

REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

rfpsy@spp.asso.fr
21 rue Daviel 75013 PARIS

Arguments des numéros à venir

La Revue française de psychanalyse publie cinq numéros par an. Le premier numéro fait l'objet d'un colloque chaque début d'année.

Le numéro Deauville : il s'appuie les interventions du colloque de Deauville (colloque fermé) disponibles sur demande par mail (rfpsy@spp.asso.fr).

Le numéro CPLF : seules les personnes ayant assisté au congrès peuvent proposer un texte pour publication (calibrage spécifique : 15 000 s. max.).

Argument RFP n° 4/2020

Date limite de remise des textes : 1^{er} avril 2020

Calibrage : 30.000 signes

Résumé : 1.000 signes

Pulsion de vie

Pulsion de vie

Martine GIRARD* et Benoît SERVANT**

Pulsion de vie, mais quelle vie, quand le vivant se caractérise plus par la cessation de ses fonctions – la mort – que par leur existence (Canguilhem) et qu'un vitalisme triomphant a pu recouvrir ce paradoxe ?

* Psychiatre des hôpitaux honoraire au CHU de Toulouse, membre de la SPP.

** Psychiatre chef de service de l'hôpital de jour soins études de la clinique Georges Heuyer (Paris), psychanalyste membre de la SPP (Suresnes).

Aux commencements il n'y avait que faim et amour (*Liebe*) (Freud, 1910i, p. 182). La faim méritait à peine le nom de pulsion au regard de l'émergence conceptuelle de la notion : cette force constante qui pousse au-delà de l'objet du besoin et lie la naissance du psychique aux intermittences de l'excitation somatique. Et le scandale de la sexualité infantile ouvrait à la logique de l'après-coup : la pulsion sexuelle vient s'encaster dans l'immaturation de l'ordre vital qu'il sera impossible de saisir psychanalytiquement en deçà du sexuel venu le recouvrir (Laplanche, 1982). Asymétrie entre pulsions sexuelles et pulsions d'autoconservation ou du moi, parfois appelées alors confidentiellement pulsions de vie dans les Minutes de la Société psychanalytique de Vienne.

Mais pourquoi le tournant des années 20 restera-t-il celui de l'avènement de la pulsion de mort comme réponse aux impasses de la compulsion de répétition, alors qu'il est aussi celui de l'avènement officiel de la pulsion de vie par regroupement des pulsions sexuelles et des pulsions d'autoconservation (ou de l'une de leur composante) ? Dans pulsion de vie, aussi, il y a d'abord pulsion – l'un des concepts fondamentaux de la psychanalyse. Pour Udo Hock c'est bien la poussée furieuse de la pulsion qui est en jeu dans ce tournant. « À la pulsion sexuelle essentiellement perverse et polymorphe des *Trois Essais*, s'oppose donc une pulsion de vie effrénée, *der alles erhaltende Eros*, à laquelle s'ajoutent désormais les pulsions d'autoconservation » (Hock, 2007, p. 75).

En 1920, Éros est donc élevé au rang de concept et, si nous suivons Dominique Bourdin, apparaît avant tout comme une force témoignant de la *tension* inhérente à la vie, dynamique processuelle continue entre deux polarités aux multiples visages : individuel et supra-individuel, somatique et culturel, rassemblement unifiant du principe de liaison et individualisation disruptive du principe de plaisir ; tension philosophique enfin entre solipsisme et pensée du cosmos (Bourdin, 2008). Tension déjà chez Paul Ricœur lecteur de Freud entre persévérance de l'individu y compris monocellulaire dans son être et ouverture à l'altérité (Ricœur, 1995), que nous retrouvons dans la pensée philosophique et scientifique sur le vivant par opposition à l'inerte propre à l'inorganique ou à la mort.

Chez les philosophes, avec en particulier la tension entre le besoin et la création, le clos et l'ouvert chez Bergson, mais aussi entre la vie et la mort, telle que Canguilhem propose de comprendre la fonction normative du vivant dans *La Connaissance de la vie* : « Entre le vivant et le milieu, le rapport s'établit comme un débat où le vivant apporte ses normes propres

d'appréciation des situations, où il domine le milieu, et se l'accommode » (cité par Worms, 2009, p. 369).

Mais en 1920 il s'agit pour Freud d'autre chose que de penser le vivant. Et l'une de ses grandes hésitations – à la fois condensée dans ce texte et déployée de façon diachronique – concernera le statut des pulsions d'autoconservation : depuis la possible « opposition entre pulsions du moi (de mort) et pulsions sexuelles (de vie) » (Freud, 1920g, p. 316) au fait qu'avec l'introduction du narcissisme le moi lui-même est investi de libido et « qu'il en est même le berceau originel » (Freud, 1930a, p. 304).

Dès lors, il maintiendra l'axe épistémologique du matérialisme et de la conflictualité « entre l'inlassable tendance expansive de l'Éros et la nature en général conservatrice des pulsions » (*id.*) visant à restaurer un état antérieur de non-vie. Contre le danger d'une force de vie indifférenciée et univoque, nommément contre Jung, mais aussi contre la tentation de l'héritage romantique d'une philosophie exaltant la puissance démiurgique de la *Natur*. Monisme vers lequel s'était acheminé la synthèse nietzschéenne de l'affirmation de la Volonté de puissance (Assoun, 2008a, p. 176).

Pour Paul Denis la théorie des pulsions « de vie » découlerait des « postulats biologiques » du tournant de 1920 : de forces psychiques elles deviendraient forces de la nature « dans une démarche métabiologique et non métapsychologique » (Denis, 2002, p. 1805). Mais ce tournant n'est-il pas avant tout affirmation d'un *logos* que s'emploiera à liquider « la déferlante du *bios* » de l'idéologie nazie pervertissant les termes de « pulsion » et de « pulsion d'autoconservation » au service d'une naturalité pulsionnelle de la race et de la sauvegarde de son « espace vital » (Kahn, 2018) ?

Ainsi, à l'encontre de la romantisation manichéenne d'une pulsion « de vie » qui tendrait à la vie, vie n'est « qu'un déterminant différentiel nécessaire pour penser » le conflit pulsionnel fondamental à travers l'intrication et la désintrication, et « la psychanalyse ne saurait accrédi-ter le moindre nouveau discours de la vie » (Assoun, 2008b, p. 306).

Mais Freud aurait-il déplacé sur l'opposition pulsion de vie/ pulsion de mort les conflits de but entre autoconservation et sexualité, désir d'enfant et désir sexuel, survie de l'individu et de l'espèce (Guillaumin, 2002) ? C'est ici que Nathalie Zaltzman postule une « pulsion anarchiste », ce mouvement qui tire sa force de la pulsion de mort et la retourne contre elle, force ultime de résistance, lorsque toute forme de vie possible s'écroule (Zaltzman, 1999) ; et que Vassilis

Kapsambélis soutient, à partir de la clinique des désorganisations, qu'une part des pulsions du moi reste irrémédiablement rattachée à la pulsion de mort (Kapsambélis, 2018).

Reste enfin que la force liante demeure l'exclusive des pulsions sexuelles, « pulsions de vie proprement dites » (Freud, 1920g, p. 312), que Freud n'a jamais postulé d'autre énergie que la libido, et que de nombreux auteurs s'accordent, au-delà des principes de plaisir et de réalité, sur un principe de liaison passant avant la recherche de plaisir et articulant pulsion de vie et fonction objectalisante (Green, 2007) ; avec au fondement de la vie psychique le noyau masochique érogène primaire, de vie (Rosenberg, 1997).

Éros, agent de liaison dans le conflit pulsionnel fondamental entre pulsion de vie et pulsion de mort ? Autant de considérations dont nous n'avons pas épuisé la complexité et ouvrant à nombre de questions actuelles posées aux psychanalystes :

- Le soin : il a pu faire l'objet de débats serrés chez les psychanalystes. Mais comment rester vivant sans parler trop vite de *mort psychique* face à l'enfouissement défensif d'un noyau de survie derrière une vertigineuse immuabilité ? Degré zéro du soin entre *réanimation* qui ne soit pas activisme et effacement attentif qui ne soit pas indifférence, maintien des conditions de surgissement d'un signe de vie.
- La clinique analytique : nous aurions à déployer toutes les figures des désintringations délétères et des impasses d'Éros dans son lien au moi et à l'objet ; l'enjeu est alors pour nos patients qu'ils puissent en premier lieu retrouver une cohérence, une unité interne, des limites, voire des défenses suffisantes (Letarte, 2018), qui leur permettent de renouer un commerce avec l'objet jusque-là trop menaçant. Cela passe réciproquement par une réceptivité suffisante de l'analyste (Roussillon, 2012), qui leur redonne confiance dans l'adéquation du monde à leurs besoins, la possibilité d'un équilibre narcissico-objectal si souvent en souffrance, à l'adolescence en particulier (Jeammet, 2002), condition d'une expression plus libre de la pulsion de vie. La nécessité vitale d'un accordage mieux tempéré entre le moi et son objet, y compris soignant ou analyste, n'est-elle pas ce qui fonde toute ambition thérapeutique ?
- L'amour, autre nom d'Éros, devrait avoir toute sa place ici. C'est de l'amour que naissent (théoriquement) les enfants, et donc que se perpétue (ou se perpétuait jusqu'à récemment) l'espèce. Et pourtant, il est aussi associé à la sexualité la plus crue, et aux menaces de la maladie et de la domination, sinon de l'agression. Mais la part d'une

intersubjectivité inconciliable avec la sauvagerie de la pulsion à l'égard de son « objet » n'est jamais bien loin, et l'embrassement amoureux quasi cosmique de ceux qui sont seuls au monde voisine avec la violence passionnelle et le crime du même nom. Sous son nom d'*agapè*, ou de *philia*, il a pu paraître un temps suspect, comme tous les « bons sentiments », y compris aux psychanalystes. N'est-il pas la manifestation la plus éclatante de la pulsion de vie, quand l'ouverture la plus grande à l'altérité vient féconder l'épanouissement le plus complet de l'individu, *erôs, agapè et philia* ?

- La sublimation, comme l'amour, dans ses formes accomplies, ne réalise-t-elle pas au mieux une autre destinée de la pulsion de vie quand le souffle de l'inspiration et de la créativité la plus personnelle se donne irrémédiablement à l'épreuve de l'altérité ? L'art contemporain tient-il ces promesses ? Et le progrès scientifique ne suscite-t-il pas la crainte d'échapper à ses créateurs ? Mais au croisement d'un traumatisme collectif et intime Philippe Lançon ne vient-il pas avec *Le Lambeau* (Gallimard, 2018) de nous offrir œuvre, de vie ? Et en deçà de toute œuvre la créativité n'est rien de plus pour Winnicott qu'un regard neuf sur le monde, « un mode créatif de perception qui donne le sentiment que la vie vaut la peine d'être vécue », même au bébé (Winnicott, 1975, p. 91).

Le risque de « dévoiement » de la pulsion de vie ne tient-il pas à chaque fois à ce qu'elle perdrait cette réceptivité à l'altérité qui en fait l'essence ? Expression univoque d'un « principe de plaisir » égocentrique, sans contrepartie et désobjectalisant, qui prétend aller jusqu'au bout de sa « satisfaction » et semble gouverner la vie économique mondialisée, sans considération pour la destruction de la planète qui l'accompagne ?

Mais inversement, ne sommes-nous pas redevables à Freud d'avoir, après Hegel, réhabilité le négatif, gage de vie par la tension qu'il autorise, et en tout premier lieu par l'altérité nourricière et vivifiante de l'inconscient ?

Martine Girard
16 rue Falguière
31000 Toulouse
girard.m@chu-toulouse.fr

Benoît Servant
53 Bd Henri Sellier
92150 Suresnes
benoit.y.servant@wanadoo.fr

- Assoun P.-L., *Freud et Nietzsche*, Paris, Puf, 2008a.
- Assoun P.L., Métapsychologie in A. de Mijolla et S. de Mijolla (dir.), *Psychanalyse*, Paris, Puf, 2008b, p. 235-309.
- Bourdin D., Éros et les pulsions de vie, in C. Le Guen, *Dictionnaire freudien*, Paris, Puf, 2008, p. 480-508.
- Canguilhem G., <http://www.universalis.fr/encyclopedie/vie/>
- Denis P., Un principe d'organisation-désorganisation, *Revue française de psychanalyse*, t. LXVI, n° 5, 2002, p. 1799-1808.
- Freud S. (1910 *i*), Le trouble de la vision psychogène dans la conception psychanalytique, *OCF.P*, X, 1993.
- Freud S. (1920 *g*), Au-delà du principe de plaisir, *OCF.P*, XV, 1996.
- Freud S. (1930 *a*), Le malaise dans la culture, *OCF.P*, XVIII, 1994.
- Guillaumin J., Intrication et désintrication au sein des pulsions de vie entre pulsions du moi et pulsions sexuelles, *Revue française de psychanalyse*, t. LXVI, n° 5, 2002, p. 1809-1823.
- Green A., *Pourquoi les pulsions de destruction ou de mort ?*, Paris, Éditions du Panama, 2007.
- Hock U., Laplanche Trieb, *Libres cahiers pour la psychanalyse*, 1, 15, 2007, p. 73-84.
- Jeammet P., Spécificités de la psychothérapie psychanalytique à l'adolescence, *Psychothérapies*, 2002/2, p. 77- 87.
- Kahn L., *Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse*, Paris, Puf, 2018 ; <https://www.rfpsy.fr/entretien-laurence-kahn/>
- Letarte P., *Entendre la folie*, Paris, Puf, 2018.
- Kapsambélis V., Désorganisations et destructivité, *Revue française de psychosomatique*, 54, 2, 2018, p. 95-112.
- Laplanche J., *Vie et Mort en psychanalyse*, Paris, Flammarion, 1982.
- Ricœur P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1995.
- Rosenberg B., *Masochisme mortifère et Masochisme gardien de la vie*, Paris, Puf, « Monographies de psychanalyse », 1999.
- Roussillon R., *Manuel de pratique clinique*, Paris, Elsevier-Masson, 2012.
- Winnicott D.W., *Jeu et Réalité*, Paris, Gallimard, 1975.
- Worms F., *La Philosophie en France au XX^e siècle. Moments*, Paris, Gallimard, 2009.
- Zaltzman N., *De la guérison psychanalytique*, Paris, Puf, 1999.

Argument RFP n° 1/2021

Date limite de remise des textes : 1^{er} septembre 2020

Calibrage : 30.000 signes

Résumé : 1.000 signes

« Quelle liberté ? »

Argument – Quelle liberté ?

Klio BOURNOVA et Benoît SERVANT

Comme l'amour, l'idée de la liberté suscite des élans et des passions par son pouvoir d'attraction psychique en profondeur. Objet d'idéal ou de terreur, elle est marquée dans notre culture, au croisement des mouvements psychiques individuels et des aspirations des peuples luttant pour leur affranchissement des pouvoirs autoritaires, par le sceau d'une séduction incontestable.

Comme l'amour, la liberté serait toujours à conquérir, mais qu'en est-il alors de ces courants contraires qui poussent à la sacrifier dans le plaisir, l'hédonisme, le devoir ou l'effroi de la perte de l'objet ?

Ne porte-t-elle pas d'emblée l'idée d'un rapport à soi ou aux autres ? Comment la concevoir hors du registre de la conscience et de celui d'une altérité représentable ? Dans le débat opposant Henri Ey à Lacan, la folie serait *la pathologie de la liberté* alors que pour le second *le fou serait l'homme libre*. Ce débat sur la liberté a marqué des générations de psychiatres.

Les psychanalystes accueillent les demandes de se libérer de la souffrance de ses symptômes, de l'emprise située au-dedans de soi, des chaînes du corps et de ses exigences, des imagos impérieuses, ou de l'assujettissement perçu comme venant du dehors, des relations vécues comme tyranniques et harcelantes. Les remaniements progressifs des investissements topiques et économiques par l'analyse de la relation transférentielle et la mise en sens produisent entre autres des effets de « liberté » dont l'analysant témoigne comme un éprouvé proche de celui du plaisir lié à la capacité de choisir et de réaliser.

Mais comment définir la liberté ? Du temps des Grecs, le mot « *eleutheria* » signifiait *aller vers l'objet désiré*. Mais, chez Homère, seul Zeus parmi tous, dieux ou mortels, serait initialement le porteur de cette qualité. Seul Zeus serait libre. Belle métaphore du fantasme d'une satisfaction pulsionnelle sans entraves et de l'omnipotence infantile projetée dans le père archaïque, les parents de la préhistoire personnelle. Pour l'inconscient la liberté se confondrait-elle alors à celle de l'illimité comme exigence du ça ? Et qu'en est-il de ce qu'on appelle la *liberté de penser*, valeur chérie en Occident ? Appartient-elle à une démarche de la conscience seule ? Est-elle liée à la *liberté de jugement* et qu'en est-il de la *liberté de croire* ?

Dans l'évolution de la pensée grecque la notion de liberté va se décliner en *liberté subjective* : sentiment d'avoir la possibilité de faire ce que l'on veut et *liberté objective* : la condition de l'homme libre par rapport à l'esclave puis celle des cités contre l'Empire, enfin celle de l'individu sur ses passions. *Liberté négative* donc, qui est la capacité de s'opposer, de résister,

à la tyrannie dans l'ordre politique, mais aux contraintes plus généralement, sans projet d'avenir ni contenu qui appartiendraient à la *liberté positive*. Cette distinction a été mise au travail par Isaiah Berlin (1958).

La philosophie, les sciences politiques, la psychologie sociale, celle des groupes et des organisations, se saisissent de la notion dans leurs vertex théoriques spécifiques.

Les siècles des révolutions au nom de la liberté jusqu'à l'érection de sa statue en 1886 à l'entrée du Nouveau Monde et l'emprise grandissante de l'homme sur l'environnement infiltrent aussi la pensée de Freud, homme des Lumières. Dans le destin qu'il se donne tout d'abord (Assoun, 1984) : car il ne s'agit pas seulement de découvrir l'existence de l'inconscient (cela avait d'ailleurs été fait avant lui), mais de le dévoiler dans son contenu, et pour cela d'avoir le courage de lutter activement (en véritable *conquistador*) contre les forces de refoulement. La pente « naturelle » de chacun serait de laisser opérer le refoulement pour la tranquillité de son âme et Freud de dénoncer « la berceuse consolante [...] de la nourrice, de la mère séductrice qui rend agréable la passivité du renoncement, qui désarme le guerrier phallique » (Donnet, 1995).

C'est dans le même mouvement de perplexité et d'aversion devant la découverte de l'inclination profonde de l'homme vers la servitude, la face obscure de la liberté, qu'il a cherché à se défaire de l'hypnose. Le transfert porte néanmoins en creux cette « demande hypnotique », demande de suggestion visant la décharge de la tension conflictuelle.

Ainsi, la psychanalyse nous place devant ce paradoxe : accueillir la souffrance des symptômes et du mal-être qui cherche à être levée par le sujet en analyse alors que dans les replis de la parole et du corps, le désir d'attachement, de soumission, voire de punition, réclame constamment son dû.

La méthode analytique met en exergue la liberté de parler en séance par l'instauration de la règle de la *libre association*, à dire tout ce qui vient à l'esprit et comme cela vient. Ceci a pu nourrir pour certains, comme en mai 68, l'illusion ou le reproche que la cure viserait à « jouir sans entraves » ou à « interdire d'interdire ». Elle attirerait les aspirations des révoltés, à l'instar de la position adolescente, ou les foudres des conservateurs. Pourtant, si l'analyse initie un processus de *libération* du sujet, celui-là n'advient que par le travail psychique du deuil d'un moi-sujet en tant que maître illusoire de son unité et de sa liberté ; il n'advient que par le travail de prise de conscience de ses assujettissements, par la reviviscence dans le transfert de ses empêchements ou a contrario de ses impulsions à penser, à agir ou à réaliser. Un processus dont la part-en-tiers, les limites du cadre et son autorité reconnue par les deux protagonistes de la cure, forme une partie constitutive, tel un garant pour cette *libération* toujours *conditionnelle* selon la pertinente formule de Laurence Kahn (2016).

« C'est incroyable ce sentiment de liberté en ce moment, je me sens capable de tout... », dit une patiente pour exprimer l'intense euphorie qu'elle éprouve, identifiée à un homme « libertin » qu'elle venait de rencontrer après un divorce traumatique et qui l'initiait aux relations sexuelles éphémères et clivées sans engagement.

Le sentiment de liberté apparaît alors comme teinté de la défense maniaque contre la perte et contre le besoin désespéré d'attachement de cette patiente où la multiplication des ruptures cherche à conjurer la douleur de celle subie. Il apparaît aussi comme synonyme d'un triomphe illusoire du narcissisme blessé jusqu'à l'épuisement du moi et de ses ressources dans la recherche régrédiente de la formation d'une masse à deux. L'identification à un maître séducteur figure un des aspects du transfert négatif donnant forme au versant incestueux du fantasme d'un père

œdipien hors censure, hors mesure et hors conflit. La liberté du *libertin* et du *libertaire* : une figure de l'abolition de toute censure surmoïque intrinsèque à la *libération sous conditions* du processus analytique ?

L'association libre en tant que méthode fait l'objet de recherches qui abordent non seulement le travail des résistances dans le fonctionnement névrotique, mais la possibilité même d'un déploiement associatif ainsi que la potentialité féconde qu'il représente pour le fonctionnement mental par la richesse et la complexité croissante des liaisons. À partir de son négatif, l'absence de liberté associative, André Green (2000) propose le concept de *position phobique centrale* dans les organisations limites, qui caractérise la perturbation du fonctionnement associatif par l'émergence de la destructivité implicite et du déni par le patient de sa réalité psychique pour éviter le rapprochement des traumatismes. Ainsi, la liberté peut être vidée de son sens et dénuée de sa fonction.

« Quel est le sens de la liberté que vous me donnez ? », s'exclame un patient confronté à l'angoisse du vide et de l'isolement grandissant par la phobie des relations et de tout lien : *liberté mélancolique* des états limites aux prises avec l'incapacité de *jouer librement*, témoignage de l'absence des *capacités négatives* décrites par Adam Phillips (2009) au profit du négativisme comme échec de l'organisation de la négation au sens freudien.

Le paradoxe, qui apparaît là en négatif de celui décrit par Winnicott, marque le non-avènement de la transitionnelle, de l'aire de l'illusion, matrice de la créativité. J.-L. Donnet a montré cet enjeu de la transitionnelle avec l'humour. L'humour, forme de jeu de l'esprit, est une des armes de la liberté dans les situations d'oppression, mais plus généralement un des recours de l'homme pour accepter sa finitude. Le lien entre la capacité de jouer, la liberté et ses effets de croissance psychique ne constituerait-il pas un champ de recherches privilégié ?

Nombre d'analystes gardent aujourd'hui la conviction que néanmoins un authentique travail analytique est possible avec ces patients. C'est-à-dire un travail qui libérerait le patient du poids d'empêchements à vivre souvent issus de vécus traumatiques et d'atteinte aux capacités de ressentir et de représenter. Ce travail devra passer par la symbolisation de l'expérience traumatique, qui n'émergera elle-même que dans la relation transféro/contre-transférentielle dans une écoute transitionnalisante (Kaës, Anzieu, 1979 ; Roussillon, 2009), ce qui suppose la capacité psychique de jeu symbolique et créatif chez l'analyste. Il peut nécessiter des nouveaux conteneurs, des aménagements du cadre, non seulement de l'analyse elle-même (face à face, attitude moins en retrait de l'analyste), mais en recourant éventuellement à d'autres dispositifs. Il permettra d'envisager une fin heureuse du traitement, où la séparation de l'analyste soit possible, après une longue période de grande dépendance dans laquelle l'important pour ce dernier aura été de « tenir » et de survivre.

C'est dire ici que la liberté n'est pas en tout ou rien, ni un absolu, mais au contraire qu'elle ne se conçoit pas sans médiations et sans degrés, car elle n'existe que dans son lien dialectique à son autre, la nécessité.

Si la psychanalyse est porteuse d'une conquête de la liberté du sujet, elle ne peut toutefois se passer d'un contexte sociopolitique et culturel qui la reconnaît, la définit et indique ses limites, garants de l'altérité. La liberté avec ses limites serait-elle alors au service d'une altérité porteuse de la conflictualité comme de la fécondité de la pensée ?

k.bournova@gmail.com

Benoît Servant
53 Bd Henri Sellier
92150 Suresnes
benoit.y.servant@wanadoo.fr

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Assoun P-L. (1984). *L'entendement freudien, Logos et Anankè*. Paris, Gallimard.
- Berlin I. (1958). *Two concepts of liberty*. Oxford, Oxford University Press.
- Donnet J-L. (1995). *Le surmoi*. Paris, Puf : 71, 126 sq.
- Freud S. (1925h/1992). La négation. *OCF.P. XVII*, Paris, Puf.
- Green A. (2000). La position phobique centrale. *Revue française de psychanalyse* 64(3) : 743-771.
- Kaës R., Anzieu R. (1979). *Crise, rupture et dépassement*. Paris, Dunod.
- Kahn L. (2016). Libération Conditionnelle. Dans *La liberté en psychanalyse*. Paris, Puf.
- Phillips A. (2009). *Trois capacités négatives*. Paris, l'Olivier.
- Roussillon R. (2008). *Le transitionnel, le sexuel et la réflexivité*. Paris, Dunod.

Argument RFP n° 2/2021

Date limite de remise des textes : 1^{er} novembre 2020

Calibrage : 30.000 signes

Résumé : 1.000 signes

« Traduire »

Argument

Marcela MONTES DE OCA et Pascale NAVARRI

Alors que la traduction est au cœur du processus analytique et que la psychanalyse interroge le rapport de l'homme au langage, il n'y a pas dans l'œuvre de Freud de réflexion théorique la concernant directement. Tout au long de son œuvre, Freud utilise *Übersetzung* – sans dire ce qu'il entendait par ce mot – pour parler des mécanismes qui « traduisent » des contenus psychiques

inconscients en les rendant conscients. Traduire concerne donc à plus d'un titre la psychanalyse mais qu'est-ce que « traduire » pour les psychanalystes d'aujourd'hui ?

Le mot français « traduction » vient du latin du 2^e siècle : *traducere* : *ducere*, conduire ; *trans* : au-delà ; traduire, du latin *traductio*, faire passer. Les romains avaient plusieurs mots pour exprimer le fait de traduire : *vertere* (version d'un texte dans un autre), *convertere* (activité de conversion), *interpretari* (interprétation), *transferre* (transporter, participe passé *translatus*, *translate* en anglais), *reddere* (rendre un texte) et *exprimere* (exprimer). Le grec ancien n'a pas de mot spécifique pour « traduire » : le parler des étrangers était présenté comme une onomatopée « *var var var* » à l'origine du mot « barbare ». Traduire ou traduction ont un sens plus large que celui du passage d'une langue à une autre : celui d'expression, représentation, interprétation, transfert. La théorie de la traduction ne se limite pas à traduire des mots et du sens mais une culture, une histoire, une vision du monde. Traduire se rapproche alors du sens métaphorique d'aller vers l'autre, vers l'étranger, de « pénétrer » l'autre et se laisser « pénétrer » par lui.

Dès les premiers travaux de Freud, en dehors de *Übertragung* (transfert, transmission, délégation) utilisé de façon systématique pour transfert, l'emploi de *Übertragung* et *Übersetzung* n'a rien de systématique lorsqu'il se réfère à la traduction de et dans l'inconscient sous forme des lapsus, rêves, symptômes et à l'interprétation vue comme une traduction du contenu manifeste en contenu latent. Dans la *Standard Edition*, aucune mention n'est faite par James Strachey d'un sens spécifique de l'un ou l'autre des vocables allemands. Dans la traduction française des œuvres complètes (OCF.P), les termes *Übertragung* et *Übersetzung* sont traduits systématiquement par transfert et traduction, respectivement.

Dans les études sur les aphasies, Freud conclut à la nécessité théorique et méthodologique d'aborder l'étude « des conditions fonctionnelles de l'appareil du langage » (1891b/1983, p. 155). Puis, la notion de traduction figure très tôt dans la lettre du 6 décembre 1896 à Fliess et prend d'emblée un sens élargi : « C'est le défaut de traduction que nous appelons, en clinique, *refoulement*. » (1896/1956, p. 155-56). Dans l'*Interprétation du rêve*, Freud écrit : « Pensées de rêve et contenu de rêve s'offrent à nous comme deux présentations du même contenu en deux langues distinctes, ou pour mieux dire, le contenu de rêve nous apparaît comme un transfert [*Übertragung*] des pensées de rêve en un autre mode d'expression dont nous devons apprendre à connaître les signes et les lois d'agencement par la comparaison de l'original et de sa traduction [*Übersetzung*] » (1900a/2003, p. 319). Freud reprend dans ce texte (*ibid.*, p. 665) le schéma de

l'appareil psychique comportant plusieurs couches d'inscription, mais il insiste sur la dimension dynamique d'une inscription « virtuelle » et délaisse la métaphore traductive. Dans « Constructions dans l'analyse » (1938/1985, p. 291), il met, là encore, l'accent moins sur le résultat que sur les forces à l'œuvre. Donc, si traduire implique interpréter (le sens), interpréter ne se limite pas à traduire. Il s'agit d'interpréter les forces à l'œuvre mises en lumière par le transfert tout en confrontant l'analyste à l'irreprésentable irréductible au langage. On sait que Laplanche a développé cette question : la transmission des signifiants énigmatiques en provenance de l'inconscient sexuel de l'adulte appelle un travail de traduction chez l'*infans* et le cadre analytique, qui reproduit cette asymétrie, permet de théoriser le réaménagement des forces psychiques liées à ces « restes intraduisibles ».

La traduction concerne également le choix de la langue dans la cure. Dans la « *talking cure* » d'Anna O, l'analyse se fait dans une langue autre que sa langue maternelle. L'« oubli » de sa langue maternelle, le recours à une autre langue sont des déplacements qui méritent une attention particulière (Amati-Mehler et al.). Comment comprendre les mécanismes à l'œuvre chez les analysants qui évitent leur langue maternelle, ou lorsque l'analyse se fait dans une langue qui n'est la langue maternelle ni de l'un, ni de l'autre ? Ou encore, le choix d'une langue autre que la maternelle chez des écrivains, chez des patients au passé de maltraitance familiale ? Langue pulsionnelle, langue opératoire, de quelle langue parle-t-on ? Ce choix ouvre-t-il un espace transitionnel ? Et quand la langue devient un outil d'aliénation psychique, comme l'a montré Victor Klemperer à propos de la langue – totalisante et pervertie – du III^e Reich, la « traduction » psychique est attaquée, le travail psychanalytique devient difficile voire impossible. Cette aliénation de et par la langue peut se retrouver au niveau des rapports familiaux. Dans *Le schizo et les langues* (1970), Louis Wolfson fait le récit du procédé linguistique qu'il utilise pour échapper à l'intrusion-viol des mots en anglais de sa mère : il les transforme en assonances, allitérations dans un patchwork des mots en français, russe, allemand et hébreu, équivalents en sens et sonorité, mais dépossédés par morcellement de leur pouvoir mortifère.

Dans son *Mittleuropa* multilingue, Freud a été lui-même été confronté à la multiplicité des langues. Beaucoup de ses analysants n'étaient pas de langue allemande. Freud était polyglotte, il avait étudié le grec et le latin. Pour lire *Don Quijote de la Mancha*, il avait appris l'espagnol et il lisait Shakespeare en anglais. Lui-même traducteur doué, il a traduit John Stuart Mill durant son service militaire, puis, entre 1886-1892, deux ouvrages reprenant les *Leçons* de Jean-Martin

Charcot à La Salpêtrière et deux d'Emile Bernheim sur la suggestion et l'hypnose. Dans son œuvre, l'utilisation des mots usuels (et pas toujours les mêmes) pour en faire des concepts inédits, répondait à son désir de rester accessible : il n'utilise pas de néologismes. Toutefois, l'emploi des mots usuels « asémantiques » n'a pas rendu la tâche du traducteur facile.

Pour traduire Freud, quel équilibre doit-on trouver entre la forme, le respect d'une écriture remarquable, lisible par tous et la cohérence du contenu ? Doit-on créer des néologismes dans l'espoir de rester au plus près du texte, dans un mot à mot qui heurte souvent la langue d'arrivée et prendre le risque de réifier des concepts qui ont évolué chez Freud lui-même ?

Si les publications d'Angelo Hesnard, en 1913, font de lui le premier traducteur-commentateur de Freud, ce n'est que dans les années 1920, entre autres grâce à Marie Bonaparte, que les traductions de Freud vont paraître en France. Traductions de Freud et essor de la psychanalyse vont de pair et les choix des traducteurs ont eu des répercussions sur la pensée psychanalytique elle-même en France et ailleurs. Mark Solms, dans sa préface à l'édition révisée de la *Standard Edition* (à paraître) précise ses choix éditoriaux. La traduction française « de référence » des œuvres complètes psychanalytiques de Freud (*OCF.P*, Paris, Puf), menée par Jean Laplanche et une équipe de germanistes et psychanalystes, a suscité de vifs débats. Des traductions partielles ont paru depuis 2010, lorsque l'œuvre de Freud est passée dans le domaine public.

*

Un champ commun d'étude de la linguistique et de la psychanalyse s'est constitué à partir de la mise en lumière des travaux de Ferdinand de Saussure, Charles S. Peirce et du mouvement structuraliste dans la 2^e partie du XX^e siècle. En 1982, par exemple, François Peraldi considère que, dans le cas d'Anna O., le travail de l'analyse apparaît comme ce que Roman Jakobson nomme une « traduction inter-sémiotique », c'est-à-dire « l'interprétation des signes linguistiques [le récit] au moyen de systèmes de signes non linguistiques (ici corporels) » (p. 12). En précisant qu'il ne parle pas du langage en tant que comportement, ni en tant qu'instrument de communication, ni en tant que système syntagmatico-paradigmatique mais du rapport à l'homme en tant que sujet, Peraldi indique en creux les affinités épistémologiques de la psychanalyse et de la traduction. Cette interdisciplinarité est au cœur de la théorie de la traduction sous le nom de traductologie depuis les années 1980. Car faut-il traduire les mots ou le sens ? Henri Meschonnic récuse la binarité linguistique entre sens et son et introduit le concept forme-sens articulé par le

corps. Le rythme est « le gardien du corps dans le langage » (1982, p. 651). L'écoute des sensations, du rythme n'est pas qu'affaire des traducteurs, mais aussi des psychanalystes. Comment ces débats, au cœur des théories de Jacques Lacan et d'André Green, se déploient-ils aujourd'hui ?

Le travail de traduction *de tout un chacun*, « l'épreuve par l'étranger » est ce qui rend les échanges fructueux. Mais toute culture résiste à la traduction ou la dévalue. Pour Berman, « la visée même de la traduction – ouvrir au niveau de l'écrit un certain rapport à l'Autre, féconder le Propre par la médiation de l'Étranger – heurte de front la structure ethnocentrique de toute culture ou cette espèce de narcissisme qui fait que toute société voudrait être un Tout pur et non mélangé ». L'acte de traduire interpelle donc la psychanalyse à plus d'un titre : au regard de la traduction des œuvres psychanalytiques, de la préservation de la diversité des langues et de la pensée psychanalytique dans les échanges internationaux. Mais surtout celui de la « traduction » de l'inconscient et, plus généralement, des échanges entre ce qui est du ressort linguistique et ce qui lui échappe.

Marcela Montes de Oca
18 bis boulevard de la Bastille
75012 Paris
mmdeoca@orange.fr

Pascale Navarri
5 rue Marius Jauffret
13008 Marseille
p.navarri@wanadoo.fr

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Amati-Mehler J., Argentieri S. et Canestri J. (1990/1993). *The Babel of the Inconscious*. (trad. angl.). Madison, CT, International Universities Press.

Berman A. (1984). *L'épreuve de l'étranger*. Paris, Gallimard.

Freud S. (1891b/1983). *Contribution à la conception des aphasies : une étude critique*. (Trad. C. Van Reeth). Paris, Puf.

Freud S. (1895/1956). Esquisse pour une psychologie scientifique, *La naissance de la psychanalyse, lettres à W. Fliess, notes et plans 1887-1902*. Paris, Puf.

Freud S. (1895d/1967). *Études sur l'hystérie*. (Trad. fr. Anne Berman, préf. M. Bonaparte). Paris, Puf.

- Freud S. (1900a/1980), *L'interprétation des rêves*. (Trad. fr. I. Meyerson révisée D. Berger). Paris, Puf.
- Freud S. (1937d/1985), Constructions dans l'analyse, *Résultats, Idées, Problèmes*, II. (Trad. E. R. Hawelka, U. Huber, J. Laplanche) Paris, Puf.
- Klemperer V. (1975/1996), *LTI, la langue du III^e Reich – carnet d'un philologue*. (Trad. fr. Elisabeth Guillot). Paris, Albin Michel.
- Meschonnic H. (1982). *Critique du rythme, Anthropologie du langage*. Lagrasse, Verdier.
- Peraldi F. (1982). Psychanalyse et traduction. *Rev Meta/J Trad* 27 (1).
- Solms M. (2018). Extracts from the revised Standard Edition of Freud's complete psychological works : p. 11-57. *Int J Psycho-anal* 99.
- Wolfson, L. (1970). *Le Schizo et les langues*. (Préf. G. Deleuze). Paris, Gallimard.

Argument RFP n° 3/2021

Date limite de remise des textes : 1^{er} janvier 2021

Calibrage : 30.000 signes

Résumé : 1.000 signes

« De l'envie »

Argument

PAUL DENIS

Ce bourreau de l'esprit, quel est-il ? C'est l'envie.
L'orgueil lui donna l'être au sein de la folie ;
Rien ne peut l'adoucir, rien ne peut l'éclairer :
Quoique enfant de l'orgueil, il craint de se montrer.
Le mérite étranger est un poids qui l'accable...
Voltaire.

L'envie est entrée dans la langue psychanalytique sous la plume de Freud et sous le signe de « l'envie du pénis » : *Penisneid* où le terme allemand est proche du sens le plus usité du mot « envie » en français moderne : désirer, avoir envie de quelque chose – Freud du reste emploie également le terme *Wunsch*, désir du pénis – « envie de » et non « envie » tout court, terme qui renvoie au fait d'envier quelqu'un, de vouloir ce qu'il possède ou de chercher à l'en priver. C'est Melanie Klein qui ultérieurement érigea l'envie en une manifestation primordiale des pulsions

destructrices, intervenant « dès le commencement de la vie » ayant « une base constitutionnelle » et surtout dotée d'un champ d'action très étendu. Elle rejoindra ainsi les définitions fortes de l'envie – dérivées du latin *invidia*¹ – comme « chagrin, déplaisir que l'on ressent du succès, du bonheur d'autrui » (*Le petit Larousse illustré*, 1914), face à la possession par celui-ci d'un bien quelconque, et la rage de se l'approprier, bref l'envie comme l'un des sept péchés capitaux. « Par envie, le monde ne peut pas souffrir ce qu'il ne possède pas » (Henri-Frédéric Amiel, *Journal intime*, le 29 mars 1868).

Cliniquement il est étonnant que l'envie, dans son sens fort, n'ait guère été envisagée du point de vue psychiatrique et psychopathologique, alors que la jalousie y occupe une place insigne. Beaucoup de moralistes et philosophes ont donné à l'envie un rôle très important parmi les sentiments humains, en en faisant souvent un « vice » ou l'expression même du mal, et en tout cas d'un mal social. « Pour ce que l'envie est le malheur le plus grand, l'adversité la plus abominable et peste la plus dangereuse de toutes les maladies auxquelles les hommes sont sujets ... Or si bien nous considérons sa nature, elle n'a aucune cause ou fondement qui soit raisonnable. Car si nous sommes envieux, c'est ou de la vertu ou de la félicité d'autrui, dont nous devrions [nous] réjouir, et remercier Dieu : mais le naturel de ce vice est de réputer l'heur d'autrui son malheur, de se contrister de ses joies, et comme dit le Poète, de s'amaigrir quand il voit lui, ses enfants, ses bêtes, ses terres et ses champs être grands fertiles et en bon point. ... S'il s'éjouit, ce n'est que de choses tristes et lamentables ... c'est en cela et autres accidents encore plus misérables que le méchant cœur de l'envieux trouve quelque repos. Il ne rit jamais de bon cœur que quand il voit pleurer les autres, et ne pleure qu'en oyant rire les autres². »

Helmut Schoeck, sociologue de langue allemande, a recensé la place donnée à l'envie par nombre de sociologues, philosophes, historiens tant dans la psychologie individuelle que dans la psychologie collective et les échanges sociaux, dans la politique en particulier. On ne peut que le suivre quand il montre à quel point l'envie est, pour lui, omniprésente dans toutes les cultures. Envie à l'égard d'autrui, mais aussi peur d'être envié par les autres, dont il faut donc se protéger ; une peuplade du nord du Niger a un mot, « *tsav* » pour « désigner une substance magique générée par le cœur et qui sert à se protéger de l'envie » (Schoeck, 1980, p. 93). Mais il faut aussi se protéger de l'envie des dieux : « Dans les cultures les plus diverses, à tous les niveaux de développement où est parvenue l'humanité dans son histoire, on trouve l'idée que des êtres surnaturels nous menacent de leur envie » (*ibid.*, p. 179). S'agirait-il de la transposition de l'idée de l'envie des parents à l'égard de leurs enfants ?

Il nous faut donc considérer sur le plan clinique l'opposition pertinente envier/être envié ; mais aussi distinguer ce qui est de l'ordre du fantasme, et du fantasme inconscient, comme l'envie du pénis, et ce qui s'exprime dans des conduites, dans des comportements « envieux » ou de protection contre l'envie des autres.

Il est un registre de l'envie par rapport à autrui qui peut s'exprimer par une sorte d'émulation. La personne enviée – ou sa situation – figure une sorte d'idéal que l'on peut s'efforcer d'atteindre : se changer pour devenir semblable à celui que l'on envie, ou obtenir une situation analogue. Il s'agit en fait plus de désir que d'envie au sens fort et ce désir peut entraîner un mouvement constructeur pour le psychisme. Mais avec des effets fâcheux possibles : ainsi la

¹ Le Gaffiot donne comme premier sens à *invidia* celui de malveillance, d'hostilité et comme second sens celui d'envie, de jalousie.

² « Traité de l'origine et nature de l'envie. Avec les remèdes d'icelle » (1615), par M. Louys de Cornille, Docteur ès Droits et Avocat en la Sénéchaussée de Nismes en Languedoc ; À Paris, chez Adrain Taupinart, rue Saint-Jacques, à la Sphère, devant les Mathurins. MDCXV.

grenouille qui veut se faire aussi grosse que le bœuf est saisie d'une sorte d'émulation : « Elle qui n'était pas grosse en tout comme un œuf / Envieuse s'étend et s'enfle et se travaille pour égaler l'animal en grosseur... » Dans le cas particulier cela se termine mal, mais n'attaque pas le bœuf et ne le prive en rien. Nombre de comportements imitatifs, ou de phénomènes de mode répondent à ce type d'envie-désir : « Tout bourgeois veut bâtir comme les grands seigneurs... » Cette forme d'envie-désir s'inscrit plus dans le registre de l'être que dans celui de l'avoir.

Considérée dans son sens fort l'envie ne construit rien, elle jubile du malheur de l'envié et peut viser à lui nuire de telle sorte que l'envié peut se sentir menacé par l'envieux. Elle vise à abolir la différence, l'élément de supériorité qui l'a suscitée. Schoeck note du reste : « ... l'envie et plus encore la crainte d'être envié ... sont indépendantes de l'objet prétexte ou de sa valeur. ... une inégalité écrasante, provoquant l'étonnement, surtout si elle comporte un élément tout à fait inaccessible au commun suscite bien moins l'envie que l'inégalité minime... » C'est souvent du proche voisin que l'on est envieux et la notation de Schoeck rejoint la question du « narcissisme des petites différences ». Sur le plan social, l'évidence, l'omniprésence des phénomènes d'envie et de leurs conséquences comportementales et politiques sont frappantes. Les idéologies égalitaristes – ou la tendance au nivellement social et culturel – pourraient-elles être considérées comme résultant de l'envie et de la peur d'être envié ? Émile de Girardin a pu dire : « En France, la lutte existe bien moins entre le pouvoir et la liberté qu'entre l'égalité expectante, dont le véritable nom est envie, et l'égalité satisfaite, qui se condense en vanité » (Girardin, 1867). Parmi les moyens de lutte contre l'envie des autres, Francis Bacon indique ce procédé qui consiste à jeter à l'envieux une proie substitutive (Schoeck, 1980, p. 257) ; on voit comment ce procédé orientant l'envie publique vers telle communauté a pu être employé, sur le plan social, pour nourrir par exemple l'antisémitisme.

Et l'envie ne s'attaque pas seulement à des personnes ou à des objets, mais à des éléments culturels : « L'envie qui s'attache à toutes les belles œuvres comme le ver au fruit a essayé de mordre sur ce livre... » (Balzac, 1843, p. 424).

Mais comment aborder l'envie sur le plan métapsychologique ?

Chez Freud c'est via l'envie du pénis que « l'envie » apparaît en 1908 (Freud, 1908c/1969, p. 108) ; elle sera très fréquemment évoquée ensuite, jusque dans *L'abrégé de psychanalyse*, comme formation fantasmatique essentielle au cœur du fonctionnement psychique de la fillette et de la femme : désir organisateur – envie de – plutôt que conduite appropriative ou hostile. Encore que dans nombre de pathologies caractérielles et comportementales l'envie du pénis dépasse le registre du désir et du fantasme pour s'exprimer dans le sentiment d'envier une personne censée disposer d'un pénis ou de son équivalent symbolique. L'envie, au sens fort, a une place moindre chez Freud, mais apparaît cependant explicitement à propos de la « jalousie » fraternelle. Ce que Freud décrit comme jalousie fraternelle répond très précisément à de l'envie au sens fort. Il évoque en effet le « sentiment de jalousie avec lequel l'enfant plus âgé commence par accueillir l'intrusion de l'enfant plus jeune. Le premier écarterait volontiers ce dernier, pour le séparer des parents et le dépouiller de tous ses droits » (Freud, 1921c/1962, p. 79). Sentiment différent de la jalousie amoureuse telle que Freud l'a évoquée par exemple dans « De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité », où le sentiment de jalousie s'établit dans un système à trois personnes et qui comporte un investissement homosexuel du tiers. En somme la jalousie « concurrentielle », « normale », comme le dit Freud se passe à trois et la dimension érotique, homosexuelle en particulier, est très présente. À l'inverse dans l'envie, celle de l'enfant « jaloux » de son puîné – le terme envieux serait meilleur –, les choses se passent à deux, même si c'est en référence à l'amour des parents ; et dans cette situation à deux, la

dimension érotique disparaît : il ne s'agit plus d'éprouver ensemble du plaisir, ou de souffrir d'en être privé, il faut avoir la même chose, le même sort que l'autre ou le faire disparaître. « La première exigence qui naît de cette réaction est celle de justice, de traitement égal pour tous. ... il faut que tous soient logés à la même enseigne. ... Personne ne doit se distinguer des autres, tous doivent faire et avoir la même chose. ... C'est cette revendication d'égalité qui constitue la racine de la conscience sociale... », écrit Freud (1921c/1962, p. 81) qui illustre l'intensité de l'envie par l'exemple du jugement de Salomon : « ... puisque l'enfant de l'une de ces femmes est mort il ne faut pas que l'autre possède un enfant vivant. Ce désir a suffi au roi pour reconnaître la femme dont l'enfant était mort » (*ibid.*, p. 81). Il s'agit bien d'envie au sens fort et non de « désir ». Freud ainsi distingue donc bien, même s'il ne les formalise pas par le choix de termes distincts : la jalousie, l'envie-désir, l'envie émulation : s'identifier à son père, et l'envie appropriative, égalitariste. Freud évoque l'importance de l'oralité dans le déterminisme de celle-ci ; la place des investissements narcissiques et des investissements en emprise nous semble importante à considérer dans ces formes de l'envie au sens fort.

Trouble de mémoire ou défaut de lecture : nous n'avons pas trouvé de passage où Freud ait évoqué la crainte qui peut se développer du fait de l'envie des autres : « Ne loue jamais ton vin, ta femme, ton cheval, de peur qu'un autre en ait envie³. »

Karl Abraham définit l'envie à partir de l'idée de blessure narcissique infligée à la fille par « la découverte de l'organe masculin ». Il place ainsi d'emblée la notion sous le signe du narcissisme, au-delà du simple désir d'avoir un pénis : « Au stade narcissique de son développement, l'enfant veille attentivement sur ses biens et convoite jalousement ceux d'autrui. Il entend conserver ce qu'il a, et y ajouter ce qu'il voit. Quiconque possède un avantage sur lui provoque deux réactions étroitement liées : un sentiment d'hostilité pour le privilégié, une impulsion à lui arracher ce qu'il possède. L'intrication de ces deux réactions se manifeste par l'envie, expression typique de la phase sadique-anale du développement de la libido » (Abraham, 1966, p. 103). Il notera également que « plus l'activité et la créativité viriles [c'est-à-dire l'activité sexuelle] sont restreintes chez le névrosé et plus son intérêt se porte sur la possession des choses... », c'est-à-dire vers « la catégorie de l'avoir et du donner » (*ibid.*, p. 324).

Bien que Karl Abraham ne se réfère pas à la pulsion de mort, Melanie Klein se réclame de lui dans sa définition de l'envie à laquelle elle va donner une ampleur extrême. Elle fait de l'envie une formation psychique fondamentale, une quasi-pulsion dérivée de la pulsion de mort dont elle adopte le modèle d'emblée et sans réserve : « Je considère que l'envie est une manifestation sadique-orale et sadique-anale des pulsions destructives, qu'elle intervient dès le commencement de la vie et qu'elle a une base constitutionnelle » (Klein, 1968, p. 11-12). Elle poursuit sa définition ainsi : « L'envie, elle, ne vise pas seulement à la déprédation du sein maternel, elle tend en outre à introduire dans la mère, avant tout dans son sein, tout ce qui est mauvais, et d'abord les mauvais excréments et les mauvaises parties du soi, afin de la détériorer et de la détruire. Ce qui, au sens le plus profond, signifie détruire sa créativité. ... Un tel processus, qui dérive de pulsions sadiques-urétrales et sadiques-anales, je l'ai défini ailleurs comme étant un aspect destructif de l'identification projective qui se manifeste dès le commencement de la vie » (*ibid.*, p. 17-18). Elle indique, sur le plan clinique – et en particulier par rapport à la question de la réaction thérapeutique négative – le paradoxe des conduites envieuses : détruire l'objet précisément parce qu'il est bon. La formulation théorique de l'envie, selon Melanie Klein, très complexe, effet de l'identification projective, n'a pas été reprise en dehors des groupes kleinien. Winnicott s'est montré très critique, en particulier par rapport au caractère premier de l'envie.

³ Proverbe allemand cité par Schoeck.

« Selon moi, il est nécessaire de distinguer la description d'un nourrisson de la description des processus primitifs tels qu'on les voit dans les analyses d'enfants et d'adultes ... Pour moi, le mot "envie" sous-entend un degré complexe d'organisation du moi, qui n'est pas présent au tout début de la vie du sujet » (Winnicott, 2000, p. 138-139).

Il nous semble que l'envie, comme l'amour et la haine, est un mouvement psychique complexe, un sentiment, et non un mécanisme élémentaire. Devons-nous et pouvons-nous approcher, sur les plans de la clinique et de la théorie, cette notion d'envie dans la cure psychanalytique ? A-t-elle en particulier une valeur heuristique pour comprendre diverses formes de réactions thérapeutiques négatives et de mouvements contre-transférentiels ? Peut-on parler d'envie dans le contre-transfert et pas seulement de « haine dans le contre-transfert » comme l'a montré Winnicott ? Et comment comprendre ce qui compose ce mouvement psychique complexe ? S'agit-il essentiellement d'une combinaison d'investissements organisés contre une blessure narcissique ? Faut-il comme Melanie Klein invoquer la force destructrice émanant de la pulsion de mort ou rester comme Abraham dans le cadre d'une économie libidinale ? Peut-on y voir une prévalence des conduites d'emprise appropriatives et destructives sur celles qui visent à trouver une satisfaction d'ordre érogène ? Et quel est le bénéfice de l'envie ? Peut-on invoquer la recherche d'un sentiment de réorganisation qui vient panser un narcissisme blessé, apaisé par l'idée d'une abolition des différences, ou l'espoir d'une forme de jubilation morose ou d'exaltation dans le triomphe sur l'envié ?

Paul Denis
67 rue de Tocqueville
75017 Paris
paul.denis54@orange.fr

Références bibliographiques :

- Abraham K. (1921/1966). Manifestations du complexe de castration chez la femme. *Œuvres complètes II*. Paris, Payot.
- Balzac H. de (1843). *Illusions perdues*. Paris, Furne.
- Freud S. (1908c/1969). Les théories sexuelles infantiles. *La vie sexuelle*. Paris, Puf.
- Freud S. (1921c/1962). Psychologie collective et analyse du moi. *Essais de psychanalyse*. Paris, Payot.
- Girardin E. de (1867). *Les pensées et maximes*.
- Klein M. (1957/1968). *Envie et gratitude*. Paris, Gallimard.
- Shoek H. (1980/2009). *L'envie, une histoire du mal*. Paris, Les Belles Lettres.
- Winnicott D.W. (1989/2000). *La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques*. Paris, Gallimard.

Argument RFP n° 4/2021

Attention nouvelle date de remise des textes : 1^{er} février 2021 (au lieu du 1^{er} mars)

Calibrage : 30 000 signes

Résumé : 1 000 signes

« Cris et Chuchotements »

Argument

Claire DEVRIENDT GOLDMAN
Denis HIRSCH

Ce thème est inspiré du film éponyme d'Ingmar Bergman⁴. Au plus près des enjeux de ce chef-d'œuvre cinématographique et psychanalytique, un bref synopsis du film amorcera cet argument.

Trois sœurs et une servante sont réunies dans le manoir familial. Agnès se meurt d'un cancer de l'utérus. Ses cris de douleur sans nom et ses chuchotements d'agonie figurent la terreur de la souffrance et de la mort. Mourante, Agnès est hantée par l'énigme de leur mère disparue, femme fantasque aux brusques accès mélancoliques. Ses deux sœurs, Karin et Maria sont à son chevet.

Karin, la sœur aînée, est traversée par l'envie et la haine de soi et de son sexe qu'elle mutile, en quête d'excitations de survie. Maria, la benjamine, tente de ranimer les chuchotements du désir et du plaisir sexuel, afin de lutter contre l'enfermement mortifère de ce claustrum familial, immergé dans la Suède protestante rigoriste. Anna, la servante de la famille se dévoue corps et âme pour apaiser l'agonie d'Agnès, au plus près de son corps souffrant. Du père, on ne saura rien. Quant aux autres hommes – mari, médecin, amant ou pasteur –, ils sont fascinés autant que terrifiés face au corps féminin et au-delà, face à la finitude. Le manoir familial, isolé dans la campagne, est tapissé de velours rouge et de draps blancs, telle la métonymie de la matrice ensanglantée d'Agnès.

Le thème des trois sœurs rappelle combien sont nombreuses les triades de sœurs dans la mythologie et les œuvres d'art, à commencer par les figures mythiques des Érinyes, qu'un travail de culture transformera en Bienveillantes. Le film de Bergman en décline une version contemporaine et nous interroge sur les enjeux des complexes sororaux. Comment se tissent-ils ? Comment le féminin se transmet-il de mère en fille, de père en fille, mais aussi de sœur en sœur ?

Au-delà de l'œuvre d'exception, plusieurs champs de réflexion s'ouvrent, à commencer par l'alliance des surmoi individuel et culturel dans la répression du féminin sexuel et dans le masochisme mortifère du repentir. Les deux modalités des masochismes, féminin et moral, s'opposent en chacune des sœurs du film, nous questionnant sur les modalités de leur intrication. Destin singulier du sexuel réprimé que l'évolution du climat culturel et religieux contemporain banalise ou retourne en une revendication de pleine jouissance.

Face à la douleur térébrante du corps souffrant ou de la douleur d'âme, dans l'en deçà des mots, les cris et chuchotements prennent valeur d'un message adressé à l'autre, l'analyste, le *Nebenmensch*. Du rouge criard au pastel esquissé, de la saturation à l'à peine évoqué, que disent-ils de l'humain, des sensations, des perceptions dans la cure lorsque les mots manquent ?

Souvent le cri en séance surprend, il n'est pas préparé, il surgit du plaisir, de la douleur, de l'effroi. Sa voie est rapide, il sort, hurle et court-circuite la mise en forme, la mise en mots, la mise en sens. Mélange de sons et d'affects, sa poussée en désarticule l'expression. La quantité, l'excès et la décharge le caractérisent ; psyché vaincue bat en retraite, submergée par la pulsion.

Là où le cri déchire, le chuchotement invite à l'intime. Là où le cri disloque, le chuchotement insuffle un message. L'échec de la symbolisation est du côté du cri, le chuchotement est plus souvent riche de son contenu et de ses représentations de mots.

⁴ *Cris et chuchotements* (1972). Drame réalisé par Ingmar Bergman, Suède. Produit par Lars-Owe Carlberg. Produit par Lars-Owe Carlberg. Casting : Harriet Anderson (Agnès), Kari Sylwan (Anna), Ingrid Thulin (Karin), Liv Ullmann (Maria et la mère), Erland Josephson (David, amant de Maria et médecin de la famille), Anders Ek (le pasteur)

Le premier cri que le nouveau-né pousse au-dehors de lui-même convoque aussitôt le premier chuchotement, reçu en lui de sa mère ou de son père. Lorsque le bébé naît, il inspire l'air du monde, déploie ses alvéoles pulmonaires et, dans un souffle vital, expulse de tout son corps, un cri qui l'instaure dans l'ordre du vivant. Le traitement « physique » de l'excitation, que Freud conçoit sous la forme du réflexe et nomme « principe d'inertie », incarne en premier lieu la tendance à réduire à zéro la quantité d'excitation par le moyen de la motricité. Ce premier cri de l'infans est une décharge qui s'opère dans un environnement parental signifiant. Dans *L'Esquisse*, Freud n'évoque pas le chuchotement, mais le cri s'y fraye une place sonore de choix.

À l'aube du fonctionnement psychique, les cris extériorisent la tension, se déchargent, mais seule « l'action spécifique » du *Nebenmensch* mène le processus vers la satisfaction.

Cette voie de décharge acquiert dès lors « une fonction secondaire d'une extrême importance : celle de la compréhension mutuelle. L'impuissance originelle de l'être humain devient ainsi la source première de tous les motifs moraux ».

C'est non seulement la vie, mais encore les bases de l'éthique et le fondement du lien qui s'originent ainsi au bout du cri. Et de décharge interpellante, le cri deviendra un appel intentionnel, une adresse. Le transfert en est le vecteur dynamique, d'autant plus essentiel lorsque les mots défont. Ce cri, première articulation et premier son, forme originelle en devenir de la musicalité de la voix et du langage, est une mise en mouvement dans le lieu de l'absence. *La clinique périnatale* montre combien est angoissante et effrayante l'absence du cri de naissance du bébé pour les nouveaux parents. Sans expression de l'infans à son ajustement aérien, la perspective de la mort s'invite immédiatement dans la scène originelle. Ce silence de mort serait-il à l'origine d'une forme précoce de manifestation du négatif, un « blanc » intersubjectif premier ?

A contrario, le cri de vie du nouveau-né l'instaure comme petit de l'homme libidinal et parlant.

Ce cri premier serait-il alors le déclencheur de la relation de séduction originelle décrite dans la situation anthropologique fondamentale par Jean Laplanche ?

Qu'en est-il du chuchotement maternel des tout débuts, dont on imagine les traces sensori-motrices fondatrices chez le fœtus ? Cris et chuchotements convoquent dès le début de la vie intra et intersubjective l'alliance du souffle et du geste dans la genèse de la vie psychique. La relation intra-utérine entre le fœtus et la mère « en devenir » en pose les prémisses sensori-motrices.

Quel est le devenir de ces traces après la rencontre « à lui donner le souffle » du nouveau-né avec la vie aérienne, et après sa rencontre avec le corps et la psyché maternels ?

Ainsi, dès le début de la vie psychique, le cri de l'infans et le chuchotement de la mère se rencontrent, s'entremêlent, unissent ou pas, dans une prosodie commune primordiale, leurs dualismes pulsionnels de vie et de destructivité.

Le chuchotement de la mère des commencements serait-il à la fois le reflet de sa capacité régressive aux besoins psychiques de son bébé et de l'intromission dans sa psyché d'un dicible refoulé ou interdit ?

Les berceuses méditerranéennes chantées par la cantatrice Monserrat Figueras évoquent ainsi un chuchotement bruyant. La mère y transmet dans son doux « air chanté » des paroles signifiantes, mais aussi un reste non traduit empreint d'éprouvés de vie et de mort.

En deçà des mots, les cris du silence dans la cure, seraient-ils tous et toujours adressés ? Comment leur donner forme et sens ? Ainsi, un analysant crie dans la chambre froide de son restaurant, une boule d'adrénaline monte en lui, il n'a pas les outils qui permettent de calmer et

d'élaborer son excitation, il ignore même ce qu'il faudrait élaborer. S'adresse-t-il à la mère interne, à l'autre humain, à l'analyste ? Il s'agit non plus d'interpréter, mais de tisser et de donner forme aux cris et chuchotements, de proposer un éventail d'expressions que capte l'analyste par son contre-transfert, telle une peau sensible et réceptive à la moindre note émise, à la moindre touche perceptible.

Pensons encore au cri de Munch face au ciel et à la mer, cri muet qui se transforme dans son tableau en stries menaçantes, ondulantes et en un flux pénétrant de sang, vision hallucinée du sang de sa mère qu'il perdit dans l'enfance.

Au-delà de ce destin de l'homme « nu », les cris et chuchotements sont également les échos des crimes de masse, des génocides, des massacres ethniques, des attentats-suicides où la mort frappe à l'aveugle. Les cris et les hurlements des victimes ou de leurs proches témoignent d'un empêchement traumatique de la parole humaine face à l'effroi et à la douleur d'une violence collective.

Les processus de déshumanisation sont d'autant plus à l'œuvre que les victimes sont frappées de stupeur et de honte. Un cri, un chuchotement est parfois le premier signe d'une restitution de sa propre humanité. Chez les descendants de ces victimes, les cris et chuchotements peuvent apparaître comme des indices de l'indicible, vécu et transmis par les générations antérieures, en quête d'espace pour leur donner sens. Quant aux cris d'autrui, ils peuvent éveiller chez un sujet, grâce à une activité mnémonique, le souvenir douloureux de ses propres cris.

Enfin, du côté du sexuel refoulé ou clivé, le chuchotement invite l'objet à s'approcher, à tendre son écoute. Quel analyste n'a pas senti ce mouvement à l'appel d'un patient qui confie pianissimo un secret ou qui souhaite exercer sur lui son pouvoir d'attraction pour le séduire, l'isoler, le posséder ? À peine audible, il délivrera soudain des mots d'amour, des désirs sulfureux, des mots de fiel, des secrets, des rumeurs, des trahisons d'amour.

Claire De Vriendt Goldman
Avenue de Boetendael, 84
1180 Bruxelles
clairgold@gmail.com

Denis Hirsch
Rue du Roseau, 41
1180 Bruxelles
dhirsch@skynet.be

Arlette Lecoq
Rue de Chestret, 8
4000 Liège
arletteulalie@gmail.com