

PROBLEMES
CATHERINE B. SHERMAN
PIERRE BRANCATO RUGENT SEV

POUR UNE
CRITIQUE
MARXISTE
DE LA
THEORIE
PSYCHANALYTIQUE

ES

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective, et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite (alinéa 1^{er} de l'article 40). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

Tous droits de reproduction, d'adaptation
et de traduction réservés pour tous les pays.

© 1973, Éditions sociales, Paris.

AVERTISSEMENT

Comme l'indique son titre, ce livre se propose d'être tout autre chose qu'un « Marxisme et psychanalyse » de plus; davantage circonscrite, son ambition est d'une teneur théorique qui n'est pas précisément la règle dans la foisonnante littérature sur ce sujet.

C'est que, derrière l'inflation des discours idéologiques dont l'œuvre freudienne est plus que jamais l'occasion, les conditions profondes ont mûri qui permettent d'aborder de façon plus scientifique les questions qu'elle suscite. Les marxistes, pour leur part, y travaillent sérieusement, que ce soit dans les groupes d'étude organisés par le Centre d'études et de recherches marxistes ou à l'initiative de revues comme La Pensée et La Nouvelle Critique.

Ce livre est justement issu du nouvel effort entrepris en ce sens au cours de ces dernières années par La Nouvelle Critique, effort illustré notamment par les discussions entre psychanalystes et marxistes publiées dans son n° 37 (octobre 1970) et par les études qui les ont prolongées, dans plusieurs livraisons de 1971. Il a paru que, sur un groupe de questions alors examinées, une publication collective plus approfondie pourrait n'être pas inutile.

Encore est-il essentiel d'en bien marquer à la fois le souci et les limites. Pour une critique marxiste... : c'est donc tout

simplement de quelques contributions qu'il s'agit, contributions critiques au sens même que Marx donnait à ce terme, c'est-à-dire dont tout l'effort est de remonter à la racine de ce qu'on examine, qu'il en doive résulter des conclusions positives ou négatives — contributions marxistes, qui ne se satisfont pas de se proclamer telles, contrairement à ce qui s'observe ici ou là, mais en justifient l'appellation par une mise en œuvre effective du matérialisme dialectique et historique tel qu'un vaste effort collectif en a désormais bien dégagé la figure.

... Pour une critique marxiste de la théorie psychanalytique : c'est dire que dans le présent ouvrage, et délibérément, n'a été abordée qu'une partie des problèmes relevant d'une critique marxiste de l'œuvre freudienne, et de ses développements jusqu'à nos jours : qu'est-ce, historiquement parlant, que l'œuvre théorique freudienne ? peut-elle être, et sous quelles conditions, anthropologiquement cohérente et articulable avec le matérialisme historique ?

On commettrait donc une erreur en prêtant à ces textes — et à leurs auteurs, un psychologue et deux philosophes dans l'acception marxiste du terme — des prétentions dogmatiques qui leur sont étrangères. D'autres analyses peuvent être faites sur les questions qu'ils traitent, d'autres questions théoriques méritent d'être abordées, d'autres marxistes ont à dire sur ces questions. Le livre qu'on va lire n'est ni exhaustif, ni exclusif, ni définitif. Sa publication marque un moment dans le cours d'une recherche engagée par un certain nombre de collaborateurs de La Nouvelle Critique. D'autres publications suivront, selon leur maturité, en particulier sur les problèmes de la cure analytique, et, plus largement, de l'exercice médical en matière psychiatrique.

Ce livre lui-même, conformément à l'esprit de la collection « Problèmes », sera l'objet, nous l'espérons, de la critique marxiste à la promotion de laquelle il veut contribuer.

Mais pour que cette critique ne soit pas vouée d'emblée à demeurer l'affaire du petit nombre des spécialistes, en ce

questions où sont intéressées les masses, il fallait joindre à une parfois inévitable technicité, et à une toujours nécessaire complexité, un souci pédagogique permanent. Tel a bien été l'effort des auteurs. D'où, pour une part, le caractère d'exposé raisonné de la psychanalyse qui a été donné à la première partie ; d'où aussi, en maints passages, des analyses et des rappels que les lecteurs les plus avertis pourraient juger superflus, mais qui, avec la bibliographie et l'index des concepts et des noms propres, contribueront à faire de ce livre de recherche un instrument de travail et, peut-être, une source de réflexion.

Les Éditions sociales.

CATHERINE B.-CLÉMENT

**LE SOL FREUDIEN
ET LES MUTATIONS
DE LA PSYCHANALYSE**

INTRODUCTION

« Qu'y aurait-il à dire de l'individu tant que nous chercherons la masse en partant de lui? Un jour, nous chercherons l'individu à partir de la masse et le bâtirons ainsi. »

Bertolt BRECHT : *Sur la Politique et la société*, (notes sur) l'individu et la masse.

La diffusion de la psychanalyse est devenue, dans notre société, un fait incontestable et irréversible: à la fois sur le terrain de la théorie et sur le terrain de la pratique thérapeutique. Sur le terrain pratique, l'institution psychanalytique s'est accrue et diversifiée, multipliant les cures et les variantes autour du modèle établi par Freud; sur le terrain théorique, la lecture de Freud est devenue plus fréquente, assistée, bien ou mal, d'une incroyable quantité de publications autour de Freud, de son personnage, de la théorie psychanalytique. Cette massive diffusion rend nécessaire que l'on prenne en compte l'installation effective de la psychanalyse dans notre culture, et que l'on commence à penser son histoire, vieille de plus de soixante-dix ans déjà, et riche en événements instructifs sur le plan idéologique. C'est cette histoire dont on entreprend le récit, nécessairement incomplet, nécessairement arbitraire, mais pris dans une continuité dont on a voulu rendre compte. Cette narration théorique, si l'on peut oser cette expression, s'appuie sur la

figure d'un Freud qui nous est maintenant connu dans ses difficultés, ses choix, et ses lacunes idéologiques ; elle tente, chaque fois que c'est possible, de faire le partage entre les options idéologiques de Freud et l'angle théorique qui peut s'en déprendre. Après Freud, il a fallu choisir ; on a pris le parti de suivre le chemin parcouru par la thérapeutique freudienne aux États-Unis, où elle a pris une forme que beaucoup contestent, tant du point de vue de la psychanalyse orthodoxe, que d'un point de vue marxiste : là, la critique est à la fois aisée et indispensable. Du même point de vue, on a suivi l'ordre des scissions du mouvement freudien et les condamnations qu'a pu en faire Freud : le phénomène de scission dans l'histoire de la psychanalyse frappe par sa constance autant que par ses justifications. On a fait enfin une place particulière à l'importance de Lacan dans le mouvement psychanalytique français : parce qu'il se diffuse dans de nombreux lieux de recherches, parce que l'orientation qu'il a prise en fondant sa propre école lui confère une place spécifique, parce que sa lecture de Freud nous intéresse, nous marxistes, dans la mesure où elle parvient à situer dans Freud une mythologie, et à mettre en évidence un axe fondamental de la découverte freudienne : *la fonction du langage dans la culture*.

Car tel est sans doute l'enjeu majeur de la psychanalyse : Freud, enseignant l'hystérie, a mis au jour l'efficacité propre du langage, et ses modalités d'action sur le corps ; la cure psychanalytique qui s'est élaborée à partir de là se déroule entièrement sur le champ du langage, ne comporte aucune intervention autre que de langage, et met en cause l'individu dans son langage. Cette pratique est totalement individuelle : dans l'espace analytique, sur le divan du psychanalyste, le sujet en analyse est seul avec son langage, que le psychanalyste lui renvoie ; pourtant, le langage n'existe pas en dehors de la fonction sociale et culturelle dans laquelle il s'exerce, et ce qui se déroule en champ clos reflète, distordue, la société et la place qu'elle assigne à celui qui parle, là, dans un désordre apparent. A tra-

vers les questions du langage, de son fonctionnement, de son efficacité, se pose la difficile alternative entre l'individu et la masse : alternative faussement analogique, dont chaque terme est l'explication de l'autre pour la théorie psychanalytique, ce qui pour un marxiste est irrecevable. La théorie analytique apporte cependant des éléments nécessaires pour penser différemment la subjectivité, et la place de la subjectivité dans le rapport social, sur deux points importants : le statut de la méconnaissance, d'une part, et la place du passé dans le présent historique, d'autre part. Par *méconnaissance* nous entendons le vécu idéologique subjectif de l'homme, toujours déformé par rapport au réel économique, aux rapports de production, aux déterminations matérielles ; la psychanalyse s'occupe peu, voire pas du tout, des rapports sociaux, ou plutôt, elle ne voit pas comment ces rapports déterminent jusqu'au vécu subjectif. Or, sur ce point, Freud et après lui Lacan esquissent une théorie de l'imaginaire, dans laquelle se fonde un véritable statut de *l'illusion* : l'hystérie d'abord, mensonge inconscient, les productions de l'inconscient ensuite, lapsus, rêves, actes manqués quotidiens, sont les indices sur lesquels s'appuie Freud pour mettre en place le réseau de la personnalité, cerné de toutes parts par les déformations, les distorsions, qu'il nomme refoulement. La méconnaissance est sans cesse décrite par le discours de la psychanalyse ; son référent réel manque — la situation sociale en dernière instance — mais son langage apparaît, plus ancré sans doute que ne l'avaient pensé Marx et Engels dans leur conception de l'idéologique. La place du passé dans l'histoire présente de l'individu produit ces décalages que Freud nomme *symptômes* : accidents significatifs, indice d'une vérité qui se cache. Deux histoires alors coexistent : celle du vécu biographique conscient, imaginaire, romanesque, et celle du refoulé, qui fait irruption sur la scène du présent comme les oripeaux des événements historiques passés sur la scène de l'histoire, idée souvent développée dans les textes de Marx et d'Engels. La méconnaissance, c'est le

refoulement de ces histoires, concurrentes pour un sujet donné.

Mais le discours psychanalytique, et la vérité du langage sur laquelle il fait fond, se prend depuis son origine dans l'idéologie libérale, dans laquelle le biologisme et l'énergétisme de Freud ont pu aménager des constructions sur le psychisme individuel et collectif. Parmi les questions qui témoignent le mieux de l'intrication entre l'idéologique et le théorique chez Freud, se trouve la question de la morale, liée, ou non, à la psychanalyse. Freud, souvent, définissait le bonheur comme « la réalisation différée d'un désir préhistorique »; et toute sa vie, éluda ou répondit dans l'embarras aux questions sur les objectifs de la psychanalyse : que change-t-elle, où intervient-elle, qu'est-ce que la guérison des névroses, et où se situe le bonheur dans son rapport au désir et aux conditions de sa réalisation? Ces questions demeurent sans réponse, effleurées par les uns et les autres, franchement pratiquées dans une réponse globalement pragmatiste dans la psychanalyse dite « à l'américaine » : le bonheur, c'est l'adaptation à la société telle qu'elle est. Ailleurs, en France par exemple, d'autres cherchent à politiser la psychanalyse : de gauche, en l'appliquant sauvagement à des « désirs sociaux », de droite, en la faisant servir à des descriptions politiques, à des typologies réactionnaires, classant les gauchistes dans les fixations au stade anal, par exemple. La majorité des analystes se situe délibérément hors du jeu politique, avec ou sans gêne; pour eux, le métier de psychanalyste interdit que l'on réponde à la demande du patient en général, et à la demande sociale de la même façon. Leurs certitudes doivent être ébranlées, elles commencent à l'être; l'effort critique nécessaire pour situer leur propre doctrine dans sa part d'idéologie, doit être mené à bien, et le sera sans doute; de par l'évolution des rapports sociaux en général, et de par les effets de la crise idéologique et politique qu'ils traversent, comme nous tous. C'est en tous les cas *leur affaire*. La nôtre, à nous marxistes, c'est de pouvoir comprendre la

nécessité de la découverte freudienne, sur le plan du langage, de la culture, de la thérapeutique; c'est de sortir de la stérilité d'une confrontation terme à terme pour penser en marxistes un champ nouveau, celui de la subjectivité.

I

LE SOL FREUDIEN

L'homme Sigmund Freud est déjà l'objet d'une légende. Dans les milieux analytiques, les moindres événements de la vie de Freud, ses rêves, ses lettres, ses oublis, ses échecs sont passionnément commentés; hors des milieux analytiques, on commence à connaître l'image maintenant stabilisée d'un Freud sceptique, pessimiste, dont l'austérité de vie et le conformisme familial ne font plus de doute pour personne. On sait le courage dont il a fait preuve dans la dernière partie de sa vie, lorsque, atteint d'un cancer de la mâchoire, il supporte pendant seize ans une douleur intolérable; on sait les perturbations que les persécutions nazies ont introduites dans sa vieillesse, quand il aurait pu profiter d'une célébrité durement acquise : il meurt à Londres, en exil, à l'aube de la guerre de 39. C'est ce qu'on appelle, à juste titre en un sens, « une vie exemplaire » : exemple de vie bourgeoise et libérale, respectable et limitée. L'horizon politique de la vie de Freud est borné comme pouvait l'être celui d'un intellectuel dans la Vienne de cette époque; c'est ce sol qu'il convient d'évaluer, c'est-à-dire de situer historiquement sans en tirer argument pour rejeter la démarche théorique. Au contraire : situer Freud dans sa vie, suivre la genèse d'une discipline en gestation, comprendre les obstacles auxquels il s'est heurté, c'est aussi comprendre pourquoi la réflexion politique lui a fait défaut. Nous exposerons cette démarche en

suivant tout d'abord la formation et les origines de Freud, ensuite en situant ce que Marthe Robert, et d'autres, ont pu appeler « la révolution psychanalytique », dans sa théorie et dans sa pratique; enfin nous ferons une place particulière à la psychanalyse appliquée : par là nous entendons montrer dans toute leur amplitude les conséquences de la théorie freudienne. Elles ne peuvent dans ce cadre être que décrites : leur appréciation se fera d'un point de vue théorique plus large, en fonction d'une histoire en cours : celle de l'intégration de la psychanalyse dans l'histoire du savoir et des institutions.

ORIGINES ET FORMATION DE FREUD

Lorsque Freud se met à écrire lui-même sa biographie, en 1925, il commence ainsi :

« Je suis né le 6 mai 1856, à Freiberg, en Moravie, une petite ville de la Tchécoslovaquie actuelle. Mes parents étaient juifs, moi-même suis demeuré juif. » (« Ma Vie et la Psychanalyse », *Idées*, page 13.)

Les origines juives de Freud méritent toute l'attention : sa vie durant, Freud a marqué très fortement son appartenance à la tradition culturelle et religieuse du judaïsme, en même temps qu'il souligne et affirme son athéisme. Cette attitude contradictoire reflète précisément les contradictions objectives de la petite bourgeoisie juive dans la monarchie austro-hongroise; en même temps, elle contribue à situer Freud dans une position difficile, pleine d'obstacles et de résistances, contre lesquels il devra lutter. La psychanalyse, nous le verrons, naît de cet affrontement, et son apparition dans le champ culturel et idéologique ne peut pas être séparé de l'ensemble des

phénomènes religieux : non pas que la psychanalyse soit une nouvelle forme de vie religieuse ou une dérivation de celle-ci, mais parce qu'elle entretient le rapport le plus étroit avec le sacré, la loi, la contrainte magique sous toutes ses formes. Ce rapport peut être critique, il peut ne pas l'être : l'orientation psychanalytique n'en décide pas, mais les conditions historiques, dans chaque cas. Mais les origines religieuses de Freud déterminent une critique de l'attitude de l'homme envers le sacré dont le marxisme a intérêt à tenir compte.

Freud marque toute sa vie son appartenance au judaïsme; il est membre actif de l'Association juive libérale B'nai B'rith, il admire, selon son biographe attitré, Ernest Jones, Bonaparte et Cromwell en tant que libérateurs des Juifs, Masséna, qui aurait été d'origine juive, Hannibal; il souffre, comme c'est normal, de l'antisémitisme offensif qui ponctue sa vie d'enfant. L'un des épisodes les plus fameux, raconté par Freud dans *La Science des rêves*, montre comment le père de Freud s'est vu humilié sur la voie publique, frappé par ce que Freud appelle « un chrétien » :

« Un chrétien survint; d'un coup il envoya mon bonnet dans la boue en criant : « Juif, descends du trottoir ! » — Et qu'est-ce que tu as fait ? — J'ai ramassé mon bonnet, dit mon père avec résignation. » (*La science des rêves*.)

C'est là pour lui la cause de son ambivalence : juif dans son histoire personnelle, il devient athée par révolte, et critique de l'aliénation religieuse. Le meilleur signe est l'ouvrage que Freud a consacré à Moïse : ouvrage dont la rédaction couvre toute une partie de la vie de Freud, et s'achève à Londres dans l'exil. Le but avoué de Freud, c'est de démystifier le personnage de Moïse, dont il veut prouver l'origine égyptienne. C'est, de fait, un sacrilège, et c'est bien ainsi que l'entend Freud :

« Déposséder un peuple de l'homme qu'il célèbre comme le plus grand de ses fils est une tâche sans agré-

ment et qu'on n'accomplit pas d'un cœur léger. Toutefois aucune considération ne saurait m'induire à négliger la vérité au nom d'un prétendu intérêt national. » (« Moïse et le Monothéisme », *Idées*, page 7.)

Mais, en même temps qu'il sape les fondements historiques du judaïsme, montrant d'une part que Moïse serait en réalité, égyptien, d'autre part qu'il fut massacré par ses Lévites au moment d'entrer en Terre promise, Freud voit monter le nazisme et la persécution qui l'accompagne, et il critique et explique à sa façon « la régression vers une barbarie presque préhistorique » du peuple allemand. Ambivalence cohérente avec la théorie de Freud sur les phénomènes religieux : ils sont comparables, dit-il, aux névroses individuelles, et, de ce fait, ils sont le résultat d'un refoulement historique. Freud est donc historiquement et culturellement religieux : pour lui, ne pas « renier », comme il le dit, le judaïsme, c'est simplement obéir aux déterminations historiques de son passé. Mais critiquer, en l'expliquant, l'attitude juive par rapport à la loi, à la répression culturelle, aux interdits de toutes sortes, c'est lever en partie le refoulement historique. Freud se définit comme « juif infidèle » : du côté de l'infidélité se tient son athéisme, du côté du judaïsme se tient sa fidélité au passé, collectif et individuel.

Cet horizon d'ambiguïté à l'égard de l'idéologie religieuse marque profondément et la démarche théorique de Freud et l'évolution du mouvement psychanalytique. La tradition culturelle juive se retrouve diffuse dans la théorie de Freud : dans l'incertitude et la désespérance quasi mythiques qui connotent les textes sur la civilisation, dans l'inachèvement posé au principe de la thérapeutique de la cure psychanalytique, jamais achevée en droit, tout comme l'errance de la diaspora juive ; dans l'écriture de Freud enfin, au niveau des multiples anecdotes, récits, histoires drôles (surtout dans l'ouvrage sur *Le Mot d'esprit*) qui sont le signe spécifique non pas du judaïsme

en général, mais des formes culturelles qu'il a prises à Vienne dans le ghetto ; si un rapport peut être pensé entre Freud et Kafka, c'est sur ce sol qu'il faut le construire, comme une défense critique dans une situation d'exclusion sociale. C'est en quoi l'origine idéologique de la famille de Freud est décisive pour la genèse de la psychanalyse, instrument de critique et de soins axé sur un malaise dont Freud a fait l'expérience sous la forme de l'antisémitisme. C'est aussi en quoi la psychanalyse ne doit pas être confondue avec l'idéologie de l'individu Freud ; comme pratique, elle n'est pas comptable de ce lien privilégié avec le sacré. Comme théorie, elle a à s'en affranchir ; c'est bien d'ailleurs sur ce point qu'elle tend à changer, mettant au compte de Freud, et de lui seul, les positions analytiques sur la civilisation, la culture comme répression de l'instinct, et l'hypothèse que postule Freud d'une « horde primitive » à l'origine de l'humanité, qui reproduirait depuis l'acte initial, le meurtre du père. C'est là la mythologie psychanalytique ; elle est puissante et persistante, mais de plus en plus elle tend à manifester sa nature de mythe : la pratique analytique y gagne en objectivité, et la théorie en rigueur.

La formation de Freud s'inscrit dans cette exclusion constitutive. Il explique dans sa biographie comment sa vocation de médecin s'est décidée : par nécessité, parce qu'il était peu fortuné. On retrouve donc d'emblée dans le rapport que Freud entretient avec la profession et plus généralement avec l'institution, le même malentendu, la même ambiguïté qui marque sa situation familiale. Freud ne désirait pas une inscription professionnelle particulière : il était mû, dit-il, par « une sorte de soif de savoir, mais qui se portait plus sur ce qui touche les relations humaines que sur les objets propres aux sciences naturelles » (*Ma Vie et la Psychanalyse*). Si donc il fallait donner un nom à la vocation initiale de Freud, c'est celui de *philosophie* qui sans doute conviendrait le mieux ; mais c'est aussi ce que Freud a refusé avec une constance frappante, préservant la psychanalyse de toute confusion avec la philosophie. Pourtant

il le dira plus tard : la psychanalyse se situe exactement entre philosophie et médecine.

« C'est ainsi que de sa position intermédiaire entre la médecine et la philosophie, la psychanalyse ne retire que des inconvénients. Le médecin la regarde comme un système spéculatif et n'admet pas que, comme toute autre science naturelle, elle repose sur l'observation patiente et laborieuse de faits appartenant au monde de nos perceptions. Le philosophe qui la mesure à ses propres systèmes artistement construits, trouve qu'elle part d'hypothèses impossibles, et reproche à ses concepts fondamentaux de manquer de clarté et de précision. »
(*Les Résistances contre la psychanalyse.*)

Freud a donc dû devenir médecin; auparavant il a, comme Kafka, suivi, en dehors de ses préoccupations médicales, les cours du philosophe Franz Brentano, qui enseigne une psychologie fondée sur trois instances : représentations, facteurs effectifs, jugements moraux; cette psychologie s'oppose à la théorie psychophysique de Fechner, l'enjeu en est bien déjà l'idée d'une science du psychique, projet auquel Freud consacre le début de ses recherches analytiques. Comme formation médicale, il suit pendant six ans les cours du professeur Ernest Brücke, à l'Institut de Physiologie, où il entre en 1876. Avec soulagement : car pendant trois ans, depuis son entrée à l'Université, Freud eut encore à souffrir de l'antisémitisme latent. Il travaille alors sur la cellule nerveuse, dans la direction de la découverte des neurones, qu'il précède de peu, et passe parallèlement ses examens de médecine, qu'il réussit, sauf celui de médecine légale. En 1882, se produit ce qu'il appelle une « volte-face » : en fait, il prend conscience, avec l'aide de Brücke, de sa situation sociale et matérielle : l'avenir lui est bouché à l'Institut de Physiologie, une seule chaire y est possible, déjà prévue pour quelqu'un d'autre, et Freud vient de rencontrer Martha Bernays, sa future épouse. Cette rencontre sert de

catalyseur aux problèmes matériels qui pèseront sur la vie de Freud : ce fait n'est pas négligeable, et fait partie du malaise dans lequel Freud conçoit sa propre vie et celle des autres. Freud prend donc une décision qui aurait dû lui couper la voie de la recherche scientifique : il s'inscrit à l'Hôpital général de Vienne, et entame une formation médicale. C'est vers cette époque qu'il commence à travailler sur la cocaïne : travail bâtif, significatif d'un souci constant chez Freud, celui de découvrir une *thérapeutique nouvelle*. Freud expérimente : sur lui, sur des proches, et certains en pâtissent. L'affaire s'ébruite : voilà par où, avant même le début de la psychanalyse, Freud se situe aux yeux de l'opinion scientifique, à Vienne en cette fin de siècle, comme un charlatan.

Cependant, en 1885, il obtient une bourse d'études de 600 florins, qu'il consacre à un voyage à Paris, pour suivre à la Salpêtrière les cours de Charcot, dont la réputation était grande. C'est là le début d'une rencontre décisive, l'amorce d'une histoire, celle de l'hystérie. La formation de Freud, celle qu'il a reçue des institutions, s'arrête là. La découverte de la psychanalyse commence.

LA « RÉVOLUTION PSYCHANALYTIQUE »

Dans *Une difficulté de la psychanalyse*, Freud parle de trois révolutions, dont il dit qu'elles infligèrent à l'humanité de graves blessures narcissiques : c'est-à-dire qu'elles portèrent atteinte à l'image que l'humanité a d'elle-même. La première révolution, c'est celle de Copernic, qui affirme que la terre, plus petite que le soleil, tourne autour de lui; Darwin effectue la deuxième, faisant découler l'espèce humaine de l'animalité; lui-même Freud se sent responsable de la troisième en tant que fondateur de la science de l'inconscient.

Révolution cosmologique, biologique, psychologique : on voit bien comment dans les trois cas, l'image de l'homme se trouve atteinte, relativisée, dépossédée de son autonomie. Freud ne parle pas de Marx, qui n'a jamais fait partie ni de sa culture ni de son savoir ; mais plus encore il méconnaît la nature même du déterminisme authentique. On trouve là la même mesure que dans l'affirmation d'athéisme : demi-mesure philosophique, dépossession d'une certaine idolâtrie, mais limite d'une idéologie libérale qui ne peut aller jusqu'à la véritable révolution du matérialisme historique et dialectique. Ces révolutions théoriques ne peuvent se confondre avec la pratique marxiste liée à une observation sociologique de la réalité des formations sociales ; c'est pourquoi le titre de « révolution psychanalytique » est trompeur, qui propose une abusive induction qui va dans le sens d'une révolution à la fois partielle (les structures psychiques) et totale (les structures psychiques détermineraient le changement réel matériel). Il faut faire le tour du changement théorique et pratique que Freud a introduit avec la psychanalyse, tout en dénonçant la mythologie d'une révolution freudienne qui changerait la scène théorique dans sa totalité et sa radicalité.

L'HYSTÉRIE ET LE RÊVE.

Jusqu'à l'époque où Charcot prend au sérieux la maladie nerveuse sous sa forme hystérique, l'hystérie est considérée comme une simulation particulièrement dévolue à la féminité qui est à l'origine de sa dénomination (le mot d'*hystérie* vient du terme grec qui signifie *matrice*). Dans son histoire, longue puisqu'elle suit pas à pas l'histoire de la médecine depuis Hippocrate, l'hystérie côtoie toujours la magie : au XVII^e siècle quand les procès de sorcellerie prennent fin, cédant devant la médecine et la magistrature, c'est l'hystérie qui succède à la sorcellerie pour diagnostiquer et donner un nom aux phéno-

mènes que Freud va repérer comme psycho-somatiques. Les symptômes de l'hystérie coïncident à ce point avec les phénomènes de possession démoniaque que Freud va lire avec passion, pendant toute la période qui le conduira jusqu'à *la Science des rêves*, le *Malleus Maleficorum*, traité de démonologie. Crises émotionnelles, allant jusqu'à ressembler aux crises d'épilepsie, paralysies auxquelles ne correspond aucune lésion organique, anesthésies partielles, pertes de l'odorat, phobies injustifiées, autant de traits qui font de l'hystérie une maladie essentiellement *spectaculaire* : c'est bien pourquoi les uns la tournent en dérision, et c'est pourquoi les autres, dont Charcot, la prennent au sérieux. Les interventions de Charcot qui frappèrent si vivement Freud étaient spectaculaires : publiques, procédant par une manière d'hypnose et de suggestion, les procédés thérapeutiques de Charcot font disparaître les symptômes devant les yeux des spectateurs. Mieux, il les provoque, pour les faire disparaître ensuite.

Tel est le sol sur lequel Freud va maintenant travailler. Sol dangereux, tout autant que la cocaïne et la drogue : sol où il est sensible à qui connaît l'ethnologie, dont la genèse est à peu près contemporaine, que s'y mêlent de façon confuse pour l'époque autant d'idéologie que de science, autant de magie que de médecine. Freud cherche d'abord du côté de l'électrothérapie ; puis il va suivre les expériences hypnotiques de Bernheim à Nancy en 1889, et enfin rencontre le docteur Breuer avec lequel il élabore une théorie cohérente de l'hystérie. Breuer traite l'hystérie par l'hypnose, qui fait ressurgir dans le langage du malade le récit d'événements passés, troublants et traumatisants. Le cas d'Anna O. est devenu légendaire, prototype de la cure analytique : en fait, la guérison d'Anna. est plus proche des cures chamanistiques des sorciers que des cures psychanalytiques. Anna O. était atteinte de toux nerveuse, de paralysies diverses et de troubles du langage ; Breuer, par hypnose, suscita le récit d'événements pénibles ayant trait aux rapports de la malade avec son père,

et avec la mort de ce dernier. A ce moment les symptômes disparaissent. C'est ce que Freud et Breuer appellent *catharsis* : purification, purgation ; le terme a une connotation mystique marquée, qui confirme l'hypothèse que nous formions sur le caractère quasi religieux de la naissance de la psychanalyse : les idéologies scientifiques s'y mêlent d'archaïsme, c'est l'état spontané de la démarche scientifique. Anna O. usait d'un terme plus vigoureusement métaphorique : « chimney sweeping », le ramonage de cheminée, ou « talking cure », plus simplement, la cure par la parole. Mais la tentative de Breuer se solde par une impasse, ou plutôt, une mise en déroute du médecin par la malade : au moment où Breuer la décide guérie et lui annonce la fin du traitement, Anna O. retombe malade mais présente cette fois les symptômes manifestes d'une grossesse imaginaire : plus de doute possible, c'est bien dans le rapport à Breuer que se tient le principe thérapeutique. Breuer s'enfuit. Freud, lui, commence à réfléchir à ce qui sera plus tard appelé le *transfert* : rapport privilégié entre le médecin et le malade. Ce rapport est au principe de la cure, mais, pour qu'il puisse prendre fin et évoluer progressivement, il faut que le médecin ou le psychanalyste se tienne dans une réserve de comportement quotidien face au malade : telle est l'origine de la « neutralité » analytique.

Les éléments majeurs de la découverte freudienne sont déjà en place : le rôle décisif du rapport entre deux subjectivités, d'une part, et le rôle déterminant de la parole et de la mémoire d'autre part. Freud continue pour son compte, transformant la pratique de l'hypnose ; appuyant la main sur le front des patientes, leur demandant de se concentrer, inventant à mesure la pratique de l'analyse : dialogue spécifique dans lequel l'intervenant médical doit faire en sorte que le discours puisse se développer sans contraintes autres que celles qui le bloquent depuis toujours et sont la cause même des symptômes qu'il s'agit de faire disparaître. Les *Études sur l'Hystérie*, signées de Freud et de Breuer, racontent

ces expériences ; elles font apparaître des traits communs à presque tous les récits ou souvenirs des malades de Freud : toutes ont fait l'objet de séductions traumatisantes de la part de proches parents, que Freud désigne d'abord comme « oncles » ou « beaux-frères », par souci de prudence et de décence, mais dont il précisera ultérieurement par des notes ajoutées que ce sont les *pères* qui sont là mis en cause par leurs filles. Dans le même temps, Freud est entré en rapport avec Fliess, qui joue dans sa vie un rôle que leur correspondance met en évidence : pendant dix ans, de 1887 à 1897, Fliess décide des orientations et des recherches de Freud, jusqu'à la mort du père de Freud (1896) et jusqu'à ce que Freud fasse alors sur lui-même l'expérience de l'auto-analyse par laquelle il découvrira le rôle des parents dans la vie psychique. Fliess est donc « l'analyste de Freud » : c'est par cette formule que l'on désigne souvent le rapport transférentiel, quasi analytique, entre les deux hommes. Or Fliess, qui n'est ni psychiatre ni philosophe, mais oto-rhino-laryngologiste, travaille sur un étrange terrain : le rapport entre l'appareil nasal et la menstruation. C'est toujours la sexualité féminine qui est le pôle de recherche : l'importance de la « chose génitale », selon l'expression de Charcot, commence à apparaître dans toute sa clarté.

Il faudra cependant attendre la tentative de Freud sur lui-même pour que tout bascule et que la théorie freudienne surgisse enfin dans son autonomie véritable. En 1897, il découvre l'essentiel : il ne croit plus, dit-il, à ce qu'il appelle sa « *neurotica* », hypothèse neuronique et psychophysiologique ; par contre il commence à penser la causalité inconsciente différemment. Il est impossible, pense-t-il, d'accuser tous les pères de perversion ; tout aussi impossible de faire pour chaque récit hystérique la vérification historique des faits énoncés ; enfin, Freud acquiert « la conviction qu'il n'existe dans l'inconscient aucun « indice de réalité » de telle sorte qu'il est impossible de distinguer l'une de l'autre la

vérité et la fiction investie d'affect ». (Lettre de Freud à Fliess, 21-9-97, in *Naissance de la Psychanalyse*, page 191). C'est ainsi qu'il est conduit à penser que les récits des hystériques, s'ils ne sont pas la restitution de faits véridiques, réellement survenus, ne peuvent être que des *fantasmes*, c'est-à-dire des scénarios imaginaires émanant des sujets qui les racontent, et montrant, sous une forme déguisée, ce qu'ils désirent. Le renversement est d'importance : ce ne sont plus les pères séducteurs qui agissent dans l'action, ce sont les filles qui, par leurs récits inconsciemment faussés, dévoilent l'envie qu'elles ont d'être séduites par leur père. Là est l'essentiel : car de ce retournement du réel au fictif, et du père à la fille sortira toute la théorie psychanalytique ultérieure :

— L'hypothèse de l'inconscient et des réalisations déformées qu'il suscite : le symptôme hystérique, mais aussi le symptôme en général (lapsus, acte manqué) comme le rêve, sont des *réalisations du désir*. Mais pour que ces productions déformées et déformées parviennent à l'expression, il faut postuler l'existence d'un processus spécifique de déformation : c'est le *refoulement*.

« Pour nous exprimer plus crûment, le souvenir dégage maintenant la même puanteur qu'un objet actuel. De même que nous détournons avec dégoût notre organe sensoriel (tête et nez) devant les objets puants, de même le préconscient et notre compréhension consciente se détournent du souvenir. C'est là ce qu'on nomme *refoulement*. » (Freud à Fliess, 14-11-1897.)

— La mise en évidence de mécanismes précis, à l'opposé de ce que les traditions occultistes, magiques et mythiques avaient auparavant diffusé à propos de l'inconscient. A une mythologie confuse des « forces obscures », aux images d'une

opacité souterraine que les romantiques déjà avaient rendue sensible, Freud substitue des lois rigoureuses, des structures précises, qui sont celles du langage : les récits hystériques, premiers matériaux de Freud, sont des textes dont il fait l'analyse.

« Je connais à peu près les règles qui déterminent la formation de ces structures et les motifs de leur solidité, plus considérable que celle des souvenirs véritables. J'ai ainsi acquis de nouvelles notions touchant les processus qui se déroulent dans l'inconscient. » (Freud à Fliess, 7-7-1897.)

— La sexualité infantile, objet théorique de scandale qui accentuera la réputation désastreuse de Freud. Cependant, c'est bien une réaction morale qui lui fait préférer, à tout prendre, les enfants aux parents dans la responsabilité des scandaleux récits des hystériques. Aux pères pervers, Freud préfère les enfants pervers : encore le sont-ils innocemment, puisqu'ils sont affectés successivement, dans la théorie psychanalytique, de toutes les formes de perversions, pour parvenir à la « normalité » sexuelle, c'est-à-dire à la génitalité. Une entreprise immense commence là, qui se fait tout juste entrevoir, à travers toutes les exploitations que peut en faire l'idéologie dominante sous la forme qu'elle prend dans le capitalisme monopoliste d'État : la mise en question radicale de la notion de *normalité*, la genèse théorique d'une authentique tolérance morale et culturelle, fondée sur la reconnaissance du désir.

— Le complexe d'Œdipe, constitué bien plus tard dans l'histoire de la théorie freudienne, se trouve déjà marqué dans ce retournement. En effet, l'hystérique désire la séduction par le père, tout comme le petit Hans, jeune garçon analysé par Freud ultérieurement, désire séduire sa mère. L'attachement sexuel précoce au parent de sexe opposé, et la rivalité

inéluctable avec le parent de même sexe, forment la structure infantile du complexe d'Œdipe. Au-delà de cette structure chronologiquement première, se dessine l'anthropologie particulière à Freud, c'est-à-dire les hypothèses que Freud peut formuler sur les origines de la culture humaine. Déjà apparaît la mythologie d'un père préhistorique, personnage redoutable et tout-puissant, comme les pères séducteurs des récits hystériques, qui serait le premier père de l'humanité.

« Les accès de vertige, les sanglots, tout est mis au compte d'une autre personne, mais surtout au compte de cet autre personnage préhistorique, inoubliable, que nul n'arrive plus tard à égaler. » (Freud à Fliess, 6-12-1896.)

— Enfin, plus radicalement, parce que c'est peut-être ce qui de Freud demeurera, et ce qui fait le noyau d'une possible interférence avec la théorie marxiste de l'idéologie, se pose là une coupure avec la réalité matérielle : c'est-à-dire que le réel historique, celui qui a déterminé la production par l'inconscient de manifestations visibles, est inaccessible, définitivement, recouvert par les formations imaginaires qui dès lors situent le sujet dans la méconnaissance de ses propres causes.

« Les fantasmes se forment par un processus de fusion et de déformation analogue à la décomposition d'un corps chimique combiné à un autre... ce processus rend impossible la découverte de la connexion originelle. » (Freud à Fliess, 25-5-1897.)

La vie biographique d'un individu se trouve donc sans cesse en décalage par rapport aux causes qui, de toujours, l'ont déjà déterminé : comme l'idéologique se trouve en décalage par rapport au réel matériel et à l'infrastructure économique dont elle est le résultat différé. Mais il faut

d'entrée de jeu marquer où se situe l'irréductible différence entre l'idéologique et l'imaginaire : dans l'absence totale de dialectique dans la pensée freudienne. Car les formations déformées de l'inconscient ne réagissent pas en retour sur le réel, et celui-ci, perdu pour toujours, est définitivement inchangeable : l'intervention freudienne se limitera dès lors à un aménagement nécessairement réformiste d'une situation jouée d'avance.

C'est en 1900 que paraît *La Science des rêves*. Freud découvre l'importance du rêve lorsque, abandonnant les pratiques proches de l'hypnotisme (pressions des mains sur le front, suggestion) il décide de laisser libre cours au discours des patients. Ce discours se présente avec une apparente incohérence, dont Freud fait l'interprétation et dans laquelle il découvre une cohérence nouvelle, faite de ces lois rigoureuses qu'il suppose être celles de l'inconscient. C'est la méthode qu'on appelle des « associations libres », expression trompeuse qui tendrait à faire croire qu'il existe une liberté du désir ou de l'inconscient, alors qu'au contraire la plus grande contrainte s'y exerce. Mais ce qui est libre, au contraire du discours que le corps social impose à ses membres, c'est l'exercice de l'association mentale ; là se trouvent les images, les fantasmes, et bientôt les rêves, dont la fréquence étonne Freud qui dès lors s'y intéresse. Lui-même fait en même temps l'expérience de la signification cachée des rêves dans son auto-analyse : l'exemple le plus frappant, relatif à la mort du père de Freud, est un rêve dans lequel Freud se trouve dans une boutique où il lit l'inscription suivante :

« On est prié de fermer les yeux. »

Fermer les yeux : fermer ceux des morts, d'une part, être indulgent à quelque chose, d'autre part. Freud ayant fait ce rêve dans la nuit qui suivit l'enterrement de son père, interprète son rêve comme une tendance au sentiment de culpabilité : culpabilité d'être encore en vie, d'avoir désiré

enfant la mort de son père — comme tous les enfants.

Tout le travail de Freud dans son premier livre important consiste dans la description précise et rigoureuse des lois du rêve : travail qui porte autant sur l'*inconscient* que sur le *langage*, les deux ne pouvant pas se considérer isolément. Il devient manifeste avec la *science des rêves* que le langage comporte d'autres déterminations que celles que la conscience croit lui imposer; l'*inconscient* se détermine à travers les formes du langage, au point qu'on a pu dire plus tard que « le langage est la condition de l'*inconscient* » (Lacan). Pour démontrer l'existence des lois du rêve, Freud analyse une quantité d'exemples et dégage des processus; il élabore ensuite une théorie complète du fonctionnement de l'*inconscient*, théorie qui se sert de modèles métaphoriques qu'il appelle « *appareil psychique* ».

— « Après complète interprétation, tout rêve se révèle comme l'accomplissement d'un désir » (page 112). Il en va de même pour le fantasme, mise en scène de cet accomplissement; pour le symptôme en général, indice de la fiction qui signale le désir. Mais le rêve présente des traits spécifiques. Freud fait d'abord la distinction entre la façon dont se présente le rêve et la structure que traduit cette présentation : la première est le *contenu manifeste*, la seconde le *contenu latent*. Entre le manifeste et le latent s'élabore tout un travail, le *travail du rêve*. Il obéit à des mécanismes qui sont les suivants : la condensation et le déplacement, d'une part, la prise en considération de la figurabilité et l'élaboration secondaire d'autre part. *Condensation et déplacement* : la condensation, travail de superposition, de surimposition d'éléments initialement isolés dans le réel, est un processus de *composition*; le déplacement, qui fait porter l'accent sur tel détail insignifiant alors que l'analyse dévoilera le nœud important et significatif que le rêve relate, est un processus d'*agencement dans une succession* : l'un et l'autre procédés sont des camou-

flages du contenu latent, des déformations réglées. *Figurabilité et élaboration secondaire* sont plutôt du côté du résultat : le rêve se présente comme un scénario, qui se peut raconter, dont les événements, si même ils sont incohérents au regard de la réalité vécue, s'enchaînent; il s'y montre des figures, il s'y élabore des récits. Freud pour bien faire entendre la spécificité de ce mécanisme complexe emploie l'expression de *rébus* : le rêve est un rébus, ce qui d'une part réfère aux choses qui se montrent dans le rêve (*rébus* est le mode instrumental du mot latin *res*, la chose, et signifie donc littéralement : « par les choses »), et d'autre part invoque le modèle de ces énigmes qui se proposent sous la forme de tableaux séparés, dont chaque élément imagé fournit un mot, et dont le sens global provient de l'agencement des mots devinés un à un.

« Le contenu du rêve nous apparaît comme une transcription des pensées du rêve, dans un autre mode d'expression, dont nous ne pourrions connaître les signes et les règles que quand nous aurons comparé la traduction et l'original. Nous comprenons les pensées du rêve d'une manière immédiate dès qu'elles nous apparaissent. Le contenu du rêve nous est donné sous forme d'hiéroglyphes, dont les signes doivent être successivement traduits dans la langue des pensées du rêve.

On se trompera évidemment si on veut lire ces signes comme des images et non selon leur signification conventionnelle... Je ne jugerai exactement le rébus que lorsque je renoncerais à apprécier ainsi le tout et les parties, mais m'efforcerais de remplacer chaque image par une syllabe ou par un mot qui, pour une raison quelconque, peut être représenté par cette image. Ainsi réunis, les mots ne seront plus dépourvus de sens, mais pourront former quelque belle et profonde parole. Le rêve est un rébus, nos prédécesseurs ont commis la faute de vouloir l'interpréter en tant que dessin, c'est pourquoi il leur a paru absurde et sans valeur. » (Page 242.)



Transcription, traduction, hiéroglyphes : le rêve se présente comme un *cryptogramme*, formule écrite en caractères secrets, en langage chiffré : en écrivant *la Science des rêves*, Freud découvre un langage jusqu'alors visible, mais indéchiffrable, et rend possible sa lecture.

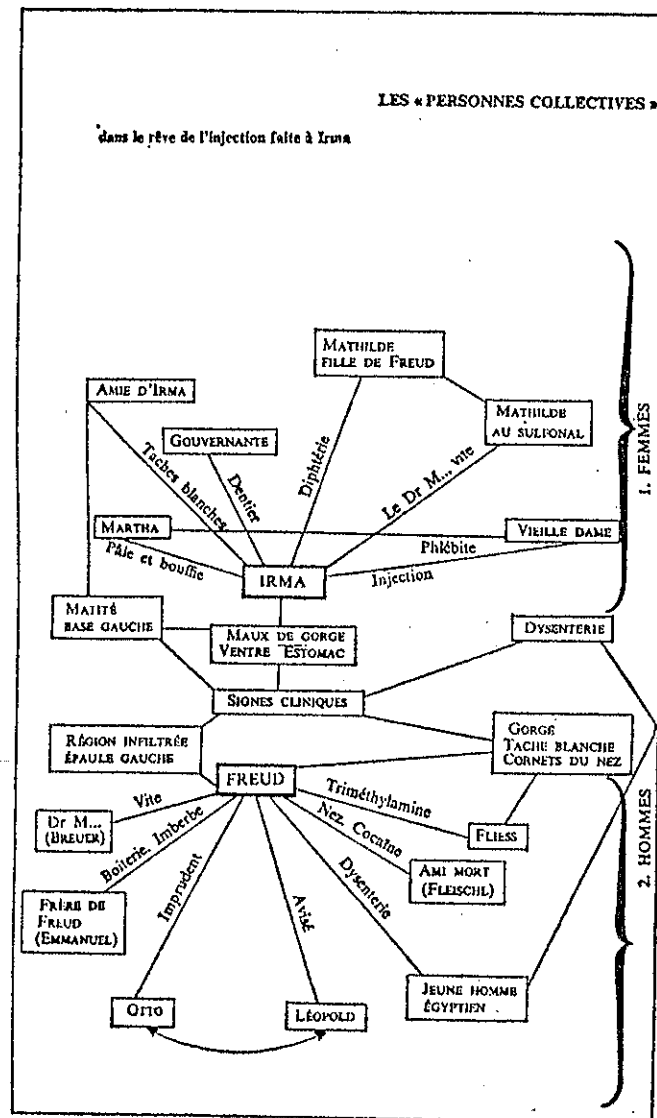
— Nous prendrons trois exemples d'analyses de rêve. Le premier fut celui dont Freud fait un modèle : analyse qui fut historiquement la première (1895) et qui présente un double intérêt biographique et théorique; le second est encore un rêve de Freud, dont le texte très court fait d'autant mieux apparaître les complexités de la méthode; le troisième est un rêve d'une hystérique, rêve à double détente, dans lequel le désir se cache particulièrement bien.

Exemple n° 1 : *L'injection faite à Irma.*

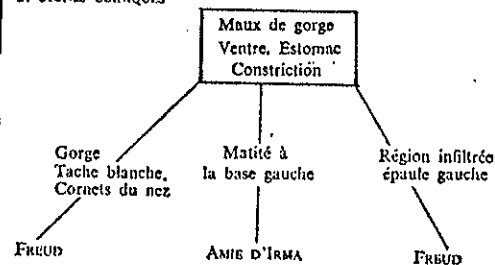
« Un grand hall; beaucoup d'invités, nous recevons. Parmi ces invités, Irma, que je prends tout de suite à part, pour lui reprocher en réponse à sa lettre, de ne pas avoir accepté encore ma « solution ». Je lui dis : « Si tu as encore des douleurs, c'est réellement de ta faute. » Elle répond : « Si tu savais comme j'ai mal à la gorge, à l'estomac et au ventre, cela m'étrangle. » Je prends peur et je la regarde. Elle a un air pâle et bouffi; je me dis : n'ai-je pas laissé échapper quelque symptôme organique? Je l'amène près de la fenêtre et j'examine sa gorge. Elle manifeste une certaine résistance comme les femmes qui portent un dentier. Je me dis : pourtant elle n'en a pas besoin. Alors elle ouvre bien la bouche et je constate à droite une grande tache blanche et d'autre part j'aperçois d'extraordinaires formations contournées qui ont l'apparence de cornets du nez, et sur elles de larges eschares blanc grisâtre. J'appelle aussitôt le docteur M. qui à son tour examine la malade et confirme... Le docteur M. n'est pas comme d'habitude, il est très pâle, il boite, il n'a pas de barbe...

Mon ami Otto est également là, à côté d'elle, et mon ami Léopold la percute par-dessus le corset; il dit : « Elle a une matité à la base gauche » et il indique aussi une région infiltrée de la peau au niveau de l'épaule gauche (fait que je constate comme lui malgré les vêtements) M... dit : « Il n'y a pas de doute, c'est une infection, mais ça ne fait rien; il va s'y ajouter de la dysenterie et le poison va s'éliminer. » Nous savons également d'une manière directe d'où vient l'infection. Mon ami Otto lui a fait récemment un jour où elle s'était sentie souffrante, une injection avec une préparation de propyle, propylène... acide propionique triméthylamine (dont je vois la formule devant les yeux, imprimée en caractères gras). Ces injections ne sont pas faciles à faire... Il est probable aussi que la seringue n'était pas propre. » (Page 100.)

Nous ne reprendrons pas l'analyse complète du rêve, analyse à laquelle Freud procède pas à pas; nous indiquerons seulement quels sont les axes majeurs de sa lecture. Le but de l'analyse de Freud concerne la découverte de son propre désir; or, ce qui se réalise dans ce rêve c'est que Freud n'est pas responsable de la maladie d'Irma; le coupable, c'est son ami Otto. Bien plus, Irma elle-même n'a pas voulu accepter la « solution » de Freud : solution qui renvoie au traitement psychanalytique qui n'est pas responsable d'un échec, puisque c'est ici une affection organique qui est en cause. Freud compare « ce plaidoyer » à l'argumentation de l'homme qui se défendait d'avoir volé un chaudron en mauvais état à son voisin : trois arguments contradictoires rendent manifeste la justesse de l'accusation, car il affirme successivement avoir rapporté un chaudron intact, l'avoir emprunté déjà percé, et ne l'avoir jamais emprunté. Mais la démonstration des condensations et des déplacements complète la signification d'ensemble de ce rêve de Freud. Par associations libres à partir du texte du rêve, Freud découvre qui est Irma, qui est Otto, et que sont les signes cliniques. (Voir schémas ci-joint.)

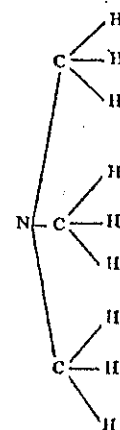


2. SIGNES CLINIQUES

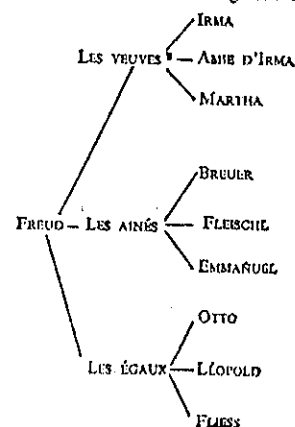


3. Extrait de *L'auto-analyse de Freud*¹ (Didier Anzieu, P. U. F.)

3. a. Formule de la triméthylamine



3. b. Structure des figures dans le rêve



1. Anzieu, suivant une vue ouverte par Lacan, a l'idée de vérifier la corrélation entre la structure de la famille chimique (fin du rêve) et la structure des relations de Freud à presque tous les personnages.

2. Freud note que Irma et son amie sont veuves; et que sa propre femme pourrait bien le devenir.

⊗ — Irma n'est pas Irma réelle; Freud constate en effet que la vraie Irma n'est ni pâle ni bouffie : il cherche alors qui cache la figure d'Irma dans le rêve (déplacement de personnes, condensation dans une seule figure). C'est d'abord, par l'entremise du dentier, une gouvernante examinée par Freud; puis une amie d'Irma, que Freud revoit « *près de la fenêtre* » : Freud a souvent souhaité soigner cette séduisante amie. C'est encore la femme de Freud, *pâle et bouffie*, et sujette aux maux de ventre; c'est la fille aînée de Freud, Mathilde, par l'intermédiaire des taches blanches, qui rappellent à Freud la diphtérie de sa fille; c'est une amie de Mathilde, portant le même nom qu'elle, et qui, soignée par Freud à l'aide d'un médicament offensif, en est morte. C'est pour finir une vieille dame que Freud soigne par piqûres, mais qui, soignée par d'autres, à la campagne, souffre d'infections dues pense Freud à une mauvaise asepsie.

— Le docteur M. inaugure la séquence des hommes. Le docteur M. c'est le vieux médecin que Freud a en vain appelé au chevet de la jeune amie de sa fille; c'est ensuite le frère de Freud, imberbe, dont Freud vient d'apprendre qu'il boite depuis peu; c'est Otto et Léopold, figures opposées de médecins : concurrents et différents, l'un brillant et imprudent, comme Freud, l'autre prudent et lent. C'est un jeune homme hystérique atteint d'une dysenterie, et qui vient d'écrire d'Égypte à Freud; c'est un médecin au diagnostic léger (« ça ne fait rien ») rencontré par Freud; c'est son ami mort à cause de la cocaïne que lui avait conseillé Freud; c'est enfin son ami Fliess par le détour redoublé de la formule chimique et des formations du nez (nous reviendrons sur cette partie du rêve.)

— Les signes cliniques forment tout de même un arbre aux multiples ramifications. Les maux de ventre, d'estomac, de gorge et la constriction sont le tableau clinique attribué à Irma. Mais la gorge, où Freud décèle des taches blanches et des cornets couverts d'eschares, renvoie d'une part à Freud

lui-même qui soigna une affection de ses muqueuses nasales par la cocaïne, et d'autre part à Fliess pour qui les cornets du nez sont analogues aux organes génitaux de la femme, par leur forme et leur fonction; la matité de la base gauche du poumon renvoie à l'amie d'Irma, dont le symptôme est une tuberculose feinte; la région infiltrée à l'épaule gauche c'est le rhumatisme de Freud lui-même; la dysenterie c'est le jeune homme d'Égypte.

A travers ce carrousel de figures qui s'enchaînent, on voit jusqu'à quel point d'intrications successives peut aller la condensation, qui superpose les amis des amis pour travestir la culpabilité de Freud, dont il désire se débarrasser; son désir sexuel également, dirigé vers les belles amies de ses malades, de sa femme, de sa fille. C'est ce désir qui se déplace de femme en femme, mais également d'homme en homme dans un tissu social de conjugalité transgressée et de rivalités professionnelles.

Il faut encore faire un sort particulier à la triméthylamine, dont nous savons déjà qu'elle renvoie à l'ami Fliess. Le mot ne survient qu'après propylène, amylène et acide propionique. Freud décompose :

- Propylène : propylées, à Athènes, et à Munich, où Freud a visité auparavant un ami très malade.

- Amylène : Otto a offert un flacon de liqueur d'ananas à Freud; mais ce flacon sentait fortement le « rikiki », odeur amylique prononcée; la femme de Freud songe à le donner aux domestiques, ce dont Freud la dissuade (plus humain, dit-il).

- Triméthylamine : rencontre du « groupe Wilhem » (Fliess) et du « groupe Otto » : « Il y a eu création d'une sorte de moyen terme qui permet une détermination multiple. » (page 256). Cette expression de détermination multiple introduit à l'un des concepts fondamentaux de la pensée freudienne : la surdétermination, causalité complexe faite de réseaux multiples de causes différentes. ⊗

Exemple n° 2 : *Le rêve de la monographie botanique.*

« J'ai écrit la monographie d'une certaine plante. Le livre est devant moi, je tourne précisément une page où est encarté un tableau en couleur. Chaque exemplaire contient un spécimen de la plante séchée, comme un herbier. »

Freud, pour faire la lecture de ce texte de rêve, pousse plus loin la technique de l'association libre. Voici les chaînes associatives, regroupées selon les thèmes principaux :

— *Une certaine plante* : L'espèce cyclamen — (monographie aperçue par Freud) le cyclamen est la fleur préférée de Martha Freud. Comme un des maris de patiente, Freud oublie de rapporter des fleurs à sa femme.

— *Monographie* : Freud a écrit la monographie de la coca, Koller en a tiré profit pour sa découverte de la cocaïne — si Freud était atteint du glaucome, il irait se faire opérer à Berlin, serait anesthésié à la cocaïne, et tairait la part qu'il a prise dans cette découverte — le père de Freud a été opéré d'un glaucome par Koller et Königstein.

— *Königstein* : non présent dans le rêve mais attiré par la cocaïne par association libre — une conversation avec lui, passe alors le professeur Gärtner, accompagné de sa femme, Freud les trouve florissants.

— *Plante séchée, herbier* : herbier confié aux élèves de sa classe quand il était lycéen : herbier dévoré par les vers de livres (*Bücherwurm*) Freud eut à nettoyer une crucifère, mais préfère les composées : sa fleur préférée est un artichaut, que Martha lui rapporte souvent du marché.

— *Le livre est devant moi* : phrase d'une lettre d'un ami qui voit devant lui la science des rêves, achevée, et la feuillette.

— *Tableau en couleur encarté* : comme les dessins médicaux ; comme les tableaux d'un livre sur la Perse que Freud et sa sœur déchirent avec passion. feuille à feuille ; plus tard, Freud

devient bibliophile : rat de bibliothèque, ce qui se dit en allemand vers de livre (*Bücherwurm*).

Une fois ces associations enchaînées, on peut ainsi regrouper les termes du texte :

FLEURS. *Offrir des fleurs à sa femme* : Cyclamen — amie de Martha — Gärtner (ce qui signifie jardinier en allemand) dont la femme s'appelle *Flora*, la fleur ; ils sont tous deux florissants — artichaut.

LIVRE. Herbier — vers de livre — science des rêves — feuille arrachée à un livre — rat de bibliothèque (vers de livre) feuilleter un livre.

COCAÏNE / PÈRE. *Monographie de la coca* — glaucome et fierté de Freud autour de la cocaïne — père de Freud, Koller, Königstein.

Les trois mots dominants qui se révèlent à l'analyse sont liés et fournissent la signification du rêve : la fleur conduit au livre par la fleur préférée, l'artichaut, qui, comme un livre, se feuillette, et se fait arracher les feuilles. Mais le livre renvoie lui-même au père de Freud par l'entremise de la cocaïne : la passion bibliophile de Freud, et, au-delà, sa passion scientifique et son désir de savoir viennent de son rapport au père : le premier cadeau important du père de Freud à son fils fut une bible, un livre, le livre des livres. L'intérêt de ce rêve — en dehors des informations strictement biographiques qu'il peut apporter sur l'homme Freud, le rêveur, et sa passion des livres — c'est de rendre sensible la prégnance des mots : c'est à ce point que l'on ne peut suivre l'enchaînement du rêve dans sa seule traduction en français : à deux reprises, avec l'expression *Bücherwurm* et avec le nom du professeur *Gärtner*, on doit recourir à la traduction allemande pour suivre les jeux de mots signifiant le désir. C'est pour souligner l'importance de ce fait que Jacques Lacan dit que l'inconscient est à suivre *à la lettre* : dans l'exemple de ce rêve, c'est à la traduction près que le sens pourrait échapper à l'analyste ; ailleurs, ce peut être une lettre isolée. En voici

un exemple, pris dans l'analyse d'un rêve du patient que la littérature psychanalytique appelle « l'homme aux loups » : le rêveur voit, à travers une fenêtre ouverte, des loups blancs perchés sur les branches d'un grand noyer; les loups ont les oreilles fixes et dressées, aux aguets. Le récit du rêve est accompagné d'un dessin, dans lequel les oreilles des loups sont tracées comme deux V renversés : $\wedge\wedge$; l'analyse de Freud montrera que ces deux fragments de V sont à associer au W, lettre qui joue un grand-rôle dans l'analyse du malade. Ainsi, la lettre de l'inconscient n'est pas une métaphore - mais bien la désignation d'un enchaînement rigoureux d'éléments localisés, que plus tard, ayant fait profit de la lecture de Ferdinand de Saussure, Lacan appellera le *signifiant*, structure matérialisée du langage. C'était ce que Freud formulait par la référence aux hiéroglyphes, aux cryptogrammes, aux lettres diversifiées des langues. La conséquence, qui soulève d'immenses difficultés pratiques dans les problèmes de la formation des psychanalystes, c'est que, comme le dit Jacques Lacan encore, le psychanalyste doit être un « lettré » : pour entendre les jeux de mots des dialectes de l'inconscient, il faut nécessairement une connaissance approfondie et attentive de la culture : la sienne propre, celle de son patient. Ainsi Freud a-t-il des difficultés parfois à suivre les références culturelles de certains malades d'origine slave. Au-delà de ces problèmes pratiques, où se joue une partie de la stratégie analytique, se pose le problème théorique des rapports entre culture et langage.

Exemple n° 3 : *Le rêve de la spirituelle bouchère hystérique.*

« Je veux donner un dîner, mais je n'ai pour toutes provisions qu'un peu de saumon fumé. Je voudrais aller faire des achats, mais je me rappelle que c'est dimanche après-midi et que toutes les boutiques sont fermées. Je veux téléphoner à quelques fournisseurs,

mais le téléphone est détraqué. Je dois donc renoncer au désir de donner un dîner. » (Page 133.)

Le rêve cette fois n'est pas de Freud; il est d'une patiente hystérique, et se présente à Freud comme une « colle » qu'elle lui pose. Car voici le préambule du rêve : « Vous dites toujours que le rêve est un désir réalisé. Je vais vous raconter un rêve qui est tout le contraire d'un désir réalisé. Comment accorderez-vous cela avec votre théorie? »

L'association, suscitée par Freud, fait dire à la malade qu'elle désire avoir chaque matin au petit déjeuner un sandwich au caviar, mais qu'elle a demandé à son mari de ne pas lui en donner. Celui-ci, boucher, est un homme de fort tempérament, et il est aussi fort grand mangeur. Une autre séquence convoque une amie de la bouchère, amie fort maigre, dont son mari dit beaucoup de bien; or cette amie a fait la demande d'une invitation à dîner : son plat préféré est le saumon fumé. Voici donc, à un premier niveau, où gîte le désir : désir de ne pas donner un dîner pour engraisser une amie qui pourrait bien ensuite séduire son mari. Mais l'interprétation rebondit : car le saumon fumé de l'amie et le caviar de la bouchère sont interchangeables, et en rêvant d'un désir qui ne peut se réaliser, la bouchère se met à la place de son amie, souhaitant qu'elle n'engraisse pas, mais empêchant pour cela son propre désir, et faisant disparaître l'amie de la scène du rêve. Enfin, à un troisième niveau, que Freud indique seulement, mais que Jacques Lacan, reprenant l'analyse de ce rêve, développe plus longuement, la réalisation du désir porte surtout sur l'insatisfaction même : son désir, c'est de ne pas réaliser son désir; c'est un désir de désir insatisfait. Freud ne cache pas que le boucher comble sexuellement sa femme :

« Mais voilà, commente Lacan, elle ne veut pas être satisfaite sur ses seuls vrais besoins. Elle en veut d'autres gratuits, et pour être bien sûre qu'ils le sont, ne

pas les satisfaire. C'est pourquoi à la question : qu'est-ce que la spirituelle bouchère désire? on peut répondre : du caviar. Mais cette réponse est sans espoir, parce que du caviar, c'est elle aussi qui n'en veut pas. » (« La direction de la cure », *Écrits*, page 625.)

Ainsi, il est clair que les interprétations des textes de rêve, comme celles qui concernent les actes manqués de la vie quotidienne, ne sauraient être simples et univoques; c'est en cela que se reconnaît entre autres signes la différence entre la pratique théorique de la psychanalyse, qui s'oriente vers une pratique scientifique du langage, et la vulgarisation simpliste qui s'en diffuse, par exemple sous la forme de ce qu'on appelle souvent *analyse sauvage* : à l'emporte-pièce, fixée sur l'un des sens possibles, au mépris de la polyvalence des mots, au mépris aussi du transfert, relation privilégiée entre l'interprétant et le rêveur, transfert qui supporte les évolutions de langage au travers desquelles se joue une psychanalyse. Ce n'est pas être dans le champ de la psychanalyse que de lire dans un parapluie un symbole phallique, ou que de repérer dans tout acte manqué une sexualité mal en point. Outre que d'un point de vue freudien là n'est pas l'essentiel, c'est plutôt du côté des différences individuelles, de discours irremplaçables, de langages analysés terme à terme, du côté d'une logique de la subjectivité que se tient la psychanalyse.

C'est avec l'hystérie et le rêve qu'ont commencé les véritables découvertes de Freud. Ce sont là des manifestations étranges, mystérieuses, que Freud désigne par le nom d'*asocial* : l'hystérie, qui culmine avec la grande crise « charcotique », dérange et perturbe le corps social; le rêve, solitairement, réalise le dérangement minimal mais effectif qu'un individu ne peut risquer tous les jours. Les deux ouvrages de Freud qui suivent la parution de *la Science des rêves* sont, en 1904, *la Psychopathologie de la vie quotidienne*, et, en 1905, *Le Mot d'esprit*

et ses rapports avec l'inconscient : c'est l'avvers d'une médaille dont l'hystérie et le rêve constituent le revers. Les menus actes de la vie quotidienne, dont Freud fait le détail avec bonne humeur et drôlerie, tout comme les histoires drôles qui font la matière du *Mot d'esprit*... sont, au contraire de l'étrangeté du rêve ou du symptôme hystérique, complètement sociaux, intégrés dans un réel familial, qui, pour être parfois insolite, ne peut jamais apporter de graves perturbations. Et cependant, c'est bien des mêmes mécanismes qu'il s'agit : l'inconscient est bien, dans tous les cas, *l'autre scène*, comme le dit Freud. Tout se passe comme si la scène principale, celle où le langage signifie sans ambages, sans détours, dans une communication réglée par de multiples codes (code de politesses, d'argent, d'origines sociales, d'éducation, de fonctions professionnelles, etc.) était doublée continuellement par l'autre scène sur laquelle le même langage effectue des ruptures, des chocs, provoque des effets de surprise dans ce qui se déroule sur la scène sociale. C'est tout spécialement la fonction du *mot d'esprit* : au contraire du rêve, qui n'a rien à communiquer à personne, du moins pas dans sa destination initiale, le mot d'esprit a essentiellement une fonction de communication sociale : faire rire, rire, sont des activités culturelles où les sujets individuels reconnaissent qu'ils parlent le même langage : ce langage même qui les double de toutes parts.

« L'esprit est la plus sociale des activités psychiques visant à un bénéfice de plaisir... Le rêve sert surtout à épargner le déplaisir; l'esprit à procurer du plaisir, et c'est autour de ces deux centres que gravitent toutes nos activités psychiques. » (*Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*.)

Ainsi, ces deux histoires drôles situées sur des registres différents, où le bénéfice de plaisir est aussi clair que la fonction sociale. Voici la première :

« Comment allez-vous? dit l'aveugle au paralytique — Comme vous voyez, répond, ce dernier à l'aveugle. »
(*Mot d'esprit de Lichtenberg.*)

Dans cette histoire, dont l'humour féroce plaît manifestement à Freud, ce qui le frappe, c'est le réemploi d'une expression banale dans son sens littéral : là encore, le langage, lorsqu'il est suivi dans sa lettre même, acquiert des significations différentes de celles que lui attribue la convention de langage quotidienne. Freud appelle cette particularité du mot d'esprit « la restauration du plein sens... des expressions pâlies ». Les recherches sur le fait littéraire ont depuis longtemps appuyé les remarques de Freud : comme la production littéraire, poétique, la manipulation psychanalytique des matériaux issus de l'inconscient est une « régénération du signifiant » (Lacan) sur la base du langage le plus conventionnel. La seconde histoire drôle porte sur un autre terrain; Freud raconte beaucoup d'histoires juives : histoires de marieurs professionnels et de fiancés exigeants, histoires de tapeurs parasites. En voici une :

« Un tapeur sollicite du baron (personnages stéréotypés) l'argent nécessaire à une cure balnéaire à Ostende; le médecin lui aurait recommandé la mer pour guérir ses malaises. Le baron lui fait observer que Ostende est une station fort coûteuse, qu'une autre, plus modique, aurait pu aussi bien faire l'affaire. Mais le tapeur repousse cette proposition en ces termes : « Monsieur le baron, rien ne me semble trop cher pour ma santé. »
(*Le mot d'esprit.*)

Le rire porte bien entendu sur l'insolence du tapeur; mais au-delà il remplit une fonction très précise de critique sociale. Car, en fonction des prescriptions religieuses de la loi d'Israël, le riche n'a pas le droit de refuser l'aumône qui lui est demandée. Le tapeur a donc raison; si l'histoire fait rire, c'est autant aux dépens de la loi religieuse qu'à ses dépens. Car lui, le tapeur,

est cohérent avec la loi; c'est le rieur qui ne l'est point — à supposer qu'il relève, comme c'était le cas de Freud, d'un passé religieux suffisamment impliquant. Telle est donc la double fonction de l'humour, de la drôlerie, inséparables du tragique qui souvent se déploie dans le rêve et le fantasme : régénérer le langage, et, par là, exercer sur la culture dominante une implicite mais efficace déconstruction. Cette mise en cause par le langage, ne peut s'effectuer dans la sphère de la vie quotidienne; lorsqu'elle survient sans prévenir, sans crier gare, on parle de folie, de délire, et on sanctionne. Or, la cure psychanalytique, qu'à partir de 1902 Freud va rendre publique, procède d'une fracturation réglée de la convention sociale, entourée du maximum de garanties, d'un grand nombre de précautions. A ce prix, qui passe aussi par le prix de la monnaie en cours, la cure psychanalytique intervient de façon thérapeutique dans les troubles névrotiques, et joue entièrement sur la bonne marche d'un langage qu'il faut trouver, ou retrouver, pour pouvoir vivre sans dommages.

LA CURE PSYCHANALYTIQUE.

C'est vers la même époque, c'est-à-dire vers 1905, que Freud rédige l'analyse, dans son déroulement complet, d'une des premières cures psychanalytiques : le cas Dora, *Fragment d'une analyse d'hystérie*, relate les rapports d'un Freud qui a abandonné complètement les pratiques magiques de l'hypnose, et qui s'en tient à l'usage du seul langage. L'étonnant principe de la cure analytique est à examiner de près : son efficacité, surprenante dans la disparition des symptômes qu'elle arrive à guérir, est indéniable dans les adaptations progressives qu'elle obtient, met au jour l'efficacité propre des interventions du langage, que certaines cultures anhistoriques connaissent de toujours.

Au principe de cette efficacité, est posée une obligation, qui

fait table rase de toutes les obligations de langage imposées par le code social : l'obligation de tout dire, de ne rien cacher, de laisser libre cours au discours.

« Chez le patient émergeait toujours un grand nombre d'idées que celui-ci maintenait hors de la communication et même hors de la conscience en fonction de certaines objections qu'il se faisait à lui-même. On devait alors s'attendre à ce que toutes les idées qui venaient au patient sur un certain point de départ fussent être dans une relation interne avec celui-ci; de là la technique d'éduquer le patient à renoncer à toutes ses attitudes critiques et d'utiliser le matériel d'idées ainsi mis à jour pour découvrir les relations cherchées. » (*Psychoanalyse und Libidotheorie*.)

Cette règle, dite la *règle fondamentale*, devient le support des chaînes d'association qui émergent, défilent, mais aussi se bloquent; en posant la règle fondamentale, Freud n'a pas songé qu'il allait, par la seule vertu d'une incitation affectueuse, libérer un langage emprisonné; mais il savait que cette contrainte initiale allait laisser voir une structure inapparente dans le langage quotidien, propre au patient analysé, et spécifique de son langage, de ses pulsions, et du rapport entre pulsions et langage dans ses comportements socio-culturels. Cette structure, cette configuration de langage n'apparaissent pas seulement dans les associations, mais aussi dans les temps où elles s'arrêtent : temps de blocage, silences, où se marquent les *résistances*, et où Freud sait devoir trouver un nœud à dénouer. Ainsi, un patient ne peut arriver à faire le récit complet d'un fantasme particulièrement horrible, mettant en scène un supplice d'une grande cruauté; Freud complète lui-même et sait dès lors qu'il est sur la piste du réseau déterminant. L'efficacité de la règle fondamentale tient au fait très simple qu'elle ne saurait manquer de réussir, dès l'instant qu'elle est énoncée : car, que l'on parle ou que l'on se taise, que l'on veuille remplir

le silence par un long monologue ininterrompu, ou que l'on ne puisse pas du tout proférer un son, on est toujours en proie au symptôme. Car, et c'est le corrélat de cette règle, l'analyste a pour rôle une présence tacite. Non que le silence soit sa règle à lui, comme trop souvent, on l'entend brocarder sur ce point; mais parce qu'il ne répond pas à un dialogue, parce qu'il n'est pas partie prenante dans une conversation; il est le support sur lequel se fonde le langage de l'analysé. Il ne doit pas, comme le dit Lacan qui a régularisé l'expression, répondre à la *demande* : dans le discours qu'il tient pendant la cure, l'analysé appelle sans cesse une réponse, cherche parfois à la provoquer, et, plus généralement, demande quelque chose au psychanalyste : toujours la même chose, c'est-à-dire ce qu'on appelle l'amour. C'est cette relation tout à fait spécifique et qui ne peut se comparer à aucune autre, que Freud appelle *transfert* : déplacement sur la personne de l'analyste des nécessités affectives du patient. Pour mieux comprendre l'originalité de ce mode d'intervention, il faut distinguer entre *besoin*, *demande* et *désir* : le besoin relève de l'organique — avoir faim, avoir soif, avoir sommeil — le désir d'un manque fondamental dans toute relation de l'être humain acculturé et donc en proie au langage, à son milieu et à l'autre en général; la demande est l'expression temporaire du désir, les formes qu'il prend pour se dire. Mais, et toute la complexité de la médecine se joue sur ce problème, la demande emprunte souvent les formes du besoin pour signifier le désir. Ainsi, avoir sommeil est un besoin « naturel »; mais ce peut être aussi l'expression d'un désir : besoin de dormir ou désir de rêver? Ainsi encore, l'enfant anorexique, qui ne se nourrit pas, au point de compromettre gravement sa santé, semble avoir annulé le besoin de manger; c'est là, on le sait maintenant, l'expression d'un désir, celui d'être mieux aimé d'une mère mal aimante. Car les mères des enfants anorexiques sont souvent des « gaveuses » : comme si la nourriture était le seul signe qu'elles savent trouver pour exprimer un amour souvent ambivalent. La demande du pa-

tient en analyse est prise dans ce réseau d'ambiguïtés; l'analyste, s'il y répond, bloque l'expression du désir en le satisfaisant. C'est en quoi la *frustration* est l'aboutissement de la règle fondamentale : elle libère de la contrainte du code social, mais échappe à la norme des relations affectives que celui-ci permet dans sa contrainte même; en analyse, on parle sans contraintes, mais on ne peut obtenir d'autres réponses que l'interprétation de son propre désir. Voici comment Jacques Lacan décrit ce processus :

« L'analyste est l'homme à qui l'on parle, et à qui l'on parle librement. Il est là pour ça. Qu'est-ce que cela veut dire?... A ce que j'entends (je = l'analyste) sans doute je n'ai rien à redire, si je n'en comprends rien, ou qu'à y comprendre quelque chose je sois sûr de m'y tromper. Ceci ne m'empêcherait pas d'y répondre. C'est ce qui se fait hors l'analyse en pareil cas. Je me tais. Tout le monde est d'accord que je frustre le parleur, et lui tout le premier, moi aussi. Pourquoi? Si je le frustre, c'est qu'il me demande quelque chose : de lui répondre, justement. Mais il sait bien que ce ne serait que paroles. Comme il en a de qui il veut. Il n'est même pas sûr qu'il me saurait gré que ce soit de bonnes paroles, encore moins de mauvaises. Ces paroles, il ne me les demande pas. Il me demande... du fait qu'il parle : sa demande est intransitive, elle n'emporte aucun objet. » (*La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, *Écrits*, page 617.)

Et il enchaîne sur l'articulation sans doute essentielle à la cure :

« Par l'intermédiaire de la demande, tout le passé s'entr'ouvre jusqu'au fin fonds de la première enfance. Demander, le sujet n'a jamais fait que cela, il n'a pu vivre que par ça, et nous prenons la suite. »

L'articulation essentielle, celle par où se marque l'évolution de la cure, qui sans cela pourrait durer toujours, c'est que, sans réponse, laissé à son propre langage, et comme tiré par lui, l'individu en analyse s'engage dans la *régression* : c'est-à-dire littéralement, dans un retour en arrière jusqu'au point d'origine. On connaît, parce que la vulgarisation freudienne en a popularisé les termes, les stades de la régression, qui sont aussi, de toute évidence, les stades par lesquels passe l'enfant en l'autre sens selon la théorie freudienne de la sexualité : *stade oral* — dans lequel le désir a comme objet la succion et l'usage de la bouche; *stade anal*, dans lequel le désir a comme objet l'excrément et l'usage des sphincters anaux; *stade génital*, celui de la sexualité « achevée », c'est-à-dire correspondant au code de la normalité, dans lequel le désir a comme objet le sexe du partenaire de sexe opposé. Or il importe de savoir, car c'est le lieu de confusions importantes, que *régresser* n'est pas à prendre au sens réel : il ne s'agit pas d'un retour physique aux stades primitifs, ce qui supposerait une réversibilité du temps qui est au contraire de la théorie psychanalytique; il s'agit d'un retour de fiction, qui ne saurait s'effectuer que dans et par le langage. Ce qui fait retour, c'est une forme de plus en plus archaïque de demande : la demande, forme d'expression du désir, est d'abord prise dans les réseaux multiples qui font du langage un code de communication; puis, par le jeu du transfert et de la neutralité, la forme de la demande change, et le désir qui s'y cachait devient de plus en plus clair, de plus en plus proche de ce qu'il était autrefois. Forme archaïque : demande de soins maternels, demande de fessées, demandes d'enfants, qui ne peuvent plus, par force, être satisfaites à l'âge adulte.

« Car la régression ne montre rien d'autre que le retour au présent, de signifiants usités dans des demandes pour lesquelles il y a *prescription*. » (Lacan, *La direction de la cure*, page 618.)

Dans ce contrat de parole hors du commun du langage, la position de l'analyste est souveraine et menacée. Souveraine parce que c'est lui qui dit le contrat et le tient; menacée parce que ce contrat est tout justement en dehors de toute règle sociale, par fonction. La place de l'analyste est celle de l'interprétant : celui qui trouve, puis communique l'interprétation, qui n'est jamais une réponse, mais qui superpose (ou interpose) au discours de l'analysé un autre discours, descriptif du premier. Freud emploie dans un sens légèrement différent, ou plutôt plus précis, le mot de *construction*. Car, dit-il,

X « L'analyste n'a rien éprouvé ni refoulé du matériel étudié : sa tâche ne peut pas être de se remémorer quoi que ce soit. Quelle est donc cette tâche? C'est d'établir ou plus exactement de construire ce qui a été oublié à partir des traces laissées par ces oublis » (*Construction en analyse.*)

Les traces sont les nœuds du langage de l'analysé; les oublis s'y dessinent progressivement, formant une configuration dont l'analyste peut un jour lui-même faire un récit : non pas le récit, ce qui supposerait qu'une histoire assignable en toute certitude puisse être devinée; mais le récit que cet analyste-là, et non un autre, qui pourrait lire un autre récit, peut construire à partir des traces que, lui, voit dans ce qui lui est livré. Freud compare souvent l'analyste à un *archéologue* : comme lui, il a affaire à des couches de sédiments de plusieurs époques différentes qui se sont succédé (les stades de la régression en sont une des figures possibles); comme lui, il ne peut que bricoler ces tessons divers pour reconstituer l'histoire : « Tous deux ont un droit incontesté à reconstruire en additionnant et en associant des vestiges. » (Même texte.) L'analysé se remémore; l'analyste construit; le récit cohérent de l'analyste et la mémoire de l'analysé succède à l'incohérence du symptôme. Il y a là un mécanisme étrange : que la mémoire puisse s'établir sur un récit

incertain, dont la cohérence seule, et non la conformité à une vérité historique, est le stimulant qui réveille et réactive le souvenir, voilà qui surprend. C'est que la véracité importe peu : nous avons vu que la réalité effective du passé était inaccessible, recouverte de couches imaginaires impossibles à lever. La cohérence du récit, sa continuité, construite par le psychanalyste, ont une fonction de remise en ordre, voire de mise en ordre : un ordre s'établit, dont rien ne permet de dire qu'il existait auparavant. Le travail qui s'accomplit là est un travail de temps : le symptôme, quel qu'il soit, correspond à un oubli profond de sa cause; Dora tousse, un enfant de quatre ans ne supporte pas la vue des chevaux, parce qu'ils ont refoulé la cause traumatique qui a bouleversé leur économie personnelle. On peut dire, en un sens, que le symptôme est une persistance anachronique du passé dans le présent : un passé mal vécu, qui n'est pas véritablement passé, ni vraiment oublié ni vraiment souvenir. Le rôle de l'intervention psychanalytique consiste à le transformer en vrai passé : ainsi, au terme d'une intervention analytique, le symptôme du petit garçon disparaît et tombe dans l'oubli, ce qui est une des modalités « normales » du passé. Ou encore cet exemple en forme d'apologue, que Freud ajoute à l'analyse de ce cas (le petit Hans) :

« On est réveillé par un rêve, on décide de l'analyser sans délai, on se rendort satisfait du résultat de ses efforts. Mais le lendemain matin et le rêve et l'analyse sont oubliés. » (*Cinq Psychanalyses*, page 198.)

Le symptôme disparaît au profit soit de l'oubli soit du souvenir; la cure psychanalytique est une thérapeutique de la mémoire. En outre, elle emporte des conséquences que, faute d'un meilleur terme, on est obligé d'appeler *morales* : c'est-à-dire que le jugement moral, qu'on peut appeler aussi la *censure* (Freud emploie ce terme pour qualifier l'action du refoulement) change avec l'acceptation reconnue du désir de l'analyse.

« La tâche thérapeutique devait maintenant être congue... (comme) la découverte des refoulements et leur résolution par des actes de jugement, qui pouvaient consister en l'acceptation ou en la condamnation de ce qui avait autrefois été repoussé. » (Freud : « Ma vie et la Psychanalyse », *Idées*, page 39.)

Corrélat immédiat : c'est sans doute sur ce point que le « pessimisme » de Freud est le plus clair : car l'acceptation des causes perturbantes ne se fait pas dans la joie, tant s'en faut. A la fin des *Études sur l'Hystérie*, Freud conclut s'adressant à une malade :

« Certes, il est hors de doute qu'il serait plus facile au destin qu'à moi-même de vous débarrasser de vos maux, mais vous pourrez vous convaincre d'une chose, c'est que vous trouverez grand avantage, en cas de réussite, à transformer votre misère hystérique en malheur banal. Avec un psychisme devenu sain vous serez plus capable de lutter contre ce dernier. » (*Psychopathie de l'hystérie*, page 247.)

C'est sur des énoncés de ce type qu'il importe de faire la correction idéologique et historique qui s'impose pour ne pas juger Freud, mais pour évaluer à sa juste mesure le poids, sur sa morale, de ses origines.

Nous suivrons deux schémas de cure : l'analyse de *Dora*, jeune hystérique, dont l'intérêt est de mettre en évidence le rôle massif du transfert sur l'analyste; et l'analyse du *petit Hans*, qui, malgré des conditions très particulières (le père du petit garçon sert d'intermédiaire à Freud) montre bien le développement de la sexualité infantile.

Exemple n° 1 : Le cas *Dora*.

Dora ressemble à toutes les hystériques que Freud a rencontrées auparavant : séduisante, fine, cultivée, elle présente

les symptômes devenus classiques de toux, d'aphonie, de vomissements, enfin d'évanouissements avec perte de mémoire. Son père, autrefois soigné par Freud pour syphilis, consulte Freud, qui commence par dresser un tableau de la famille : cette enquête domine la démarche freudienne.

Le père de *Dora* est une forte personnalité, qui est pour sa fille un objet de vénération, tempérée cependant par des critiques soupçonneuses. La mère, personnage apparemment falot, joue un grand rôle dans l'histoire de *Dora* : peu cultivée, exclusivement occupée des soins du ménage, elle n'est pas aimée par sa fille. Peu de choses unissent entre eux les parents de *Dora*. Ce couple parental est comme doublé par un autre couple autour duquel l'histoire va se nouer dramatiquement. M. et M^{me} K... sont des amis intimes du père de *Dora*; M^{me} K... a soigné ce dernier pendant la longue maladie qui l'avait obligé à se faire soigner par Freud; *Dora* garde souvent les enfants K... et M. K..., en retour, s'occupe beaucoup de la jeune fille, l'emmène en promenade.

Le récit de Freud, récit du récit de *Dora*, fait intervenir ensuite deux scènes de séduction, l'une récente, l'autre beaucoup plus ancienne; c'est un schéma que les hystériques suivent volontiers. M. K... a, au cours d'une promenade sur un lac, osé faire une déclaration à *Dora*. La scène antérieure est plus violente : le même M. K... aurait embrassé *Dora* entre deux portes : celle-ci avait alors quatorze ans. Une première lecture est alors tentée par Freud : au cours de cette seconde scène (qui réapparaît en second lieu) *Dora* aurait senti contre elle la pression du membre en érection de son partenaire, et elle aurait déplacé de bas en haut cette sensation terrifiante pour elle : la toux, la gêne dans la gorge correspondent à une pression sur le haut du thorax, déplacement pour une pression sexuelle locale. Mais l'interprétation de Freud ne suffit pas à faire disparaître la toux de *Dora*.

Interviennent alors les relations croisées en tous sens avec le couple K... *Dora* fantasme que son père et M^{me} K... sont

amants; un premier niveau d'analyse fait de la maladie nerveuse de Dora une simple manifestation de jalousie à l'égard de son père : par là, elle se rappelle à son attention. Un deuxième niveau complique le déplacement trouvé précédemment : Dora signale souvent, par des embarras de langage, que son père « a peu de fortune ». Or la situation matérielle du père de Dora interdit de penser qu'il s'agit là d'un fait réel; Freud interprète donc cette expression comme une accusation d'impuissance. Or Dora soutient en même temps que son père est l'amant de M^{me} K... : elle finit par mettre au jour un fantasme de *fellatio* qu'elle impute aux deux amants : la toux disparaît peu après.

La situation cependant se complique : car Freud entend dans la façon dont elle parle de la rivale, M^{me} K... un chant d'amour : Dora est aussi éprise de M^{me} K... qu'elle l'est sans doute de K... lui-même, en dépit de ses dénégations, ou précisément, à cause d'elles. L'amour pour M. K... devient l'objet d'une grande attention de la part de Freud; il analyse magistralement l'histoire banale de l'appendicite de Dora, suivie bizarrement d'un boitillement incompréhensible : Dora a vu apparaître les symptômes de l'appendicite *neuf mois* après la scène de séduction du lac; enfin, elle a fait là un *faux-pas* dont elle garde la trace sans qu'aucune lésion organique existe. Elle boite ce qui est la transposition dans sa démarche corporelle d'un faux-pas *moral*. C'est moralement qu'elle se sent coupable; mais c'est physiquement qu'elle ne marche pas droit. C'est donc qu'elle aime encore M. K...

Freud alors « gaffe » : il explique longuement à Dora qu'elle désire inconsciemment que M. K... l'épouse; ses fureurs, ses gifles (elle gifle K...) sont en fait des incitations séductrices. Dora alors « semble émue », dit Freud; mais elle ne revient pas. Dora s'est « vengée », en refusant de guérir dit encore Freud : vengée de quoi, c'est ce qui est bien difficile à apprécier. Freud lui-même est conscient d'avoir commis une erreur : celle d'avoir mal apprécié le lien privilégié entre Dora et

M^{me} K... : en prêtant à Dora les désirs pour M. K..., il touche au point sensible. Le transfert est toujours accompagné du *contre-transfert* : c'est-à-dire de l'inévitable réplique que l'analyste donne inconsciemment à la demande de l'analysé. Freud s'identifie lui aussi : à M. K... qu'il semble soutenir sans le vouloir. Or Dora s'identifie peut-être à lui, Freud, transfert d'une identification plus profonde avec M. K... *lui-même* : elle serait alors en position de posséder M^{me} K... objet de son désir.

« C'est pour s'être mis un peu trop à la place de M. K... que Freud cette fois n'a pas réussi à émouvoir l'Achéron. » (Lacan, *Intervention sur le transfert*.)

Dans la série des identifications de Dora, Freud s'est arrêté à M^{me} K... : il n'a pas vu que l'identification ultime passait par un personnage d'homme — K..., ou lui-même — pour répondre à un désir homosexuel.

Voici comment Freud dans le même récit, présente le rôle du transfert dans la cure :

« La cure analytique ne crée pas le transfert, elle ne fait que le démasquer comme les autres phénomènes psychiques cachés. Ce qui différencie les autres cures de la psychanalyse ne se manifeste qu'en ceci : le malade, au cours des traitements, ne fait spontanément appel qu'à des transferts affectueux et amicaux en faveur de sa guérison; là où c'est impossible, il se détache aussi vite que possible du médecin qui ne lui est pas « sympathique » et sans s'être laissé influencer par lui. Dans le traitement psychanalytique, par contre, et ceci en rapport avec une autre motivation, toutes les tendances, même les tendances hostiles, doivent être réveillées, utilisées pour l'analyse en étant rendues conscientes : ainsi se détruit sans cesse à nouveau le transfert. Le transfert, destiné à être le plus grand obstacle à la psychanalyse, devient son plus puissant auxiliaire si l'on réussit à le deviner chaque fois et à en traduire le sens au malade. » (Page 88.)

Complétons par une expression de Lacan : « ... (Le transfert) un non-agir positif en vue de l'orthodramatisation de la subjectivité du patient. » (Intervention sur le transfert) Orthodramatisation : drame qui se joue dans la cure, et qu'il s'agit de redresser (de orthos, en grec, droit).

Exemple n° 2 : *Le petit Hans.*

Le petit Hans, à l'âge de quatre ans et neuf mois, présente les symptômes de ce qu'on nomme une *phobie* : crainte panique d'un événement, d'une rencontre, d'un objet. Le petit Hans a la phobie des chevaux : « Peur d'être mordu dans la rue par un cheval. » Dès l'âge de trois ans, il manifeste une curiosité particulière pour les configurations sexuelles : le « fait-pipi », comme il dit, de son père, et de sa mère, dont il cherche à savoir pourquoi il n'est pas encore poussé. Le facteur probablement déclenchant tient dans la naissance d'une petite sœur, Anna : à cette occasion se tisse autour de l'enfant la mythologie qui recouvre les mystères de la naissance : la cigogne a apporté Anna. Nous avons déjà dans ces indications la structure d'ensemble de la cure, qui indique dans toute sa clarté la théorie freudienne de la sexualité infantile.

Premier rêve :

« Il y avait dans la chambre une grande girafe et une girafe chiffonnée, et la grande a crié que je lui avais enlevé la chiffonnée. Alors elle a cessé de crier, et alors je me suis assis sur la girafe chiffonnée. »

Le rêve se lit comme un fantasme lié à une scène quotidienne : les parents de Hans le prennent souvent dans le grand lit conjugal, le matin, et Hans voudrait bien que son père n'en soit pas irrité comme il l'est alors. La grande girafe, c'est le père, ou le pénis paternel; la girafe chiffonnée, c'est la mère, ou le sexe maternel. Dans la foulée de ce rêve, Freud

et le père de Hans, qui poursuivent ensemble l'analyse, découvrent que le cheval objet de la phobie de Hans a du noir autour des yeux et de la bouche : le père de Hans porte une épaisse moustache noire. Donc le cheval d'angoisse est le substitut du père de Hans; la peur d'être mordu par un cheval est une peur de voir le père mordre (châtrer) l'enfant en lui ôtant ainsi les moyens de séduire sa mère (la girafe chiffonnée). On se trouve là devant la configuration œdipienne : Hans est épris de sa mère et jaloux de son père; il désire sa mort et en subit le contrecoup panique dans une crainte de le voir animé des mêmes sentiments à son égard.

Mais l'analyse va voir ce système s'équilibrer et la phobie disparaître. Hans précise sa phobie : les chevaux qui lui inspirent de la peur sont ceux qui trainent des voitures lourdement chargées : un jour, une voiture s'est renversée devant lui et a fait « du charivari avec ses pieds ». Le *charivari* est aussi le mot que Hans emploie pour désigner les bruits qui accompagnent la miction : la curiosité sexuelle devient plus tortueuse. Intervient alors une histoire de culottes : pour Hans, les culottes jaunes signifient l'urine, les culottes noires les excréments, qu'il désigne par le mot « *loumf* ». Le cheval noir est couleur *loumf* : pour une raison qu'il va falloir trouver, Hans a peur de la défécation.

Autre série de rêves, qui va clore l'analyse. Le premier :

« Je suis dans la baignoire, alors le plombier arrive et la dévisse. Il prend alors un grand perçoir et me l'enfonce dans le ventre. »

On peut déjà savoir que la baignoire renvoie à la mère et le plombier au père; mais Hans a peur de la grande baignoire. Il y a donc quelque part un rapport craintif à sa mère. Les portes, il les interprète comme des ouvertures pour les *loumf*; tous ses jeux tournent autour de la sortie d'un ventre : Hans

est à la recherche de la façon dont sa sœur Anna est née. Les voitures lourdement chargées sont appelées « voitures à la cigogne » : métaphores du ventre maternel. Hans trouve par l'intermédiaire d'un deuxième rêve de baignoire :

« Le plombier est venu et m'a d'abord enlevé le derrière, avec des tenailles, et alors il m'en a donné un autre, et puis la même chose avec mon fait-pipi. »

Le père — le plombier — intervient comme agent de progrès de Hans : la baignoire n'est pas seulement la mère, mais le derrière — on dévisse les deux —; le perçoir est le pénis du père, qui est fort agressif dans le premier rêve; heureusement, dans le second, le père lui en donne un à sa taille, qui grandira avec lui. Dans le même temps à peu près, il joue avec une poupée de caoutchouc, lui déchire l'entrejambe, déclare que c'est le fait-pipi de la poupée : il a presque découvert comment naissent les enfants. Dans le même temps enfin, la phobie disparaît complètement.

L'analyse du petit Hans, parue en 1909, provoque, comme les *Trois essais sur la théorie de la sexualité infantile*, parus en 1905, un grand scandale : voici Freud magicien, charlatan et obsédé sexuel. Pourtant il prend des précautions, analysant même les résistances à ce qu'il avance; et sur ce point de la sexualité infantile, nul doute que Freud a été entendu. Citons un passage de la fin de son commentaire, en guise d'allusion à de récents combats idéologiques sur l'éducation sexuelle dans les systèmes d'enseignement :

« Si j'avais été seul maître de la situation, j'aurais osé fournir encore à l'enfant le seul éclaircissement que ses parents lui refusèrent. J'aurais apporté une confirmation à ses prémonitions instinctives en lui révélant l'existence du vagin et du coït, j'aurais ainsi largement diminué le résidu non résolu qui restait en lui et j'aurais mis fin à son torrent de questions. Je suis convaincu

qu'il n'aurait perdu par ses éclaircissements ni son amour pour sa mère ni sa nature enfantine, et qu'il aurait compris lui-même que ses préoccupations relatives à ces importantes, voire même imposantes questions, devaient pour le moment entrer en repos, jusqu'à ce que son désir de devenir grand se fût réalisé. » (Page 196.)

De toutes les idées de Freud c'est celle qui a provoqué le plus d'indignation, et c'est maintenant celle qui a provoqué le plus de changements dans les manières éducatives. Quant à la pratique de la cure d'enfants, c'est aussi celle qui a suscité par la suite les plus grandes réflexions : la fille de Freud, Anna Freud, s'attacha aux psychanalyses d'enfants, qui sont devenues aujourd'hui aussi fréquentes que les cures d'adultes, avec des modalités différentes : jeux, dessins, manipulations symboliques de matériel.

L'intervention analytique, disions-nous, procède à une fracturation réglée de la convention sociale : par là nous entendons l'énoncé de la règle fondamentale, et son application qui introduit à des modalités insolites de langage : *insolites* au sens propre du terme, inaccoutumées. Or c'est cette intervention insolite qui agit jusque sur le corps, puisqu'elle peut faire disparaître la toux, la paralysie. Les thérapeutiques de Charcot et de Breuer, pour primitives qu'elles puissent paraître, posent le même problème : *quel est le principe de cette activité propre du langage?* On pourra peut-être éclairer un peu la question en faisant appel aux informations ethnologiques et à la façon dont elles ont été traitées par Claude Lévi-Strauss. Les phénomènes de guérison miraculeuse par la parole sont légions dans les observations ethnologiques; sans aller en dehors de notre propre culture, les pratiques thérapeutiques des sorciers et sorcières ont rempli ou remplissent encore le même rôle. Mais elles sont justement considérées comme surnaturelles; alors que tout l'effort de Freud consiste à inventer une autre nature, l'inconscient, et à donner des phénomènes surnaturels ou mystérieux une explication ration-

nelle. Cette différence mise à part, suivons avec Lévi-Strauss le récit d'un accouchement difficile, qu'un « chaman », (sorcier), Kwakiutl, rend possible par la seule vertu d'incantations mythiques : sans toucher le corps de la parturiente, le chaman fait brûler des fèves de cacao et commence un long récit qu'il mime lui-même; le récit raconte l'histoire qui est en train de se vivre : les douleurs, le désarroi de la sage-femme, sa visite au chaman, l'intervention du chaman. Là commence le mythe : le chaman sculpte des figurines qu'il envoie chercher, dans le corps de la femme, l'âme perdue. C'est qu'une redoutable puissance, Muû, détient cette âme : les esprits lancés par le chaman livrent combat, récupèrent l'âme, et redescendent avec elle jusqu'à l'ouverture du corps, accompagnant ainsi la naissance de l'enfant qui s'accomplit *dans le réel* à mesure que le mythe progresse. On est là dans une situation où de façon différente mais avec des principes analogues intervient le pouvoir propre du langage. Que fait le chaman?

« La cure consisterait... à rendre pensable une situation donnée d'abord en termes affectifs; et acceptables pour l'esprit des douleurs que le corps se refuse à tolérer. Que la mythologie du chaman ne corresponde pas à une réalité objective n'a pas d'importance : la malade y croit, et elle est membre d'une société qui y croit. Les esprits protecteurs et les esprits malfaisants, les monstres surnaturels et les animaux magiques, font partie d'un système cohérent qui fonde la conception indigène de l'univers. La malade les accepte, ou, plus exactement elle ne les a jamais mis en doute. Ce qu'elle n'accepte pas, ce sont des douleurs incohérentes et arbitraires, qui, elles, constituent un élément étranger à son système, mais que, par l'appel au mythe, le chaman va replacer dans un ensemble où tout se tient. » (Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale, Magie et Religion*, page 218.)

La prophylaxie de l'accouchement, dit à juste titre « accouchement sans douleurs », procède de la même démarche :

une mise en ordre du monde des choses par le monde des mots. Pour nous marxistes, la question est d'importance; car, s'il est évident que le « monde des choses » est quand même toujours vécu dans l'idéologique, et que l'action du langage est nécessairement *limitée*, l'étude scientifique des pouvoirs spécifiques du langage nous concerne; une théorie des idéologies est à ce prix. Ces pouvoirs, Lévi-Strauss les appelle *l'efficacité symbolique* :

« L'efficacité symbolique consisterait précisément dans cette « propriété inductrice » que posséderaient les unes par rapport aux autres, des structures formellement homologues pouvant s'édifier avec des matériaux différents, aux différents étages du vivant : processus organiques, psychisme inconscient, pensée réfléchie. » (Page 223.)

Sans garder la référence au « vivant », où l'instance biologique serait posée comme la cause décisive, gardons l'idée que du corps au langage jouent des correspondances réglées, qu'ici Lévi-Strauss nomme structures, que Freud appelait par exemple condensation et déplacement. L'efficacité symbolique consiste à pouvoir passer d'un registre à l'autre : si le langage se fixe sur le corps — le *faux pas* de Dora — il est possible de le *délier* et de rétablir l'ordre métaphorique : « si le faux pas est moral, Dora ne boitera plus. Qu'elle soit encore éprise de M. K... est une autre affaire : nous avons vu avec quelle désinvolture Freud la réglait. Autre exemple : dans le voyage qu'accomplit l'esprit du chaman à travers le corps de la femme qui accouche, se retrouve la même symbolique sexuelle qu'emploient aussi certains rêves de Dora : la gorge, dont elle souffre, se figure comme des défilés montagneux, elle voit des nymphes dans la forêt, et les nymphes sont le terme scientifique qui désigne une partie des organes génitaux féminins. Ce qui joue dans tous les cas où la psychanalyse intervient, c'est la *polysémie* : chaque mot est porteur d'une plurivalence de

nelle. Cette différence mise à part, suivons avec Lévi-Strauss le récit d'un accouchement difficile, qu'un « chaman », (sorcier), Kwakiutl, rend possible par la seule vertu d'incantations mythiques : sans toucher le corps de la parturiente, le chaman fait brûler des fèves de cacao et commence un long récit qu'il mime lui-même; le récit raconte l'histoire qui est en train de se vivre : les douleurs, le désarroi de la sage-femme, sa visite au chaman, l'intervention du chaman. Là commence le mythe : le chaman sculpte des figurines qu'il envoie chercher, dans le corps de la femme, l'âme perdue. C'est qu'une redoutable puissance, Muñ, détient cette âme : les esprits lancés par le chaman livrent combat, récupèrent l'âme, et redescendent avec elle jusqu'à l'ouverture du corps, accompagnant ainsi la naissance de l'enfant qui s'accomplit dans le réel à mesure que le mythe progresse. On est là dans une situation où de façon différente mais avec des principes analogues intervient le pouvoir propre du langage. Que fait le chaman?

« La cure consisterait... à rendre pensable une situation donnée d'abord en termes affectifs; et acceptables pour l'esprit des douleurs que le corps se refuse à tolérer. Que la mythologie du chaman ne corresponde pas à une réalité objective n'a pas d'importance : la malade y croit, et elle est membre d'une société qui y croit. Les esprits protecteurs et les esprits malfaisants, les monstres surnaturels et les animaux magiques, font partie d'un système cohérent qui fonde la conception indigène de l'univers. La malade les accepte, ou, plus exactement elle ne les a jamais mis en doute. Ce qu'elle n'accepte pas, ce sont des douleurs incohérentes et arbitraires, qui, elles, constituent un élément étranger à son système, mais que, par l'appel au mythe, le chaman va replacer dans un ensemble où tout se tient. » (Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale, Magie et Religion*, page 218.)

La prophylaxie de l'accouchement, dit à juste titre « accouchement sans douleurs », procède de la même démarche :

une mise en ordre du monde des choses par le monde des mots. Pour nous marxistes, la question est d'importance; car, s'il est évident que le « monde des choses » est quand même toujours vécu dans l'idéologique, et que l'action du langage est nécessairement limitée, l'étude scientifique des pouvoirs spécifiques du langage nous concerne; une théorie des idéologies est à ce prix. Ces pouvoirs, Lévi-Strauss les appelle *l'efficacité symbolique* :

« L'efficacité symbolique consisterait précisément dans cette « propriété inductrice » que posséderaient les uns par rapport aux autres, des structures formellement homologues pouvant s'édifier avec des matériaux différents, aux différents étages du vivant : processus organiques, psychisme inconscient, pensée réfléchie. » (Page 223.)

Sans garder la référence au « vivant », où l'instance biologique serait posée comme la cause décisive, gardons l'idée que du corps au langage jouent des correspondances réglées, qu'ici Lévi-Strauss nomme structures, que Freud appelait par exemple condensation et déplacement. L'efficacité symbolique consiste à pouvoir passer d'un registre à l'autre : si le langage se fixe sur le corps — le *faux pas* de Dora — il est possible de le délier et de rétablir l'ordre métaphorique : « si le faux pas est moral, Dora ne boitera plus. Qu'elle soit encore éprise de M. K... est une autre affaire : nous avons vu avec quelle désinvolture Freud la réglait. Autre exemple : dans le voyage qu'accomplit l'esprit du chaman à travers le corps de la femme qui accouche, se retrouve la même symbolique sexuelle qu'emploient aussi certains rêves de Dora : la gorge, dont elle souffre, se figure comme des défilés montagneux, elle voit des nymphes dans la forêt, et les nymphes sont le terme scientifique qui désigne une partie des organes génitaux féminins. Ce qui joue dans tous les cas où la psychanalyse intervient, c'est la *polysémie* : chaque mot est porteur d'une pluralité de

significations, aucun mot n'a un seul sens fixe. C'est dire que le *malentendu* est la loi du langage, puisqu'il fait partie de sa nature d'être équivoque. Le psychanalyste a pour fonction de bien entendre : en ce sens, et en rénovant l'expression, on peut dire qu'il est là pour lever les malentendus. L'efficacité symbolique est le résultat de la polysémie du langage, la conséquence des transpositions incessantes que ses équivoques rendent possible. Elle ne date pas de Freud; elle fait partie intégrante de la notion même de *culture*, au sens de « système de signes. » On peut esquisser « une histoire de la fonction symbolique » dans laquelle trouveraient leur place et les thérapeutiques des chamans et la thérapeutique psychanalytique.

S'il en est ainsi, la règle fondamentale n'introduit le désordre dans le langage que pour mieux réintroduire l'ordre social qu'elle transgresse. En traitant le désordre par le désordre, celui du corps par celui du langage, la cure psychanalytique d'une part met au jour un ordre radical support de « révolutions » de surface, le langage, d'autre part consolide l'ordre de base sur lequel elle s'édifie : la société dans laquelle elle s'inscrit. Elle n'aurait de ce fait aucun pouvoir de transgression *en soi*, au contraire de ce que de confuses mythologies freudo-marxistes diffusent; elle serait entièrement tributaire de la culture où elle se développe, et liée aux conditions socio-historiques de son évolution, ni plus ni moins que n'importe quelle forme d'intervention symbolique. Freud, c'est bien connu, croyait apporter aux États-Unis la peste : ainsi pensait-il devant les acclamations des citoyens américains qui l'accueillaient triomphalement : « Ces gens-là ne se doutent pas que je leur apporte la peste. » Savait-il qu'il apportait, en même temps que la peste, le vaccin qui la rend inoffensive? Si la psychanalyse peut avoir une quelconque fonction « subversive », ce ne saurait être que dans le cadre d'une autre structure de changement que sa doctrine propre : car pour elle, elle ne contient de changement que de langage.

THÉORIES ET MYTHOLOGIES FREUDIENNES.

Dès la correspondance que Freud entretient avec son ami Fliess, apparaît le souci de légitimer par des constructions théoriques la justesse et l'efficacité des formes nouvelles de thérapeutique; il dessine de multiples schémas, imagine des trajets de l'influx nerveux, décrit des circuits neuroniques. Dans *la Science des rêves*, Freud termine l'abondant exposé des exemples de rêves par l'exposé d'une première construction théorique : l'« appareil psychique » est le nom de cette étrange machine. Freud en construira toute sa vie : modèles qui demeurent pour la plupart dans le droit fil de modèles optiques : « Une sorte de microscope compliqué, d'appareil photographique, etc. », et qui soutiennent la démarche pratique d'un Freud qui cherche à théoriser l'idée d'un *lieu psychique*. Les recherches théoriques de Freud sont multiples, et la construction d'appareils de langage va de pair avec la construction, à l'aide de schémas dans l'espace, d'appareils techniques de représentation. On peut caractériser l'activité de Freud sur ce terrain : elle consiste à lancer des « hypothèses », dont lui-même dit parfois qu'elles sont comparables « à une danseuse qui fait des pointes » (*Moïse et le Monothéisme*, page 80); à décrire des « mythes scientifiques », dont le résumé se trouve dans le récit fictif des origines de l'humanité, élaboré par Freud vers le milieu de sa vie; à se servir, pour étayer le tout, des mécanismes de la *pensée analogique*, seule forme de raison susceptible de justifier la correspondance terme à terme entre l'individu et le groupe, entre les phénomènes psychiques et les phénomènes physiques. Enfin, l'essentiel de la théorie freudienne tient dans un terme qu'il a forgé lui-même, sans doute pour éviter toute confusion avec la synthèse philosophique : la *métapsychologie*, appareil de langage destiné à faire entrer la notion d'*inconscient* dans un système fermé : psychologie de l'inconscient, dont la racine « *méta* » qui s'ad-

joint à la seule *psychologie*, dit bien que le projet freudien se dirige contre une métaphysique qui lui paraît avoir refoulé l'essentiel de la nature humaine.

Le statut de cette partie de l'œuvre freudienne s'évalue différemment selon l'axe pratique qui en commande la lecture : pour les psychanalystes, la théorie de Freud est le seul savoir sur lequel ils puissent trouver un appui dans la lecture difficile des symptômes réels de leurs patients : lire Freud, savoir utiliser le langage théorique qu'il a fabriqué pour eux, fait partie de leur formation institutionnelle même, apprentissage d'un savoir peu différent, s'il n'était soutenu par une pratique spécifique, des savoirs institutionnels des universités. En dehors de ce point de vue qu'on peut dire professionnel, la théorie freudienne ne se distingue pas d'une construction philosophique; si on peut commencer d'ailleurs à faire des études conceptuelles et historiques sur Freud et Nietzsche, c'est que d'un point de vue philosophique une conception nouvelle leur est commune, qui va à l'encontre de l'idéalisme philosophique mais d'une façon bien différente de la critique marxiste; point de vue partiel, qui n'attaque l'idéalisme que sur la partie spiritualiste du psychisme humain; mais, pour partiel qu'il soit, sans doute nécessaire à la juste appréciation de la notion de *culture d'individu*, d'*inconscient*. Freud, dans tous les cas lorsqu'il fait appel à ses constructions conceptuelles, signale souvent la différence de statut entre l'observation clinique du langage, et les hypothèses qu'il en déduit; et il parle plaisamment de « la sorcière » métapsychologique : sorcière dont il ne contrôle pas toujours bien les philtres philosophiques.

Statut de l'inconscient.

Tout l'effort de Freud consiste à transformer la notion d'inconscient telle qu'elle existait auparavant dans la tradition

philosophique et littéraire : entouré des images souterraines et obscures des « profondeurs », connoté de diableries, sentant le soufre; et, sur le plan logique, doté des catégories du bien, mais à l'envers : l'inconscient n'était que le *non-conscient*. Freud a des preuves d'une existence *positive* d'un inconscient doté de qualités propres, qui permettent alors de le définir. Ces preuves, ce sont les phénomènes du rêve, du lapsus, du mot d'esprit, que nous regrouperons sous le terme d'ensemble de *symptôme*, qui renvoie aussi aux classifications cliniques; ce sont, dit Freud en employant un terme très juste, des *interpolations* qui viennent faire irruption sur la scène du temps de la vie. « Tous ces actes conscients demeurent incohérents et incompréhensibles si nous nous obstinons à prétendre qu'il faut bien percevoir par la conscience tout ce qui se passe en nous en fait d'actes psychiques; mais ils s'ordonnent dans un ensemble dont on peut montrer la cohérence, si nous interpolons les actes inconscients inférés. » La métapsychologie est le nom de cet ensemble cohérent, construit à partir des propriétés de l'inconscient. Elles sont logiquement et chronologiquement spécifiques : car l'inconscient ne connaît ni la *contradiction*, ni le *temps*.

Absence de contradiction : nous avons bien vu dans l'analyse de rêves, que la superposition de plusieurs personnages en un seul dans la fiction fantasmatique, ne répondait pas en effet à la logique fondée sur le principe de non-contradiction. Mais Freud va plus loin :

« Il n'y a dans ce système ni négation, ni doute ni degré dans la certitude... Dans l'Id, il n'y a que des contenus plus ou moins investis. » (*Métapsychologie*, page 97.)

Dans le système *inconscient*, règne une grande mobilité de ce que Freud appelle *investissement* : liaison d'une certaine

quantité d'énergie psychique à telle ou telle représentation. Cette mobilité qui donne lieu à tous les déplacements, à tous les conflits, à une fluidité généralisée des liens relationnels entre objets, est désignée sous le nom de *processus primaire*. Le processus *secondaire* sera alors du côté de la constitution de procédés logiques, plus rigides, dont l'élaboration consciente est l'ultime production. Un cas particulier mérite l'attention : celui de la *négation*. Freud en effet en transforme la notion : à ses yeux, toute négation, pendant la cure, est l'énoncé d'une résistance, et prouve donc le contraire de ce qu'elle prétend prouver. Dire qu'on n'a jamais pensé à désirer la mort d'un des deux parents, c'est prouver le contraire. La négation devient alors déni, et se rapproche des mécanismes d'une preuve « a contrario » : la culpabilité toujours au centre de l'interprétation freudienne, se retrouve là mise en système. La négation, qui sur le plan de la conscience est un processus logique d'exclusion, est, lorsqu'on la pense dans son articulation avec l'inconscient, la prise en compte du refoulé.

Intemporalité :

« Les processus du système *Inconscient* sont intemporels, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps, ne sont pas modifiés par l'écoulement du temps, n'ont absolument aucune relation avec le temps. » (*Métapsychologie*, page 97.)

Nous avons vu comment, au cours du déroulement de la cure, le passé fait retour dans le temps de la vie quotidienne; comment le refoulement d'un événement définitivement disparu introduit, un anachronisme dans la biographie individuelle; comment enfin l'ordre chronologique d'une vie est complètement bouleversé par l'inconscient, dont la production symptomatique a pour fonction de faire apparaître le poids du passé mal vécu sur un présent qui ne l'est pas moins. Dans l'incon-

scient tout se conserve, s'inscrit; et l'oubli n'est pas un effacement de ces traces, mais le recouvrement de l'ordre causal qui les a fait s'inscrire. Une relation au temps s'effectue, mais elle relève du processus secondaire : le travail de l'élaboration logique est donc aussi un travail sur le temps.

Substitution de la réalité psychique à la réalité extérieure : Un écran se constitue entre le réel et le sujet qui le vit : cet écran, que Freud désigne par le nom de « réalité psychique », nous commençons à en connaître les lois et les mécanismes; ils n'existent pas dans le réel, et n'en sont pas le reflet. Une des notions où se saisit le mieux la distance entre réalité psychique et réalité extérieure, est la notion de *fantasme* : écran constitutif de la réalité psychique, qui sépare radicalement le sujet du monde où il vit. Cette séparation est aussi une *protection* : tout se passe comme si pour Freud, le réel extérieur était trop dur à supporter pour le système psychique, qui élabore des défenses, des systèmes, dont le refoulement est l'un des pivots les plus importants. Ces systèmes correspondent dans la pensée freudienne, aux *topiques* : lieux figurés spatialement, dans lesquels Freud situe des instances intermédiaires entre l'Inconscient, le sujet et le réel.

Freud a élaboré deux topiques différentes : la première correspond à peu près à une ligne théorique définie dès *la Science des rêves*, la seconde date de 1920, moment où Freud remanie considérablement sa métapsychologie, introduisant explicitement l'instinct de mort dans sa pensée. La première topique comprend trois instances : l'Inconscient, le Préconscient, le Conscient; seule l'instance médiane demeure à préciser, puisque nous avons déjà pu préciser les rapports entre conscient et inconscient. Le *préconscient* est intermédiaire entre les deux : pas conscient, mais susceptible d'accéder à la conscience (souvenirs non actualisés, qui peuvent revenir); pas inconscient non plus, car il en est séparé par la censure, barrière du refoulement. Mais c'est surtout la seconde topique

qui forme le système métapsychologique dans son achèvement; c'est aussi celui-ci qui s'est répandu, autour duquel ont tourné les orientations pratiques diverses des courants analytiques post-freudiens. La seconde topique comporte également trois instances, qui ne se situent pas au même niveau de classification : le *Moi*, le *Surmoi* et le *Ça*. Il convient de les exposer séparément, car chacune de ces trois instances comporte un enjeu différent, et conditionne une part importante de la démarche ultérieure de Freud.

Le *Ça* recouvre tout le domaine des *pulsions* : ce terme dont la traduction de l'allemand semble difficile (*Trieb* signifie poussée, tendant vers un but dont l'obtention met fin à la tension initiale) est l'un des plus difficiles à définir, précisément parce que la réalité qu'il désigne est en deçà de toute définition, de toute organisation. Le *Ça* est un « réservoir », un « chaos », il n'est pas de l'ordre de l'organisé, il se tient dans la plus grande mobilité. Au plus précis de sa pensée, Freud définit la notion de pulsion comme

« un concept-limite entre le psychique et le somatique, comme le représentant psychique des excitations, issues de l'intérieur du corps et parvenant au psychisme, comme une mesure de l'exigence de travail qui est imposée au psychique en conséquence de sa liaison au corporel » (*Pulsions et Destins de pulsions, Métapsychologie*, page 18).

Concept-limite entre le somatique et le psychique : c'est désigner l'importance d'un concept qui cherche à trancher entre les deux parties de l'opposition métaphysique de l'âme et du corps. La notion de pulsion introduit d'une part l'activité (« toute pulsion est un morceau d'activité ») d'autre part l'idée d'un travail dont elle est la cause : pour la satisfaire, la contrarier, canaliser ses effets, le psychique met en œuvre

l'ensemble des instances de l'Inconscient. Il faut faire une place à part à un dernier tournant de la pensée freudienne, dans lequel Freud introduit une opposition supplémentaire, hors-topique, entre deux grandes pulsions : les pulsions de mort et les pulsions de vie. Freud avait toujours postulé l'existence de deux modes d'être de l'énergie psychique : elle est soit *libre*, c'est-à-dire que, par sa mobilité, proche de l'état originel de l'excitation, elle parvient à son but directement, soit *liée*, c'est-à-dire que son but est éloigné de l'origine par des mécanismes de contrôle, de retard, d'aménagement. Après des oppositions entre le principe de plaisir et le principe de réalité, Freud retrouve dans une formulation proche de la mythologie grecque, voire de la philosophie pré-socratique, aux origines même de la pensée logique, l'opposition entre le libre et le lié : le libre, c'est la pulsion de mort, qui va vers la déliaison et la destruction des assemblages; le lié, c'est *Éros*, pulsion de vie, qui a pour but « d'instituer des unités toujours plus grandes, et ainsi de maintenir : c'est la liaison » (*Abrégé de Psychanalyse*).

Le *Moi* est une instance de combat : défensive, protectrice, c'est la fonction médiatrice par excellence. Freud emploie pour le décrire des termes souvent métaphoriques : le *Moi* est au service de « trois maîtres, » despotiques, qui sont le monde extérieur, le *Surmoi* et le *Ça*.

« Ainsi, pressé par le *Ça*, opprimé par le *Surmoi*, repoussé par la réalité, le *Moi* lutte pour accomplir sa tâche économique, rétablir l'harmonie entre les diverses forces et influences qui agissent sur lui et en lui... Chaque fois qu'il est forcé de reconnaître sa propre faiblesse, le *Moi* est saisi d'effroi : de peur réelle devant le monde extérieur; de scrupules de conscience devant le *Surmoi*; d'anxiété névrotique devant le *Ça* et la force des passions qui y règnent. » (*Nouvelles Conférences sur la Psychanalyse*, page 104.)

Le mot du Moi, Freud le livre par après; c'est une exclamation désabusée et désespérée : « Ah! la vie n'est pas facile »... (même texte). Protection, le Moi l'est par rapport à tout ce qui bouge, déplace, agresse : du même coup, il est une *surface filtrante* entre extérieur et intérieur, entre Ça et Surmoi : « une écorce d'arbre » dit Freud. On peut dire qu'il a essentiellement *une fonction de relation*; en particulier, c'est lui qui assume la fonction relationnelle entre le sujet et les objets de son désir. Lorsque cette relation est menaçante, le Moi effectue un mouvement de retrait de l'objet, qui devient objet d'une perte : c'est l'*angoisse*, réaction de défense moins destructrice que ne le serait le contact avec un réel perturbant. A la fin d'un texte où il définit les instances de la « personnalité psychique », Freud écrit « Wo Es war, soll Ich werden ». Si nous citons ce texte dans sa langue originale, c'est que sa traduction est le lieu d'un conflit où se montrent plusieurs orientations des courants psychanalytiques; le Moi, sa conception, sa pratique, sont au cœur du débat. Littéralement, la phrase, terme à terme, est celle-ci : « Là où le Ça était, doit advenir, ou devenir, le Moi. » La traduction française publiée est : « Le Moi doit déloger le Ça » (Gallimard Idées) et voici deux traductions de la même phrase par Jacques Lacan : « Là où c'était, là dois-je advenir »; ou encore : « Là où s'était, là etc. » La première traduction indiquerait que la fonction du Moi est de réprimer le Ça, au point de le « déloger »; les traductions de Lacan, fidèles à la construction de la phrase, veulent dire autre chose : le « devenir » du Moi que Lacan traduit ici par le *Je* français, est du côté d'une *reprise* du Ça par le sujet. Le sens de la psychanalyse, selon cette option ne va pas vers la répression des pulsions, mais vers leur libre expression; ce serait *désirer en connaissance de cause*, c'est-à-dire en connaissant, consciemment, sa propre causalité. Dans un cas, le Moi est une instance morale d'équilibre et de régulation contraignante, dont l'ennemi est la pulsion; dans l'autre cas, le Moi est une instance de prise en compte du désir,

« paradoxe d'un impératif qui me presse d'assumer ma propre causalité », écrit Lacan.

Cette discussion de traduction permet de situer précisément l'enjeu qui s'est joué et se joue encore après Freud : soit que la psychanalyse devienne une rééducation du sujet, destinée à renforcer les défenses du Moi contre les actions pulsionnelles, et c'est alors l'orientation de l'*Égo-psychology*, psychologie du Moi, support théorique de la psychanalyse américaine; soit que la psychanalyse demeure une morale tenant compte du désir, sans autre consigne qu'une libération de la parole, libre au sujet qui en fait usage de se défendre ou non contre ses propres pulsions, et c'est la pointe extrême de l'orientation lacanienne, forme contestée de l'orthodoxie freudienne, selon les uns, ou refonte nouvelle de la psychanalyse, selon les autres. Nous avons déjà pu voir que Freud ne tranche pas nettement la question de l'éthique, moins encore celle de la politique; après lui, et maintenant sans aucun doute, ces deux questions se posent avec une extrême acuité. Le statut du Moi, la théorie que s'en donnent les uns ou les autres, sont toujours un test de *morale*; quant à la « politique », elle demeure presque toujours aussi sommairement esquissée que dans la pensée freudienne.

Le *Surmoi* va permettre de préciser plus encore ces choix idéologiques. Dans la hiérarchie de la seconde topique, le *Surmoi* représente l'instance la plus répressive.

« En se plaçant au point de vue de la restriction des instincts, on peut dire : le Ça est tout à fait amoral, le Moi s'efforce d'être moral, le *Surmoi* peut devenir hypermoral, et, en même temps, aussi cruel que le Ça. » (*Le Moi et le Ça*.)

Sévère, cruel, voire, dit Lacan, obscène et féroce : le *Surmoi* est la représentation, souvent figurée, de la répression des

instincts par les interdits culturels. Cette contrainte si terrible, qui va spontanément se dessiner sous les traits de la figure paternelle — qu'on se souvienne de la moustache noire du père de Hans, et du terrible cheval à muselière noire, qui va le représenter — provient en fait d'un processus complexe : l'agressivité du sujet se retourne contre lui, et produit l'illusion d'une loi extérieure, alors qu'elle vient, en fait, de l'intérieur :

« La sévérité originelle du Surmoi ne représente pas... la sévérité subie ou attendue de la part de l'objet, mais exprime l'agressivité de l'enfant lui-même à l'égard de celui-ci. » (*Malaise dans la Civilisation*).

C'est autour de l'enfant, de ses craintes souvent phobiques, comme celle du petit Hans, et du complexe d'Œdipe, que le Surmoi se dessine, progressivement, dans la pensée freudienne; en fait, l'échafaudage de la seconde topique n'est pas séparable de l'idéologie de la famille dont le Surmoi est le représentant. Mais pour comprendre l'étendue de l'enjeu, il faut passer par la genèse de l'anthropologie de Freud : logiquement, il en est venu à formuler des hypothèses sur l'évolution de la structure familiale; pour expliquer la survivance dans la psychologie enfantine, de sentiments aussi puissants et aussi complexes que l'agressivité à l'égard du père et l'amour à l'égard de la mère, il faut que Freud applique jusqu'au bout la logique intemporelle de l'inconscient, et remonte jusqu'à la première famille de l'humanité : jusqu'à réécrire, au moyen des catégories psychanalytiques, la Genèse elle-même.

Mythologie de la horde primitive.

L'un des points de départ de Freud tient dans l'observation des enfants : la sienne propre sur le petit Hans, et celle d'un de ses proches, Ferenczi, sur le petit Arpad, affligé d'une phobie analogue à la phobie de Hans, mais fixée sur les coqs. Il en tire la conclusion que les enfants trouvent — ou retrouvent

— les formes d'une religion archaïque, le *totémisme* : dans cette structure sociale et religieuse, la divinité est un animal dont le clan descend; la société est alors partagée en clans, selon les totéms, et liée par des interdits rigoureux portant sur le mariage, la consommation alimentaire, les modes de vie quotidienne; telle est du moins l'image scientifique que le totémisme a pris au XIX^e siècle, à l'aube d'une anthropologie encore peu avancée.

« Mon point de départ fut la frappante concordance des deux prescriptions de tabou du totémisme : ne pas tuer le totem et ne se servir sexuellement d'aucune femme du même clan totem, avec les deux parties du complexe d'Œdipe; ne pas se débarrasser du père et ne pas prendre la mère pour femme. » (*Ma Vie et la Psychanalyse*, page 83.)

L'idée vient alors à Freud de rapprocher l'animal-totem du père; il reste alors à expliquer la *persistance* d'un tel rapprochement dans les séquelles de totémisme que sont les phobies de l'enfant.

Pour ce faire, Freud passe par la notion de *refoulement* : pour que « le souvenir passe dans l'hérédité archaïque », il faut que l'événement objet du souvenir — et de son refoulement transformateur — soit assez important, et qu'il se répète souvent. Cet événement assez décisif pour informer la structure psychique des enfants, Freud le trouve dans un crime : si le père revient ainsi sous la forme d'un animal, soit dans les religions, soit dans les phobies des enfants, c'est qu'il a été tué. Il manque encore un maillon dans la chaîne logique pour que Freud puisse raconter son mythe : il faut en effet que « les masses comme l'individu gardent sous forme de traces mnésiques inconscientes les impressions du passé » (*Moïse et le Monothéisme*, page 127; traces mnésiques : traces de mémoire). Le mythe freudien peut alors s'enchaîner : au

commencement était une horde, dominée par un mâle vigoureux « seigneur et père de toute la horde » ; il possède tous les biens matériels et toutes les femelles dont il a seul la jouissance sexuelle. Les autres hommes de la horde en sont réduits à chasser les femelles dans d'autres hordes, reproduisant ainsi le système du mâle unique, jusqu'à ce que, exaspérés et frustrés, les « fils », qui le deviennent alors seulement, en prenant acte de la paternité par un acte sanglant, se rassemblent pour massacrer le père et le dévorer : le cannibalisme étant une façon pieuse d'enterrer le mort, de lui ôter ses pouvoirs d'outre-tombe et en outre, en l'assimilant dans son propre corps, de s'assimiler sa force. Suit une période intermédiaire d'association entre les frères, que Freud appelle « une sorte de contrat social » : les règles minimales de viabilité sont les tabous de l'inceste, destinés à éviter que la situation antérieure ne se reproduise, et la loi corollaire de l'exogamie. Mais le souvenir du père mort hante les hommes survivants, qui instituent pour s'en défendre une fête commémorative, qui rappelle l'origine sanglante du pacte social, d'une part, et apaise les forces maléfiques du mort assassiné, d'autre part. Telle est la source de toute religion : le souvenir ambivalent du père mort, qu'il faut à la fois craindre et vénérer.

La suite de l'histoire n'est pas moins décisive. D'animal en dieux anthropomorphes à figure humaine, la religion va vers le monothéisme, dans lequel un seul dieu canalise tout le sacré : retour de la puissance du père unique de la horde primitive. Dès lors, l'histoire des religions procède par retours successifs du meurtre initial : les fondateurs de religion sont tués, soit rituellement chaque année, soit, plus tard, comme Moïse, dont Freud pense qu'il a été assassiné par ses Lévités. Mais, chaque fois que l'acte se répète, symptôme immense à la taille de l'humanité tout entière, quelque chose se perd du côté du refoulement : c'est-à-dire que l'acte devient de plus en plus proche du souvenir, et de plus en plus loin du

remords refoulé. Comme le symptôme, sa force perturbatrice s'éteint avec la remise en mémoire ; et aux yeux de Freud, la religion chrétienne accomplit le pas qui fait passer l'acte meurtrier du symptôme au souvenir. Car le sacrifice du Christ, le rôle que jouent les hommes du peuple juif dans son assassinat, sont tout près du souvenir du meurtre du père ; en même temps, cette fois, c'est un fils qui se sacrifie devant son père, rachetant le sacrifice des origines qui se faisait en l'autre sens. Freud en tire alors une interprétation de l'antisémitisme et de sa persistance renouvelée par le nazisme naissant : si les juifs sont si souvent persécutés, c'est qu'ils nient le meurtre du dieu que les chrétiens avouent et dont par là ils se libèrent.

Avec ce mythe, une nouvelle dimension de la pensée freudienne s'inaugure. Non pas qu'elle apparaisse à ce moment-là puisque dès l'hystérie le souci du « préhistorique » se fait jour ; c'est en 1910 que sont publiées les études de Frazer, anthropologue anglais, sur *le Totémisme et l'Exogamie*, et c'est en 1912 que Freud écrit *Totem et Tabou*, le premier des ouvrages où il systématise ses fictions anthropologiques. Mais la passion qu'il y met, l'impression de découverte où se retrouvent les accents de la *Science des rêves*, ne produisent cependant pas les mêmes effets que le premier grand livre de la psychanalyse : Freud ne s'appuie pas là sur des exemples précis et des analyses observées, mais sur des hypothèses elles-mêmes empruntées à d'autres : Frazer, Darwin, Atkinson, anthropologues et non pas cliniciens. Historiquement, la conjoncture qui réunit dans la constitution d'un grand mythe génétique et sauvage la psychanalyse et l'ethnologie mérite d'être relevée ; cependant, elle ne peut avoir qu'une valeur de fiction. Comme Freud lui-même l'a écrit à propos de ses hypothèses sur Moïse, prises dans le réseau du mythe à la horde primitive, c'est un *roman historique*. De la même façon, le mythe des origines tel que Freud l'imagine est un roman, roman d'un type particulier, qui porte sur la notion de famille : un roman familial. Par ce terme, Freud et Otto Rank, l'un de ses disciples,

désignent le récit fictif que les enfants imaginent, bien après le stade du complexe d'Œdipe, lorsqu'ils se croient fils de prince, recueillis par des pauvres paysans. Freud avec *Totem et Tabou*, puis *Moïse et le Monothéisme* écrit à sa façon un roman familial : c'est un décalage des origines, une mise en perspective du lieu familial de la naissance, une pensée prise incessamment dans un réseau idéologique religieux dont elle n'arrive pas à se détacher entièrement. Conceptuellement, la pièce manquante au système de Freud nous paraît être du côté de la notion de *masse* : la masse, l'individu réagissent de la même façon, et tout l'appareil psychique se trouve seulement transposé par Freud à l'échelon d'une collection d'individus; du même coup, l'idée d'une coupe transversale dans la société, ou, pour mieux dire, l'idée même de *classe sociale* ne peut jouer aucun rôle; enfin, nécessairement, si les modèles mythiques du refoulement se transmettent héréditairement dans une sorte de filiation psychologique, se dessine une idée d'histoire à la fois bien simple et bien intéressante. Simple, voire simpliste, parce qu'elle fait quasiment table rase, des processus complexes et contradictoires qui font le déroulement des histoires, dans des lieux distincts, déterminés géographiquement, culturellement, socialement. Mais intéressante cependant sur un point : c'est que comme Marx dans les premières pages du *18 Brumaire*, Freud dit bien que l'histoire se déroule sur plusieurs scènes : une première fois dans l'événement, une seconde fois dans le cerveau des hommes : « L'humanité ne vit pas que dans le présent; le passé, la tradition de la race et des peuples subsistent dans les idéologies du Surmoi. » Et la phrase suivante précise exactement le clivage d'avec une position matérialiste :

« Cette tradition ne subit que lentement l'influence du présent et des modifications, et tant qu'elle s'exerce au travers du Surmoi, elle continue à jouer dans la vie humaine un rôle important, *indépendant des conditions*

économiques. (C'est moi qui souligne, in *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse, la personnalité psychique*, page 91.)

Étrange résistance de Freud à l'histoire : on peut aussi bien dire qu'il tient le plus grand compte des déterminations historiques, puisqu'il construit toute la théorie psychanalytique sur la prégnance du passé sur le présent (refoulement) et puisque toute névrose est, *stricto sensu*, une histoire; comme on peut dire que toute dialectique lui étant étrangère, il n'a pas les moyens conceptuels de prendre conscience des nécessités philosophiques du marxisme, et plus particulièrement du matérialisme dialectique. C'est sans doute par la médiation de la notion anthropologique de *culture* que l'on comprendra le plus utilement les perspectives historiques, mêmes restreintes, de Freud : car les principes thérapeutiques de la cure, comme l'observation théorique de la vie quotidienne, l'attention portée au langage, le conduisent à une juste évaluation des systèmes de signes qui entourent l'individu à sa naissance. C'est seulement lorsqu'il en déduit, par un mécanisme de projection en arrière, des hypothèses sur les origines, qu'il perd le sens du réel qui par ailleurs le définit toujours.

L'APPLICATION DE LA PSYCHANALYSE : « LA VOIE DU LARGE »

C'est bien sur le terrain de la culture que s'est développée la psychanalyse : et ce en un double sens. Tout d'abord parce qu'elle tient son efficacité, comme nous l'avons vu, des signes du langage qui supportent la culture, entendue au sens ethnologique du terme; ensuite parce qu'elle a depuis 1900 très largement contribué à infléchir *notre* culture, entendue au sens de *culture générale*. En dehors même de son extension para-

médicale, et de la reconnaissance à la fois officieuse et massive de la thérapeutique analytique, la théorie freudienne s'est répandue, clandestinement ou pas, dans la quasi-totalité des champs institués du savoir : par institués, nous entendons ici nous référer aux découpages, d'ailleurs parfois mouvants, de l'institution universitaire, divisée en Lettres et Sciences humaines, Droit, Médecine, Beaux-Arts. L'attitude de Freud à l'égard de l'Université est toute marquée d'ambivalence; le psychanalyste (lui, mais aussi les autres) serait satisfait de l'insertion de la psychanalyse dans le cursus des études; mais il peut fort bien s'en passer. En 1919, au moment de la révolution hongroise sous l'impulsion de Bela Kun, Ferenczi, disciple hongrois de Freud, est nommé professeur de psychanalyse à l'Université; pendant les quelques mois du gouvernement de Bela Kun, Freud doit réfléchir sur ce problème, et publie en hongrois un court texte : *La Psychanalyse doit-elle être enseignée à l'Université?* Il s'y élabore un projet dont les termes pourraient encore valoir aujourd'hui : compte non tenu de l'extraordinaire résistance des psychanalystes, en France du moins, devant toute forme de diffusion de leur savoir. Voici ce que propose Freud :

« Dans la recherche des processus mentaux et des fonctions intellectuelles, la psychanalyse poursuit une méthode spécifique. L'application de cette méthode ne saurait en aucun cas être réduite au champ des dérangements pathologiques, mais chercher aussi à résoudre des problèmes en art, en philosophie et en religion. Dans cette direction elle a déjà fourni divers points de vue nouveaux et jeté un éclairage précieux sur des sujets comme l'histoire de la littérature, la mythologie, l'histoire des civilisations et la philosophie de la religion. Ainsi le cours de psychanalyse générale devrait être grand ouvert aux étudiants de ces branches du savoir. Les effets féconds de la pensée psychanalytique sur ces disciplines devront certainement contribuer grande-

ment à renforcer la chaîne qui mit la science médicale aux branches du savoir qui se trouvent à l'intérieur de la sphère de la philosophie et des arts dans le sens où l'on parle de l'Université. »

Pour Freud la chose est claire : rien ne s'oppose à l'application de la psychanalyse hors de son champ thérapeutique; ce programme de « psychanalyse générale » est destiné aux étudiants de lettres, et complète deux autres types d'enseignement, l'un « élémentaire », pour les étudiants en médecine, l'autre « spécialisé », pour les étudiants en psychiatrie : Freud n'avait donc pas l'intention de transformer la psychanalyse en science coupée de la médecine. Mais il lui reconnaît d'emblée une fonction de transformation du savoir existante; et lui-même dans sa pratique s'y efforce. Freud a « appliqué » la psychanalyse à de multiples objets culturels : mythe, religion, histoire, œuvre d'art plastique, œuvre littéraire. Là, comme ailleurs, il s'y montre dans le réseau idéologique de son temps et de ses origines sociales : cherchant à expliquer le « génie » de tel auteur, privilégiant la « création littéraire », sans récuser explicitement la hiérarchie de valeurs qui sous-tend implicitement tout système d'enseignement : noblesse de la création, destin maudit du poète, lien privilégié avec l'inconscient. Pourtant, là, comme ailleurs, Freud perce, toujours de façon limitée, mais assurée, le mur de l'idéologie dont il est prisonnier. Tant est grande sa conviction que « la voie du large, avec le droit à l'intérêt universel », est ouverte à la psychanalyse (*Ma vie et la Psychanalyse*, page 59).

FREUD ET LA PRATIQUE ESTHÉTIQUE.

Freud est à la fois passionné d'œuvres d'art et indifférent à la beauté : le « fond » l'intéresse plus que « les qualités de forme ou de technique » (*Le Moïse de Michel-Ange*). Mais, et

c'est par là qu'il innove, Freud est immédiatement sensible aux effets produits par les œuvres artistiques. La conséquence de cette sensibilité sélective, c'est qu'il ne s'intéresse qu'à ce qui l'émeut; et, comme tout ne l'émeut pas au même titre, nous ne disposons, pas, par exemple, de textes sur la musique, car il se déclare « incapable d'en jouir ». Si, et il le dit nettement, « c'est sur la beauté que la psychanalyse a le moins à dire », elle a à dire sur l'affect produit par la beauté : l'affect étant une décharge de l'énergie pulsionnelle, que l'on peut traduire dans un vocabulaire à la fois romantique et psychologisant par *émotion*. L'originalité indéniable de la démarche de Freud tient tout entière dans le fait qu'il part de l'effet produit sur lui, l'individu Sigmund Freud, pour conduire l'analyse de l'œuvre. Démarche injustifiable selon les critères de l'esthétique classique, fondée au contraire sur l'idée du goût normatif : par là, Freud va tranquillement contester la norme de la beauté, du goût, de la convention sociale existante. Il substitue, à la beauté, l'efficacité émotive : plus précisément encore, il permet de comprendre que l'efficacité d'une œuvre d'art ne peut s'analyser que dans le rapport entre la production regardée et le sujet qui la regarde : retournement de perspective sans doute décisif, dont toute démarche esthétique et critique doit désormais tenir compte.

Voyons comment Freud procède. Nous prendrons trois exemples dans trois registres esthétiques différents : statue, peinture, texte littéraire, vont nous apprendre à mesurer sur Freud, puis sur nous-mêmes, l'effet des œuvres sur la subjectivité critique.

Exemple n° I : *Le Moïse de Michel-Ange.*

L'effet produit sur Freud est dans ce cas si massif qu'il en est réduit à une interprétation à la fois plausible et aberrante; la démarche n'en est pas moins passionnante, mais Freud, sentant sans doute que la part de subjectivité n'était pas mesu-

rée dans ce texte, l'a fait curieusement paraître anonymement dans sa propre revue; témoignage précieux d'une féconde défaillance. Aucune sculpture, dit-il, ne lui a fait plus forte impression :

« Toujours j'ai essayé de tenir bon sous le regard courroucé et méprisant du héros. Mais parfois je me suis alors prudemment glissé hors la pénombre de la nef (de l'église Saint-Pierre aux Liens, à Rome) comme si j'appartenais moi-même à la racaille sur laquelle est dirigé ce regard, racaille incapable de fidélité à ses convictions, et qui ne sait ni attendre ni croire, mais pousse des cris d'allégresse dès que l'idole illusoire lui est rendue. » (*Essais de Psychanalyse appliquée, le Moïse de Michel-Ange*, page 12.)

Le héros terrifiant, Moïse, est représenté par Michel-Ange au moment où, redescendant du Mont Sinaï avec les Tables de la Loi juive que vient de lui transmettre Yaweh, il aperçoit le peuple juif dansant autour du Veau d'Or. Or Freud se sent lui aussi jugé par Moïse : on se souvient qu'il se définissait lui-même comme « juif infidèle »; avant même de commencer l'analyse de l'œuvre, Freud expose et pose sa propre subjectivité, s'intègre dans la scène sur laquelle se dirige le regard du Moïse. Il est *racaille*, et l'enjeu de l'affect — crainte, vénération, effroi religieux — sera de mettre Moïse à sa place : c'est une statue d'homme, faite par un homme, regardée par un homme et non une statue de héros divin. Ce qui s'analyse dans cette statue n'est pas ce qu'on nomme sa beauté, mais l'effet sacré et illusoire que l'artiste a su lui donner; expliquer cela, c'est, une fois de plus, aller dans le sens d'un rationalisme athée.

L'analyse de Freud porte sur un détail : que fait la main droite de la statue? Moïse est représenté assis, tenant dans son bras droit les Tables de la Loi et un bout d'une barbe fleuve qui court jusqu'à ses genoux, sur lesquels repose l'autre bras. Freud croit voir que l'index de la main droite retient surtout des

mèches de la partie gauche de la barbe. Il en déduit que « la guirlande de barbe marquerait la trace du chemin parcouru par la main. » (page 26) : or ce chemin serait celui d'une main droite levée en signe de malédiction mais qui ne peut accomplir ce geste de violence sans risque de laisser glisser les précieuses tables. L'état définitif de la statue, c'est donc celui d'une colère contrôlée, dont les effets sont déjà passés : Moïse a failli laisser tomber la Loi, sous le coup de sa violente colère, mais il a su les rattraper. Or, et Freud l'oublie, selon la légende, Moïse a vraiment brisé les Tables, et n'a pas contenu sa colère.

Retenons de cet exemple la pratique du détail : toujours Freud commence par dénicher un coin de tableau, un bout d'œuvre auquel personne ne s'intéresse ; c'est que la pratique psychanalytique lui a enseigné l'importance du déplacement. L'implicite postulat de Freud, en cela confirmé par bien des analyses ultérieures, c'est que rien n'est insignifiant. Mieux : c'est ce qui apparaît comme insignifiant qui sera au terme de l'analyse le plus signifiant. Comment alors juger de la pertinence du choix du détail ? Par l'impact subjectif de l'ensemble : ainsi aucune critique n'est en soi et objectivement la bonne, mais aucune n'est mauvaise. Toutes apprennent quelque chose et sur l'œuvre et sur le rapport entre l'œuvre et son destinataire. Sous le regard de la statue, Freud apeuré se fixe sur le détail insignifiant de la position des doigts dans la barbe ; le sens de l'œuvre apparaît bientôt : une colère contrôlée. Donc une défaillance humaine surmontée aussitôt ; et puis, ces Tables redoutables ont bien failli se casser. Le destinataire Freud rejoint-il le producteur Michel-Ange dans une communauté d'intention et de jugement ? Fausse question : si Freud a pu en juger ainsi et malgré le détournement de son interprétation par rapport aux lectures de critiques non psychanalystes, son interprétation dit quelque chose sur la statue. Mais l'aberration demeure, si flagrante qu'elle choque : car, dans le récit biblique, Moïse a bel et bien cassé les Tables de la Loi.

Exemple n°2 : Léonard de Vinci.

L'effet produit par les œuvres picturales de Léonard de Vinci est surtout, on s'en doute, un effet de sourire :

« Ces tableaux respirent une mystique dont on n'ose pas pénétrer le secret ; on peut tout au plus tenter d'en rechercher le lien avec les créations antérieures de Léonard... le sourire ensorceleur que nous connaissons laisse deviner qu'il s'agit d'un secret d'amour. » (*Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, page 163.)

Ce secret, Freud cherche à le percer à partir de bribes de vie : celles d'un Léonard dont nous savons très peu de choses, son enfance sans père, ses liens privilégiés avec une mère tendrement aimée, ses livres de comptes, des dessins, et surtout la pièce maîtresse de Freud : un souvenir d'enfance. Encore au berceau, Léonard aurait, écrit-il dans ses traités scientifiques, reçu la visite d'un vautour qui lui aurait ouvert la bouche avec la queue. Pour Freud, il ne s'agit pas là d'un souvenir, mais d'un fantasme : celui qui transpose, à peine, le désir d'une *fellatio* ici accomplie par Léonard sur un vautour. Mais le vautour se déplace dans l'analyse : car il est dans la tradition mythique gréco-latine, un animal femelle procréant sans fécondation par le mâle. Donc le vautour renvoie d'une part à l'image d'un homme (*fellatio*) et d'autre part à l'image d'une femme ayant procréé sans père : la mère de Léonard, justement. La queue du vautour est donc à la fois un pénis masculin et un sein maternel : Léonard n'a pas connu son père dans sa prime enfance, et le fantasme de séduction par la mère en est le produit. Du coup, se manifeste l'homosexualité de Léonard de Vinci, latente ou effective, peu importe pour l'analyste dans ce cas ; elle se transpose aussi dans l'androgynie notoire des célèbres sourires, séducteurs justement à cause de leur « mystère », dont Freud donne l'explication. Léonard trop attaché

à sa mère, à la suite de sa biographie spécifique, demeure fidèle à l'image féminine prédominante, s'y identifie, et refuse toutes les autres femmes. Mais Freud refuse avec énergie de classer Léonard parmi les « névropathes » : il expose à ce propos sa théorie de la *sublimation* : « Le travail créateur d'un artiste est en même temps une dérivation de ses désirs sexuels » (page 203). La dérivation ici porte sur le désir homosexuel, qui, à cette époque déterminée de l'histoire a donné à la création de Léonard ses caractéristiques *affectives* : Freud explique bien pourquoi le sourire de Léonard émeut, et d'où provient, pour lui, l'émotion qu'il parvient à transmettre.

Exemple n° 3 : Le thème des trois coffrets dans le *Marchand de Venise*, de Shakespeare.

Dans la lecture qu'il fait des textes littéraires ou mythiques, Freud se tient tout près de l'analyse de rêves : dans les deux cas en effet il y a *texte*, donc possibilité de travail sur un langage déposé en signes écrits. Mais il est dans ce travail d'une liberté extraordinaire, voire complètement désinvolte au regard des règles de rigueur requises par l'analyse historique ; mieux, il fait de l'anachronisme sa règle d'or, associant au-delà des barrières historiques, procédant, comme toujours, au mépris délibéré et créateur de toute chronologie. Ainsi, dans l'analyse de ce thème, circule-t-il à travers les textes de Shakespeare (*Le Marchand de Venise*; *le roi Lear*) les contes de Grimm les opérettes d'Offenbach... ; il y trouve partout la structure du choix entre trois femmes (le coffret étant le symbole du sexe féminin) ; et finit par lier ces choix successifs par le thème unique du désir d'une seule femme, successivement la génératrice, la compagne et la destructrice. Tous les contes, pièces, donnant selon des modalités diverses, à choisir entre trois femmes (le jugement de Pâris ; les trois Parques ; les trois filles du roi Lear ; Cendrillon ; etc.) convergent donc vers un comportement qui n'est pas le choix, mais son contraire : la nécessité, celle d'avoir

à affronter, sous trois formes différentes, la femme, l'autre, la figure de la castration.

« Les trois formes sous lesquelles se présente, au cours de la vie, l'image même de la mère : la mère elle-même ; l'amante que l'homme choisit à l'image de celle-ci, et, finalement, la Terre-Mère qui le reprend à nouveau. » (*Essais de Psychanalyse appliquée, le Thème des trois coffrets*, page 103.)

C'est donc en définitive sur l'effet de mort du thème et sur les masques qu'il prend que porte l'attention de Freud.

Dans les exemples que nous avons choisi de résumer — entre cent autres, car l'activité critique de Freud fut considérable — la démarche est toujours axée quelque part sur une identification, support nécessaire de l'affect : identification au peuple juif, mais aussi à Moïse lui-même, fondateur de religion ; identification à l'homme Lear, dans le dernier texte. Faire cette constatation n'est pas réduire la démarche freudienne puisqu'explicitement elle se fonde sur un tel principe ; en fait, la pratique que Freud emploie pour appliquer la psychanalyse demeure profondément *transférentielle* : toute œuvre d'art, quel que soit son support, langage, représentation, suscite un affect, qu'il faut analyser comme le transfert d'énergie sur le support même. Là comme dans sa démarche clinique, Freud entame la classification reçue de l'idéologie dominante, au moins pour ce qu'elle a de normatif : plus de beauté, mais des supports pour l'émotion, et non pas l'émotion de tous, mais l'émotion de tel sujet. La pratique esthétique de Freud va donc dans le sens d'une différenciation poussée, d'une casuistique (selon les cas) de l'émotion artistique ; en même temps, elle établit un lien nécessaire d'une part entre l'auteur et l'œuvre (point très contesté actuellement dans la mesure où un usage immodéré a été fait de la psychanalyse par les littéraires, c'est le cas de la « psychocritique », et de la « psychobiographie ») d'autre part entre

l'auteur et le destinataire de l'œuvre : là, quelque chose pivote autour de la relation entre subjectivités, voie nouvelle encore à peine explorée.

FREUD, LA CULTURE, LE LANGAGE.

En fait, l'application de la psychanalyse, si elle a historiquement trouvé dans l'« art », pris dans un sens général et confus, un terrain d'application privilégié, ne s'y limite pas en droit, et n'est pas limitée dans l'ensemble des œuvres de Freud aux seuls exercices de critique littéraire ou critique d'art. La lecture du volume qui s'intitule *Essais de Psychanalyse appliquée*, recueil de textes épars, est à cet égard instructive : Freud y analyse le langage (*Des sens opposés dans les mots primitifs*) comme l'application de la psychanalyse en matière judiciaire, comme des textes littéraires (*le thème des trois coffrets; la création littéraire et le rêve éveillé*) comme encore des documents historiques (*Une névrose démoniaque au XVII^e siècle*). Si l'on veut tenter de regrouper la pratique appliquée de Freud, sous ses directives principales, elles sont axées sur l'efficacité propre du langage sur le corps : c'est aussi le centre de la réflexion freudienne sur la culture.

Là, plus encore qu'ailleurs, Freud se montre prisonnier de ses origines idéologiques; mais, là comme ailleurs, il est possible de lire, au travers des dépouilles et oripeaux d'un humanisme tragique exaspéré, la possibilité d'une anthropologie plus rigoureuse, dont les fondements ne peuvent se tenir dans la seule psychanalyse, mais qui ne peut exister sans elle. On sait les grandes lignes des réflexions de Freud; elles se laissent deviner dans le texte intitulé : « *Malaise dans la civilisation*. » Ce malaise tient à une discordance : entre la nature animale de l'homme, qui de plus en plus se perd depuis les origines de l'humanité, et sa nature culturelle, qui au contraire

progresses au détriment de l'instinct. Voici ce que Freud écrivait en 1932 à Albert Einstein, au sujet de la guerre :

« Depuis des temps immémoriaux, l'humanité subit le phénomène du développement de la culture. C'est à ce phénomène que nous devons le meilleur de ce dont nous sommes faits et une bonne part de ce dont nous souffrons... Peut-être conduit-il à l'extinction du genre humain, car il nuit par plus d'un côté à la fonction sexuelle, et actuellement déjà les races incultes et les couches arriérées de la population s'accroissent dans de plus fortes proportions que les catégories raffinées... les transformations psychiques qui accompagnent le phénomène de la culture sont évidentes et indubitables. Elles consistent en une éviction progressive des fins instinctives, jointe à une limitation des réactions impulsives. Des sensations qui pour nos ancêtres étaient chargées de plaisir nous sont devenues indifférentes et même intolérables; il y a des raisons organiques à la transformation qu'ont subie nos aspirations éthiques et esthétiques. » (*Lettre à Albert Einstein.*)

On voit que pour Freud la sexualité, dont on fait couramment sa revendication première est au contraire l'objet d'une formidable régression que Freud ne condamne ni ne justifie; il y voit même l'assurance d'une extinction progressive des phénomènes agressifs, au nombre desquels il compte la guerre :

« Au nombre des caractères psychologiques de la culture, il en est deux qui apparaissent comme les plus importants : l'affermissement de l'intellect, qui tend à maîtriser la vie instinctive, et la réversion intérieure du penchant agressif, avec toutes ses conséquences favorables et dangereuses. » (Même texte.)

Les protestations pacifistes de Freud suivent ces énoncés théoriques, dont la seule lecture montre assez le caractère

hypothétique et subjectif : c'est pourtant sur ce terrain que vont venir se greffer toutes les utopies du freudo-marxisme. Celui-ci, en effet, quelle que soit la forme qu'il emprunte, ne prend pas en compte l'aspect le plus décisif de la découverte freudienne : une nouvelle lecture du langage, une nouvelle écoute des mots, et, au-delà, une conception différente du rapport entre langage et culture : mais sur ce dernier point il faut préciser que Freud n'a pas pu effectuer la percée que depuis l'anthropologie structurale a accomplie, malgré ses limites formalistes et l'idéalisme qui la marque. Il reste que la réflexion actuelle sur le langage qui se poursuit depuis une vingtaine d'années, et dont nous reparlerons, est tributaire de cet aspect de la lecture freudienne.

Le mot d'ordre de cette lecture, c'est d'être attentif aux lacunes des textes : qu'il s'agisse de textes de rêves, de récits de patients pendant le déroulement de la cure, de documents d'archives, ou de textes transposés que sont les réseaux d'images, plastiques, picturales, Freud cherche, en se fixant sur des détails minimes, les interruptions, les lacunes, les déformations. C'est la démarche qu'il systématise dans le travail historique qu'il écrit sur Moïse : ce dernier livre, écrit jusqu'en 1939, rassemble et les théories de Freud sur les origines de l'humanité primitive, et une méthode de lecture par l'attention aux lacunes, sur laquelle repose presque toute l'interprétation de Freud. Il relève en effet dans le texte biblique des confusions, des obscurités, des interpolations dans la chronologie, que les historiens attribuent généralement à la rédaction collective et longue dans la durée de ces textes religieux. Mais Freud, sans contester ces conditions d'écriture, est immédiatement attentif aux interpolations : pour lui, elles réfèrent toujours à des productions de l'Inconscient ; celles-ci, qui sont des déformations de textes, correspondent donc à une déformation, à un refoulement : c'est ainsi que Freud en vient à penser qu'un événement précis, le meurtre de Moïse, et son origine égyptienne, donc étrangère au peuple juif, a été masqué par

la confusion textuelle. Sur le rapport entre déformation et refoulement, Freud va plus loin qu'il n'a jamais été :

« La déformation d'un texte se rapproche, à un certain point de vue, d'un meurtre. La difficulté ne réside pas dans la perpétration du crime mais dans la dissimulation de ses traces. On souhaiterait redonner au mot *Entstellung* son double sens de jadis. Ce mot, en effet, ne devrait pas simplement signifier « modifier l'aspect de quelque chose », mais aussi « placer ailleurs, déplacer ». C'est pourquoi, dans bien des altérations de textes, nous sommes certains de retrouver, caché quelque part bien que modifié et arraché à son contexte, ce qui a été supprimé et nié, seulement nous avons parfois quelque difficulté à le reconnaître. » (*Moïse et le Monothéisme*, page 59 ; le mot *Entstellung* signifie en allemand : déformation, déplacement.)

La causalité assignable est donc bien le meurtre, dont, le modèle est le meurtre du père dans la horde primitive ; sans aller jusqu'au meurtre dans le réel, Freud affirme dans ce texte la nécessité d'interpréter : toute déformation comme l'effet d'un refoulement, véritable dissimulation inconsciente, analogue à un meurtre symbolique, un crime de mots. On voit bien où le raisonnement analogique porte, où il entame la force de l'idée freudienne : pour Freud, des meurtres de langage aux meurtres dans le réel, il existe une vraie filiation, un crime réel supposé (celui du père primitif) engendrant par répétitions infinies des crimes, soit réels encore (le meurtre de Moïse ; le sacrifice du Christ) soit symboliques (le meurtre imaginaire du père par le fils dans le complexe d'Œdipe ; les interpolations de textes, quelles qu'elles soient). Et cependant, en dehors de la déviation analogique de Freud, une méthode se dessine, dont il n'est pas le seul à avoir formulé l'idée ; comme Michelet, il cherche à faire parler « les silences de l'histoire », en tenant compte, mais un compte relatif,

des dossiers d'archives qui ne peuvent contenir que la partie officielle donc mensongère des documents historiques; comme Michelet encore, il utilise, dans le droit fil de l'identification par la subjectivité, déjà pratiquée par Rousseau, l'effet du texte sur le sujet. Comme Marx enfin, ainsi que nous l'avons dit, il pense que *l'histoire se déroule sur plusieurs scènes*; lisons dans cette perspective le début du *18 Brumaire de Louis-Naparte*.

« Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé. La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants. Et même quand ils semblent occupés à se transformer, eux et les choses, à créer quelque chose de tout à fait nouveau, c'est précisément à ces époques de crise révolutionnaire qu'ils évoquent craintivement les esprits du passé, qu'ils leur empruntent leurs noms, leurs mots d'ordre, leurs costumes pour apparaître sur la nouvelle scène de l'histoire sous ce déguisement respectable et avec ce langage emprunté. » (Page 15.)

Les esprits du passé, la culture qui dure au travers des événements en les habillant de vêtements de morts, constituent dans ce texte et dans la façon dont Marx écrit l'histoire au plan de l'idéologie, l'autre scène dont Freud s'occupe toujours : même conscience des décalages dans l'imaginaire vécu des hommes par rapport au temps réel, même souci de la *méconnaissance*, même recherche des vraies causes. Mais, si la question de la causalité est posée dans les deux cas, elle n'est d'abord pas posée dans les mêmes termes, et du coup ne saurait obtenir les mêmes réponses. Car la réponse de Freud va dans le sens d'un effacement radical des causes réelles, qui ont eu lieu, qui se répètent encore, mais sans que leurs effets puissent permettre de les comprendre : l'origine existe, mais elle

est rendue inaccessible par le refoulement, qui la barre plusieurs fois. Les effets du passé ne le reflètent pas; tout dans Freud décrit l'idéologique, mais celui-ci demeure le seul niveau du réel pris en compte effectivement. La réponse de Marx part d'un réel déterminant; voici comment Engels la résume dans la préface au texte cité plus haut :

« Ce fut précisément Marx qui découvrit le premier la loi d'après laquelle toutes les luttes historiques, qu'elles soient menées sur le terrain politique, religieux, philosophique ou dans tout autre domaine idéologique, ne sont, en fait, que l'expression plus ou moins nette des luttes des classes sociales, loi en vertu de laquelle l'existence de ces classes, et par conséquent aussi leurs collisions, sont à leur tour conditionnées par le degré de développement de leur situation économique, par leur mode de production et leur mode d'échange, qui dérive lui-même du précédent. » (Préface de 1885.)

Ce que Freud ne prenait pas en compte, c'est l'enchaînement qui va de l'idéologique à l'économique, et qu'il effectue pour sa part en branchant l'imaginaire sur une réalité hypothétique, neurophysiologique, ou biologique, ou; dans l'hypothèse de la horde primitive, mythique et culturelle. Là se dessinent les limites d'une « révolution » qui porte sur le terrain du langage : immense révolution théorique, amputée cependant de son support matériel : les conditions de vie des hommes dans l'imaginaire desquels se déroule l'intégralité de la scène freudienne.

II

DÉVELOPPEMENTS ET MUTATIONS DE LA PSYCHANALYSE

C'est vers 1905 que commencent à se constituer les premiers regroupements autour de Freud : en 1902, se fonde une « société psychologique du mercredi », en 1907, Jung pousse à la fondation d'une société Freud à Zürich, en 1908 se fonde la Société psychanalytique de Vienne, et enfin en 1910 l'Association psychanalytique internationale commence son existence : les choses, on le voit, allèrent vite, malgré les résistances effectives mais proclamées un peu trop haut; malgré les scandales, ou à cause d'eux, les psychanalystes commencent à se former, la pratique à se répandre, moins rapidement sans doute que la théorie. Deux faits majeurs doivent être signalés : tout d'abord l'expansion de la psychanalyse dans les pays anglo-saxons, et la rapidité de sa diffusion; ensuite la répétition d'un phénomène que très tôt Freud a dû affronter, les multiples dissensions, scissions et discordes du mouvement analytique. Quand on cherche à en expliquer les raisons, on se trouve confronté d'une part à une masse d'argumentation souvent confuse, et rendue telle par de polémiques allusions, d'autre part à des explications psychologisantes tendant à rendre responsable le caractère autoritaire de Freud, les problèmes « filiaux » de ses disciples à son égard, et les questions de rivalité personnelle. Plus justement, il convient de rappeler que les premiers rassemblements de psychanalystes comportaient nécessairement des

médecins ralliés sans formation, sans même la difficile et longue auto-analyse pratiquée par Freud sur lui-même; les premières analyses pratiquées furent rapides et souvent proches de la conversation; enfin, le statut marginal, déviant du mouvement psychanalytique y attirait des personnalités étranges, souvent individualistes et fort enclines à se promouvoir chef d'un nouveau mouvement, d'une nouvelle école. Ce phénomène dure encore, il se renouvelle sans cesse; en France il est très marqué, puisque quatre groupements freudiens se partagent le terrain de la psychanalyse, sans compter les mouvements jungiens. Les principales « ruptures » autour de Freud méritent d'être signalées : leur partage théorique, les points de tension avec la doctrine provoquent des condamnations vigoureuses de la part d'un Freud soucieux de préserver ce qu'il appelle « l'or pur de la psychanalyse. » Mais dans ce champ immense, fertile en publications, nous avons dû choisir. Voici quel est ce choix, en voici les raisons.

— Situation idéologique des deux séries de rupture : Adler et Jung (1911-1913) d'une part, Rank et Ferenczi, d'autre part (1924-1929). On peut tenter un regroupement de ces importants clivages, voir aussi sur quels points Freud n'a pas voulu céder.

— Greffes du freudo-marxisme : critiqué par Freud, toujours renaissant dans les interstices de l'idéologie dominante, le freudo-marxisme peut difficilement s'exposer dans sa configuration d'ensemble; on choisira de prendre comme modèles Marcuse, d'une part, en tant que philosophe, et Reich, d'autre part, exemplaire dans sa double exclusion (l'association psychanalytique, le parti communiste allemand) et symbole de l'individualisme anarchique qui caractérise toute tentative isolée de « synthèse » entre marxisme et psychanalyse.

— Développements de la psychanalyse aux États-Unis, où mourut Reich : la collusion de la théorie freudienne avec le béhaviorisme provoque une modification importante de la psychanalyse. Tout au contraire, d'autres recherches se développent dans un sens original : Mélanie Klein, psychanalyste

d'origine hongroise, et Anna Freud, fille de Freud, s'opposent sur le terrain de la psychanalyse des enfants : l'enjeu est une éthique et une politique de l'éducation.

— Refonte de la doctrine freudienne avec l'intervention conceptuelle de la linguistique, de l'ethnologie, de la philosophie hégélienne : l'importance en France de la théorie de Lacan mérite un examen attentif ; sa diffusion, ses conséquences dans la pratique, et son impact dans la bataille d'idées, font des innovations qu'il propose un des centres de la réflexion sur la psychanalyse.

SCISSIONS, TROUBLES, DÉFORMATIONS

Freud donne lui-même l'explication de ses dissensions avec Adler et Jung : l'un et l'autre ont renoncé, par des voies différentes, à la place déterminante de la sexualité. Citons des textes différents et complémentaires :

« Les deux tendances rétrogrades qui s'écartent de la psychanalyse et que je veux maintenant comparer ont ceci de commun qu'elles sollicitent un préjugé favorable en affirmant certains points de vue levés, pour ainsi dire *sub specie aeternitatis*. » (*Histoire du Mouvement psychanalytique*, 1914.)

Et ceci :

« Jung tenta une transposition des faits analytiques sur le mode abstrait, impersonnel, sans tenir compte de l'histoire de l'individu, ce par quoi il espérait s'épargner la reconnaissance de la sexualité infantile et du complexe d'Edipe en même temps que la nécessité de l'analyse de l'enfance. Adler sembla s'éloigner encore davantage de la psychanalyse, il rejeta en bloc l'importance de la

sexualité, rapporta exclusivement la formation du caractère comme de la névrose à la volonté de puissance des hommes et à leur besoin de compenser leur infériorité constitutionnelle ; il jeta par la fenêtre toutes les acquisitions psychologiques de la psychanalyse. » (*Ma Vie et la Psychanalyse*, 1925.)

Le point de résistance est toujours la sexualité ; mais il faut spécifier comment Adler et Jung ont abandonné ce terrain au profit d'une psychologie, pour Adler, et d'une mystique, pour Jung.

Adler est l'inventeur d'un terme para-psychanalytique qui est sans doute le plus répandu de tous : le complexe d'infériorité. Pour Adler, cette infériorité est d'origine organique réelle : c'est un être physiquement inférieur que le névrosé, et il cherchera de ce fait à « surcompenser » l'infériorité, en particulier par l'agressivité. C'est là qu'intervient la « volonté de puissance », qui, confusément analogue aux facultés défensives du Moi, agit pour la défense de l'inférieur. Pour Freud la chose est claire : en matière de constitution physique la seule infériorité réelle, c'est celle du sexe féminin par rapport au sexe masculin : le clitoris de la fille étant le ressort de la castration féminine, pénis trophique qu'elle tente de préserver et de compenser. Ce qu'Adler « jette par la fenêtre », c'est l'étude progressive de la sexualité infantile, surtout dans la recherche des causes de la névrose ; Adler, comme Jung, comme Rank et Ferenczi, aplatit la recherche des causes en posant une grande tendance psychique à laquelle tout se ramène. Or, si Freud eut tendance à simplifier la théorie des pulsions et la dualité des instincts dans une métapsychologie dont nous avons déjà vu qu'elle était la partie la plus marquée d'idéologie, il n'alla pas jusqu'au principe unique, et en tous les cas jamais jusqu'à oublier les méthodes de différenciation dans l'écoute, et la construction d'une histoire particulière au cours de l'analyse : c'est cela aussi que semble avoir oublié Jung.

L'abstraction dont parle Freud à propos des démarches de Jung est claire : en transformant le fantasme en mythe, en « archétype » en recherchant les causes des troubles individuels dans une histoire archaïque, bien au-delà des générations accessibles au souvenir d'un seul, Jung transforme la psychanalyse en philosophie de la culture. C'est sans doute la raison de son succès : Jung rejoint en effet les travaux des mythologues érudits et philosophes, tantôt appliqués à décrire les traits de figures mythiques, à les rapprocher, à en trouver les traces partout et nulle part, avant toute mythologie scientifique; tantôt à énoncer des généralités idéalistes sur le rapport entre individu et collectivité. C'est pourquoi Jung va dans le sens de la suprématie de l'*inconscient collectif*, dont il fait le réservoir des images individuelles. On voit comment, à ce prix, Jung peut ne pas prendre en compte l'histoire de la sexualité infantile. Voici un exemple de raisonnement jungien :

« Si nous parvenons à établir une distinction entre connaissance objective et valorisation sentimentale, nous jetons un pont sur l'abîme séparant notre époque de l'Antiquité et nous sommes étonnés de voir qu'Œdipe est encore bien vivant. Gardons-nous de sous-estimer l'importance d'une telle impression : cette connaissance nous apprend en effet que les conflits élémentaires des humains conservent une identité indépendante du temps et de l'espace... Nous avons simplement réussi à oublier qu'une communauté indissoluble nous unit aux hommes de l'Antiquité. »

Et plus loin :

« Le leitmotiv de tous ces travaux est d'expliquer des problèmes historiques en appliquant à des thèmes historiques donnés des connaissances puisées dans l'activité de l'inconscient de l'âme moderne. » (*Métamorphoses et symboles de la libido.*)

Plus loin encore que Freud sur le chemin de l'analogie : mais du moins celui-ci gardait-il conscience du caractère hypothétique de ce postulat analogique, ce que Jung ne fait plus. Cette déviation du côté des archétypes universels entraîne des conséquences dans la pratique analytique : Jung prône les bienfaits de l'auto-analyse, sans transfert, la psychanalyse devenant alors une activité auto-éducative, morale et religieuse. Si le psychanalyste intervient, c'est au titre de guérisseur des âmes : « Le problème de la guérison est un problème religieux », et la vie religieuse est l'aboutissement normal de l'analyse jungienne. Freud se défend vigoureusement, contre la trop grande proximité de Jung avec des tentations du côté de ce qu'il appelle : « Le fleuve de boue de l'occultisme. »

Quelques années plus tard le même processus recommence, avec Rank d'abord, Ferenczi ensuite, chacun des deux cherchant une causalité originelle avec un acharnement que Freud ne peut contrarier. Pour Rank, que pourtant Freud cite comme appui, par exemple dans *Moïse et le Monothéisme*, la cause des névroses est à trouver dans le traumatisme initial : au-delà du complexe d'Œdipe, au-delà de la scène primitive, que Freud situe dans la toute petite enfance, il existe bien en effet un traumatisme premier, au cours duquel tout individu se trouve dans une situation angoissante, déchirante : la naissance. C'est donc là la véritable cause de toute angoisse ultérieure. Un pas de plus, que Ferenczi franchit, et d'ailleurs pourquoi non? avant la naissance, l'individu se trouve protégé, entouré par les eaux maternelles, mieux que plus tard il ne sera jamais. Or, que fait l'homme, qu'est-ce qui le pousse sexuellement? un instinct particulier, que Ferenczi appelle « instinct de régression maternelle », et qui se réalise dans le coït : retour au ventre maternel. C'est là un mythe psychanalytique qui s'est très largement répandu, soutenu par un romantisme d'ailleurs bien séduisant dans le livre majeur de Ferenczi : *Thalassa*. Thalassa ; en grec, le mot signifie la mer. La régression vers l'utérus renvoie en fait encore au-delà des nostalgies pour les

eaux amniotiques; celles-ci sont la trace d'un vécu préhistorique aquatique, perdu pour l'homme de par l'évolution des espèces. Mais le paradis perdu est un océan, dont l'inconscient se souvient : cette fois il n'est plus seulement collectif, il est aussi *biologique*. Les catastrophes naturelles des millénaires passés se répètent dans la catastrophe de la naissance, qui à son tour se répète dans les angoisses : le sommeil, la mort, le coït sont au contraire un retour à l'origine perdue. Du symbolique au biologique, Ferenczi établit une totale continuité.

Son exemple est d'une grande pureté théorique, et permet de saisir plus clairement où se situe le clivage avec Freud : nous verrons alors que peu ou prou toutes les discordes reviennent à ce malentendu. C'est sur la *réalité de la régression* que porte la déformation. Car pour Rank, pour Ferenczi, il ne fait pas de doute que la régression correspond à une réalité matérielle, biologique et organique, dont il s'agit de trouver la nature dans un événement réellement survenu, de type historique : c'est la réalité durable de la naissance, c'est la réalité assignable des catastrophes préhistoriques, répétées dans l'utérus maternel, océan individuel. Même démarche pour Jung, qui, en établissant un lien entre l'individu et l'Antiquité (ou un autre passé historique) cherche à montrer le point limite de la régression : or, précisément, c'est ce concept qui peu à peu disparaît du système jungien, car la seule régression dans le réel dont Freud parle et qu'il décrit, c'est celle des comportements, c'est une régression de langage; il est cohérent que Jung d'une part ait repoussé les racines névrotiques dans un passé symbolique, et que, semblant au contraire accentuer la régression, il en perd la notion freudienne et se détache de la sexualité infantile. C'est que les uns et les autres entendent régression en un sens philosophique, comme peut le faire un Leibniz, par exemple, pour qui le présent étant gros du passé il est possible de faire machine arrière le long d'un temps continu, comme une ligne orientée dont on changerait le sens : pour Leibniz, dormir, ou s'évanouir, sont des régressions dans le passé. Le temps pensé par

les philosophes de l'idéalisme occidental est généralement sur ce modèle : continu, réversible, progressif ou régressif. Pour Freud le temps est complexe, au moins *double* : temps du vécu biographique, et temps de l'inconscient, non pas pris en lui-même puisqu'il est intemporel, mais dans les inscriptions qu'il ne cesse d'effectuer. Du même coup, pour Freud il est impossible de régresser *réellement* : le processus du fantasme, de l'écran du langage et d'images qui sépare le sujet du réel et qui correspond à notre concept d'Idéologie, « rend impossible la découverte de la connexion originelle », dit Freud. La régression est donc mise en acte de langages *périmés*, ceux de la sexualité infantile *qu'on ne peut pas retrouver*.

Cependant au-delà des distinctions légitimes qu'on doit faire pour comprendre l'enjeu théorique de ces discordes, il faut voir clairement qu'il est tributaire des incertitudes et des confusions de Freud lui-même. Car si tant de reffons philosophiques ont pu pousser autour de la régression, c'est bien parce que Freud lui-même, avec l'hypothèse de la horde primitive, franchit le pas de l'analogie entre phylogenèse et ontogenèse, et rend possible les constructions mythiques, au-delà de la préhistoire de l'homme, au-delà de tout langage concevable. Il n'est pas plus étonnant qu'Adler ait distordu la dualité des instincts, elle-même si marquée de philosophie platonicienne. Freud aura toujours eu le plus grand mal à défendre sa théorie de la psychanalyse contre des déviations philosophiques dont il était lui-même profondément menacé. En un sens, le freudo-marxisme procède de la même menace.

LE FREUDO-MARXISME : RÉPRESSION OU REFOULEMENT

Si les scissions dont nous venons de faire état sont axées en partie autour de la notion de régression, c'est sur la notion

de répression que porte le malentendu freudo-marxiste. Résultats, avant de les analyser dans la démarche de Reich et dans celle de Marcuse, les confusions et surenchères du freudo-marxisme : la principale confusion, et celle-là n'est pas dans Freud, c'est celle qui consiste à assimiler le processus du *refoulement* qui fonctionne au niveau psychique, et la *répression* idéologique et politique : comme pour Freud le refoulement touche à la sexualité, et porte sur les objets sexuels, il devient alors facile de crier à la répression politique et idéologique de la sexualité, et plus facile encore de voir dans la sexualité, au mépris des autres processus de libération économique et politique, le seul pivot par où soulever le monde. L'autre confusion est freudienne, et le freudo-marxisme la porte à un point de développement démonstratif de ses appartenances réactionnaires : plus que Freud, parce qu'il en parle sans cesse et que c'est son objet de prédilection, Reich procède à l'analogie entre *masse* et *individu*, sans tenir compte des *classes* sociales et en assimilant les deux lignes de conflit : entre classes, d'une part, entre individu et masse, d'autre part. Les deux hommes que nous prenons comme porteurs des théories freudo-marxistes, Reich et Marcuse, sont, comme le dirait Bertolt Brecht, des « sculpteurs d'images du monde » ; Freud aussi, pour la part mythologique et philosophique de son œuvre. Mais Freud ne se réclamait pas de la classe ouvrière ; alors qu'au contraire les amateurs de freudo-marxisme veulent libérer le prolétariat. Pour eux, cette phrase de Brecht, qui complète la définition :

« Que ces sculpteurs d'image du monde se recommandent du prolétariat n'est qu'une gentillesse consentie à la clientèle. » (*Écrits sur la politique et la société*, page 45.)

Wilhelm Reich entre en 1920 dans la Société psychanalytique de Vienne, et en 1927 au Secours ouvrier. En 1929, il

fonde une société socialiste de conseil sexuel et de sexologie, en 1931 l'association *Sexpol*, association allemande pour une politique sexuelle prolétarienne. Plus tard, émigré aux États-Unis, il critique violemment le socialisme et entame une seconde carrière idéologique, fondée sur des présupposés biologistes ; il découvre l'énergie sexuelle, qu'il appelle « orgone » ; il fonde un institut de traitement et tombe sous le coup des lois des U. S. A., où il meurt, emprisonné de façon à la fois dérisoire et pitoyable, au pénitencier de Lewisburg, en Pennsylvanie, victime de poursuites judiciaires contre ses activités para-médicales. Ses principaux textes théoriques datent des années 30 : 1934, la *Psychologie de masse du fascisme*, par exemple. Les « reichiens » ont pour habitude de justifier la théorie de Reich en posant une coupure entre sa partie européenne et militante, et sa partie américaine et inventive. On admet qu'à cette date une certaine tendance à un délire mégalomane et persécutoire s'est emparé de lui. Mais il me semble que c'est un artifice insoutenable ; outre qu'il est contradictoire pour des penseurs qui se veulent marxistes et freudiens, de refuser de prendre en compte la totalité des productions écrites du même sujet, Reich n'a pas changé sur le plan théorique ; s'il a inventé un vocabulaire nouveau, celui de l'*orgonomie*, science naturelle de l'énergie d'orgone cosmique, qui date bien des dernières années, les idées, l'orientation et surtout les confusions de concepts se trouvent déjà dans les premiers ouvrages, prêtes à engendrer par la suite la mystique cosmique de l'orgone. Il faut lire Reich dans sa totalité pour comprendre à quel point il est d'un bout à l'autre cohérent avec son délire : délire qu'il faut entendre non pas comme une folie néfaste, mais comme la fabrication d'une idéologie individuelle, totalement singulière, et ne pouvant être entendue qu'à force de compromissions. D'autres, et cela semble plus logique, voient dans Reich celui qui s'est fait exclure de deux organisations : preuve de l'authenticité de son tempérament révolutionnaire, ou vérification par l'exemple de ses idées,

trop avancées pour les deux associations qui l'exclurent en effet : l'Association Internationale de Psychanalyse et le P. C. allemand. Placer Reich dans la foulée de l'anarchisme individualiste est entièrement justifié : c'est son vrai domaine, tout à fait spécifique, mais sans aucune commune mesure ni avec le marxisme ni avec la psychanalyse.

Qu'on en juge, sur les premiers textes, pour lever toute ambiguïté. *La Psychologie de masse du fascisme*, dont on comprend qu'elle ait pu fasciner ceux qui cherchaient à comprendre la diffusion psychologique de l'idéologie nazie, repose sur une double méthode : la « sociologie » de Marx, et la « psychologie » de Freud. L'une et l'autre conjointes forment « la science de la sociologie de l'économie sexuelle », qui cherche à expliquer les mécanismes de la répression de la sexualité par la société et ceux du refoulement par l'individu, qui réprime lui-même (pages 48-49). C'est « l'institution sociale centrale, » c'est-à-dire la *famille*, qui assure la transmission des consignes répressives et économiques de la société : en particulier elle transmet « la peur de la liberté et une mentalité réactionnaire ». L'idée de Reich, qui suit logiquement ces prémices, c'est de « désechainer » les énergies psychiques et de les « canaliser vers les buts rationnels du mouvement de libération ».

« Le problème pratique de la psychologie de masse est donc l'activation de la majorité passive de la population, toujours disposée à voler au secours de la victoire de la réaction politique, ainsi que la suppression des inhibitions qui contrecarrent la genèse de la volonté de liberté née de la situation socio-économique. » (Page 52.)

Rien de tout cela ne rejoint l'essentiel et de la pensée de Marx et de celle de Freud : non pas au niveau d'un vocabulaire, mais radicalement. Faire de la famille la place forte de

la transmission de l'idéologie dominante, confondre économie politique et économie libidinale, assimiler Marx à une sociologie, sans voir où la sociologie peut ou ne peut pas quitter l'économie politique, et Freud à une psychologie, tout cela n'est rien au regard de la conception qui se fait jour : l'activation des *masses*, toujours réactionnaires prêtes à suivre un Führer ou un psychologue inspiré, mobiles et versatiles. Reich est un *bon* führer, et de plus, bien plus tard, réécrivant son livre, il le dira : montrant ainsi clairement que la lutte politique pour lui est celle d'un chef, ayant prise sur les masses : un führer, un leader, ou un « savant ». L'individu bien inspiré aide à désaliéner les masses.

« La bourgeoisie, écrit au contraire Brecht, ne peut se représenter la masse. Elle se contente toujours de dissocier masse et individu; mais même en face de l'individu, la masse elle-même est très divisible : elle se compose à son tour d'individus qui sont pour l'individu individuel dont nous sommes partis d'importance inégale. Par conséquent, l'individu n'est pas seulement confronté à la masse, mais à des groupes au sein de la masse. Il parle à des groupes, et ce n'est pas lui, mais eux, qui parlent à la masse. Quand on sait cela, on connaît les conditions sans lesquelles n'est possible nulle forme d'organisation. » (*Sur la politique et la société*, page 52.)

Freud n'est pas sorti de la dissociation bourgeoise; mais du moins il n'avait pas la prétention d'intervenir politiquement sur la sexualité de la masse : sa pratique lui commandait un réalisme relatif, son exigence méthodique savait distinguer hypothèse et faits. Reich plus tard en 1942 forgera la notion de *démocratie du travail* :

« La démocratie naturelle du travail est la somme de toutes les fonctions vitales régies par les relations ration-

nelles interpersonnelles qui ont pris naissance, qui ont grandi et se sont développées d'une manière naturelle et organique. » (*Glossaire* pour la dernière édition du même livre.)

Reich aura conduit la dissociation bourgeoise entre individu et masse jusqu'au bout, dans le mépris de la classe ouvrière qu'il juge incapable d'activité politique autonome, puisqu'il faut « canaliser » ses énergies; jusqu'au point où l'idée de « nature » récupère l'humanité tout entière, sans plus de distinction. Reich est bien un mystique, en dernière analyse, un de ceux dont il faisait durement une critique sans nuances, à sa façon globale, dans le même texte : « Tout mystique est réactionnaire, l'homme réactionnaire est mystique. »

Herbert Marcuse est avant tout un philosophe. Aussi bien commence-t-il, dans *Eros et Civilisation*, par rétablir le « contre-sens » freudien sur la philosophie : on se souvient en effet que Freud s'en voulait distinguer. Son texte se présente comme une justification de l'utopie : le plan du livre en témoigne, qui commence par « Sous la domination du principe de réalité » et se termine par « Au-delà du principe de réalité » : il faut s'affranchir de la contrainte culturelle de la notion même de réalité. Marx et Freud sont présents certes dans cette fresque des illusions à retrouver mais guère plus que Nietzsche, Schiller, Kant et Platon; ils sont là d'ailleurs à titre de butoir : Freud parce qu'il aurait lié culture et répression — et Marcuse passe du refoulement temporel à la répression politique — Marx parce qu'il a introduit la dialectique dans les procès de travail — et Marcuse de passer à la « dialectique de la civilisation ». Pour Marcuse, l'histoire de l'homme est avant tout l'histoire de sa répression; et seule la régression peut le libérer, en lui faisant accomplir un détour par le point zéro de l'histoire, d'où il pourra repartir libéré. Marcuse est une sorte de Ferenczi politique, pour qui le passé originel est plus riche que le présent dégradé, pour qui la seule voie politique est une thé-

rapeutique régressive à l'échelle de l'humanité. On y croise la société de consommation, l'« individualité standardisée », les recherches pour des « liens vivants entre l'individu et la culture », et on aboutit au romantisme des paradis perdus : Baudelaire, Platon, et, comme le dit Marcuse lui-même :

« Cette vision d'une civilisation non répressive que nous avons tirée d'une tendance marginale dans la philosophie et la mythologie. » (Page 173.)

L'idéalisme ici ne se cache pas; relevons seulement, pour l'histoire des idées, la rencontre éclairante entre les notions de *répression* et de *régression* : pour lutter contre la répression, nous dit-on (et on le dit beaucoup) il faut régresser. Toutes les formes de régression sont de bonnes armes contre la répression sociale, familiale, sexuelle, politique : faire l'enfant, le fou, le sauvage, trois figures privilégiées des régressifs de notre culture, trois mythes des origines, trois points de rêve des individualistes. Du même coup, et plutôt que de penser aux luttes de classes, en leur sens le plus vrai et le plus rigoureux, on cherche à lutter contre l'école, lieu de répression de l'enfant; l'asile, lieu de répression du fou; la mission, lieu de répression du sauvage. Mythologie qui passe à côté des vraies réalités : celles dont les figures de la régression sont des indices mais non des concepts; des mythes, mais non des théories; et surtout celles qui pâtissent du système capitaliste, mais n'en sont pas le ressort. Régresser pour progresser, revenir en arrière pour faire la révolution : les mots d'ordre du freudo-marxisme sont délibérément romantiques.

PSYCHANALYSE ET ADAPTATION

Nous avons déjà pu voir, en suivant la formation des théories freudiennes et la genèse de sa pratique, l'importance des

problèmes moraux dans la psychanalyse. Souvenons-nous de l'objectif freudien des études sur l'hystérie : transformer la misère hystérique en malheur banal. Freud ne dit rien de très précis sur les objectifs *éthiques* de la cure, du fait même que les objectifs *thérapeutiques* de la cure sont eux-mêmes peu définis. Leur indétermination tient à l'indétermination d'ensemble de la psychanalyse sur le plan politique et idéologique : car comment définir un but précis pour la cure sans politique d'ensemble et sans option idéologique affirmée ? C'est là un des points les plus chauds des dissensions entre groupes d'analystes : les uns refusant absolument de sortir de la réserve idéologique, qui sert en fait de couverture à toutes les ambigüités personnelles, les autres, en petit nombre, cherchant au contraire dans un engagement complet et « militant » l'objectif idéologique qu'ils savent absent de la théorie freudienne. Le psychanalyste est donc souvent soit un fantôme prudent, soit un « révolutionnaire » gauchiste : cette oscillation de grande amplitude est un des signes par où se traduisent l'acuité et la difficulté du problème.

C'est bien sur cet axe moral que s'est effectué le virage de la psychanalyse aux U. S. A. : virage aisé à suivre dans ses déformations pratiques et théoriques, mais plus difficile à apprécier dans ses rapports à Freud, qui sur ce point s'était lourdement trompé en croyant y apporter la peste : le chaudron américain eut vite fait d'engloutir la trouvaille freudienne dans ses recettes adaptatives. Le cinéma américain, sous la forme de ses comédies ou de ses bouffons, donne l'illustration de ce que le psychanalyste y est devenu : le conseiller privé, médiateur familial, sorte de Kissinger de poche, personnage dérisoire et puissant. Nul doute que la pratique analytique, si du moins on peut encore employer le même mot pour désigner cette autre chose, ait rejoint les modalités anciennes de la *confession* : l'athéisme de Freud était bien une défense contre ce danger, l'épisode jungien nous l'a déjà montré. Sur le plan théorique, des efforts ont justifié, sans aller jusqu'à cette

caricature, la nouvelle orientation de la psychanalyse : adapter, procurer un mieux-vivre au patient en renforçant ses mécanismes de défense, en lui assurant un Moi « fort », résistant aux menaces. C'est Hartmann avec l'aide de Kris et Loewenstein, qui est surtout responsable des développements théoriques qui fondent l'« ego-psychology » : psychologie du Moi. On se souvient que le Moi, dans la seconde topique élaborée par Freud pour soutenir la pratique de la cure, a une fonction protectrice et médiatrice entre le Ça, réservoir des pulsions, et le Surmoi, instance de la légalité et de ses prescriptions. En 1939, Hartmann publie un texte au titre significatif : *Ego psychology and the problem of adaptation*. C'est effectivement dans un appui sur le Moi que peut se fonder une psychologie adaptative : le Moi, qui doit « déloger le Ça. » (voir plus haut) devient dans la théorie de Hartmann une instance centrale, et surtout dédoublée : une partie du Moi est indépendante, ne provient pas du conflit entre Ça et Surmoi, mais se dégage progressivement en suivant les étapes de la formation psychique. C'est ce « Moi autonome » qu'il faut fortifier pour aider le patient devant les difficultés du contact avec l'extérieur. Le Moi est encore porteur d'une énergie « neutralisée », résultant de l'annulation de l'agressivité par les pulsions libidinales : Hartmann transforme le Moi en instance de neutralité ; au sens propre de *neutre*, c'est-à-dire en latin *ni l'un ni l'autre* : ni Surmoi, ni Ça. Le patient analysé — et aux U. S. A. il est plus fréquent qu'ailleurs — est donc dans un *no man's land* affectif et idéologique : là, clairement, la psychanalyse opère un désinvestissement du champ politique justifiant pleinement les jugements de Politzer :

« La bourgeoisie a très bien compris quels services la psychanalyse peut lui rendre. » (*Psychanalyse et Marxisme*, page 280.)

Le débat, souvent agressif, entre les deux femmes psychanalystes d'enfants, Anna Freud et Mélanie Klein, procède

de la même problématique. Pour Anna Freud, la psychanalyse des enfants pose de tels problèmes de situation qu'il est impossible de les assimiler à la pratique de la cure « adulte »; Mélanie Klein, elle, introduit dans le rapport psychanalytique à l'enfant une pratique du *jeu* en général : dessins, modelages, montages mécaniques et bricolages de toutes sortes, et s'appuie sur ces activités pour établir une situation de transfert différente certes de la situation d'un adulte, mais cependant déjà complète. C'est sur ce point que les divergences témoignent une fois de plus des incertitudes idéologiques de la psychanalyse. Anna Freud préconise en effet un traitement quasi « moral », qui induise l'enfant à actualiser son malaise, sa culpabilité, à obtenir avec ses moyens l'équivalent du désir qui pousse l'adulte à entrer en analyse. Mélanie Klein joue avec les enfants, et aussi avec le transfert, sans que l'aspect thérapeutique soit clairement et distinctement posé. Au-delà de cette divergence, se trouve une conception différente de la visée analytique : pour Anna Freud, l'enfant petit dispose d'un Surmoi encore peu puissant, et une psychanalyse le conduirait à des satisfactions trop rapides de ses désirs : or la vie d'adulte vers laquelle il se dirige ne lui apportera pas les mêmes satisfactions. Il faut donc renforcer le Surmoi de l'enfant, et le préparer à l'insatisfaction ultérieure, pour qu'il s'en défende. On voit jusqu'où peut aller la moralisation pédagogique de la psychanalyse freudienne : jusqu'à un véritable enseignement du malheur. Mélanie Klein pense pour sa part que l'enfant supporte le poids d'un Surmoi très puissant, très précoce, qu'il faut au contraire relativiser et dont il faut aider l'enfant à supporter les effets. L'enjeu est une théorie correcte de l'éducation; or il arriva à Freud d'éluder cette question, et deux autres qui lui sont liées. Trois choses sont impossibles à tenir, dit-il, trois gageures intenable : gouverner, éduquer, psychanalyser. C'est-à-dire dans tous les cas transformer. Il est clair que la psychanalyse dispose, avec la pratique de l'efficacité symbolique, d'une efficacité dont elle ne sait que faire : efficacité

disponible, immédiatement récupérable par l'idéologie dominante, du fait même de son indécision.

Mélanie Klein fait partie de ceux qui changèrent vraiment la théorie freudienne, et pas seulement sur l'importance plus grande accordée au Surmoi. Avec elle, l'agressivité, le fantasme, le bon et le mauvais forment un réseau différent de celui de Freud; un monde différent s'y constitue, celui de l'imaginaire enfantin, qui vient abolir encore plus radicalement l'image mythique de l'enfant innocent. Mélanie Klein bénéficia d'une formation très exceptionnelle, balayant géographiquement les grands centres culturels germaniques et anglo-saxons où la psychanalyse a pris naissance : hongroise, elle fut analysée par Ferenczi, puis par Abraham, à Berlin, enfin, elle se fixa à Londres où elle avait été appelée par Ernest Jones. Comme les grands « exclus » dont nous avons donné quelques exemples, elle suscite des prises de position passionnées; cependant, à l'intérieur de l'orthodoxie freudienne — nous voulons dire par là, maintenue par Freud de son vivant, à l'exclusion de Jung, Adler, Rank et Ferenczi — elle prend de plus en plus d'importance, bien que Freud lui-même, sans la condamner expressément, se soit montré réservé à son endroit. Les innovations théoriques de Mélanie Klein, en liaison étroite avec la pratique du jeu et des manipulations symboliques, concernent la période de l'enfance située avant la constitution du complexe d'Œdipe : au moment de la genèse de la personnalité. C'est alors le personnage de la mère qui vient au premier plan : à la limite, c'est la mère qui est à l'origine des images du Surmoi, qui, selon Mélanie Klein, est dès l'origine puissant et menaçant. Le maternage des enfants, dévolu aux femmes dans notre culture, rend compte de cette situation initiale; très tôt, l'enfant est en proie à des fantasmes d'agression, qui se manifestent par la succion, la morsure, toutes activités proches d'un cannibalisme archaïque refoulé. L'enfant, et c'est sans doute là le point essentiel de la théorie kleinienne, doit établir un premier contact avec une réalité extérieure

dont il est, en tant que nourrisson, séparé, protégé; et un mouvement d'oscillation très brutal entre l'extérieur et l'intérieur va se dessiner. L'intérieur c'est le corps de la mère, qui forme comme un monde à la fois ventre, sein, difficile à quitter; tous les objets du monde extérieur sont équivalents entre eux : excréments, organes, objets animés et inanimés sont des « objets d'angoisse », que l'enfant interiorise et utilise comme armes : contre l'intérieur du corps de la mère, ou contre l'intérieur de son propre corps; au niveau du fantasme, et dans les jeux qui les rendent visibles, cela s'entend. Voici comment ce système en vient à se développer :

« Les fantasmes sadiques qui concernent l'intérieur du corps maternel constituent la relation première et fondamentale avec le monde extérieur et la réalité. Dans la mesure où le sujet traverse cette phase avec succès, il sera capable d'acquiescer plus tard l'image d'un monde extérieur correspondant à la réalité... A mesure que le moi se développe, une relation authentique à la réalité s'établit progressivement à partir de cette réalité irréaliste. Le développement du moi et la relation à la réalité dépendent donc de l'aptitude du moi, pendant une époque très précoce, à supporter le poids des premières situations d'angoisse. » (« L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi », *Essais de Psychanalyse*, page 265.)

L'angoisse est totalement présente dans les conceptions de Mélanie Klein. L'activité majeure de l'enfant consiste à aménager son angoisse, selon un clivage qui partage l'objet du désir, entendu au sens le plus général, en *bon* et *mauvais* objet : tout ce qui peut satisfaire le désir pouvant à tout moment être investi des valeurs positives ou négatives, agressives contre autrui ou contre soi-même. Les objets fantasmatiques, animaux en peluche, lettres de l'alphabet, objets de la vie quotidienne, deviennent le support d'agressions féroces : tout coupe,

mutile, agresse, alternativement selon les fantasmes ou l'extérieur (intérieur du corps de la mère) ou l'intérieur (corps de l'enfant) c'est ainsi que se constitue le Surmoi :

« L'enfant lui-même désire détruire l'objet libidinal en le mordant, en le dévorant et en le découpant, d'où l'angoisse. En effet l'éveil des tendances œdipiennes est suivi d'une introjection de l'objet, qui devient une instance qui punit. L'enfant craint une punition correspondant à l'offense : le surmoi devient une chose qui mord, qui dévore et qui coupe. » (« Les stades précoces du conflit œdipien », même volume, page 230.)

L'objet libidinal — objet du désir, but de la pulsion — est donc *bon/mauvais*, sans que cette fixation de valeurs soit assignable définitivement. Mais, si le « bon objet » est à l'extérieur, et que le sujet fuit exclusivement vers l'extérieur, pour l'y trouver, en dépréciant son corps, par exemple, qui est alors le « mauvais objet », on se trouve en face d'une situation névrotique; si le « bon objet, » est intérieur et que le sujet cherche à l'y trouver, c'est alors la fuite psychotique, dite en nosographie pathologique « coupure avec la réalité ». C'est là une situation du bon et du mauvais, du bien et du mal qui les situe dans toute leur relativité génétique et culturelle.

Prenons quelques exemples de la pratique de Mélanie Klein. Ernst, 6 ans, manifeste un dégoût pour l'étude et présente des symptômes d'inhibition intellectuelle : il ne peut écrire les « i ». Ces lettres sont l'objet d'une tension agressive entre le maître d'école et lui. Jouant avec l'analyste, il lui montre dans un livre « une loge » (de théâtre) pour les « I » : dans une loge, on est tout seul, et le I, grand et majuscule, s'y trouve seul de fait, entouré seulement de petites lettres noires qui rappellent à l'enfant les excréments. Pour l'analyste, la loge est le ventre maternel; le I le pénis paternel, que Ernst ne possède pas et qu'il voudrait bien avoir; sa résistance à la lettre « I » vient de là. Effectivement, elle disparaît lorsque Ernst raconte un

fantasme selon lequel il coupe le pénis de son papa avec un couteau; dès lors l'enfant peut lire. Fritz, lui, après de brillants débuts, est frappé d'un dégoût devant des devoirs « trop difficiles ». On découvre que lorsqu'il écrit, toute une symbolique sexuelle se met en œuvre :

« Les lignes de ces cahiers étaient des routes, le cahier lui-même était le monde entier et les lettres y roulaient sur des motocyclettes, c'est-à-dire sur la plume. » (*L'Analyse des jeunes enfants*, page 135.)

Mais les lettres sont animées, par exemple les « i » (toujours investis en fonction de leur graphisme) sont adroits, intelligents, armés d'armes pointues, et vivent dans des grottes (pénis habitant le creux maternel); les « l » sont stupides, maladroits, sales, incapables de marcher, habitant des grottes mais sous la terre (les excréments). Le double « s » est impossible à écrire, Fritz n'en écrit jamais qu'un des deux. C'est que le premier « s » c'est lui et l'autre son père; ils doivent s'embarquer ensemble sur un bateau à moteur (la plume) et traverser un lac (le cahier). Mais le premier « s » part toujours en avant sur le lac. L'univers des fantasmes enfantins décrits par Mélanie Klein ressemble, à moins que ce ne soit l'inverse, au monde des dessins animés; la symbolique freudienne s'y manifeste avec une étonnante sauvagerie et une décision remarquable. En dehors de ses conceptions radicales, comme on le voit, sur la structure psychique des enfants, les analyses de Mélanie Klein sont parmi celles qui présentent le plus d'intérêt documentaire : notion difficile à préciser, car il n'est pas de document isolé de son contexte. Cependant, les observations de Mélanie Klein rejoignent les observations des anthropologues, qu'ils soient ou non marqués de psychanalyse, comme Geza Roheim, autre hongrois; elles appuient par anticipation des démonstrations lacaniennes sur la nature du signifiant, et rejoignent l'essentiel de Freud sur le langage : l'efficacité propre d'une

lettre, voire d'un jambage, de cette lettre, sur le corps, son espace, ses désirs. Elle décrit un écran imaginaire animé des plus violents mouvements, et rend plus complexe la notion freudienne de « réalité », qui pour Freud est réalité psychique, ou réalité extérieure, sans marque nette : avec Mélanie Klein, la réalité peut être dite « irréaliste », ce qui situe bien son caractère de nécessaire illusion. Mais elle accentue encore, sur le terrain de la morale, la désespérance freudienne : puisque, pour elle, toute souffrance adulte est la répétition des souffrances « démesurées » par lesquelles passe l'enfant : démesurées en effet, dans la perspective d'une réactivation dans un petit corps de l'histoire entière des civilisations. L'héritage biologique du meurtre du père continue à peser sur les innovations toujours relatives des psychanalystes. Et, si Mélanie Klein s'oppose à Anna Freud sur la pratique de la psychanalyse des enfants, adaptative et pédagogique, ou rassurante et désangoissante, c'est aussi, quels que soient ses mérites thérapeutiques, parce qu'elle dépeint un univers où la menace est la règle, plus encore, si c'est possible, que dans l'univers freudien.

LA MUTATION LACANIENNE : LANGAGE ET STRUCTURE

Aux origines de la démarche de Jacques Lacan se sont trouvés réunis un certain nombre de facteurs qui ont rendu possible une refonte importante des théories freudiennes. Le point de départ peut se situer dans une critique radicale de la psychanalyse « à l'américaine », adaptative; Lacan est un de ceux qui affirment le plus clairement, et très tôt, les liens profonds entre l'*ego-psychology* avec l'« *american way of life* » l'idéologie des relations humaines, l'« *human engineering* ». C'est de là que vient le « retour à Freud », son mot d'ordre permanent, qui doit être considéré comme l'essentiel de sa démarche.

Mais, pour faire retour à Freud, Lacan emploie les instruments d'analyse que lui donnent des champs du savoir déjà constitués ou en train de se constituer : déjà constitués, le vocabulaire de la dialectique hégélienne, les informations de l'anthropologie du XIX^e siècle; en voie de formation bien avant sa période de pointe des années 60, le structuralisme anthropologique à partir des études sur la parenté, de la linguistique saussurienne, les systèmes de formalisation, logiques, théorie des jeux, topologies.

— Le vocabulaire de la pensée hégélienne fait surgir des mots que nous avons déjà pu employer : le *désir*, mais aussi l'être, et le rapport pris de la dialectique maître-esclave, entre le désir, l'être et la mort. Lacan repense l'inspiration philosophique de Freud, dont nous avons vu qu'il la refusait consciemment, bien qu'elle apparaisse dans ses formulations théoriques. Il est intéressant que l'idéalisme hégélien vienne dans la démarche de Lacan à la rescousse de Freud : le système dialectique fait en effet changer la topique freudienne de l'intérieur en lui imposant une *logique du retournement*, que Lacan complètera par la suite avec les instruments de la topologie mathématique. L'idéalisme hégélien est dans ce cas préférable au matérialisme biologiste et énergétique de Freud.

— L'anthropologie, structurale ou non, permet à Lacan de repenser la mythologie freudienne, du complexe d'Œdipe à la horde primitive, et d'éclairer, par les études sur les structures de la parenté, la notion de famille, qui déjà avait attiré l'attention de Lacan : Wallon lui confie, en 1938, l'article *famille* de l'*Encyclopédie française*. Avec les données de l'anthropologie s'introduit dans la composition œdipienne « triangulaire » (père, mère, enfant) l'idée que le père biologique compte peu au regard du père civil ou effectif : oncle, grand-père, instituteur, *père symbolique*; l'impact de la réflexion sur la culture s'en trouve profondément modifié.

— La linguistique, par l'utilisation des concepts qu'elle formule, transforme les mots freudiens qui décrivent les lois

de l'inconscient, et rendent possible une véritable réécriture de la topique, à partir de la notion saussurienne de *signifiant*.

— Enfin, Jacques Lacan possède un *style* : un style de langage et d'allure qui est sans doute ce qui lui est le plus souvent reproché. Style ésotérique, amphigourique, précieux, dit-on, tous ces adjectifs désignant une sophistication du vocabulaire qui semble inutile à ces critiques dont par ailleurs la malveillance ne fait pas de doute. Cependant, en écrivant et en parlant comme il le fait, Lacan suit Freud sur un terrain précis : celui du jeu de mots, de l'effet de langage, que Lacan appelle *effet de cristal de la langue*. Comme le mot d'esprit, les tournures de style de Lacan ont une fonction de dénonciation sociale, de dérision, ou de démonstration. Il emploie tous les effets possibles : tournures inversées, archaïsmes, tours rhétoriques, argot, langues étrangères, et surtout néologismes. Le résultat étonne et détonne, fait pour surprendre, pour réveiller le langage de son sommeil, pour, comme il le dit en parlant des effets de la cure analytique, « régénérer le signifiant ». C'est à proprement parler une *affaire poétique*. On reproche à Lacan ce qu'on ne songerait pas à reprocher à celui qui prend le statut social de l'écrivain, alors que le psychanalyste se situe du côté de l'image reçue du médecin; Lacan, pour sa part, cherche à trouver un statut nouveau à l'analyste.

L'image qu'il en donne est intermédiaire entre celle du professeur et du chaman, ce médecin sorcier des sociétés anhistoriques. Chaman, car l'enseignement qu'il transmet ne peut se dispenser dans le cadre de l'Université, que Lacan attaque comme toute institution, y compris l'institution psychanalytique; professeur cependant car la figure de Lacan est liée à un enseignement, à une école, celle qu'il a fondée, à des innovations pratiques dans la formation des analystes. Lacan se situe presque toujours hors des limites existantes : celles des institutions, celles du langage en cours, celle du savoir transmis. Cette situation marginale se retrouve dans toute la carrière de Lacan, qui tient son succès en partie de ses exclusions; c'est

là le revers nécessaire de toute déviance, et son caractère à la fois exaltant et décevant : la peste, et le vaccin. Les critiques violentes et l'idolâtrie entourent également Lacan comme elles ont entouré Freud; comme lui, il a subi des déboires professionnels qui l'ont ensuite confirmé. L'achet de la Société française de psychanalyse, il fonde en 1966 sa propre école, et tient depuis plus longtemps encore un séminaire où un auditoire de plusieurs centaines de personnes écoute ce qu'il dit : un discours totalement « libre », où la contrainte des mots semble avoir disparu, où l'association est toujours soutenue par la logique de la théorie. Cet enseignement original est à l'origine de la diffusion de Lacan en dehors des milieux médicaux. Progressivement, au public de psychiatres en formation analytique est venu s'ajouter un large public étudiant, progressivement l'enseignement de Lacan « double » l'université : en jouant sur ce mot, car *doubler* veut dire à la fois trahir et redoubler. La passionnante parole de Lacan, comme celle de Freud, est diffusée et diffuse; sa portée, limitée comme celle de toute intervention de langage, est cependant importante dans son domaine : innovation à la fois poétique et scientifique. Poétique dans la pratique enseignante et le style, scientifique dans la pratique logique et démonstrative. Ce double aspect, poétique et scientifique, est inséparable à mon sens de l'actuelle modalité d'existence de la psychanalyse dans notre système culturel; déjà prégnant dans la pensée et l'écriture de Freud, il se poursuit avec Lacan et témoigne d'une mutation dans les pratiques du langage qui, bien au-delà de la seule psychanalyse, touche toutes les formes d'expression et de transmission des signes.

On peut placer l'ensemble des théories lacaniennes sous le signe de deux énoncés, tous les deux portant sur la notion d'inconscient, et sur ses rapports avec le langage et la notion de sujet. Les voici :

- L'Inconscient est structuré comme un langage;
- L'Inconscient du sujet est le discours de l'Autre.

L'INCONSCIENT EST STRUCTURÉ COMME UN LANGAGE.

Les fonctions du langage, nous l'avons vu, avec la découverte de l'hystérie, prouvent l'existence de l'inconscient, qui produit ces effets psychosomatiques et symptomatiques. L'intervention de Lacan consiste à mettre en rapport les formes de langage spécifiques mises au jour par Freud, et les formes repérées d'une part par la linguistique, d'autre part par cette très ancienne discipline de langage qu'est la rhétorique. La linguistique produit la notion de *signifiant*, la rhétorique la notion de *lettre*; l'une comme l'autre sont prises dans des réseaux de corrélations : des structures propres, qui permettent de penser qu'il y a de la structure dans l'inconscient.

C'est à Saussure que Lacan emprunte, pour le modifier profondément, la formule du *signe* de langage : rapport entre signifiant et signifié, entre la partie visible, sensible, matérielle du signe, et la partie absente, désignée, allusive. Saussure écrit ce rapport :

$$\frac{S}{s}$$

Le S majuscule désignant le signifiant, le s minuscule le signifié. Pour Lacan, cette formule correspond à la formule du refoulement : la barre qui sépare les deux parties du signe est comme une représentation de la barrière du refoulement. Le signifié est donc du côté du refoulé, toujours absent, manquant à l'appel, et désigné par le signifiant, qui est structuration du langage. Le signifiant a une réalité matérielle, dans son graphisme, dont nous avons vu, avec les exemples décrits par Mélanie Klein, l'impact et l'efficacité; Lacan appelle *Lettre* cette « structure essentiellement localisée du signifiant » (« L'Instance de la lettre dans l'inconscient » *Écrits*, page 501). C'est un nom qui n'a rien de surprenant : l'inconscient est en effet à prendre à la lettre. Ainsi pris dans ses détours, il montre

des enchainements, des liens de terme à terme, qui sont la structure du langage; pour Lacan, elle a deux propriétés : « se réduire à des éléments différentiels derniers » et se « composer selon les lois d'un ordre fermé » (même texte, page 501). Lacan prend des exemples; souvent, au lieu de prendre des exemples dits « cliniques », il s'appuie sur des exemples poétiques, et utilise Hugo, par exemple. Ainsi le mot *arbre* : décomposé en consonnes et voyelles, il se lie :

— à *robre*, côté consonnes;

— à *platane*, côté voyelles.

Composé symboliquement, il se lie :

— à l'arbre de la croix « sur une butte sans frondaison » (le Golgotha);

— à l'arbre généalogique.

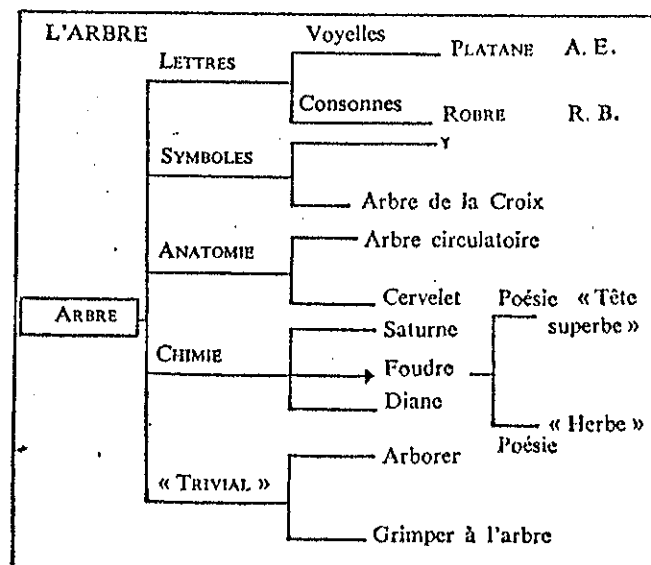
Composé scientifiquement, il se lie :

— à l'arbre circulatoire;

— à l'arbre du cerveau, etc.

Le texte de Lacan (voir schéma ci-joint) est un exemple de la façon dont les mots travaillent : le signifiant circule de consonnes en voyelles, de symboles en actions.

Ce sont là *métaphores*, a-t-on pu dire. Or précisément, Lacan constate que deux grandes formes rhétoriques, la *métaphore* et la *métonymie*, sont superposables aux grandes lois du rêve décrites par Freud : *condensation* et *déplacement*. En effet la condensation, comme la métaphore, prend *un mot pour un autre* : Irma pour la femme de Freud, le saumon pour le caviar, l'arbre pour la majesté qu'il désigne. De même, le déplacement comme la métonymie, renvoie à une absence qui toujours se diffère : l'exemple rhétorique de la métonymie — trente voiles, pour trente bateaux, consiste à prendre la partie (voiles) pour le tout (bateaux) et procède du même fonctionnement que le déplacement, par exemple de la culpabilité de Freud sur Otto, du désir de la bouchère hystérique sur son amie grassouillette; c'est un *mot à mot*, une chaîne de mots. Mais Lacan, ayant d'abord superposé les mécanismes du rêve



Car décomposé dans le double spectre de ses voyelles et de ses consonnes, il appelle avec le robre et le platane les significations dont il se charge sous notre flore, de force et de majesté. Drainant tous les contextes symboliques où il est pris dans l'hébreu de la Bible, il dresse sur une butte sans frondaison l'ombre de la croix. Puis se réduit à l'Y majuscule du signe de la dichotomie qui, sans l'image historiant l'armorial, ne devrait rien à l'arbre, tout généalogique qu'il se dise. Arbre circulatoire, arbre de vie du cerveau, arbre de Saturne ou de Diane, cristaux précipités en un arbre conducteur de la foudre, est-ce votre figure qui trace notre destin dans l'écaillé passée au feu de la tortue, ou votre éclair qui fait surgir d'une innombrable nuit cette lente mutation de l'être dans l'Év $\pi\alpha\rho\alpha$ du langage

« Non! dit l'Arbre, il dit : non! dans l'étincellement de sa tête superbe »

vers que nous tenons pour aussi légitimes à être entendus dans les harmoniques de l'arbre que leur revers :

« Quo la tempête traite universellement Comme elle fait une herbe... »

... Il me suffit en effet de planter mon arbre dans la locution *grimper à l'arbre* voire de projeter sur lui l'éclairage narquois qu'un contexte de description donne au mot : *arborer* pour ne pas me laisser emprisonner dans un quelconque communiqué des faits, si officiel soit-il et, si je sais la vérité, la faire entendre malgré toutes les censures entre les lignes par le seul signifiant que peuvent constituer mes acrobaties à travers les branches de l'arbre, provocantes jusqu'au burlesque ou seulement sensibles à un œil exercé, selon que je veux être entendu de la foule ou de quelques-uns. » L'Instance de la lettre dans l'Inconscient.

1. Le grand tout,

et de la rhétorique, montre que le fonctionnement entier de l'inconscient peut se décrire avec les mots qui décrivent aussi le langage : ainsi, le symptôme est une métaphore (le faux pas de Dora, sa grossesse transformée en appendicite réelle) comme le désir est une métonymie (désir de Dora se déplaçant de partie en partie, de M. K... à M^{me} K...). Pour employer d'autres mots, le symptôme, c'est-à-dire tout dérangement dans un ordre donné, établit une corrélation entre deux niveaux du système culturel : corps et langage, à condition de comprendre que le corps est un lieu sur lequel s'inscrivent les marques de la culture : habillement, mutilations rituelles, insertions de bijoux (chez nous, à travers les oreilles; ailleurs, dans le nez ou les lèvres) et cicatrices de toutes sortes. Quant au désir, il établit aussi une corrélation entre une partie qu'il désigne et un tout absent, qui ne pourra jamais satisfaire ce désir : la soif apaisée, s'il s'agit d'un désir, comble le besoin organique mais pas le désir de boire.

L'inconscient est donc structuré comme un langage; c'est-à-dire qu'il procède par enchaînements rigoureux d'éléments, séparés entre eux par des « blancs » qui ont autant d'importance que les « pleins » des mots. Le psychanalyste écoute tout, selon la loi fondamentale qui délie le discours de ses contraintes sociales :

« Aussi bien le psychanalyste sait-il mieux que personne que la question est d'entendre à quelle « partie » de ce discours est confié le terme significatif, et c'est bien ainsi qu'il opère dans le meilleur cas : prenant le récit d'une histoire quotidienne pour un apologue à qui bon entendeur adresse son salut, une longue prosopopée pour une interjection directe, ou au contraire un simple lapsus pour une déclaration fort complexe, voire le soupir d'un silence pour tout le développement lyrique auquel il supplée. » (*Fonction et Champ de la parole et du langage en psychanalyse, Écrits, page 252.*)

L'interruption du discours, qu'elle soit le fait du patient en analyse, ou le fait de l'analyste quand il interprète ou quand il arrête la séance, c'est une punctuation : voilà encore un terme grammatical qui vient « lire » le vocabulaire de la psychanalyse. Les effets du langage sont scandés par la punctuation, qui, maniée par le psychanalyste, devient un instrument essentiel pour l'articulation du transfert : relation liée au temps et à son maniement, dit Lacan. Toute la cure consiste dans une mise à nu du langage par le support temporel qui en constitue la structure : de signifiant en signifiant, dans les intervalles qui ponctuent tout récit, et toute association de mots, une structure de langage devient insistante : c'est le discours de l'Autre, position complémentaire de l'inconscient.

L'INCONSCIENT DU SUJET EST LE DISCOURS DE L'AUTRE.

Une simple corrélation entre les deux énoncés que nous avons posé au principe des développements théoriques lacaniens, montre que l'inconscient est à la fois structure et discours, ce qui en effet se redouble puisque tout discours est structuré; mais on voit aussi que cette structure renvoie à l'altérité : discours de l'Autre. Qui est l'Autre? Personne; ou, pour être plus précis, pas une personne, mais un lieu, organisé en réseau (la structure du sujet). Par sujet on entendra le support individuel du langage; ce terme vient à la place de « individu », mais ne s'oppose ni à la masse ni au groupe. Un sujet, c'est un élément d'une série, un point dans une chaîne, tout comme, par ailleurs, c'est un représentant d'une souveraineté politique; le terme de sujet doit toujours être lié dans la problématique lacanienne à la représentation, entendue comme délégation de pouvoirs.

C'est sur cette structure du sujet que Lacan a en fait le plus innové par rapport à Freud; très tôt (1936), Lacan observe un

fait d'expérience, qu'il consigne sous le nom de *stade du miroir*, autour duquel vont s'articuler les axes freudiens : complexe d'Œdipe, conception de la culture, fantôme, place de la Mort, mais redistribués à la lumière de l'anthropologie. Le stade du miroir est une observation courante, que l'on peut faire dans l'enfance, lorsque le petit d'homme a entre six et dix-huit mois, qu'il ne parle pas encore (*infans*, en latin, celui qui ne parle pas); à cette époque, il lui arrive un événement décisif : il se reconnaît dans une glace, n'en fait pas le tour comme le chimpanzé ou lui-même auparavant, pour voir qui se cache derrière le miroir, mais identifie l'image comme étant la sienne propre. Ne parlant pas, il manifeste qu'il a compris par une jubilation hors de l'ordinaire, des rires et des mimiques; parfois il se retourne vers la grande personne (la bien-nommée) qui le tient ou se tient à ses côtés. A ce moment se noue son *identité de sujet*, inexistante auparavant, sauf pour l'état civil. Car avant cette étape, l'enfant est lié au corps de sa mère, non plus physiquement puisque la naissance l'en a séparé mais dans l'imaginaire; le monde est un grand corps géant, qui se morcelle de plus en plus; pour que le progrès culturel puisse s'accomplir, pour que le langage puisse s'actualiser et s'apprendre, il faut que l'enfant ait une « *imago* ». L'*imago*, image complète du corps dans son intégrité, n'est pas le propre de l'homme : les animaux disposent d'imagos, comme les expériences de leurre le montrent de façon fort démonstrative. Ainsi les pigeons ovulent-elles à la seule vue d'une forme de pigeon, leurre stimulant pour l'organisme et sa sexualité; ainsi les petits des mouettes prennent-ils pour leur mère un simple bâton à bout rouge qui vient leur parler par le rouge, rouge comme la tache sur le bec de la mouette adulte. L'*imago* rend possible le leurre; pour les hommes, l'équivalent sera le travesti. Si donc l'*imago* existe chez les animaux, qu'est-ce donc qui rend si important la première aperception de l'*imago* chez l'homme? C'est que l'homme est, biologiquement, le seul être inachevé : cette « prématurité

spécifique » est pour Lacan la cause latente de la culture, que le langage va développer, et que le stade du miroir inaugure. En se reconnaissant dans le miroir, *alors qu'il ne parle pas encore*, l'enfant reconnaît par anticipation l'image achevée de ce qu'il sera une fois adulte : un sujet parlant, comme celui qui le tient, là, devant le miroir.

« Ce développement est vécu comme une dialectique temporelle qui décisivement projette en histoire la formation de l'individu : le stade du miroir est un drame dont la poussée interne se précipite de l'insuffisance à l'anticipation — et qui pour le sujet, pris au leurre de l'identification spatiale, machine les fantasmes qui se succèdent d'une image morcelée du corps à une forme que nous appellerons orthopédique de sa totalité — et à l'armure enfin assumée d'une identité aliénante, qui va marquer de sa structure rigide tout son développement mental. » (*Le stade du miroir*, *Écrits*, page 97.)

Quelques précisions : *drame* au sens grec de *action*, contrairement à l'apparence figée que peut prendre une image dans le miroir; de l'*insuffisance*, c'est celle de l'organisme humain, dont le névraxe n'est pas achevé quand il naît, à l'*anticipation*, c'est celle de l'identité aliénante de l'âge adulte, fixé sur un état défini. *Identification spatiale* : reconnaissance de l'*imago* humaine; *orthopédique*, c'est-à-dire rectificatrice, l'image entière succède à l'image en morceaux : le sein de la mère, un bout de doigt, un fragment de visage. Enfin, la *dialectique temporelle* joue sur le rapport entre un présent incomplet et un futur complet : de l'insuffisance à l'anticipation. Le stade du miroir est bien cette

« matrice symbolique où le *je* se précipite en une forme primordiale avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet ».

Le stade du miroir permet de répartir les trois instances qui composent la structure du sujet, et qui, retravaillées par Lacan, correspondent aux trois instances de la seconde topique de Freud (Ça, Moi, Surmoi). *Symbolique, Imaginaire, réel*, sont les axes qui commandent le sujet.

— le *symbolique* ; nous l'avons déjà rencontré en montrant le principe de l'efficacité symbolique. Le symbolique, c'est l'ordre du langage, et, plus radicalement, l'ordre lui-même ; c'est exactement la définition de la culture dans l'anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss :

(X) « Toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales... » (Introduction à *Sociologie et Anthropologie* de Marcel Mauss.)

Il précède au sujet, qui dès avant de naître possède un nom propre, nom « de famille » par où le symbolique déjà a prise sur lui ; c'est en quoi le symbolique rejoint la *paternité*, où Lacan voit à juste titre le déterminant essentiel dans notre culture. Le *Nom du Père* (qui peut s'entendre aussi au sens religieux) est cette cause culturelle ; et c'est pourquoi le symbolique vient prendre dans la topique lacanienne la place du *Surmoi*. Mais un Surmoi qui n'a plus rien d'une figure terrible : celle-ci n'est que le résultat figuratif et secondaire de la cause symbolique d'un ordre préexistant à tout individu : les cadres sociaux dans lesquels il va atterrir et se trouver éduqué. Le père, qui transmet aux enfants la culture par son nom et par les fonctions qui lui sont attachées, détient aussi une autre place : celle de la mort. Car, dit Lacan en retrouvant Freud dans le mythe, il n'y a de père que de père mort. Énoncé difficile à soutenir si on ne se souvient pas du meurtre du père de la horde, et du totémisme qui y fait suite : la mort du père assure la transmission familiale. De plus, la mort est au cœur même de la fonction symbolique : car entre le mot et la chose

qu'il désigne, se tient une absence, comme dans la forme métonymique du désir (différée) que les hommes institutionnalisent sous la forme des tombeaux :

« Le premier symbole où nous reconnaissons l'humanité dans ses vestiges est la sépulture, et le truchement de la mort se reconnaît en toute relation où l'homme vient à la vie de son histoire. »

On ne peut ni naître ni mourir sans langage : c'est là la vérité de la fonction symbolique.

— L'*Imaginaire* : si même le mot, dans son histoire, relève directement de l'illusion, de la mobilité des images, il perd dans cette formulation lacanienne sa confusion ; il est le ressort d'une *logique de l'illusion*. Si le symbolique est l'ordre, l'imaginaire relève des variantes qui viennent s'encadrer dans cet ordre : variantes particulières qui sont le propre de chaque individualité et qui constitue le support de la personnalité, en tant qu'elle ne peut, pour chacun de nous, se confondre avec aucune autre. L'imaginaire est donc nécessairement constitué à partir de l'histoire individuelle de chacun : l'histoire familiale, faite de récits entendus très tôt, concernant les aïeux lointains ou proches ; les circonstances biographiques de la petite enfance, les menus événements qui actualisent pour chacun son devenir dans la culture qui l'élève ; la façon dont la mère s'y est prise pour les soins de l'enfance, en bref, tout ce qui individualise une condition culturelle d'ensemble. Isoler l'imaginaire, le couper de la fonction symbolique et des clivages sociaux qui la déterminent, c'est impossible, tout comme il serait impossible de séparer les vêtements du corps pour lequel ils ont été taillés. Le texte qui suit expose l'intrication de l'imaginaire et du symbolique, définissant en même temps le rapport entre culture du groupe et culture d'un individu, entendu comme élément de ce groupe.

« L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs. A savoir :

« — dans les monuments : et ceci est mon corps, c'est-à-dire le noyau hystérique de la névrose où le symptôme hystérique montre la structure d'un langage et se déchiffre comme une inscription qui, une fois recueillie, peut sans perte grave être détruite;

« — dans les documents d'archives aussi : et ce sont les souvenirs de mon enfance, impénétrables aussi bien qu'eux, quand je n'en connais pas la provenance ;

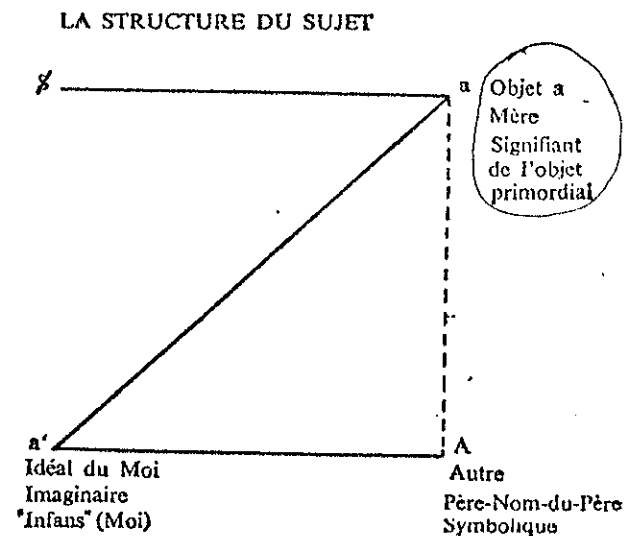
« — dans l'évolution sémantique : et ceci répond au stock et aux acceptations du vocabulaire qui m'est particulier, comme au style de ma vie et à mon caractère ;

« — dans les traditions aussi, voire dans les légendes qui sous une forme héroïsée véhiculent mon histoire;

« — dans les traces, enfin, qu'en conservent inévitablement les distorsions, nécessitées par le raccord du chapitre adultéré dans les chapitres qui l'encadrent, et dont mon exégèse rétablira le sens. » (*Fonction et Champ de la parole et du langage...*, *Écrits*, page 259.)

Car c'est bien à la culture que renvoient les registres d'inscription de la « vérité », c'est-à-dire du refoulé dans mon histoire : registres variés, monuments, documents, lexiques, recueils de légendes, qui forment comme autant de livres de fiction qui tous recueillent la vie des hommes. L'imaginaire définit pour chacun le matériau de son histoire propre : on voit donc comment l'imaginaire est le tissu même de la *mé-connaissance*. Ce statut de l'illusion commence avec le stade du miroir : là le sujet trouve, dans un cadre où se matérialise l'ordre du langage, encore virtuel, son image, à la fois imaginaire puisque c'est la sienne propre, définie par sa situation dans le monde, et symbolique puisqu'elle est en rapport avec

l'émergence du langage sans laquelle l'homme est hors du monde. Car si le stade du miroir n'a pas lieu, si l'enfant ne se reconnaît pas avec ravissement, c'est là un signe inquiétant : l'enfant psychotique demeure fasciné par l'image dans le miroir, mais le dédoublement de l'illusion ne se fait pas, et le réel n'est pas à sa place entre le sujet et l'image reflétée. On voit comment se retrouvent et se transforment les instances de la seconde topique freudienne : l'imaginaire, illusion nécessaire correspond à la fonction de protection et d'équilibre investie dans le *Moi*; le symbolique correspond à la fonction culturelle et idéologique contenue dans le *Surmoi*. Mais Lacan répartit ces instances dans une spatialisation et un schéma différents : la structure à quatre termes inclut le sujet, barré par le clivage conscient-inconscient, comme quatrième point de la triangula-



tion œdipienne, qui se retrouve en A, grand Autre, place du père et de l'ancrage symbolique, en a', place de l'Imaginaire, de l'Infans du miroir, et de l'Idéal du Moi, image que le Moi se fait de lui-même; enfin en a, place de l'objet du désir, lieu maternel, point d'émergence du Ça dans la topique freudienne (voir schéma ci-avant). Le sujet, dans ce schéma, tient, dit Lacan, la place du mort dans le jeu à quatre du bridge : inclus dans le système mais exclu du jeu. Le sujet en effet n'est jamais pensé par Lacan autrement que comme un instrument, un passage, un support pour le langage et le jeu entre réel, imaginaire et symbolique; cela ne veut pas dire que « le sujet disparaît, » contre-sens souvent entendu; mais bien plutôt qu'il est dépossédé d'une illusoire autonomie, héritée de la tradition du cogito cartésien, et de la toute-puissance du penseur sur l'univers qui l'entoure. En accentuant le caractère instrumental du sujet, en accumulant les preuves et les descriptions rigoureuses de ce qui de toutes parts le détermine, Lacan est dans le droit fil de la pensée de Freud et de la troisième « révolution », blessure narcissique infligée à l'humanité, celle du déterminisme de l'inconscient. De ce point de vue, Lacan est fidèle à l'idéologie freudienne : l'une des définitions de la psychanalyse comme pratique thérapeutique, c'est l'« exhaustion de toutes les formes d'impossibilité » pour le sujet : le tour du propriétaire des limites de la subjectivité. Quand il introduit le terme de *vérité* pour désigner les effets de l'inconscient, quand il trouve des accents sublimes et héroïques pour la « faire parler » selon le mode ancien de la prosopopée (figure qui fait parler une chose personnifiée), Lacan développe le tragique profondément inscrit dans Freud, dans Hegel et dans le romantisme du XIX^e siècle; par contre, quand il formalise le fantasme, quand il élabore une logique de l'inconscient, quand il utilise la linguistique pour en montrer que le fonctionnement est le même que celui de la logique des rêves, Lacan développe une direction nouvelle dans la psychanalyse, proche de l'épistémologie, de la logique, d'une anthro-

pologie inédite. Cette ambiguïté du poétique et du scientifique se retrouve dans la conception que Lacan expose de la notion de *réel*.

— Le *réel*, c'est ce qui commande la méconnaissance, et c'est ce qui en même temps n'est pas assignable dans le discours psychanalytique, qui, pour sa part, est un « travail d'illusionniste », dit fort justement Lacan. Le réel est en dehors de l'illusion, en dehors du jeu de miroir : *hors jeu*. Il est toujours déjà-là, l'ensemble de la structuration imaginaire n'étant qu'un résultat de son action, toujours précédente. Comme « causalité psychique », le réel est l'analogue de la pulsion chez Freud : une cause motrice, impossible pour le sujet, dans la mesure où un effet ne peut avoir de rapport de maîtrise avec sa propre cause. L'intrication entre symbolique et imaginaire forme un écran entre le sujet et le réel; cet écran, que nous avons déjà désigné comme la méconnaissance, peut aussi se dire *fantasme*. Le terme de fantasme, dans la pensée freudienne comme dans la démarche lacanienne, n'indique nullement une vague et fugitive fantaisie rêvée, mais une structure fixe, où le sujet est en rapport avec l'objet de son désir dans une mise en scène invariable; ainsi, le fantasme analysé par Freud « on bat un enfant », implique une même action, répétée indéfiniment avec des variables permutant autour de l'acte de *battre*. Cet écran fantasmatique protège l'individu contre le réel : lorsqu'il est par accident aboli, le réel surgit brusquement dans le vécu du sujet, et c'est l'hallucination, le délire du double, l'acte incontrôlé, toutes modalités d'illusions dangereuses dans lesquelles le réel est comme aboli : la coupure « normale » entre réel et imaginaire a disparu, le réel a tout envahi : comme le dit Lacan dans une expression parfaitement juste : le réel cause tout seul. Il parle tout seul, et il est cause de tout effet. Cependant, bien qu'il soit en dehors de toute symbolisation, et qu'il se situe en marge du langage, il produit un effet particulier, sur lequel Lacan insiste : c'est l'objet du désir, dans la mesure où il est, comme le réel, inac-

cessible, lieu d'un manque qui ne saurait être comblé sans faire disparaître le désir, et, avec lui, la vie même. L'objet, dans la problématique freudienne, est *indéterminé* : il peut se fixer sur telle ou telle partie du corps, errant de bouche en sexe, de phase orale en phase génitale. Le meilleur exemple qu'on en puisse donner est celui du *fétichisme*; le désir se porte sur un objet attaché au corps, ou sur une partie de ce corps mais prise isolément; vêtement, bottine, linge, morceau touchant le corps, mais qui, détaché de lui, suscite l'excitation sexuelle au même titre que le stimulant « normal ». Nous avons vu avec Mélanie Klein que les objets pour l'enfant, étaient tous *équivalents*; Lacan, pour situer le caractère nécessairement partiel et détaché, appelle *objet a* l'objet du désir, forgeant avec les mots les plus neutres du langage une expression d'autant plus chargée. Car les figures qu'il donne en exemples pour faire comprendre ce qu'est l'*objet a* mettent en évidence le rapport du désir à cette cause d'autant plus efficace qu'elle est absente: c'est le petit morceau qui manque au corps d'Osiris dépecé par son frère, bout de phallus que ne trouvera jamais Isis en le cherchant le long du Nil; c'est le sein maternel pour l'enfant sevré, objet perdu remplacé par un bout de linge que l'enfant traîne avec lui; c'est la chair prélevée dans les cérémonies initiatiques, c'est aussi l'enfant tombé du corps de la mère, petit bout d'homme chu et déchu. L'objet a est du côté du *déchet*, qui au contraire de ses acceptions conscientes, attire et stimule: l'excrément bien sûr, mais aussi la voix, tombent du corps et séduisent. L'objet a, situé en *a* dans le graphe du sujet, est bien la place, pour l'individu, de la mère perdue: entre imaginaire et symbolique, texture illusoire, et réel, dont il est un effet à peine esquissé, informe. L'objet a introduit dans la structure du sujet une altérité à jamais incomplète, que l'individu par le moyen de la psychanalyse peut seulement reconnaître.

LES OBJECTIFS DE LA PSYCHANALYSE : THÉRAPEUTIQUE ET SCIENCE.

Que peut la psychanalyse si l'inconscient est le discours de l'Autre? elle a pour fonction de situer le sujet dans un rapport à l'Autre qui soit *oral* : c'est-à-dire qui tienne compte des déterminations culturelles — symboliques — et subjectives — imaginaires — Si on se souvient de la formule freudienne « Wo es war, soll Ich werden », que l'on a vu traduit par « Là où c'était, là dois-je advenir », on comprendra que Lacan fasse la différence, que ne fait pas Freud, entre le *moi* et le *je* : le *Moi* demeure une protection illusoire, le *je* sait où est le réel, et comment il est une forme d'impossibilité. Entre les deux se situe la différence fondamentale entre la méconnaissance et la conscience de la méconnaissance, qui ne peut la faire disparaître :

« C'est donc toujours dans le rapport du *moi* du sujet au *je* de son discours qu'il vous faut comprendre le sens du discours pour désaliéner le sujet. » (*Écrits*, page 304.)

Ou encore, dans une formule dont l'obscurité apparente fait partie intégrante des ambiguïtés et des confusions de la psychanalyste : « Le sujet est appelé à renaître (dans l'analyse) pour savoir s'il veut ce qu'il désire. » La psychanalyse va de la méconnaissance à la reconnaissance : reconnaissance d'une structure subjective qui ne changera pas si le réel — historique, social, culturel — ne change pas. Lacan résume les objectifs de la psychanalyse comme

- « la restitution d'une chaîne symbolique dont les trois dimensions :
- d'histoire d'une vie vécue comme histoire;
- de sujétion aux lois du langage, seules capables de surdétermination;

— de jeu intersubjectif par où la vérité entre dans le réel, indiquent les directions où l'auteur (Lacan) entend tracer les voies de la formation de l'analyste ». (« La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, page 348.)

Histoire biographique prise dans les réseaux culturels; histoire qui dans la psychanalyse ne peut se montrer que dans et par le langage; histoire qui fait le joint difficile entre la subjectivité la plus émouvante pour le sujet et pour le passé individuel et collectif apparemment le plus désinvesti : la psychanalyse pour Lacan a une fonction de réflexion culturelle et sociale affirmée. La formation de l'analyste est pour lui un souci constant; c'est d'ailleurs un des points sur lesquels il se fait attaquer par d'autres. Réfléchissant sur ce terrain il y a déjà longtemps (1953) il donne la liste des disciplines que Freud jugeait indispensables à la formation des analystes : psychiatrie, sexologie, histoire des civilisations, mythologie, psychologie des religions, histoire et critique littéraire; Lacan ajoute à cette liste rhétorique, dialectique, grammaire, poétique : les « arts libéraux » du langage. Plus profondément, reprenant cette expression médiévale, il entend aussi donner à la psychanalyse un véritable statut scientifique :

« Elle ne donnera des fondements scientifiques à sa théorie comme à sa technique qu'en formalisant de façon adéquate ces dimensions essentielles de son expérience qui sont, avec la théorie historique du symbole : la logique intersubjective et la temporalité du sujet. » (*Écrits*, page 289.)

Cette formalisation logique, Lacan la poursuit sous différentes formes depuis longtemps, en particulier en transformant la topique freudienne, aux formes métaphoriques et révolues; se servant de la *topologie*, science des espaces, qui lui permet de trouver des systèmes dans lesquels l'inconscient

n'est plus ni extérieur ni intérieur au sujet : mais, selon sa formule « en exclusion interne ». Topique, topologique : transformation qui passe de la métaphore à la rigueur, de la construction individuelle de Freud à l'idée d'une science de l'inconscient; c'est une mutation, mais une mutation fidèle à Freud. Avec Jacques Lacan, la psychanalyse se trouve à une étape fondamentale de son développement : traversée par une exigence scientifique réelle, par un souci de critique idéologique plus marqué qu'il ne le fut jamais. Au-delà du jeu de miroir entre Lacan et son public, au-delà de la jubilation de langage qui masque souvent l'importance de l'apport théorique, l'itinéraire lacanien témoigne d'une méfiance salutaire : celle d'un psychanalyste qui a toujours su que sa pratique était sous la menace de la bourgeoisie au sein de laquelle elle s'est constituée, et qui tente de la maintenir dans une rigueur théorique où il pense trouver une sécurité relative. Personnage prestigieux mais assez solitaire dans ses efforts, malgré l'empressement qui l'entoure, Lacan occupe dans le champ psychanalytique actuel une position qui symbolise la situation de la psychanalyse en France depuis 1968, depuis ce qu'il a pu appeler « l'émoi de Mai ».

La psychanalyse, marquée par les conflits idéologiques qui affectent la médecine et l'université, triomphante apparemment dans sa diffusion bourgeoise, et menacée du même coup à long terme par la récupération spontanée qu'en fait la classe dominante est cependant touchée comme toute pratique thérapeutique et toute pratique culturelle par les effets de la crise que nous traversons; bien que les psychanalystes dans leur ensemble soient encore peu conscients de l'héritage idéologique qui grève lourdement leur pratique et leur théorie, peut-être ont-ils atteint à travers leurs malaises et leurs problèmes internes, le seuil d'une réflexion nécessaire, que sur le champ de la pratique ils sont seuls à pouvoir conduire à bien. La psychanalyse en France se trouve de plus en plus partagée par le clivage politique qui résulte de l'acuité de la

lutte des classes dans la période actuelle; ses objectifs demeurent encore indéterminés dans la théorie, comme ils le furent toujours, mais la réserve qui leur servait de protection est de plus en plus fragile, et les psychanalystes feront d'eux-même le partage nécessaire dont dépend l'avenir de leur science.

PIERRE BRUNO

PSYCHANALYSE
ET ANTHROPOLOGIE
PROBLÈMES D'UNE THÉORIE
DU SUJET