

## SUR LA THÉORIE

Texte préalable à la soirée scientifique du 17 janvier 2019<sup>1</sup>

*Marie Desrosiers*

Je me suis intéressée au rapport du psychanalyste à la théorie. Plus particulièrement, j'en viendrai à proposer que nous réfléchissions ensemble, lors de la soirée scientifique, à ce qui peut nous amener à considérer que telle théorie, en psychanalyse, a plus de valeur qu'une autre. Si la théorie n'avait que l'utilité de nous permettre d'échanger, cela me semblerait déjà beaucoup. Mais le problème, justement, est qu'elle sert souvent la cause inverse et nous empêche souvent de nous parler, de nous écouter et débattre. Que serait le projet de participer à l'avancement dans notre discipline sans que cela se réduise à multiplier les mises en forme personnelles ne relevant que de nos constructions, fantaisies ou contraintes du moment ?

*Mais s'il s'agit bien en un sens d'apprendre à lire un texte psychanalytique- pour être à la hauteur de son plein usage-, il ne s'agit pas de méconnaître le fait décisif de la rencontre, singulière, du lecteur unique- de quiconque et de chacun- avec ce texte-ci, ici et maintenant.*

P-Laurent Assoun (2009 ), p.VIII.

## PROLOGUE

Pour situer la question que je souhaite partager avec vous, il aurait été plus facile de prendre un cliché, si seulement il était possible, dans notre domaine, de recourir à la photographie. Ce cliché aurait été pluriel, nécessitant la prise en compte d'un amalgame de divers angles pour tenter d'englober mon paysage du moment, lorsque j'ai eu à répondre à l'invitation que me faisait le comité scientifique. Après m'être dit qu'il y avait sûrement erreur sur le destinataire, j'ai dû admettre que la demande semblait sérieuse. Or sur le coup, je me suis fait la réflexion qu'il m'était impossible d'y répondre positivement parce que je n'avais pas de théorie. Puis je me suis faite plus conciliante à mon égard en me disant plutôt que je croyais, pour l'instant, n'avoir pas « assez » de théorie. Je garde le mot théorie au singulier, pour l'instant.

Il faut dire que cette proposition du comité tombait alors que je n'étais pas encore admise à la SPM, tout juste sortie de la formation. Et j'admets que je ne voyais pas d'un très bon œil d'avoir à admettre cette insuffisance, à savoir n'avoir pas assez de théorie, en guise de premier pas en tant que nouveau membre, d'autant que je m'adresserais à des personnes qui ont été si généreuses avec moi tout au long de ces quatre années intensives. De fait, des théories, j'en avais reçues même plus que ce que ma capacité à assimiler aurait pu revendiquer. Au sortir de la

---

<sup>1</sup> Nous souhaitons rappeler que, pour des raisons de confidentialité, ce texte ne peut pas être diffusé en-dehors de la préparation ou participation à cette soirée scientifique. Merci !

formation « officielle » (puisqu'elle ne s'arrête jamais), l'intensité de ces années à haut régime d'investissement me donnait l'impression d'être comme un champ laissé en jachère, dans une espèce d'état de flottement, sous-estimant probablement le travail de métabolisation ou de germination qui opérait par en-dessous. J'ai été intriguée par ma réaction initiale (« pas de théorie ») et par ce qu'elle pouvait venir me signifier, au-delà de mes simples résistances à la communication.

Je vais d'abord essayer de présenter quelques éléments d'un contexte personnel d'où je suis partie pour amorcer ce travail. Il faut imaginer que mes questions émergent et se condensent à une croisée de chemins. Si j'avais pu dessiner ma cartographie psychique au moment de cette proposition, j'aurais montré comment des routes convergeaient vers une zone très encombrée de mon esprit où l'on aurait pu lire une petite affiche clignotante indiquant de façon floue : zone sans théorie. Sans théorie sur la théorie. Il serait tentant de se protéger en prétendant qu'après tout « je ne suis *qu'une psychanalyste ordinaire* » (par exemple : ni didacticienne, ni prétendante à cette fonction), ce qu'en vérité je demeure avec satisfaction, mais cela me semble aussi jouer comme un détournement d'attention qui ne tient pas la route. Chaque praticien de l'analyse pourrait observer et témoigner de ce fait, à savoir : qu'on est toujours en train d'effectuer un travail de pensée-théorisation, peu importe que cela soit dans le cadre de la clinique, de la supervision, de la formulation explicite d'éléments théoriques ou à l'occasion de lectures. Ça pense, ça rêve, ça cogite et ça théorise, sur soi-même ou sur l'autre. Nous théorisons, nous donnons forme, nous représentons de façon plus ou moins articulée, qu'on se dise ou pas « simple » psychanalyste, que nous soyons habités ou pas par la peur de communiquer.

Des rencontres d'auteurs m'avaient aussi accompagnée avant la formation, souvent par l'entremise de textes inspirants. Curieusement, ce n'est qu'après celle-ci que j'ai pu commencer à leur redonner une place, probablement faute d'espace dans le continuum très serré de la formation. Plusieurs avaient déposé en moi des motifs de réflexion, parfois des énigmes qui me reviennent de temps en temps ou qui, à mon insu ont formé une base à ce que j'appellerais mon « éducation », du moins une position culturelle de base. Parmi ces textes, l'un d'eux m'est revenu lors de cette préparation. J'avais gardé en souvenir que l'auteur énonçait une vision du travail de l'analyse qui, il y a quelques années, m'avait beaucoup questionnée. Il plaçait l'acte de penser au cœur de ce travail mais ce n'est que maintenant que je crois en saisir la portée :

*« Car il est certain qu'une démarche clinique n'aura jamais la moindre cohérence si on ne s'alloue pas, dans chaque cure, l'espace requis pour que soit retrouvé le tranchant des concepts qui fondent la pratique. Voilà pourquoi clinique et théorie ne sauraient se dissocier que dans les préjugés des analystes qui se refusent à assumer l'évidence, lourde de conséquences, que la psychanalyse est un acte de pensée.<sup>2</sup> »*

Le « penser », en psychanalyse, serait en soi un thème. Il s'agit de discuter avec des philosophes ou encore discuter avec des thérapeutes qui ont gardé un fort attachement à toutes sortes de méthodes cathartiques pour réaliser combien l'usage du mot « penser », en psychanalyse, peut déjà être compliqué, voire controversé. Penser, rêver, auto-théoriser, associer, spéculer... mais quel est donc le *mode particulier du psychanalyste* quand il est devant la théorie? Non pas les

---

<sup>2</sup> Jean Imbeault (1989). L'Événement et l'inconscient, p.194.

auto-théorisations que chacun en vient à construire au fil de la traversée de son analyse; et cela, sans toujours pouvoir y discerner clairement la part délirante qui pourrait s'y loger. La posture du psychanalyste et ses critères de jugement sont-ils les mêmes que dans d'autres disciplines qui s'appuient sur l'intelligibilité intellectuelle? Le psychanalyste peut-il se satisfaire d'une vision où l'emporterait l'esthétisme, le politique ou l'utilitarisme... sous prétexte que son mode est « l'association » ? quitte par exemple à prétexter que les goûts ne seraient pas à discuter ou que les valeurs doivent trouver les aménagements nécessaires pour cohabiter ? Est-ce pertinent de se demander s'il existe, devant la théorie psychanalytique, des contraintes de réalité auxquelles le psychanalyste serait en devoir de se soumettre ? Et le transfert, dans tout cela ? Et les préférences? Et les héritages culturels ?

### AUX CARREFOURS D'UNE PRATIQUE

Quatre situations rapprochées dans le temps sont venues nourrir mon questionnement : un cas clinique dans ma pratique; la fin de la formation; des communications sur la place publique (avec des non analystes); enfin, les échanges entre psychanalystes et la confrontation aux discours internes dans le champ « officiel » de la psychanalyse. Si je donnerai prépondérance à la dernière situation, il n'en demeure pas moins que ces registres sont inter-reliés et que chacun a pu avoir de l'influence sur ma façon de formuler et d'aborder la question.

#### I. *Via la clinique*

Un premier élément du contexte se rattache à l'effet d'une formule d'encouragement, voire de validation, qu'a eu une personne du comité lorsqu'on m'a invitée à faire une présentation. Elle m'a laissé entendre que j'aimais bien parler de la clinique et en cela, elle avait raison. Si j'en avais le goût, on me laissait ainsi entrevoir que c'est un chemin que je pouvais emprunter. Je me suis donc demandé quel « cas » je pourrais bien présenter, comme si je m'emparais immédiatement du réflexe d'imaginer que parler de clinique équivalait à présenter un cas. Le goût et la tentation de passer par l'exposé clinique peuvent parfois nous maintenir dans l'illusion, sinon de faire ainsi l'économie de l'élaboration théorique, du moins, peut-être d'atténuer la part d'abstraction qui s'y loge. De plus, l'écriture de la clinique est souvent vue comme venant donner chair et elle permet un registre plus littéraire que j'affectionne tout particulièrement. Son usage aurait donc eu l'avantage d'offrir une voie toute désignée pour livrer un discours que j'ai sans doute imaginé comme plus « anxiolytique » pour moi et plus propice, après réflexion, à venir nourrir mon narcissisme. Puis il faut dire que les témoignages cliniques, en général et peu importe l'école de pensée du narrateur, m'ont souvent semblé plus propices à favoriser l'identification du lecteur à une *expérience commune*, au moins à partir de l'identification au « cas » proprement dit. Mais cela ne favorise-t-il pas aussi l'illusion d'un semblant de « *common ground* » qui nous laisserait avec une fausse impression que la communauté parle la même langue, sous prétexte qu'on a les « mêmes » patients ? On a beau se croire « entre semblables », nous ne saurions sous-estimer le malentendu potentiel et la force des conflits que peuvent connaître des *frères*.

Pour cette occasion, j'ai choisi de me détourner de ce type de présentation sauf pour en utiliser un bref moment où mes élaborations cliniques ont croisé celles que je retiendrai pour le présent travail. En examinant la question de la présentabilité d'un cas, la seule expérience clinique qui m'était venue à l'esprit avait l'inconvénient, outre diverses réserves déontologiques qui freinaient l'idée d'une présentation, de me renvoyer dans une impasse où je me sentais tout particulièrement *sans théories* (plurielles, cette fois-ci). Je veux dire ici que c'était le propre de ce qui se passait dans cette cure à ce moment-là. Il me semblait que la spécificité de cette cure était qu'aucun thème n'arrivait à ressortir ou à devenir suffisamment clair pour que j'en fasse dériver une construction de cas, c'est-à-dire : partageable, présentable, universalisable. Tout m'y semblait trop singulier, signe d'un manque à faire travailler ce qui s'y jouait d'absolument individuel pour en faire advenir des parties au niveau d'une expérience théorisable.

Avec cette analysante, j'en étais arrivée à un point culminant où ma capacité à penser, maintes fois attaquée, semblait tout particulièrement neutralisée. Je dirai quelques mots de ce moment d'analyse puisque avec du recul, les développements que j'ai été amenée à faire pour cette présentation ont eu un effet précieux sur ma capacité à retrouver une posture de travail avec elle plus compatible avec ma visée de poursuivre la traversée de cette analyse. Et, vice versa, les avancées cliniques avec elle ont eu des retombées sur ma façon d'envisager mon rapport à la théorie.

Si j'en croyais ses dires, la patiente appréciait beaucoup les avancées d'une analyse qui se maintenait depuis plusieurs années ; il lui arrivait plus souvent d'avoir une vue réflexive sur le degré de maltraitance qu'elle croyait m'avoir imposé. Elle se disait incertaine des traces que cela aurait pu laisser en moi, sans préciser si les traces imaginées s'étaient inscrites en moi ou entre nous. La modalité prédominante, voire massive, des transferts latéraux rendait le champ de l'analyse semblable à une terre devenant souvent intravaillable. Ce transfert semblait parfois verrouillé par un clivage des scènes dont j'apprenais souvent l'existence une fois que cet ailleurs était érigé en véritable système. Peut-être que l'analysante nous prémunissait-elle ainsi d'éléments trop passionnels pour lesquels nous étions l'une comme l'autre, à une certaine époque, insuffisamment préparées. De mon côté, je me désolais d'entretenir le projet imaginaire et obsessionnel de consulter un collègue qui me dirait ce qui était éthique ou pas dans l'idée de lui signifier son congé. La haine du transfert qu'on vit, surtout quand elle n'est pas suffisamment admise, nous pousse parfois à de fortes tentations. Il en va de même pour la haine dans le transfert, celle qu'on subit, en particulier lorsqu'elle tarde à être reconnue par les deux protagonistes. Côté divan, l'analysante disait éprouver une vive reconnaissance qu'elle attribuait à ma patience qui avait déjà été mise à l'épreuve, de même qu'à une prétendue capacité « d'accordance » chez moi. Ce mot, souvent utilisé par elle, me laissait très perplexe en raison, peut-être, de la tonalité à laquelle il se référait dans l'univers de cette femme. Parfois je me trouvais englobée par ce mot, ligotée par lui. Si une théorie de « l'accordance » semblait lui convenir, ce n'était pourtant pas la mienne à ce moment-là de l'analyse. Sa façon de dépeindre l'accordance semblait permettre un recouvrement de l'emprise encore agissante, d'autant plus que cette supposée accordance de ma part semblait n'être rendue possible qu'à la condition que le transfert négatif puisse s'épanouir ailleurs. En dessous des monticules d'agir de l'analysante, toujours le même slogan : « un jour, un jour, j'aurai la maîtrise de tout cela : oralité et analité confondues ; un jour je saurai enfin, j'aurai le savoir permettant non seulement de comprendre mais aussi le pouvoir de maîtriser la peur et la chose elle-même ».

Ayant appris, au fil du temps, diverses déclinaisons de ce qu'elle appelait sa « folie de la pureté », elle semblait avoir besoin de me tenir loin des engouements qui se succédaient en-dehors de l'analyse et elle parvenait à reconnaître plus volontiers sa crainte que je les déclare délirants. Ceux-ci avaient la particularité d'embrasser des idéaux avec une passion débordante et prenaient comme objet des théories toutes plus totalisantes les unes que les autres, associées à des sommités auxquelles elle s'associait (imaginaires ou en réalité) et visant à une maîtrise absolue et totale dans des domaines soit scientifique, soit métaphysique ou mystique : bref, il m'est difficile de simplement les qualifier. L'accordance trouvait ici son apogée dans un discours allusif qu'elle m'adressait en combinant, par exemple : les recherches bio-médicales faites à partir des analyses de sang vivant, les neurones miroirs, la physique quantique, le bouddhisme, la prière et les miracles, les dernières avancées en matière de techniques de nettoyage du corps ou les méditations ou encore d'autres thèmes qui étaient toujours déclarés d'avance comme « hors de mon champ ».

Quand l'idée m'effleurait de présenter le travail effectué avec cette patiente difficile, rien ne me semblait communicable. Je traversais avec elle une période où il m'arrivait d'espérer quelque chose (comme une théorie?) pour me venir en aide, me replacer les esprits, comme on prie en espérant que la lumière jaillisse, peu importe sa provenance, j'implorais que « ça » me tombe dessus. Et justement, c'est bien ce que dit Freud, dans une lettre à Ferenczi : « *J'estime qu'on ne doit pas faire de théories. Elles doivent tomber à l'improviste dans notre maison, comme un étranger qu'on n'avait pas invité* ». S.Freud (à Ferenczi, 1915)<sup>3</sup>. Oui mais encore faut-il être disponible à entendre cet étranger frapper à notre porte et l'accueillir dans la maison, qu'elle soit désordonnée ou pas. La référence à l'ordre ici, n'est pas anodine mais le but de mon propos n'est pas d'élaborer davantage la dimension très marquée du caractère oral-anal chez cette femme.

À ce moment-là de cette analyse, je me suis beaucoup questionnée sur cette réaction de ma part, non coutumière, qui me faisait rechercher des théories : d'une part parce que ce n'est pas une position qui m'est familière dans l'exercice clinique d'avoir cette impulsion à aller magasiner dans la grande bibliothèque psychanalytique, peut-être au cas où j'y trouverais un remède qui aurait fait ses preuves ?

En parallèle, quand je pensais à elle, des mots et des notions que j'estimais désarticulées et dont je ne suis pas experte se présentaient à moi, en guise d'associations désordonnées et incomplètes qui venaient me refléter ma déficience théorique<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Tiré de NRP, Gallimard, Argument du no.42, *Histoire de cas*, 1990.

<sup>4</sup> Par exemple, souvent je jonglais avec une formulation de P-L Assoun, dans son article sur le fanatisme : « ... doter la mère d'un fétiche imparable ». Ou bien je déplorais ma faible connaissance du fétichisme ou de la perversion...quand je tombais sur un texte à ce sujet, tout m'y semblait pensé pour l'homme, le discours ne collait pas à ce que je cherchais. Comme si aller *chercher ailleurs* (ma réponse au transfert latéral ?) me permettait d'économiser les ressources de ma propre pensée. Je me disais que je devrais peut-être me tourner vers les textes de Granoff ou Perrier (sur le féminin, sur la perversion) puis je me décourageais et laissais cette envie me passer. Parfois j'essayais de méditer sur la notion de « phallus » mais sans parvenir à aborder ce thème de front; cela me rappelait vaguement un article de Lacan, transcrit par Pontalis, sur la relation d'objet, relu plus d'une fois sans toutefois qu'il agisse aisément comme le révélateur espéré.

Un matin où je me suis sentie déterminée à surmonter l'abattement que je ressentais face à cette analysante en voulant reprendre en main les choses, j'ai commencé la semaine en m'exhortant à faire preuve de *bonne volonté*. Cela aussi était nouveau, la bonne volonté n'étant pas rendue explicite généralement quand j'entame une semaine de ma clinique et là, en pensant à cette patiente, cela devenait impératif. Souhaitant donc partir du bon pied ce lundi-là, j'ai décidé de tourner le dos à toute cette quête agitée de théories. Je crois que cette décision m'a permis de retrouver mon calme. Dans l'espoir de me donner un minimum de bonne disposition envers elle, j'ai alors simplement cherché à l'intérieur de moi quelques repères familiers. Comme si je misais uniquement sur des noyaux de ma conviction intime pour m'insuffler une nouvelle disponibilité à l'entendre, cherchant d'abord à m'aider à nous offrir, à elle comme à moi, une présence particulière. Et sur le coup, j'admets que je ne voyais rien de « théorique » là-dedans, dans ces repères d'expérience, c'est comme s'ils ne recevaient alors aucun statut particulier, du moins pas celui de théories (au pluriel). Mais aujourd'hui, je me demande si c'est à ces noyaux de conviction qu'on attribue parfois le terme de « théorie implicite » ou théorie préconsciente de l'analyste et auquel il a recours pour tenir sa place ? Le plus précieux pour moi à ce moment-là a concerné quelques repères venant m'aider à *tenir une position*, certains diraient une disposition, d'autres une posture éthique. Mais quelle serait donc la position à tenir devant la théorie d'un autre ?

Une fois un certain calme retrouvé, c'est-à-dire une disposition suffisamment confiante dans le processus de l'analyse, j'ai probablement pu me distancer de l'effet produit sur moi par un discours massif qui me contaminait. Je me représente maintenant qu'en lien avec elle, mon « pas de théories » se présentait comme une sorte de contre-position, c'est-à-dire une réponse interne et transitoire à son désir grandiose de maîtrise. Et pour un moment, dans ce passage agité, j'ai vraiment été celle qui n'a pas « la » théorie, assumant avec quelque difficulté l'idée d'en être dépourvue : pas de ... théories?<sup>5</sup> Agitation solitaire qui, dans ce cas, venait exiger non pas une quête de « savoirs » mais un espace pour penser aussi mon propre rapport : à l'impuissance- au fétiche-phallus-fanatisme, au désir de réparation et à la castration- aux limites de la capacité de penser, aux multiples visages du transfert, etc. Il aura fallu rouvrir quelques passages en moi afin de ranimer mes capacités à me figurer quelque chose pour l'autre. Cet épisode me laissait avec diverses réflexions sur l'usage de la théorie dans la pratique, en particulier concernant l'idée que le rapport entre clinique et théorie ne semble pas pouvoir être conçu dans une logique de correspondance directe entre ces deux faces de la pratique.

## II. *Via la fin de formation*

Le deuxième élément du contexte concerne le fait que la fin de la formation est un moment particulier. On arrive au bout d'un chemin où se croisent des fins et des commencements. Après avoir été exposée de façon si condensée à diverses théories et parfois à divers transmetteurs d'une même théorie (celle de Freud, en particulier), tenant compte tout autant de l'ensemble des

---

<sup>5</sup> Dans les mois qui ont suivi, l'analysante s'est penchée rétrospectivement sur ce temps de l'analyse. Elle y référait alors comme un passage où elle pensait avoir dû, par nécessité, me rendre non fonctionnelle afin de répéter ou construire la mère folle.

séminaires, des rencontres plus informelles, de l'écriture et des supervisions, comment avais-je pu me sentir « sans théorie? » Même si j'ai de la difficulté à me reconnaître dans ce qui relèverait d'une espèce d'idéalisation fantasmée de « l'analyste accompli », ce n'est pas impossible d'avoir imaginé un analyste dont la théorie serait sinon achevée, à tout le moins assumée. Il y a les fantasmes sur le savoir de l'autre; mais il y a aussi le travail réel et parfois inestimable que d'autres, avant nous, ont pu accomplir et nous transmettre. Mais à qui ou à quoi se fier ?

La fin de la formation peut ressembler davantage à une aire de jeu potentiel où le désir de choisir (jouer avec tel objet plutôt qu'un autre) et la capacité de le faire ne coïncident pas nécessairement. C'est donc aussi sous cet angle-là que la proposition du comité scientifique survenait à un moment où je me trouvais non pas inhabitée par *des théories* mais plutôt sans réelle appropriation, transitoirement dés-emparee. Cet état correspond peut-être avec ce que Kaës (1975) nomme la « déformation » par la formation.

Sur un plan plus réaliste, peut-être le temps était-il venu de faire le point sur ce que j'avais ou pas métabolisé de cette ingestion massive, en particulier lors de la quatrième année du cursus qui est très compacte (les post freudiens). Et psychanalytiquement, j'éprouvais un désir comparable à celui de revenir chez soi après un voyage riche mais dépaysant. Mais cette comparaison est erronée parce qu'elle supposerait que le « chez soi » (psychanalytique ou pas) est quelque chose d'immuable et qu'on pourrait le retrouver intact au sortir d'une expérience potentiellement mutative comme peut l'être la formation en psychanalyse. Mais je me demande jusqu'à quel point on change vraiment et si c'est au point de modifier nos *préférences*?

Avant d'avoir étudié *l'Au-delà* de 1920, P-L. Assoun, dans un texte sur l'originaire, avait ouvert une énigme pour moi et depuis, le mot « préférence » est un terme métonymique qui m'y renvoie. Si, à l'époque, j'avais beaucoup médité sur l'idée de *l'exactitude provisoire* des théories, en relisant cet extrait, Freud me semble aujourd'hui bien imprécis quant à *l'impartialité* et je me demande comment il voyait « *l'observation* » dont il est question dans ce qui suit :

*« Dans les travaux de ce genre je ne me fie pas beaucoup à ce qu'on appelle l'intuition ; pour autant que je puisse juger, l'intuition m'apparaît plutôt comme l'effet d'une certaine impartialité de l'intellect. Malheureusement, on n'est pas souvent impartial, lorsqu'on se trouve en présence des choses dernières, des grands problèmes de la science et de la vie. Je crois que dans ce cas chacun est dominé par des préférences ayant des racines très profondes et qui, sans qu'il s'en doute, dirigent et inspirent ses spéculations. En présence de toutes ces raisons de se méfier, il ne reste à chacun de nous qu'à adopter une attitude de calme bienveillance à l'égard de ses propres efforts intellectuels. Et je m'empresse d'ajouter que cette attitude critique à l'égard de soi-même ne comporte nullement une tolérance particulière et voulue à l'égard d'opinions divergentes. On doit repousser impitoyablement les théories qui se trouvent en contradiction avec l'analyse la plus élémentaire de l'observation, et cela tout en sachant que la théorie qu'on professe soi-même ne peut prétendre qu'à une exactitude provisoire. (Freud, 1920, *Au-delà du principe de plaisir*). »*

Il est difficile d'estimer ce que l'on garde d'une formation ayant requis beaucoup d'investissements, surtout si l'on oublie que l'épaisseur de la pensée ne laisse en dévoiler les sédiments qu'avec le temps et le travail. Avec la proposition du comité coïncidait le souhait de retrouver mon propre *modus operandi*, quelque peu délaissé en raison de la structure de la formation qui implique un certain mode d'organisation autant pratique qu'intellectuelle. C'est

alors que me venait l'idée de reprendre des auteurs qui m'étaient chers mais que j'avais dû délaissés. Il s'agit d'auteurs ou de textes qui forment une sous-couche de ma culture psychanalytique et que j'imagine comme des sédiments venant nourrir la terre d'accueil pour d'éventuelles théorisations. Ceux qu'intérieurement je considère comme mes « classiques » et qui, dans bien des cas, sont devenus mes *préférences*, ont souvent été choisis parce qu'ils m'offrent des possibilités de redécouverte et d'approfondissement. La prétention de les « comprendre ou pas » ne fut généralement pas la source d'alimentation guidant mon désir de les lire et les relire. Il y a bien souvent « autre chose » qui devance l'effort que l'on accepte de faire, qui vient laisser la possibilité à un texte de nous travailler de l'intérieur. Mais n'y a-t-il pas aussi une forme de saisissement ou d'entendement que l'on devra bien en attendre éventuellement, du moins quand il s'agira de nous parler entre nous et de mettre à l'épreuve nos convictions ?

Anzieu (1975) décrit la position quelque peu stérile que peuvent susciter certaines croyances des psychanalystes en formation. Cela concerne l'idée que le futur analyste, déjà en 1975, verrait sa contribution comme non nécessaire. Je conçois facilement qu'on puisse être habité par l'impression de ne pouvoir apporter du neuf ni de l'inouï. Mais peut-on vraiment se permettre de s'extraire d'avance de l'avancement de la psychanalyse et de se définir comme *utilisateur* des écrits psychanalytiques surabondants ? Le désir de contribuer à l'avancement est-il aussi présent qu'il m'apparaît l'avoir été il y a 3 ou 4 décennies, par exemple ? Il est possible que cette analyse d'Anzieu reste pertinente et que le passage du temps n'efface pas son actualité. Même si on peut toujours se dire que telle chose, personne n'a pu le dire comme je le dirais, à ma façon, même si on sait bien que s'exprimer peut toujours valoir la peine ...il reste possible que les nouvelles générations aient cette impression que tout a déjà été dit. Mais comment une telle position viendrait-elle influencer notre regard sur la théorie ? Resterions-nous alors limités dans la position du consommateur devant un riche grenier de connaissances ? ou serions-nous encombrés par trop de choses à découvrir, préférant alors tourner le dos à des richesses, quitte à les déclarer désuètes ? Comment faire le tri ?

A. Barrico, dans son essai *Les Barbares* (p.117-119), dépeint une « révolution du savoir » qui serait répandue dans tous les secteurs du savoir. Cette révolution, probablement associée à une conception du « progrès » nous pousserait à quitter la profondeur (et du coup, à éviter la souffrance) afin de se poser comme navigateurs, pour *surfer* en se laissant guider par la vague, c'est-à-dire en se fiant entre autre à l'usage du plus grand nombre comme critère de crédibilité. En méditant sur cet ouvrage, j'avais peine à imaginer que la psychanalyse n'ait pas échappé à cette attraction pour la facilité, mais si jamais... ?

Dans son essai sur l'élaboration théorique, N. Zaltzman (1974) se demande comment, sans une théorie a minima, le psychanalyste commencerait seulement à penser son expérience si celle-ci est déjà tenue pour existante et constituée. À cela, elle propose que ce sera à chacun, à chaque analyste de se voir alors contraint de forger cet outil à sa main. A moins, se demande-t-elle, qu'il n'ait à se modifier lui-même pour pouvoir en faire usage ? Aucun analyste ne saurait faire l'économie de ce travail de théorisation nécessaire qu'elle définira, dans ce texte, comme l'actualisation des rapports de force entre les processus primaires et les processus secondaires. C'est dans un travail solitaire que chacun serait convoqué à travailler en vue d'acquiescer la dimension spécifiquement analytique de sa pratique et cela exigera qu'il s'adresse à d'autres analystes. Ainsi, pour Zaltzman, c'est le recours à une communauté qui, en bout de ligne, permet

une activité de théorisation adressée, incarnée. Et son étude l'amène à conclure que l'exigence théoricienne n'aurait, pour l'analyste, rien à voir avec le moment où il se situe dans l'histoire du mouvement psychanalytique et que cette exigence serait a-temporelle.

En quoi la place qu'on occupe, selon que l'on se situe dans telle génération –culture-époque, en quoi cela déterminerait notre rapport à la théorie quand vient le moment de se situer? J'en suis venue à me poser la question suivante : à quel temps de notre vie de psychanalyste devenons-nous « adultes » face à la théorie ? Il n'est certes pas facile de définir ici, comme en d'autres domaines de la vie, ce que serait un adulte. Et chacun peut bien y donner la réponse qu'il veut. Mais je suppose que cela pourrait impliquer un processus de décision, de dégagement, d'affirmation et de prise de parole. Le moins qu'on puisse espérer de la formation, c'est que cela nous aide à changer de posture dans la pratique, passer de l'analysant à l'analyste et à modifier notre posture associative et réflexive. La libre association qui peut nous être familière en analyse ne repose pas tout à fait sur la même posture de pensée que requièrent l'écoute flottante et le travail menant à l'interprétation, pas plus que le silence n'y remplit la même fonction. Tout cela peut paraître évident et pourtant, c'est un repositionnement majeur. Or, face à la théorie, le futur analyste se trouve aussi dans une certaine posture...il a pu se sentir jusqu'ici dans une posture de réceptacle, plutôt passif et cela, même s'il est encouragé à se maintenir créatif.

### *III. Via la scène extérieure*

Le troisième élément du contexte concerne une réflexion personnelle que j'avais entamée, quelques mois auparavant, à la suite de rencontres que j'avais accepté de faire auprès de personnes non formées à la psychanalyse. Ainsi j'avais à me présenter comme psychanalyste à ces personnes, à les écouter et j'ai vite saisi qu'on me demandait aussi de répondre de quelque chose. On me demandait de me positionner soit comme si je représentais « la psychanalyse », soit à titre personnel comme psychanalyste « mais toi, qu'est-ce que tu penses de telle ou telle chose ? ». D'une certaine façon, je me sentais un peu inconfortable face à chacune de ces demandes. Lors de ces rencontres, j'ai parfois trouvé que la voie la plus simple (mais aussi la position la plus évasive et la moins engagée), consistait à s'en tenir aux grandes écoles ou aux grands courants lorsque j'étais questionnée à ce sujet : « non, je ne suis pas Lacanienne, ni Jungienne, ni Adlérienne ; oui, je connais Ferenczi, etc. ». Cela est vite dit, facile. Probablement aurais-je eu plus de facilité à me dire simplement « freudienne » mais encore là, je ne suis jamais tout à fait certaine de ce que l'affirmation implique dans sa globalité. Cela dit, comme j'avais décidé de remonter le courant (par l'histoire de la découverte freudienne), j'imagine qu'on a pu en déduire quelque chose.

A la première de ces rencontres publiques, la première question qui m'avait été posée par l'organisateur à l'ouverture d'une longue période d'échanges et de questions, m'avait fait l'effet d'une interprétation sur mon « identité ». Je souligne ce mot qui me surprend moi-même parce que je réalise combien il n'est pas usuel dans ma pensée. Cette personne, formée à la philosophie se demandait pourquoi j'avais laissé entendre que « au fond, on serait toujours d'abord parlé dans la langue d'un autre.... ». Pour mon interlocuteur, je crois que c'est la forme passive « être parlé par » qui le rendait perplexe. Sur le coup, évidemment j'ai répondu comme j'ai pu en prenant le soin d'entendre aussi ce que mes interlocuteurs, eux, faisaient de cet énoncé. Or, cela m'a permis d'entendre toutes sortes de conceptions de ce qu'est « l'autre », en philosophie en particulier. Ce

que cet interlocuteur me renvoyait concernait quelque chose d'à la fois très familier dans ma façon de penser mais que je recevais, en l'écoulant, comme plutôt opaque et incertain.

Après cette conférence, j'ai poursuivi le dialogue interne avec cet interlocuteur et c'est alors que l'expression « le primat de l'autre », a refait surface. Sur le coup, comme j'étais prise avec toutes sortes « d'autres » en tête, je n'arrivais pas à attribuer la paternité de cette manière de dire que j'avais peut-être empruntée sans trop m'en rendre compte...à Lacan ? à Aulagnier ? à Laplanche? Et cet « autre », que personnellement j'imaginai doté d'une réalité, énigmatique et insaisissable, me renvoyait-il à une conception qui relèverait d'une dimension originale ou filiative de mon « identité » de psychanalyste ? Un peu plus tard, je me suis demandé si, chez d'autres psychanalystes, il existait d'autres « *primats* » (que celui d'un « autre ») venant occuper le devant de leur scène conceptuelle ? La question peut paraître naïve mais sur le coup, j'étais aux prises avec un morceau de ma pensée implicite à laquelle j'aurais pu difficilement renoncer et je sentais le besoin de me situer. J'en suis même venue à me demander si, par exemple, on pourrait imaginer un psychanalyste pour qui le primat ne serait pas l'inconscient ? Je me disais : est-ce que tous y tiennent mordicus ? Est-ce que tous se présenteraient à partir de cette caractéristique pourtant indissociable de la psychanalyse qu'est le primat de l'inconscient? Et si jamais...

#### IV. *Via une expérience dans la communauté des psychanalystes*

Le quatrième élément du contexte concerne une situation qu'on peut considérer comme banale et fréquente chez les psychanalystes mais qui a pourtant eu un effet très vif sur moi. C'est, je crois, ce dernier élément qui a teinté le plus définitivement mon choix d'un thème de réflexion pour cette présentation. Cette situation consiste simplement dans la confrontation à une pensée théorico-clinique nouvelle pour moi. Je fais référence ici à un travail, avec des collègues de la SPM, sur les textes préparatoires en vue du CPLF de Gênes au printemps dernier. D'entrée de jeu, je dois vous confier que j'ai plutôt mal réagi lors de ma première lecture d'un des deux rapports, celui de Civitarese intitulé « *Traduire l'expérience : le concept de transformation chez Bion et dans la théorie post-bionienne du champ analytique* ». Il y a des textes qui donnent l'impression qu'ils nous sont adressés. Rien ne m'inspirait cela avec ce texte-là et je me demandais souvent, en cours de lecture « mais à qui s'adresse-t-il? » Avec moi, disons que l'émetteur ratait la cible<sup>6</sup>. Dans un premier abord, je gardais l'impression de n'y rien comprendre et il est vrai que cela pouvait causer de l'irritation.

Ce texte aride se dit fortement inspiré par Bion et par son contemporain A. Ferro, deux autres auteurs qui ne font pas partie de mon paysage familier en psychanalyse. Je le précise parce que j'ai eu à me demander si ma seule inculture aurait pu expliquer ma difficulté à tirer profit du rapport de Civitarese. Avant d'aller plus loin, j'insiste tout de suite pour nommer l'usage immédiat que je souhaite en faire et préciser que dans ce qui suit, le contenu du rapport de Civitarese n'est pas précisément l'objet de mon étude. Je me permets plutôt d'utiliser ma rencontre avec cette théorie de façon accessoire, comme événement, occasion d'ébranlement. Ce

---

<sup>6</sup> Cela me rappelle un jeune patient qui me disait combien il aurait tant aimé, dans sa vie jusqu'ici, que la flèche, en parlant du discours et des soins de sa mère, vise la cible : « que ce soit pas toujours juste la cible qui s'arrange pour « pogner » la flèche ».

que je pourrais nommer « *l'expérience Civitarese* » m'a ainsi servi de petit laboratoire privé. Pour moi, Civitarese était jusque là un inconnu<sup>7</sup> et ce n'est qu'à la suite du colloque de Gênes que j'ai pu constater que son travail est accueilli très favorablement et défendu de façon enthousiaste par bon nombre de psychanalystes actuels mais qu'il soulève aussi beaucoup de réserves et de critiques venant de divers milieux. Quant à Bion, je ne le connaissais que peu, ayant été introduite à son travail que par les exposés de la quatrième année de la formation des textes freudiens. Et d'ailleurs, je précise que mon accueil de Bion, lors de cette initiation par des analystes de la SPM, n'avait pas suscité les mêmes réactions que ma lecture de Civitarese. Le rapporteur se basait sur un ouvrage intitulé « Transformations. Passage de l'apprentissage à la croissance » (Bion, 1965) mais lors de nos discussions entre collègues, il avait fallu se rappeler à maintes reprises que le rapporteur nous livrait sa propre lecture de Bion, s'y référant comme l'un des fondements déjà intégré de sa pensée. D'entrée de jeu, Civitarese précisera que « c'est seulement avec Bion que le terme transformation acquiert le statut de véritable *concept psychanalytique* » (p.3, souligné par moi).

Peut-être les réflexions qui suivront auraient été autres si je m'étais plutôt servi d'expériences ou d'emblée, on est tenté de valider et d'adopter le point de vue d'un auteur. Mais je présume que même dans de tels cas apparemment a-conflictuels, un examen plus approfondi de notre « adhésion » à un discours apporterait de l'eau au moulin aux questionnements qui découlent de l'expérience dont je m'inspire ici. J'ai été tentée de m'arrêter un peu sur mes réactions au travail sur Civitarese, entre autre parce que j'arrivais difficilement à trouver une position objective face à celui-ci afin de me faire une idée de ce que cet exposé apporte ou pas à l'avancement dans notre domaine. Avant même de déterminer si cette conception psychanalytique pourrait m'être personnellement utile, le défi se trouvait d'abord au niveau de pouvoir faire ou non usage du matériel théorique apporté par cet auteur. Il m'aura fallu de nombreuses relectures et la possibilité de me référer aussi à d'autres<sup>8</sup> qui ont transmis leur propre lecture de ce texte pour tout juste commencer à me repérer un peu dans sa métapsychologie et même là, je dois concéder l'échec d'une compréhension suffisante. Mais la complexité inhérente au texte devrait-elle, à elle seule, expliquer les difficultés rencontrées lors de cette lecture ? Cela ne me semble pas suffisant.

L'expérience Civitarese comportait plusieurs irritants qui ne favorisaient probablement pas l'incorporation de plusieurs morceaux de son œuvre théorique. Par exemple, je restais réfractaire à sa manière d'énoncer des *évidences théoriques* alors qu'aucune évidence n'apparaissait pour moi. Je doutais de la possibilité qu'on puisse ébranler ce tissage qui me semblait si serré qu'aucun autre fil que celui suivi par l'auteur n'aurait pu être facilement isolé sans que l'on ait à détricoter toute l'œuvre. Voilà un exemple de phrase apparemment toute simple et non centrale mais sur laquelle, personnellement, j'aurais pu passer beaucoup de temps juste pour valider une adhésion minimale qui aurait pu me permettre de continuer la lecture avec confiance. Par exemple (italiques de Civitarese), p.7 : « Bion attribue une centralité *évidente* aux émotions, alors que l'on peut dire que chez Freud règne plutôt « l'empire du visuel et du représentatif » (Barale, 2008). Il est vrai

---

<sup>7</sup> Il ne s'agit pas ici de réactions face à la personne de l'auteur, que je ne connaissais absolument pas, je le précise parce que cela aurait pu être un autre cas de figure.

<sup>8</sup> Par exemple, on pourrait examiner la manière dont D. Ribas (2018) a choisi de commenter ce rapport, soit en présentant son lexique personnel pour traduire le travail de Civitarese; plus près de nous, on pourra consulter les réflexions critiques de J. Labrèche (2018) ou de F.Sirois (2018).

qu'avec l'invention/découverte de la névrose de transfert, l'analyse perd le caractère d'un processus purement cognitif et devient un parcours interpersonnel et expérientiel(...). » Et plus loin, au sujet de l'expérience émotionnelle : « A chaque instant l'émotion signale la faiblesse ou la force du lien qui tient ensemble les deux membres de la dyade, mais sans oublier aussi celles du lien psychique qui tient ensemble les différentes représentations dans le tableau d'un Moi *cohérent* » (les italiques sont de moi). Pour le dire simplement : je résistais souvent aux énoncés même les plus apparemment basiques.

Le style est quelque chose de très personnel mais face à ce rapport, j'en venais à être déçue que la psychanalyse ne se suffise pas davantage à elle-même et qu'il faille avoir recours (de façon abusive, à mon avis) à des énoncés philosophiques n'aidant en rien à la complexité déjà débordante du propos. A n'en pas douter, le discours venait heurter quelque chose qui était ardu à définir et l'interférence de mes nombreuses réactions devait dès lors être prise en compte pour départager cet emportement de ma capacité effective de juger les propos d'un auteur. Une fois qu'on se ressaisit devant un texte réactif, il devient incontournable de se demander si la cause en est une simple résistance de notre part et si oui, à quoi ferait-elle référence. La moindre des précautions serait de tenir pour suspectes des réactions très subjectives, voire affectives, surtout si elles semblent barrer l'accès à une estimation plus objective. Mais sur quoi se baser et comment parviendrons-nous départager ce qui relève de l'inconciliable, de l'incompatible ou d'une foule d'autres registres à considérer ?

La confrontation à la nouveauté est une chose mais on doit admettre que l'utilisation de mots ou de notions qui nous semblent familiers mais dont on ne retrouve plus le sens généralement admis peut avoir quelque chose de déstabilisant. On peut finir par se demander s'il n'y a pas un détournement de sens ou s'il faut plutôt respecter la créativité inventive dont fait preuve l'auteur. Si la formulation « d'évidences » me rendait perplexe et très instable dans l'avancement de ma lecture, je butais aussi sur le vocabulaire. Qu'en serait-il des mots qui *ne diffèrent pas* ? D'un côté, j'avais l'impression de ne pas avoir à traduire puisqu'on me traduisait au fur et à mesure mais à partir d'un lexique qui me semblait étrange et étranger, à titre d'exemple, à propos (1) de l'inconscient, (2) du rêve ou (3) de la pulsion<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Par exemple :

(1) Le concept d'inconscient serait différent de celui d'inconscient classique; on le précise ainsi : « comme fonction psychanalytique de la personnalité (...); c'est un à priori de la pensée, non inné mais acquis ». (p.5);

(2) La théorie du rêve changerait radicalement. « Le rêve n'est plus, comme pour Freud, une production psychique somme toute inférieure ou secondaire, dont la seule fonction est d'intercepter les stimuli qui pourraient déranger le sommeil et dont la valeur résulte du fait d'être une fenêtre extraordinaire sur l'inconscient (Meltzer, 1984). (...) Pour Bion, le rêve est la modalité selon laquelle la psyché pense le réel (« O »), donc se pense aussi elle-même et s'auto-construit. P. 6;

(3) « La théorie de la pensée de Bion commence avec un concept de vérité, entendu immédiatement dans un sens fortement relationnel. L'unique « pulsion » qui a vraiment cours dans son œuvre est, comme l'a définie Grotstein (2004), la pulsion de vérité (truth drive), où désormais le terme pulsion est vidé entièrement de toute connotation de concept-pont entre somatique et psychique, avec tout le cortège annexe des implications de type économique-énergétique ». Mais à son degré zéro, cette vérité, l'aurore de n'importe quel sens que l'enfant peut attribuer à l'expérience, est représentée par l'unisson (at-one-ment) avec la mère. P.8

Quant à la notion d'unisson fortement rattachée à la notion de vérité, cela se présentait plutôt comme un vocabulaire nouveau, contrairement aux termes précédents que tout analyste utilise. Ce qu'évoquaient le mot « unisson » et son usage était parmi les petits cailloux me faisant trébucher dans ma lecture. J'avais l'impression que cette façon de dire le rapport à la mère et son prolongement dans le travail de l'analyste venait limiter (à mes yeux) quelque chose que je cherchais à préserver et qui concernerait les possibilités de l'analyste de pouvoir œuvrer à un travail de décomposition dans l'analyse. L'unisson me semblait relever d'une posture de l'analyste que j'arrivais difficilement à mettre en lien avec la dissymétrie analysant/analyste et le surplombement par ce dernier<sup>10</sup>. Enfin, ma surprise devant la surabondance de références à l'*émotion*, un mot que j'avais surtout entendu en psychologie, et dont je ne pouvais être sûre qu'il correspondait à celui d'*affect* ; quand on sait le travail de conviction exigé de l'analyste pour se convaincre que la seule nature des affects exprimés manifestement ne saurait nous livrer la traduction directe de ce qui se présente sur un autre plan, alors : émotion ou affect... du pareil au même ? M'armant de bonne volonté, j'ai finalement opté pour terminer cette lecture du rapport en essayant aussi de changer ma posture, désireuse de m'ouvrir à ce discours méconnu en essayant de limiter mes critiques autant pour le style de l'auteur que pour des idées sur lesquelles je butais. Des évocations de la clinique pouvaient alors m'inspirer certaines réflexions sur des cas difficiles dans ma pratique : l'évocation clinique serait-elle le lieu de séduction par excellence ? Mais peut-être que le fait d'être inspiré cliniquement n'est pas garant de la valeur psychanalytique d'une théorie ou d'un point de vue qui engage la théorisation psychanalytique?

Au moment de la lecture du rapport de Civitarese, si je ne me sentais pas suffisamment outillée en théorie pour réellement pouvoir débattre, il faut aussi admettre que le travail du rapporteur, le fond de sa propre culture, nous met face à un travail très volumineux. Mais ne s'agirait-il ici que d'apprendre une nouvelle langue<sup>11</sup> pour se comprendre ? J'entretenais l'idée qu'un grand nombre d'énoncés et de représentations auraient dû d'abord être traduits dans une langue compatible avec ma pensée habituelle puis examinés en tenant compte d'une foule de présupposés. A partir de cette traduction, peut-être aurais-je pu peser les gains et les pertes ? Mais encore faut-il avoir un lexique culturel assez vaste pouvant soutenir la traduction et une motivation à le faire. Surtout quand on fait face non seulement à de la nouveauté mais à une pousse dont on ne sait plus jusqu'à quel point elle est une ramification d'un tronc commun ou si elle émerge d'une autre racine. Comme le souligne Civitarese : « *Des paradigmes différents peuvent (et doivent) être comparés, mais dans une certaine mesure ils sont incompatibles et sans commune mesure. L'un ne se présente pas comme le développement linéaire de l'autre. S'il y a continuité, il y a aussi fracture* ».

J'étais surprise de lire que le Bion de Civitarese aurait comme caractéristique d'être un opposant au pluralisme en psychanalyse mais cela est possible. L'auteur observe : « *On pourrait dire à la rigueur que la théorie des transformations est une théorie de l'observation psychanalytique. Il n'entraîne pas dans les intentions de Bion, ajoute Civitarese, d'ajouter une théorie nouvelle à*

<sup>10</sup> 10 N'y a-t-il pas surplombement de l'analyste, même quand l'analysant vit cet analyste « comme au même endroit ou dans le même état? »

<sup>11</sup> Ici : la langue de la « théorie post-bionienne du champ analytique ».

*celles qui se trouvaient déjà dans le corps de la psychanalyse. Ce qu'il proposait de faire était de trouver des termes (des invariants) qui puissent résumer en eux la variété de configurations (psychiques, relationnelles) fondamentalement semblables. Bion pensait ainsi éviter la multiplication de termes différents, qui mènent ensuite à autant de théories que de malades et à autant de théories que de thérapeutes. Le fait, conclut Civitarese, est que Bion a fondé malgré tout une nouvelle théorie psychanalytique* ». Dans un style argumentaire, Civitarese ajoute alors un « sinon » qui semble lui servir de pont et de démonstration : « *Sinon, nous ne parlerions pas à son propos d'un changement de paradigme.* » Et Civitarese poursuit en semblant exprimer un souhait : « *Une théorie de l'observation pourra-t-elle un jour être « pure », c'est-à-dire indépendante des prémisses et d'axiomes théoriques? Il est vrai que Bion, au moins au début, l'entend seulement comme un niveau plus élevé de formalisation de la discipline; et comme un moyen pour arriver à un concept/une abstraction de plusieurs concepts exprimés par différentes théories psychanalytiques. Heidegger, Wittgenstein et Bion vont connaître une évolution similaire. Ils commencent avec le projet de formaliser, respectivement, l'être, la connaissance, la psychanalyse, puis finissent par reconnaître le manque de fondement de nos fondements, ou plutôt, leur obscurité c'est-à-dire l'impossibilité de les thématiser, leur être étant un groundless ground (Braver, 2014).* » (Civitarese, 2018, p. 44).

Simone Korff-Sausse (2018), qui a commenté ce rapport, soulignait dans ce travail le grand intérêt de « *ne pas nous présenter des connaissances connues, rien de rassurant sur notre savoir acquis, cela ne vient pas conforter nos certitudes* ». Au contraire, Civitarese aurait le mérite de mettre l'analyste à l'épreuve, sollicitant sa tolérance à l'inconnu, et elle ajoute « au risque de provoquer un malaise ». Pour ma part, l'intérêt de son commentaire à elle réside dans la question soulevée qui est celle de la *tolérance à l'inconnu* parce que cela permet de redire combien notre rapport à la théorie de l'autre concerne notre rapport au désir de savoir et en cela, je ne sais pas s'il n'a à faire qu'avec une pulsion de *vérité* mais certainement avec le monde pulsionnel<sup>12</sup>. Nous n'avons pas tous le même rapport au savoir et à l'inconnu et n'entretenons ni le même désir de savoir. Mais ce désir repose probablement sur notre rapport fondamental et unique à l'inconnu et à l'énigmatique, de même que sur le plus privé de nos énigmes d'origine. Et j'imagine que cela influence nos exigences face à la théorie de l'autre et nos façons de la qualifier : crédible ? fondée ? vraie ? utile ? inspirante ?

À partir du moment où l'on souhaiterait prendre part à un débat (même s'il demeure interne et non partagé publiquement), la tentative d'examiner avec sérieux et ouverture une conception doit bien suivre un processus sur lequel nous pourrions nous pencher. C'est en m'inspirant de ma posture de lectrice douteuse et récalcitrante que j'ai essayé de questionner sur quoi pourrait reposer une manière d'évaluer les positions théoriques d'un autre.

## CONCLUSION et Suites

Au terme de cette mise en contexte préliminaire qui nous aura permis, je l'espère, d'approcher une aire de questionnement, certains points retiennent déjà mon attention en vue de nos échanges

---

<sup>12</sup> Ici, je me laisserais volontiers guider par le travail de Laplanche sur la sublimation et l'inspiration (1999).

de la soirée du 17 janvier. Pour l'instant, je pose quelques observations afin de prolonger ces élaborations lors de notre rencontre.

Tout d'abord, il me faut revenir sur un état d'incertitude. Jusqu'ici, ma tentative de formuler une question est demeurée inachevée et toujours entourée de flou malgré mon projet d'affiner l'objet précis de mon questionnement. Ce défi n'a pas trouvé d'aboutissement sans équivoque tout au long du travail, comme c'est souvent le cas lorsqu'on aborde des questions pluridimensionnelles. Parfois je réalisais être en train de questionner quel serait l'ingrédient qui agit dans notre lecture de l'autre, à d'autres moments j'essayais d'observer dans quelle posture je me trouvais pour aborder le texte ou discours d'un autre et juste le fait d'avoir à l'écrire me faisait déjà passer dans une autre position, la transmission par les mots signant toujours un écart entre les mots et les choses que l'on cherche à désigner. Cette oscillation n'est-elle pas le propre de toute démarche d'élaboration qui se joue entre adresses et appels, passages incessants du registre primaire au secondaire ?

### ***DE LA THÉORIE***

L'incertitude fut quasi omniprésente quand, depuis le tout début, j'ai essayé de me pencher sur ce que j'ai nommé la « théorie » et le rapport de l'analyste à celle-ci dans diverses expériences<sup>13</sup>. Ayant retenu tout particulièrement la situation concernant une expérience dans la communauté des psychanalystes, il me semble que cet état de flottement, dans un premier temps, peut se rattacher à la nature même d'un des termes de ce questionnement, à savoir ce que j'ai nommé la « *théorie* ». Selon les textes qui nous sont soumis par des psychanalystes, la chose avec laquelle on se sent en contact – à partir de ces textes – pourrait, selon le lecteur et selon le contenu de lecture concerner une panoplie de thèmes. Je donne quelques exemples, je survole ici quelques tendances sans prétendre à quelque exhaustivité, cela aurait été intéressant d'explorer un vaste champ de la littérature mais tel n'était pas mon but. Il semble vraisemblable qu'on trouverait autant de formulations, de points de vue qu'il y a d'auteurs s'étant penché sur la question.

Par exemple, la littérature psychanalytique questionnera le recours nécessaire ou pas à la *métapsychologie*, terme qui avait été distingué par Laplanche et Pontalis (1967) comme se rapportant aux textes qui, plus fondamentalement, élaborent ou explicitent les hypothèses sous-jacentes à la psychologie psychanalytique : principes, concepts fondamentaux et modèles théoriques (p.239). Certains parlent d'une théorie d'élection (Raffy, 2004), de théorie de référence (Monette, in Corin, 2004 ) alors que d'autres insistent pour qu'on se penche sur la théorie des valeurs sous-jacentes à tout choix épistémologique particulier ( Dejours ainsi que Tessier, 2014). Si elle est jugée par plusieurs comme un carcan, la métapsychologie se situerait plutôt pour d'autres comme un « horizon lointain », elle fournirait un certain cadre de pensée nous permettant de séjourner dans l'informe sans nous perdre dans le chaos (Pontalis, 1998). La métapsychologie serait vue comme le garde-fou qui protège l'analyste contre les dangers d'une clinique pure (Froté, 1998 ). Beaucoup de travaux de Laurence Khan retracent ce qui lui fait

---

<sup>13</sup> Que ce soit dans la clinique, au sortir de la formation, dans le dialogue avec des non analystes et dans la lecture d'un rapport faisant l'objet de discussions au sein de la communauté des psychanalystes.

considérer comme une dérive menaçante le fait que le *common ground* institué par Wallerstein dès 1987, se soit établi autour de la clinique supposée commune à tous les analystes, en plaçant alors la métapsychologie comme un accessoire facultatif en quelque sorte. Dans un entretien avec Françoise Neau (2015), elle retrace de façon succincte les grandes lignes historiques de ce débat autour de la contestation d'un supposé autoritarisme de la psychanalyse qui mènerait à la destruction de la métapsychologie en la rendant consommable et négociable. L.Kahn y explique comment, de la multiplicité des paradigmes, on en serait venu à un relativisme théorique, ce qu'elle éclaire une fois de plus pour nous<sup>14</sup>. Hélène Tessier (2014), quant à elle, dénonce aussi les conditions culturelles postmodernes favorisant un éclectisme qui s'accommode assez bien, dit-elle « d'un flou conceptuel croissant » (p.9). Le fait d'invoquer une pratique clinique unitaire, « cela est bien peu convaincant pour insinuer que le terme psychanalyse correspondrait à une réalité commune, à moins de soutenir que la théorie n'a aucune influence sur la pratique », ce qui lui paraît fort discutable.

La littérature évoquera aussi notre rapport aux théories multiples, toujours partielles et ne couvrant que des axes de l'objet d'étude et on prendra souvent le soin de préciser que cet objet de nos théories concerne l'autre face de la conscience. On se demandera *pourquoi et avec quoi* les analystes font-ils oeuvre théorique (Zaltzman, 1974). D'autres verront des avantages à élargir la notion de théorie à celle de pensée, comme le développe A.Green (2002) avec sa notion de *pensée clinique* qui tendrait à présenter un mode original et spécifique de rationalité issu de l'expérience pratique.

Presque tous les auteurs consultés soulignent le fait que la théorie serait consécutive à la pratique et ainsi, que la méthode serait première. Si la méthode est réellement première, on peut dès lors se demander comment elle sera protégée dans tout ensemble de la pratique, de la clinique à la théorie. L'intrication théorie et clinique est présentée comme primordiale, au point que la première est vue comme étant constituée des hypothèses visant à faire travailler la seconde. On se penchera, par exemple, sur des conditions de la théorie qui favorisent ou pas un « point d'appel pour l'imagination clinique » (Villa, 2007). Se référant ici aux théorisations de Fédida sur l'analyse de supervision, Villa souligne l'importance accordée à l'idée qu'il ne saurait être question d'une « théorie préconstituée que l'on appliquerait comme un corpus de savoir positivé. « Au lieu même de sa propre résistance, de sa propre difficulté à accepter la chose dont nous ne cessons effectivement de tenter de nous éloigner, le psychanalyste se verrait confronté à l'exigence de retrouver, dans l'expérience d'une radicale solitude, les ressources théoriques dont, seule, dispose la curiosité sexuelle infantile » (p.93). La théorie découlerait de l'expérience clinique et non l'inverse, elle est vue comme la confrontation nécessaire à ce qui émane de l'inconscient. Pour Pontalis (1998), construire une métapsychologie viserait à « chercher une logique de la psyché », à partir de ce qui nous anime, là où apparemment toute logique est défiée. Si l'analyste, selon ce dernier, ne va jamais appliquer la métapsychologie à son expérience, par ailleurs il ne peut pas ne pas faire appel à une certaine théorisation, implicite ou explicite.

Certains semblent davantage enclins à opposer pratique et théorie. Le terme « praxis » qui est préféré par certains concernerait l'activité humaine visant le résultat en venant ainsi s'opposer à l'abstraction de la théorie. Dans le rapport de l'analyste à la théorie, la cohérence est un thème

---

<sup>14</sup> Voir en particulier : L.Kahn, 2014.

souvent évoqué. S'agissant d'une théorie d'élection, Raffy (2004) affirme qu'il est un temps où il importerait à l'analyste de poser son choix de praxis. Ce choix semble être mis en opposition « avec ce que serait une théorisation patchwork composée d'une série de références piochées de ci de là sans souci de cohérence interne, risquant fort d'aboutir à une pratique clinique aléatoire proche du charlatanisme ». On suppose alors que ce choix d'une théorie relève de l'arbitraire des rencontres et de la structure névrotique de l'analyste tout en soulignant toutefois que toutes les approches ne se valent pas pour autant, ni ne sont cumulables. Pour moi, l'intérêt de ce texte parmi mes lectures est qu'il m'a rendue davantage attentive à l'idée de la cohérence en regard de la théorie. Autant il semblerait prévisible qu'on se penche sur des facteurs de cohérence interne dans une théorie, autant il apparaît souvent, à l'inverse, que ce sera la cohérence interne du lecteur lui-même qui pourrait être en jeu. Penser ce revirement ne serait pas sans effets sur notre réflexion. Si on déplace le thème de la cohérence de la théorie vers le psychanalyste (lecteur de théorie, théoricien), plusieurs questions nous apparaîtront. Pour l'instant, j'emprunterai celles que J.Hassoun formulait en 1974, en partant de l'idée que tout discours fonctionnerait dans la perte. « *Peut-on être psychanalyste sans poser le problème des contradictions dont nous sommes porteurs et qui nous situent toujours sur une ligne de crête d'où tout écart deviendrait perte de sens ? Peut-on être psychanalyste sans nous situer dans une multiplicité de sens seule fondatrice d'une signification qui n'existe que pour mieux s'évanouir ? Peut-on être psychanalyste sans être pris dans notre contradiction qui nous pose et nous oppose au premier d'entre nous ?* »(p.141).

P. Aulagnier me semble être un bon exemple de la tentative de cohérence qu'elle-même, en tant que théoricienne, tente de rechercher de façon manifeste. Elle dit que sa recherche d'un rapport de cohérence entre sa pensée et son éprouvé est le fondement même de sa démarche intellectuelle. Elle se situe par ailleurs assez clairement en rapport avec la théorie freudienne en cherchant à redonner accès à une partie qui serait restée hors champ (Miller, 2001). On verra que la question de la cohérence devient un critère particulièrement important quand, pour Hélène Tessier<sup>15</sup> par exemple, il est question d'exposer une pensée théorique sur laquelle pourrait se tenir un débat. Elle soulignera l'importance de se fonder sur un certain nombre de critères internes et externes à la discipline, ce qui supposerait qu'un certain nombre de concepts soient énoncés et préalablement éclairés avant même d'engager le débat, afin de fonder notre réflexion. Elle refuse que certaines thèses, par la manière d'être présentées, le seraient comme allant de soi, « ralliant l'ensemble des psychanalystes, dans un nous – « nous les psychanalystes »- tout aussi inclusif qu'excluant. De façon primordiale, ce que pose l'exercice critique de Tessier est de demander si la notion de vérité scientifique est ou non étrangère à la psychanalyse.

### ***DE LA POSTURE***

Dans un second temps, il faut aussi envisager l'incertitude en ce qu'elle concerne probablement l'autre terme de mon questionnement, à savoir : la *posture* dans laquelle l'analyste se trouve quand il est mis devant le discours d'un autre analyste, ses observations, ses spéculations ou ses

---

<sup>15</sup> Se référer notamment à Tessier 2014 et 2018.

avancées théoriques. Jusqu'à maintenant, j'ai préféré le terme « posture » à celui de « position »<sup>16</sup>.

La posture est ce qui me semble combiner de nombreuses questions, par exemple : quelle est la position de mon écoute, de mon entendement ? quelle est mon attitude, voire ma prédisposition, quand je me place devant la théorie de l'autre, avec quoi, de quelle manière vais-je l'écouter, quelle modalité d'écoute vais-je adopter. Suis-je dans la même posture devant un texte de biochimie, de sociologie que devant le discours d'un autre psychanalyste ? J'aurai tendance à répondre par la négative si je fais une place déterminante à l'effet de l'objet d'étude sur la psyché du lecteur mais encore là, cela dépend probablement de ce que le texte parvient à animer du côté des processus primaires dans sa présentation même. Et la forme du discours, comme le développera Tessier (2018) n'est pas qu'accessoire mais bien au contraire, le style de l'auteur induira le mode de conviction recherché chez le lecteur. Au bout du compte, on pourrait postuler que la posture elle aussi est affaire de « style » et d'attentes chez le lecteur : est-il en attente de cohérence, d'ébranlement, de maîtrise, d'inspiration, de compréhension, de comparaison ? Quelle place veut-il laisser au trouble de pensée ?

A plusieurs moments de la présente écriture, j'ai eu l'impression d'avoir à naviguer entre une *posture* d'écoute, de traduction et d'interprétation et une *position* qui déjà serait partie prenante de mon écoute. Cette préconception, lorsqu'elle se fait sentir, fait du lecteur un sujet qui n'est pas *sans désir ni mémoire* devant le texte mais qui le place plutôt dans la place très particulière de sujet désirant. À quel désir sommes-nous alors renvoyés et à partir de quelles sources culturelles abordons-nous le travail ? Et ce travail, qu'il émane de nos pairs ou de nos maîtres, de nos semblables ou de nos dissemblables, cela fait-il une différence ? Il m'a semblé que cette culture qui colore mon entendement pourrait être d'essence et d'origine multiple : psychanalytique et non psychanalytique.

Devant ma question, peut-être nous faudrait-il aussi discerner de quoi relève, à un moment précis, notre capacité - variable et fluctuante- de se sentir en mesure d'estimer avec plus ou moins de profondeur les implications théoriques ou techniques d'un discours ou encore de situer ce discours dans le fil d'une œuvre spécifique lorsque c'est le cas. Dans mon exemple de rencontre avec des non analystes, j'ai souligné que leurs demandes à mon propos me renvoyaient à une espèce d'interprétation sur mon identité. Il n'était pas aisé, d'abord pour moi-même, de me présenter par une identification à tel courant et j'avais à élaborer davantage sur ce que signifierait « l'autre par lequel chacun serait parlé, à l'origine ». Par la suite, mes réflexions ont pu me permettre d'interroger par exemple dans quelle mesure on devrait tenir pour compatible cet autre chez Laplanche ou chez Aulagnier ou encore dans quelle mesure on pourrait emprunter du même

---

<sup>16</sup> Si la **posture** concerne de manière générale une position particulière du corps et son maintien, le terme est aussi synonyme de l'**attitude** qui est lui-même un terme apparenté à la **disposition**, une caractéristique importante pour nous. Le Littré nous informe donc que la posture est un terme du langage ordinaire qui est en lien, étymologiquement, avec l'attitude (définie ici par rapport à une approche visuelle du mot). Je préfère le mot posture qui dirait par exemple si on est debout, assis, à genoux, couché de telle ou telle manière (quand il est question du corps). Quant à l'attitude, se référant étymologiquement à la disposition, on dira par exemple : l'attitude d'un homme qui a le bras levé pour frapper ou les bras ouverts pour embrasser, etc. Quant à la **position**, on l'entend couramment comme l'opinion que l'on professe ou le parti adopté par quelqu'un sur un sujet donné, dans une discussion.

coup, par exemple une conception de Winnicott et de Laplanche pour saisir un objet primaire. Autrement dit cela questionne la latitude que l'on s'autorise pour faire jouer la théorie. Certains questionnements nous mettent face à nous-mêmes, face à ce Moi en tant que constellation de convictions qui, à première vue, pourraient sembler incohérentes mais que pourtant nous chercherions à faire se tenir ensemble. Cela questionne entre autre notre degré de tolérance à la diversité des sources de notre entendement et les compromis et trahisons nécessaires qu'on aménage par devers soi en toutes circonstances.

Pour D. Widlöcher (1998), la réticence à approfondir les concepts métapsychologiques serait associée au fait qu'on s'attacherait à garder le langage (de la métapsychologie) comme garant de *l'identité psychanalytique*. Il en vient à se demander si la langue métapsychologique protégée de toute réflexion critique ne deviendrait pas plutôt un symbole d'appartenance à la même communauté scientifique qu'un instrument utile à la pensée clinique et à la recherche. Parfois cette défense de l'identité entraînerait même une certaine fétichisation de la métapsychologie, limitant ainsi le débat à l'intérieur même de celle-ci. La plupart des auteurs consultés réfèrent plutôt aux identifications qu'à l'identité mais nous restons probablement ici dans une zone proximale.

Dans le dernier numéro de *Filigrane* sur la transmission, Réal Laperrière témoigne de ce que l'on peut reconnaître rétrospectivement par une déduction qui s'impose quand on observe, par exemple, « avoir tenu un même fil », bien souvent à notre insu. Cela m'a fait penser comment ce regard auto-identifiant que l'on peut porter sur soi-même (quand vient le temps de se présenter, par exemple) est déterminant et concomitant à nos choix théoriques. Réal Laperrière souligne que c'est donc après coup qu'il a dû constater une empreinte laissée par sa formation et par ses identifications, empreinte qui l'aura conduit à devoir reconnaître une affinité avec un concept<sup>17</sup> marquant pour lui. Chacun de nous retracerait sûrement des forces conceptuelles plus attractives que d'autres dans nos parcours individuels. Je retiens avec intérêt qu'on semble ici se référer d'abord à un concept plutôt qu'à une théorie sans toutefois présumer de l'usage de l'auteur de telle ou telle théorie dans l'ensemble de sa pratique. Cela permet toutefois d'introduire ici l'idée d'un objet conceptuel d'abord partiel et fragmentaire constituant tel axe ou tel développement théorique et qui sert d'appel quand on est face à la théorie globale de l'autre.

Dans le même numéro de *Filigrane*, Gabriela Legorreta livre ses réflexions sur la transmission et les enjeux identitaires qui s'y rattachent. Son texte fait une place à l'expérience de la théorie qu'elle considère comme une des voies de la transmission. Sa posture semble être celle d'une immersion. Elle rapporte que : « s'immerger sérieusement dans l'étude d'un texte a toujours eu pour elle un impact émotionnel marquant ». p.65. Elle nous dit que « Une réceptivité marquée par l'esprit analytique envers les textes théoriques permettra des expériences émotionnelles diverses ». Pour elle, l'attitude privilégiée serait que notre rapport aux textes théoriques suscite un constant questionnement à partir des questions qui surgissent de la pratique clinique. P.65. Elle aussi, tout comme Réal Laperrière, était partie de la notion de capacité négative qu'elle définira, à la suite de Bion, comme « la capacité de tolérer la douleur et la confusion associée à l'état d'ignorance ». p.63. Cet état d'ignorance semble central ici et l'on est en droit de se demander à quel niveau ou sphère de (non) connaissance il se réfère.

---

<sup>17</sup> Il fait référence ici au concept de capacité négative introduit par Bion.

La posture de P. Aulagnier face à la théorie mériterait qu'on s'y arrête parce qu'elle me semble être un modèle de rigueur et de passion théorisante (Urribarri, 2017). Elle nous laisse avec un héritage magistral et des réflexions nourrissantes entre autre sur la question de l'aliénation en mettant toute sa créativité conceptualisante à tenter d'éclairer les conditions nécessaires pour que l'activité de pensée soit possible. Si elle affirme qu'il faut savoir prendre appui sur ce que notre pensée éprouve (Miller, 2001), elle fonde sa démarche intellectuelle sur des exigences de cohérence et de connaissance tout en accordant une place centrale à la nécessité que celles-ci soient constamment mises à l'épreuve. Il semble que sa posture privilégiée, face à la théorie, en soit une qui astreint à un travail de pensée exigeant : « *Mais l'expérience nous prouve que ne jamais rien proposer aux autres de ce que l'on prétend penser peut devenir une excellente façon de se mettre à l'abri du risque d'être confronté à sa propre surdité. Sans compter la fâcheuse tendance de certains analystes à croire qu'associer sur la théorie, « flotter » entre des pensées et des théories diverses et s'astreindre à ce travail de réflexion qu'exige la connaissance de la théorie de Freud et de la pratique qu'elle rend possible, seraient des synonymes!* ». (Aulagnier, 1979, p.10-11).

Quant aux auteurs que nous lisons, s'ils ne sont pas tenus de nous livrer leur lexique personnel pas plus que de situer eux-mêmes l'origine de leur pensée, certains se montreront plus soucieux que d'autres de supposer un lecteur qui n'est pas dans la même position qu'eux pour recevoir leur discours et dans ce cas, ils contribueront plus ou moins activement à faciliter ou pas la traduction qu'on devra faire de leur discours. Peut-être aurions-nous ici à recourir à une notion de « généalogie des concepts » où il serait alors question du « maintien nominal du même concept mais avec changement de contenu, changement exprimant le nouveau « savoir », promu par une nouvelle équipe « au pouvoir » (Alexandridis, 2010).<sup>18</sup>

Et du point de vue psychanalytique à proprement parler, la culture de base qui nous accompagne dans nos lectures pourrait concerner notamment : notre filiation psychanalytique, nos identifications, nos préférences, les transferts, nos éveils pour certaines questions que l'analyse personnelle n'aura pas définitivement fermées. Le lecteur se trouverait ainsi dans un état d'équilibre vacillant devant l'autre, ce dernier étant porteur sinon d'un effet, au moins d'un message.

---

<sup>18</sup> A partir de mon « expérience Civitarese », j'avais évoqué la butée du vocabulaire en parlant du trouble qui peut survenir quand les mots que l'on reconnaît ne semblent plus avoir le sens qu'on leur connaît. Or, si je suis A. Alexandridis, dans une présentation où il met en question la position polyglotte de l'analyste, il se penche sur l'idée d'une généalogie des concepts psychanalytiques observable dans l'histoire des développements théoriques liés à l'instauration de l'APF. Ainsi, l'auteur donne l'exemple, à partir de l'histoire de la création de l'APF, d'une première période où les travaux des pionniers se référeront d'abord au thème du « signifiant », mais en y opérant une sorte de parricide symbolique envers Lacan, cherchant à se détourner, à se démarquer de son usage du signifiant (tel que conçu par de Saussure), dénonçant le risque de subordonner la psychanalyse à la linguistique. L'auteur retrace, par exemple, que cela donnera lieu, notamment, aux travaux de Laplanche (sur le signifiant énigmatique), de Didier Anzieu (signifiant formel) ou de Rosolato (signifiant de démarcation). L'histoire de la psychanalyse est sûrement construite sur ces remaniements des termes mais peut-être y aurait-il une réflexion à avoir sur l'élasticité des mots et son effet potentiel de désignification...

Or, jusqu'ici, j'ai surtout évoqué l'analyste qui serait *devant* le discours ou le texte d'un autre. Cela pourrait évoquer une recherche de symétrie des forces, « l'un devant l'autre ». Je me demande si c'est une telle posture qui mènera à des formulations qui m'ont laissée songeuse autrefois, par exemple celle rapportée par Pontalis lorsqu'il se penche sur des détournements de la psychanalyse en disant que les combats pourraient souvent se résumer à dire : c'est « *ma mère contre la tienne* »<sup>19</sup>. Ailleurs, d'autres formulations m'ont semblé davantage relever de la métaphore paternelle<sup>20</sup> et à partir desquelles on pourrait plutôt imaginer une formule où la capacité d'un père est portée comme une arme, sous le mode que j'imagine ainsi « *mon père est plus fort que le tien* ». Bref : *être devant* pourrait être pensé comme un affrontement mais en psychanalyse, serait-il anodin de traiter celui-ci en termes de vecteur soit maternel, soit paternel?

Cela dit, quand j'ai utilisé cette façon de figurer la posture, *être devant*, je l'envisageais probablement à partir de la position d'un enfant qui est devant le discours inintelligible et énigmatique d'un autre, discours qui comporterait une dose toute subjective et relative d'appel à l'imagination, d'appel à l'inhibition créatrice, d'effet mobilisant ou pas. Or, la posture souvent insaisissable que j'ai pourtant tenté de « capturer » semble plus concerner un mouvement qu'une image statique. Cela serait peut-être le propre de ce qui vit, de ce qui bouge et qui n'est jamais achevé, fini. Un *mouvement*, mais lequel ? Peut-être cela concerne-t-il ce désir mouvant et mouvementé de devenir analyste et de le rester.

#### BIBLIOGRAPHIE

Alexandridis, A. (2010). Désignification et analyse polyglotte, *Annuel de l'APF*, 1, pp.95-117é.

Anzieu, D. (1975). « La fantasmagorie de la formation psychanalytique », dans *Fantasme et formation*, sous la direction de R.Kaës, D.Anzieu et L-V Thomas, Paris, Dunod. (Édit. 2007), pp 93-123.

Assoun, P-L. (2009). *Dictionnaire des œuvres psychanalytiques*, Paris, PUF.

Aulagnier, P. (1979). *Les destins du plaisir, Aliénation, Amour, Passion*. Paris, PUF. (3<sup>ième</sup> éd. 2009).

Barrico, A. (2014). « Les Barbares. Essai sur la mutation », Paris, Gallimard.

Civitarese, G. (2018). « Traduire l'expérience : le concept de transformation chez Bion et dans la théorie post-bionienne du champ analytique ». Texte de travail pré congrès du CPLF de 2018 à Gênes.

---

<sup>19</sup> Pontalis se trouve ici à rapporter une maxime de J-C Lavie; *Détournement de psychanalyse*, 1994.

<sup>20</sup> Comme ce qui m'a semblé être le cas chez Granoff (2004, *Le désir d'analyse*) lorsqu'il commente la création de son texte sur le fétichisme qui aura finalement été signé d'abord par Lacan.

- Corin, E. (2004). « Lise Monette : une pensée en élan », *Filigrane*, vol.13, 1, pp.83-127.
- Dejours, C. (2014). Préface de H.Tessier, *Rationalisme et Émancipation en psychanalyse : l'œuvre de Jean Laplanche*, Paris, PUF, Coll. Souffrance et Théorie, pp5-8.
- Freud,S. (1920). Au-delà du principe de plaisir, dans *Œuvres Complètes, Psychanalyse*, t.XV.
- Froté, P. (1998 ). *Cent ans après*, Paris, Gallimard.
- Granoff , W. (2004). *Le désir d'analyse*, Paris, Flammarion, Aubier/Psychanalyse.
- Green, A. ( 2002). *La pensée clinique* , Paris, Éd. Odile Jacob.
- Hassoun, J. (1974). *Freud...Egyptien?* , *Topique*, 14, Du mouvement freudien, pp. 127-141.
- Imbeault, J. (1989). *L'Événement et l'inconscient*, Montréal, Éd. Tryptique.
- Kaës,R. (1975). « Quatre études sur la fantasmagorie de la formation et le désir de former », dans *Fantasme et formation*, sous la direction de R.Kaës, D.Anzieu et L-V Thomas, Paris, Dunod. (Édit. 2007). Pp 1-75
- Kahn, L. (2014). « Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne », Paris, Éditions de l'Olivier, Coll. Penser/rêver.
- Korff-Sausse, S. (2018). « En quoi la théorie des transformations de W.R.Bion modifie radicalement l'écoute des patients, dans *Documents et textes préalables au Congrès, Bulletin de la Société Psychanalytique de Paris*, pp. 71-76.
- Labrèche, J. (2018) . « Relance de la discussion sur le texte de Giuseppe Civitaresse, Congrès des psychanalystes de langue française 2018 », *Bulletin de la Société psychanalytique de Montréal*, vol.30, 2, pp. 35-40.
- Laperrière, R. (2018). « Transmission de la capacité négative », *Filigrane*, vol.27,1, pp.45-60.
- Laplanche, J. (1999). « Sublimation et/ou inspiration », dans *Entre séduction et inspiration : l'homme*, Paris, PUF, coll. Quadrige, pp. 301-338.
- Laplanche, J. et Pontalis, J-B. (1967). *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, Quadrige (Éd. 2002).
- Legorreta, G. (2018). « Les paradoxes et défis de la transmission de la psychanalyse. Quelques enjeux identitaires dans le processus de transmission ». *Filigrane*, vol.27,1, pp. 61-80.
- Miller,P. ( 2001). *Métabolisations psychiques du corps dans la théorie de Piera Aulagnier*, *L'Esprit du temps*, *Topique*, vol.1, 74, pp. 29-42.
- Neau, F. (2015), « Entretien avec Laurence Kahn », *Le Carnet psy*, vol2, 187, pp. 16-35.
- Pontalis, J.B. (1994). « Détournement de psychanalyse ? », *Le Débat*, 79, pp.72-81
- Pontalis,J,B. ( 1998). Entretien avec J-B Pontalis, dans P. Froté, *Cent ans après*, Paris, Gallimard, pp. 493-553.
- Raffy, A. ( 2004). « Le choix de la théorie en psychanalyse », *Le Coq Héron*, 176, 22-30.

- Ribas, D. (2018). « Questions à Giuseppe Civitarese », dans Transformations et accomplissements psychiques, Documents et textes préalables au Congrès, Bulletin de la Société Psychanalytique de Paris, pp. 103-110.
- Sirois, F. (2018). « Civitarese et la question du rêve », Revue canadienne de psychanalyse, vol.26,1,33-48.
- Tessier, H. (2014). « Rationalisme et Émancipation en psychanalyse : l'œuvre de Jean Laplanche, Paris, PUF, Coll. Souffrance et Théorie.
- Tessier, H. (2018). Réflexion à la suite du colloque de la SPM « L'étranger, figure du proche », Bulletin de la Société psychanalytique de Montréal, vol.30, 2, pp. 21-28.
- Urribarri, F. (2017). Les destins du processus identificatoire (Piera Aulagnier), dans Après Lacan : le retour à la clinique, Paris, Ithaque, pp. 213-227.
- Villa, F. (2000). « L'étranger de la théorie : psychanalyse de supervision et Centre d'études du vivant », dans Autour de Pierre Fédida- Regards, savoirs, pratiques, sous la direction de M. David-Ménard. Paris, PUF.
- Widlöcher, D. (1998). Entretien avec D. Widlöcher, dans P. Froté, Cent ans après, Paris, Gallimard, pp. 285-334..
- Zaltzman, N. (1974). « Entre les mots inhabités et la livre de chair », Topique, 14, Du mouvement freudien, pp. 7-28.