fois de nous-mêmes et d'autrui. La position d'enfant conférée ici à l'animal est donc très particulière, qui vient en contrepoint d'une paternité éminemment problématique. C'est d'une enfance naturalisée qu'il s'agit. L'animal en question est un petit qui restera toujours un petit pour son propriétaire. Un enfant, au contraire, est appelé à devenir un homme et appelle dès lors la responsabilité tutélaire de ceux qui ont à être ses parents. L'enfance se voit en quelque sorte fixée et perpétuée dans cette relation bien spécifique et continue avec l'animal familial. Marquée par l'attachement et la dépendance, elle délimite et matérialise une fidélité de rêve⁸.

Mais lors des premiers entretiens dont j'ai parlé, cette sphère est évoquée dans sa rupture. Cela indique bien sûr les enjeux compensatoires d'un lien qui vient habituellement neutraliser ou équilibrer l'angoisse mobilisée dans le rapport conflictuel à l'autre et à soi. Mais cela témoigne surtout de la proximité vécue maintenant avec le conflit. Tout se passe comme si la rupture incompréhensible de ce lien privilégié exprimait au plus près le déchirement vécu. C'est dire que la naturalisation ainsi opérée par les gens révèle paradoxalement le conflit qui les amène. Car elle associe deux niveaux: la relation évoquée avec l'animal et son invocation pour pointer chez l'autre le lieu du conflit. Et lorsque je dis qu'elle révèle le conflit, il faut entendre qu'elle peut le révéler aussi, fût-ce confusément, aux personnes en question. Comme je l'ai noté, elles peuvent être surprises par cette invocation adressée à l'autre. Leur malaise y fait surface.

Exposant la seconde vexation infligée par la science au narcissisme humain, lorsque la biologie inscrit l'homme dans la lignée animale, Freud observait que «l'enfant ne ressent pas de différence entre sa propre essence et celle de l'animal; dans le conte, il fait penser et parler les animaux sans s'étonner; il déplace un affect d'angoisse qui vise le père humain sur un chien ou sur un cheval, sans intention de rabaisser par là son père.

6. MALDINEY, H., *Regard, parole, espace*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1973, p. 76.

7. Cf. *Tétralogiques*, 4 (Enfance, langage et société), Laboratoire interdisciplinaire de recherches sur le langage, Rennes, Presses Universitaires de Rennes 2, 1987, et QUENTEL, J.-Cl., *Le concept d'enfant: problèmes de genèse et d'histoire*, Thèse de doctorat d'Etat, U.E.R. du Langage et des Sciences de la Culture de l'Université de Haute Bretagne (Rennes 2), 2 vol., Rennes, 1989.

8. On pense à Bachelard: «Rêveries vers l'enfance: nostalgie de la fidélité!» (BACHELARD, G., *La poésie de la rêverie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1960, p. 111).

C'est seulement lorsqu'il sera devenu adulte qu'il se sentira si étranger à l'animal qu'il pourra injurier l'homme en invoquant le nom de l'animal»⁹.

Dans les cas évoqués, tout se passe comme si la parole était donnée à l'animal pour dire l'angoisse du sujet dans sa confrontation avec lui-même à travers l'autre. Ils s'en étonnent. Cela leur semble quelque peu étranger. Il ne s'agit pas ici de science ni de conscience, mais de l'expérience, qu'il reste à assumer, que «le moi n'est pas maître dans sa propre maison»¹⁰. Ils se retrouvent extérieurs à l'intérieur d'eux-mêmes et intérieurs à leur propre extériorité. Il n'est pas question ici de délire. Entre en jeu cette position d'absence qui, en nous sortant du corps et de la situation, rompt le rapport naturel du dedans et du dehors et nous fait autres en dedans et nous-mêmes au dehors. Ce processus, aussi problématique que spécifiquement humain et que le délire précisément défigure, se voit ici mobilisé par la rupture. Ils se révèlent possédés par ce et ceux qu'ils avaient, au moment où ils en sont dépossédés.

Ceci engage tout ce qu'ils sont: leur habitat et leur habitation, leur habit et leurs vêtements, leur enfance intérieure et leurs enfants, leur parenté et leurs parents, leur désir et leurs projets, leur pensée et leurs mots, leur souffrance et leurs symptômes. Sans toit, M. Martin n'habite plus. Sans vêtements, il n'est plus habillé. Séparé de son fils et de sa femme, est-il encore allié et responsable de qui que ce soit, de lui-même en particulier? Sa façon d'habiter, de s'habiller, de se rapporter à l'autre et à soi est mise en relief par sa défection. Son souhait de trouver un p'tit meublé, de s'équiper d'une camionnette d'occasion et de faire commerce de la ferraille, en toute indépendance et sans contraintes, tombe à l'eau, au moins temporairement, et il ne veut plus rien d'autre sinon se rattraper un peu et récupérer les conditions minimales qui soutenaient ce souhait. La question de savoir quelle est sa place dans cette affaire n'est pourtant pas loin de se poser lorsqu'il remarque qu'il n'en est pas à son premier tour de piste.

Et voici que dans la relation clinique son canari vient dire l'absence d'humanité dont il est l'objet et, du même coup, le sujet. Car en faisant parler son animal, quelque chose lui revient. Il pense certes qu'on le traite comme un animal, dont il faudrait en vérité s'occuper, comme il le fait lui-même. Mais il se retrouve dans cet animal où se retranche sa parenté. Et son angoisse n'est-elle pas de se réduire à son seul corps, au corps animal, au corps auquel son animal lui-même est réduit en son absence¹¹? A ses dires, c'est précisément à travers son animal que l'autre l'agresse, et il en reçoit son propre message

9. FREUD, S., Une difficulté de la psychanalyse, in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p. 182; G.W., XII, p. 8.

10. Id., *ibid.*, p. 186; G.W., XII, p. 11.

11. Lacan inspire ici mon propos: «C'est quand même du malaise, dit-il, que quelque part Freud note, du malaise dans la civilisation, que procède toute notre expérience. Ce qu'il y a de frappant c'est que le corps, à ce malaise, il contribue d'une façon dont nous savons très bien animer - animer si je puis dire - animer les animaux de notre peur. De quoi avons-nous peur? Ça ne veut pas simplement dire: à partir de quoi avons-nous peur? De quoi avons-nous peur? De notre corps. C'est ce que manifeste ce phénomène curieux sur quoi j'ai fait un séminaire toute une année et que j'ai dénommé de l'angoisse. L'angoisse, c'est justement quelque chose qui se situe ailleurs dans notre corps, c'est le sentiment qui surgit de ce soupçon qui nous vient de nous réduire à notre corps» (LACAN, J., *La troisième*, conférence du 2 novembre 1974 à Rome au Congrès de l'École Freudienne de Paris, publiée dans les *Lettres de l'École Freudienne*, n° 16, nov.1975, pp. 198-199).

sous une forme inversée¹². Il veut retrouver son petit oiseau. Comment retrouver cette entente sans faille, ces entrailles, par delà l'entaille qui y est faite? Comment se défendre contre tout ce qui ne cesse de le menacer? Car c'est à lui-même qu'il peut être confronté, dans son rapport dès lors étrange avec son animal bien aimé, que son animal de beau-frère risque de massacrer. Dans les mots qu'il adresse peut lui revenir le malaise d'une rupture qu'il n'a de cesse de mettre en acte contre l'autre et qui lui revient dans les actes même de cet autre à son endroit.

L'*Unheimliche* de Freud¹³, entendons le «non-familier» ou l'«inquiétante étrangeté», peut être mobilisé ou au moins particulièrement mobilisable en ce point de mise en question du dedans du *heimlich*, de ce qui est ordinairement familier, domestique, confortable, apprivoisé, sûr, incorporé et socialisé. Comme dans la sorcellerie, la menace ou l'attaque vient de l'environnement social le plus habituel et atteint la personne dans ce qui la fait extérieure à elle-même et intérieure à l'autre, dont son animal et son corps font partie, comme ses vêtements, son logement ou ses papiers. Entre en scène la crainte de la mort, la mort du pair que l'on est et du père que l'on doit être. Je dirais de cette peur de perdre son canari ou son chien ce que Freud dit de la peur de perdre une partie du corps, en particulier les yeux: qu'elle est un substitut de l'angoisse de castration venant troubler la fête de l'amour ou de ce qui en tient lieu¹⁴. Et les mots du même Freud sur la modification du signe du double dans le temps valent pour le changement de statut et de fonction de l'animal menacé: «d'assurance de survie qu'il était, il devient l'inquiétant (*unheimlich*) avant-coureur de la mort»¹⁵. J'ajouterai que ce qui est en jeu dans cet événement —, ou plutôt dans ce qui, d'être raconté à quelqu'un qui écoute, devient un événement —, c'est que l'animal peut devenir pour le sujet le signe de sa propre étrangeté. Cet animal qui par définition ne s'appartient pas, ne lui appartient plus non plus, pas plus peut-être qu'il ne s'appartient lui-même. Avec le retour du refoulé, la position de la personne peut se déplacer.

En d'autres mots, si en invoquant son animal, en désignant un ou plusieurs responsables et en nous adressant alors une demande expresse, le sujet naturalise sa question singulière, il nous engage cependant dans cette question autant qu'il est conduit par elle,

12. Pour reprendre la formule renvoyée par Lévi-Strauss à Lacan, qui y reconnut, inversement, la frappe de sa propre pensée (Id., *ibid.*, pp. 180-181 et *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 298-299).

13. FREUD, S., L'inquiétante étrangeté, in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 213-263; G.W., XII, pp. 229-268.

14. Id., *ibid.*, pp. 231-232; G.W., XII, pp. 243-244.

15. Id., *ibid.*, p. 237; G.W., XII, p. 247. C'est à propos de l'ouvrage d'Otto Rank sur *Le double* (1914), que Freud écrit: «Il y examine les relations du double à l'image en miroir et à l'ombre portée, à l'esprit tutélaire, à la doctrine de l'âme et à la crainte de la mort; mais du même coup est aussi mise en lumière la surprenante histoire de l'évolution du motif. Car le double était à l'origine une assurance contre la disparition du moi, un "démenti énergique de la puissance de la mort" (O. Rank), et il est probable que l'âme "immortelle" a été le premier double du corps. La création d'un tel dédoublement pour se garder de l'anéantissement a son pendant dans une mise en scène de la langue du rêve qui aime à exprimer la castration par redoublement ou multiplication du symbole génital; dans la culture des anciens Egyptiens, elle motive l'art de modeler l'image du défunt dans une matière durable. Mais ces représentations ont poussé sur le terrain de l'amour illimité de soi, celui du narcissisme primaire, lequel domine la vie psychique de l'enfant et du primitif; avec le dépassement de cette phase, le signe dont est affecté le double se modifie; d'assurance de survie qu'il était, il devient l'inquiétant (*unheimlich*) avant-coureur de la mort» (236-237).

et il convient de l'entendre et de la soutenir dans son étrangeté, au travers même des réponses qu'il lui apporte comme de celles qu'il induit et de celles que nous pouvons lui donner.

Ce n'est là qu'un préalable, ou mieux : une prémisse, comme le titre l'indique, d'un travail qui peut prendre alors diverses directions. Mais cette prémisse concerne la spécificité humaine, donc problématique, des personnes que nous accueillons, et c'est avec cela que nous avons à travailler.

D'une telle prémisse, l'animal familial n'est bien sûr qu'une figure. En cet être vivant naturel, nous naturalisons aisément nos histoires culturelles d'êtres vivants humains. Elle peut servir en ce sens de paradigme pour des situations certes très diverses mais analogues par la naturalisation qui s'y opère d'un malaise qui, du même coup, se fait entendre. Et c'est le corps, comme on sait, qui prendra souvent la parole, cachant et montrant à la fois la mise et l'enjeu. On peut venir aussi *pour* quelqu'un d'autre: sa petite-fille, sa fille, une partie de sa famille, sa femme, voire son ancienne femme, ou encore son ami ou son voisin, bref des parents naturels ou naturalisés par l'alliance, des êtres que l'on porte en soi et en lesquels se dépose la parenté personnelle. On viendra également *avec* un ou plusieurs autres, qui pourront constituer les termes d'une relation comme telle en question. Un parent demandera un complément ou une correction d'apprentissage pour le langage, la motricité ou l'écriture de son enfant, confronté à l'incorporation subjective-problématique de la langue et du style des autres. La responsabilité d'un autre *par* qui on est envoyé — professeur, médecin, assistant social, avocat, commissaire, etc. — sera invoquée et parfois revendiquée pour motiver le franchissement d'une porte que l'on vient soi-même d'ouvrir et de fermer derrière soi. La personne et la justice divines elles-mêmes pourront donner cohérence et caution aux plaintes et aux pensées d'un sujet qui les inscrit ainsi dans l'universel en même temps qu'il tente désespérément de s'y inscrire lui-même. Telle personne viendra juste pour une information, pour un p'tit renseignement, dont elle anticipe la transmission automatique, mais qui ne concerne rien de moins qu'une procédure de divorce ou de placement d'un enfant. Certains débarquent pour quelque chose d'urgent — plus exactement pour quelque chose qui ne serait qu'urgent —, qui engage d'abord des besoins de base, vitaux, naturels, comme l'abri, la santé physique ou l'alimentation. D'autres pour quelque chose de soi-disant banal, comme un coup de main pour remplir une demande d'allocations ou de... naturalisation. Il n'est pas question d'être exhaustif mais de reconnaître ce processus de naturalisation dans la variété de ses formes, investies de diverses façons.

Reconnaître ce processus de naturalisation, c'est reconnaître que l'état de choses et la demande présentés ne sont pas tout bonnement naturels mais *naturalisés*. C'est reconnaître qu'au contraire de l'animal, la personne ne coïncide pas avec elle-même. Elle ne cesse de diverger de ce qu'elle est. Voilà que ce qu'elle dit lui échappe et qu'elle se retrouve bizarrement dans cet écart. Mais la voilà aussi qui échappe à ce qu'elle vient de dire, où elle ne se retrouve déjà plus, qu'elle renvoie déjà du côté de la nature, pour se replonger culturellement dans une autre nature. C'est dire à la fois que cette divergence est fondatrice et que la naturalisation qu'opère le sujet en la niant dans son commerce avec l'autre est toujours relancée. Dans l'entretien, le malaise qui accompagne sa parole

entre ainsi en résonance avec celui qui motive sa démarche. Car son désir propre, son désir d'être, son vouloir être, en fait toujours quelqu'un d'autre que cet être à qui il ne cesse de se réduire et d'être réduit par, pour ou avec les autres, êtres et choses, toujours supports d'une existence, analogons du corps. Réduire la situation à sa naturalisation, c'est alors nier qu'elle soit fondée pour le sujet qui nous parle sur sa propre division, qui est en vérité ce qui l'ouvre à l'étrangeté évoquée. Il y a lieu de la soutenir si elle se manifeste¹⁶, moment de retour du sujet sur ce qu'il vient de dire et sur ce qu'il est, surpris de ce qui vient de se dire qu'il est.

Ce n'est pas dire que l'objet de la demande concrète passe au second plan. L'urgence qu'elle manifeste ou dissimule imposera parfois une intervention rapide. La question se pose en d'autres termes. Sa prise en compte détermine-t-elle ou peut-elle contribuer à la mise en place des conditions d'accès du sujet à une parole singulière? Accompagner M. Martin et lui adjoindre notre compétence dans sa recherche d'un lieu d'hébergement pour une «ex» dont il se veut responsable, soutenir le cadre contractuel qu'impose la probation judiciaire de M. Bernard, et envoyer la petite fille de Mme. Anne chez un psychologue de l'institution ou suivre la sortie de sa fille de l'hôpital, pourront leur permettre de parler, à leur façon et à leur rythme, de ce qui est en jeu pour eux, dont ils nous font part d'emblée par la bouche de leurs animaux. Ceux-ci auront la parole, par la bouche de la personne. Comment s'appelle-t-il ce *zinneke*? Et d'où vient-il? Si M. Bernard décide de le promener en venant au centre, il sera le bienvenu¹⁷. Par la surprise qu'ils provoquent d'entrer en scène et d'être accueillis dans un dialogue qui n'est pas censé les concerner, ces animaux deviennent question. Du statut de réponse, ils sautent à celui d'une question pouvant ouvrir le sujet sur lui-même. Comment tenir ouverte cette question du sujet, ou plutôt éviter de la refermer nous-mêmes? Une réponse simple ou une simple non-

16. La question se pose différemment avec des patients psychotiques et avec des pervers, dès lors que l'Altérité et sa naturalisation sont pour eux en question *en tant que telles* plutôt que dans leur investissement. Les schizophrènes, par exemple, plutôt que d'avoir des animaux et d'être par eux, *sont* ces animaux et *sont eux* par eux. Plus exactement, dans une perspective thérapeutique, ils peuvent devenir ces animaux, avant, éventuellement, d'en avoir et d'être à travers eux. Searles raconte plusieurs cas de schizophrènes qui après une longue période de thérapie, quelquefois plusieurs années, adoptèrent à son égard le mode d'être de divers animaux, marquant parfois ainsi «les étapes d'un rapprochement progressif avec les autres humains» (SEARLES, H., *L'environnement non humain*, Paris, Gallimard, 1986, chap. IX; p. 235 pour la citation). Dans la même perspective, on trouve parmi les schizogrammes de Racamier un chat : «1954. Un hôpital psychiatrique. Dedans cet hôpital, une malade parmi tant d'autres, une délirante à la longue carrière. Et la voilà qui se transforme, parle, revit. Quel miracle et quelle prouesse insoupçonnée de nos merveilleuses thérapeutiques? Pas du tout. Soyons modestes : rien n'a été fait pour cette femme, pas même la bête administration d'un médicament. Tout simplement, cette malade a adopté un chaton. Et sa renaissance ne doit rien, rien du tout, à l'habileté ni à l'intelligence du psychiatre» (RACAMIER, P.-C., *Les schizophrènes*, Paris, Payot, 1980, p. 185).

17. D'une façon analogue, encore que dans un tout autre contexte et pour un état pseudo-confusionnel, presque démentiel, Oury évoque le premier geste du «processus d'accueil» d'une vieille dame hospitalisée avec son serin, dont elle ne voulait absolument pas se séparer: «On accueille la vieille dame avec son serin. L'accueillir, ce n'est pas tellement lui parler "personnellement", c'est faire attention à son serin: "Il chante bien! Et qu'est-ce qu'on va lui donner à manger et à boire?" La cage à serin, c'est peut-être le meilleur accueil. Autrement dit, il s'agit d'accueillir la personne et ce qu'elle "est", qui ne se limite pas à un "moi-peau"» (OURY, J., Pathique et fonction d'accueil en psychothérapie institutionnelle, in SCHOTTE, J. (éd.), *Le contact*, Bruxelles, De Boeck, 1990, pp. 112-113).

réponse à la demande concrète risquent bien de mener au même point d'achoppement. Or un point d'équilibre est plutôt à chercher, où la réponse proposée prend forme de question.

Car nous sommes évidemment sujets à la naturalisation des choses. Et toutes les figures évoquées du côté de nos consultants ont leur équivalent du nôtre, ou plutôt leur pendant, symétrique ou complémentaire. Nous tendons toujours à situer l'autre du côté de la nature, à nous y placer nous-mêmes ou à nous y retrouver ensemble. A chaque fois, la singularité se voit niée dans l'échange avec l'autre. Dans un service psycho-social, où nous travaillons précisément avec des naturalisations de cette dialectique, nous avons à nous interroger sur notre rôle dans leur maintien ou leur reproduction.

On peut organiser les formes de naturalisation avec lesquelles nous ne cessons de nous expliquer dans notre travail, en trois tendances consistant, pour parler encore simplement, à réduire l'autre à soi, à se réduire à l'autre et à se réduire l'un et l'autre au lien qui nous rassemble¹⁸. Du côté du clinicien, naturaliser les choses c'est faire comme si ces tendances se suffisaient chacune à elle-même et n'étaient pas toujours à nouveau fondées sur le conflit constitutif de la personne, comme si elles n'étaient pas concomitantes et n'impliquaient pas chacune à sa façon la singularité personnelle, comme si elles étaient naturelles et pouvaient effacer le malaise qui les motive, l'Altérité, la déchirure, dans la surprise et l'horreur qu'elle peut et semble souvent inspirer. Soit on tente de rejoindre l'autre dans ce qu'il est, et notamment dans ce qu'il veut, comme si on s'inscrivait l'un et l'autre dans une continuité naturelle, en deçà de toute distinction; soit on lui impose le modèle soi-disant universel, plus que naturel, de ce que nous sommes, et notamment de ce que nous voulons, en particulier pour lui, qui aura alors à s'inscrire dans cette ligne pour accéder de son état de nature à celui de notre culture; soit encore on cherche à s'inscrire avec lui dans une relation qui nous fait tenir l'un à l'autre, dans une sorte de fusion ou de soutien réciproque qui célèbre la relation en la faisant porter sur elle-même, dans une naturalité a-conflictuelle dont les phénomènes festifs, qui mobilisent cette tendance d'une façon privilégiée, offrent une illustration sociale. Fixer chacune de ces visées dans des positions et des actes professionnels, c'est refuser l'histoire de l'autre en ne reconnaissant pas le principe qui le rend capable de disposer de son histoire, principe de discontinuité, d'acculturation de chacun par soi autant et en même temps que par l'autre. Se voit ainsi mis en question dans notre travail ce qui ne serait que générosité, forçage ou célébration, ou encore, en d'autres mots, charité, exploitation ou fusion, en ce que cela mine ou risque de miner la capacité de divergence de l'autre, qui peut lui permettre de reconnaître sa propre étrangeté.

Si le problème posé ne vaut bien entendu pas seulement pour l'accueil, il s'y pose cependant d'une façon particulière par ce qu'il engage à la fois d'immédiateté et d'après-coup : les balises qui y seront plantées ne se révéleront telles que dans l'après-coup du

18. On retrouve ici les trois visées politiques (anallactique, synallactique et chorale) proposées par Gagnepain (GAGNEPAIN, J., *Du vouloir dire. Traité d'épistémologie des sciences humaines, Vol. II, De la personne, De la norme*, Paris, Livre & Communication, 1991). M'inspirent également, dans la suite du texte, ses séminaires inédits des 15 janvier 1981 (*Le paradoxe de l'historien*), 29 janvier 1981 (*La capitalisation*), 26 janvier 1989 (*Tiers-Monde ou Tiers-Etat*) et 2 février 1989 (*Sans-culottes et ci-devants*).

travail qu'elles auront permis. Et il se pose d'autant plus crûment dans un centre fréquenté par des femmes et des enfants, des «vieux», des immigrés, des «pauvres», des «malades», des «fous», médicalisés, psychiatisés, bref des personnes projetées socialement du côté de la nature, et qui se vivent dans ces termes, fût-ce pour les contester. Car «sans être encore toutes et toujours complètement identifiées à la nature repoussoir par rapport à laquelle s'organisent tous les jeux de culture, [elles] entrent dans la dialectique de la prétention et de la distinction plutôt comme des objets que comme des sujets»¹⁹. D'autant plus crûment qu'est en jeu la reconnaissance par elles-mêmes de leur propre singularité ou singularisation, en sa double face d'identité et de responsabilité.

Pour évoquer au passage le cas des consultants marocains musulmans, la difficulté, avec ses ramifications déontologiques et éthiques, est d'autant plus grande qu'ils nous confrontent à une vision du monde qui se réclame de l'universel et témoigne d'une familiarité profonde avec la Nature²⁰. Le risque et la tentation ne sont pas minces, face aux divers aspects de leur vie en général, au Maroc comme en Belgique, et en particulier face aux crises et aux perturbations qu'ils nous présentent ici, face à leurs symptômes et aux demandes qu'ils nous adressent, de situer du côté de la nature — qu'ils auraient alors à acculturer à notre instar — ce qui résulte pour eux d'une naturalisation.

Or la naturalisation, quelle qu'en soit la forme, est par définition culturelle et donc changeante. Car elle est fondée sur le principe d'Altérité qui force le sujet à se définir toujours à nouveau conflictuellement par divergence avec ce qu'il est «naturellement», qui n'est que le résultat de la naturalisation antérieure au *nom* de sa race, de sa tradition, de la langue de ses pères ou aussi bien du lieu de sa naissance, de sa langue scolaire, etc. Le danger évoqué consiste, ici comme ailleurs, à faire de l'autre le terme naturel du rapport qui nous fait Autre. Où l'on se rend compte que rechercher la nature, chez l'autre comme chez soi, relève de l'évasion.

On se souviendra ici des mots de Lévi-Strauss témoignant de l'échec de l'évasion, de la fin des voyages, dont il montre la quête de pouvoir qui les sous-tend et dont il défait l'illusion. Il compare ce parcours à celui de l'adolescent de nombreuses tribus d'Amérique du Nord, qui devient homme en émergeant des épreuves extrêmes auxquelles il se soumet pour provoquer l'au-delà:

«Comme l'Indien du mythe, je suis allé aussi loin que la terre le permet, et quand je suis arrivé au bout du monde, j'ai interrogé les êtres et les choses pour retrouver sa déception : "Il resta là tout en larmes; priant et gémissant. Et cependant, il n'entendit aucun bruit mystérieux, pas davantage ne fut-il endormi pour être transporté dans son sommeil au temple des animaux magiques. Il ne pouvait pas subsister pour lui le moindre doute: aucun pouvoir, de personne, ne lui était échu..."»²¹.

19. Pour paraphraser Bourdieu (BOURDIEU, P., La domination masculine, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°84, sept. 1990, p. 31).

20. Cf. BERQUE, J., *L'Islam au défi*, Paris, Gallimard, 1980.

21. LEVI-STRAUSS, C., *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, pp. 37- 45 (43 pour la citation).



Le pouvoir de notre travail, clinique dès l'accueil, ne tient que dans la parole et dans les conditions de son échange et de son assomption, susceptibles de donner au sujet les moyens de construire son histoire. L'au-delà que nous visons ne se situe pas en dehors mais au sein même de cette parole et de ses conditions, à l'encontre de tout ce qui tend sans cesse à la rendre naturelle, mais cependant au plus près des animaux magiques qu'elle évoque, dont l'invocation appelle paradoxalement un dépassement — fût-il rêvé — de la nature. N'avons-nous pas alors à nous situer, selon un paradoxe qu'il nous faut reconnaître comme constitutif de la personne humaine dans son altérité problématique, que la rencontre clinique vient précisément mobiliser, à nous situer donc à la fois *contre* et *tout contre* la nature des choses?

Jean-Luc Brackelaire

Le Sujet de l'Arriération Mentale

Un sujet méconnu

par Claire MORELLE *

L'univers de l'arriération mentale m'est apparu à l'occasion d'un travail en IMP, autrement dit un institut médico-pédagogique. Les deux termes *médico-* et *pédagogique* indiquent bien les sciences qui se sont emparées de l'arriéré mental, main dans la main ou en rivalité, le séquestrant dans son statut de "débile" jusqu'à la fin de ses jours ou veillant à le pousser au maximum de ses capacités pour qu'il soit "autonome", faisant de l'autonomie l'étendard de la pédagogie. Cette visée n'est bien entendu pas à dédaigner mais doit s'éclairer d'une réflexion éthique.

L'arriération mentale est également soumise à la recherche médicale et fait l'objet d'études infinies afin d'en découvrir l'étiologie mais aussi l'irréversibilité... Acharnement thérapeutique et sentiment d'impuissance alternent et se relaient, désespérance des parents ou espoir fou, placement de leur enfant en institution, avec toute la culpabilité qui s'y associe, narcissisme blessé des parents mais aussi de certains soignants non valorisés dans leur travail avec des arriérés mentaux.

Quant à la psychanalyse, l'arriération mentale y fait figure de parent pauvre. On se renvoie la balle: "La débilité? Connais pas !" Les propos qui vont suivre visent à éclairer cette méconnaissance.

1. Le handicapé mental dans la société

Faisons d'abord un détour rapide par l'histoire pour illustrer la place prise par le handicapé mental dans l'imaginaire d'un chacun^{1,2}. – Tantôt divinisé comme en Egypte, tantôt rejeté, séquestré, voire tué comme dans la Grèce ancienne, sa position d'aliéné, c'est-à-dire d'*être autre*, lui est reconnue et l'ambivalence à son égard est évidente. – A Rome, l'arriéré mental a pu faire office d'amuseur, du moins dans les maisons patriciennes; sa mère par contre pouvait être mise à mort ou subir la purification. – Avec l'ère chrétienne, on voit naître une certaine compassion à l'égard de l'enfant anormal, tout en maintenant qu'il est possédé du démon. Il est souvent associé aux fous

* Psychologue, psychanalyste, au Centre Chapelle aux Champs.

¹ R. MISES, *L'enfant déficient mental*, Paris, PUF, 1975.

² M. MIRABAIL, *La débilité mentale de l'enfant*, Toulouse, Privat, 1979.

et aux criminels. – Au début du 4ème siècle, un évêque devient le protecteur des arriérés mentaux, l'évêque de Myre, mieux connu comme patron des enfants: Saint Nicolas. – Cinquante ans plus tard, Saint Augustin développera la question de la culpabilité: l'arriéré mental est né tel suite à la faute d'un membre de la famille. Le débile est ainsi soumis à une étude philosophique aboutissant à des positions morales qui font barrière à toute étude sérieuse, mais permettant cependant l'apparition de quelques lois visant à le protéger. – La situation change quelque peu à la Renaissance: la notion de "pathologie mentale" ouvre des perspectives humanitaires, et l'on se met désormais en quête d'étiologies et de thérapeutiques. – Au début du 19ème apparaissent des soucis pédagogiques grâce au Docteur Itard et à son travail éducatif auprès de Victor, l'enfant sauvage de l'Aveyron: l'idiotie, mal irréversible ou non? telle sera la question amorcée par Itard, lequel n'arrivera jamais à faire parler Victor.

J'arrête ici quelques instants le parcours historique pour faire remarquer combien ces diverses attitudes face à la personne handicapée sont encore aujourd'hui présentes: - La bioéthique pose la question de l'élimination éventuelle du fœtus lorsque les examens indiquent une grave anomalie.

- La question de la culpabilité n'a pas quitté les esprits, - et elle est même si présente chez certains! Nous l'entendons s'exprimer de manières diverses: "Qu'est-ce que j'ai fait au Bon Dieu pour qu'il m'envoie cet enfant?", dit-on, par exemple; ou bien on cherche la "cause" possible dans un incident ayant eu lieu au cours de la vie intra-utérine, on évoque une chute dans l'escalier, une dispute, le décès d'un parent... Ou encore, on fait un procès à la belle-famille, indéniablement "tarée" ou à celui qui a émis des propos tel un mauvais sort lancé par une sorcière au pied du berceau.

- Il y a aussi les bons sentiments, la pitié, les diverses expressions de l'ambivalence qui tantôt prône une société *Handicapés admis*, tantôt les envoie à la campagne, prétextant qu'ils sont fous.

- La création de l'enseignement spécial, en 1961, n'échappe pas à cette ambivalence (qui d'ailleurs pourrait prétendre y échapper?), à la fois signe d'un intérêt pour la pédagogie adaptée au handicap, mais à la fois aussi mise à l'écart, tout *spécialement!*

Cette ambivalence se retrouve dans le mot "handicap": *hand-in-cap*, mot anglais qui signifie "la main dans le chapeau", jeu de hasard où l'on peut tirer un bon ou un mauvais numéro.³ L'usage courant du mot a perdu cette notion d'un avantage cumulé à un désavantage, bien qu'on l'entende parfois parmi les personnes handicapées elles-mêmes, lorsque celles-ci mettent en avant leur handicap pour justifier tel ou tel privilège.

Mais reprenons le cours de l'histoire là où nous l'avions laissé en suspens, c'est-à-dire au 19ème siècle. La psychiatrie se développe à cette époque et avec elle, progressivement, un tableau plus spécifique de l'arriération mentale. En 1909 apparaît le terme de *débilité mentale* créé par Dupré: cette "débilité" est entendue en termes de déficit, et calculée à partir d'un quotient intellectuel; il faudra attendre encore une cinquantaine d'années pour qu'elle soit étudiée dans un contexte clinique plus global.

³ Handicaper un cheval, c'est le lester de telle sorte qu'il n'ait pas au départ plus de chances qu'un autre, le handicap veut équilibrer l'avantage d'une monture plus légère par exemple.

Freud avait pourtant montré, notamment dans les TROIS ESSAIS SUR LA THEORIE SEXUELLE⁴, que l'intelligence n'est pas une donnée psychique indépendante mais qu'elle dépend de la pulsion. Il est intéressant de constater qu'il développe la question de la pulsion épistémophile en prenant l'exemple de Léonard de Vinci, un de ces esprits brillants et cumulant divers dons, tels qu'on pouvait en rencontrer à la Renaissance, mais aussi enfant illégitime pour qui se pose la question: "Qui est mon père? Qui est ma mère?": le père de Léonard n'avait en effet pas eu d'enfants de son union légitime.

Dans UN SOUVENIR D'ENFANCE DE LEONARD DE VINCI⁵, Freud décrit trois issues possibles à la pulsion épistémophile. La première est l'inhibition névrotique avec "*débilité acquise de la pensée*": puisque la soif de savoir prend son origine dans les questions relatives à la sexualité et à la scène primitive, tout refoulement sexuel devient source d'inhibition névrotique avec débilité consécutive de la pensée. Mélanie Klein développera longuement cette idée, notamment à partir des échecs scolaires⁶. Une deuxième issue pourrait être une forme d'obsession intellectuelle se produisant lorsque le développement mental est assez fort pour résister au refoulement sexuel et faire remonter du fond de l'inconscient la curiosité sexuelle: l'investigation intellectuelle devient activité sexuelle. Enfin, une troisième issue est celle qui aboutit à la sublimation du désir sexuel pas entièrement refoulé, en curiosité intellectuelle, issue incarnée par Léonard de Vinci.

2. Clinique psychanalytique du handicapé mental

Après 1950 naît un nouveau courant, intégrant la débilité dans la clinique et dans le développement clinique global. Ainsi Misès exprime l'idée suivante: de même qu'on ne peut espérer comprendre la phobie par un simple dysfonctionnement cérébral, de même doit-il en être pour la débilité.

En 1964 sort un livre qui m'avait fort intéressée à l'époque, bien que j'y aie reconnu un pouvoir de culpabilisation sur les parents: c'était L'ENFANT ARRIERE ET SA MERE, de Maud Mannoni⁷. Le grand apport de cet auteur, comme le souligne P. Bruno⁸, est d'avoir ouvert la psychanalyse à la personne arriérée mentale, lui rendant "*son statut de sujet en le délestant des signifiants parentaux et médicaux qui l'identifient «débile»*". Mannoni a cherché à étudier les incidences sur l'enfant de sa position dans le fantasme maternel. Elle assimile en fait la débilité à la psychose et ne fait que mentionner la débilité liée à une inhibition névrotique. Mais surtout, elle souligne l'impact de cette débilité sur les parents, impact qui vient comme doubler la débilité par le poids qu'elle acquiert dans les fantasmes parentaux.

⁴ S.FREUD, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, 1923, Paris, Gallimard, 1989.

⁵ S.FREUD, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, 1910, Paris, Gallimard, 1986.

⁶ Notamment dans "L'analyse des jeunes enfants", 1923, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1982, pp. 110-141.

⁷ M. MANNONI, *L'enfant arriéré et sa mère*, Paris, Seuil, 1964.

⁸ P. BRUNO, "A côté de la plaque", *Ornicar ?*, 1986, 37, pp. 38-65.

Lacan⁹ va nuancer cette position. Cette même année, c'est-à-dire en 1964, lors de son séminaire intitulé LES QUATRE CONCEPTS FONDAMENTAUX DE LA PSYCHANALYSE, Lacan recommande à ses auditeurs la lecture de l'ouvrage de Mannoni dans un chapitre qui sera intitulé, lors de sa publication "Du sujet supposé savoir".

Nous arrivons ainsi à la question du sujet, associée, dans la réflexion que je vous propose, à la question du savoir.

a. La question du sujet

L'arriération mentale a été - et est encore - objet d'études et d'expérimentations, tant à partir de théories comportementalistes ou organicistes, que suite à un important courant de recherches pédagogiques. En réaction à ce courant, bien qu'en lui empruntant parfois quelque expérience, des éducateurs, des pédagogues, des cliniciens ont cherché à doter la personne handicapée mentale d'un réel statut en lui conférant le titre de *sujet*, - comme s'il y avait à le lui accorder; comme s'il n'était pas évident que d'emblée, dans toute relation, qu'on le veuille ou non, il y a du sujet!

Remarquons que cette position que je qualifierais de position morale, humaniste, n'est pas réservée à ceux qui s'occupent de la personne arriérée mentale. On la retrouve chez bon nombre de ceux qui se soucient du sort des minorités,... ce qui risque d'alourdir encore leur position d'être handicapé. On a donc encore toujours affaire, en réalité, à une clinique sans sujet .

Y-a-t-il moyen d'échapper à ce renforcement du handicap? Je pense que oui, même si la chose est difficile, tant le handicapé mental se montre finaud pour faire glisser le thérapeute dans une position de maîtrise, dans la position de "celui qui sait" là où lui "ne sait pas": il nous inonde - du moins s'il parle - de phrases apparemment innocentes, qui glissent et se répètent inlassablement. L'interlocuteur aura beaucoup de peine à percevoir la brèche dans une parole qui lui échappe et qu'il tentera éventuellement de mettre sur le compte d'un maladroit.

Ainsi une jeune femme me parle d'un thérapeute consulté avec son mari pour leurs problèmes de "coupe", dit-elle, en égratignant et en butant ainsi sur le mot *couple*, elle qui se taillade régulièrement le corps.

Mais comment entendre quelque chose lorsqu'il n'y a pas de langage parlé? Denis Vasse nous en donne un exemple dans son livre LE POIDS DU REEL, LA SOUFFRANCE¹⁰.

«La première fois que je vois Hubert, il se présente comme un «débile» très profond. Il n'a pas de visage, tant se trouve désunifiée sa face: strabisme très important, bouche ouverte laissant couler un perpétuel filet de bave: difficile de dire s'il entend quelque chose. [...] Il ne parle pas, il n'a jamais parlé. [...] Il me semble que, vraiment, je ne peux rien et je m'apprête à éconduire ses parents quand je m'aperçois que le strabisme d'Hubert s'accroît furtivement lorsque je pose sur lui mon regard. [...] Cette tentative d'effacement de la trace du regard fait pour moi effet de sens [...] qui m'autorise à tenter avec lui une aventure.»

⁹ J. LACAN, *Le Séminaire, Livre XI*, Paris, Seuil, 1978, pp. 215-216.

¹⁰ D. VASSE, *Le poids du réel, la souffrance*, Paris, Seuil, 1983, pp. 77-78

b. La question du savoir

Comment entendre la débilité du dit "débile"? Lacan ouvre de nouvelles perspectives, ainsi que le souligne P. Bruno dans l'article dont il a été fait mention plus haut: la débilité n'est plus vue en terme de déficit, Lacan la définissant en effet comme "*un malaise fondamental du sujet quant au savoir*", une "*résistance*" à l'approche du savoir; il s'agirait de quelque chose comme un *Je n'en veux rien savoir*. Cette résistance pourrait bien entendu trouver une justification dans une organo- ou une psychogenèse... mais la question n'est pas là: si la débilité est envisagée comme la situation d'un sujet par rapport au savoir, alors personne ne peut y échapper. Cette résistance est plus forte chez certains qui cherchent à éviter à tout prix le doute possible concernant ce qui serait La Vérité: autant ne rien savoir plutôt que d'être dans la position de l'insu; autant éviter le savoir qui implique La Vérité mais donc aussi ce qui n'est *pas* la vérité, à savoir le mensonge.

Dans l'institution où je travaillais il y a quelques années, une jeune femme pré-nommée Claire tenait un discours répétitif du genre: "Je ne veux pas prêter mes jeux à telle amie, je vais lui dire que je les ai perdus, que je ne sais plus où ils sont, je vais lui parler *clairement*": vous voyez poindre ici la dimension de tromperie qui, à l'insu cependant de la jeune femme, est "*clairement*" (Claire ment) énoncée, qui lui échappe, comme si un point, une maille de sa résistance avait lâché.

"*Rien n'égaré plus le débile que sa quête de garantie d'un Autre non trompé pour s'assurer comme sujet*", dit P. Bruno. Le débile a besoin d'un autre "*intact*", il se fera "*servant*" de la vérité au détriment de ce qu'il serait possible d'en savoir. Il n'accepte pas l'impossible du savoir, se cantonne dans l'impuissance et répète inlassablement "Je ne sais pas", comme si là résidait sa toute-puissance.

Anne est une jeune femme mongolienne d'une vingtaine d'années. L'institution qu'elle fréquente a demandé une prise en charge psychothérapeutique; Anne a été hospitalisée en psychiatrie peu de temps auparavant, suite à des comportements agressifs à l'égard du personnel éducatif. Elle est actuellement sous médication mais ne peut me dire le but exact de cette thérapeutique. La prise de médicaments comme le fait de venir à sa séance ne sont pas mis en cause: Anne fait ce qu'on lui dit sans exprimer la moindre question. Interrogée au sujet des médicaments qu'elle prend, Anne me répond: "Je dirai à mon père". Elle semble faire de son père à la fois le détenteur du savoir et la personne incarnant l'autorité. Elle ne dit pas: "Je demanderai à mon père", phrase qui pourrait signifier un désir de savoir, mais elle utilise une affirmation, laissant dans le vague ce qu'elle lui dira. Ces quelques mots peuvent également être entendus comme une menace proférée par Anne, agacée par ma question, qui l'invite à se situer comme sujet face à la prise des médicaments.

Toute personne ayant eu des contacts avec des arriérés mentaux - enfants ou adultes - aura été frappée par leur questionnement incessant: s'il s'agit bien effectivement d'une interrogation, celle-ci est très différente de celle du jeune enfant dit "normal". Ce dernier questionne, écoute une réponse qui l'amène à ouvrir son champ intellectuel vers d'autres questions. Sa soif de savoir est sans bornes, aucune réponse ne clôturé la question. Il est ainsi renvoyé au non-savoir de ses parents, de ses éducateurs, à l'impossible d'un savoir absolu, à l'impossible de La Vérité, à sa propre faille.

A l'inverse, la personne arriérée mentale, pour autant qu'elle possède le langage, peut questionner sans arrêt, demander où l'on va, ce qu'on va manger, si ce qu'elle fait est bien, etc. Sa question semble tourner sur elle-même, se répétant inlassablement quelle que soit la réponse apportée, - comme si cette question ne se rapportait pas réellement à une demande d'en savoir plus. Dans sa répétition même et dans son refus d'y entendre une réponse, je perçois l'angoisse face à un apport de savoir qui ne serait jamais que partiel, qui ne renverrait qu'à d'autres questions. Faute de ne pouvoir recevoir La Vérité, vérité que personne n'est en mesure de lui donner, la personne arriérée mentale met donc son angoisse en paravent, sous forme de répétitions et de questions, refusant toutes réponses, celles-ci ne pouvant avoir qu'un caractère incomplet.

L'article de P. Bruno auquel je fais référence s'intitule "A côté de la plaque". Effectivement, que ce soit à la table familiale ou dans un groupe en institution, la personne arriérée mentale parle souvent de façon incongrue, pas vraiment hors discours mais en tout cas pas dans celui tenu au moment même autour d'elle. Comme le disait Lacan, repris par P. Bruno, le débile "flotte" "entre deux discours" mais il n'est pas "hors discours", ce qui serait de l'ordre de la psychose: il faudrait dire plutôt qu'il ne sait pas à *quel* discours se tenir. Il peut donner l'impression de redire textuellement le discours de sa mère qu'il se serait approprié comme seul discours vrai; mais en même temps il y a un espace, lequel lui permet - dans cette répétition même - de se montrer comme sujet.

Un dernier exemple illustrera cette position de la personne handicapée mentale. Michèle n'a pas de mots pour dire les signifiants dont elle est le support; elle confond les pronoms personnels et possessifs, se fondant dans le discours de l'autre, indifférente en apparence: *sa* mère ou *ma* mère s'équivalent, elle parle d'elle-même en disant *tu* ou en reprenant son prénom. Michèle présente un symptôme particulier: elle tombe à terre comme une masse, se blessant le front. Ces chutes ont débuté il y a deux ans et ont été mises sur le compte d'une épilepsie. La mère ne croit pas à ce diagnostic et va progressivement supprimer tous les médicaments prescrits. Il semblerait cependant que ce diagnostic émis ait agit sur elle tout un temps comme un bandeau sur la bouche; mais à présent elle éprouve le besoin de parler à quelqu'un de ce qui arrive à sa fille et vient me trouver, deux ans après la première chute de celle-ci.

"Se cogner", "tomber", sont rapidement associés au décès du grand-père maternel de Michèle, lequel obture un autre décès, une autre tombe: avant que Michèle ne vienne au monde, sa mère donne naissance à un enfant mort-né qui "tombe comme un paquet", dit-elle littéralement. Or les chutes de Michèle sont décrites de la même manière: elle ne semble pas chercher à se protéger, à réagir lorsqu'elle perd l'équilibre. La mère ne sait pas ce qu'on a fait de son enfant mort; enfant sans nom, sans *tombe*, sans question posée à son sujet, jusqu'à ce que Michèle vienne, par son agir répétitif, éveiller un questionnement.

Après cet entretien, Michèle fera une chute spectaculaire, la dernière: à la sortie de la consultation, elle ira heurter une porte vitrée, se blessant le front. Or, lors de la première évocation d'une chute de sa fille, la mère avait déjà parlé d'une porte vitrée: Michèle s'était heurtée à une porte semblable lors d'un séjour au littoral, séjour durant lequel la mère de Michèle avait été avertie de ce que son père (le grand-père maternel)

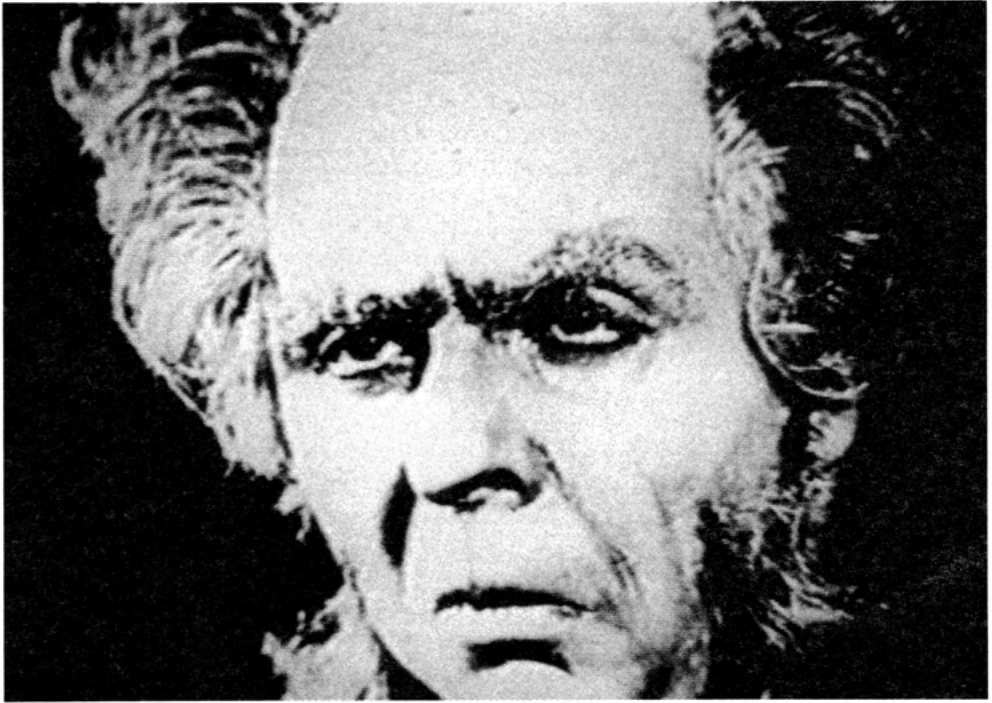
avait été emmené d'urgence dans une clinique, - clinique où il allait mourir quelques heures plus tard.

Porteuse de signifiants familiaux, dont la mère dénoue l'écheveau en prêtant sa parole, Michèle peut à nouveau circuler sans risque de tomber; elle parlera progressivement d'elle-même à la première personne, alors qu'auparavant elle reprenait les phrases de sa mère sans changer ni les pronoms personnels ni les pronoms possessifs: "Michèle tombée" est devenu "Moi tombe plus".



Disons pour conclure que le sujet de l'arriération mentale est un sujet souvent méconnu de l'analyste. La personne arriérée mentale est, comme chacune, sujet d'un non-savoir. Plus qu'une autre elle se réfugie dans la méconnaissance, prenant appui sur ses déficits pour justifier sa résistance au savoir. La cure analytique lui offre un lieu où cette résistance pourra être entendue, le désir de savoir soutenu au-delà de l'apparence trompeuse.

Claire Morelle



Le vrai visage du Dr. Mabuse

Per via di porre, per via di levare
Psychanalyse et Institution Thérapeutique

par Thierry SNOY

Il sera question ici des "lieux de cure" de la toxicomanie^{*}. Je me poserai, autrement dit, la question suivante, à partir du lieu où je travaille: "Quelle cure, et pour qui, et dans quel type de lieu?", ou encore: "Quel lieu, et pour quelle cure?". A première vue, la cure des toxicomanes, de même que le lieu où cette cure se déroule, n'a, dans l'idée de la plupart d'entre nous, pas grand-chose de commun avec la cure-type d'un névrosé sur le divan d'un psychanalyste; nous verrons toutefois, dans un deuxième temps, que les choses ne sont peut-être pas aussi simples que nous ne le pensions. Il n'empêche: les différences, importantes, sautent aux yeux.

Les points de départ diffèrent, tant du côté du supposé patient que de celui du supposé soignant. Contrairement au névrosé qui ne sait pas de quoi il souffre et s'acharne, avec plus ou moins de bonheur, à tirer la chose au clair, le toxicomane est convaincu que son problème est bien la toxicomanie (quitte à le nier quand cela l'arrange), - cette toxicomanie étant assimilée à ce qu'il est convenu d'appeler la "dépendance à un produit toxique". Les autres - le discours social ambiant - confirment le toxicomane dans cette position. En ce sens la toxicomanie, avec son caractère englobant, évident, totalitaire et exclusif, n'est pas un symptôme ou, disons, n'est pas à rapprocher d'un symptôme de type névrotique, car elle n'articule pas quelque chose de la vérité particulière du sujet à son insu, et n'est donc pas non plus susceptible d'interprétation.

La prise de produit ne distingue pas entre eux les toxicomanes: bien au contraire, c'est là qu'ils se confondent; et il n'y a pas à chercher là un énoncé, ou une tranche d'histoire, d'un sujet se signifiant sur un mode dont il resterait par ailleurs inconscient. L'on m'objectera qu'il existe également entre les rituels des obsessionnels et les inhibitions plus ou moins spectaculaires ou cette superbe indifférence que peuvent manifester les hystériques, de fortes ressemblances; il est certain cependant que ces manifestations renvoient toutes quand même à la singularité de l'itinéraire de chacun, et qu'il y a aussi une pluralité d'expressions et de significations qui entrent en jeu, - ceci contrairement au commun dénominateur morne, écrasant, strictement répétitif du fonctionnement toxicomaniaque, tel

^{*} Sujet d'une conférence présentée en octobre 1989 à l'occasion des Premières Journées Italiennes "Pour une clinique du toxicomane".

qu'il accable indistinctement tous les toxicomanes, les nivelant au rouleau compresseur muet du produit, du besoin et du manque de la prise de produit.

La chose est encore plus frappante si l'on se place au plan de la motivation. Certes, la prise de produit provient d'un "accident" de l'histoire, tout comme le symptôme névrotique; cependant, alors que ce dernier aura un caractère en soi inexplicable, qui va pousser le névrosé à s'interroger indéfiniment à son propos, la motivation que donne le toxicomane de sa toxicomanie va apparaître comme tout à fait compréhensible et relever d'un registre archicommun aux uns et aux autres. Quand il en reste capable, le toxicomane fournit des explications présentées comme allant de soi ("Un jour, un copain m'a passé un joint...", "Mes parents ne s'entendaient pas...", "Ma copine m'a lâché...", etc.), mais qui ont un aspect passe-partout, impersonnel et sont souvent d'une platitude à décourager toute investigation ultérieure.

La demande de cure, elle aussi, ne se formule pas du tout dans les mêmes termes qu'on soit névrosé ou toxicomane, et elle n'aboutit pas non plus à la même démarche. Quelles que soient les illusions qu'il nourrit concernant le supposé "savoir" de l'analyste et la vertu thérapeutique du divan, l'initiative revient au névrosé, et il la prend, de s'engager dans le processus de l'analyse: il lui arrivera de poursuivre celle-ci des années durant, pour la mener à bien ou non, s'en trouver mieux ou pas, au prix souvent d'une perlaboration difficile et pénible... et sans compter le temps, l'énergie et l'argent qu'il y aura dépensés. Même s'il dispose de références ou d'appuis extérieurs à lui-même, c'est donc foncièrement seul que le névrosé mène sa barque.

La demande du toxicomane, quand il en vient à l'exprimer, est au moins autant celle des autres de le voir pris en charge, que la sienne propre. Dans le chef du toxicomane, cette demande n'est pas non plus, au départ en tout cas, une démarche de thérapie au sens où nous l'entendons d'un travail sur soi-même, mais plutôt une demande de soins. Quant aux autres, les proches, la société et ses diverses instances, leur demande vise à être débarrassés des conséquences, gênantes pour eux, de l'état et des actes du toxicomane, - quitte à récupérer ce dernier dans le circuit une fois qu'il sera redevenu convenable. Très claire, quasi univoque dans son énoncé- il s'agit de guérir le toxicomane de sa toxicomanie -, cette demande se révèle le plus souvent flottante et labile de la part du toxicomane lui-même. Et elle ne se soutient en l'occurrence qu'aussi longtemps qu'on voudra à sa place, tant le toxicomane demeure absent et étranger à ce qui le concerne, - au point de se laisser éventuellement embrigader et laver le cerveau pour son bien, s'il tombe sur quelque détenteur de "la" bonne solution.

Face au toxicomane, à sa toxicomanie et à sa demande si peu sienne d'en sortir, nous sommes nous-mêmes placés d'emblée dans une position très différente de celle de l'analyste. L'analyste est seul avec son analysant, sans que la société (sinon un certain discours social) ne s'interpose: il ne tient de celle-ci aucun mandat et n'est tenu par elle à rien; il n'a pas non plus, en dehors du cadre délimité par la cure, à intervenir dans le cours de la vie quotidienne de son patient, ni à lui interdire ou imposer quoi que ce soit. A l'inverse, que cela nous plaise ou non, nous sommes, nous, presque d'emblée acteurs et prisonniers d'un dispositif institutionnel, où la cure du toxicomane s'engage sur des prémisses tout à fait éloignées d'un travail analytique. La nature du fonctionnement toxicomaniaque

amène en effet, du côté de la société, des modèles de prises en charge beaucoup plus contraignants; et pas seulement pour le toxicomane, mais également pour nous qui faisons profession de nous en occuper et sommes payés pour cela par l'institution "Santé publique", quand nous ne sommes pas considérés comme de simples auxiliaires de la "Justice" ou les artisans de quelque réarmement moral... Bien sûr, face à la dérive du toxicomane, face aussi à la tentation d'une riposte totalitaire, il y a place pour toute une série, une gamme de réponses intermédiaires, qui peuvent sauvegarder et la dignité de la personne soignée, et la possibilité pour les soignants d'exercer leur savoir-faire avec une marge minimale de succès ou d'efficacité... Mais, que nous y répugnions ou y consentions de plus ou moins bonne grâce, nous n'échappons pas, surtout quand nous travaillons en institution et en équipe, à un conditionnement que nous subissons avec le toxicomane, et que nous lui imposons au moins au départ et dans une mesure variable. Ne fût-ce que parce que nous sommes là, par hypothèse, pour l'aider - cela n'est que trop évident - à sortir de sa toxicomanie, puisque c'est ce que lui et les autres nous demandent...

A travers tout ceci, quelque chose d'un cheminement ou d'une interrogation ayant quelque rapport avec la psychanalyse - je suis prudent! - peut-il encore advenir? Le sujet peut-il parvenir encore à se découvrir et à se dire? Et sommes-nous encore en position de l'entendre? Je pense que oui, mais cela n'a plus rien d'"évident" cette fois. Il importe, d'une part, d'évaluer la fonction du cadre de la thérapie du toxicomane, avec ses aspects de conditionnement pas forcément ni entièrement négatifs, et, d'autre part, de se demander si la démarche psychanalytique n'a cours que dans le cadre de la cure-type ou si elle peut trouver place, fût-ce inchoativement, dès l'entrée du toxicomane dans une institution.

Pour l'expérience que j'en ai, je répondrai positivement à ce deuxième volet de l'alternative. Aussi prisonnier que je sois de la fonction que j'occupe et des rôles que je suis censé jouer dans le Centre où je travaille, il me semble ne pas l'être au point de devenir incapable d'entendre et de réagir en psychanalyste par rapport à ce que tel ou tel sujet toxicomane me livre de lui-même. Et celui-ci, aussi conditionné qu'il se présente par sa toxicomanie ou par l'institution thérapeutique où il réside, n'en laissera pas moins passer et parler quelque chose qui échappe à ce conditionnement même, et il parviendra à en donner une version singulière, originale.

Afin de guider et d'illustrer ma réflexion, j'ai eu envie de recourir à une métaphore que Freud avait un jour utilisée. C'était en 1904, à Vienne, lors d'une conférence qu'il donnait au Collège des Médecins; cherchant à éliminer toute possible confusion entre son procédé psychothérapeutique «cathartique» ou «analytique» et l'habituel procédé hypnotique par suggestion, voici ce qu'il leur a dit:

« [...] en réalité, le plus grand contraste existe entre la technique analytique et la méthode par suggestion, le même contraste formulé par le grand Léonard de Vinci relativement aux beaux-arts: *per via di porre* et *per via di levare*. La peinture travaille *per via di porre*, car elle applique une substance - des parcelles de couleur - sur une toile blanche. La sculpture, elle, procède *per via di levare*, en enlevant à la pierre brute tout ce qui recouvre la surface de la statue qu'elle contient. La technique de la suggestion procède de même *per via di porre*, sans se préoccuper de l'origine de la force et de la signification des symptômes morbides. Au lieu de cela, elle leur applique quelque chose, la suggestion, et attend de ce procédé qu'il soit assez puissant pour entraver les manifestations pathogènes. D'autre part,

la méthode analytique ne cherche ni à ajouter ni à introduire un élément nouveau, mais au contraire, à enlever, à extirper quelque chose; pour ce faire, elle se préoccupe de la genèse des symptômes morbides et des liens de l'idée pathogène qu'elle veut supprimer.» (LA TECHNIQUE PSYCHANALYTIQUE, Paris, P.U.F., 1977, p. 13)

L'opposition radicale ou le «contraste» que Freud affirme entre les deux méthodes - *per via di porre*, la suggestion, et *per via di levare*, l'analyse - se comprend d'autant mieux qu'il est lui-même passé de l'une à l'autre («depuis huit ans environ»), ce passage correspondant à la découverte de la psychanalyse et à un renversement, en quelque sorte, de la *conception* même de la thérapie.

La technique de la suggestion est décrite ici comme une espèce de contre-plaquage artificiel, visant à enrayer les manifestations pathogènes sans se soucier de leur origine ou de leur signification; ce résultat est donc obtenu au mépris du sujet et de son histoire, comme badigeonnée d'une couche plus ou moins épaisse figurant les bonnes intentions de l'"hypnotiseur", mais aussi le discours et les formes de conditionnement que les thérapeutes de tout acabit peuvent mettre en action.

La psychanalyse, comme la sculpture, procède au contraire *per via di levare*: il s'agit que la statue se dégage de la pierre brute, que le sujet surgisse - s'"extirpe", pour reprendre le mot de Freud - hors de tout le fatras de souvenirs et de blocages sous lequel il est demeuré trop longtemps figé, pétrifié, enseveli. Dans cette perspective, il est tout à fait contre-indiqué d'ajouter ou d'introduire aucun élément étranger au matériau psychique, ou encore de chercher à supprimer les symptômes morbides: il faut au contraire remonter à l'origine de la morbidité en creusant vers l'intérieur, sous le scalpel, le ciseau ou le marteau du sculpteur, l'analysant en train de perlaborer sur soi-même.

L'opposition établie par Freud continue sans aucun doute à nous permettre d'établir, encore aujourd'hui, une fondamentale distinction entre toute forme de démarche thérapeutique se réclamant de la psychanalyse, et ces autres techniques plus préoccupées de réduire le symptôme que de l'interroger, de faire du patient un objet de soins que de le traiter comme sujet. La psychanalyse maintient qu'il faut partir du sujet souffrant lui-même, du matériau de son histoire, de ce qu'il en sait et en dit; elle le suppose acteur de sa propre thérapie.

Mais que pouvons-nous faire, nous, de ce «contraste» freudien entre une *via di porre* et une *via di levare* dans notre profession de thérapeutes de toxicomanes? Sans doute n'avons-nous pas pour ambition de les "hypnotiser": il arrive que d'autres s'en chargent, par des méthodes de conditionnement ultra-efficaces à supprimer (momentanément) le symptôme, que ces méthodes relèvent d'ailleurs de la chimie médicamenteuse ou du ghetto carcéral. Néanmoins, même si nous ne cédon pas à ce genre de tentations, ne sommes-nous pas condamnés, par la force des choses, le fonctionnement toxicomane en lui-même et enfin la demande qui nous est adressée d'y remédier, condamnés donc à procéder *per via di porre*? Nous le faisons peut-être avec beaucoup de douceur, de gentillesse et de subtilité, mais toujours en définitive en "recouvrant" le sujet plutôt qu'en le laissant saillir et se révéler, - qu'il s'agisse d'ailleurs, dans ce "recouvrement", d'un bon vernis de moralité, d'une solide couche de conformisme, d'une mesure habilement dosée de santé mentale (jugée ou non "suffisante")... ou des touches délicates de notre

philanthropie! Comment en effet ne pas nous substituer, de quelque manière, au *sujet* du toxicomane, dilué mais aussi puissamment retranché derrière sa toxicomanie? Comment rencontrer sa demande d'accéder à son désir propre, et ne pas nous contenter d'avaliser celle qu'il nous adresse expressément d'être "soigné"? Comment le désintoxiquer sans le réintoxiquer en aliénant en quelque sorte son devenir singulier? Comment ne pas nous contenter, au fond, de "poser des emplâtres sur une jambe de bois", le sujet - vivant et souffrant - continuant à se dérober?

D'autre part, comment cependant procéder *per via di levare* avec le toxicomane tel que fréquemment il se présente à nous, c'est-à-dire rétif à toute démarche psychanalytique, et cela d'autant plus que nous-mêmes nous présentons à lui empêtrés dans le cadre d'un dispositif institutionnel? Notons que Freud, un peu plus loin dans le texte auquel je me réfère, signale un certain nombre de contre-indications à la méthode cathartique, laquelle semble réservée à une catégorie de «névrosés» assez sélectionnés puisque jouissant d'un «degré suffisant d'éducation» et d'un caractère «assez sûr»... (p. 17)

«Si l'on veut agir à coup sûr, il convient de limiter son choix à des personnes dont l'état est normal puisque, dans le procédé psychanalytique, c'est en partant de l'état normal qu'on arrive à contrôler l'état pathologique. Les psychoses, les états confusionnels, les mélancolies profondes - je dirais presque toxiques - ne ressortissent pas à la psychanalyse, du moins telle qu'on la pratique jusqu'ici. Il ne serait pas du tout impossible que ces contre-indications cessassent d'exister si l'on modifiait la méthode de façon adéquate, et qu'ainsi puisse être constituée une psychothérapie des psychoses.» (p. 17)

On se demande ce que Freud entend exactement par «état normal» et si, dans son esprit, la toxicomanie ferait ou non partie des états susceptibles de ressortir à la psychanalyse. Sans doute que non. Je relève l'expression «mélancolies profondes - je dirais presque toxiques»; ceci m'a rappelé, à la suite de mon ami Philippe Lekeuche, d'autres textes de Freud sur le pouvoir d'intoxication endogénétique des processus psychiques, et sur le possible dérèglement de la pulsionnalité, antérieurement à toute prise de produit toxique.

Prudent et modeste, Freud finit par réduire la portée de son propos: «Il ne serait pas du tout impossible que les contre-indications cessassent d'exister si l'on modifiait la méthode de façon adéquate». A nous de reprendre à notre compte ce «pas du tout impossible» et d'y frayer une ouverture. En ce qui concerne la thérapie des psychoses, plusieurs s'y sont déjà employés, - en dépit des affirmations de Freud, persistant à penser jusqu'à la fin de sa vie (la citation est de 1938) qu'il fallait «renoncer à essayer sur les psychotiques notre méthode thérapeutique». (ABREGÉ DE PSYCHANALYSE, Paris, P.U.F., p. 41)

En ce qui concerne la toxicomanie et son traitement, je voudrais pour ma part, tout en gardant à l'esprit ce qui fait la spécificité de la psychanalyse, relativiser l'opposition entre les deux termes du binôme *per via di levare* et *per via di porre*. Sont-ils absolument antinomiques, ou bien une articulation de l'un à l'autre est-elle concevable? La métaphore employée par Freud est éclairante, mais... comparaison n'est pas raison, et l'on pourrait essayer de préciser davantage le contenu des deux termes qu'il oppose.

Première question: Est-il possible de procéder *per via di levare* sans recourir de quelque manière également à *per via di porre*? L'analyse elle-même a comme condition de

possibilité la mise en vigueur d'un certain cadre à l'intérieur duquel elle se déroule et sans lequel elle n'a tout simplement pas lieu. Ce cadre est posé, fixé, défini *a priori*, de la même façon que tel bloc de pierre et pas tel autre se prêtera à l'opération du sculpteur. Il y a bien sûr, d'abord, les consignes du rituel: la règle de l'association libre, l'interdit de passer à l'acte, le respect de l'horaire et des honoraires. Il y a aussi les acteurs, dont Freud pourtant ne souffle mot: qui est le "peintre" ou le "sculpteur"? Dans la psychanalyse interviennent en effet *deux* personnes, le psychanalysant et le psychanalyste; pour m'en tenir aux interventions de ce dernier, elles ne seront certainement pas sans influencer sur le processus, y introduisant des ingrédients en provenance de cet analyste même... Ceci pour le cadre interne, si je puis dire. Mais il y a aussi le contexte socioculturel, qui a beaucoup changé depuis Freud et qui conditionne au départ les imaginaires des uns et des autres, ceux qui s'adonnent à la psychanalyse comme ceux qui y recourent. Une formule chimiquement pure de l'analyse, qui se jouerait dans un champ clos échappant à toute contingence et vierge en quelque sorte de toute contamination externe, relève de l'illusion.

Par ailleurs, si Freud, en son temps, met en oeuvre la cure-type, convenant selon lui aux névrosés, il ne ferme pas la porte non plus, nous l'avons vu, à d'autres modes d'application de sa technique. Or nous sommes confrontés aujourd'hui à la détresse des toxicomanes. Au nom d'une éthique inspirée de la psychanalyse et à partir d'une certaine expérience clinique, nous refusons de les tenir pour de simples cobayes d'une quelconque orthopédie. Nous persistons à vouloir qu'ils soient sujets de leur histoire et donc acteurs, inventeurs de leur propre cure. Dès lors, pourquoi nous enfermer dans une problématique où nous serions forcés soit d'agir en "quasi-hypnotiseurs", soit de nous replier sur la cure-type, avec l'idée que là seulement s'accomplirait un travail thérapeutique digne de ce nom? Pourquoi nous priver de penser à une articulation positive et féconde entre une *via di porre* et une *via di levare*, et qui rencontrerait justement la pathologie du toxicomane et la nécessité pour nous de l'affronter?

Il s'agirait de parvenir à "poser" un certain nombre d'éléments pour pouvoir en "enlever" d'autres; autrement dit, qu'une dialectique s'établisse, une circulation d'échanges, de choix et de rejets, qui permette au sujet souffrant de se retrouver et de s'interroger. Face à la dérive du toxicomane, à son immersion et à sa dilution dans sa toxicomanie, - où je vois bien plus qu'une simple prise de produit, avec son chapelet de conséquences, et parlerais plus volontiers d'une réduction de la personne du toxicomane à un pseudo-statut, à l'intérieur duquel, comme le sujet qu'il reste malgré tout, il passerait son temps à s'absenter, à se réfugier dans l'anonymat -, face donc à cette disparition d'un sujet qui joue au caméléon, il s'agirait de restaurer des points de repère, d'accrochage, d'émergence; de délimiter donc un espace de symbolisation, de médiations et de relations où, alors oui, adienne le transfert et puisse s'initier l'analyse.

C'est seulement hors de cette inconscience où le plonge sa toxicomanie que le toxicomane commencera à explorer le labyrinthe de son inconscient, à démonter et à réduire ce qui obstrue l'accès à son désir. Autrement dit, pour reprendre la métaphore freudienne, on ne sculpte pas n'importe quelle matière: il faut qu'elle offre la consistance du bois ou de la pierre, par exemple; du sable, de la vase, de la gélatine se déroberont à l'entreprise, soit

qu'on s'y enfonce, soit que ces substances s'effritent ou se liquéfient, glissant alors entre les doigts.

"Poser", donc, oui, mais tout autant et d'emblée "enlever": les points solides et de solidification que je viens d'évoquer doivent laisser place aussi à des trous, les pleins alterner avec des vides, les mailles du réseau rester assez larges... Arrêter le phénomène de dissolution, d'évanescence du sujet toxicomane ne signifie donc pas, sous peine de se contredire, l'enfermer dans quelque goulag, quelque moule rigide et imperméable. L'institution thérapeutique, pour peu qu'elle se réfère dans son travail à la psychanalyse, devrait plutôt être comparée à une passoire, ou à une écumoire: il s'agit en effet de faire obstacle à ce qui, du sujet, tend à la liquéfaction; de retenir, soutenir et interpeller ce qui relève de sa singularité propre hors du magma toxicomane, - mais aussi, en inversant l'image, de laisser filtrer, s'échapper et se libérer ce qui appartient à l'irréductibilité de son "ek-sistence".

La manière dont se répartissent les pleins et les vides dans l'institution dépendra largement de la conception que l'on se fait de la pathologie toxicomane et de la réponse thérapeutique à y apporter. Plus fondamentalement, elle relèvera de la position éthique qu'adoptera chacun de nous, individuellement ou en équipe. Que faisons-nous du savoir et du pouvoir dont nous sommes investis, que nous sommes supposés détenir et que nous nous autorisons à exercer? En cela, il n'est pas question uniquement du "bien" du toxicomane, de l'aboutissement d'une "bonne" thérapie, etc., mais aussi des conditions de mise en oeuvre de notre propre désir de thérapeutes. Que voulons-nous? et quels moyens nous accordons-nous? et en fonction de quel objectif, pour nous-mêmes? Comme l'écrit Jean Oury: «Vue sous un certain angle, la psychothérapie institutionnelle peut être considérée comme l'élaboration des conditions nécessaires pour pouvoir travailler. Bien que cela exige un quantum d'énergie assez extraordinaire, elle ne peut cependant pas se confondre avec le travail psychothérapique lui-même.» (PSYCHIATRIE ET PSYCHOTHERAPIE INSTITUTIONNELLE, Paris, Payot, 1977, p. 250)

De l'expérimenter dans une large mesure au sein de la communauté thérapeutique où je travaille, je crois qu'il y aurait, pour tous ceux qui, comme nous, prennent en charge des toxicomanes, grand profit à tirer des réflexions émises par Jean Oury à partir de sa pratique avec les psychotiques. Je voudrais continuer ma réflexion en m'inspirant d'un article de lui, paru dans l'*Encyclopédie médico-chirurgicale* en 1972 et repris dans le livre que je viens de citer.

Oury dénonce ce qui, au sein de l'institution psychiatrique, peut être «forcing, réduction abusive dans un système imaginaire fuyant, non cadré par ce qu'il en est du A (le grand Autre de Lacan)», avec les conséquences que ce système entraîne d'«aliénation mortifère» pour les patients. «Ce danger, continue Oury, est d'autant plus grand dans la pratique si cette imposition s'identifie à un pouvoir: dimension persécutrice objective, qui anéantit les essais de greffe silencieuse. Nous assistons, dans cet énoncé de l'action ergosociothérapique, à un retour d'une charité laïque, mettant souvent à nu un sadisme rationalisé dans une idéologie à la mode. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille mettre à l'honneur la passivité institutionnelle, le non-directivisme: autre mode camouflé d'un super-sadisme à intentionnalité *analytique* (une des allées les plus confortables de l'imposture moderne)»

(p. 275). Il est clair à mes yeux, mais je ne développerai pas ici cet aspect des choses, que la prise en charge des toxicomanes offre des exemples d'abus très semblables à ceux dénoncés par Oury dans le champ psychiatrique: soit que l'on penche vers des solutions totalitaires ou répressives, soit que l'on préconise une plus grande permissivité, - le but et le résultat, avoués ou non, étant de protéger la société plutôt que de servir l'avènement du sujet, de maintenir et de contrôler le clivage toxicomane/non-toxicomane plutôt que d'en sortir.

Ce qui intéresse Oury, c'est justement «l'impact institutionnel sur la surface déchiquée du sujet psychotique», c'est-à-dire la possibilité de «laisser libre cours au psychotique dans un champ extrêmement varié, à condition qu'il soit redevenu *tête chercheuse* [...], ce *laisser libre cours* devant être compris suivant le mot intraduisible de Heidegger: "*Gelassenheit*" (sérénité? acquiescement? désinvolture de l'Être?...). Mot fondamental, concept clef de toute pratique institutionnelle, il permet la remise en valeur d'une topologie de la rencontre: de l'ordre de la *réanimation*» (p. 275).

Transposant ces considérations dans le champ de la thérapie des toxicomanes, j'y parlerais de «la surface» noyée, diluée du sujet toxicomane, de ce matelas d'indifférenciation sous lequel il se cache, se retranche et se bloque. Mon idée est également qu'il s'agit de lui laisser «libre cours», mais cela suppose qu'il y ait justement un cours, un courant, et non une stagnation; un désir et une décision, et non un repli dans la passivité de la satisfaction ou de l'insatisfaction du besoin. Je traduirais pour ma part *Gelassenheit* peut-être de façon plus littérale, comme une "faculté d'être laissé": d'être laissé à soi-même, avec soi-même, face à soi-même, et donc face à l'Autre. Ce qui est une façon de procéder essentiellement *per via di levare*... Mais, pour cela, il faut aussi "poser" un processus ou un mécanisme d'enlèvement de la chape d'immobilisme, d'anonymat et de réduction du sujet toxicomane à ce que les autres pensent, disent, et veulent de lui. Que cela se passe au travers d'une «topologie de la rencontre» qui soit de l'ordre d'une «réanimation», j'en suis bien d'accord: la communauté thérapeutique m'apparaît d'ailleurs essentiellement comme un lieu de rencontre, moyennant un certain nombre de balises qui en déterminent le champ et les limites, et qui y structurent aussi des rapports entre individus selon certaines règles. Le toxicomane y est appelé à rencontrer l'Autre, l'Autre en lui et autour de lui.

Car, justement, le toxicomane a perdu la notion de ce que l'Autre peut signifier. Il a pris l'habitude de faire sans cesse référence aux autres en général comme à une masse, un conglomerat indistinct, - ce qui lui sert d'alibi pour se retirer dans un univers à part, où il lui soit loisible, comme on dit, de "se singulariser", ce retrait n'étant cependant en fin de compte qu'un repli sur lui-même au sein duquel il se dilue petit à petit. Dans ce contexte, l'autre sera *soit* le même que lui, le copain et complice de défonce, cette défonce où s'abolit l'altérité, *soit* le monde extérieur à sa toxicomanie, l'ensemble de ce qu'il appelle "les autres" et qui est perçu alors comme totalement étranger, sinon hostile. Avec cet "autre monde"-là, il lui arrive de se sentir obligé de composer - par exemple de subir l'exigence d'une cure -, mais ce sera souvent en restant dans sa "bulle" de toxicomane par rapport aux non-toxicomanes, le clivage entre ces catégories empêchant tout véritable accès et toute confrontation réelle à l'altérité. La redécouverte de celle-ci sera l'enjeu du processus thérapeutique, et se fera d'abord grâce à la fréquentation d'autres "en chair et en os", si je

puis dire, d'autres se définissant autrement qu'en termes de toxicomanes ou de non-toxicomanes: thérapeutes et résidents (comme, au Centre, nous les nommons) avec qui s'instaurera une coexistence souvent conflictuelle, mais où justement le sujet trouvera à se «réanimer», à sortir de sa torpeur et à accéder à sa singularité propre, donc à sa réelle différence par rapport aux autres, - ce qui auparavant lui était insupportable.

Par là aussi - et c'est finalement l'essentiel -, chaque sujet peut progressivement se réinscrire dans l'ordre du langage et le registre de la symbolisation. Se parlant à lui-même de lui-même, à travers la connaissance-ignorance de soi remise en route, il parviendra à renoncer à cette maîtrise dont la programmation de la prise du produit lui assurait l'illusion, et à tolérer en lui plus sereinement la non-coïncidence et l'étrangeté. Il se laissera alors traverser par l'Autre au lieu de toujours s'y dérober.

«Mais, poursuit Oury, cette réanimation ne peut se faire que dans certaines structures sociales» (p. 276). Et de récuser «les structures dites libertaires» comme aussi nocives que la «codification technocratique»: en effet, les unes et les autres «réduisent l'espace de greffe, soit par encombrement parasitaire, soit par dessèchement de l'ambiance» (id.). Ces considérations font écho en moi à la perception d'écueils auxquels je me heurte dans l'organisation de la vie quotidienne des toxicomanes. La fonction du cadre est certainement d'éviter la prolifération «parasitaire» d'initiatives ou plutôt d'envies multiples, mais molles et vagues, contradictoires, qui se bousculent dans la tête du toxicomane sans, la plupart du temps, déboucher sur quoi que ce soit de concret, et qui finissent pas s'annuler les unes les autres (envie d'être *cool*, «peinard» et de se «défoncer», envie d'une chose et pas envie en même temps de cette même chose).

Mais l'expérience la plus frappante me semble être ce que Oury appelle le «dessèchement de l'ambiance»; je dirais aussi monotonie ou absence d'ambiance, au sens où l'on dit, de façon tout à fait familière et courante cette fois, qu'il «manque d'ambiance» dans tel ou tel lieu. Si le cadre institutionnel cesse d'être porteur, si le climat général se dégrade, si nous, thérapeutes, nous montrons excessivement absents, distants ou inactifs par rapport à la vie collective des résidents, il se produit comme un marasme, une exténuation chez la plupart des résidents, surtout chez ceux qui ne sont pas encore très avancés dans leur démarche individuelle. *Moins* alors on en fait, et plus on est fatigué! la contagion pouvant gagner les thérapeutes, et de là faire retour aux résidents, qui s'en saisiront comme d'une incitation à la débâcle et d'une excuse à tous les effondrements.

Positivement, Oury va alors préconiser la création de *points de rencontre*: «points signifiants qui ne peuvent être totalisés dans une structure fermée, mais sont les points d'un ensemble disjonctif non exclusif» (id.). Ceci me semble correspondre à ce que j'évoquais plus haut de l'institution-passoire, qui, avec ses pleins et ses vides, articule les deux méthodes, la *via di porre* et la *via di levare*. «Le psychotique, continue Oury, suit ainsi une sorte d'itinéraire intime qui le reformule petit à petit comme sujet, opération préalable à toute remise en force de fonctions égarées, déraillées... » (id.). A cette fin, la psychothérapie institutionnelle a «une fonction didactique sur l'encadrement», qui comporte entre autres «un déconditionnement (faire perdre les habitudes leurrantes en utilisant l'analyse, les roulements, etc...) sans jamais entamer cette part d'ombre qui garantit la qualité de la relation énigmatique à l'autre vivant».(id.).

Qu'il «se reformule» comme sujet: en l'occurrence, je décrirais également de cette façon l'objectif à viser, tant pour le toxicomane dans sa cure que pour nous dans l'assistance thérapeutique que nous lui donnons. «Opération préalable» à tout le reste? Assurément! et qui suppose un «déconditionnement» de la toxicomanie, à un double titre: comme prise de produit certes, mais aussi, plus fondamentalement, comme fonctionnement de dilution et de mimétisme du sujet dans son environnement.

Découleront de ceci deux impératifs: par rapport au monde extérieur, celui de renoncer à l'étiquette ou à la pseudo-identité de toxicomane et aux comportements qui s'y trouvent associés; par rapport à la vie à l'intérieur de l'institution, celui de réaliser une mise en forme de l'espace, du temps et de la communication qui favorise la mobilité et les échanges entre personnes. Le déconditionnement pourra prendre un moment avant de s'instaurer et emprunter en partie les allures d'un "conditionnement" d'un nouveau type, mais, à l'intérieur des limites qu'il se donne, il sert, il doit servir à la restauration de «la part d'ombre» dont parle Oury, de l'«énigme» ou encore de la «singularité» du sujet qu'il évoque un peu plus loin en opposition à tous les mécanismes de type «collectiviste».

«La psychothérapie institutionnelle, dit-il encore, est ce qui élabore des médiations, des lignes de partage, des enjeux inconscients: Doit-on demander à X d'être dans la même chambre que Y? Et la place à table? Dans quel groupe? Doit-il être dans un lieu où des objets sont mis en cause (cuisine, bar, bibliothèque, etc.)? Doit-il changer d'ambiance, à quelle dose, à quel rythme? (ex.: aller chez lui chaque semaine, ou tous les quinze jours, ou pour y séjourner un certain nombre de jours...?) Ceci ne peut se poser que si demande il y a. Mais celle-ci ne peut émerger que si un minimum de structuration des lieux existe: structuration dont la clef est un système d'échanges permanents. Cet apprentissage des échanges est une dimension essentielle de la psychothérapie institutionnelle. Comment faire évoluer la massivité de l'échange psychotique ("Veux-tu t'échanger contre moi?") vers une concaténation parcellaire, une circulation d'"objets d'échange", une fabrication des corps-objets d'échange, etc.?» (p. 277).

Mutatis mutandis - ce qui supposerait une discussion détaillée de tel ou tel dispositif -, je discerne dans ces lignes d'Oury les éléments d'un projet thérapeutique pouvant fort bien s'appliquer à des toxicomanes; et les exemples concrets qu'il cite sont tout à fait d'actualité à l'intérieur d'une communauté thérapeutique s'adressant à ces derniers. Je pense d'abord à la demande des toxicomanes, qui, elle aussi, souvent, ne s'exprime pas si une institution ne vient pas induire et formaliser quelque chose d'un échange, voire d'un programme ou d'un contrat. Je ne prétends évidemment pas assimiler toxicomane et psychotique: si Oury parle de la «massivité» de l'échange psychotique, je dirais plutôt que la notion même d'échange semble, chez le toxicomane, dissoute du fait qu'entre le sujet et ce qui n'est pas lui, un brouillard ou une bouillie d'indistinction efface les frontières et bouche la communication, les mots eux-mêmes étant dépourvus de sens (alors qu'à l'opposé, pour le psychotique, ils peuvent en avoir trop...). Aussi bien, le message que nous adresse le toxicomane ne prendra-t-il pas une connotation aussi personnelle, me hasarderai-je à dire, ni aussi radicale que "Veux-tu t'échanger contre moi?". Peut-être que, là où le psychotique affirme à ce point sa singularité qu'aucun échange n'est possible sans que l'un prenne tout-à-fait la place de l'autre, le toxicomane, lui, signifierait de façon

aussi totalitaire qu'il n'existe pas en tant que sujet singulier et que, donc, la question de l'échange ne se pose même pas...

Et c'est sans doute vrai là où il s'est mis, dans cette sorte d'immense marais où tout est perméable à tout, ce système de vases communicants où, comme l'effet du produit envahissant le corps, rien n'appartiendrait en propre à personne, où toi et moi serions remplis de la même mélasse psychique. J'entends plutôt le toxicomane me répondre à une proposition d'échange: "Je ne sais pas. Qu'est-ce que tu veux que je te dise?" Il m'importera dès lors *per via di porre* de m'opposer à ce qu'il s'esquive ainsi, pour lui demander qu'il se demande *per via di levare* s'il ne sait "vraiment rien" de sa toxicomanie, et s'il ne veut quand-même pas m'en dire lui-même - au lieu d'attendre mon opinion - "un petit peu" ce qu'il en pense.

Si le toxicomane s'y résout, tant mieux pour lui! Pour ma part, je ne puis taire néanmoins, après neuf ans de pratique institutionnelle, une autre préoccupation: Comment rester moi-même capable d'entendre ce qu'il me dira, et capable de lui parler à mon tour? Comment provoquer et maintenir une position qui se rapproche de l'objectif de la cure analytique, non seulement pour lui le temps de sa cure, mais pour moi à longueur d'années? Comment rester opérationnel thérapeutiquement? Plus fondamentalement, comment résister au régime qui m'est infligé, aux échecs, à l'usure, à l'impuissance que j'éprouve. Tout imaginaires qu'apparaissent ces impressions, je n'en suis pas moins atteint par elles.

Oury relève «la difficulté de la présence de celui qui vit avec des psychotiques. Les médiations sont là, écrit-il, pour l'aider à ne pas se dissoudre et détruire dans le champ d'évanescence, - le rempart imaginaire ne fonctionnant pas à ce niveau, provoquant même des précipitations destructrices. Ces médiations, structures transitionnelles, établissent un réseau non fermé de rapports complémentaires, ce qui permet un morcellement des échanges par *bribes et morceaux* (J. Schotte), assurant un transport d'investissements même minime mais quelquefois suffisant à mobiliser les sujets à la dérive» (p. 277). Dérive, dissolution, évanescence, précipitations destructrices... Oury ne fait qu'effleurer ici le problème. Je pense quant à moi que ces avatars menacent continuellement le thérapeute dans cette sorte de *convivance* ou encore d'*être ensemble* qu'il entretient avec le toxicomane en communauté thérapeutique: je reprends ici une catégorie phénoménologique mise en avant pour le traitement des psychotiques par Gisela Pankow (le *Miteinandersein*) à laquelle Oury se réfère également.

J'en reviens ainsi aux questions que je me posais, à l'issue de la première partie de cet exposé, sur les moyens que nous nous donnons pour mettre en oeuvre notre propre désir de thérapeutes, - ce qui comporte, comme le dit Oury, «l'élaboration des conditions nécessaires pour pouvoir travailler [...] à ne pas confondre avec le travail psychothérapeutique lui-même». Au fond, il faudrait que l'institution élabore et garantisse un espace de travail possible pour les thérapeutes, à l'instar de ce que sa propre psychanalyse et la supervision des cas qu'il traite permettent à un psychanalyste de soutenir. Or la chose est rien moins qu'évidente. Contrairement en effet à l'hypothèse de la cure classique où deux sujets se rencontrent dans un cadre assez strictement délimité, il s'agit par définition, dans une communauté thérapeutique, d'engager un processus avec *plusieurs* toxicomanes vivant

ensemble 24 heures sur 24 pendant des mois et ayant entre eux toutes sortes d'interactions. Il s'agit aussi de faire fonctionner de façon un tant soit peu continue une équipe de *plusieurs* thérapeutes, ayant des mentalités, des formations et des orientations souvent très différentes, - sans parler du fait que beaucoup, sinon la majorité, mettons la plupart d'entre eux, n'ont pas fait de psychanalyse et ne se réfèrent pas à la psychanalyse (ce qui, en pratique, n'est pas du tout forcément négatif...).

Dès lors, pour que "cela marche" au moins cahin-caha, il importe d'assurer jusqu'à un certain point des conditions de travail où, d'une part, l'intégrité et la vitalité de chacun et de chacune soient sauvegardées et où, d'autre part, la collaboration de tous et de toutes s'opère de façon suffisamment harmonieuse et cohérente, mais en y intégrant toutefois un questionnement autocritique. Sans cela, le risque est sérieux de voir l'institution se bloquer ou s'écrouler assez vite! Par rapport aux toxicomanes, très dépendants de leur environnement et très demandeurs par rapport à nous, cela suppose la mise en place de ces «structures transitionnelles» auxquelles fait allusion Oury en référence à Winnicott, et qui établissent «un réseau non fermé de rapports complémentaires», ou encore, comme il l'écrit ailleurs, cela suppose «la création de champs transférentiels multifocaux» (p. 252). C'est la seule façon à mes yeux d'obtenir une régulation, sinon satisfaisante, du moins supportable à long terme, du rapport intersubjectif s'instaurant entre tel thérapeute et tel autre au sein de l'équipe soignante, entre un thérapeute et tel ou tel toxicomane, et entre l'équipe soignante dans son ensemble et le groupe des toxicomanes comme tel. Régulation de la distance et de la proximité, distance à conserver et, en même temps, proximité à risquer, - de nous entre nous, et de nous avec eux.

Convivance où il nous est effectivement impossible de ne pas nous exposer à certains risques, justement, au cours des heures, des journées, des semaines, des mois et des années que nous passons avec des personnes toxicomanes. Car nous sommes terriblement investis par les exigences de ce vivre-avec, et y investissons tout autant de nous-mêmes. «Ce qui est attendu par notre présence dans ce champ» - je cite encore Oury à propos des psychotiques, mais la transposition aux toxicomanes s'indique tout à fait - ce qui est attendu, donc, «n'est pas forcément un discours parlé, mais ce qui en ouvre le fraying; c'est bien plus l'attente du signe de ce qui le permettra. Le geste d'une main, un clin d'oeil, un sourire, marque pour l'autre qu'il y a logos» (p. 277). Pour moi, psychanalyste ayant par ailleurs une pratique privée, j'ai appris avec mes collègues et les résidents du Solbosch, parfois à mes dépens, mais plus souvent à mon bénéfice, à oser être pris pour qui il m'échappait d'être: et cela, dans le partage du quotidien le plus ordinaire plus que dans l'exercice de la fonction thérapeutique *stricto sensu*; sur le mode du signe ou du geste plus que du message, du bon mot plus que du bon conseil; sur le mode aussi de l'humour tout autant que de l'interlocution sérieuse, du ratage et du conflit tout autant que du dialogue censé constructif; souvent encore sous la forme d'un jeu survenant à l'improviste entre eux et moi... enfin, plus exactement: ce que je *représente* pour eux, tout à tour redoutable et dérisoire, - jeu auquel je me prête d'autant moins mal, pensé-je, que je m'y amuse! Sans doute, du "thérapeutique" au sens propre se fabrique-t-il alors, et non pas là où officiellement je croyais entendre et m'autorisais à parler et à interpréter en bonne et due forme...

Les toxicomanes ont l'art de titiller nos limites et font flèche de tout bois. Les aspects divers, voire les détails à première vue les plus anodins, de nos personnes ou de nos personnages leur servent de points d'accrochage - ou de transfert, si l'on veut - à partir desquels quelque chose du sujet en eux fait *greffe* sur nous (Oury): pour s'en nourrir ou pour l'expulser, pour s'y identifier ou pour s'en séparer. Et nous, "tout terrain" que nous sommes, "bons à tout, bons à rien", nous n'y survivons - mieux: nous n'y trouvons une forme de réalisation - qu'à plusieurs et ensemble. Car il est tout aussi important que nous ne nous laissions pas avaler ou dissoudre. C'est qu'ils nous "pompe", les toxicomanes!, pour reprendre une expression qu'ils utilisent entre eux (la seringue étant également baptisée "pompe"). Pour résister à ce "pompage", à cette aspiration-dilution, des cloisons assez étanches doivent subsister: elles ont à *détotaliser* notre relation à eux, et la leur à nous; à signifier et à défendre ce qui est le début et la fin de toute thérapie, - la leur comme la nôtre en définitive, - à savoir l'irréductible singularité de chacun et de chacune de nous et celle de chacun et chacune d'entre eux; enfin, à nous permettre de découvrir, de récupérer et de renouveler, chacun en soi et chez les autres, nos ressources propres.

Certes, la détermination de ces conditions qui nous rendent praticable la psychothérapie institutionnelle n'est jamais à confondre avec la psychothérapie du sujet. L'institution peut fonctionner, nous pouvons bien nous entendre et nous plaire à travailler ensemble, et même les toxicomanes se laisser bien sagement soigner par nous, sans pour autant qu'une thérapie digne de ce nom s'opère. Alors qu'à travers un cafouillage institutionnel, il arrive que le supposé patient se tire tout à son avantage... Il n'empêche: étant donné la dimension sociale de l'institution, si l'équipe thérapeutique tombe en déliquescence, les toxicomanes se verront privés d'un lieu peut-être indispensable. Il faudra donc que ce lieu censé thérapeutique pour eux ne devienne pas toxique pour nous. Au-delà d'un seuil de toxicité, là où les conditions de travail deviendraient impossibles, la dernière responsabilité qui nous incomberait vis-à-vis de ceux que nous avons pris en charge consisterait, en répudiant toute culpabilisation d'eux comme de nous, de reconnaître devant eux notre carence et de les renvoyer à eux-mêmes. Pour m'y être essayé ou y avoir été quelquefois acculé, je suis convaincu que l'issue peut en être bénéfique ou thérapeutique: le toxicomane réalisera qu'il a à se passer de nous et pourra même, pourquoi pas?, ne s'en trouver que mieux. Quant à nous, parfois plus laborieusement, il nous appartiendra de faire le deuil de certaines illusions, de mettre en question notre façon de fonctionner. Ou même de jeter aux orties quelque défroque derrière laquelle nous nous protégeons et d'aller voir ailleurs... Occasion sans doute, *per via di levare*, de persévérer pour qui l'a entreprise dans la démarche de sa propre analyse.

Thierry Snoy

„Waren Ihnen alle
Ihre Gäste seit langem
persönlich bekannt?“

Connaissez-vous bien
tous vos invités ?

La Dimension Familiale de l'Alcoolisme

L'apport psychanalytique

par Jean-Paul ROUSSAUX *

Il peut paraître paradoxal d'interroger la psychanalyse pour une recherche consacrée à la dimension familiale de l'alcoolisme et à ses implications dans le traitement. Pourtant, l'intérêt porté aux figures parentales déterminantes du devenir des individus doit être ramené aux débuts de la psychanalyse. La genèse psychologique du sujet, telle qu'elle est présentée par Freud dès 1903, s'appuie sur les rapports précoces de l'enfant à la mère et au père. Les grandes études cliniques (les CINQ PSYCHANALYSES) attestent et explicitent cette dimension basale de la pensée freudienne.

Par contre, Freud n'a jamais fourni de théorie exhaustive ni de cas clinique développé concernant l'alcoolisme. Ensuite, l'intérêt des psychanalystes pour l'alcoolisme et les toxicomanies, aux médicaments ou aux drogues illicites, s'est révélé très discontinu. Ce n'est qu'occasionnellement que les assuétudes sont mentionnées. Sans doute faut-il rechercher la cause de ce relatif désintérêt dans l'inadéquation de la cure-type pour le traitement de ces pathologies. Aujourd'hui encore, il n'existe pas de relation écrite détaillée de traitement psychanalytique d'un alcoolisme, comme on peut en trouver pour les névroses (hystérique - phobique - obsessionnelle), les psychoses (schizophrénie et paranoïa) ou les perversions.

Pourtant, la psychanalyse est susceptible de proposer un modèle global du fonctionnement psychique et de ses avatars pathologiques, ainsi qu'un fondement possible du sens subjectif du recours à l'alcoolisation, comme "stratégie élective" de survie. Nous verrons ainsi que Freud, à la fin de son oeuvre, ébauche une conception intégrée, toujours utilisable actuellement dans l'élucidation des motivations individuelles. Enfin, ce sont des psychanalystes qui, les premiers en France, ont montré un intérêt limité mais ininterrompu pour la place particulière qu'occupe le conjoint de l'alcoolique dans le couple, tandis que se développaient aux États-Unis une réflexion systémique et une pratique clinique spécifique, consacrées à la famille alcoolique.

* Cliniques Universitaires Saint-Luc.

1. La pensée de Freud quant à l'alcoolisme

Comme l'écrivent de Mijolla et Shentoub (1973) ainsi que Descombey (1985) dans leurs revues extensives des textes freudiens consacrés à l'alcoolisme, il est remarquable qu'il ne se trouve pas un texte fondamental ou une théorie générale de l'alcoolisme dans toute l'oeuvre de Freud. Celui-ci n'a jamais tenté de différencier les assuétudes, ni par leur objet électif, ni par un effet particulier recherché, stimulant (cocaïne et tabac) ou dépressif (alcool et morphine). De plus, Freud considérait globalement et sans distinction apparente l'abus ponctuel de toxiques, l'ivresse, l'intoxication chronique. Il inaugurerait là une attitude qui s'est largement perpétuée dans la psychanalyse jusque tout dernièrement, si l'on excepte la psychanalyse française, laquelle a toujours réservé une place particulière à l'alcoolisme. Les assuétudes représentaient-elles pour Freud un thème dans lequel il aurait été lui-même trop impliqué pour pouvoir en disserter librement? Il est patent que les lettres à Fliess peuvent être lues comme la chronique d'une lutte désespérée contre le tabagisme; dans celle du 02.06.1884 adressée à sa future épouse, il se décrit lui-même comme «un grand monsieur fougueux qui a de la cocaïne dans le corps» et recommande le même produit à sa fiancée «pour donner à ses joues un teint rosé». On sait d'autre part combien avait affecté Freud la mort de son collègue Fleischl, qu'il avait encouragé à soulager ses douleurs chroniques par la cocaïne (Jones, 1956).

Même atteint d'un cancer de la joue, Freud ne renonça pas à fumer «frénétiquement», parfois jusqu'à 20 cigares par jour. S'il n'abusa pas d'alcool, il eut deux évanouissements en présence de C.G. Jung, après avoir bu du vin! Mais ce n'est pas le lieu ici d'interpréter ni de construire la genèse de l'homme Sigmund Freud. Concernant l'alcoolisme, nous nous efforcerons de nous tenir aux deux axes de compréhension de l'oeuvre freudienne que nous avons cru pouvoir identifier. Freud a professé, de l'origine jusqu'à l'aboutissement de son oeuvre, une position économique remarquablement stable, même si elle s'étayait sur des modèles théoriques en évolution: première topique, introduction du narcissisme, pulsion de mort, deuxième topique. Le premier axe concerne la modification de la répartition d'énergie dans l'appareil psychique sous l'effet de l'alcool: c'est un point de vue économique. Le deuxième axe concerne la nosographie et la place différenciée à donner à l'alcoolisme par rapport à la névrose, la psychose et la perversion. Selon nous, l'essentiel et l'originalité de la position freudienne vis-à-vis de l'alcoolisme se concentrent dans l'économique et la tentative de nosographie structurale.

D'un point de vue économique, à la question de "l'utilité" du recours à l'alcool, Freud répond tout au long de son oeuvre, par deux notions distinctes, mais qui entraînent finalement le même résultat: la diminution du déplaisir (par l'anesthésie de la souffrance) et l'augmentation du plaisir (par substitution pulsionnelle) amènent un accroissement de la quantité totale de satisfaction. L'anesthésie des affects obsessionnels d'auto-reproche se lit dès 1896 dans les *Remarques complémentaires sur les psychonévroses de défense*.

«La défense secondaire contre les affects obsessionnels produit encore une plus grande quantité de mesures de protection qui sont susceptibles de se transformer en compul-

sions. On peut les grouper d'après leurs tendances: mesures de pénitence (cérémonial importun, arithmomanie), mesures de prévention (phobies de toutes sortes, superstitions, pédanteries, augmentation du symptôme primaire de scrupule), mesures devant la crainte de trahison (collection de papiers, misanthropie), mesures d'insensibilisation (dipsomanie)». (Freud, 1896)

La dipsomanie est conçue comme une mesure de protection, plus particulièrement par son pouvoir d'insensibilisation. Le caractère substitutif des assuétudes est évoqué dans la lettre 79 du 22.12.1897 à W. Fliess. «J'en suis venu à croire que la masturbation était la seule grande habitude, l'assuétude originaire [*Ursucht*] dont les autres assuétudes, à l'alcool, à la morphine, au tabac ne représentent plus tard dans la vie que la substitution et le relais.» (Freud, 1950). C'est encore l'augmentation de plaisir qui est avancée dans les TROIS ESSAIS (1905a), là où Freud est le plus proche d'inclure l'alcoolisme dans les perversions: c'est par la persistance d'un investissement libidinal sur l'activité orale de succion qu'il s'explique le goût pour l'alcool. D'après Freud, il s'agit d'un stade de plaisir d'organe (les lèvres, la bouche), temps auto-érotique prémoïque, avant la synthèse des pulsions partielles en pulsion totale sous le primat du génital.

«Tous les enfants ne suçotent pas. Il est à supposer que c'est le propos de ceux chez lesquels la sensibilité érogène de la zone labiale est congénitalement fort développée. Si cette sensibilité persiste, l'enfant sera plus tard un amateur de baisers, recherchera les baisers pervers et, devenu homme, il sera prédisposé à être buveur et fumeur. Mais s'il y a refoulement, il éprouvera le dégoût des aliments et sera sujet à des vomissements hystériques.» (Freud, 1905a)

D'un point de vue nosographique, il convient de noter la distinction entre l'hystérie - paradigme de la névrose, dont la genèse des symptômes s'explique par un refoulement (ou plus exactement son échec) - et l'alcoolisme, où il n'y aurait pas de refoulement. C'est dans le même ouvrage que Freud introduit sa fameuse distinction: «La névrose est le négatif de la perversion».

Nous voudrions d'emblée remarquer que la prédisposition à l'activité orale, et partant à la boisson, peut constituer une explication de la potomanie mais n'explique pas la recherche de boissons spécifiquement alcoolisées, douées d'un effet psychotrope particulier. Peu après Freud, son élève K. Abraham (1908) reprendra l'hypothèse de l'alcoolisme comme perversion, en particulier homosexuelle. Cette dimension de la perversion demeurera présente jusque dans les travaux actuels, en particulier ceux de de Mijolla et Shentoub (1973), même si Clavreul et Melman veillent à maintenir une distinction tranchée entre les deux pathologies. De la même façon, pour la plupart des psychanalystes de l'école américaine et dans la prolongation de Fenichel (1946), la fixation orale constituera la base de la pathologie alcoolique, assimilée à une perversion.

Dans LE MOT D'ESPRIT, contemporain des TROIS ESSAIS, le gain de plaisir est obtenu par la levée de l'inhibition, réalisant une économie de l'énergie psychique consacrée au refoulement: «Dans la gaieté d'origine toxique, presque tout paraît comique, probablement par comparaison entre la dépense actuelle et celle qu'exigerait la disposition normale.» (Freud, 1905b) Dans son article sur l'humour de 1927, Freud explique l'épargne de douleur par le recours au narcissisme: «L'humour, c'est le triomphe du

narcissisme, la victorieuse assertion de l'invulnérabilité du Moi» (Freud, 1927); il se sert de l'exemple du condamné à mort qui apprend que la sentence sera exécutée le lundi suivant et qui marmonne: «Ah, encore une semaine qui commence bien!». Le texte sur l'humour est important pour notre propos car c'est à partir de ce moment que Freud, âgé et plus soucieux de rendre compte des grands problèmes de l'humanité, commencera à envisager l'alcool non plus d'un point de vue strictement économique mais aussi en tant que grande stratégie de survie: «En tant que moyen de défense contre la douleur, il [l'humour] prend place dans la grande série des méthodes que la vie psychique de l'homme a édifiée en vue de se soustraire à la contrainte de la douleur, série qui s'ouvre par la névrose, culmine dans la folie [*Wahnsinn*] et embrasse finalement l'ivresse [*Rausch*], le repli sur soi-même et l'extase». (Freud, 1927)

Nous remarquerons que cette «grande série des méthodes» constitue l'un des traits majeurs de la pensée freudienne: l'absence de solution de continuité entre le normal et le pathologique. Freud range dans cette «grande série» aussi bien de la psychopathologie (névrose et psychose) que des attitudes mentales (instase et extase) et des phénomènes ubiquitaires de la vie (ivresse et humour). Est-il ici légitime de donner de l'extension au terme d'ivresse, en la considérant dans sa forme répétitive et chronique, l'alcoolisme? Ce ne serait possible qu'en forçant le texte. Quoi qu'il en soit, ce pas sera franchi deux ans plus tard dans l'ultime texte freudien sur la question, *MALAISE DANS LA CIVILISATION*. D'emblée, Freud situe les deux facettes de la stratégie économique pour les examiner séparément dans la suite du texte.

«Si le programme, que nous impose le principe de plaisir et qui consiste à être heureux, n'est pas réalisable, il nous est permis pourtant - non, disons plus justement: il nous est possible - de ne pas renoncer à tout effort destiné à nous rapprocher de sa réalisation. On peut, pour y parvenir, adopter des voies très différentes selon qu'on place au premier plan son aspect positif, le gain de plaisir, ou bien son aspect négatif, l'évitement de la souffrance». (Freud, 1930)

Une deuxième citation extensive du même ouvrage nous paraît expliciter de façon très exhaustive le point de vue économique à propos de l'alcoolisme, dont nous nous sommes attachés à retracer l'inscription dans l'oeuvre freudienne. Chaque terme peut être attribué soit au gain de plaisir (substitution) soit à l'évitement de la souffrance (anesthésie).

«Mais les plus intéressantes méthodes de protection contre la souffrance sont encore celles qui visent à influencer notre propre organisme. En fin de compte, toute souffrance n'est que sensation, n'existe qu'autant que nous l'éprouvons et nous ne l'éprouvons qu'en vertu de certaines dispositions de notre corps.

La plus brutale mais aussi la plus efficace des méthodes destinées à exercer pareille influence corporelle est la méthode chimique, l'intoxication. Je crois que personne n'en pénètre le mécanisme, mais c'est un fait que, par leur présence dans le sang et les tissus, certaines substances étrangères au corps nous procurent des sensations agréables immédiates et qu'elles modifient aussi les conditions de notre sensibilité au point de nous rendre inaptes à toute sensation désagréable. Non seulement ces deux effets sont simultanés, mais ils semblent étroitement liés. Il doit d'ailleurs se former dans notre propre chimisme intérieur des substances capables d'effets semblables, car nous connaissons au moins un état morbide, la manie, où un comportement analogue à l'ivresse se réalise sans l'intervention d'aucune drogue enivrante.

Au surplus, notre vie psychique normale présente des oscillations au cours desquelles les sensations de plaisir se déclenchent avec plus ou moins de facilité ou de difficulté et, parallèlement, notre sensibilité au déplaisir se révèle plus faible ou plus forte. Il est bien regrettable que ce côté toxique des processus psychiques se soit jusqu'ici dérobé à l'investigation scientifique. *L'action des stupéfiants est à ce point appréciée et reconnue comme un tel bienfait dans la lutte pour assurer le bonheur ou éloigner la misère*, que des individus et même des peuples entiers leur ont réservé une place permanente dans l'économie de leur libido. [Nous soulignons.]

On ne leur doit pas seulement une jouissance immédiate mais aussi un degré d'indépendance ardemment souhaité à l'égard du monde extérieur. On sait bien qu'à l'aide du "briseur de soucis" [*Sorgenbrecher*] l'on peut à chaque instant se soustraire au fardeau de la réalité et se réfugier dans un monde à soi qui réserve de meilleures conditions à la sensibilité. Mais on sait aussi que cette propriété des stupéfiants en constitue précisément le danger et la nocivité. Dans certaines circonstances, ils sont responsables du gaspillage de grandes sommes d'énergie qui pourraient s'employer à l'amélioration du sort des humains.» (Freud, 1930)

MALAISE DANS LA CIVILISATION évoque aussi les grandes stratégies de survie, la fameuse «grande série des méthodes» que Freud appelle à la suite de Théodore Fontane des «échafaudages de secours».

«Telle qu'elle nous est imposée, notre vie est trop lourde, elle nous inflige trop de peines, de déceptions, de tâches insolubles. Pour la supporter, nous ne pouvons nous passer de sédatifs (Cela ne va pas sans "échafaudages de secours", a dit Théodor Fontane). Ils sont peut-être de trois espèces: d'abord de fortes diversions, qui nous permettent de considérer notre misère comme peu de choses, puis des satisfactions substitutives qui l'amoindrissent, enfin des stupéfiants qui nous y rendent insensibles. L'un ou l'autre de ces moyens nous est indispensable.

Les satisfactions substitutives, celles par exemple que nous offre l'art, sont des illusions au regard de la réalité; mais elles n'en sont psychiquement pas moins efficaces, grâce au rôle assumé par l'imagination dans la vie de l'âme. Les stupéfiants, eux, influent sur notre organisme, en en modifient le chimisme.» (Freud, 1930)

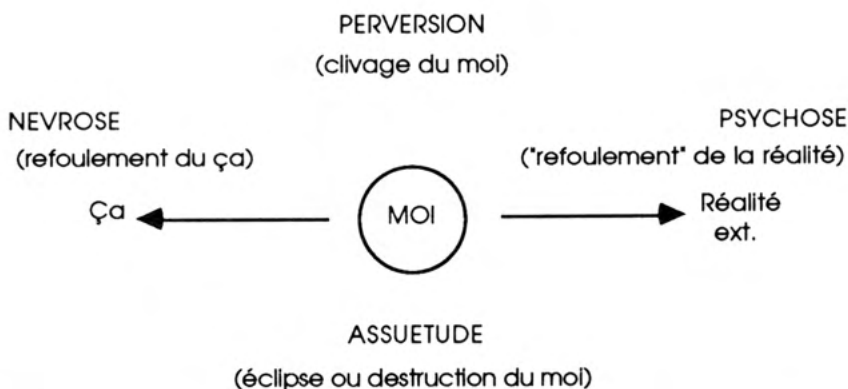
Parmi les échafaudages de secours, nous savons que Freud lui-même utilisa intensément celui que lui offrait l'art. Plus avant dans ce même ouvrage, Freud passe en revue les voies particulières, les «techniques vitales» qui permettent d'accroître la quantité réelle de satisfaction: le bonheur est un problème d'économie libidinale individuelle. A côté de l'instase et de l'extase, de la sublimation et des relations affectives à autrui, il cite encore la névrose, l'intoxication chronique et la psychose:

«La dernière technique vitale qui s'offre à lui [l'homme], en promettant tout au moins des satisfactions substitutives, est la fuite dans la névrose, fuite qu'il accomplit la plupart du temps déjà dans son jeune âge. Si dans un âge plus avancé l'homme voit ses efforts vers le bonheur frustrés, il trouvera encore une consolation dans le gain de plaisir que lui procurera l'intoxication chronique; ou bien il fera cette tentative de révolte désespérée qu'est la psychose.» (Freud, 1930)

En tentant de rapprocher le point de vue topique de la nosographie, serait-ce forcer le texte de Freud de penser que l'on peut dégager un modèle structurel en quatre pôles, représentant les positions moïques dans les grandes pathologies telles que nous les trouvons exposées dans *Névrose et Psychose* (1924a) et dans *La perte de la réalité dans*

la *névrose et la psychose* (1924b)? L'axe d'orientation névrose-psychose y est distingué comme ceci: «La névrose serait le résultat d'un conflit entre le Moi et le Ça; la psychose, elle, l'issue analogue d'un trouble équivalent dans les relations entre le Moi et le monde extérieur» (Freud, 1924a). Pour Freud, c'est le caractère intrapsychique du conflit qui constitue la caractéristique de la névrose. Ainsi, il désigne la mélancolie comme névrose narcissique, car elle est issue d'un conflit psychique inconscient entre le moi et le surmoi. Enfin, la perversion, en particulier le fétichisme, implique un clivage du moi (Freud, 1940), qui en partie reconnaît la réalité et en partie la nie en refusant d'accepter la réalité de la castration maternelle.

Il nous paraît logique d'un point de vue structural de proposer de situer les assuétudes dans la quatrième position possible qui épuise la combinatoire moïque. En effet, si le moi névrotique refoule le ça, le moi psychotique "refoule" la réalité extérieure, le moi pervers se clive, alors que le moi intoxiqué des assuétudes s'annihile, en diminuant globalement toutes les fonctions moïques: conscience, maîtrise, refoulement, reconnaissance et respect de la réalité...



Du point de vue de la médecine, c'est d'ailleurs dans les assuétudes que le risque de mort effective est le plus grand: elle peut concerner le corps (la cirrhose est toujours mortelle), le psychisme (syndrome de Korsakoff) ou encore la personne en tant que sujet. A ce propos, nous tenons à rappeler que, bien antérieurement, Freud (1911) avait indiqué cette désubjectivation dans l'alcoolisme en examinant la structure grammaticale qui sous-tend l'un des quatre types de délire paranoïaque. Il s'était servi du délire de jalousie alcoolique qui constitue une négation de la phrase «Je l'aime lui, un homme» sur le mode «Ce n'est pas moi qui l'aime, c'est elle qui l'aime», dans lequel nous assistons à une contradiction radicale du sujet: son remplacement par un autre.

Une ouverture vers la santé publique: la «psychothérapie populaire»

Enfin, après ces considérations économiques, ces hypothèses structurales, nous voudrions terminer en attirant l'attention sur un texte écrit et prononcé à un moment charnière dans l'histoire du mouvement analytique: il s'agit du Discours de Budapest au Vème Congrès Psychanalytique de septembre 1918, discours intitulé : *Les voies nouvelles de la thérapie psychanalytique*. Nous le citons largement :

«Les névroses ne menacent pas moins la santé publique que la tuberculose. Tout comme celle-ci, les névroses ne doivent pas être abandonnées aux efforts impuissants de charitables particuliers. A ce moment-là, on édifiera des établissements, des cliniques où seront employés des médecins psychanalystes qualifiés et où l'on s'efforcera, par l'analyse, de conserver leur résistance et leur activité à *des hommes qui, sans cela, s'adonneraient à la boisson*, à des femmes qui succombent sous le poids des renoncements, à des enfants qui n'ont le choix qu'entre la sauvagerie et la névrose. Ces traitements seront gratuits. [Nous soulignons.]

Peut-être faudra-t-il longtemps encore avant que l'Etat reconnaisse l'urgence de ces obligations. Les conditions actuelles peuvent aussi retarder notablement ces innovations et il est probable que les premiers instituts de ce genre seront dus à l'initiative privée, mais il faudra bien un jour ou l'autre que la nécessité en soit reconnue [...]

Tout porte aussi à croire que, vu l'application massive de notre thérapeutique, nous serons obligés de *mêler à l'or pur de l'analyse une quantité considérable du cuivre* de la suggestion directe; parfois même, nous devons, comme dans le traitement des névroses de guerre, faire usage de l'influence hypnotique. Mais quelle que soit la forme de cette *psychothérapie populaire* et de ses éléments, les parties les plus importantes, les plus actives demeureront celles qui auront été empruntées à la stricte psychanalyse dénuée de tout parti-pris.» (Freud, 1918)

Aujourd'hui, ces prédictions se sont en grande partie réalisées, des psychanalystes sont entrés dans les institutions et se préoccupent de la santé mentale de la population, hommes, femmes et enfants... Freud a eu le mérite d'imaginer de faire quitter à l'analyste une position confortable et retranchée, et de l'envoyer au front. Pour sauver les «hommes qui sans cela s'adonneraient à la boisson», il faudra que nous aussi nous puissions mêler du cuivre à l'or pur de l'analyse. Nous nous efforcerons de montrer que, pour l'alcoolisme, le cuivre stabilisateur consiste sans doute en l'appréhension de sa dimension familiale.

2. Lacan et ses élèves

1. La famille comme institution

«C'est dans cette réalité spécifique des relations inter-humaines qu'une psychologie peut définir son objet propre et sa méthode d'investigation.» (J. Lacan, 1936)

En ce qui concerne l'alcoolisme, nous nous trouvons, dans l'oeuvre de Jacques Lacan, dans une situation encore plus précaire que dans l'oeuvre de Freud. A part une brève différenciation entre la paranoïa et les délires alcooliques (Lacan, 1932), il n'existe aucune étude concernant le problème des assuétudes, mais encore il n'en est même pas fait mention dans le matériel du séminaire publié jusqu'à présent. Par contre, dès

1932, dans sa thèse, Lacan écrit: «Nous pourrions dire que, sur l'enfance du sujet, les enregistreurs familiaux semblent subir les mêmes mécanismes de censure et de substitution que l'analyse freudienne nous a appris à connaître dans le psychisme du sujet lui-même.» (Lacan, 1932)

Ainsi, dès l'origine de son oeuvre, Lacan a été attentif à la dimension familiale. Peu après, il publia un article extensif dans l'Encyclopédie Française sur *La Famille*, envisagée d'un point de vue structural (Lacan, 1938). Lacan y situe la famille comme institution au double sens d'instituée et d'instituante: elle est non seulement créée mais aussi transmise par la culture.

«Alors que le groupe naturel biologique se trouve uni par une double relation biologique de génération et le développement des jeunes, l'espèce humaine qui crée la famille se caractérise par un développement extrême des relations sociales et une capacité exceptionnelle de communication. Ainsi, la conservation et les progrès des comportements adaptatifs s'inscrivent dans la culture pour être communiqués. La famille humaine en tant qu'institution transmet un mode d'organisation de l'autorité, des alliances et des mariages, les lois de l'héritage et de la succession. Qu'aujourd'hui en Occident, la famille - désignée comme conjugale par Durkheim - se soit contractée par rapport à la famille primitive, plus vaste et moins consanguine, et qu'elle soit identique à la famille biologique (père, mère et enfants), il s'agit là du résultat d'une réduction culturelle sous la double pression de l'organisation patriarcale avec l'importance du mariage et du christianisme comme apothéose de la personne.»

La famille humaine transmet la culture, la répression des instincts, l'acquisition de la langue. «Elle établit entre les générations une continuité psychique, dont la causalité est d'ordre mental.» Lacan utilise le concept de complexe pour désigner une forme fixée de représentation inconsciente (*imago*) d'une constellation familiale particulière, à un moment précis. Le complexe reproduit une réalité de l'ambiance familiale, un ensemble fixé de réactions. Ainsi, il va décrire trois complexes fondamentaux, le complexe de sevrage, le complexe de l'intrusion et le complexe d'Oedipe.

Le complexe de sevrage nous intéresse au premier chef: il fixe dans le psychisme la relation de nourrissage, forme primordiale de l'image maternelle. «Le sevrage est souvent un traumatisme psychique dont les effets individuels, anorexies dites mentales, toxicomanies par la bouche, névroses gastriques, révèlent leurs causes à la psychanalyse.» En effet, si la fixation ne permet pas l'évolution vers d'autres modalités de la sociabilité (et les autres complexes), l'*imago* devient facteur de mort. Cette tendance psychique à la mort s'exprime dans des «suicides très spéciaux, qui se caractérisent comme non-violents en même temps qu'y apparaît la forme orale du complexe.» En 1946, lors du colloque de Bonneval consacré à la psychogénèse, Lacan défend encore que la «situation familiale, en tant que par son institution, marque dans le culturel le recouplement du biologique et du social.» (Lacan, 1950)

Si Lacan, en dépit de son intérêt soutenu pour la famille, n'a pas envisagé la structuration particulière de la famille de l'alcoolique, par contre certains de ses élèves - et parmi les plus importants: Clavreul, Melman, Perrier, Israël- ne cesseront de s'interroger sur l'alcoolique et sa conjugalité. Malgré leurs qualités évidentes, les travaux d'inspiration lacanienne de J.-P. Descombey (*Alcoolique, mon frère, toi*, 1985) consacré aux groupes et aux institutions, et de M. Lasselin (*Avec des alcooliques, des créateurs...*,

1979) qui examine le rapport de l'alcoolique au corps et à la création artistique, concernent tous les deux des aspects trop éloignés de notre thème pour être rapportés ici.

2. Jean Clavreul : narcissisme et conjugalité

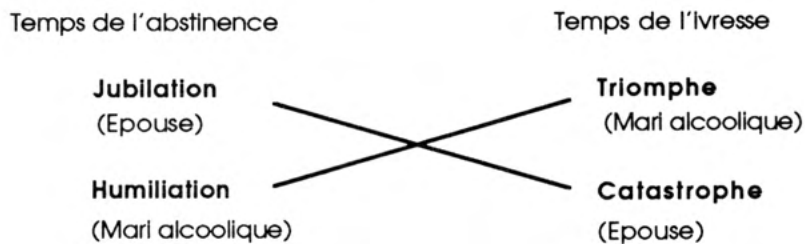
L'article de Jean Clavreul, publié en 1959 dans *La Psychanalyse*, est la première contribution significative des élèves de Jacques Lacan au problème de l'alcoolisme et aujourd'hui encore l'une des plus importantes. A peu près tous les thèmes de l'alcoolisme y sont abordés à partir d'une tentative de compréhension basée sur la dimension imaginaire, en particulier le narcissisme. Clavreul envisage largement le problème de la conjugalité alcoolique. A ce propos, nous retiendrons trois éléments spécifiques :

a) Clavreul tente une explication structurale du narcissisme de l'alcoolique en fonction des identifications moïques, telles que D. Lagache (1961) les avait examinées dans son discours prononcé l'année précédente, *La psychanalyse et la structure de la personnalité*. L'alcoolique se trouve pris dans l'alternative de deux positions moïques, qui ne sont pas en conflit dans la simultanéité mais s'opposent dans l'alternance, «chaque solution signifiant non seulement la soumission à l'une des instances, mais aussi l'exclusion totale de l'autre». Pendant l'ivresse, l'alcoolique se trouve comme «gonflé de toute-puissance, héroïque et invulnérable»: c'est le pôle du moi-idéal (image de la toute puissance narcissique postulée par Freud), un soi-même en état de réplétion, de complétude. Dans l'abstinence, l'alcoolique occupe le pôle identificatoire de l'idéal du moi (instance psychique constitutive du surmoi, où seraient inscrites les images idéales et héroïques) quand il promet tout ce qu'il imagine être attendu de lui: mari attentif, bon père, excellent travailleur, fils modèle, etc... Les deux positions dans leur absolu identificatoire sont totalement intenables et ne peuvent amener que le renversement dans le contraire. «Il n'y a pas de conflit à proprement parler, chaque solution signifiant non seulement la soumission à l'une des instances mais aussi l'exclusion totale de l'autre.» Nous pourrions comparer ce fonctionnement à celui d'un circuit électrique muni d'un rupteur, qui annule les charges (fonctionnement en tout-ou-rien) et s'oppose au système du rhéostat (fonctionnement progressif). Le "moi faible" de l'alcoolique provient de son incapacité à garder une certaine distance à l'égard de ces deux instances et à fonctionner selon le principe du rhéostat. «Ivre, il est tout et le monde n'est rien; à jeun, il n'est rien, même pas une particule.» Ce mouvement de bascule va dynamiser tout à fait spécifiquement le rapport au conjoint.

b) Clavreul décrit une consultation où, après l'exposé des griefs de l'épouse, l'alcoolique minimise ou nie les affirmations de celle-ci. Même pris un verre à la main, l'alcoolique nie l'évidence. Ce qui n'a pas manqué d'en dérouter plus d'un parmi son entourage et même de susciter une révolte du conjoint. Clavreul assigne une valeur particulière et originale à ce mécanisme: il s'agit «d'une ébauche de symbolisation» qui témoigne que le sujet peut prendre une position critique face à ce que l'entourage veut lui imposer, l'image d'un alcoolique. «La dénégation procure à l'alcoolique une prise sur l'image qu'il donne de lui-même.» Ainsi, la dénégation restaure une certaine transcendance de soi à soi. Elle prend le sens du dernier espace propre de la subjectivité. Nous

suivrons Descombey dans sa critique envers l'usage fait par Clavreul du terme de dénégation (*Verneinung*), qui est sans doute mal choisi, étant donné qu'il désigne dans la terminologie freudienne un retour du refoulé, ce qui n'est pas le cas ici.

c) Le chiasme du mariage alcoolique : Clavreul décrit les positions antinomiques qu'occupent le mari alcoolique et son épouse dans l'alternance ivresse-abstinence. Il parle d'une relation «en miroir», où les situations sont «remarquablement simples» tant pour l'alcoolique que pour l'épouse. Cette simplicité a été critiquée par Monjauze (1991), qui la qualifie injustement de «caricature dans laquelle sont fixés l'alcoolique, sa famille et leurs interlocuteurs». Dans l'abstinence, l'épouse se réjouit de la paix du ménage retrouvée, c'est «l'assomption jubilatoire de l'image tant rêvée d'une famille unie et heureuse; pour l'alcoolique, c'est d'abord la conscience de sa dégradation, de la ruine d'un corps». Dans l'ivresse, au contraire, on assiste à un retournement de situation: catastrophe pour l'épouse et triomphe d'un narcissisme omnipotent pour l'alcoolique. Nous résumons la pensée de Clavreul par le schéma suivant, qui illustre le chiasme du mariage alcoolique :



«Dans ce combat entre deux narcissismes, dit Clavreul, il n'est pas besoin de paroles, il n'y a pas d'échange, mais seulement une succession de victoires et de redditions sans condition. Il n'y a pas de dialogue possible, mais seulement la succession de relations d'identification et d'agressivité.»

Pour notre perspective, l'apport de Clavreul est à la fois original et important: bien que ne faisant pas de l'alcoolisme une entité structurelle distincte, il désigne un rôle nécessaire à ce qu'il nomme «dénégation» dans la dynamique interpersonnelle (et donc familiale). Dans ce que nous avons appelé le «chiasme du mariage alcoolique», il modélise les alternances des affects conjugaux dans cette suite infinie que représente l'alcoolisme conjugué.

3. François Perrier : une pensée en forme de témoignage

«Je vous plains de porter un tel patronyme. Il donne soif.» (J. Lacan)
 «Je ne peux pas être analyste sans être alcoolique.» (Fr. Perrier)

Les deux textes consacrés par Perrier - en 1975 et 1982 - à l'alcoolisme sont, à des degrés différents, des «autolysographies»: sur un ton plus scientifique dans le premier, plus personnel dans le second, l'auteur y livre sa réflexion théorique tant sur son expé-

rience clinique avec ses patients que sur certains aspects de sa propre analyse. *L'alcool au singulier* (1982), comme l'indique son titre, est une oeuvre de solitude, écrite après ses trois divorces et de multiples cures hospitalières. Cette dernière oeuvre pourrait faire l'objet d'une étude de psychopathologie appliquée, tant y transperce la position subjective d'un alcoolique en cure de désintoxication, dans son rapport à l'alcool, à la femme et à la paternité. Mais nous n'investiguerons pas plus avant le cas clinique "François Perrier" au travers de cet ouvrage, qui avait été accueilli avec une certaine consternation apitoyée dans le milieu psychanalytique de l'époque.

Son premier article, *Thanatol* (1975), unissant pour toujours "Thanatos" et "Ethanol", avait par contre suscité un large intérêt. La littérature psychanalytique consacrée aux assuétudes était alors très rare, malgré l'importance des médecins-analystes dans la psychothérapie institutionnelle française, confrontée massivement au problème de l'alcoolisme. Après avoir envisagé différents thèmes (la rechute, la distinction de la perversion et de la toxicomanie), sous le titre «Chercher la femme», Perrier tente d'aborder la question du type de choix d'objet amoureux de l'alcoolique. «Qui choisit qui?», écrit-il. C'est là le destin de l'alcoolique "thanatolien" de s'efforcer d'annuler «l'anorexie érotique maternelle», puisque *le père-n'y-est-pas* comme le lui avait soufflé Lacan dans son analyse. Pour Perrier, l'alcoolique lui-même renseigne sa partenaire sur sa «particularité d'alcoolique» bien avant le mariage; la partenaire choisit inconsciemment selon les critères qui, plus tard, seront pour elle les motifs de la séparation. Selon Perrier, l'épouse de l'alcoolique («girl-phallus» de son propre père ou de sa propre mère), n'a pas accédé autrement qu'anatomiquement à la dimension génitale de l'amour. Dans le choix d'un «mari-destiné-à-mourir», c'est sa disparition ou sa condamnation légale qui est visée, afin de pouvoir jouir des attributs de la puissance phallique, conquise socialement et légalement par la veuve ou la «séparée-dans-son-droit».

Au delà de la concision elliptique et de la tournure quasi picaresque du texte, Perrier souligne qu'il s'agit d'un choix réciproque des conjoints, en fonction d'attentes et de potentialités individuelles, forgées dans l'histoire de chacun bien avant la rencontre du partenaire. L'épouse, en fonction de la position qu'elle a occupée dans le champ du désir parental («girl-phallus»), et l'alcoolique, confronté à l'anorexie érotique maternelle, se situent dans une problématique névrotique vis-à-vis de la jouissance parentale. Ainsi, renonçant à spécifier structurellement l'alcoolique et son conjoint autrement que par des traits névrotiques, Perrier doit bien admettre *in fine* que «le choix de l'alcool pour l'un et l'autre reste inexplicité».

4. Charles Melman: la jouissance illimitée de l'autre

Depuis environ vingt ans, au fil de quelques articles parus à intervalles assez longs, cet auteur a poursuivi un cheminement cohérent, s'interrogeant régulièrement sur l'alcoolique, son rapport à l'autre, les modalités thérapeutiques et l'abord possible par la psychanalyse. Pour Melman, l'alcoolisme est avant tout un discours (Melman, 1972) dont l'objet électif est bien l'épouse (Melman, 1973). «Dans le groupe des toxicomanes, l'alcoolique s'isole par son choix de la scène familiale pour plateau du drame subjectif....

L'histoire stéréotypée de l'alcoolique pourrait s'intituler "Heurs et malheurs d'un tyran familial".» (Melman, 1973) Selon Melman, c'est la femme de l'alcoolique qui polarise toutes ses potentialités et capacités actuelles de transfert, investie qu'elle se trouve du fantasme de la jouissance illimitée de l'autre. Cette position de la femme ne fait que confronter l'alcoolique à son appartenance à la «race déchuée des prolétaires». Cette connotation sociale du travail de Melman a souvent été critiquée, alors qu'il convient, selon nous, de la lire comme marque de la dépossession des pères quant à la jouissance, celle-ci fantasmée en tant que monopole des femmes. Pour l'alcoolique, il y a impossibilité à être père, comme le sien propre l'a été, aux yeux de sa mère. La jubilation moïque de l'alcoolique ne peut être éprouvée que dans le regard de l'autre, celui-ci exerçant une menace de «suction» (le "Vampire") et non de «coupure» (Melman, 1991). Cette place toute-puissante de l'épouse, bien mise en avant à plusieurs reprises par R. Geeraert (1989-1992) dans l'inspiration de la pensée de Melman, peut être investie thérapeutiquement en invitant l'épouse aux consultations.

Conscient de la difficulté rencontrée par l'analyste d'occuper une place transférentielle vis-à-vis de l'alcoolique, dont toutes les valences sont occupées par sa femme, Melman reconnaît que «l'émergence d'un transfert dans une situation thérapeutique vaut pour début de guérison». Afin de pouvoir mettre en place la possibilité d'une cure analytique de l'alcoolique, il faut que l'analyste soit «suffisamment mobile, bavard et hardi» (Melman, 1991). Ainsi, pour notre propos, il nous paraît justifié d'avancer qu'une pratique de thérapie basée spécifiquement sur le couple gagne ici sa légitimité d'une argumentation strictement psychanalytique.

5. Lucien Israël: la femme de l'alcoolique

L'article de L. Israël et N. Subra-Charpentier, paru en 1974, représente la tentative la plus élaborée de la part d'auteurs d'inspiration analytique, de rendre compte de la conjugalité alcoolique. Après un prologue littéraire où sont conviés Zola (*L'Assomoir*) et Molière (*Le médecin malgré lui*), les auteurs livrent telles quelles cinq observations cliniques de couples dont l'homme est traité pour alcoolisme.

Ils en extraient une sorte de «portrait-robot de la femme de l'alcoolique» qui constitue le corps de l'étude. Israël et Subra-Charpentier indiquent qu'il s'agit «d'un type de femme d'alcoolique pour laquelle la place du mari est prédéterminée, l'alcoolisme ne venant que la confirmer et nullement la créer». Nous voudrions isoler cinq traits caractéristiques dans ce portrait-robot: – 1° Il s'agirait de «chefs de famille par destination», qui auraient montré antérieurement au mariage une aptitude à la direction de la famille. L'épouse de l'alcoolique se montre ainsi très responsable et apte à la gestion du ménage, du budget, de l'éducation des enfants. – 2° La propre mère de ces femmes serait perçue par elles comme «l'élément dominant du couple parental»; la relation à la mère ne serait pas modifiée par le mariage. On pouvait aussi observer une idéalisation de la fonction maternelle dont l'aspect formel est souligné: cette femme n'est que de devoir. – 3° L'homme, "choisi" dès la première rencontre, s'y est souvent montré déjà alcoolisé ou même ivre. Pour cette femme, le mari vient s'insérer à une place prédéterminée, où peu importera sa personnalité propre. – 4° L'alcoolique vient prendre

après de ces femmes la place laissée libre par une relation antérieure décevante, par exemple après la rupture de fiançailles. Pour elles, l'homme qui vient occuper «la place du décepteur» est incapable d'imposer la loi de son désir et de leur faire accepter leur propre féminité. – 5° La femme de l'alcoolique montre par rapport à son mari une supériorité, fut-elle minime, dans des domaines aussi divers que la profession, la culture, les études, l'origine sociale ou même simplement l'âge... Israël concède que ce type d'organisation de personnalité n'est pas spécifique de l'alcoolisme mais peut se rencontrer dans d'autres pathologies ou encore dans des couples asymptomatiques. Néanmoins, des couples constitués selon ce modèle sont plus susceptibles de compenser par le mode de l'alcoolisation les aléas de leur existence. L'homme, diminué par son alcoolisme, s'intègre dans le fantasme de l'épouse, dont les auteurs livrent une formule réduite: «être la survivante».

Malgré l'intérêt et la pertinence des notations cliniques que renferme cet article, une certaine insatisfaction demeure devant le schématisme du portrait-robot qui s'avère une tentative trop peu différenciée et trop entachée de psychologie descriptive. Enfin, on ne peut que s'étonner que les auteurs n'aient pas entrevu la perspective de pouvoir utiliser ces caractéristiques cliniques dans une visée de subversion thérapeutique.



Arrivé au terme de ce bref périple, force est de reconnaître un état de manque. Freud et Lacan ont tous deux centré leur intérêt sur les déterminants familiaux de la constitution psychique. Cependant, ce sont seulement les élèves de Lacan qui ont considéré la spécificité de la conjugalité alcoolique. Paradoxalement, ces études comportent une forte dimension descriptive, qui fait la part belle à l'anecdote et à la métaphore. Alors que le propos aurait été de rendre la parole à l'alcoolique, et, en l'occurrence, à son conjoint, nous nous trouvons devant une galerie de portraits-robots. Enfin, malgré l'importance répétitivement réaffirmée de la spécificité de la conjugalité alcoolique, il faut bien déplorer la quasi absence de stratégie thérapeutique qui tiendrait compte des caractéristiques de la pathologie. Ainsi, la psychanalyse, malgré son puissant pouvoir d'élucidation, l'antériorité et la rigueur de sa pensée, n'a-t-elle pas pu jusqu'à aujourd'hui proposer de modalités adéquates de prise en charge de l'alcoolisme.

Jean-Paul Roussaux



BIBLIOGRAPHIE

ABRAHAM K.

- 1908 *Zeitschrift für sexual wissenschaft*, 1ère année.
 [1965] Trad. française de I. Barande, «Les relations psychologiques entre la sexualité et l'alcoolisme», in la partie «Rêve et Mythe» des *Oeuvres complètes*, Tome I, Paris, Payot.

CLAVREUL J.

- 1959 «La parole de l'alcoolique», in *La psychanalyse*, n° 5, pp. 257-280.
 1971 «L'alcoolisme est une maladie», in *Information psychiatrique*, Vol. 47, n° 1, pp. 17-25.

DE MIJOLLA A., SHENTOUB S.A.

- 1973 *Pour une psychanalyse de l'alcoolisme*, Paris, Payot.

DESCOMBEY J.P.

- 1985 *Alcoolique, mon frère, toi*, Toulouse, Privat.

FENICHEL O.

- 1946 *The psychoanalytic Therapy of Neurosis*, London, Routledge GE. & Kiegan P.
 [1979] Trad. française: *La théorie psychanalytique des névroses*, Paris, P.U.F.

FREUD S.

- 1896 *Weitere Bemerkungen über die Abwehr Neuropsychosen*, G.W.I., pp. 379-403.
 1905a *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, G.W. V, pp. 27-145.
 [1962] Trad. française de B. Reverchon: *Trois Essais sur la Théorie de la Sexualité*, Paris, Gallimard,
 1905b *Der Witz und Seine Beziehung zum Unbewussten*, G.W. VI.
 [1953] Trad. française de M. Bonaparte et M. Nathan: *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Paris, Gallimard.
 1911 *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoïa (Dementia Paranoïdes)*, G.W. VIII, pp. 239-320.
 [1954] Trad. française de M. Bonaparte et R. Loewenstein: «Le Président Schreber», in *Cinq Psychanalyses*, Paris, PUF, pp. 263-324.
 1918 *Wege der psychoanalytischen Therapie*, G.W. XII, pp 181-194.
 [1967] Trad. française de A. Berman, «Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique», in *La technique Psychanalytique*, Paris, P.U.F.
 1927 *Der Humor*, G.W. XIV, pp. 385-386.
 1930 *Das Unbehagen in der Kultur*, G.W. XIV, pp. 419-506.
 [1971] Trad. française de Ch. et J. Odier, *Malaise dans la civilisation*, Paris, P.U.F.
 1940 *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang*, G.W. XVII, pp. 57-62.
 1950 *Aus den Anfängen der Psychoanalyse, Briefe an Wilhelm Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahre 1887-1902*, Londres, Imago, 1950.
 [1956] Trad. française de A. Berman: *La naissance de la psychanalyse*, Paris, P.U.F.

GEERAERT R.

- 1989 «Scories» (A propos d'*Au-dessous du volcan*, de M. Lowry), in J.P. ROUSSAUX et M. DERELY, *Alcoolismes et Toxicomanies*, Bruxelles, De Boeck.
— «Que représente sa femme pour l'alcoolique?», article à paraître.

ISRAEL L., SUBRA-CHARPENTIER N.

- 1972 «La femme de l'alcoolique», in *Confrontations psychiatriques*, n°8, Paris, Specia, pp. 125-141.

JONES E.

- 1956-1957 *Sigmund Freud. Life and Work*, London, The Hogarth Press, 3 vol..

LACAN J.

- 1932 *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Le François. [1975] Réédition: Paris, Seuil.
1938 «La famille», in *Encyclopédie française*, Tome VIII, 2e partie, Paris.
1950 «Propos sur la causalité psychique», in H. EY, *Le problème de la psychogénèse des névroses et des psychoses*, Bruges, Desclée de Brouwer, pp. 123-165.
[1966] Repris in J. LACAN, *Ecrits*, Paris, Seuil, pp. 151-193.

LAGACHE D.

- 1961 «La psychanalyse et la structure de la personnalité», in *La Psychanalyse* n°6, pp. 5-54 [1982] Repris in D. LAGACHE, *Oeuvres IV*, Paris, P.U.F.

LASSELIN M.

- 1979 *Avec des alcooliques, des créateurs... En-deça du miroir*, Lille, I.F.P.A.C.

MELMAN C.

- 1972 «Le discours de l'alcoolique», in *Confrontations Psychiatriques* n°8, Paris, Specia.
1973 «Essai pour une clinique psychanalytique: l'alcoolique», in *Scilicet IV*, Paris, Seuil, pp. 161-165.
1991 «Les limites de l'interprétation et de la consommation dans l'analyse des alcooliques», in *Esquisses Psychanalytiques*, n° 5, pp. 147-151.

MONJAUZE M.

- 1991 *La problématique alcoolique*, Paris, Dunod.

PERRIER F.

- 1975 «Thanatol», in *Etudes freudiennes*, n°9-10 (avril), pp. 9-40.
[1979] Repris in *La Chaussée d'Antin*, Tome II, Paris, Collection 10/18.
1982 *L'alcool au singulier*, Paris, Inter Editions.

Alle, — bis auf einen —
den meine Frau eingela-
den hatte... den Psycho-
analytiker Dr. Mabuse...

Aber der hat nicht mit

Sauf le psychanaliste MABUSE.

Mais Julien jouait pas

Analyste dans un service d'écoute par téléphone

Alfred VANNESSE

Les centres de Télé-Accueil/*Tele-Onthaal*, répartis dans les douze villes les plus importantes du pays, se donnent pour tâche d'assurer une permanence d'écoute par téléphone pour tout qui cherche "quelqu'un à qui parler". Cette écoute, qui se veut bienveillante et sans préjugés, se centre sur la personne elle-même plus que sur les problèmes qu'elle évoque. Elle est régie par des normes institutionnelles qui émanent de la Fédération Internationale des Services de Secours par Téléphone (IFOTES), où prévalent l'anonymat, le respect absolu de l'appelant, de ses opinions et de ses options, la confidentialité de ce qu'il communique, la non-directivité, la gratuité financière et l'accessibilité de jour comme de nuit, tous les jours de l'année.

Une telle écoute est essentiellement l'oeuvre de bénévoles, sélectionnés, formés et encadrés par des professionnels: psychologues, assistants sociaux, juristes, psychiatres. Les appels reçus sont très nombreux: ainsi, le rapport d'activités 1991 établi par les Fédérations - francophone et néerlandophone - de ces centres indique qu'ils ont reçu au total, pour cette seule année 91, plus de 200.000 appels; environ 70 % d'entre eux ont eu lieu aux jours et heures de fermeture des autres services. Pour être en mesure de recevoir une telle quantité d'appels, les centres ont besoin d'une équipe de 40 à 80 écoutants, encadrés par 3 ou 4 permanents qualifiés, et de quelques vacataires. Ces centres sont subsidiés par les Ministères de la Santé de la Communauté française ou de la Communauté flamande, et reconnus d'utilité publique par l'Arrêté Royal du 23.07.73.

Comment un psychanalyste se situe-t-il dans un tel contexte, apparemment si proche du sien et en même temps si différent? Quelles tâches peut-il s'y donner qui soient cohérentes avec ses perspectives d'analyste? Surtout quand il accepte de prendre la responsabilité d'un de ces centres. Je répondrai à ces questions, sans entrer dans les méandres de l'organisation du service à court ou à long terme. Je développerai certains objectifs que je me donne et qui me paraissent converger avec la fonction de psychanalyste que j'exerce, par ailleurs, dans un autre contexte.

Maintenir une visée spécifique

Le cadre et les normes institutionnelles de Télé-Accueil laissent place à de multiples manières d'envisager la pratique quotidienne. L'écoute peut s'y cantonner aux demandes explicites de l'appelant et ne viser qu'à les satisfaire par des informations, des conseils, des suggestions, des appréciations, voire des jugements de valeur... Dans une perspective psychanalytique, j'envisage, d'abord et avant tout, Télé-Accueil comme un lieu de parole personnelle où un sujet puisse trouver un interlocuteur disponible, avec lequel il pourra s'exprimer tel qu'il est, dans l'instant. Mais un sujet n'existe que pour autant qu'il soit porté par la source et le but de quelque chose qu'on peut appeler le désir, le désir d'exister. Il importe donc que l'écouter garde sans cesse, à l'horizon de ce qu'il entend, l'inconscient du sujet comme point d'énigme de son discours, comme *l'insu* de son appel. Ecouter, c'est offrir un lieu où le désir de l'appelant trouve à prendre corps, à se "figurer", tout en sachant que c'est toujours du provisoire.

Il s'agit donc en pratique de maintenir le plus largement ouvert cet espace de parole et d'éviter, par exemple, de le clore trop rapidement en s'efforçant de satisfaire à la première demande du sujet. Le sens d'une telle écoute est aussi de soutenir, chez l'appelant, une communication avec lui-même, en lui offrant une autre oreille qui lui permette de s'entendre autrement; il s'agit de pratiquer une *écoute décalée*, qui amène le sujet à *s'inscrire lui-même* dans sa demande, et de se mettre en position asymétrique dans la relation avec lui au lieu d'accepter de la vivre en miroir. Un peu comme le visent des entretiens préliminaires à une éventuelle psychothérapie ou psychanalyse.

Tant qu'il se contente, par exemple, de protester d'une position de victime, l'appelant ne manifeste pas encore la manière dont il est lui-même impliqué dans cette situation. Il reste incapable d'interroger, de modifier quoi que ce soit de son positionnement à son égard. En recevant son message avec cette attente de subjectivation de la plainte, l'écouter reconnaît son interlocuteur comme sujet. C'est par l'effet de sens de son message que celui-ci réalise qu'il est un sujet et qu'il peut être amené à vivre différemment la situation qu'il évoque.

Promouvoir une formation adéquate

Une écoute de ce type ne s'improvise évidemment pas. Elle requiert un apprentissage et un encadrement permanent de la part de professionnels. Au préalable, elle suppose chez le candidat écoutant une expérience de la parole à la première personne du singulier, ce qui lui permet déjà de donner un sens spécifique à l'écoute d'autrui et d'être conscient des effets bénéfiques que cela produit pour chacun. Avant de se mettre à écouter les autres, il faut d'abord avoir soi-même beaucoup parlé et avoir fait l'expérience, si ténue soit-elle, qu'être écouté est essentiel pour un être humain, en particulier à certains moments clés de son existence.

Les dispositifs mis en place pour former les candidats-écouter doivent, pour un analyste, aller dans cette direction. Il s'agit de mettre les candidats dans une situation de parole qui leur permette de mieux s'entendre eux-mêmes, de prendre conscience,

de s'interroger sur le bien-fondé de leur manière d'écouter autrui. Il serait inconcevable d'envisager de leur apprendre tout ce qui ressemble à des recettes. Cette formation est actuellement organisée en petits groupes d'une dizaine de personnes, pendant plusieurs semaines. Ce cheminement est cependant émaillé d'entretiens individuels, concernant les motivations, les évaluations successives et les difficultés plus personnelles que les candidats peuvent rencontrer au cours de cette formation.

Ces mises en situation se font sur le modèle des jeux de rôle mettant en oeuvre des entretiens comme ceux qu'ils ont, ou auront, au téléphone avec des appelants. Il s'agit d'apprendre : – à repérer des types de discours particuliers, les pièges qu'ils comportent, les manières de ne pas se laisser prendre à ceux-ci mais de les recevoir positivement; – à observer aussi l'impact de certaines interventions, finalement de certaines attitudes de l'écoutant sur celui qui s'exprime; – à savoir analyser une demande sans se précipiter pour la satisfaire, et donc risquer d'en ignorer une autre qui ne parvient pas à se dire explicitement ou clairement. Il s'agit encore d'apprendre deux choses: – à faire percevoir à l'appelant qu'il est écouté avec respect, tel un sujet libre qu'il est, même s'il vient à le perdre de vue, – et enfin à mener des entretiens qui soient réellement constructifs pour l'appelant comme pour soi-même. Cela suppose une attention particulière à ce qu'éveillent en chacun les appels eux-mêmes, qu'ils soient réels ou fictifs. Car chacun participe à ce genre de formation avec tout ce qu'il est, notamment son histoire propre, ses blessures qui peuvent toujours se réveiller et se manifester de manière inattendue..., et donc aussi avec ses attentes personnelles. Le candidat-écoutant, et puis l'écoutant, doit apprendre à gérer tout cela au mieux, notamment en parlant avec d'autres ou dans un entretien particulier avec un formateur.

La formation initiale se prolonge dans un stage que j'anime personnellement. Ces premières supervisions correspondent au moment où les écoutants commencent à prendre le téléphone. Cela donne la possibilité d'apports théoriques qui sont directement en lien avec des appels précis et permettent de mieux entendre le message qu'ils contiennent. Mais ce type de formation permanente ne peut être réalisé que grâce, bien entendu, à la collaboration de toute une équipe. Le choix des collaborateurs, de leur "contrôle", des modalités concrètes de formation, ainsi que la mise en place des diverses évaluations qui, pour chacun, aboutissent à la question du maintien ou du retrait de collaboration, sont des tâches qui échoient au responsable de Télé-Accueil. Elles lui prêtent des occasions d'interventions qui soient cohérentes avec son orientation personnelle: le fait qu'il soit psychanalyste aura évidemment des incidences sur la manière dont il exerce cette fonction.

En référer à l'éthique analytique

Dans un tel contexte, trois questions essentielles retiennent sans cesse mon attention, à propos de l'écoute. Elles m'interrogent, et j'essaie aussi de les induire sous les formes les plus diverses, à tous les niveaux. Ce sont la question du transfert et du contre-transfert, la question du manque et la question de la jouissance.

a) *La question du transfert*

Dès que deux personnes entrent en relation l'une avec l'autre, d'autres personnes, appartenant à leur réseau affectif respectif, interfèrent nécessairement. *Qui* demande? Qui répond quoi? et à qui? en vue de quoi? La demande de l'appelant est la plupart du temps construite sur un leurre: celui qui fait de l'écouter un sujet supposé savoir, et supposé pouvoir tellement plus que soi-même. Quel risque, pour l'appelant, de se laisser prendre à ce mirage! Quel danger d'y chercher la valorisation tant attendue ailleurs et si souvent déçue! Télé-Accueil vérifie constamment le désir de soumission des humains au "Maître", qu'ils finiraient sans doute par rejeter si la relation persistait. Le rôle de l'écouter n'est pas de dénoncer ce leurre de l'appelant, mais de l'utiliser pour subjectiviser la plainte.

Dans une telle perspective, il importe de permettre et de susciter une parole de l'écouter mais déjà du candidat, non seulement sur ses motivations globales à pratiquer l'écoute, mais sur ce qui l'a poussé à faire telle intervention ou à entendre tel appel comme il l'a fait! Bien souvent, il découvre alors qu'entre lui et l'appelant s'est intercalé tel événement ou telle personne faisant partie de son histoire personnelle. A moins qu'il ne s'agisse de ces réalités qui peuvent rendre pour certains un appel "insoutenable", telles que la mort sous toutes ses formes, l'agressivité, l'amour, la sexualité... Certains de ces éléments ne sont souvent évoqués qu'à titre hypothétique, tant leurs racines plongent dans l'inconscient des interlocuteurs. Ils n'en risquent pas moins de provoquer la fuite, le rejet ou une réaction inopportune ou inadéquate. Ils peuvent aussi provoquer des résistances qui se manifestent sous toutes les formes possibles; il appartient au superviseur d'en tenir compte et de faire ce qu'il peut pour les lever. Une des manières de ceci est de ne jamais raplatir à la conversation courante les échanges qui ont lieu - avec les écoutants mais aussi entre ceux-ci et les appelants. Il y a lieu de maintenir toujours un *écart* entre celui auquel croient s'adresser tant l'appelant que l'écouter et l'autre scène où, hypothétiquement, les choses se passent vraiment.

b) *La question du manque*

Pour que quelque chose du manque puisse s'introduire dans l'appelant, au moins faut-il que l'écouter en soit lui-même traversé. C'est l'une des raisons fondamentales pour laquelle celui-ci n'a pas à se mettre en position d'expert qui diagnostique ce qui ne va pas et qui dit comment en sortir. Ce serait adopter la position du Maître, dont la réponse chercherait illusoirement à obturer le manque de l'appelant en profitant, au passage, de la satisfaction qu'une telle position peut octroyer. D'où, l'importance d'une interrogation toujours renouvelée sur les motivations qui animent l'écouter volontaire. Elles se dévoilent, en particulier, dans les conceptions de l'*aide* qu'il cherche à apporter aux appelants et dans leurs implications. Si, pour l'écouter, aider c'est donner, il risque bien d'enfermer l'appelant dans le leurre de la satisfaction de la demande et de s'y enfermer lui-même.

Écouter, c'est aider l'appelant à poursuivre sa propre quête dans ce qu'elle a de toujours inachevé, et même de radicalement impossible dans son fond. C'est soutenir son désir, malgré le manque qui le marque inexorablement. L'écouter serait de chercher

à l'effacer, au nom de ce qui est insupportable en soi-même, c'est-à-dire le même manque. Ecouter autrui devient, dès lors, fonction de l'aptitude que l'on a à supporter la béance en soi-même et, par ricochet, en l'autre. Aimer, dit Lacan, c'est donner ce qu'on n'a pas.

c) La question de la jouissance

C'est la question fondamentale - qui réside sous la barre du refoulement - dans la demande du sujet désirant devenir ou rester écoutant à Télé-Accueil. Même s'il n'a guère la possibilité de la pointer, comme il le peut dans la cure-type, l'analyste est là pour la lui évoquer, pour la lui rappeler. Sous des formes diverses et à des moments opportuns, il a à la faire circuler et à ne pas la laisser se voiler sous le manteau des motifs généreux qui animent l'écouter.

Comment l'écouter se portant "volontaire", *bénévole*, se paie-t-il? qui est le "payeur"? avec quel genre de monnaie? au détriment de qui? Il ne s'agit pas de culpabiliser et de démobiliser l'écouter. Il s'agit de l'amener à interroger son désir, à travailler sa propre demande à l'égard de Télé-Accueil et des appelants, pour que croisse en lui le désir d'écouter des *sujets*.



En manière de conclusion, j'aimerais ajouter encore quelques mots. Toute relation interpersonnelle est fondamentalement fruit de la créativité des partenaires. Les appels qui parviennent à Télé-Accueil sollicitent les interlocuteurs, non seulement au plan imaginaire, mais aussi à celui de leur imagination créatrice. Ils peuvent être envisagés comme des oeuvres d'art potentielles, qu'appelants et écoutants élaborent ensemble, à chaque coup de fil.

En tant qu'analyste dans un tel service, une de mes premières tâches est de soutenir le désir de chacun de créer des relations ponctuelles de qualité avec ceux qui le demandent. Elle est aussi, de faire valoir les critères en fonction desquels une relation peut réellement être qualifiée de relation de sujet à sujet. Et cela suppose que l'organisation du service permette à chacun d'évaluer sans cesse son écoute, grâce aux critères en question.

Toute oeuvre valable requiert beaucoup d'efforts. Au plan de l'écoute, le travail requis est, avant tout, un travail sur soi. C'est en s'y adonnant que chacun améliore ses dispositions relationnelles, devient capable d'exercer et de promouvoir, dans la vie sociale, une écoute de qualité - et finalement d'en tirer pour lui-même le plus grand bénéfice.

Sandor Weltmann

Experimente über Massensuggestion,
Wachhypnose, Trance, natürlichen
Magnetismus, Geheimnisse der indi-
schen Fakire. Die Geheimnisse des
Seelenlebens. Das Unterbewußtsein
bei Menschen und Tieren!



Une autre identité du Dr. Mabuse

Entre Dire et Technique

Des débordements à la productivité en psychanalyse: une question de méthode

par Bernard ROBINSON *

Ces dernières années, on a vu se succéder différents auteurs venant remettre en question (dans ou hors du champ de la psychanalyse) la sacro-sainte rupture avec les méthodes hypnotique et cathartique qui, on le sait, fonde la technique psychanalytique.

Depuis longtemps, Léon Chertok réclame ainsi qu'on s'intéresse à l'hypnose, à ses effets et à son utilisation thérapeutiques.¹ Plus récemment, avec Isabelle Stengers, le même Chertok a attribué l'échec de la psychanalyse à la méconnaissance de l'hypnose.²

Aux Journées de mai de *Confrontation* 1980, François Roustang et Mikkel Borch-Jacobsen interrogeaient de façon parallèle les fondements du lien social, ce qui allait les conduire l'un comme l'autre à remettre en question la fonction du transfert en psychanalyse.³ Par la suite, Mikkel Borch-Jacobsen a mis en doute, en tant que philosophe, tour à tour l'épistémologie freudienne du sujet⁴, la différence radicale faite entre l'hypnose et le transfert⁵, et enfin l'épistémologie lacanienne⁶, proposant pour sa part un autre fondement tant au lien social qu'au transfert: la *mimesis*.⁷ Dans le même temps, François Roustang poursuivait une déconstruction systématique des concepts visant à rendre compte des situations cliniques.⁸

* Cet article reprend le thème d'une brève communication aux journées de juin 1991 de l'Ecole Belge de Psychanalyse.

¹ L. CHERTOK, *Le non-savoir des psy*, Paris, Payot, 1979; CHERTOK & Alii, *Résurgence de l'hypnose*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1984.

² L. CHERTOK & I. STENGERS, *Le coeur et la raison. L'hypnose en question, de Lavoisier à Lacan*, Paris, Payot, 1989.

³ René MAJOR, *Le lien social, Confrontation 1981*; et notamment: Fr. ROUSTANG, «Le mythe de l'un», et M. BORCH-JACOBSEN, «La bande primitive».

⁴ M. BORCH-JACOBSEN, *Le sujet freudien*, Paris, Aubier-Flammarion, 1982.

⁵ L. CHERTOK, M. BORCH-JACOBSEN & Coll., *Hypnose et psychanalyse*, Paris, Dunod, 1987.

⁶ M. BORCH-JACOBSEN, *Lacan, le maître absolu*, Paris, Flammarion, 1990.

⁷ M. BORCH-JACOBSEN, E. MICHAUD, J.-L. NANCY, *Hypnoses*, Paris, Galilée, 1984.

⁸ F. ROUSTANG «...Elle ne le lâche plus», Paris, Ed. de Minuit, 1980; et, du même auteur, dix ans plus tard, *Influence*, Paris, Ed. de Minuit, 1990.

Il faut encore signaler Daniel Bounoux reprenant, par un autre biais, la question de la suggestion, ce «fantôme de la psychanalyse» comme il l'appelle.⁹

En lisant un article de Jean Florence sur «Les situations de transfert» (*Psychoanalyse* n° 6), j'ai relevé deux mots qui me paraissaient propices à articuler - dans la dynamique de la cure et dans le dispositif analytique - l'éthique, la technique et le rôle de l'analyste; deux mots susceptibles de nous permettre de reposer autrement les questions abordées à propos du transfert. Ces deux mots sont **réduction** et **productivité**. Ils me paraissent pouvoir rendre compte de façon renouvelée tant des paradoxes de la dynamique de la cure que de l'efficacité de celle-ci, en insistant sur la dialectique des rôles joués par l'analyste et l'analysant, c'est-à-dire sur le fait que ces rôles sont complémentaires, liés l'un à l'autre bien que contradictoires et non-symétriques. Situons ces mots dans les phrases clés dont ils sont issus, phrases qu'il faudrait situer à leur tour dans leur contexte: «*La psychanalyse opère une réduction de la suggestion au transfert*», assertion dont les psychanalystes se sont généralement contentés pour s'assurer qu'ils avaient bien rompu avec les techniques hypnotiques et suggestives; et ensuite, cette citation de Freud: «*La productivité de la névrose pendant la cure psychanalytique s'exerce en créant des formations de pensée auxquelles on peut donner le nom de transferts.*» (C'est bien entendu moi qui souligne dans les deux cas.)

Florence indique que la réduction exigée par le dispositif technique de l'analyse est en fait une **détotalisation**. Je pense personnellement qu'on peut dire que réduction et productivité font partie l'une et l'autre du dispositif technique, et que toute productivité implique ou comprend inévitablement, également, une tentative de **totalisation**. Réduction/détotalisation/totalisation sont des concepts qui sont depuis toujours à l'horizon de toute approche psychologique, donc de la psychologie comme discipline et nécessairement aussi des enjeux fondamentaux des méthodes psychothérapeutiques. La vogue que connaît aujourd'hui, dans les pratiques qui se veulent désormais humaines, l'adjectif "global" - après la vogue de l'approche "holiste" qui avait cours dans les thérapies de type humaniste, et qui se retrouve peut-être actuellement dans l'approche bio-psycho-sociale de l'être humain en psychiatrie -, cette vogue, dis-je, méconnaît sans doute ce que la psychanalyse a toujours reconnu, à savoir que le problème de l'être humain comme *personne* est justement là, d'être constamment pris dans des mouvements de totalisation, de globalisation et à la fois de division et de réduction de lui-même. Sa productivité se trouve d'ailleurs dans ces mouvements contradictoires - la productivité pathologique notamment, toujours à la fois *et* totalisation (ce qui est clair dans certaines formes de paranoïa) *et* réduction (ce qui est clair dans certaines formes de névroses). Mais je pense qu'on peut dire aussi que toute totalisation est une forme de réduction, du moins dans la pathologie: ainsi le paranoïaque mégalomane se totalise-t-il dans une image du moi, mais il s'y réduit tout autant; et le

⁹ D. BOUGNOUX, in Les empêcheurs de penser en rond (Eds.), *La suggestion. Hypnose, influence, transe*, Colloque de Cerisy, 1991; et aussi, du même auteur, *Le fantôme de la psychanalyse. Critique de l'archéologie freudienne*, Toulouse, Editions Ombres, Presses Universitaires du Mirail, 1991.

névrosé se réduit à un systèmes de normes rigides, mais pour s’y totaliser par la même occasion...

Revenons à la technique dans la cure. Réduction, détotalisation... d’accord, mais de quoi? Productivité, oui, bien sûr, mais productivité ou plutôt *production* de quoi? On pourrait provisoirement avancer cette réponse: détotalisation et productivité de tout ce par quoi l’homme se construit et se déconstruit; soit son **dire**, son **faire**, son **vouloir** et son **être**. Ces catégories de Jean Gagnepain peuvent être commodes pour éclairer notre question, parce qu’il n’est pas dit que le *corpus* théorique de la psychanalyse nous ait fourni toutes les catégories dont nous avons besoin pour penser. Admettons que la formule soit valable pour les deux protagonistes de la cure analytique, bien que de façon non-symétrique. Si en effet, dans le cours de la séance, la règle fondamentale enjoint au psychanalysant de réduire d’abord son humanité à un “tout dire”, du côté du psychanalyste la productivité se réduit d’abord à sa technique. Voyons cela d’un peu plus près.

a) *Du côté du psychanalysant*

Celui-ci vient avec une demande qu’il nous adresse, demande qui concerne (ou est soutenue par) une souffrance manifestée le plus souvent par des symptômes. Par cette demande, cette souffrance, et dans ces symptômes, il se totalise en même temps qu’il se réduit: il se totalise parce qu’il ne nous parle “que de cela”, et se réduit parce que nous savons, comme lui-même d’ailleurs, qu’il y a “autre chose” à dire, à faire, à être.

La règle fondamentale de tout dire, et de ne faire que cela, vient aussi lui commander de ne pas agir, et également de ne pas se soucier de porter des jugements de valeur quant à ce qu’il serait, ou non, “bon” de dire (elle l’invite donc à s’abstenir de toute norme). L’analyste fait entendre par cette règle qu’en ce qui le concerne, au niveau de la cure, l’être de l’analysant doit se réduire à son *dire*. Toutefois, ce dernier n’arrivera pas à se maintenir - à se réduire - à ce niveau du “dire tout”, d’un dire total, ou d’un dire pur, ce qui est impossible de fait. Peut-être que les poètes approchent ce dire total, encore que le dire se médiatise chez eux par l’écriture. L’analysant va inévitablement *se détourner du dire*, en interrompre le cours, pour se transposer, ou transposer sa productivité - la productivité de la névrose - dans l’être-en-rapport (productivité des rôles, des positions pulsionnelles, des identifications), dans le vouloir normatif (en se créant des valeurs, des idéaux, des habitudes dans la cure) et quelquefois dans l’agir. Je pense que ce sont ces **débordements du dire** que Freud a appelé transferts; il finit en effet par avouer que, par les transferts, le dispositif est débordé, et qu’il est lui-même débordé, comme Breuer l’avait été. Le patient s’est détourné, apparemment, de son objectif de guérison, il a détourné la cure et le psychanalyste. Remarquons cependant que, dans la perspective que j’ai prise, ces transferts apparaissent à la fois comme une résistance à dire et une productivité: je crois qu’il n’est pas abusif de considérer qu’il s’agit bien d’une productivité dans la cure puisque le patient *produit* par ses transferts ce qu’il faudra bien considérer comme *un nouvelle situation* par rapport à la règle qu’on lui a énoncée.

Le patient produit donc des transferts qui viennent interrompre le dire. Ou bien, s'il continue à dire quelque chose, son dire n'a plus pour fonction que de nous leurrer sur sa soumission à la règle, camouflant le fait qu'il se passe en réalité tout autre chose. Le dispositif initial se trouve ainsi transformé, le patient réinterprétant les supports concrets de l'analyse: la règle, la personne et le rôle de l'analyste, voire le minimum de dire de ce dernier, tout, à la limite, peut être réinterprété, transformé au bénéfice de la productivité de la névrose, d'une *nouvelle névrose*. Prenant finalement l'analyste comme support essentiel, l'analysant a remplacé la productivité du dire par la productivité de l'être, dans un rapport actuel. C'est bien ce que Freud constate avec étonnement.

Si on laisse purement et simplement aller les choses à partir du dispositif initial, cette entreprise de totalisation dans laquelle on est pris est une impasse. La productivité de la névrose conduit à une totalisation de la relation thérapeutique, à un rapport qui se totalise comme tel. «Ce sont les psychotiques qui manifestent la nature du transfert», dit Roustang: il y a effectivement chez eux une totalisation du transfert. Et c'est ce que Mikkel Borch-Jacobsen, Isabelle Stengers et Léon Chertok ont vu aussi, comme Roustang, mais sans pour autant repérer que c'est un risque qu'on ne court que si on laisse aller les choses... Ou encore, que cela n'a lieu de toute façon et quoi qu'on fasse qu'avec certaines personnes. L'erreur de Mikkel Borch-Jacobsen, et celle de Chertok et Stengers (peut-être également celle de Roustang) sera de considérer que l'essentiel du transfert se trouve là, dans ce réaménagement du dispositif qu'opère le psychanalyste au bénéfice de la névrose.

Je suis d'ailleurs moi-même frappé de voir combien souvent le transfert est réduit à cette totalisation projective, à cette répétition—re-création. Pour éviter l'impasse de la "nature" du transfert dénoncée par Roustang, il faut faire en sorte que le dispositif lui-même se révèle un analyseur des catégories possibles de l'existence, réclamant donc de notre part des réponses différentes selon les cas si nous voulons qu'elles soient adéquates. Techniquement, il s'agira donc de **réduire** cette tentative de totalisation, qui est bien aussi une réduction à sa manière. Et c'est ici que la productivité technique du psychanalyste prend sa place.

b) Du côté du psychanalyste

Par rapport à la demande, à la souffrance, aux symptômes de l'analysant, le psychanalyste se trouve dès le départ inévitablement *engagé* - et il s'est aussi engagé lui-même - *comme personne*. Tout commence par un contact et tout repose sur ce contact. L'analysant s'est adressé à lui d'abord comme à un semblable. Ce qui est en premier lieu visé, c'est sa capacité empathique de semblable. Binswanger le dit plus nettement que Freud: rien n'est possible s'il n'y a pas d'abord, et avant tout, présence. C'est de là que l'analyste peut entendre quelque chose au départ, en créant les conditions de confiance nécessaires à ce que l'analysant se dise.

Mais ce qui est également visé par l'analysant dans l'être de l'analyste, c'est *le rôle* de ce dernier, sa compétence, son savoir, son savoir-faire. C'est aussi là que l'analyste veut se placer, s'esquivant alors comme semblable, comme alter-ego. Ces deux aspects

de la personne - le semblable et le spécialiste - le renvoient inmanquablement à sa propre analyse à lui; il ne se soutient pas seulement de son humanité mais de l'analyse qu'il a faite, de la façon dont celle-ci lui a permis de soutenir ce rôle. D'emblée, il décide de "tenir son rôle" en s'abstenant de répondre, contrairement à ce que l'analysant attend de lui; et il fonde cette attitude sur une éthique, sur des représentations-but et des valeurs qu'il a choisies, qu'il s'est données dans sa formation. C'est en fonction de cela qu'il décide de *suspendre l'agir*.

Il y a donc *deux faces*, deux versants, à sa réponse technique: une face négative, qui est abstention, refus d'agir; et une face positive, qui est ce qu'habituellement on appelle la technique: "Venez trois fois par semaine, couchez-vous sur le divan", etc. ... Ce faisant, l'analyste *crée le dispositif* qui doit réduire la demande au dire. La part de suggestion de l'analyste se réduit donc à un dire simple; et, finalement, la suggestibilité de l'analysant se réduira... au transfert. Dans un même mouvement, le psychanalyste réduit son être, son éthique et son savoir à la technique qui l'engage; celle-ci a donc pour but de dissoudre la demande et de produire les transferts: la productivité actuelle de la névrose. Et c'est bien la productivité technique qui suscitera la productivité transférentielle.

Si donc, en principe, l'analysant doit se réduire au dire, le psychanalyste se réduit, quant à lui, à sa technique. Toutefois, corrélativement au fait que le psychanalyste se détournera du savoir et transposera sa productivité dans la technique¹⁰, le psychanalyste se détournera du dire et transposera sa productivité dans les rapports de transfert. Il me semble qu'il n'y aura productivité de la technique - et donc productivité des transferts, c'est-à-dire détotalisation - que si ce qui sous-tend les réponses techniques (le savoir théorique et l'éthique) se trouve lui-même détotalisé, déconstruit, réduit, c'est-à-dire *singularisé en fonction de la situation transférentielle concrète*. Selon moi, la situation transférentielle est une situation dans laquelle *les deux protagonistes* sont engagés singulièrement¹¹; j'ai en effet l'impression qu'il n'est pas utile de parler du contre-transfert en tant que "réponse" au transfert, comme pour équilibrer en quelque sorte la dynamique, parce que cela a pour inconvénient de centrer la question du transfert sur l'analysant, alors que les phénomènes de transfert unissent, force est bien de s'en rendre compte, les deux protagonistes, même si le premier mouvement apparent du psychanalyste sera de refuser ce transfert. Par son désir de psychanalyste, il s'y implique et s'y refuse en même temps. Le problème serait qu'il s'en défende ou qu'il s'y abandonne, s'y "laisse aller".

Autrement dit encore, les productions de la névrose doivent pouvoir venir *contre-dire* le savoir du psychanalyste, le dissoudre. Sa productivité technique est à la mesure de la productivité détotalisante de son savoir, de son éthique, de son rôle, de sa personne. Ce sera, me semble-t-il, l'enjeu spécifique du contrôle, par rapport à sa propre analyse.

¹⁰ J'ai remarqué que le transfert et l'interprétation sont liés comme étant tous deux des "détournements" (au sens grec d'apo-stropher: détourner un fleuve de son cours): le transfert est un détournement de la situation initiale et l'interprétation un détournement du transfert.

¹¹ C'est bien ce que Borch-Jacobsen et Roustang ont développé.

Contrairement à ce qu'on ne cesse de raconter en théorie systémique, la «rupture épistémologique» se trouve déjà présente chez Freud: il ne s'agit pas, dans le dispositif analytique, d'une logique linéaire, mais bien d'une logique *circulaire*. En effet, s'il s'agissait d'une logique linéaire, les dispositions techniques, définies à l'avance et en termes positifs, produiraient inmanquablement la guérison. Or elles produisent des transferts, qui viennent contredire le dispositif et l'annuler, annuler l'efficacité du dire. Les transferts totalisants annulent le dispositif de l'analyse; c'est bien ce que repèrent comme glissement logique tant Borch-Jacobsen que Stengers et Chertok, mais finalement aussi d'une certaine façon Roustang. Ils sont donc unanimes à conclure que l'analyse débouche sur une impasse. Freud néanmoins s'était rendu compte de cette difficulté. Est-il nécessaire de préciser qu'il n'y a impasse que si on ne voit pas que c'est dans un *mouvement circulaire* de productivité et de réduction, de constructions et de déconstructions corrélatives, que l'analyse peut trouver une issue? Ce qui revient à dire que la résistance transférentielle, qui n'est que sa productivité actuelle, doit être relancée par une productivité technique. Roustang l'indique bien, quand il dit qu'il est temps alors de faire autre chose, de parler de ce qui se passe¹², d'engager, comme G. Bateson le suggérait déjà, une «méta-communication».¹³

Reste l'interprétation. Mais faut-il la situer chez l'analyste du côté de sa technique? Justement, je ne le crois pas. L'interprétation est sa part de dire, mais ne vient qu'*in fine*, quand il se trouve que c'est déjà le dire de l'analysant. Lacan d'ailleurs distinguait deux registres d'intervention de l'analyste: «L'analyste opère sur les deux registres, de l'élucidation intellectuelle, par l'interprétation, de la manoeuvre affective, par le transfert; mais en fixer les temps est affaire de la technique, qui les définit en fonction des réactions du sujet; en régler la vitesse est affaire de tact, par quoi l'analyste est averti du rythme de ses réactions.»¹⁴

Si la technique est l'ensemble des procédés destinés à produire certains résultats jugés utiles, il me semble que la productivité du psychanalyste dans la cure, productivité de son rôle, de sa position, de son éthique, comme réponse à la productivité de la névrose, se trouve essentiellement dans cette technique qui est la sienne. Il produit un certain dispositif en réponse à la demande névrotique; ce dispositif oblige le psychanalyste à produire des transferts (c'est la manoeuvre affective), auxquels le psychanalyste répond alors par une nouvelle adaptation technique, *transposant*, quand la chose est possible, sa productivité en une interprétation. Si l'on attend sans rien faire, sans rien dire, le transfert risque de se totaliser; mais également si l'on parle trop, ou trop tôt, ou aussi - ce n'est pas exclu - à la place du psychanalyste.

¹² Cf. «Le jeu de l'autre», dans «... Elle ne le lâche plus», *op. cit.*, p. 165: «La condition nécessaire pour que quelque chose se passe (ce qui est bien sûr, en même temps, le risque suprême), c'est que le psychanalyste devienne l'autre indispensable.»

¹³ G. BATESON, «Une théorie du jeu et du fantasme», in *Vers une écologie de l'esprit*, 1, Paris, Seuil, 1977.

¹⁴ J. LACAN, «Au-delà du principe de réalité», in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 85..

Il s'agit bien entendu encore de déterminer en quoi consiste cette productivité technique. Le minimum - mais, bien souvent, on ne peut pas se contenter de ce minimum - est de maintenir le dispositif institué. Que chacun reste à sa place. Ce n'est pas toujours si facile et cela demande d'adapter son attitude selon les cas. Et que serait alors le maximum? Eh bien! je crois qu'on touche là aux grands débats qui ont agité le mouvement psychanalytique, avec Ferenczi et Rank notamment, débats techniques d'abord mais qui ont fini par déboucher sur des débats théoriques. Je veux en tout cas montrer que la technique ne peut pas rester figée, telle un ensemble immuable; même si elle a un aspect fixe et spécifique, elle ne peut qu'avoir également un aspect mouvant, non constant, qui se moule sur la productivité de la maladie elle-même.

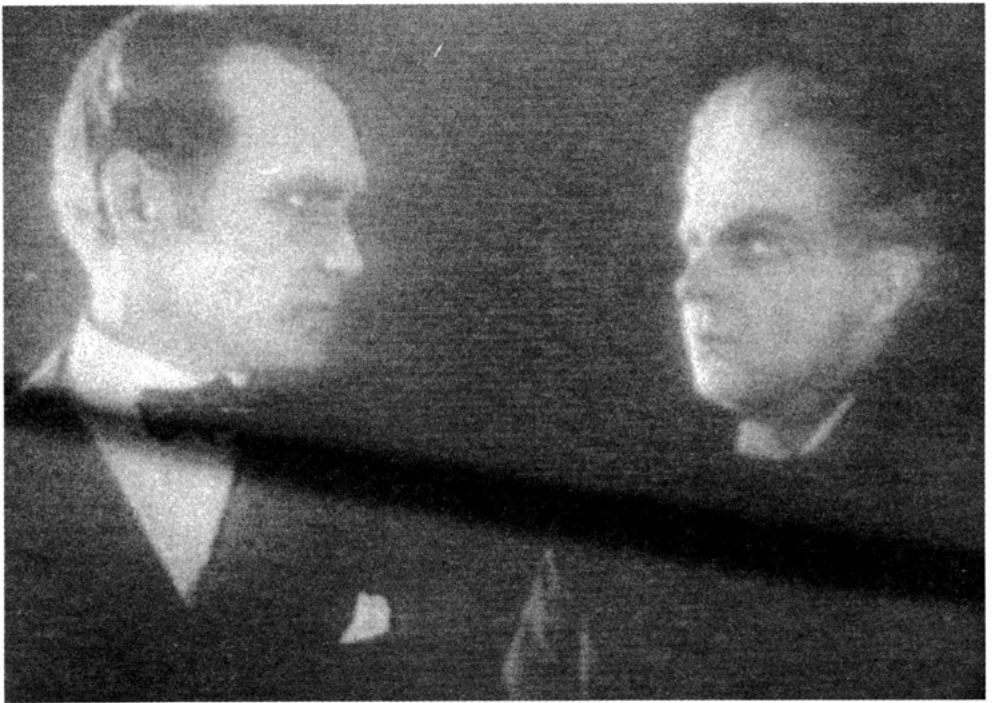
Je me suis aperçu que le radical grec *tek*, qui a donné *technè* et notre français "technique" renvoyait à la **production**; *teknon*, c'est l'enfant, *tehtaun*, l'artisan travaillant le bois et tout homme qui accomplit un travail, qui fabrique, crée, invente. Question donc de **méthode**. Contrairement à l'étymologie unanimement acceptée, je pense que le mot "méthode" renvoie plutôt à la poursuite, à la recherche, et non au chemin lui-même (*odos*; *méta-odos* étant alors le chemin à suivre comme tout tracé) - poursuite et recherche qui se feraient à la manière du chien de chasse, selon des voies sinueuses, détournées, puisque le mot méthode s'originerait, si ma thèse est exacte, dans *odeuau*, sentir, renifler. Voilà une nouvelle métaphore de l'analyse, qui n'est pas sans rapport avec celle - classique chez Freud - de l'archéologie.¹⁵

En analyse, il s'agit donc finalement de produire. Mais de produire quoi? Du dire, un dire interprétatif dans le chef du psychanalyste, ce dire venant *in fine* remplacer chez lui la technique et suppléer à l'absence de dire dans le transfert. Le dire va ainsi se substituer à l'être, au faire et au vouloir chez le psychanalysant, et devenir pour lui la condition même de possibilité de ces autres "verbes". Il faudrait pouvoir préciser pour quoi Freud a de cette façon privilégié le dire en lui donnant une place de choix en bout de parcours. C'est ce que lui reprocheront d'autres psychothérapeutes, notamment Moreno et les thérapeutes "humanistes" ainsi que ceux axés sur "le corporel". Jacques Schotte a montré que le dire est la forme première et, en même temps, dernière de l'existence - positions extrêmes d'un circuit dialectique dans lequel nous sommes inévitablement pris, de même que dans le *on* (première forme encore impersonnelle de la personne) le *je* déjà s'annonce comme forme visée dès le départ.

Et pour l'analyste, au bout du compte? Il sort de l'analyse, où sa productivité positive a été essentiellement technique, son dire interprétatif ne lui appartenant finalement pas, le dépassant même souvent. D'autre part, la productivité de la névrose et des transferts aura réduit, déconstruit son savoir, son éthique, son rôle: charge à lui de reconstruire, avec d'autres, ce savoir dissous. Et c'est ce que j'ai tenté de faire ici.

Bernard Robinson

¹⁵ C'est l'occasion de rendre ici hommage à cet analyste-chasseur qu'était Freddy Turner, et à son flair clinique.



Le Procureur von Wenck piégé par le Dr. Mabuse

Overdracht

De kleiniaanse opvatting

door Jan CAMBIEN

Een kleine halve eeuw geleden vernietigde de Nazi-waanzin meedogenloos de wereld. Dat was DE realiteit. Men kan zich niet voorstellen dat men die realiteit anders zou kunnen beoordelen dan als ondraaglijk zwaar. Men kan alleen huiveren en sidderen van angst bij gedachten aan die periode. Men kan alleen medelijden hebben met de miljoenen onschuldige slachtoffers van blind geweld op grote schaal. Wat zou men er anders kunnen over zeggen?

In Engeland start een 10-jarig jongetje een analyse bij mevrouw Klein, waarvan ze verslag deed in *NARRATIVE OF A CHILD ANALYSIS* (Klein, 1961). Dit jongetje, Richard, had verschillende problemen. Hoewel hij verstandelijk zeer begaafd was kon hij omwille van angst niet meer naar school. Hij had geen vriendjes en was hypochondrisch. Eén van zijn grote zorgen was de evolutie van de oorlog. Hij luisterde voortdurend naar de radioberichten en las dagelijks drie kranten waarin hij zorgvuldig en bezorgd het oorlogsgebeuren volgde. Van bij het begin van de analyse spreekt hij daar uitvoerig over met mevrouw Klein. Ik citeer een korte passage van de vijfde en voorlaatste sessie van de eerste week analyse:

«Richard keek opnieuw naar de landkaart [er hing een landkaart in de spelkamer] en vroeg zich af welke landen nu nog neutraal gebleven waren. Zweden was er één van, maar dat zou misschien niet lang meer duren. Dan boog hij voorover en hij bekeek de landkaart ondersteboven en gaf als kommentaar dat Europa er zo vreemd/raar ("*funny*") uitzag als men er op die manier naar keek. Hij zei dat dit niet was zoals het hoorde ("*not proper*") en dat het verward en overhoop ("*muddled and mixed up*") leek. Mevrouw Klein legde een verband met zijn ouders, "*muddled and mixed up*" in seksueel verkeer op een manier dat hij niet meer kon uitmaken wie wie was als hij aan hen dacht in die situatie. Ze interpreteerde ook zijn angst dat de ouders in seksueel verkeer zo vermengd ("*mixed up*") geraakten dat de slechte Hitler-penis in Mamma bleef (*Combined parent figure*). Dat was hetgeen hij bedoelde met "*not proper*" en "*funny*"; en hij voelde dat echt aan als slecht en gevaarlijk.» (Klein, 1961, pp. 34-35)

Richard vertoont angst en exploreert de kamer. Hij opent de piano, ontdekt een porseleinen schoentje, kijkt erin, zegt dan dat het een toffe kamer is waar hij van houdt. Dan stelt hij vragen over het uurwerk van mevrouw Klein en vraagt haar opnieuw over haar echtgenoot.

«Mevrouw Klein interpreteerde dat deze exploratie van de kamer stond voor zijn wens om haar innerlijke ("inside") te exploreren - omwille van zijn angstige gedrevenheid om na te gaan of zich daar een Hitler-penis in bevond of een goede penis.» (Klein, 1961, p. 35)

Dat is een geïsoleerd fragment en het is niet mogelijk om hier de hele context aan verbanden met andere sessies weer te geven. Zo gaat de ingesloten penis bijvoorbeeld terug op een eerdere interpretatie uit de derde sessie van Richards angst dat de Duitsers Gibraltar zouden veroveren en de Middellandse Zee en dus de Britse vloot zouden blokkeren. Die angst had ze toen geïnterpreteerd als de onbewuste angst dat, als Vader zijn geslacht in Mamma's innerlijk zou stoppen, hij het er dan niet meer zou uitkrijgen. En zo verwijzen alle elementen uit dit fragment naar een rijk netwerk van materiaal en interpretaties.

Wat denken we als we gekonfronteerd worden met een dergelijk fragment? We hebben wellicht nogal uiteenlopende reacties en nogal tegenstrijdige reacties - zoals we die hebben voor Picasso's *Guernica*. We kunnen Kleins interventies grappig, lachwekkend vinden, zoals de uitspraken van de psychoticus ons soms lachwekkend en grappig overkomen. We kunnen m.a.w. denken dat Klein toch wel wat doortrapte en minder realiteitszin had, dus gekker was dan haar 10-jarige patiënt. Maar wie van waanzin houdt - we mogen ervan uitgaan dat dit een noodzakelijke, indien geen voldoende voorwaarde is om als psychoanalyticus te functioneren - kan ook erg onder de indruk zijn. Is het immers niet een bravourestukje, een uitzonderlijke *tour de force* van het denkvermogen dat men een andere lectuur te voorschijn kan toveren van een tekst die gaat over een realiteit waarvan we eerder zegden dat er niets anders over te zeggen leek dan dat ze onnoemelijk zwaar was. Hoe was Klein in staat om zo te denken, terwijl ze toch zelf uiterst bezorgd was over de toekomst van de Hitler-Ribbentrop manoeuvres? Want van een ontkenning van die realiteit is hier natuurlijk geen sprake. Men kan het dus ook bekijken als een virtuose snaarwisseling, en er esthetisch door beroerd zijn. Daarmee is overigens nog maar eens een illustratie gegeven van de onduidelijk grens tussen esthetiek, creativiteit en waanzin.

Ik veronderstel dat sommige psychoanalytici ook nog een aantal andere bedenkingen en vragen formuleren wanneer ze gekonfronteerd worden met dit fragment. Het fragment is een voorbeeld van een directe interpretatie van de overdracht. Zoals we zullen zien, is dit voorbeeld geen uitzondering op de regel maar een typische illustratie van de Kleiniaanse techniek. Men kan deze techniek inderdaad karakteriseren als geleid door het principe dat de opdracht van de analyticus erin bestaat voortdurend de overdracht te interpreteren. En bij dergelijke opvatting van de psychoanalyse zijn, onder invloed van Lacan - dus ook in de Belgische School -, heel wat vraagtekens geplaatst. Interpreteert men de overdracht of interpreteert men *in* de overdracht? Wat is interpreteren? Is interpreteren aan de analysand uitleggen wat iets betekent? Een achtergrond voor die vragen lijkt de problematiek van «*le sujet supposé savoir*». Als de analyticus interpreteert, d.i. uitlegt en definieert welke de relatie is die de patiënt probeert te installeren, dan stelt hij zich op als een Meester en blijft dit als fundamenteel probleem onoplosbaar. Dergelijke vragen en kritieken over de psychoanalytische

techniek zijn zeer belangrijk en waardevol. Ze zijn zelfs in die mate essentieel, dat ze een obstakel kunnen vormen om zich te kunnen interesseren voor wat Klein eventueel aan belangwekkends te zeggen zou kunnen hebben. Men moet die bedenkingen en kritieken immers tijdelijk opzij kunnen zetten om een *open mind* te hebben waarin plaats is voor m.i. boeiende inzichten. Die kritieken opzij zetten kan niet zomaar want ze gaan terug op essentiële referentiepunten, richtinggevende boeien in een oceaan van onzekerheid. Men moet immers aannemen dat er zo weinig is wat zeker is, zo weinig wat men kan weten, dat men zich automatisch erg goed vasthoudt aan de zekerheid dat men als analyticus niet diegene mag zijn die weet.

Het lijkt mij dan ook zinvol om vooraf een plaats toe te kennen aan bedoelde vragen en kritieken. Men hoeft ze dan niet op te schorten maar alleen tijdelijk weg te bergen om in enige mate te kunnen genieten van wat Klein ten toon te stellen heeft. Ik denk dat dit wellicht mogelijk is op de volgende manier: de opvatting van Klein over overdracht is gedeeltelijk aspecifiek en gedeeltelijk specifiek. Wat ons hier uiteindelijk zal aanbelangen is uiteraard Kleins specifieke bijdrage tot het denken over en hanteren van de overdracht. Maar die specifieke bijdrage start van een opvatting van overdracht die aspecifiek is, in die zin dat daarover in de Internationale Psychoanalytische Associatie in grote lijnen consensus bestaat. Die consensus betreft een bepaalde verstaanswijze van Freuds opvattingen over overdracht en het hanteren ervan.

Freud over overdracht

Aanvankelijk zag Freud overdracht als een verstoorde relatie tot de therapeut en deed de uitspraak dat dit «het ergste obstakel is dat we kunnen tegenkomen» (*das ärgste Hindernis, auf das man stossen kann*) (Freud, 1895, p. 93)¹. Tot zover was men geen stap verder dan de hypnotherapie, die zich eveneens realiseerde dat er een soort overdracht was, een "*rapport*" die een idealisering en erotische investering betrof, die iets kinderlijks had en iets hinderlijks kon worden wanneer het uit de hand liep. Maar Freud zette die stap voorwaarts onmiddellijk, door overdracht te zien als een vorm van weerstand; en weerstand was iets wat hij wou ontrafelen, i.p.v. - zoals in de hypnotherapie - te omzeilen. In zijn hoofdstuk over Psychotherapie schrijft hij dan ook reeds:

«Ik was aanvankelijk erg verveeld met deze toename van mijn psychologisch werk, tot ik het wetmatige van het ganse proces leerde inzien [...] en het scheen voor het resultaat om het even of de psychische weerzin in het historisch gebeuren of in het gebeuren met mij als thema van het werk werd genomen. [...] Ik ben echter van mening dat, wanneer ik verzuimd zou hebben om hen de aard van de "hindernissen" duidelijk te maken, ik hen dan eenvoudigweg een nieuw hysterisch symptoom - zij het dan een milder - voor een ander, spontaan ontwikkeld symptoom zou geschetst hebben.» (Freud, 1895, pp. 95-96)

Dus heel snel zag Freud overdracht als iets onvermijdelijks, en vanaf dit beginstadium zegt hij dat het de taak van de dokter is om het "obstakel" te verduidelijken

¹ Indien gerefereerd wordt naar de *Studienausgabe* worden uiteraard eigen vertalingen gegeven. Waar mogelijk wordt verwezen naar de Nederlandse editie.

(*klarzumachen*). Een volgende belangrijke referentie naar overdracht vinden we in het geval Dora, waar Freud zegt:

«De overdracht, die bestemd is de grootste hindernis voor de psychoanalyse te worden, wordt haar machtigste hulpmiddel wanneer het lukt haar telkens weer op het spoor te komen en de betekenis ervan voor de patiënt te vertalen.» (Freud, 1905 [1901], p. 151).

En Freud schrijft dan dat zijn mislukking met Dora toe te schrijven is aan het feit dat hij gefaald heeft heel snel de overdracht ter sprake te brengen - precies omdat hij misleid werd door het feit dat Dora zo goed sprak en zo vlot materiaal bracht. Freud schrijft:

«Wanneer overdrachten vroegtijdig in de analyse kunnen worden betrokken, wordt het beloop ervan ondoorzichtig en treedt er een vertraging op, maar de voortgang van de analyse is tegen plotselinge onweerstaanbare weerstanden beter beveiligd.» (Freud, 1905 [1901], p. 153).

Men kan zeggen dat Freud overdracht dus al vanaf 1901 ziet als DE bondgenoot van de analyticus en hij lijkt ook ondubbelzinnig te zeggen dat het de opdracht is van de analyticus die overdracht voortdurend te verduidelijken (dus ook als er ogenschijnlijk geen weerstand is). Een precisering hiervan is te vinden in *ZUR DYNAMIK DER ÜBERTRAGUNG* (1912), waar Freud schrijft dat de enige vaste grond voor de psychoanalyticus datgene is wat hij zelf kan observeren. De verhalen over vroeger kunnen verdraaid zijn, niet juist voorgesteld zijn, maar wat zich in de analyse zelf voordoet zijn gegevens waarover de analyticus direct beschikt. Ik citeer:

«Men kan niet betwisten dat het in bedwang houden van overdrachtsfenomenen de psychoanalyticus voor de grootste moeilijkheden plaatst, maar men mag niet vergeten dat het precies die overdrachtsfenomenen zijn die ons de onschatbare dienst bewijzen de verborgen en vergeten liefdesimpulsen van de zieke aktueel en manifest te maken, *denn schliesslich kan niemand in absentia oder in effigie erschlagen werden.*» (Freud, 1912, pp. 167-168)

In de 28e *VORLESUNG* zegt Freud dat alle voortijdige schijnsuccessen van de analyse ongedaan gemaakt worden doordat men «*die Übertragung, auf der sie bereichen, immer wieder auflöst*».

«In de grond - zo gaat Freud verder - is het dit laatste kenmerk, wat het verschil maakt tussen een analytische behandeling en een zuivere suggestie. [...] Bij elke andere suggestieve behandeling wordt de overdracht zorgvuldig gemeden (*geschönt*) en onaangeroerd gelaten; bij de analytische behandeling is de overdracht zelf voorwerp van behandeling en wordt ze ontleed in elk van haar verschijningsvormen.» (Freud, 1916, p. 432)

Die laatste zin kan alleen over de analyticus gaan en een verantwoordelijkheid in dit verband kan uiteraard niet eindigen met het garanderen van een setting en de opdracht vrij te associëren. En in de *ABRISS DER PSYCHOANALYSE* - op het einde van zijn leven - lijkt Freud nog steeds die mening te huldigen :

Ein anderer Vorteil der Übertragung ist noch dass der Patient uns in ihr mit plastischer Deutlichkeit ein wichtiges Stück seiner Lebensgeschichte vorführt, über das er uns wahrscheinlich sonst nur ungenügende Auskunft gegeben hätte. Er agiert gleichsam vor uns, anstatt uns zu berichten. (Freud, 1940, p. 414).

En verder zegt hij dat de analyticus er voor moet zorgen dat noch de verliefdheid noch de vijandigheid extreme hoogten bereiken:

Man tut dies, indem man ihm frühzeitig aus diese Möglichkeiten vorbereitet und deren erste Anzeichen nicht unbeachtet lässt. Solche Sorgfalt in der Handhabung der Übertragung pflegt sich reichlich zu lohnen. Gelingt es, wie zumeist, den Patienten über die wirkliche Natur der Übertragungsphänomene zu belehren, so hat man [.....] Gefahren in Gewinne verwandelt, denn was der Patient in den Formen der Übertragung erlebt hat, das vergist er nicht wieder, das hat für ihn stärkere Überzeugungskraft als alles auf andere Art Erworbene. (Freud, 1940, pp. 415-416).

Het is dus mogelijk Freuds denken over overdracht samen te vatten tot volgend principe: de analyticus moet vooral oog/oor hebben voor wat zich afspeelt in de relatie. Dat is het meest objectieve materiaal waarover hij beschikt. Bovendien heeft de analyticus de taak om datgene wat hij kan observeren aan de patiënt mee te delen. Dit alles nog korter gezegd: de taak van de analyticus bestaat erin de overdracht te interpreteren. Nu denk ik dat in zekere zin elke analyticus het daar gedeeltelijk mee eens zal zijn. Niemand zal beweren dat overdracht niet bestaat, zelfs niet dat overdracht niet cruciaal belangrijk is in de analyse, en evenmin dat er voor de analysand niet een of andere verduidelijking, een emotioneel gedragen inzicht moet komen over die overdracht. Maar anderzijds zijn dit allemaal eindeloos problematiseerbare beweringen, waarvan het wel van niemand meer dan van Lacan de verdienste zal geweest zijn om er sceptisch en grondig over na te denken. Wat is overdracht? Is hetgeen in de overdracht gebeurt een herdruk van wat gebeurd is, of is het essentiële ervan dat het een nieuwe editie is, waarin het nieuwe van de editie het belangrijkste is? Wat is een interpretatie precies? Wat is een interpretatie van de overdracht? Hoe belangrijk is precies het duidelijk worden van de overdracht, in vergelijking met de herinnering en met het proces van de vrije associatie bijvoorbeeld? Enzovoort.

Het zijn vragen die zeer belangrijk zijn - niet alleen voor de theorie maar ook voor de praktijk - waar het tenslotte altijd om gaat of hoort te gaan. De doorslaggevende ervaring daarbij is onze eigen analyse, onze eigen overdracht en de interpretaties die we al dan niet gekregen hebben. Dat zal ons zeer sterk beïnvloeden in deze theoretische opvattingen. Wie geen overdrachtsinterpretaties heeft gekregen kan daar zowel blij om zijn als het gevoel hebben dat hij een analyse heeft doorgemaakt waaraan een essentieel ingrediënt ontbrak. Wie wel overdrachtsinterpretaties heeft gekregen kan zowel dankbaar zijn om de verhelderingen waartoe het heeft geleid als het gevoel hebben dat hij in een keurslijf werd gedwongen. Het voordeel van een techniek waarin overdrachtsinterpretaties in elk geval niet krampachtig worden vermeden lijkt mij echter dat de analysand in principe de kans krijgt om de zin ervan te beoordelen en voor zichzelf een vergelijking te maken tussen het krijgen en het soms niet krijgen van overdrachtsinterpretaties. Die kans heeft de analysand niet bij een analyticus die overdrachtsinterpretaties systematisch vermijdt. Dit alles om enige ruimte in de geest te scheppen voor de manier waarop Klein en de Kleinianen denken en te werk gaan. Klein en de Kleinianen problematiseren en thematiseren het uitgangspunt niet. Zij vertrekken van de verstaanswijze zoals die hoger werd geschetst en waarvan het mijn bedoeling was te laten zien dat die niet zonder meer idioot en te verwerpen was. Als men de Kleinianen volgt in de specifieke invulling van deze verstaanswijze, dan wordt die verstaanswijze ten andere m.i. door hetgeen dit oplevert verder ondersteund.

De opvatting van Klein

Overdracht is onbewust

Een eerste belangrijke karakteristiek van de Kleiniaanse opvatting is dat men oor moet hebben voor de **onbewuste elementen** van de overdracht (zie Klein, 1952). Hoe dit verstaan moet worden hangt samen met een verstaan van Kleins opvatting over de vroege ontwikkelingstadië, en dat zullen we verderop bespreken. In een eerste benadering moeten we ons beperken tot een meer praktische en exemplarische toelichting als volgt. Klein merkt op dat "overdracht" lange tijd verstaan is in termen van directe verwijzingen naar de analyst in hetgeen de analysand vertelt. Klein en de Kleinianen leggen hun - geofend - oor te luisteren naar mogelijke impliciete en door de analysand niet besepte commentaren op de overdrachtsgevoelens en de verdedigingen daartegen wanneer de analysand vertelt over het dagdagelijkse leven bijvoorbeeld. Een illustratie van dit procédé is te vinden in het voorbeeld van Richards spreken over Hitlers manoeuvres. Maar dit voorbeeld is zeer complex. Ik geef een voorbeeld uit de eigen praktijk, dat ik hier voor de duidelijkheid erg vereenvoudig.

Voorbeeld. Mijn patiënte begint de zitting met een fulminerende feministische kritiek tegen pastoors die de verantwoordelijkheid dragen voor de hypocrisie en de onwetendheid van de nonnen. Ik vraag haar of haar razernij ook verband zou kunnen houden met een agressiviteit op mij, bijvoorbeeld omwille van het wegvallen van een sessie vorige week. Ze ontkent dit en zegt dat ze denkt mij eerder nog te zien als een gunstige uitzondering op de regel dat mannen - niet alleen pastoors, maar ook magistraten, bankiers, legerofficieren, enzovoort - een weerzinwekkende repressie organiseren tegen vrouwen. Dan zeg ik dat ze vroeger nochtans klachten heeft geuit over mijn afstandelijke koelheid en herinner haar aan haar schampere opmerking van een paar maanden geleden dat ik zelf wel bij een man en niet bij een vrouw in analyse zou geweest zijn. Dan denkt ze na en de volgende zin lijkt haar te ontglippen: «Ja, dit hier is natuurlijk het meest tyranieke systeem van allemaal». Ik kan op dit punt niet verder ingaan op het effect van een verder verloop na mijn interventie. Mijn enige bedoeling is hier een concrete illustratie te geven van een kenmerk van de techniek, nl. het exploreren van overdrachtsimplicaties in verhalen waarin de analyticus expliciet niet aan bod komt en - zoals we in dit voorbeeld hebben gezien - waarin een dergelijk verband voor patiënte aanvankelijk onbewust was. Ze had natuurlijk weet van negatieve gevoelens over mij, maar ze was zich niet bewust van het verband tussen haar geladen diatribe tegen de pastoors en deze gevoelens tegenover mij.

Totdaar een illustrerend voorbeeld, waarvan ik de vragen die erbij rijzen (zoals: Kan men niet beter afwachten?) op dit ogenblik niet kan oppakken.

Ik geef nog een ander, extreem, voorbeeld van dit punt. Het is een voorbeeld van Hanna Segal over een eerste interview. De patiënt komt binnen en klaagt over het slechte weer: het is koud en het regent. De analyticus formuleert bij zichzelf volgende provisoire hypothesen: kan dit een klacht zijn over de onvriendelijkheid van de analyticus? Schuilt er een onbewuste mededeling in dat hij ergens het gevoel heeft in barre omstandigheden op dit interview te hebben moeten wachten? Kan dit gevoel dan iets

zijn als het gevoel van een baby die huilend moet liggen wachten tot zijn kletsnatte luier wordt vervangen? Of kan die mededeling over het weer eerder aansluiten bij een fantasie dat hij met een onnipotente urinelozing een zondvloed heeft of zou kunnen doen ontstaan? (Segal, 1981, p. 8) Het spreekt vanzelf dat de analyticus de analysand niet neerkogelt met het spervuur van deze hypothesen nadat hij de sessie opende met de mededeling dat het zo koud is en zo hard regent - hoewel soms ironisch de Kleiniaanse techniek beschreven wordt als gekenmerkt door het feit dat, terwijl men de weg aflegt tussen de deur en de divan, men vijf interpretaties moet weten te verwerken. En Segal wacht uiteraard af tot verdere mededelingen een of andere hypothese zouden kunnen ondersteunen. Maar het illustreert heel duidelijk dat de *Schicksahle* van de overdracht ook worden opgespoord in een ogenschijnlijk eminent triviale mededeling als welk soort weer het die dag is. Men is opnieuw onder de indruk van het geweld dat men de eigen denkpatronen blijkbaar moet kunnen aandoen om hypothesen te laten opduiken, n.a.v. een opmerking over het weer. Het lijkt haast waanzin in het denken van de analyticus, maar een waanzin waarin methode zit. Die quasi-waanzin in het hoofd van de analyticus lijkt immers zeer coherent met de theorie die beweert de waanzinnige, psychotische laag van het mentaal functioneren, zowel van de psychoticus als van de neuroticus te begrijpen en te respecteren.

Overdracht als herhaling van een dynamische situatie

Tot zover een poging tot pragmatische verduidelijking van een eerste aspect van Kleins opvatting over overdracht. Een manier waarop Klein dergelijke opvatting mede theoretisch ondersteunt kan men als volgt reconstrueren. Overdracht is een herhaling van iets wat vroeger gebeurd is. Uiteraard niet zonder meer een herhaling. Freud zei al dat overdracht soms een exacte kopie was, maar vaak ook een herziene uitgave. En Klein (1952, p. 56) formuleert zelfs in dit spoor de interessante idee dat de mate waarin de overdrachtsrelatie juist afwijkt, verschilt, dus geen herhaling is van de vroegere objectrelaties, een maat is voor het curatief effect van het psychoanalytisch proces. Maar in eerste instantie, of anders gezegd, het meest relevante aan overdracht is dat het iets herhaalt. Klein beklemtoont dat hetgeen zich herhaalt in de overdracht **totale situaties** zijn. Ze zegt dat het een veel te enge opvatting zou zijn overdracht slechts te zien als een herhaling van bijvoorbeeld positieve of negatieve gevoelens tegenover een ouderfiguur. Het leidt niet zo ver als de analyticus zich realiseert, en eventueel interpreteert, dat de analysand een goede of een slechte band, of een afhankelijke of onafhankelijke opstelling heeft, zoals dat vroeger ook met vader of moeder het geval was. Men moet oog hebben - aldus Klein - voor de totale situatie, dit is voor **de dynamiek, het krachtenspel tussen positieve en negatieve gevoelens**, voor de angsten die dit oproept in de overdracht zoals dit vroeger gebeurde en voor de defensie-mechanismen die worden gehanteerd om dit uit de weg te gaan. Men moet zich verder afvragen welk aspect, welk deel van vader of moeder aan de orde is. Tegenover de analyticus zullen gelijkaardige primitieve mechanismen in werking treden om angsten en conflicten uit de weg te gaan, als vroeger tegenover de eerste objecten; de analysand probeert zijn relaties met de analyticus te splitsen, door van de analyticus ofwel een goed, ofwel een

slecht figuur te maken, en hij deflecteert sommige van zijn gevoelens tegenover de analyticus op andere mensen in zijn alledaagse leven. En dit is dan precies een belangrijk argument om impliciete aanwijzingen op te zoeken in materiaal waarin geen verwijzing wordt gemaakt naar de analyticus.

Een voorbeeld van Segal kan dit weerom verduidelijken. We zullen op dit voorbeeld nog terugkomen. Het is een fragment uit de behandeling van een schizofreen. Segal had haar patiënt aanvankelijk in het militair hospitaal en later in een verzorgingsinstelling gezien. Na drie maanden behandeling was hij in staat naar zijn ouderlijk huis te gaan, waar Segal de behandeling verder zet. (In een nog later stadium kon hij zelf naar de analyticus gaan). Edward - zo noemt Segal haar patiënt - «was razend en wanhopig. Hij sprak bitter over zijn ouders en verweet hen wreedaardigheid en gebrek aan warmte». Maar - zo becommentarieert Segal (voor de lezer) - daar lag niet de echte oorzaak van zijn wanhoop.

«Hij had zijn opsluiting in de kliniek gelijkgesteld (*equated*) met zijn ziekte en dus had hij gehoopt dat hij de ziekte zou achtergelaten hebben in de kliniek, waar die ziekte (logischerwijze, gezien de gelijkstelling) thuishoorde. Maar hij kwam tot de vaststelling dat de wanen, de hallucinaties, kortom zijn hele ziekte hem gevolgd waren naar zijn eigen huis. Edward wilde geruststelling. Hij wilde dat ik hem zou zeggen dat alles wat verkeerd was de fout was van zijn ouders en van de kliniek. Hij wou dat ik zijn bondgenoot werd tegen de achtervolgers. Ik wees er hem op dat hij zo een nood had aan geruststelling omdat hij bang was gek te zijn en dat ik geen bondgenoot was maar een vijand - de dokter. Nu dat hij thuis was, was ik de enige evidente link met de kliniek. In zijn onbewuste was ik gelijkgesteld (*equated*) met al de dokters van de kliniek. In zekere zin waren we nu alleen met zijn ziekte: ofwel was die in hem, ofwel in mij. Als iemand hem gek maakte dan kon dat alleen ik zijn.» (Segal, 1981, p. 107 e.v.)

Totdaar het fragment dat wil illustreren wat bedoeld wordt met oog hebben voor de **totale** situatie. Het is een kwestie van oog hebben voor de angsten en de dynamiek van de verdedigingsmechanismen die in werking worden gesteld, en het is dit geheel dat men in de overdrachtsinterpretatie probeert te verduidelijken. Ik kom daar verder vanuit een andere hoek nog op terug, maar geef daarvan eerst nog een eigen voorbeeld.

Voorbeeld. Mijn patiënte had een TV-film gezien waarin een supercomputer, tijdens de afwezigheid van zijn ontwerper, een autonoom bestaan begon te leiden en wreedaardige spelletjes begon te spelen met de vrouw van de ontwerper. Die nacht had ze gedroomd, maar ze herinnerde zich van haar droom alleen dat die over mij ging en dat ik voorgesteld werd door een computer. Ik had - volgens haar - de vorige sessie een wreedaardig spelletje met haar gespeeld door geen briljante interpretaties te geven van de droom die ze me toen vertelde. Ze wist nochtans uit ervaring dat ik daartoe in staat was - steeds volgens haar. Dus had ik de interpretatie zeker wel, maar ik had haar die niet willen geven. Mij voorstellen als een computer paste ook goed bij haar probleem met mijn koele, onpersoonlijke afstandelijkheid, zei ze. Haar vertrouwen was op een dieptepunt en ze voelde de neiging zich af te sluiten.

Ik legde verband met ander materiaal waaruit leek naar voor te komen dat ze het moeilijk had om iemand te vertrouwen. Ze overwoog die mogelijkheid maar zei

vervolgens: "Mijn man zegt dat ik juist veel te makkelijk mensen vertrouw en dat klopt ook wel". Dan zei ik dat een en ander misschien als volgt aaneen te knopen was: "Uit uw droom blijkt enerzijds uw wantrouwen en kwaadheid - het aspect dat we al besproken hebben, maar misschien bevat het ook nog iets anders. U stelt mij ook voor als een supercomputer die moeiteloos ingewikkelde informatie verwerkt. Misschien reveleert het ook een tendens om erg naar mij op te kijken en is het daarom voor u erg onwaarschijnlijk dat ik geen superinterpretatie gaf en dat ik ze niet als een supercomputer kan produceren. Misschien vertrouwt u in eerste instantie inderdaad zeer gemakkelijk, maar gaat dit gepaard met een overschatting, misschien vooral van het intellectueel aspect, wat het risico vergroot voor ontgoocheling en frustratie, en vandaaruit van een omkering in wantrouwen en afstand nemen." Deze interpretatie doorbrak een vijandige sfeer en was voor de patiënte een stimulans om een traumatische ervaring in het recent verleden te gaan reëvalueren, nu eens vanuit een andere hoek ook te bekijken.

Totdaar het voorbeeld dat eveneens concreet probeert te illustreren dat de overdracht interpreteren een poging moet zijn om de **dynamiek** van de mentale krachten te analyseren, een proces moet op gang brengen waarin de patiënt gaat denken.

Overdracht en onbewuste fantasieën

Het voorgaande voorbeeld is een geschikte overgang naar het volgend aspect, nl. dat de opvatting over overdracht en het hanteren ervan gebaseerd is op Kleins opvatting van het psychisch functioneren. In die opvatting speelt de dynamiek van **fantasiën** over een goede en slechte borst - zoals algemeen bekend - een centrale rol. Allereerst moet beklemtoond worden dat het over fantasiën gaat.

Voor veel analytici is een mens het resultaat van zijn ervaringen en, indien hij psychopathologie vertoont, wordt dat vaak begrepen als resultaat van traumatische ervaringen; zelfs al maakt men ruimte voor een libidinale of agressieve verkleuring van die traumatische ervaringen. Praktisch bekeken betekent dit dat analytici vaak de ouders op één of andere manier de schuld geven. De ouders hebben de noden van hun kind niet goed aangevoeld, hebben ze te veel aan hun lot overgelaten, hebben hun kind niet begrepen, teveel ingewilligd, niet voorbereid op de geboorte van een broer of zus, excessief met castratie bedreigd of te laks grenzen bepaald, enzovoort. Extreme voorbeelden van die opvatting zijn Alice Miller en Kohut. Kohut impliceert dat de ouders gefaald hebben in het ondersteunen van een normale grandiositeit van het kind, of dat ze niet in staat zijn geweest ruimte te scheppen voor de idealisering door hun kind. Miller en Kohut zijn extreme voorbeelden, maar in wezen is die opvatting m.i. eveneens fundamenteel bij auteurs als Winnicott, Balint, Ferenczi, en - dit is slechts een onvoldoende geïnformeerde indruk - bij Dolto en Lacan. Wie goede, gezonde oudermodellen heeft gehad wordt zelf gezond. Zieke ouders produceren zieke kinderen. De Kleiniaanse opvatting met haar beklemtonen van de fantasie is daarin verschillend. Klein ontkent niet dat de omgeving een rol speelt, en soms een zeer nefaste rol, maar ze benadrukt dat er een ander niveau is van de psyche, waarin die externe realiteit

nauwelijks een rol speelt. Twee aspecten van dit fantasieleven moeten onderlijnd worden: 1) het onnipotente karakter ervan; 2) de splitsing.

1. *Omnipotente karakter*

De realiteit is in eerste instantie een gefantaseerde realiteit, een innerlijke realiteit. Externe, vreemde objecten worden beleefd als onnipotent controleerbare en gekontroleerde objecten, en aan die objecten wordt via projectieve identificatie eveneens een onnipotentie toegeschreven, die zowel goddelijk als diabolisch kan zijn. De wereld zoals hij wordt beleefd is dus een wereld van almachtige solipsismen of monaden, die mekaar kunnen invaderen en ofwel de onnipotentie kwadrateren of fragmenteren. De eerste realiteit is dus een geprojecteerde en daarna gereïntrojecteerde innerlijke realiteit, waar de andere opvattingen eerder vertrekken van het idee dat men start met het introjecteren van een externe realiteit (Bv. het castratieverbod, de wetten van de taal aannemen).

In de Kleiniaanse opvatting draait het eerder om het opgeven, laten varen van een innerlijke realiteit. Dit gebeurt in de depressieve positie. De overgang van de paranoïd-schizoïde positie naar de depressieve positie is een *via dolorosa*, een moeizaam onderhandelen over wie de hegemonie heeft over de borsten. Het is een pijnlijk erkennen dat de borsten, waar men zo een behoefte aan heeft, eigendom zijn van de moeder en niet van de baby. En slechts dan begint een externe realiteit te ontstaan, die extern is in de "normale" zin. De lege plaats die ontstaat door het opgeven, het laten varen van de interne wereld schept de ruimte voor symbolen. De plaats van de onnipotent gekontroleerde concrete objecten wordt ingenomen door een voorstelling, een symbool ervan, terwijl het object zelf als afwezig erkend wordt.

Deze zienswijze zorgt dan ook voor een typisch accent bij het begrijpen van het Oedipus complex. Eerder dan het accent te leggen op de castratie, het verbod op coïtus met de moeder, legt men het accent op de konfrontatie met de illusie van de almachtige fantasie dat men de wereld gecreëerd heeft. Men heeft de wereld niet geschapen. De ouders zijn niet een Adam en Eva die naar eigen beeld en gelijkenis op de zevende dag in het Aards Paradijs werden geplaatst. Integendeel men is baby X, geschapen door mijnheer Y en mevrouw Z (zie bijvoorbeeld Grotstein, 1980).

2. *De splitsing*

De gefantaseerde wereld is een gesplitste wereld, een wereld van goed en kwaad, van een goede en een slechte borst. De fantasie over de slechte en de goede borst verklaart Klein vanuit de werking van het doodsinstinct en van de agressie die gepaard gaat met frustratie. De werking van het doodsinstinct wordt beleefd als een angst voor annihilatie en wordt onmiddellijk geprojecteerd/gedeflecteerd, aan een object gekoppeld. De destructieve impulsen tegen een object dat frustreert (en men moet goed begrijpen dat het hier over frustratie gaat die onvermijdelijk is: ook voor een kind met een perfecte moeder is honger onvermijdelijk) leiden tot een angst voor vergelding, dus opnieuw achtervolgingsangst. Dat is de kern van de fantasie over de slechte borst. Evenzeer bestaat er een oorspronkelijke fantasie over een goede borst,

een fantasie dat er iets is wat de onlustgevoelens kan wegnemen. Om zich te beschermen voor het slechte object wordt het goede object geïdealiseerd. Slechts in de depressieve positie wordt de splitsing opgeheven. Er moet beklemtoond dat men deze genetische schets ook structureel moet begrijpen. Levenslang blijft men oscilleren tussen de paranoïd-schizoïde positie en de depressieve positie. Dit schommelen blijft actueel. Men leeft niet met een bepaald verleden. Men beleeft dit verleden in het heden. De wereld blijft zowel intern als extern. Het is dit niveau, die innerlijke wereld, dit actuele verleden, dat de Kleiniaanse analyse probeert te bereiken, te contacteren. Men vertrekt overigens van het principe dat aan de realiteit als dusdanig trouwens niet veel kan gedaan worden. De wereldoorlog kan door Richard noch door Klein worden beïnvloed. Als men een slechte moeder heeft gehad, heeft men een slechte moeder gehad en dat is zeer erg. Men kan er alleen medelijden voor hebben. Maar waar wel iets kan veranderen is aan de fantasieën over de moeder, en men kan proberen de fantasie over de slechte borst te dissecteren uit de ervaring met een reële slechte moeder. HET argument voor deze visie was voor Klein de observatie van het sadistische karakter van het superego bij kinderen, die niet te begrijpen was vanuit de realiteit van de omgeving. Zo heb ik mijn eigen zonen ook horen schateren toen ze fantaseerden dat ze de baby in de pan zouden leggen en lekker opeten (voor hij geboren was).

Ik illustreer nu het aspect *omnipotentie* met een voorbeeld. De patient klaagt over het straatlawaai. Terecht, want het lawaai is niet gering. Maar er is meer aan de hand. Hij zet het lawaai om in visuele beelden. Een auto horen voorbijrijden is onder die auto verpletterd worden, met voorspelbare gevolgen: geëventreerde darmen en hersenconfituur. En er is nog meer. Ook mijn tussenkomsten worden beleefd als straatlawaai. Mijn tussenkomsten blijken handen te worden, die dwars door de schedel - zonder enig respect voor de regels van de neurochirurgie - een holte maken van wat een brein zou kunnen zijn. Dit herhaalt een beleving met zijn moeder. In de analyse zou die katastrofale dreiging echter eenvoudig te verhelpen zijn als mijn patiënt mijn uurwerk zou kunnen krijgen. Het getik van mijn uurwerk wordt beleefd als muziek. Muziek vernietigt niet, en kan - en hoeft niet vernietigd te worden. Patiënt leed trouwens een tijd lang aan de waan dat zich in zijn oor een zwangerschap ontwikkelde - een merkwaardig logische keuze van een locatie voor een extrauteriene zwangerschap. Maar een voorbijrijdende vrachtwagen schrikt mijn patiënt uit zijn foetus houding. Met ogen vol ontzetting en afgrijzen wordt op de witte wanden van de kamer de resulterende horrorfilm bekeken. De horrorfilm lijkt een onmiddellijke evacuatie - abortering is hier een geschikt woord - in visuele hallucinaties van die aspecten van onze verbale communicatie die geen muziek zijn. Gedeeltelijk wordt dit alles mij gerapporteerd en gedeeltelijk geloof ik dit te kunnen observeren en te kunnen denken. Wat ik denk probeer ik mee te delen. Maar terzelfdertijd gebeurt een voortdurende metempsychose. De ziel van mijn patiënt verhuist in mijn ziel. Ik wist dat er veel straatlawaai was, maar nu doorboort het mij. Ik hoop vurig dat de volgende auto lang onderweg blijft vooraleer hij voorbij het raam dondert. Ik begin te denken dat deze kamer niet voldoet aan de minimale vereisten van een analytische werkruimte. Dergelijke gedachten dreigen mij te beletten er andere te hebben. Ik wil met mijn patiënt naar een leuke knusse kamer.

Tegen het mechanisme van ontlasting via mijn ogen, bied ik momenteel nog grote weerstand. Anderzijds stel ik vast dat ik de geluiden, die mijn patiënt met matematische precisie voortbrengt, opzuig als meeslepende muziek.

Ik moet hier uiteraard erg condenserend en vereenvoudigen. Wat ik in essentie wil communiceren is het emotioneel explosieve van de situatie. Mij althans lijkt dit vergelijkbaar met psychologische kernenergie, die noopt tot bijzondere maatregelen, *in casu* het voortdurend in detail, gezamenlijk (analyticus en analysand) proberen te monitoren van wat zich hier en nu afspeelt. Als die kernenergie niet gedoseerd kan worden opgevangen, dan komt er geen analyse op gang of dan wordt een nieuw heelal geschapen dat echter niets anders is dan een katastrofale fusie of *melting-down* van analyticus en analysand. Is er een andere mogelijkheid dan dat de analyticus een capaciteit tot denken over de situatie laat blijken, die hoewel beperkt toch autonoom is? Is dit niet de enige weg die erkenning kan doen groeien dat er een alternatief bestaat voor een eigendomsrecht op een borst of een penis die eindeloze vervoering zou kunnen verzekeren, maar desalniettemin voortdurend wordt gebombardeerd met psychologische atoombommen?

Keren we nu terug naar het aspect *splitsing*. In dit verband wijzen we op het belang van idealisering en achtervolgingsangst. We hebben gezien hoe idealisering een manoeuvre is dat in staat moet stellen het slechte achtervolgende object te neutraliseren, maar dit betekent een in stand houden van de splitsing tussen goed en slecht. Een analysand die erg positief staat tegenover zijn analyticus en naar hem opkijkt en hem bewondert zal bij een Kleiniaanse analyticus onmiddellijk de vraag doen rijzen of dit een idealiserend manoeuvre kan zijn in het kader van een splitsing waardoor de afgunstige en agressieve houding tegenover de analyticus buiten de aandacht blijft, maar niettemin op gezette tijden doorbreekt (Cf. de geschiedenis van Dora). Cruciaal is dus de achtervolgingsangst voor het slechte object, waartegen men zich verdedigt door o.m. idealisering. In de analytische situatie ontplooit zich dit als negatieve overdracht. Het is typisch Kleiniaans van daar een bijzondere aandacht voor te hebben en de analysand daar voortdurend op te wijzen. De bedoeling is de patiënt te helpen komen tot een betere integratie van de goede en de slechte objecten, inderdaad tot het tot stand komen van een geheel object zoals in de depressieve positie.

Hernemen we nogmaals het voorbeeld van Segal (1981) van de schizofrene patiënt. Segal wees de patiënt erop dat zijzelf de achtervolger dreigde te worden nu de dokters van het hospitaal niet langer aanwezig waren om die rol op te nemen, en dat de analysand zich daartegen probeerde te beschermen door van Segal bewijzen van haar goedheid af te dwingen, in de vorm van een geruststelling dat het allemaal de fout van zijn ouders was. Segal (1981, p. 108) stelt naar aanleiding hiervan de vraag: zou het niet beter geweest zijn om die heel zieke patiënt gerust te stellen en enige sympathie te laten blijken. Ze geeft volgende argumenten ter verdediging van de strategie die ze volgde:

1. Indien de analyticus sympathie toont en geruststelt, dan wordt hij - voorlopig althans - het goede object, maar dit gebeurt ten koste van een toename van de splitsing tussen goed en kwaad en een toename van de pathologische defensies.

2. De *onbewuste* achterdocht voor de analyticus wordt dus niet geanalyseerd en ze wordt in plaats daarvan uitgeageerd. Het kan plots omslaan als de analyticus i.p.v. een God een Duivel wordt. Dan wordt de negatieve overdracht onhanteerbaar. De analyticus bevindt zich onverwacht in een Pandemonium.

3. Zelfs zolang als de analyticus de "goede" blijft, is er een interferentie met de vooruitgang die de analyse kan boeken door het verdrongen blijven van fantasieën over de slechte analyticus. (Immers: vooruitgang is toegenomen integratie van goed en slecht.)

4. Bovendien, als de analyticus artificieel "goed" wordt gehouden, dan zal wel iemand anders door de patiënt worden gekozen om als achtervolger dienst te doen (gewoonlijk iemand uit het gezin).

Dit zijn wellicht geen definitieve argumenten pro het actief interpreteren van die overdracht, maar ze wegen toch voldoende zwaar om ze zorgvuldig te overwegen. Men kan opwerpen dat het misschien geldt voor negatieve overdracht, maar daarom niet in het algemeen. Die opwerping is echter te weerleggen aangezien we net hebben besproken (en in het Segal-voorbeeld geïllustreerd) hoe dit interpreteren van de negatieve overdracht niet los kan staan van het interpreteren van andere aspecten (de idealiserende defensie).

DISCUSSIE

Zelfs als men de argumenten van Segal en de andere argumenten die ik al eerder aanstipte de moeite waard vindt, toch belet dit niet dat men van de Kleiniaanse techniek een indruk kan krijgen dat de analysand er intellectueel wordt geïndoctrineerd, in een keurslijf wordt gedwongen van overdrachtsinterpretaties, dat hij wordt achtervolgd door exposés die monomane stereotype goed-kwaad verklaringen geven voor om het even wat de vrije associatieketens produceren. Soms kan het lijken op een echte oorlogsvoering tussen analyticus en analysand omtrent het al dan niet accepteren van bepaalde Kleiniaanse inzichten. Er lijkt soms geen ruimte te zijn voor de autonomie en de spontane produktie van de patiënt. Deze mening wordt ook uitgedrukt in het bekende grapje dat het verschil tussen een orthodoxe Freudiaanse analyse en een Kleiniaanse analyse het volgende is: de Kleiniaanse analyticus zou zich pas aan het einde van de sessie realiseren dat zijn patiënt overleden is, op het ogenblik dat de patiënt niet buitengaat... In een orthodoxe Freudiaanse analyse is het de analysand die het slechts bij het buitengaan zou opmerken. De vraag is nog of de Kleiniaanse analyticus het op dat ogenblik wel zou merken of integendeel verder zou gaan met interpreteren. Tussen haakjes weze ook opgemerkt dat in dit grapje beide types analytici van hetzelfde laken een broek krijgen: er bestaat wellicht een terrorisme van het interpreteren, maar er bestaat evenzeer een terrorisme van het zwijgen.

Ik wilde graag ook enkele ernstige bedenkingen kwijt bij de kritiek dat een Kleiniaanse techniek een techniek is van intellectuele inquisitie en indoctrinatie.

1. De bedoeling van de interpretatie - en het effect ervan - hoeft theoretisch niet te zijn dat de analysand weet wat de betekenis is van wat hij verteld heeft. Het kan even goed een stimulus zijn tot verdere associaties en herinneringen, tot het boven laten komen van verder onbewust materiaal. Een manier om de Kleiniaanse techniek te

typeren in vergelijking met andere technieken is ten andere de volgende: in een klassieke opvatting wordt het heden gereconstrueerd op basis van informatie over het verleden; in een Kleiniaanse analyse wordt informatie gegenereerd over het verleden door een reconstructie van het heden.

Het volgende is een voorbeeld. Segal (1981) interpreteert het materiaal van haar patiënt op een bepaald ogenblik als volgt: U hebt omnipotent met Uw blik Uw ouders in coitus bekeken en met Uw blik vermoord, en ze dan geïntrojecteerd en in stoelgang veranderd. De patiënt verwierp deze interpretatie. (Hij was helemaal niet tevreden dat hij het nu "wist".) De volgende sessie brengt hij volgende droom: "Ik zie mensen die een heel snel spel spelen, waarvan ik de regels niet ken. In de verte zie ik twee mannen, een zwarte en een witte man. Als ze dichterbij komen, zie ik dat de witte man bruiner en bruiner wordt en stoppels krijgt op zijn gezicht." Een van de associaties bij het bruin worden van de witte man is dat hij een film gezien heeft waarin een witte man er uitzag als een bruine man, door de manier waarop hij gefilmd werd. Patiënt vindt op basis daarvan Segals interpretatie nu wel overtuigend (iets wordt bruin door het filmen = door de blik). Het brengt hem eveneens een periode in herinnering waarin hij in India verbleef waar hij gek werd.

2. Kleiniaanse interpretaties zijn geen verklaringen in theoretische termen van het materiaal, maar zijn een creatieve zoektocht naar het punt waar het concreet materiaal kan raken aan theoretische veronderstellingen. Wat dan gebeurt is een creatieve transformatie van het materiaal zelf en niet het verankeren ervan op een cognitief verklarend schema. Klein zelf benadrukt hoe ontzettend belangrijk het is de interpretaties te formuleren in een terminologie die zo getrouw mogelijk aan het verhaal van de patiënt wordt ontleend. Ook in het voorbeeld dat ik daarnet gaf had Segal alle elementen uit haar interpretatie gestoeld op direct voorhanden materiaal, alhoewel dat omwille van het ontbreken van de context niet die indruk kan geven.

3. Of de Kleiniaanse techniek intellectuele indoctrinatie is of niet kan men niet zo eenvoudig beoordelen van buitenaf, zoals men dat met geen enkele analyse kan doen. Dat is een argument waar Freud regelmatig op teruggekomen is: slechts wie ervaring heeft van de analyse kan erover oordelen. Freud zegt in de 28e VORLESUNG ook dat, als de suggesties die de analyticus doet om iets op een bepaalde manier te begrijpen en als die suggesties verkeerd zijn, men dan hoogstens als effect heeft dat de patiënt een supporter kan worden van een bepaalde doctrine, maar dat dit geen blijvend effect heeft op de ziekte zelf. Alleen dat laatste is dus een doorslaggevend criterium. En dat criterium is moeilijk te beoordelen.

4. Een laatste bedenking tenslotte is de volgende. Men kan de discussie over de Kleiniaanse psychoanalytische techniek met haar scherp accent op de overdrachtsinterpretaties niet voeren zonder die te situeren in de context van de Kleiniaanse theorie. Immers, die optie om vooral de overdracht te interpreteren hangt heel nauw samen met de Kleiniaanse visie op het psychisch functioneren. En het is die samenhang waarop ik in deze inleiding heb proberen te wijzen: men opteert voor overdrachtsinterpretaties, omdat 1) men uitgaat van het centraal belang van agressie en destructiviteit (m.a.w.: de negatieve overdracht dreigt altijd voor een failliet te zorgen van de analytische onderneming); omdat 2) men ervan uitgaat dat wat problemen stelt een

primitieve, psychotische, preverbale laag is in de psyche (de PS-positie); omdat 3) men meent dat de actuele dynamiek een licht kan werpen op het verleden; omdat 4) men geïnteresseerd is in het dynamisch krachtenspel van fantasieën eerder dan in de afwikkeling van de herinnering; omdat 5) men "pathologie" situeert in de relaties tussen de interne objecten; omdat 6) het balanceren tussen onnipotente fantasieën en het erkennen van een onafhankelijke externe realiteit een precare evenwichtsoefening is die voor het psychisme een risico inhoudt dat het equivalent is van een Tsjernobyl catastrofe.

Het Kleiniaanse model van de psyche is niet goed weergegeven door de archeologische metafoor waarin de ene laag herinneringen de andere laag herinneringen overdekt, die in een analyse dan omzichtig laag per laag worden vrijgemaakt. Het moderne Athene zou beter dienst doen als metafoor voor het Kleiniaanse model dan Troje. De antieke ruïnes in het moderne Athene hebben een mysterieuze en diepe voor-geschiedenis, maar blijven het actuele stadsbeeld direct en permanent acropolytisch structureren. Het Kleiniaanse onbewuste is op dezelfde manier zowel *unheimlich* diep en onbereikbaar als bloot, aan de oppervlakte, direct zichtbaar en voelbaar. Maar dat precies zorgt voor de opaciteit en obscuriteit ervan. Het onbewuste van de Kleinianen, de goede en de slechte borst hebben immers enerzijds een heel concrete objectale inhoud, maar anderzijds zijn ze pure, haast inhoudloze vorm, die het hele denken en spreken structureren. Het is net als de antieke Atheense stad, een archaïsche structuur die de hele externe, moderne realiteit opsloopt en afbakent, en op die manier dreigt te vervormen tot een onnipotent gekontroleerd innerlijk object. Het probleem nu is dat de patiënt zelf zich dit niet realiseert en kan realiseren. Athene is voor Athene vanzelfsprekend. Het is een realiteit en geen fantasie. Vanuit de Acropolis werd een tijd lang onnipotent over de wereld geheerst, maar Athene realiseert zich na al die tijd misschien nog nauwelijks dat het niet het centrum van de wereld is, dat er buiten Athene een wereld is die onafhankelijk is van haar invloed. Zijn Athene en de hele Westerse cultuur niet Grieks? Het komt er niet op aan Athene en de sporen van haar ruïnes op te graven, het belangrijkste is te bespreken hoe de ruïnes functioneren en hoe destructieve arrogantie dreigt indien een bestaan en een afhankelijkheid van een wereld buiten Athene niet worden erkend.



Wat ik heb willen verduidelijken is dat men moeilijk kan zeggen: wat de Kleinianen zeggen is interessant, maar we kunnen het helemaal niet eens zijn met hun actief interpreteren van de overdracht. Hoewel er stilistische excessen kunnen zijn (cf. Klein die volgens een anecdote een half uur lang een droom van Clara Winnicott interpreteerde - waarop deze laatste met slaande deuren vertrok) is het principe dat essentieel de overdracht moet worden geïnterpreteerd coherent met de hele theoretische opvatting. De Kleiniaanse theorie en de techniek vormen een organisch geheel. De theorie is resultaat van de techniek en omgekeerd. Als men de techniek principieel afwijst, wijst men de Kleiniaanse theorie af. Dat blijkt ook uit het volgende: Elizabeth Bott Spillius (1983) schrijft dat ze een grote groep Kleinianen en niet-Kleinianen een *snap answer*

vroeg op de vraag: "What is the essential feature of Kleinian psychoanalysis?" Niet-Kleinianen gaven vaak het antwoord: "De theorie van de projectieve identificatie"; het antwoord van een meerderheid van de Kleinianen was: "Detailed work in the transference" en variaties hierop. In dezelfde richting wijst Spillius'opmerking dat Kleinianen opvallend weinig over techniek als *a thing in itself* schrijven, en Spillius meent dat dit komt omdat techniek en theorie zo intiem verweven zijn. Wie een oordeel uitspreekt over de Kleiniaanse techniek spreekt dus een oordeel uit over de Kleiniaanse theorie. Rond die theorie is al veel oorlog gevoerd en het is de vraag of de oorlogsvoering kan worden getransformeerd of dat men overtuigd blijft dat wat men over de Kleinianen denkt DE realiteit is.

Jan Cambien

BIBLIOGRAFIE

BOTT SPILLIUS E.

- 1983 "Some developments from the work of Melanie Klein", *International Journal of Psycho-Analysis*, 321-332.

FREUD S.

- 1895 *Zur Psychotherapie der Hysterie*, Studienausgabe Ergänzungsband, Frankfurt, Fischer Verlag.
- 1901 [1905] *Fragment van de analyse van een geval van histerie*, Nederlandse editie, Meppel, Boom.
- 1912 *Zur Dynamik der Übertragung*, Studienausgabe, Frankfurt, Fischer.
- 1915-1917 [1916-1917] *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Studienausgabe, Frankfurt, Fisher Verlag.
- 1938 [1940] *Die psychoanalytische Technik* (Aus: *Abriss der Psychoanalyse*), Studienausgabe, Frankfurt, Fischer Verlag.

GROTSTEIN J.

- 1980 "The Significance of Kleinian Contributions to Psychoanalysis I and II", *International Journal of Psychoanalytic Psychotherapy*, 375-428.

KLEIN M.

- 1952 "The origins of transference", *The writings of Melanie Klein*, Vol. III, London, Hogarth Press.
- 1961 "Narrative of a child analysis. The conduct of the psycho-analysis of children as seen in the treatment of a ten-year-old boy", *The writings of Melanie Klein*, Vol. IV, London, Hogarth Press.

SEGAL H.

- 1981 *The work of Hanna Segal. A Kleinian Approach to Clinical Practice*, New York, Jason Aronson.

De Paranoïde Constructie

Een analyse van Lacans «*Le cas Aimée*»

door Lili DE VOOGHT *

In de filosofie wordt er gedacht, gesproken en geschreven, uiteengezet, gezocht, toegevoegd, herdacht, anders gedacht. Het thema is de mens en het wezen van zijn zijn. De psychiater en de psychotherapeut kunnen niet onverschillig zijn voor filosofie: psychotherapie speelt zich namelijk af op het niveau van het zijn, het woord, de betekenis, de lichamelijke inscriptie.

Zich toevoegen aan en plaatsnemen in de taalwereld van de psychotische patiënt of, bij de neuroticus, een analyse toelaten van het spel van de betekenaars, zijn opdrachten waarvoor de therapeut geplaagd wordt. Nergens meer dan in de psychotherapie worden we geconfronteerd met de werking en de dysfunctie van woorden; hoe woorden betekenissen moeten overeind houden, hoe woorden oorsprong kunnen zijn van een nieuwe betekeniswereld.

Dit vertoog zal de sporen dragen van de inmenging van het filosofische denken.

Dit artikel wil een theoretische analyse doorvoeren van de paranoïde psychose. We inspireren ons hierbij op voornamelijk drie auteurs: vooreerst **Lacan** en **Derrida** naar wie verwezen wordt voor wat betreft de prioriteit van de betekenaar op het betekende. Bovendien is het ook Lacan die met de orde van het reële, het imaginaire en het symbolische ons niet alleen toelaat te denken hoe de realiteit is geconstrueerd, maar ook hoe de mens zijn eigen realiteit constitueert; en daarnaast nog **Dolto** die gewezen heeft op het belang van een afwezige betekenaar in de ontstaansgeschiedenis van een pathologisch, *in casu* het psychotisch proces.

In de tekst zal meer dan eens verwezen worden naar de gevalstudie LE CAS AIMEE waaraan Lacan (1932) zijn doctoraatsthesis *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* wijdde. We resumeren daarom hier kort vooraf deze ziektegeschiedenis.

* Voordracht gehouden te Leuven aan de K.U.L. op 30 november 1990 in het kader van het Colloquium *Ethiek en Deconstructie*. Op de tekst werd gereageerd door de respondent, Dr. S. Terwee, docent psychologie aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn commentaar bevindt zich aan het einde van dit artikel.

Aimée is een 38-jarige vrouw die in een psychiatrische kliniek werd opgenomen met de diagnose: gesystematiseerde vervolgingswaan met megalomane en erotomane kleuring. Op een avond had ze Mme Z., een bekende Parijse actrice, met een mes aangevallen en aan de hand verwond. Aimée werd eerst aangehouden maar later naar de psychiatrie doorverwezen. Aimée had, naar eigen zeggen, Mme Z. aangevallen omdat deze haar schandaliseerde en bedreigde. Ze zou rondgestrooid hebben dat Aimée een slechte moeder was, en Aimée vreesde dat Mme Z.'s kwaadheid zich tegen haar zontje zou richten. Om dit laatste te verhinderen moest Aimée Mme Z. wel aanvallen. De hele constructie werd volgens Lacan gedragen door Aimée's nood om zelf gestraft te worden (*autopunition*).

Wat ging vooraf ?

Aimée is de vierde dochter uit een gezin van zeven kinderen; na haar komen nog drie broers. (Zie schema, *infra*.) Wat de familiegeschiedenis betreft bestaan er drie versies: de eerste is degene die Aimée aan Lacan verteld heeft; de tweede is de versie van Didier Anzieu, Aimées zoon, die onlangs in een boek van Jean Allouch (1990) zijn verhaal weergaf; en de derde laat zich reconstrueren met de gegevens van de burgerlijke stand. De verschillen tussen de drie versies zijn belangrijk genoeg om er hier verder op in te gaan...

Volgens Aimée zag haar moeder, zwanger zijnde van Aimée, hoe haar oudste dochtertje, Marguerite (voortaan door ons *Ainée 1* genoemd) om het leven komt doordat ze haar hoofd in een hete oven stak en levend verbrandde. In de versie van Didier Anzieu is het de derde dochter die sterft door verbranding aan een open haard in aanwezigheid van de oudste zus Elise. Verificatie van deze gegevens door Jean Allouch bij de burgerlijke stand wijst uit dat het wel degelijk de oudste zus, Marguerite, is die sterft, maar dat de moeder op dat ogenblik niet zwanger is van Aimée maar van de zus die net voor haar kwam en die enkele dagen na de geboorte overlijdt. Aimée is een pseudoniem voor "Marguerite": dit was ook de naam van de oudste overleden zus. We hebben dus het schema:

1885 Marguerite 1 (*Ainée 1*)
 1887 Elise (*Ainée 2*)
 1888 Maria

+ 12/1890 Marguerite 1
 8/1891 doodgeboren kind
 7/1892 Marguerite 2: "*Ainée*"

8/1894 Guillaume
 4/1899 Abel-Marcel
 9/1902 Emile

*De kinderen van Jean-Baptiste Pantaine
 en Jeanne Donnadiou (ouders van Aimée)*

[volgens de uittreksels van de burgerlijke stand], Allouch (1990).

Aimée zelf is een intelligent kind en omwille van haar verstand wordt ze vaak bevoordeeld, waar haar zussen verbitterd om zijn. Toch valt Aimée ook op door haar psychasthene karakterstructuur: ze is traag en dromerig; ze leeft sterk in haar eigen verbeeldingswereld. Maar soms wil ze dan ineens alles inhalen: zo wordt er in de familie, om haar karakterstructuur te illustreren, het verhaal aangehaald waarbij Aimée, om een lange weg in te korten, midden door een wei loopt, maar hierbij niet de stier gezien heeft door wie ze achtervolgd wordt.

Haar eerste job vindt ze in het dorp waar haar oudste zus Elise (*Ainée 2*, oorspronkelijk de tweede, na Marguerite 1) woont. Elise is gehuwd met een oom, de jongste broer van de vader, bij wie ze eerst huishoudster was geweest. In dit dorp beleeft Aimée een platonische relatie met een Don Juan figuur. In de realiteit zijn er weinig tekens die verwijzen naar het bestaan van deze relatie. Toch blijft Aimée ook nadat ze uit dit dorp weggegaan is nog jaren in haar verbeelding aan hem gehecht, totdat de liefde op een dag in haat omslaat en ze hem als liefdesobject verwerpt. Op instigatie van haar vriendin, Mlle C. de la N., huwt ze op 24-jarige leeftijd een andere man.

De eerste ziekte tekens verschijnen als ze 28 is: ze is voor de eerste maal zwanger, en voelt zich achtervolgd; wanneer ze bevalt van een doodgeboren meisje kristalliseert haar vijandigheid zich op de vriendin Mlle de la N., een dominante vrouw die in een vroegere werksituatie Aimées idool was geweest en die haar de eerste keer sprak over Mme Z. Mlle de la N. telefoneert kort na de bevalling om nieuws te vernemen: Aimée ziet hierin tekens van leedvermaak over haar verlies. Als ze 31 is, bevalt ze van een gezonde zoon (zoals in de 80-er jaren zal blijken is dit de bekende psychoanalyticus Didier Anzieu, die dit zelf ontdekt op het ogenblik dat hij bij Lacan in psychoanalyse is). Toch voelt ze zich weer bedreigd, ze wil naar Amerika vluchten en een beroemd schrijfster worden. Ze wordt gedurende zes maanden gehospitaliseerd in een *Maison de Santé*.

Acht maanden na haar huwelijk komt haar oudste zus (*Ainée 2*), die ondertussen weduwe geworden is, kinderloos en gehysterectomiseerd, bij Aimée inwonen. Deze zus is intrusief en neemt later ook de zorg voor Aimées zoon op zich. Aimée trekt zich meer en meer terug, verwaarloost het huishouden, tot ze alleen gaat wonen in Parijs en man en kind bij haar zus achterlaat. Ze oefent haar job uit maar heeft wel regelmatig wrijvingen met collega's; om deze reden geeft men haar een post die haar toelaat haar werk alleen uit te oefenen. Toch is men tevreden over het verrichte werk. Sociaal isoleert ze zich meer en meer; ze zet zich aan schrijfoefeningen en mislukt driemaal in een poging om haar baccalaureaat te behalen. Langzamerhand nemen de waanideeën toe; ze hoort en leest over Mme Z. Dit alles wordt nog doorkruist met grootheidsideeën: zij zal de heerschappij van het goede brengen, broederschap onder alle mensen... Prince de Galles, aan wie ze haar erotomaan gekleurde brieven richt, is haar laatste toevlucht. Uiteindelijk komt het tot de "moordaanslag".

Belangrijk is nog Aimées moeder: «*une interprétative*». Háár onrust en kwetsbaarheid zetten zich om in verdenkingen. Ongelukken schrijft ze toe aan de schuld van de burens door wie ze zich beluisterd en bespied voelt. Als er een koe ziek is en de burens vragen ernaar, dan verdenkt Aimées moeder hen ervan de oorzaak te zijn van dit ongeluk. Ook na Aimées opname isoleert de moeder zich in haar eigen waanzin; de oorzaak van Aimées ziekte legt ze bij de burens.

De waan en de hallucinatie zijn psychiatrische symptomen *par excellence*. Ze reveleren het gestoorde psychische functioneren van de patiënt: zijn psychische leefwereld is niet meer in overeenstemming met wat universeel deelbaar is met anderen. We zullen ons hier verder beperken tot de studie van de waan.

In elke gesystematiseerde waan (b.v. de achtervolgings- of jaloersheidswaan) is een **centraal thema** aan te duiden: de patiënt leeft in een wereld waarin hij meent achtervolgd of bedrogen te worden; zijn psychische leefwereld kenmerkt zich doordat één thema zich opdringt: achtervolgd, bedrogen worden. Dit thema kleurt zijn gedachten, zijn willen en handelen; het geeft **betekenis** aan wat hij denkt, doet, wil en voelt. Het is karakteristiek voor de paranoïde psychose dat de eigen persoon in de waan centraal staat: het is dan ook vanuit dit **ik-centrum** dat het centrale thema van de waan zich organiseert. Het *ik* haalt in een centripetale beweging psychische informatie (betekenaars) - die voortkomt uit denkactiviteit en waarnemingsakten - naar zich toe, en kleurt en labelt deze informatie vanuit de alles overheersende centrale betekenis. Ook het geheugen, de instantie waar informatie opgeslagen wordt, zal getekende gegevens opslaan. Het gedrag lijkt wel vanuit dit betekeniscentrum te worden gestuurd. Het psychotische *ik* of wie de patiënt denkt te zijn valt samen met het onwrikbaar betekende. Het betekende kan daarom ook niet zomaar losgelaten of verlaten worden: dat zou als *ik-verlies* beleefd worden. Dit heeft consequenties voor de therapie met de psychoticus: op de waan, in het bijzonder op het centrale thema ervan werken, kan voor de psychoticus zeer bedreigend zijn, alsof het zijn integriteit aantast. We zullen echter zien dat het toevoegen van betekenaars, die naar de centrale betekenis verwijzen en deze laatste tegelijkertijd toch laten verder bestaan, door de patiënt als erkenning wordt beleefd en de mogelijkheid biedt om een betekenisbeweging in gang te zetten.

1. De prioriteit van de betekenaar op het betekende

In tegenstelling tot de traditionele taaltheorieën, voor dewelke de taal niets anders is dan een middel om voorafbestaande betekenissen uit te drukken, ontwikkelen **Lacan**, en in de marge ook **Derrida** (waarbij we ondertussen weten dat de marge even veel belang heeft als de hoofdbladspiegel), een filosofie van de taal waarin de betekenaar (mede) de betekenis constitueert. **Moyaert** schrijft hierover (1986, p.52):

«...Door het oorspronkelijk systeem van differenties worden de zelfgenoegzame positie en de prioriteit van het betekende in wezen onmogelijk. Het betekende gaat dan niet meer vooraf aan de betekenaar, maar wordt gearticuleerd vanuit een differentieel netwerk van betekenaars. Het betekende verschijnt hier, aldus Derrida, in het differentieel interval tussen betekenaars en is het effect van een differentie tussen de betekenaars; het wordt door de betekenaars geproduceerd. Dit heeft allereerst tot gevolg dat het betekende zelf nooit in levende lijve is gegeven: het betekende is een effect, en verschijnt als een spoor, *une trace*, in het spoor van de differentie, een spoor zonder eigenlijke oorsprong of uiteindelijk eindpunt [...]. En ten tweede: het betekende verschijnt slechts in een positie en vanuit de plaats van een betekenaar: "*qu'il (le signifié) soit toujours déjà en position de signifiant*". Er is steeds een nieuwe betekenaar nodig om het betekende van een betekenaar te reproduceren en te produceren; en precies daardoor wordt de zelfgenoegzame aanwezigheid van een betekende steeds uitgesteld».

Ik zou hier de hypothese willen formuleren dat bij de paranoïde psychose het niet de betekenaars zijn die vooraf gaan aan het betekende, dat zij het niet zijn die het betekende betekenen; nee, zij komen in dienst te staan van een zelfgenoegzaam, gefixeerd betekende. De betekenaars verliezen hun beweeglijkheid, zij zijn als het ware de slaven of de gevangenen van een dictator (het gefixeerde betekende) die hen in de greep houdt.

Voor een paranoïde patiënte met een jaloersheidswaan is een vrouw die lacht geen vrouw die lacht, maar wel een vrouw die b.v. lacht met haar *omdat* ze zich door haar man bij de neus heeft laten nemen en bedrogen wordt. Een glas dat in een andere kast staat dan gewoonlijk is geen glas dat toevallig in een andere kast staat maar is een glas dat door haar rivale *daar* werd gezet. Vanuit de plaats van dit glas kan dan imaginair (in de verbeelding) door de patiënt nog een heel scenario (denkactiviteit) worden opgebouwd: welke boodschap de vriendin van de man heeft willen geven, b.v. dat zij nu voortaan bepaalt waar de glazen zullen staan, dat dit het eerste teken is dat erop *wijst* dat zij de beslissingen voortaan zal nemen in het huishouden van patiënte. Bij de thuiskomst van de echtgenoot kan patiënte een gedrag vertonen dat volledig congruent is met het scenario waaraan ze zich heeft overgegeven: ze kan dat glas bij het bord van haar man zetten, een toespeling maken, wachten op zijn reactie, zijn reactie interpreteren... Kortom, de duivelscirkel kent geen einde.

Betekenaars - en hieronder versta ik elk gegeven dat tekenfunctie kan hebben: een gedachte, een woord, een geschreven woord, een handeling, een lichamelijke inscriptie - kunnen in de paranoia besmet zijn met één betekende, dat dan bovendien verband houdt met de eigen persoon. In zijn Séminaire over LES PSYCHOSES zegt Lacan (1932, p.66):

«Le signifiant comme existant synchroniquement est suffisamment caractérisé dans le parler délirant par une modification que j'ai déjà relevée ici, à savoir que certains de ses éléments s'isolent, s'alourdissent, prennent une valeur, une force d'une inertie particulière, se chargent de signification, d'une signification tout court.» [Vertaling: De betekenaar zoals die synchronisch bestaat is bij het delirante spreken voldoende gekarakteriseerd door een wijziging, te weten dat sommige van zijn elementen zich isoleren, verzwaren, een waarde krijgen, een kracht van een uitzonderlijke inertie, zich beladen met betekenis, met een betekenis *tout court*.]

Het betekende stijgt niet op uit een keten van betekenaars. *Het betekende zit integendeel reeds vast aan de betekenaars*; het heeft er zich aan vastgezogen en het zuigt de betekenaars leeg, maakt hen onvrij voor nieuwe betekenisverlening. Het **verschil** tussen betekenaars articuleert niet het betekende. Er is geen verschil meer, alle betekenaars verwijzen naar hetzelfde: het voorafgegeven betekende dat op het eerste gezicht ertoe dient om de persoon overeind te houden, maar dat hem bij nader toezien verplettert.

Betekende en betekenaar vallen samen. Het betekende komt niet tot stand in het **uitstel**, in de **spanning** tussen twee betekenaars: er is geen spanning, geen uitstel. Of er is een andersoortige spanning: het betekende zoekt een verpletterende betekenaar, alleen dan is er tijdelijke spanningsreductie, b.v.: «Ik zie het, alle tekens wijzen erop,

iedereen is tegen mij, iedereen wil mij kapot.» Of nog: «Ik ben slecht, ik moet mezelf vernielen, dus snijd ik mezelf open» (automutilatie). Het gevolg hiervan is echter dat de constitutie van het paranoïde ik gepaard gaat met de constructie van een onleefbare, bedreigende psychische leefwereld.

We stellen inderdaad vast dat bij de paranoïde psychose soms een grote activiteit aan de dag gelegd wordt om het oorspronkelijk betekende te onderhouden en te ondersteunen: b.v. bij de vergiftigingswaan de lectuur van alle boeken die handelen over giftige producten om zich te kunnen verdedigen tegen diegene door wie men denkt vergiftigd te worden. De activiteit van het lezen wordt helemaal gedragen door de waangedachte vergiftigd te worden; het hele levenselan vindt hierin zijn vervulling. *Het aaneenrijgen van betekenaars die verwijzen naar eenzelfde betekende dat onaantastbaar is en niet meer kan gecorrigeerd worden, ook al dringt een ander betekende zich op, verstikt de betekenaars, ontnemt hen hun essentie nl. in de differentie met andere betekenaars nieuwe betekenden te kunnen opleveren.* Het gemis aan differentie en nieuwe betekenden, het uitsluiten, vermijden of miskennen van betekenaars die de differentie onuitwijkbaar maken (men kan hier b.v. denken aan Lacans theorie over de verwerping van de naam van de vader, «*le nom-du-père*») leiden tot een bestaan dat spatio-temporeel inadequaat wordt. Men creëert zich een eigen tijd, een eigen ruimte die niet meer deelbaar is met anderen.

Zoals we soms wel meer zien, bij de paranoïde psychose is een leven waarin de betekenaars in dienst staan van een onwrikbaar betekende, dat een absoluut waarheidskarakter krijgt doordat het niet tegengesproken of weerlegd kan worden, op de duur onhoudbaar. Het leven begint hiervan immers de tekens te vertonen: mislukkingen in de sociale omgang, verregaand isolement of, zoals bij Aimée, de patiënte van Lacans studie, *acting out*: een aanslag op de gevreesde vrouw door wie Aimée zich bedreigd voelde, met internering en opname tot gevolg. Nadien, na de acute fase, kunnen vele patiënten alleen nog in een beschermd milieu verder leven. De inactiviteit, de asthenie en de leegte maken van de patiënten levenloze wezens die terugvallen op een robotachtig, stereotiep gedragspatroon. De leefwereld, die voordien zo gevuld was met allerlei overwegingen en plannen die pasten in het kader van het centraal betekende, is nu platgevallen; er zijn geen betekenaars voorhanden die nog de moeite waard zijn om voor te leven: het ik schijnt zijn essentie verloren te hebben. Wat er fout lijkt te lopen is dat, wanneer het betekende wegvalt, het ik mee verdwijnt. Er blijven slechts betekenaars achter die leeg en "betekenisloos" zijn. Uiteraard! Maar eigenlijk komt hierbij aan het licht dat de levende betekenaar-betekende dynamiek niet functioneert. We stellen zelfs vast dat er met geen enkele affectieve spanning kan geleefd worden, dat uitstel ondraaglijk is, terwijl het hier toch gaat om mechanismen die noodzakelijk zijn om vanuit een keten van betekenaars betekenis te laten opduiken.

Dat het toepassen van het betekenaar-betekende statuut op een psychiatrisch vertoog niet zomaar uit de lucht is gegrepen kan duidelijk worden door enige historiek te schetsen. In deel IV van zijn in 1915 verschenen *KLINISCHE PSYCHIATRIE* schrijft **Kraepelin** over de paranoia of *Verrücktheit*:

«Es würde sich bei ihr um die aus inneren Ursachen erfolgende, schleichende Entwicklung eines dauernden, unerschütterlichen Wahnsystems handeln, das mit vollkommener Erhaltung der Klarheit und Ordnung im Denken, Wollen und Handeln einhergeht.» [Vertaling: Het zou bij de paranoia handelen om de sluipende ontwikkeling, voortkomende uit inwendige oorzaken, van een blijvend, onwrikbaar waansysteem dat gepaard gaat met volledig behoud van de klarheid en orde in het denken, willen en handelen.]

Lacan komt steeds terug op deze passage, zowel in zijn scriptie als in zijn Séminaire LES PSYCHOSES (1981); zijn kritiek is m.i. vruchtbaar voor de theorievorming rond de psychose.

Voor Lacan is het niet zo dat de logica bij de waanpatiënte klaar zou zijn. Wat er klaar is, is de betekenis, de evidente betekenis van de waan: Aimée, Lacans patiënte, moet gestraft worden omdat zij een slechte moeder is voor haar zoon; zij moet haar belaagster aanvallen alvorens deze laatste iets zou misdoen aan Aimées zoon als straf voor Aimées verwaarlozing van het kind.

Het woord **klarheid** slaat op de congruentie van de verschillende delirante thema's, die zelf volgens Lacan de uitdrukking zijn van miskende affectieve tendensen in het bewustzijn van het individu. Maar de logica, die berust op spatio-temporele, causale en identiteitsgegevens, is grondig verstoord. De feiten en de verwijzingen die patiënte aangeeft, zijn zeer onnauwkeurig en blijken niet verifieerbaar: «Zij gelooft dat het zo is», «Zij gelooft dat zij dit of dat in de krant heeft gelezen...». Wanneer Lacan haar hierover nauwkeurig bevraagt, bekomt hij slechts onnauwkeurige antwoorden. Ook de geheugenfunctie is selectief gestoord en gekleurd onder invloed van het affectief complex; Kraepelin sprak van *Errinnerungsfälschungen*. Het waansysteem zorgt door de eigen invulling van de werkelijkheid voor een **artificiële continuïteit** in de beleving. Lacan duidt in zijn doctoraatsdissertatie terecht aan dat het niet gaat om een geheugenstoornis maar om een **geloofsstoornis**, een «*trouble de croyance*»: wat men gelooft en de intuïties die men heeft, verworden tot zekerheden, elk teken wordt en moet absoluut *au sérieux* genomen worden omdat het tot *Ersatzfundament* verwordt. Dit is nu net datgene waarin de psychoticus verschilt van het normale individu. Lacan zegt hierover (LES PSYCHOSES, 1981, p.86): «*Ce qui caractérise un sujet normal, c'est précisément de ne jamais prendre tout à fait au sérieux un certain nombre de réalités dont il reconnaît qu'elles existent*».

Deze geloofsstoornis wordt in de hand gewerkt door een deficiëntie van het **contradictieprincipe**. Een idee die niet kan of mag tegengesproken worden, functioneert als een "harde", een "absoluut ware" gedachte; voor de patiënt verwijst ze naar een onwrikbare realiteit. Aimée is b.v. niet van de gedachte af te brengen, laat niet toe dat de gedachte tegengesproken, in twijfel getrokken wordt, dat Mme Z. haar bedreigt. De stoornis van het contradictieprincipe lijkt me uiterst belangrijk: de onmogelijkheid van de tegenspraak. En wat is tegenspraak immers anders dan dat een betekenaar kan en mag gesteld worden tegenover een andere betekenaar, dat een betekenaar ten overstaan van een andere een verschil instelt. In de waan verschilt de ene betekenaar niet wezenlijk van een andere; dit zou immers tot gevolg hebben dat een nieuw betekende

zich kan openbaren en dat de waangedachte kan opengebroken worden. Dit gebeurt echter niet in een onwrikbaar waansysteem.

Nieuwe informatie (betekenaars) bestaat hier in feite niet, alleen informatie die steeds hetzelfde bevestigt: dat men zelf slecht is of dat de andere slecht is, dat men achtervolgd wordt... De perceptie (info-opname), het denken (info-verwerking), het geheugen (info-stockage) worden in dienst gesteld van en besmet met de waanidee. Kurt Schneider heeft dit verduidelijkt met het begrip *Wahnwahrnehmung* dat hij overneemt van Jaspers en Gruhle. Schneider schrijft (1980, p. 106):

«Man spricht von Wahnwahrnehmung wenn wirklichen Wahrnehmungen ohne verstandesmässig (rational) oder gefühlsmässig (emotional) verständlichen Anlass eine abnorme Bedeutung, meist in der Richtung der Eigenbeziehung, beigelegt wird.» [Vertaling: Men spreekt van waanwaarneming wanneer werkelijke waarnemingen zonder verstandelijk of gevoelsmatig verstaanbare aanleiding een abnormale betekenis krijgen, meestal in de richting van een betekenis die betrekking heeft op zichzelf].

Dit verklaart dan ook de rigiditeit waar men bij waanpatiënten op stoot; het is moeilijk om met hen te "spreken"; alles wordt herleid tot hun eigen beleving en eigen wereld.

Dit artikel draagt de titel: «**De paranoïde constructie**». Het betekende dat bij de waanpatiënt de betekenaars dirigeert blijft dikwijls onuitgesproken of het duikt dan ineens op als een volzin: Aimée wist dat ze achtervolgd werd door Mme Z., die haar kind bedreigde. De centrale waangedachte verschijnt in het laatste geval onder de vorm van een verzameling betekenaars; de naam "constructie" geef ik aan deze **verzameling van betekenaars**. Deze naamgeving komt de therapie ten goede: een constructie kan gedeconstrueerd worden. Betekenaars kunnen metaforisch of metonymisch, b.v. naar klankverwantschap (*Aimée* en *ainée* [oudste zus], - ik kom hierop verder terug) voeren tot nieuwe betekenaars. Ook kunnen ze met betrekking tot hun positie in de constructie ontleed worden: Aimée is in deze constructie onderwerp, Mme Z. handelend voorwerp... Een handelend voorwerp heeft een actievare betekenis dan het onderwerp, het onder-werf is dan weer actiever dan het lijdend voorwerp. Actief en passief veronderstellen een beweging, een rangschikking; men kan op zoek gaan naar deze beweging, naar de positionele schikking. Betekenaars kunnen ook uiteengerafeld worden en terugge-plaatst in een ander systeem, teruggebracht naar een andere verzameling waar ze ook een plaats hadden. Bovendien kan men op zoek gaan naar een afwezige betekenaar waardoor de constructie een andere zin, een andere betekenis krijgt. Dit zijn allemaal hulpmiddelen om met de betekenaars te werken, om er terug leven in te blazen. De therapeut kan daarnaast nog zelf betekenaars toevoegen, in de hoop dat een nieuwe betekenis zou kunnen ontsnappen aan de rigide, onwrikbare betekenaarreductie.

Een kort en zeer eenvoudig voorbeeld om dit te illustreren. Een patiënte die lijdt aan een paranoïde psychose komt in de therapie steeds terug op een breuk in de relatie met een vriend op 22 jarige leeftijd; deze breuk is voor haar een sleutelgebeurtenis waaraan alle moeilijkheden worden toegeschreven. De toevoeging door de therapeut dat wat aan haar 22 jaar voorafgegaan is mede de betekenis van die relatiebreuk heeft

bepaald, breekt haar vertoog open naar de betekenaars van haar jeugd. De vriend die eerst alle schuld kreeg van het ziekteproces, verdwijnt naar de achtergrond; haar familie, de relatie met de ouders, gelijksoortige problemen bij haar zussen, kunnen ter sprake komen. Het vertoog wordt rijker, verschillende sporen worden al vertellend gevolgd en van op de afdeling wordt er gemeld dat patiënte stilaan uit haar inertie begint te treden en terug interesse krijgt voor haar geliefde auteurs. Dit is slechts een minuscuul voorbeeld. Het therapeutisch proces zelf is een lange weg waarin vertakkingen, openingen en afsluitingen kleur en leven kunnen brengen.

Zo kunnen de betekenaars **ontsmet** worden van het betekende dat zich in hen heeft vastgebeten. Hierdoor verschuift het **gemis** dat inherent is aan de betekenaar en vormt hij het uitgangspunt om in een keten met andere betekenaars steeds nieuwe sporen te openen. Het *ik* kan loskomen en opnieuw worden in het verhaal van zijn geschiedenis, van zijn betekenaars, en met het gemis van de betekenaars een opening hebben voor nieuwe betekenisgeving, waarin het steeds opnieuw zal kunnen worden en zijn.

Deze analyse toont misschien iets over het functioneren van betekenaars in de waan. We weten echter nog niet waarom ze zo functioneren. Verschillende richtingen kunnen ingeslagen worden, en deze richtingen openlaten is nodig om te vermijden dat we hier zelf speelbal worden van een blinde miskennis. Hier volgen enkele hypothesen die zich reeds enigermate hebben afgetekend in wat voorafging.

Vooreerst is er het **affectief complex** (Lacan) afkomstig uit de voorgeschiedenis samen met een bepaalde karakterstructuur, die aan de basis zouden kunnen liggen van de gestoorde belevings- en betekeniswereld. Toch moeten we ook denken aan de hypothese van een gebrekkige **draagspanningsverdeling**; zoals werd aangetoond, veronderstelt het niet vastkleven van het betekende op de betekenaar dat men kan leven in een uitstel, een spanning. De tijd kunnen laten zijn, is noodzakelijk voor het opduiken van nieuwe betekenaars. Welnu, spanning refereert naar het driftmatige, naar een energetisch en biologisch mechanisme, en wordt dus mede gereguleerd door de lichaamsfuncties....: welke processen beïnvloeden de spanningsproductie, de spanningsverdeling? En tot slot, neuroleptica kunnen betekenaars hun betekende ontnemen, de wereld wordt niet meer als bedreigend beleefd, ze wordt weer zogenaamd "gewoon"; de vraag stelt zich of de betekenaars daardoor een differentieel statuut krijgen.

Het lijkt boeiend deze perspectieven verder uit te werken maar dit zou ons nu te ver voeren. Het weze echter onderstreept dat de analyse van de gestoorde betekenaar-betekende dynamiek in de paranoia zowel plaats openlaat voor verdere exploratie van biologische, psychodynamische als voor andere wegen om het wezen van deze stoornis te achterhalen.

2. *Imaginaire versus symbolische betekenaars (Lacan)*

In de inleiding werd reeds aangestipt dat de orde van het reële, het imaginaire en het symbolische, die door Lacan wordt ingevoerd, de humane wereld kan differentiëren. Laat ik dit, als uitgangspunt voor de volgende stap van deze uiteenzetting, op elementaire wijze vertalen.

Het **reële** is de brute werkelijkheid: wat er is, is er; wat er niet is, is er niet; wat wegvalt is verdwenen, wat verschijnt is aanwezig. In de **imaginaire orde**, daarentegen, is er alleen een geconstrueerde aanwezigheid; alles is er mogelijk: het waanzinnigste en het creatiefste. Het imaginaire kenmerkt zich door zijn productiviteit; het overbrugt de kloven van het reële doordat de afwezigheid van het afwezige zonder meer genegeerd kan worden; elke leegte, elke gat kan gevuld worden. *Stricto sensu*, kent het imaginaire bijgevolg geen verlies. Particuliere wetten regeren deze imaginaire orde. De **symbolische orde** kan het afwezige aanwezig stellen door bemiddeling van symbolen en zo de afwezigheid laten bestaan, er plaats voor openlaten. Een voorbeeld bij uitstek van een symbool is het teken “-”, *minus*, het staat voor een afwezigheid of voor een vermindering. In het symbool wordt de afwezigheid gerespecteerd, het tekent de opening die een afwezigheid met zich meebrengt. Bovendien beantwoordt deze orde aan universele, conventionele wetmatigheden. Doordat de betekenaars per definitie te kort schieten in hun activiteit van het aanwezig stellen, is er tegelijkertijd ook ruimte om verder op zoek te gaan naar het afwezige, naar de reden van het niet volledig kunnen aanwezig gesteld worden.

Vanuit deze onderscheidingen kunnen we de betekenaars zoals ze bij Aimée en haar familie functioneren, onderzoeken. Vooreerst kunnen we stilstaan bij de manier waarop de moeder van Aimée omgaat met verlies en met veranderingen in bestaande constellaties. Aimées moeder heeft een imaginaire constructie gefabriceerd waardoor uitgelegd kan worden hoe b.v. de koe ziek geworden is (–, afwezigheid van gezondheid): de buren zijn hiervan de oorzaak. De betekenaars *koe* en *ziekte* krijgen niet de kans verschillende betekenden te laten opduiken; het betekende ligt al vast, is voorafgegeven: de schuld van de buren. Wat wordt er miskend? De mogelijkheid van een andere betekenaar (een virus, een bacterie of een nog ongekende oorzaak waarnaar nog gezocht moet worden) wordt uitgesloten. De buren zijn een metonymisch antwoord op elk ongeluk. Zieke en dode koeien betekenen een verlies voor het huishouden en de familie van Aimée; door de schuld echter op de buren te steken wordt het in principe mogelijk deze buren schadevergoeding te vragen voor het geleden verlies, waardoor het oorspronkelijk verlies kan worden hersteld. Door dit paranoïde mechanisme van de aanklacht of de beschuldiging, is er **geen echt verlies**, maar alleen een recupereerbaar verlies; er gaat dus in feite nooit iets echt verloren. Dit sluit aan bij Lacans vaststelling dat de **eeuwig mogelijke compensatie** en het **constantieprincipe** licht werpen op de dynamiek en de economie van de psychosen: er bestaat geen verlies, er is geen gemis, men kan nergens te laat komen. De betekenaar *buren* zorgt ervoor dat verdere betekenaars daarrond kunnen pivoteren, daarrond centripetaal kunnen georganiseerd worden: er kan een heel discours ontstaan rond het thema “buren”. En als de buren oorzaak zijn van het verlies, dan hoeft men zelf de eigen verantwoorde-

lijkheid voor het verlies niet te dragen: niet het gemis, noch de fout, zoals b.v. een nalatigheid in de verzorging van de koeien; de burens vormen een **eindbetekenaar**. Wat dus ook miskend wordt, is dat men zelf drager kan zijn van een gemis, van een schuld, dat men getroffen kan worden door het noodlot (*le réel*).

Het verlies kan maar een plaats krijgen daar en in die ogenblikken waar het afwezige, ook al is het verlorene niet in zijn oorspronkelijkheid recupereerbaar, erkend en gesymboliseerd wordt door betekenaars die, juist om wille van hun gebrek, het afwezige niet volledig aanwezig te kunnen stellen, het afwezige in zoveel mogelijk dimensies kunnen en mogen betekenen (het afwezige zelf, de oorzaken van het verlies). Het reële kan ondraaglijk zijn; Aimées moeder maakt het draaglijk doordat ze een particuliere, en daarom imaginaire symboliek invoert (burens). Deze imaginaire proliferatie loopt vroeg of laat te pletter: zowel bij Aimée als bij haar moeder stellen we vast dat ze in een steeds groter isolement (uitgesloten uit een universele symbolische orde) belanden. *Drager kunnen zijn van een gemis is een basisvoorwaarde om toegang te hebben tot de symbolische orde. Het is een voorwaarde om een symbolische positie te kunnen innemen.*

Een gemis dragen kan men slechts als men de affecten die het gemis oproept kan toelaten, als men de verschillende posities kan doorlopen waar men door het verlies in terecht komt. Eigenlijk bevraagt het de persoon op de soliditeit van zijn eigen structuur, op zijn verhouding tot leven en dood. Tragische ongevallen (zoals de dood van Marguerite 1) waarbij men ongewild betrokken is, accentueren deze problematiek: ze verwijzen naar de schuldproblematiek. Kan men een schuld dragen zonder dat men er zich hoeft door te laten verpletteren? Indien de fragiliteit van een persoon te groot is, zal het dynamisch betekenisproces, waarin al deze posities doorlopen worden, niet kunnen plaatsgrijpen. Betekenaars die al deze posities betekenen, en tegelijkertijd telkens tekort zullen schieten, kunnen niet toegelaten worden; een vooraf en vastgelegd betekende zorgt dan voor een geforceerde stabiliteit.

Als een betekenaar niet in gebreke mag blijven, geen gemis mag dragen, dan *kan* hij ook geen gemis dragen. Wat men dan wèl mist, ondanks het bezit van een metonymische waarheid (het vooraf gegeven betekende), is een opening om naar nieuwe betekenaars te zoeken. Als het betekende vooraf gegeven is, mist een betekenisproces elke zin.

Nochtans, tussen het betekende dat vooraf gaat aan een betekenaar (we zouden het onvrije betekenaars kunnen noemen) en de betekenaar (een vrije betekenaar) die prioriteit krijgt op het betekende, gaapt een **afgrond**: deze **omkering** van het statuut van de betekenaar grijpt maar plaats doordat men door een **radicale bevraging van zin** is gegaan, een **crisis** die moet plaatsgrijpen wil men toegang krijgen tot de symbolische orde. Een bevraging van zin staat niet los van een radicaal verlies aan zin. Deze crisis kan men slechts te boven komen indien men ze aan zichzelf beleefd heeft dat men zelf geen alles-vervullend-totaal-object (b.v. van de moeder) hoeft te zijn, dat men van deze positie afstand kan doen en ze inruilen voor erkenning, de erkenning als een subject dat weliswaar in gebreke blijft, iets mist, maar waarbij dit gemis kan gesymboliseerd worden.

Problematisch is dit proces indien men zelf diende als **sluitstuk** van een ander, als object waardoor een ander zijn eigen in gebreke zijn kon miskennen. De toegang tot de symbolische orde is dan onmogelijk; hier is het dan niet mogelijk een gemis te erkennen, noch de verzachtende betekenaars te vinden die het gemis betekenen.

Essentieel lijkt wel dat, bij een verlies, de plaats van het verlorene wordt opgehouden en niet restloos wordt ingevuld met een ander object. Maar elk verlies dat affectieve waarde heeft, gaat gepaard met zelfverlies. Wanneer een kind of een geliefde sterft, dan verliest men met hen datgene dat men samen met hen was. Zulk een verlies is slechts te overleven als het, ondanks alles, een partieel verlies kan worden, wanneer men nog kan, nog mag bestaan ondanks het verlies, indien men nog een andere plaats had dan het sluitstuk van het verlorene te zijn, wanneer er nog betekenaars mogen gevonden worden die naar het verlorene verwijzen ook al dragen ze in zich, tegelijkertijd, de pijn van hun tekort, van een afwezigheid. In de betekening van het verlorene kan de pijn evenwel ook prijsgegeven worden. Wordt het verlies niet betekend, dan blijft de pijn zonder uitdrukking, naamloos opgesloten in het inwendige van het individu.



3. *De afwezige betekenaar (Dolto)*

De problematiek van de patiënt die lijdt aan een paranoïde psychose is nog complexer dan tot hiertoe aangegeven. We moeten dan ook nog verder doordringen in **de syntaxis en de grammatica van de betekenaar** zoals deze functioneert in de psychose. Ik inspireer me hierbij op het werk van Dolto. Dolto stelde de hypothese (dit gebeurde in een mondelinge mededeling) dat er bij de psychotische patiënt vaak een belangrijke betekenaar verloren is gegaan; ze voegde hieraan toe dat, wanneer deze betekenaar niet kan teruggevonden worden, de patiënt veroordeeld kan zijn om in zijn psychotische wereld te blijven vertoeven.

Het niet-gesymboliseerde verlies van affectief belangrijke personen of objecten kan leiden tot de verstoring van het ganse symbolisatieproces. De afwezigheid van betekenaars die het verlies kunnen symboliseren geeft het ontstaan aan een symptomatologie, zoals bijv. de waan in de psychose. Indien men in de therapie een betekenaar kan, wil en durft vinden die op het afwezige betrekking heeft, of wanneer de therapeut minstens een hypothetische betekenaar kan aanbieden die is afgeleid uit de geschiedenis en de symptomatologie, dan ziet men soms dat de symbolisatie in gang schiet: de patiënt krijgt ineens een verhaal, hij begint te vertellen, hij bevindt zich in het symbolisch systeem. Een voorbeeld om dit klaar te stellen. Een patient lijdt aan de gedachte achtervolgd te worden, hij is elk vertrouwen verloren in de mensen die het dichtst bij hem staan. Uit de therapie blijkt dat een familielid uit de generatie van de grootouders, tijdens de oorlog, de partner overgedragen had aan de Duitsers. Het is slechts wanneer deze indrukwekkende geschiedenis - die tegelijkertijd een familie-taboe was geworden - teruggevonden wordt, dat de symptomatologie in beweging komt en de psychotische symptomen in een existentieel verstaanbaar kader terecht komen.

Onze hypothese bij de geschiedenis van Aimée is dat er ook zo een betekenaar ontbreekt, of beter nog dat er betekenaars zijn die niet symbolisch functioneren. Er zijn aanwijzingen dat het hier zowel de betekenaars *ainée* en *Marguerite* als de betekenaars *moeder* en *zus* betreft. Bovendien bestaat er onduidelijkheid en verwarring rond de posities van "moeder" en "zus". Wie is moeder van het zontje van Aimée? Welke zus, of was het de moeder die getuige was van de dood door verbranding van Marguerite 1? De betekenaars, zoals de voornamen in de geschiedenis van Aimée, werken niet symbolisch: ze zijn niet in staat om Aimée een unieke plaats in het symbolisch universum te garanderen. Er zijn inderdaad twee "Marguerites" (een dode en een levende), twee "*ainées*" (een dode en een levende), en geen van deze posities ligt éénduidig vast.

Onze levensgeschiedenis speelt zich af tussen vaste coördinaten: data, plaatsen, situationele constellaties, oorzaken en gevolgen (b.v., wat ons onherroepelijk vastlegt zijn geboortedatum, -plaats, naam vader, naam moeder, de omstandigheden waarin de conceptie tot stand kwam, constellatie en geschiedenis van het gezin, data en aard van overlijden van ouders en kinderen). Deze coördinaten zijn referentiepunten die ons willens nillens situeren in een coherent systeem. Toch kan de affectieve context waarin deze gebeurtenissen plaatsgrijpen in bepaalde omstandigheden moeilijk te assumeren zijn: de wijze waarop iemand sterft, de schuld die men zich al of niet terecht toekent, de pijn die het verlies veroorzaakt, zijn factoren die ontkend of miskend kunnen worden. Deze miskening kan door familieleden worden doorgegeven. Ze kan van de ene generatie op de andere overgaan. Het verlies kan dan niet gesymboliseerd worden: het verloren krijgt geen symbolische plaats in de geschiedenis.

We stellen hier de hypothese dat de dood door verbranding van de zesjarige Marguerite 1 in aanwezigheid van, ofwel de moeder (versie Aimée) ofwel de jongere zus, Elise (versie Anzieu), niet gesymboliseerd is geworden. De situatie van Aimée (Marguerite 2) is hierdoor zeer complex: Marguerite 1 behoudt in de persoon van Marguerite 2 nog een pseudobestaan; Aimée zal zich, om zelf een unieke symbolische (en leefbare) positie te kunnen innemen, moeten ontdoen van deze niet-gesymboliseerde Marguerite 1, door haar te symboliseren!

Maar het "gekke" van de situatie is dat Aimée op het ogenblik van de tragedie van Marguerite 1 nog niet bestond, nog niet geconcipteerd was. Het lijkt er wel op dat de uit de actuele context gerukte inhoud van de waan geëigend is om bizarre situaties te veruitwendigen, situaties waarin men zonder dat men erbij betrokken was, ongevraagd medespeler wordt. Aimée wil zich ontdoen van Mme Z., een vrouw die de positie inneemt van een gehate geïdealiseerde dubbelganger: Aimée haat de vrouw die ze tegelijkertijd zou willen zijn. Aimée is bezorgd om haar kind, ook al neemt ze de reële zorg er niet voor op; haar kind zou door Mme Z. bedreigd worden, maar dat zichzelf bedreigend zou kunnen zijn voor haar kind wordt door Aimée nooit expliciet geformuleerd. Alleen de symptomen getuigen hiervan. Deze zijn immers voor het eerst manifest geworden tijdens de eerste zwangerschap die eindigde op een doodgeboorte. De waan, en later het weggaan thuis, lijken wel vluchtreacties tegen agressieve impulsen (infanticide en fratricide); Lacan zegt ook dat Elise iets juist aanvoelt als ze in een extreme agitatie haar vrees uitdrukt dat Aimée haar of het kind of de echtgenoot

zou kunnen vermoorden. Was moeder worden voor Aimée zo bedreigend dat ze er waanzinnig van werd? Riep de positie van "moeder" betekenissen op die onverdraaglijk waren? Was de betekenaar *moeder* bezet met een verpletterend betekende? Bij het tweede kind heeft Elise, Aimées zus, Aimées plaats als moeder ingenomen. Aimées karakterstructuur (psychasthenie) zou er, volgens Lacan, toe geleid hebben dat zij niet vecht voor het kind en voor het behoud van haar plaats. Elise kan door haar intrusief gedrag en door het bemoederen van Aimées zoon haar eigen kinderloosheid ontkennen, haar eigen gemis opheffen. We kunnen ons bovendien ook vragen stellen bij de hysterectomie, doorgevoerd bij Elise op zeer jeugdige leeftijd: hierdoor immers was de positie van biologische moeder onmogelijk geworden. Draagt Elise nog een onverwerkt schuldgevoel omtrent de dood van Marguerite 1?

Aimée wil straffen en gestraft worden. Onderwerp, lijdend en handelend voorwerp zijn uitwisselbaar. Het lijkt wel alsof er nog geen grammaticaal verschil is: Aimée wil Aimée straffen; Mme. Z. wil Aimée straffen; Aimée straft Mme Z..

Existentiële veranderingen waarbij de coördinaten van een individu gewijzigd worden (zus dood, zus levend, *ainée 1* dood, tweede zus wordt nu *ainée*), hebben gevolgen voor de plaats van het individu in het systeem. Deze veranderingen moeten erkend en gesymboliseerd worden door middel van betekenaars. In de geschiedenis van Aimée en *ainée 2* (of van Marguerite 2 en Elise) zou het bestaan van de **symbolisch werkende betekenaar *ainée 1*** (of Marguerite 1) differentie kunnen brengen tussen de twee overlevende zussen, die nu blijkbaar in uitwisselbare posities zitten. De symbolische aanwezigheid van deze oudste zus zou de werkelijkheid structureren: ze heeft bestaan, geleefd, en ze blijft, ook na de dood, op symbolische wijze verder leven. Maar haar erkennen betekent ook de wijze, de omstandigheden van haar dood erkennen *en* het affectief-betekenend proces doorlopen dat hiermee verbonden is.

Wat we nu uit de geschiedenis kunnen opmaken, is dat er tussen Aimée en Elise zowel een rivaliteit op leven en dood als een onmogelijke loyaliteit bestaat. De combinatie van deze beide factoren leidt tot een onoplosbare bestaanssituatie. Een dodelijke rivaliteit, omdat er blijkbaar geen plaats is voor hen beiden, omdat er geen echte symbolische plaatsen zijn die per definitie onuitwisselbaar en uniek zijn.

Tot slot willen we opmerken dat we hier in het midden laten, of het de dood van Marguerite 1 is die tot de verstarring van het symbolisch proces geleid heeft dan wel, of de symbolisatie in deze familie gestoord was waardoor de symbolische verwerking van de dood van Marguerite 1 tekort schoot. In de psychiatrie wordt er veel aandacht gegeven aan de invloed van "life-events" op de ontwikkeling van psychiatrische stoornissen. In hoeverre leiden traumatische gebeurtenissen tot psychiatrische stoornissen? M.i. bevragen life-events de persoon *op de soliditeit van zijn symbolisch systeem*: zijn er betekenaars die het verlies kunnen opvangen, kunnen de betekenaars een tekort dragen, heeft het individu de nodige kracht om de symbolisatie-arbeid te verrichten. Uiteraard zal een traumatische ervaring in de vroege jeugd, wanneer het symbolisch systeem nog in volle ontwikkeling is en waar men nog verregaand afhankelijk is van woorden van anderen, een grote bedreiging vormen. In de vroege kinderjaren leert men de moedertaal, naast het vocabularium ook de grammatica en de syntaxis...

Als de symbolische orde niet functioneert, dan is het zeer bedreigend om te leven: ofwel dreigt de reële verdwijning - eens weg blijft er niets meer over (het niets) -, ofwel is men *overgeleverd aan de imaginaire fantasmata* waarbij men moet vrezen dat de afgestorvenen nog altijd de rekening van hun verdwijning kunnen vereffenen. De symbolische orde stelt de mens in staat om de verplettering door het gemis en/of schuld te stoppen, en zich te verzoenen met een fout en/of een afwezigheid.

Voor diegenen die niet vertrouwd zijn met de psychotherapie van psychotici kan dit alles nogal vreemd lijken en ver gezocht. De praktijk toont echter dat het deconstructief en grammaticaal analyseren, het opzoeken van significante betekenaars én het bloot-leggen van imaginair gefixeerde betekenaars, toch enigszins een toegangsweg biedt tot een wereld die anders verregaand ontoegankelijk blijft. De wijze waarop de psychotherapeut zelf de betekenaar kan laten functioneren, in zijn differentie, in zijn uitstel, als toevoeging, niet geparasiteerd door een rigide betekende, is essentieel. Aan zichzelf overgelaten, zonder symbolische interpunctie zullen de betekenaars van de psychotische patiënt gedoemd zijn hun iteratieve weg voort te zetten.

Lili De Vooght

BIBLIOGRAFIE

ALLOUCH, J.,

1990 *Marguerite ou l' Aimée de Lacan*, Paris, E.P.E.L., 1990.

DOLTO, F.,

1982 *Séminaire de psychanalyse d'enfants -1*, Paris, Seuil. .

1984 *L'image inconsciente du corps*, Paris, Seuil.

1985 *Séminaire de psychanalyse d'enfants -2*, Paris, Seuil,.

1988 *Séminaire de psychanalyse d'enfants -3*, Paris, Seuil.

KRAEPELIN, E.

1915 *Klinische Psychiatrie*, Teil IV, Leipzig, 1915.

LACAN, J.,

1980 *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Seuil.

1981 *Les psychoses, Séminaire III*, Paris, Seuil.

MOYAERT, P.,

1986 in: Ysseling en Moyaert, *J.Derrida*, Baarn, Ambo.

SCHNEIDER, K.,

1980 *Klinische Psychopathologie*, Stuttgart, Thieme.

Commentaar op «De paranoïde constructie» door L. De Vooght

Differentie en Paranoïa

Lichamelijke voorwaarden voor het gestoorde taalspel van de waanzin

*door Sybe J. S. TERWEE**

De Vooght wil laten zien dat we psychotische fenomenen, zoals de paranoïa, kunnen begrijpen met de begrippenkaders van Derrida en Lacan. De betekenaars hebben bij ons "gewone" mensen voorrang op het betekende, en blijven daardoor flexibel. Bij de paranoïcus is de betekenaar een dictator: hij dwingt de betekenden in een starre vorm, waardoor het spel van de betekenaars stagneert. In deze korte reactie zal ik enige kanttekeningen plaatsen bij de wijze waarop de paranoïde constructie door De Vooght wordt begrepen. De terminologie en de achterliggende filosofische ideeën van Derrida lijken me hier zeer vruchtbaar. Zijn begrippen kunnen echter op verschillende manieren worden gebruikt. Naar ik hoop te laten zien wordt het spel van betekenaars door bepaalde voorwaarden mogelijk gemaakt, voorwaarden die we met Wittgenstein kunnen omschrijven als zeer algemene feiten in de natuur. Deze voorwaarden passen niet binnen de onderscheiding tussen betekenaar en betekende, hoewel ze onderwerp van onderzoek en reflectie kunnen vormen.

Lacan levert kritiek op Kraepelin, die stelde dat de orde en helderheid in het denken van de waanpatiënt intact blijven. «Voor Lacan is het niet zo», schrijft De Vooght, «dat de logica bij de waanpatiënte klaar zou zijn. Wat er klaar is, is de betekenis, de evidente betekenis van de waan. [...] Maar de logica [...] is grondig verstoord. De feiten en verwijzingen die patiënte aangeeft zijn zeer onnauwkeurig en blijken niet verifieerbaar.»

Afgezien van het feit dat het bij deze patiënte kennelijk niet gaat om onverifieerbare, maar om aantoonbaar onjuiste feiten, zouden we kunnen zeggen dat het spel der betekenaars hier kennelijk nog niet geheel is vastgelopen, en dat het denken zelf nog functioneert. Wanneer men tot onjuiste conclusies komt, kan dat aan drie dingen liggen: de logica van het denken is verstoord, of de premissen zijn onjuist, of beide. Stel nu eens dat het denken van patiënte afwijkt van het onze doordat ze van bizarre premissen vertrekt; zou het logische denken dan niet volkomen in orde kunnen zijn? Dit opper ik niet als een volstrekt hypothetische mogelijkheid. Laten we het geval van een andere beroemde patiënt bekijken, de senaatspresident Schreber, dat onder meer door Freud werd beschreven. Schreber wijdt grote delen van zijn *memoires* (Daniël Paul Schreber, *DENKWÜRDIGHEITEN EINES NERVENKRANKEN*, 1903), geschreven nadat hij door perioden van ernstige vervolgingswaan was geteisterd, aan de vreselijke dingen

die hem werden aangedaan door zijn zenuwziekte. Hij heeft inzicht in het fantastische karakter van zijn ervaringen, en ziet in dat veel lezers hem niet zullen geloven of begrijpen. Met nadruk wijst hij op zijn waarheidsliefde en scherpe opmerkingsvermogen (*op. cit.*, 247). Als we hem horen vertellen over zijn leven zonder maag (*op. cit.*, 152), zullen we zijn beweringen over de objectieve realiteit van zijn lichaam niet geloven, maar wel zijn beschrijvingen van zijn psychische, subjectieve realiteit serieus moeten nemen. Wat het eerste aangaat noemen we Schreber niet goed snik, wat het tweede betreft noemen we zijn vermogen tot introspectie en reflectie; we delen zijn ervaringen niet, maar beschuldigen hem daarom niet noodzakelijk van onlogisch denken.

Stel eens dat het denken en de gevoelens van Schreber fundamenteel verschilden van de onze doordat hij in fysiologisch opzicht anders functionerende hersenen bezat. Of in zijn eigen termen: doordat hij zenuwziek was. Hij meende dat medisch onderzoek zou aantonen dat zijn zenuwen verschilden van die van andere mensen (*op. cit.*, 355). Geen gekke hypothese! Deze verklaring is geheel in lijn met de momenteel veel besproken en onderzochte monitorhypothese van Frith (C.D. Frith, «The positive and negative symptoms of schizophrenia reflect impairments in the perception and initiation of action», in *Psychological Medicine* 17, 1987, 631-648), die stelt dat de positieve symptomen van acute schizofrenie een gevolg zijn van een stoornis in bepaalde hersenfuncties, waardoor de patiënt niet in staat is zijn gewilde handelingen en gedachten adequaat intern waar te nemen. In andere woorden, wanen ontstaan nadat de monitorfunctie van het zelf is aangetast en een mens niet meer weet wat hij zelf doet. Fysiologische verschillen tussen gezonde mensen en schizofrenen hebben op die manier tot gevolg dat ze een aantal ervaringen en gevoelens niet kunnen delen. Speciale ervaringen leiden ertoe dat niet alleen een aantal zaken binnen de wereld van Schreber er anders uitzien, maar dat de *vorm* van zijn wereld verschilt van de onze. Hij leeft in een fundamenteel andere wereld, en dat is wat hij in zijn boek tot uiting wil brengen. Is het dan niet een erg oppervlakkige reactie als we onze wereld absoluut stellen en de wanen van de paranoicus onmiddellijk gaan verklaren uit een tekort aan logica?

Wat is eigenlijk ons argument daarvoor? Dat wij gelijk hebben omdat onze argumenten beter zijn? Dat is moeilijk vol te houden: de ervaring leert dat een paranoicus niet met argumenten overtuigd kan worden omdat wij op bepaald moment geen argumenten meer hebben. Hij heeft aan argumenten geen gebrek, wij wel. Dat is geen teken dat zijn argumenten beter zijn. De psychoticus trekt namelijk niet zozeer dingen in twijfel die we met goede redenen *weten*, maar dingen die we (met zijn allen, dat is waar) *geloven*. Wittgenstein heeft hierover interessante opmerkingen gemaakt (L. Wittgenstein, *OVER ZEKERHEID*, Meppel, Boom, 1977): hij stelt dat we voor dergelijke fundamentele zekerheden, die een systeem vormen waarin we leven, geen redenen kunnen geven, en dat deze dan ook niet waar kunnen heten of kennis genoemd kunnen worden. Kennis is datgene wat betwijfeld en beargumenteerd kan worden. Twijfelen en argumenteren, toetsen en redeneren, zijn alleen mogelijk als we deelnemen aan een levensvorm en geloven in een heel wereldbeeld.

Terugkerend naar het spel der differenties van Derrida zou ik de vraag willen stellen: waardoor wordt dit spel mogelijk gemaakt? Onder welke omstandigheden en met welke biologische uitrusting kunnen we dit spel spelen? Kan een mens met een andere biologische structuur hetzelfde spel spelen? Mij dunkt dat De Vooght hier geen bevredigend antwoord op geeft. Zij veronderstelt, met Lacan, dat de wereld der objectieve feiten een onproblematisch gegeven is. «Het reële is de brute werkelijkheid; wat er is, is er; wat er niet is, is er niet». Hier ligt echter een filosofisch interessant probleem. Die «brute werkelijkheid» is geconstitueerd door een spel van differenties dat mogelijk wordt gemaakt door iets anders, door datgene wat door Wittgenstein aangeduid is als «heel algemene natuurfeiten». Dat andere kan niet gelijk gesteld worden met een betekende, het lijkt erop dat het buiten de onderscheiding betekende-betekenaar gesitueerd moet worden. De zekerheden, om bij Wittgensteins terminologie te blijven, zijn in het geval van “gewone” mensen sociaal aanvaardde uitgangspunten van het handelen. Bij psychotici, zijn ze niet sociaal geaccepteerd en zullen ze ook nooit als zodanig geaccepteerd worden. Ze hebben een privé-karakter: zelfs in een inrichting is iedere waanlijder alleen met zijn eigen constructie. Als verklarende hypothese, kunnen we postuleren dat de wanen ontstaan na het optreden van een hersenstoornis, die overzicht van ondernomen acties verhindert en daardoor een gedeeld ervaringskader onmogelijk maakt.

Wat bij De Vooght op de achtergrond van haar toepassing van het differentiedenken steeds lijkt mee te spelen, zijn een aantal onuitgesproken klassiek psychoanalytische veronderstellingen over de aard van psychosen. Ten eerste, wordt het onvermogen tot *reality-testing* kenmerkend geacht voor de psychosen. Ten tweede, meent ze net als Freud dat de psychosen begrepen kunnen worden als een zwaardere vorm van neurosen; in die opvatting zou het zinvol zijn te zoeken naar psychologische oorzaken en mechanismen. Ten derde, ziet ze de psychose als een regressie naar een infantiel stadium, een tekort aan volwassen, realistisch denken, een vlucht in een dionysische schijnwereld van drijven en directe lustbevrediging. Net als Lacan, lijkt De Vooght deze hypothesen stilzwijgend van Freud over te nemen. Toch zijn ze, zoals Louis Sass (“The Land of Unreality: on the Phenomenology of the Schizophrenic Break”, in *New Ideas in Psychology* 6, 1988, 223-242) heeft laten zien, moeilijk in overeenstemming te brengen met zowel rapportages van de ervaringen van psychotici als met onderzoek naar hun gedrag. De hypothese van het gebrekkige werkelijkheidsbesef hebben we al bekeken. Het gaat niet zozeer om een slecht inzicht in onze werkelijkheid, als om het verdedigen van een andere werkelijkheid die als authentieker, echter, en “werkelijker” wordt ervaren en gezien.

De Vooght geeft hierbij het voorbeeld van Aimée. Schreber vormt een ander voorbeeld. Hij wil de lezer doorlopend overtuigen van de authenticiteit van zijn wereldbeeld, en gaat ook in op talrijke discrepanties met de gangbare opvattingen over de werkelijkheid. Hij is in staat de verschillen te zien, en de moeilijkheid voor gewone mensen om in zijn opvattingen te geloven. Ik zie niet goed in hoe zijn vermogen tot reflectie en logisch redeneren – binnen de grenzen van zijn wereldbeeld – begrepen of verklaard kan worden vanuit De Vooghts Lacaniaanse veronderstelling dat de betekenaars gedicteerd worden door betekenden. Er is geen sprake van regressie van

de symbolische naar de imaginaire orde: eerder van overmatige reflexiviteit, die we kunnen begrijpen uit de noodzaak een nieuw wereldbeeld te construeren na het wegvallen van de conventionele zekerheden door het falen van de monitorfunctie. Het kenmerkende van schizofrenen is niet dat ze rigide geloven in zekerheden, die ze weigeren te toetsen aan de feiten; dat doen gewone mensen evengoed (vgl. L. Wittgenstein, *op. cit.*, *passim*). Het verschil is dat schizofrenen hun eigen zekerheden dienen te construeren, terwijl wij het makkelijk hebben: wij geloven in een binnen onze cultuur algemeen gedeeld, traditioneel wereldbeeld. Pas als deze fundamenteen er zijn, kan het spel der differenties aanvangen.

Concluderend: ik heb in het bovenstaande geprobeerd de filosofische analyse van de wereld van de psychotische wanen iets uit te breiden door, naast Derrida's differentiedenken, een aantal ideeën van Wittgenstein te hulp te roepen, en deze te verbinden met een cognitief-psychologische verklaring van schizofrenie. Begrip van het handelen en de belevingswereld van paranoïci is alleen mogelijk door erkenning van de fundamenteel andere wereld waarin ze leven. De eenvoudigste verklaring en het beste begrip van die belevingswereld is de hypothese van een biologische stoornis die een denkstoornis veroorzaakt. Wittgenstein noemt de mogelijkheid dat we door bepaalde gebeurtenissen in een positie worden gebracht waarin we het oude spel niet meer kunnen voortzetten; het is die situatie die zowel filosofisch als empirisch onderzoek verdient: «Waarom ik uit de zekerheid van het spel gerukt zou worden. Ja, spreekt het niet vanzelf, dat de mogelijkheid van een taalspel door bepaalde feiten wordt bepaald?» (L. Wittgenstein, *op. cit.*, 617).

Sybe J. S. Terwee

VOICI LES NOMS DES FILS DE LEVI AVEC LEURS DESCENDANCES: Gershôn, Qehat et Merari. Lévi eut ces trente-sept fils de Gershôn: Libni et Shiméï et leurs descendants.

⁸Fils de Qehat: Amram, Yîçhabrôn et Uzziel. Qehat vécut cent trente-trois ans.

⁹Fils de Merari: Mahli et Mushi. Tels sont les clans de Lévi avec leurs descendants.

¹⁰Amram épousa Yokbed, sa femme, et elle lui donna Aaron et Moïse. Amram vécut cent trente-sept ans.

¹¹Les fils de Yîçhar furent: Corphég et Zikri,

¹²et les fils d'Uzziel: Mishaël, Elçaphé et Sitri.

¹³Aaron épousa Élishéba, fille d'Amradab, sœur de Nahshôn, et elle lui donna Nadab, Abihu, Éléazar et Itamar.

¹⁴Fils de Coré: Assir, Elqana et Abiasap. Tels sont les clans des Coréites.

¹⁵Éléazar, fils d'Aaron, épousa l'une des filles de Putiel, qui lui enfanta Pinhas. Tels sont les chefs des familles de Lévi, selon leurs clans.

¹⁶C'est à cet Aaron et à ce Moïse que Dieu avait donné l'ordre suivant: "Faites sortir les enfants d'Israël du pays d'Égypte avec leurs armées."

¹⁷Ce sont eux qui dressèrent à Pharaon, roi d'Égypte, pour faire sortir d'Égypte les enfants d'Israël, et ce sont ce même Moïse et ce même Aaron,

Note critique sur le Droit et la Généalogie chez Pierre Legendre

par Yvan SIMONIS *

L'œuvre de Pierre Legendre est inévitable. L'anthropologie devra développer ses opinions à son sujet. Depuis *L'INESTIMABLE OBJET DE LA TRANSMISSION. ESSAI SUR LE PRINCIPE GENEALOGIQUE EN OCCIDENT* (1985), on voit mal en effet comment les débats pourraient être évités. On pouvait à la rigueur se fermer les yeux en repoussant vers la psychanalyse, souvent jugée suspecte, les livres précédents et taxer Legendre d'herméneute original, mais cette opinion est devenue outrageusement insuffisante. Sans prétendre ici résumer les travaux foisonnants de l'auteur, il conviendra cependant d'en dire assez pour signaler quelques lieux de rencontres possibles avec l'anthropologie. Allons donc directement au cœur de l'œuvre et prenons des risques.

«... les juristes ont été aux premières loges, toujours, des grandes manoeuvres pour socialiser l'inconscient, c'est-à-dire pour instituer le corps humain» (Legendre 1983: 531). La citation est bonne parce qu'en peu de mots elle nous met immédiatement au cœur des préoccupations de son auteur: le Droit, l'inconscient, le corps, l'humain, l'institution. Legendre suit à la trace le destin du Droit, ses façons de «nouer les rapports du biologique, du social et de l'inconscient», et montre, dans ce «tripot», comment les «ficelles de la Loi» ont fabriqué le sujet occidental. Legendre campe aux confins de la psychanalyse et du Droit. Il a adopté dès le début les grandes perspectives lacaniennes, et ne les reniera pas. Il est également juriste, un juriste sensible aux manières qu'a l'Etat de capter le désir des sujets et de s'en faire aimer; pour lui «... les institutions s'adressent à l'inconscient, à la chair vivante des humains, au moyen d'un discours dogmatique, d'essence religieuse, c'est-à-dire par une dramatisation symbolique tranchant sur le désir et la jouissance» (1975: 279). Mais il a également un ennemi, dont il récuse les prétentions à régenter les humains et qu'il combat sans relâche: la *Gestion-Management* et les *Behavioural Sciences*.

L'œuvre de Legendre abonde en aperçus stimulants et en propositions éclairantes. Elle produit, me semble-t-il, deux convictions centrales:

1. L'ordre laïque actuel, qui prétend s'appuyer sur la raison et le discours commentaire des sciences sociales, est structurellement «monté» comme jadis l'ordre religieux qui, lui, s'appuyait sur le discours des théologiens. L'erreur serait de croire à des changements sur tous les plans lorsqu'on passe de l'ordre théologique à cet ordre laïque républicain. Dans les deux cas, on mise sur le même type de sujet et sur les

* Département d'Anthropologie, Université Laval, Québec. Cet article est paru en 1989 dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 13, 1 Québec.

mêmes croyances. Legendre n'a de cesse d'en faire la démonstration par le détour passionnant de l'étude des rapports qui se tissent dans la rencontre - fondatrice de l'Occident - du Droit romain et du Droit canonique, depuis Justinien au 6^e siècle jusqu'au 13^e siècle, moment où les grandes parties sont jouées et où l'Occident est acquis pour longtemps, avec son anthropologie, sa culture, ses limites:

«Des théologiens-légistes de l'Antiquité aux manipulations de propagandes publicitaires s'est perfectionné un seul et même outillage dogmatique, afin de capter les sujets par le moyen infallible qui fait ici question: *la croyance d'amour*» (1974: 5).

2. La «capture du sujet» par la croyance d'amour a besoin d'un sujet coupable qui sera pardonné. Plus encore: il n'y a de sujet que coupable, la notion même de sujet ne se conçoit qu'étroitement associée à la notion de culpabilité.¹ C'est en avouant sa faute que l'homme devient sujet. Il l'est pour l'Etat au moment même où il reçoit le pardon de l'institution: la Loi devient alors la règle des sujets puisque cette Loi les fait exister en leur pardonnant dans ses règles à elle. L'institution occidentale est étroitement associée à des sujets coupables; les coupables pardonnés, *parce qu'ils* sont pardonnés, «sauvés», collent à l'institution. Nous voilà au fondement même de «... l'amour politique, autrement dit le discours grâce auquel sont tissés les liens libidinaux avec l'autorité en tout système d'organisation... » (Legendre 1982: 233). Voilà par où le sujet adhère au Pouvoir.²

Nous sommes ici bien sûr dans l'art de la fiction, du leurre nécessaire, dans les ruses de guerre des institutions pour dresser le sujet à être humain, dans l'arbitraire de ce dressage par le Pouvoir. L'admirable livre de Legendre sur la danse (1978) illustre bien comment se joue la «capture du sujet»; même là où il se croit libre de ses fantaisies, l'institution a le projet de le policer jusqu'à l'âme. Dans la danse, «si le corps ne sait rien, en vérité c'est l'âme qui tourne» (1978: 128). L'art du pouvoir de capter les sujets mise sur ce que Legendre appelle la Référence Absolue. Cette dernière est fondatrice, mais attention!, des retournements majeurs sont ici en action. Le désir humain ne va de lui-même que vers la fusion-confusion, l'inceste; il n'a de direction que vers sa satisfaction absolue. Fabriquer l'humain avec un matériel de ce genre exige de piéger ce projet du désir en misant sur son renvoi à un Objet Absolu, tout en mettant cet Absolu en position, à la fois, de hors-jeu et de fondateur. Hors-jeu parce que, laissé à lui-même, cet Absolu ne produit rien d'humain, et fondateur parce que le pouvoir en a besoin pour capturer le sujet par le Droit, parce qu'il faut à la fois s'en servir et l'arrêter, le casser pour en faire des liens, différenciés et orientés, condition de l'accès à l'humain. Ces Objets Absolus (l'Autre et ses avatars: le Pape, l'Empereur, la Patrie, la Science, etc.) expliquent la dimension dogmatique³ sur laquelle Legendre insiste tant dans le jeu occidental de la conduite des

¹ Il convient de rappeler ici — Legendre l'évoque rapidement — l'importance de saint Augustin dans le triomphe, en Occident, du sujet coupable, - d'une culpabilité qui sera étroitement liée à la sexualité. On trouvera une introduction de qualité aux grands débats des quatre premiers siècles de la chrétienté dans le dernier ouvrage d'une déjà grande théologienne américaine, Elaine Pagels, *Adam, Eve, and the Serpent* (Random House, New York, 1988). On s'y initiera au basculement de l'Occident dans l'interprétation augustinienne, qui a choisi l'homme coupable plutôt que le libre-arbitre, et aux âpres débats ayant précédé, accompagné et suivi l'oeuvre de saint Augustin.

² Voir par exemple Legendre 1974: 142, 184-185, 207.

³ Pour faire bref, «dogmatique» chez Legendre veut dire: ce qui sert à entretenir les fictions nécessaires comme si elles étaient vraies (quelles qu'en soient les formes historiques), - directe conséquence du rapport du Droit au fondement de type «Référence Absolue».

humains. Les Références Absolues peuvent changer mais, structurellement, le montage occidental implique leur présence; elles sont en position de Tiers exclus-inclus, inclus à condition d'être exclus, lieu où la mise en scène du Droit se fonde et ouvre la voie aux interprétants: les juges. «La loi est un lieu logique par où transitent des interprétations» (Legendre 1983: 521), interprétations qui désignent la démarcation, l'écart fondateur où la Référence Absolue peut enfin servir, grâce au Droit qui produit ses normes sur la base d'interdits.

On peut prohiber l'inceste, on ne prohibe pas le désir. Il devient inévitable de prévenir les dégâts de l'application du second sur le premier. Avec une mise comme celle du désir incestueux, il faut travailler les représentations pour sortir de la confusion. Donnée qui reste brute, le désir est aussi toujours produit, et n'est humain qu'institué par sa mise à l'écart, - non pas qu'il soit écarté, mais il ne peut être de mise dans l'humanité que s'il est traversé d'écarts, travaillé par la différenciation dont le Droit s'occupe.

L'acceptation de la perte par un certain *délai* placé à l'obtention des satisfactions absolues du désir est le moment où l'humain est possible, et que le Droit vise. Donc, à la fois, entretenir la perte pour que l'humain soit possible, et ne pas renier le désir pour que tout l'humain soit inclus dans cette opération: ce sera l'art du pouvoir de mobiliser ainsi ce qui nous échappe et nous fonde. Le sujet n'est humain que s'il accepte le manque, la perte et le report à plus tard du leurre des satisfactions absolues.⁴

«Il s'agit d'étudier non seulement en quoi le fonctionnement des institutions table sur l'érotisme humain, mais encore comment celles-ci conditionnent la subjectivité des individus. Sous réserve d'abandonner l'actuelle lecture passive d'une tradition qui serait hors culture, l'histoire du Droit éclaire singulièrement le statut de la reproduction sociale en régime industriel. La question de l'amour politique, les manœuvres du levier de la culpabilité, etc., sont au cœur du juridisme» (1983: 525).

L'affaire s'est jouée en Occident autour du corps. On a «fasciné» le corps par de l'image et du mot.

Comme dit Legendre: «... la visée première commune au Droit et à la médecine: le corps humain» (1983: 510). Et de souligner comment la tradition occidentale a, dès le début, établi les rapports étroits du Droit et de la médecine en s'intéressant aux contraintes particulières de la reproduction humaine. Il est impossible de ne pas associer la Loi et la reproduction sexuée du genre humain. La science n'y peut suffire, ni l'ordre dogmatique industriel, car ce qui est en cause n'est pas la naissance d'un organisme vivant en bonne santé mais la naissance d'un sujet humain.

Sur ce dossier l'auteur est disert, et nous sommes proches des discussions anthropologiques. On se trouve à des frontières où la discussion peut se développer sur les rapports de la parenté et du Droit, cadre d'ailleurs dans lequel l'anthropologie de la parenté avait autrefois entrepris ses développements (Maine, McLennan, Morgan).

⁴ «Manque» et «perte», indices de la présence de l'humain. En Occident, on qualifie ce scénario par les concepts de «dette», de «culpabilité», de «rachat»; on y a pensé et repensé l'Œdipe, on l'a utilisé tant et plus pour tenir l'inceste à l'écart, recyclé encore et encore en avatars divers...: on devrait aujourd'hui, en s'appuyant sur Legendre (et malgré ses hésitations sur ce point), distinguer plus clairement le mythe très occidental d'Œdipe et le «manque» et la «perte» qui sont constitutifs de tout humain.

Les animaux n'ont pas d'héritiers, ils n'ont pas de généalogie (à ne pas confondre, il va sans dire, avec les *pedigrees* ou tout système de classification que les humains pourraient leur appliquer)⁵. Cependant, ils naissent, vivent et meurent. Parmi eux les générations se suivent, il y a des jeunes, des vieux, des géniteurs, mais il n'y a pas de généalogie ni de testament, il n'y a pas d'écrit ni de parole. Il n'y a pas de Droit. Le droit les a toujours fait relever du registre des choses. Les animaux ne sont pas coupables (quels que soient les jugements qu'on ait pu leur appliquer); le Droit ne s'y intéresse que sous l'angle des *res*. Le Droit ne situera donc pas les animaux par rapport à des mères, à des pères, des frères, des sœurs, des ancêtres, des successeurs, encore moins par rapport à la jouissance (terme de droit, rappelle Legendre). Le sujet humain est institué, la vie est instituée comme humaine par le Droit: la naissance ne suffit pas⁶.

Quelle est, pour le Droit - et donc pour le sujet occidental -, la limite de l'aliénable, limite au-delà de laquelle parler en termes de contrat devient insuffisant? Quels sont ces domaines où le Droit ne peut aborder la réalité seulement en termes de "raison" entre plusieurs partenaires, qui s'entendraient sur un certain nombre de règles portant sur des "choses"? Quels sont ces domaines où le Droit doit faire sentir son tranchant, son fondement dogmatique, son arbitraire, son inévitable rapport à la Référence Absolue?

Ces rapports de frontière sont particulièrement délicats aux points de rencontre de la sexualité et du contrat, ou encore de l'ordre des naissances et des contrats, mais ils le sont davantage encore là où se différencient des partenaires dont les rapports ne peuvent trouver leur régulation sur la base de contrats parce qu'il s'y agit de filiation, et que c'est donc le dispositif nécessaire à la fabrication de sujets qui se met là en place. Cette différenciation se fait sur la base d'interdits, les figurants au montage y sont appelés à des permutations symboliques: qu'il faille établir une hiérarchie entre filiation et contrat y apparaît en clair.

Les rapports du contrat et de la filiation sont cruciaux, et l'anthropologie y est sensible. Les théories de l'échange ne font-elles pas la part trop belle au contrat? Quels sont les enjeux liés aux différences entre un mariage-contrat, qui produit de la consanguinité par la naissance des enfants, et des contrats partout, quand la famille est constituée par adoptions? Dans le Droit occidental, nous ne sommes pas dans le domaine du contrat quand il s'agit des relations des parents avec les enfants nés de leur sang. Quand des adultes, individuellement ou en couple, adoptent, est-ce le modèle de la famille constituée par adoptions qui entre alors en vigueur? Comment ce modèle pourrait-il se reproduire et faire généalogie? Non, il s'agit d'exceptions qui permettent la relance de la famille grâce à la possibilité de poursuivre le jeu généalogique par celui des naissances.

Nous retrouvons dans la parenté les éléments clés des réflexions de Legendre: la sexualité, le contrat, la filiation, le Droit, l'Œdipe et l'inconscient, le corps, l'institution, la

⁵ Legendre est très soucieux de la distinction animal-humain. Voir son article dans *Critique* 1978, XXXIV, 375-376: 848-863, et le thème repris dans *L'Inestimable objet de la transmission* et dans *Le désir politique de Dieu*. On notera également les nombreuses publications anthropologiques récentes sur le thème des rapports humains-animaux (voir par exemple le dernier numéro de *L'Homme* XXVIII, ou encore le congrès organisé en 1986 par Tim Ingold, professeur d'anthropologie à l'université de Manchester, et qu'il a publié en 1988 chez Unwin Hyman à Londres sous le titre *What is an Animal?*)

⁶ On peut suivre ces enjeux, par exemple, dans *Génétiq, procréation et droit* (Actes Sud, 1985), où les interventions de Françoise Héritier situent l'intérêt évident de l'anthropologie dans ces débats, ou encore dans *L'homme, la nature et le droit* (Christian Bourgois, 1988), où l'on fera connaissance avec la pensée sur ces sujets de juristes proches des perspectives de Legendre.

parole, l'image. La troisième partie de L'INESTIMABLE OBJET DE LA TRANSMISSION, intitulée «La Science du lit de la naissance», offre, au fil de de fortes pages, une leçon de parenté occidentale: la rencontre du tranchant du Droit et de la parenté, rencontre par laquelle le sujet humain s'institue grâce à une différenciation des positions des différents individus se reproduisant au travers de généalogies, et qui donne l'occasion aux permutations de jouer, permettant également que soient traités les rapports œdipiens.

Il serait erroné de décréter une incompatibilité radicale entre l'œuvre de Lévi-Strauss et celle de Legendre à cause de l'importance prise par l'inconscient lacanien dans le discours de ce dernier: trop d'indices permettent de les rapprocher, notamment l'*ars combinatoria*, le comput de la parenté. L'arbre de la parenté est - chez Legendre - une structure, un appareil-distributeur des places de chacun par rapport à chacun, et dans lequel le flux des vivants passe afin qu'ils soient institués humains par la traversée de cette sorte de grille que le Droit établit. Le comput permet de compter par degrés les limites de la parentèle de chacun: ce comput ne dit pas seulement au-delà de qui le mariage devient possible, mais aussi jusqu'où l'on peut aller dans le choix de ses héritiers; on notera que ces deux groupes n'ont pas la même extension, et que l'impôt successoral est lié proportionnellement au degré plus ou moins éloigné des héritiers du défunt.

L'anthropologie de la parenté compte, elle aussi, mais, dans ce comput qu'elle effectue, elle se débarrasse de l'interdit: elle en profite pour compter *comme si* cet interdit était naturel et que ce n'était qu'*ensuite* que l'on comptait. Ou alors, si elle compte les degrés de parenté défendus, elle en voit surtout les raisons fonctionnelles: il était utile d'interdire ici, de promouvoir là, pour faire alliance. Les anthropologues se sont en conséquence plus intéressés aux «unités échangeuses» qu'aux individus, plus aux groupes qu'aux enfants: ils vont aux mariages plutôt qu'aux naissances, réfléchissent aux contrats plutôt qu'aux filiations⁷, se soucient des fabriques d'alliance plutôt que des fabriques de sujets.

De son côté, l'œuvre de Legendre n'est pas une pensée des contrats pour des raisons inverses de celles qui font que l'anthropologie de la parenté n'est pas tellement attirée par les sujets. L'anthropologie est douée pour comprendre la fabrication des groupes qui relève des alliances-contrats, et Legendre est meilleur pour ce qui concerne la fabrication des sujets axée sur la filiation, - filiation comprise comme l'émergence de la différenciation par le tranchant du Droit. Dans l'esprit de Legendre, on le voit, la fabrication du sujet n'est pas d'abord une affaire de psychologie: si Durkheim, en distinguant comme il l'a fait, de façon aussi nette, l'objet de la sociologie et celui de la psychologie, a puissamment orienté l'anthropologie vers le contrat et le groupe, l'œuvre d'un Legendre nous offre la possibilité d'aborder le sujet sans tomber dans cette psychologie que craint tant l'anthropologie sociale. Néanmoins, son approche ne facilite pas la conceptualisation de la notion de «groupes», les *corporations* de l'anthropologie britannique, que Louis Dumont (1971) traduit par les termes de personne légale, personne morale, individu collectif, etc.

⁷ Lire l'excellent livre de Florence Dupont, *Le plaisir et la loi* (François Maspero, 1977). L'auteur y analyse admirablement le *Satiricon* de Petrone, montrant comment les relations de parenté dans une famille sont réduites à des relations de propriété, comment la vie se dégrade au point que les jeunes gens en viennent à croire qu'elle ne commence qu'avec le premier contrat avec un premier patron. En un mot, tout se négocie et s'achète, - ce qui équivaut à dire, pour Dupont, que «le cadre familial, qui reste intact, est une coque creuse dont le modèle œdipien a disparu» (p. 164), par triomphe du contrat sur la filiation, - ce qui signifie, pour Legendre, «casse du sujet» et psychose.

Legendre aura tendance à penser le groupe à travers ses fictions, ses images, tout ce qui le rend tributaire des mises en scène tournant autour des Références Absolues dont nous avons parlé plus haut, et qui font que celles-ci le travaillent du dedans. S'il évoque parfois la notion de «maisons»⁸, c'est sans rien en tirer d'utile pour penser la réalité propre du groupe. En un mot, il n'aborde pas les groupes par le biais des alliances, des contrats. De son côté, l'anthropologie aura tendance à étudier les groupes à travers les contrats qui les lient et sans s'attarder à leurs fictions.

Au sens de Legendre, la parenté est une institution. Les rapports du Droit et du désir se fixent dans la généalogie comme règle fondamentale de la société humaine, - rencontre où le Droit, dans le même mouvement, impose les règles, exige qu'on fasse appel à des chefs pour les édicter, et déclare enfin la légitimité de ces chefs, celle-ci venant cautionner les règles en question. Le Droit joue au confluent de deux universels: la raison et le manque, le contrat et le désir.

Legendre attaque le *Management*, qui prétend nous faire croire que les rapports liant entre eux les humains ne s'appuient que sur le contrat raisonnable; il redoute en effet une vision de la société sans Œdipe, le «dressage politique d'une humanité dont on aurait rogné l'inconscient» (1982: 95), alors qu'il n'y a d'autorité, de pouvoir, que «par un appel incessant à l'amour politique» (id.: 82); que ce pouvoir marche, d'après lui, à la fiction, à la théâtralité, et que, pour réussir, il dupe nécessairement les individus désirants, menés par le bout du nez car soumis aux carottes et bâtons d'un Droit où circulent fatalement les interprétations des inévitables Références Absolues. Legendre n'oublie pas le côté d'horreur, ou même de monstruosité que tout pouvoir peut receler, et il rappelle de façon opportune que «... l'inconscient n'a pas partie liée avec la démocratie ni avec une constitution politique quelconque; il sait mentir sous tous les régimes» (1982: 235). Legendre ne sort pas de l'Occident, il lui rend des profondeurs, des racines - trop négligées par les Sciences de l'homme, à son goût -, et nous avertit de ne pas sous-estimer les particularités du montage occidental romano-canonique d'où sort directement l'ordre industriel, lequel, en ne tablant que sur une partie restreinte de l'héritage du passé, croit pouvoir se poser en Référence Absolue. On le voit, Legendre dénonce la réduction du social au contrat rationnel.

En plus de nous proposer de retrouver les sujets sans tomber pour autant dans les travers du subjectif, Legendre me semble également indiquer à l'anthropologie de la parenté la profondeur de ses enracinements occidentaux. On peut en évoquer quelques leçons, et reprendre par exemple les questions que David Schneider (1984) posait à l'anthropologie, questions que l'œuvre de Legendre poussera sans doute à étudier plus sérieusement. Il paraît en effet indéniable que, la plupart du temps, nous abordons en tant qu'anthropologues la parenté chez les autres sans nous détacher de certaines conceptions occidentales profondément enracinées en nous.

From Rivers to Scheffler and Lounsbury, it is simply assumed that for all human beings, for all cultures, genealogical relatedness (however defined) is of value and is of significance; not merely en passant, but as a central value of extraordinary significance. That is, the Doctrine of the Genealogical Unity of Mankind has prevailed. Otherwise, how could one believe in a kin-based society? How could one believe that the idiom of kinship was so

⁸ L'institution "maison" pourrait à mon avis être à la base de débats fructueux, qui chercheraient à saisir ce qui démarque l'œuvre de Lévi-Strauss des propositions de Legendre.

important to so many non-European societies? And yet, where in the contemporary literature does one find a serious or extended discussion of the value and significance of biological or genealogical relationship, or the question, "What value does biological relatedness have for the particular people concerned?" (Schneider 1984 : 123-124).

En sous-estimant l'origine romano-canonique de ses modèles, l'anthropologie de la parenté n'a-t-elle pas tendu à en faire un principe universel? L'anthropologie de la parenté n'est-elle pas plutôt le résultat de l'interprétation *occidentale* de la parenté telle qu'elle se présente chez les autres? L'illusion d'optique relevée par Schneider mérite un examen plus approfondi et le débat n'a pas encore donné ses fruits⁹

The matter is quite simple. Given the definition of kinship as genealogy, by definition genealogy has priority over related phenomena. If this definition proves inadequate to the study of some societies, then we are forced to three alternatives. We can exclude the societies to which the definition of kinship does not apply, we can change the definition of kinship, or we can abandon the whole notion of kinship. But we cannot smuggle in new criteria by which kinship is defined, such as sharing land or altruism, and still think we are dealing with kinship as genealogical or biological relatedness (1984: 131).



Les débats sont possibles avec et autour des idées avancées par Legendre. Cette note n'avait pas la prétention de présenter l'œuvre de celui-ci, mais d'en dire assez pour intriguer ceux qui n'en auraient rien lu encore. Il m'a semblé que les ouvrages de Legendre permettaient de clarifier, entre autres pour la parenté, l'enracinement occidental des discours de l'anthropologie, et aussi de relancer l'importance du Droit dans l'étude de la «fabrique des sujets» sans tomber dans les travers de la psychologie et du subjectif.

Yvan Simonis

BIBLIOGRAPHIE

DUMONT Louis

1971 *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, Mouton.

LEGENDRE Pierre *

1974 *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Coll. Le Champ freudien, Paris, Editions du Seuil.

⁹ Il me semble que l'article de J.L. Schefer (1976) a bien souligné l'intérêt de repérer le type de droit qu'implique sans doute le discours des *Structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss. Ce débat pourrait être repris.

- 1975 «Les excommuniants. Remarque sur la position du thème institutionnel dans la psychanalyse», pp. 275-280 in A. Verdiglione (éd.), *Matière et Pulsion de mort*, Coll. 10/18, Paris, Plon.
- 1976 *Jouir du pouvoir. Traité de bureaucratie patriote*, Coll. Critique, Paris, Editions de Minuit.
- 1977 «Le droit et toute sa rigueur. Entretien avec Pierre Legendre», *Communications*, 26, pp. 3-15.
- 1978 «Le sexe de la loi. Remarques sur la division des sexes d'après le mythe chrétien», pp. 43-63 in A. Verdiglione (éd.), *La sexualité dans les institutions*, Paris, Plon.
- 1978 «La différence entre eux et nous. Note sur la nature des animaux», *Critique*, XXXIV, n° 375-376, pp. 848-863.
- 1978 *La passion d'être un autre. Etude pour la danse*, Coll. Le champ freudien, Paris, Editions du Seuil.
- 1982 *Paroles poétiques échappées du texte. Leçons sur la communication industrielle*, Paris, Editions du Seuil.
- 1983 «Les maitres de la loi. Etude sur la fonction dogmatique en régime industriel», *Annales E.S.C.*, pp. 507-535.
- 1985 *Leçons IV. L'ineestimable objet de la transmission. Etude sur le principe généalogique en Occident*, Paris, Fayard.
- 1988 *Leçons VII. Le désir politique de Dieu. Etude sur les montages de l'Etat et du Droit*, Paris, Fayard.

* On ne trouvera ici que les ouvrages lus pour cette note.

LEVI-STRAUSS Claude

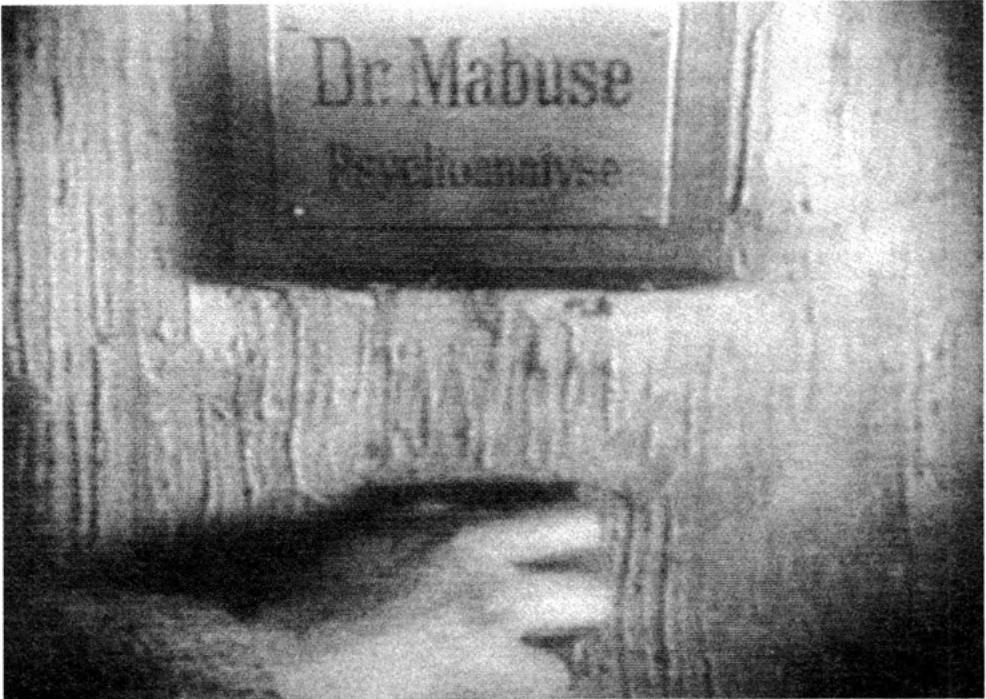
- 1985 «Du mariage dans un degré rapproché», pp. 79-89 in J.C.Galey (éd.), *Différences, valeurs, hiérarchies. Textes offerts à Louis Dumont*, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes-Etudes en Sciences sociales.

SCHEFER Jean-Louis

- 1976 «Valeur et sujet véridiques chez Lévi-Strauss», pp. 268-289 in A. Verdiglione (éd.), *La jouissance et le pouvoir*, Coll. 10/18, Paris, Plon.

SCHNEIDER David M.

- 1984 *A critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.



Messie-Lessive

Sorry ? M'oui, c'est vrai, j'oui d'accord, tout a commencé un jour, forcément. C'est zuste ! Auzourdhoui, je me souviens bien : un jour, j'ai ouï de toutes mes oreilles; j'ai vu le *sens* des choses. Et j'ai été émue, émue et réjouie.

On était en 39, un bel avant-midi, efficace et tonique et vierge et fracassant. J'ai vu la mer.

Une mer sourcilleuse, tout le long de l'humide et si long littoral; des dunes gigantesques, sous un vent violent. J'avais deux ans. On ne m'a rien dit. Juste : Regarde ! Et encore, peut-être pas; j'avais déjà deux jambes, j'étais peut-être loin; ou peut-être perdue dans des rêves.

J'étais à la mer avec ma tante, Maimai. Et elle, elle m'aimait. (Je n'avais pas encore de frère plus réussi; zuste un bernard, presque le même – mais trop bébé pour voyager – et ma-poupée-bernadette-en-carout-chou.) En ce temps, j'étais fière. J'allais sur terre la tête haute, avec respect et grand silence.

Ce jour-là, j'ai fait la découverte de La Vie. Je connaissais – évidemment – les petites savonnées-miracle, au savon paillettes Lux, faites par Maimai dans la bassine spéciale, arrondie et basse, de son étage à la maison, ou, comme ici, à la Villa, dans le lavabo de la chambre. (Rituels, toujours, de demi-obscurité : on attendait, on chuchotait, la merveille *naissait*.) Lux faisait douces ma chemisette et ma culotte, rendait aux soquettes leur blanc éclatant, et redonnait un air tout frais aux dessous, soyeux et fins, de Mamai. L'univers sentait bon. Le ciel-du-plafond lui-même souriait. Comme on était heureuses, alors !

Lorsque j'ai vu la mer, verte et blanche, sous ses soucieux cieux gris-de-plomb, j'ai su que le monde *aussi* pouvait être sauvé. Sauvé et lavé. Malgré les Bruits de Guerre, l'Alarme qui venait, et l'odeur si bizarre des gares. Et tous les désamours. Il suffisait que quelque chose, un moment, bouge. Et l'eau bougeait, dieu-soit-loué ! Plus besoin de jésus envoyé, ni de sacrifice ou d'horreurs. J'ai pensé un peu, et j'ai dit : Elle est là, la voilà, La Grande Savonnée ! On pouvait encore être tous sauvés - tous les *gens*.

Pascale de Villers

Sur le divan,
prostrée dans son désespoir,
Lisa m'avait confié
qu'elle mettrait fin à ses jours
si elle continuait de penser à ce meurtre.
Alors, tout en m'efforçant de contenir
l'immense jubilation qui battait en moi,
sur le ton le plus neutre possible,
je lui dis: - *Continuez.*

Jean-Pierre Gattégno
Neutralité malveillante
Calmann-Lévy, Paris, 1992





PEETERS
BONDGENOTENLAAN 153
LEUVEN