

# **Le devoir de parole**

**Vol. 36, numéro 1, 2024**

**Date de tombée du prochain numéro**

**1<sup>er</sup> mai 2024**

Le bulletin de la Société psychanalytique de Montréal paraît trois fois l'an sous l'égide de la SPM, section française de la Société canadienne de psychanalyse.

**Directrice**

Danielle Côté

**Comité de rédaction**

Danielle Côté

Jocelyne Dorion

Marie-Céline Drapeau

Louise Larose-Cuddihy

Étienne Le Marois

**Mise en page et réalisation graphique**

Mathieu Gagnon

[linkedin.com/in/mathieugagnon](https://www.linkedin.com/in/mathieugagnon)

[mat.gagnon@gmail.com](mailto:mat.gagnon@gmail.com)

Prière d'adresser vos textes ou toute correspondance à la direction  
du Bulletin

Direction du Bulletin

Courriel : [danielle.f.cote@gmail.com](mailto:danielle.f.cote@gmail.com)

**Société psychanalytique de Montréal**

7000, chemin de la Côte-des-Neiges

Montréal (Québec)

H3S 2C1

**Site internet de la SPM**

<https://www.psychanalysemontreal.org>

© 2024 Bulletin de la Société psychanalytique de Montréal

Reproduction interdite sans l'autorisation expresse du Bulletin

# SOMMAIRE

## Éditorial

**Le devoir de parole**

DANIELLE CÔTÉ

7

## Réunions scientifiques de la SPM

### *Octobre 2023*

**Mot d'introduction à la présentation d'Isabelle Lasvergnas  
*Traductions psychiques et appareils de langage***

TERRY ZALOUM

15

**Travail de l'écoute, travail du contre-transfert  
*Introduction à la réunion scientifique de la Société  
psychanalytique de Montréal du 12 octobre 2023***

ISABELLE LASVERGNAS

19

### *Novembre 2023*

**Mot d'introduction à la présentation de Zakaria Rhani  
du 16 novembre 2023**

TERRY ZALOUM

31

**Ouvrir l'esprit, se laisser toucher**

ELLEN CORIN

35

**Kawni ou l'au-delà**

DOMINIQUE SCARFONE

41

### *Décembre 2023*

**Introduction à la soirée scientifique conjointe  
SPM-QE du 7 décembre 2023**

TERRY ZALOUM

47

<b>Ce Bion-là</b> ALAIN LEBEL	51
<b>La lutte avec l'ange Bion</b> CHARLES LEVIN	63
<b>Commentaire à propos du texte de Charles Levin</b> GABRIELA LEGORRETA	83
<b>Notre rencontre annuelle SPM-QE: une soirée en tension</b> ELLEN CORIN	91

## **Colloques**

### ***Colloque interne SPM sur l'institution et le groupe***

<b>Un espace de dialogue et de pensée</b> ELLEN CORIN	97
<b>Introduction au colloque sur l'institution</b> DAVID BENHAÏM	101
<b>Mot d'introduction pour le colloque de la SPM du 27 janvier 2024</b> PIERRE JOLY	105
<b>Pactes vs Prendre la parole</b> FRANÇOIS LEFEBVRE	109

## **Réflexions**

<b><i>Les Mille et une nuits: le conte-cadre et la stratification psychique</i></b> FRANÇOIS SIROIS	113
<b>Malaise dans le sexe – L'œuvre de Paul B. Preciado</b> EMMANUEL PICHE	127

## Relire aujourd'hui

**Lire Freud avec Ricœur: Une interprétation philosophique de Freud**  
DAVID BENHAÏM 135

**Lire Freud avec Ricœur: Herméneutique ou anti-herméneutique? La critique de Jean Laplanche**  
DAVID BENHAÏM 143

## À la mémoire de...

**François, que ta présence demeure et nous accompagne**  
ELLEN CORIN 153

**François, homme debout**  
ÉLYSE MICHON 157

## Chemins de traverse

***Compatir pour penser***  
GHYSLAIN LÉVY 163

**L'écriture au-delà du Malaise**  
GHYSLAIN LÉVY 167

***Le Misanthrope (ou quand le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point)***  
EMMANUEL PICHÉ 183

***Douleur et Gloire: Un film de Pedro Almodóvar***  
RAYMOND BLANCHET 187

## Les échos

***Échos d'un séminaire: Approfondissement de concepts psychanalytiques fondamentaux à partir de textes de Freud et d'auteurs contemporains***  
LOUISE LAROSE-CUDDIHY 195



# Le devoir de parole

DANIELLE CÔTÉ

Le souci des nazis était d'effacer soigneusement les traces de leurs actes [...] les assassins de masse du Hamas d'aujourd'hui jouent au contraire la carte de la communication tous azimuts, l'exhibition des massacres dans tous leurs détails monstrueux, filmés, diffusés dans le monde<sup>1</sup>.

Dans le préambule que Ghyslain Lévy s'est vu contraint d'écrire, un soir du séminaire « Penser avec le mal » du Quatrième Groupe à Paris et une semaine à peine après le massacre du Hamas, il pose brièvement la question de ce renversement : « Il faudrait réfléchir sur cette évolution actuelle, si on peut dire, des pratiques de meurtres de masse. » Il s'apprêtait plutôt à parler du silence du « trou noir<sup>2</sup> », seul reste du désastre, mis au silence, de la Shoah. Notre dernier numéro s'intitulait « Le bruit de la vie », de quel bruit s'agit-il donc ici ? Ne s'agit-il pas

---

1 G. Lévy, *Compatir pour penser*, voir infra, p. 164-165.

2 Second texte de sa plume du présent numéro, *L'écriture au-delà du Malaise*, voir infra, p. 167.

d'un bruit qui met au silence, aussi sûrement que l'effacement des traces? Je pense à Trump qui lui non plus ne se cache pas, mais au contraire met de l'avant à sa façon tonitruante, sous couvert d'une voix suave, sa perversité et ses mensonges, sa criminalité: peut-être n'est-il alors pas besoin de cacher ou d'effacer, toute pensée étant aussi sûrement sidérée par l'assourdissante violence d'un propos qui se prétend raisonnable et véridique, et qui lui aussi «joue la carte de la communication tous azimuts». Ainsi les journalistes ne savent-ils plus s'ils doivent ou non donner voix aux Trump de ce monde, l'argument souvent cité pour le faire étant celui de ne pas renoncer au journalisme, au bon journalisme<sup>3</sup>... au risque de contribuer à cette violence par la répétition de «faits alternatifs», violence si brutalement visible à l'œil nu qu'elle sidère.

Le désastre auquel nous avons affaire dans la clinique est le plus souvent silencieux. Isabelle Lasvergnas nous parle d'abord de deux cas «bruyants» sur ce plan, comportement et «agir de parole» ici vécus par l'autre comme insensés ou attaquants, mais elle évoque ensuite une patiente dont le discours verbal présente au contraire une surface lisse, signe d'une dévitalisation à teneur mélancolique, repli ou «tentation» mélancolique qui nous guette aussi en tant que groupe, comme il en est question plus loin. Elle expose alors les signes infra- ou pré-langagiers que l'oreille et la sensibilité de l'analyste arriveront lentement à syntoniser, au-delà de la douleur forcément traversée par ce dernier.

Et donc qu'en est-il de notre, de nos silences, en tant qu'analystes et à l'intérieur de notre groupe; face au monde extérieur actuel – social, culturel, politique et environnemental – et face aux conflits internes qui nous ont motivés à tenir, suite à la soirée scientifique de juin, un Colloque interne portant lui aussi sur l'Institution et le groupe?

---

3 Manon Globenski, « Comment couvrir Donald Trump », *Tout terrain*, Radio-Canada Première, dimanche 21 janvier 2024.

■

Comment se fait-il que tout le monde se soit tu ?  
 Comment comprendre que personne n'ait rien dit de cela ?

se demande François Lefebvre à notre place, supposant que ce sont des questions que nous pourrions nous poser, voire adresser à un collègue. Il élabore et distingue de façon éclairante les notions de contrat narcissique et de pacte narcissique, évoquant la violence de la mise au silence propre à ce dernier mais dont aussi, suivant René Kaës, « le dévoilement ou la désagrégation [...] comportent toujours des effets de violence ». Posant de ce fait la nécessité qu'un tel pacte soit « parlé, questionné, pensé par le groupe, analysé patiemment et délicatement », il se demande comment nous pouvons « ensemble continuer à porter ces questions dangereuses mais essentielles à notre vitalité individuelle et groupale ». Cette question, sous diverses formes, traverse en quelque sorte la quasi-totalité de ce numéro, Pierre Joly évoquant le « danger » de leur prise de parole à tous les deux, lui et David Benhaïm, mais pressentant, et François dans son propos le rejoint, la « part de nous vivante et créative » que peuvent éveiller « nos efforts pour comprendre notre groupalité et pour poursuivre notre vie institutionnelle (...) ». Ellen Corin abonde dans le même sens quand elle salue l'effort pour garder notre groupe vivant que constitue la tenue même de ce Colloque sur ce sujet. Elle nous fait part de ce qui l'interpelle particulièrement : la question de l'altérité, celle de notre groupe face aux paradigmes dominants du monde qui nous entoure, mais surtout celle à l'intérieur même de notre groupe : « Comment oser prononcer une parole non consensuelle mais qui nous apparaît féconde ? », demande-t-elle. Elle pose par ailleurs la question du virtuel, et du défi qu'il peut poser, et du sens qu'il peut prendre, vis-à-vis de notre engagement dans le groupe. David Benhaïm pour sa part, tel qu'il en a l'art et dont nous bénéficions si souvent, nous fournit quelques jalons pour penser, ici à l'aide notamment de la différenciation faite par Bleger entre l'instituant et l'institué, « l'institué bloquant l'instituant, l'empêchant d'accomplir son œuvre créatrice ». Du côté des Conversations psychanalytiques que sont devenues nos Rencontres du Bulletin, la relecture de Ricœur à

laquelle David nous convie par ailleurs nous fait entrer de plain-pied dans la fécondité que permet l'accueil de l'altérité dans le dialogue avec d'autres disciplines – ici, la philosophie – où le déplacement de la pensée de Ricoeur lui-même au cours de son œuvre, par rapport à la psychanalyse, témoigne de ces possibilités de rencontre. Peut-être le recul d'une « relecture » nous permet-il justement de revenir sur des débats, à distance de quelque virulence qu'ils aient pu contenir, loin donc des polarités qui sont peut-être, dans un premier temps, une nécessité pour que du nouveau puisse advenir.

À défaut du recul que permet le passage du temps, c'est peut-être le déplacement « juste à côté » qui nous permet de risquer parfois – timidement? – le débat, lorsqu'il arrive, comme cette année à la soirée conjointe SPM-QE, où deux visions, participant parfois de conceptions diamétralement opposées, se sont trouvées à chercher un dialogue entre elles, en tout bon voisinage: ainsi Alain Lebel a-t-il repris, dans son texte d'ouverture à la soirée, d'abord les éléments de la biographie de Bion qui lui semblent éclairer les intuitions créatives de ce dernier, pour se centrer ensuite sur les concepts sur lesquels il appuie sa pratique clinique, en nous invitant à réfléchir davantage à leur intégration à cette pratique; alors que Charles Levin pour sa part nous a livré une version réduite de son imposant travail, « texte magistral » tel que le note justement Terry Zaloum, très fouillé sur le plan théorique. Son regard très critique, non seulement sur certains des concepts de Bion mais aussi sur ce qu'il voit comme une idéalisation de cet auteur qui aurait généralement empêché une telle critique, a donné lieu à des commentaires, notamment à celui de Gabriela Legorreta. Celle-ci met de l'avant la capacité qu'a montrée la théorie bionienne de « demeurer solide face à l'épreuve de la pratique analytique », et de se révéler utile dans le champ de la pratique. Ellen Corin, dans son commentaire après coup, nous parle d'une soirée en tension, et se réjouit que certains échanges intéressants aient malgré tout été possibles dans cette soirée annuelle qui se veut l'occasion d'établir un pont entre nos deux sociétés.

Comment aller à la rencontre de l'étranger, de l'étranger à soi, mais, au-delà, comment aller à la rencontre de ce qui est étranger à la vie même et à notre humanité? À la rencontre du Mal? Autre figure bouleversante de ce Mal abordé par Ghyslain Lévy, l'expérience bouleversante de Kawni, tel que le nomme Zakaria Rhani dans l'article qu'il a commenté lors de notre soirée scientifique de novembre, a donné lieu aux deux textes magnifiques de Dominique Scarfone et Ellen Corin, où ils nous convient à élaborer ce qui peut nous sembler inélaborable, tant ce dont il retourne défait tout ce qui fait de nous qui nous sommes – corps, liens, pensée, mémoire, espoir... La « survie » à laquelle parvient Kawni, non pas en combattant, mais en allant à la rencontre de tout ce qui défait la vie et en participant lui-même à ce mouvement fait l'objet de leurs réflexions: Ellen par le rapprochement avec le mouvement de la pulsion anarchiste telle que théorisée par Nathalie Zatzman, Dominique en ouvrant un horizon, à travers la notion freudienne de l'*Entgegenkommen*, l'aller au-devant, mouvement au-delà de tout conflit mais de toute mélancolie aussi, qui accueille les « choses comme elles viennent, aussi désordonnées et contradictoires soient-elles<sup>4</sup> ». Dominique reconnaît qu'il n'est « pas donné à tout le monde de faire ce saut dans le vide et de "sur-vivre" ». Pierre Joly, dans son optimisme prudent pour notre Société, nous rappelle que c'est « Même si c'est pour éventuellement retomber dans les mêmes ornières »... qu'il croit malgré cela à « nos efforts pour comprendre notre groupalité ». Il nous reste sans doute à « analyser patiemment et délicatement » comme le dit François, tel le tissage dont parle Nathalie Jacques dans les Échos du séminaire dont Louise Larose-Cuddihy nous fait part, à partir de l'« hétérogénéité des participants [qui] crée un lieu pour confronter la pensée à celle des autres »...

---

4 Yves Bonnefoy (1978) *Préface* in Shakespeare, *Hamlet-Le Roi Lear*, Paris, Gallimard, coll. Folio, p. 14, que cite Dominique ici, mais aussi dans D. Scarfone (2018) « De la disponibilité au transfert. La leçon d'Hamlet », *Revue française de psychosomatique*, 2018/1 (n° 53), p. 5-20.

Sur un tout autre terrain, Emmanuel Piché nous convie à le suivre dans son propre exercice de lecture « avec le maximum de disponibilité intérieure possible » de l'œuvre de Paul B. Preciado. Il passe ainsi d'un refus initial, au constat de sa propre fermeture, puis à la résolution, non sans préjugés préalables, de se pencher sur l'œuvre de Preciado, pour déboucher sur la joie d'une découverte. Sa rencontre de cette œuvre a cristallisé pour lui une question qui l'habitait de façon latente: « est-ce que la différence sexuelle, le "roc du biologique" est encore pertinente aujourd'hui comme concept pour penser la structuration de la psyché, notamment comme représentation ultime de l'altérité? » Touchant elle aussi la différence des sexes, une riche analyse de François Sirois des contes des *Mille et une nuits* complète notre rubrique *Réflexions*. Dans un texte qui lui-même ne dédaigne pas les stratifications, François compare celles du conte-cadre aux stratifications psychiques, en nous amenant à explorer dans un autre contexte la question de l'oubli et de l'effacement des traces, de la mémoire, des rapports hommes-femmes.

Ailleurs, dans nos *Chemins de traverse*, Emmanuel nous fait profiter de sa très belle lecture du *Misanthrope* qu'il a vu récemment, analyse qui nous met en garde contre la destructivité, pour les liens humains, d'un Moi idéalisé à préserver à tout prix. Raymond Blanchet de son côté, dans son commentaire du très beau film *La douleur et la Gloire* de Pedro Almodóvar, nous fait voyager au cœur d'un homme, tout au long de son histoire, dans ses lieux extérieurs et intérieurs, maternels et amoureux, géographiques et domestiques, créatifs enfin.

Il nous tient à cœur de souligner le décès de François Gauthier, collègue très aimé et très apprécié. Élyse Michon et Ellen Corin nous rappellent sa constance, sa droiture, sa bienveillante générosité et sa discrétion. Il nous manquera.

Un grand merci à tous nos collaborateurs, à Terry Zaloum qui nous fait fidèlement parvenir ses introductions aux soirées scientifiques, introductions qui mettent si bien la table à nos échanges. Je remercie

chaleureusement l'équipe du comité de rédaction qui joue un rôle essentiel dans la production du Bulletin, ainsi que notre fidèle relecteur, Jean Jacques Lussier, dont les avis précieux nous rendent de grands services.

Mars 2024



**Mot d'introduction à la présentation  
d'Isabelle Lasvergnas sur son texte  
*Traductions psychiques et appareils  
de langage***

TERRY ZALOUM<sup>1</sup>

C'est un grand plaisir pour moi d'introduire cette soirée avec Isabelle Lasvergnas.

Je la remercie pour ce texte très riche qu'elle nous livre, un texte qui nous fait travailler tant du point de vue métapsychologique que sur le plan de la méthode, avec des témoignages de sa pratique à la fois pertinents et éclairants.

J'aimerais dire quelques mots du parcours d'Isabelle. Vous verrez que de connaître les jalons de son cheminement professionnel nous permet de saisir la cohérence de sa démarche de recherche psychanalytique. Vous comprendrez que le texte de ce soir s'inscrit dans la foulée d'une réflexion amorcée de longue date et qui s'est poursuivie par la suite dans d'autres écrits.

Parallèlement à sa pratique clinique de psychanalyste, Isabelle a mené

---

1 Terry Zaloum est secrétaire scientifique de la Société. C'est à ce titre qu'elle présente Isabelle Lasvergnas.

une carrière d'universitaire à titre de professeur titulaire au Département de sociologie à l'UQAM et de professeur externe au Département de psychologie. Elle est également professeur-chercheur associé, à l'Université de Paris XIII Villetteuse/ Paris-Sorbonne Nord.

Elle a publié de nombreux articles (plus de 60) dans des revues (avec comités de lecture), notamment la *Revue française de psychanalyse*, *Topique* et *Filigrane*, au Québec, au Canada, en France et en Amérique latine, dont plusieurs traduits en anglais et en espagnol. Elle a publié 19 chapitres de livres et dirigé 8 ouvrages collectifs dont deux à paraître prochainement, *Les antichambres du langage* en 2023, dans lequel paraîtra le présent texte et en 2024, *La création psychique. Penser dans le sillage de Michel de M'Uzan*. Un autre axe important de son travail est la question des entretiens préliminaires, sujet sur lequel elle a également publié plusieurs articles.

Isabelle a participé à l'organisation d'une vingtaine de colloques internationaux à titre de membre principal du comité organisateur tout au long de sa carrière dont quatre plus récemment entre 2016 et 2022 dans le cadre du GPMR, le groupe psychanalytique du Mont-Royal. Membre cofondateur avec Micheline Reid-Perreault et Louis Pinard, elle est depuis 2017 au GPMR où elle assume entre autres les fonctions de direction. Auparavant, elle a été membre cofondateur et directrice de la Clinique psychanalytique de Montréal de 2006 à 2014, aujourd'hui refondée et connue sous le nom de Clinique sociale de psychanalyse.

La communication que nous livre Isabelle ce soir reflète le principal fil rouge qui sous-tend depuis ses toutes premières publications en psychanalyse son travail de recherche et d'écriture. Ce fil porte sur le travail de l'écoute de l'analyste et sa transcription par et dans l'écriture ainsi que dans les élaborations métapsychologiques. Son texte, *Traductions psychiques et appareils de langage* a été présenté une première fois lors du colloque *Les Antichambres du langage*.

Ce texte nous amène à travers des exemples cliniques à saisir cette modification de la sensibilité de l'écoute de l'analyste sur laquelle insiste Isabelle. L'on comprend bien ce qu'elle veut dire lorsqu'elle évoque un décentrement de l'écoute de l'analyste vers les traces sensori-motrices au fondement du Moi et de ses relations d'objet. Parmi un nombre d'énoncés très intéressants, je retiens l'importance à donner à l'impact d'éprouvés somato-corporels qui, je la cite, « équivalent chez le jeune enfant à une auto-représentation primaire de soi » ce qu'Isabelle, qui a le sens de la formule, nomme de manière heuristique « l'archaïque d'un moule identitaire ». Elle dirige notre attention sur des phénomènes qui passent souvent inaperçus dans l'ici et maintenant de la cure, ce qu'elle appelle, et je la cite encore parce que tous les mots qu'elle emploie sont importants, des « traces mnésiques primitives qui subsistent sous la forme de stases figées dans la cure et dans le transfert ou encore sous la forme d'un protolangage beaucoup plus parlant que ne l'est le contenu du flot verbal ».

Dans son texte, Isabelle souligne non seulement l'importance de ces phénomènes mais également la manière de les observer en orientant autrement notre écoute et notre regard. Elle nous amène à porter attention au symptôme comportemental qui donne à voir ce que le patient ne parvient pas à traduire, et je dirais que cela se produit dans toute cure et non seulement dans celles de patients dits « non névrotiques ». Elle évoque un « faire des mots » qui est de l'ordre du pulsionnel et qui possiblement ne pourrait être appréhendé qu'à travers la prise en compte de la dimension économique, par les affects exprimés, ceux éprouvés par l'analyste ou par la voie associative régrédiente empruntée par celui-ci.

Isabelle nous amène au cœur des préoccupations de la pratique psychanalytique contemporaine, celle qui concerne le travail avec ces patients qui « n'associent pas » et qui sont un défi pour notre méthode. Son texte est en lui-même un excellent exemple de ce qu'elle nomme « le travail transformationnel » de l'analyste.



# Travail de l'écoute, travail du contre-transfert

Introduction à la réunion scientifique de la  
Société psychanalytique de Montréal du 12 octobre 2023

ISABELLE LASVERGNAS

Le texte intitulé « Traductions psychiques et appareils de langage<sup>1</sup> » que je partage avec vous ce soir témoigne en premier lieu d'un dialogue avec Laurent Danon-Boileau et Jacques Press: chez Laurent Danon-Boileau (2007; 2022), la question de la naissance du langage chez l'enfant; et chez Jacques Press (2010), outre le même intérêt, la question de la construction du sens dans l'analyse, lorsque ce qui prédomine dans une histoire subjective et qui est resté actuel dans le présent de la vie psychique « ce sont les failles, les vacillements, les fractures [et] ce qui détonne dans les processus de la représentation mentale ».

---

1 Ce texte fait suite à un colloque organisé en 2019 par le GPMR (Groupe psychanalytique du Mont-Royal) avec pour titre *Les antichambres du langage*. Les textes issus de ce colloque, tous remaniés par leurs auteurs, seront publiés dans I. Lasvergnas (dir.) *Les antichambres du langage*, Monographie, *Filigrane*, Automne 2023, sous presse. Outre les 2 textes de Laurent Danon-Boileau et Jacques Press, conférenciers principaux du colloque dont les théorisations de longue date avaient servi d'avant-propos au thème mis au travail, plusieurs membres de la SPM, Lorraine Boucher, Louis Pinard et Wilfrid Reid signent également des textes dans le recueil collectif.

Faut-il encore le préciser? Les formes expressives du langage humain sont multiples et ce qu'on nomme langage en psychanalyse ne réfère pas, loin de là, au seul recours du registre des mots. Les trois registres très évolués que sont le langage musical, le langage pictural, et le plus tardif, le plus secondarisé, le langage verbal sont l'aboutissement des processus infiniment complexes qui sont à l'œuvre chez l'*infans* dans son appréhension progressive d'un langage. Et s'il advient éventuellement, ce qui n'est pas un universel, que le Je du sujet parlant privilégie *in fine* la troisième de ces trois modalités expressives, les deux autres registres ne disparaîtront pas pour autant: ainsi qu'en témoigne l'écriture des rêves, « la musique et l'image sont un déjà là avant ou dans les mots du langage humain » (D. Treton, 2011).

À cet égard, dire de la psychanalyse qu'elle est une cure par les mots induit un faux sens. L'expression « cure de parole » n'est pas beaucoup plus satisfaisante. Traduction directe de l'anglais *talking cure*, elle véhicule une représentation de la cure fondée sur la règle de l'association libre et son trouvé/créé par Anna O. Demeurer aujourd'hui arimé à cette première conception historique de la méthode serait réduire gravement dans notre écoute la disponibilité nécessaire que nous devons prêter aux ressorts les plus archaïques qui soutiennent le discours du patient. Je trouve plus juste de dire avec Nicos Nicolaïdis (1993) que la psychanalyse est « une cure par le langage »: soit une méthode dans laquelle les médiations opérées par le recours à des registres traductifs hétérogènes permettent le devenir conscient d'un bagage mnésique constitué, en premier, d'éprouvés corporels et d'écritures de signes plus ou moins informes, ce dont témoignent de manière plus explicite que les autres les patients aux prises avec une problématique de l'autisme ou de la psychose profonde, lorsque la psyché infantile demeure prisonnière de sensations organiques invasives et d'intrusions fracassantes d'un visuel ou d'un auditif hallucinatoires provenant d'un monde interne/externe dans une peau-psyché qui ne fait pas enveloppe (D. Anzieu, 1985).

Les mots que l'on prononce, ceux du patient pendant les séances, et tels qu'ils résonneront à l'oreille de l'analyste, abandonnent leur surface lexicale pour leur fonction de vecteurs de traduction. Le psychanalyste peut pleinement faire sien le savoir profond de ce vers de René Char (1977): « Les mots qui vont surgir savent de nous des choses que nous ignorons d'eux ».

Dans son écoute de répétitions dans la cure, dans lesquelles se révèlent chez le sujet le maintien dans le présent de traces désignées et non métabolisées ou des hiatus ou des blancs dans les processus d'une représentation-mentalisation, le travail interne qui incombe à l'analyste dans sa fonction d'appareil psychique annexe est un travail de figuration-symbolisation au cours duquel l'analyste sera ramené pour sa propre part, et dans des mouvements régrédients, dans une certaine proximité de temporalités psychiques primaires, là où se sont jouées les forces libidinales qui ont animé les premiers actes langagiers de l'enfant, entre créations symbolisantes (on a en tête les exemples paradigmatiques *du Fort-da* ou du *Couac* de l'enfant au canard) et impasses dans la mentalisation, voire clivages inscrits dans un Moi-corporel.

Nous savons d'expérience qu'avec certains patients, il s'écoule une période parfois très longue avant qu'ils ne parviennent à percevoir la présence en eux de barrages intrapsychiques rigides et avant que ne s'ouvrent les possibilités d'une réécriture interne qui irait en se rapprochant des pensées du rêve. Du moins est-ce là l'ouverture progressive à une plus large amplitude du fonctionnement du préconscient et à la vitalisation de l'association libre – cet investissement « heureux » de la méthode dirait Jean-Luc Donnet – qui constitue l'objectif idéal type de la démarche analytique, précisons, selon le modèle de la Première Topique.

Les 3 situations cliniques auxquelles je me réfère dans mon texte sont illustratives de configurations prélangagières ou plus exactement

d'inscriptions mnésiques infralangagières – « le fantôme de la trace » pour utiliser la métaphore d'A. Warburg<sup>2</sup> – que nous rencontrons assez fréquemment dans notre pratique.

Je ne m'attarderai pas longuement sur mon premier exemple qui réfère à la problématique clinique d'une jeune femme dans la vingtaine que je n'ai jamais rencontrée, mais dont j'ai longuement entendu parler dans des supervisions individuelles et de groupe. Mon rôle, par rapport à ce cas, fut de soutenir la capacité de tolérance des intervenants, chacun dans son individualité, ainsi que d'aider à moduler la dynamique groupale d'une équipe aux prises avec un comportement difficile de la part d'une résidente dans une maison d'hébergement thérapeutique pour personnes psychotiques et états-limites graves, et qui me paraissait exemplaire d'une régression profonde présentant des traits de nature autistique (F. Tustin, 1980, 1985). En d'autres termes, il s'agissait pour moi d'ouvrir chez chaque intervenant et au sein de l'équipe un espace de pensée et de compréhension qui pourrait donner sens, même si largement spéculatif, à ce qui était vécu par tous comme du non-sens, voire comme une agression qui leur était faite de la part de cette jeune femme dans la répétition usante de son symptôme dominant.

Des deux autres exemples évoqués, je retiendrai les modalités de ce que Donnet (2016, 2007) qualifie « d'agir de parole », soit une qualité particulière de la parole dans la cure qui doit être distinguée d'une parole associative. Pour précision: l'agir de parole, tel que conceptualisé par Donnet, exprime une répétition nodale dans le transfert sur l'analyste qui est souvent l'expression d'un complexe œdipien, mais qui peut être aussi celui d'un pulsionnel coupé de la représentation.

La forme la plus familière de cet *agieren* consiste à être verbalement et violemment pris à partie, en tant qu'analyste: c'était le cas de la

---

2 cf. Joachim Knape, « Les formules du pathos selon Aby M. Warburg », *Littérature*, 149, Paris, Ed. Armand Colin, 2008, pp. 56-72.

patiente que j'ai nommée Flora pendant un très long épisode de sa cure – il a duré près d'un an – et de manière plus ponctuelle, la patiente nommée Janine. Dans ces moments d'un transfert négatif plus intense<sup>3</sup> se révèle la présence de l'objet primaire sous la forme d'une empreinte du Moi « inscrite dans le vertex corporel du sujet » (J. Press, 2019). Ajoutons avec Donnet que l'agir de parole a pour autre caractéristique, la plus importante sans doute pour le destin de la cure, de produire chez l'analyste un état d'associativité rêveuse et, de manière plus cruciale parfois, d'en convoquer la nécessité. En d'autres mots, c'est à la condition de mouvements psychiques induits dans l'écoute de l'analyste par le pulsionnel d'une autre psyché, ainsi que dans l'analyse de son contre-transfert, que se produira éventuellement une relative mimèse symbolisante avec un éprouvé massif qui submerge alors le discours verbal du patient et absorbe la quasi-totalité de son être. Le point de contact avec son patient et le mouvement d'identification partielle qui pourra dans le meilleur des cas se produire sont faits d'éprouvés et d'images fugitives qui surgissent chez l'analyste dans des mouvements internes régrédients dont on peut postuler qu'ils s'apparentent à ce que furent jadis dans la psyché infantile les mouvements primaires d'un *figurare*. J'emprunte à Josée Leclerc (2023) son recours inspiré au verbe latin *figurare* qui reflète si bien l'effort-mouvement qui est alors à l'œuvre dans la psyché: ainsi, lors de ce passage si éprouvant dans la cure de Flora, ce que fut pour moi, dans un retour de traces réanimées, l'apparition subite d'un souvenir-écran dans mon histoire infantile, avec comme ouverture d'une voie interprétante – au sens d'un chemin qui s'ouvre – la densité signifiante de deux marionnettes du théâtre du Jardin du Luxembourg à Paris et l'éprouvé d'angoisse qui s'y était logé.

Ces sortes de fulgurances sur le mode de l'écriture du préconscient sont une *vision-révante* qui produit un éclairage en contrechamp de

---

3 L'expression verbale de la parole couvrant un large spectre, de la véhémence manifeste à l'affaissement tonique du sujet.

la répétition inconsciente qui anime alors puissamment le transfert du patient. En l'occurrence, le souvenir-écran évoqué dans mon texte fut une passerelle de traduction pour un ensemble de manifestations dans la cure et hors la cure qui restaient jusqu'alors chez Flora sans écriture interne autre qu'une peur invasive, des impulsions de fureur non endiguées, et certains agirs comportementaux et interrelationnels destructeurs et autodestructeurs. L'image d'un combat de corps à corps dans lequel l'un des deux corps est impuissant face à l'autre a nourri ma compréhension de ce qui se jouait de manière si dramatique dans les plaintes bruyantes de Flora et sa détresse. Ses associations suite à cette image que je lui proposais, puis quelques semaines plus tard le rêve que j'ai relaté, apportèrent davantage de contenu.

En effet, derrière les cris et les sanglots de Flora, jamais loin, se profilaient des imagos maternelles que l'on pourrait décrire comme celles d'une de ces mères de famille que l'on dit « exemplaires », une femme calme, sérieuse et ordonnée, toute dévouée au confort matériel des siens et affichant une morale traditionnelle. Flora, pour l'essentiel, disait « détester » sa mère qui l'aurait dévalorisée, déjà, dans ses comportements d'enfant. Des souvenirs affleuraient, par exemple, Flora, 5 ans, pataugeant joyeusement dans des flaques d'eau et rentrant à la maison, trempée, avec sa jolie robe rose qu'elle aimait beaucoup, toute maculée de boue. Plus tard, elle n'avait retenu du regard maternel porté sur elle que méfiance et désapprobation à l'endroit de ses aventures d'adolescente et de jeune adulte. Mais derrière le procès intenté à ce surmoi maternel qui semblait se réduire à un juge réprobateur des désirs exploratoires de sa fille, j'ai entendu une lutte beaucoup plus désespérée et plus vitale, et que j'ai comprise comme une lutte Moi-non Moi, soit la difficulté d'une séparation interne d'avec un objet maternel primaire sur lequel s'était greffé, vers l'âge de 6 ou 7 ans, le danger-effroi qu'avait été pour la fillette l'omniprésence d'un corps si proche devenu imprégné d'une angoisse mortelle (la contagiosité d'un risque mortel qu'avait éprouvé inconsciemment l'enfant) : la marque dans la mère d'une maladie jamais nommée semble-t-il dans la famille, dont

Flora disait qu'elle avait peu de souvenirs, un mal dont la mère devait finalement mourir après plusieurs rechutes qui restèrent largement oblitérées dans le discours manifeste tout au long de la cure.

À propos du parcours de Janine pendant les 18 mois de psychothérapie où je l'ai rencontrée, j'ajouterai aujourd'hui un élément volontairement non précisé (pour des raisons de confidentialité) dans mon texte destiné à un plus large public de lecteurs.

J'ai assez rapidement compris que derrière la surface lisse du discours verbal de la patiente, on pouvait entrevoir une dévitalisation de sa vie psychique à teneur mélancolique. J. Altounian (2014) postule que l'appétence pour les mots serait une caractéristique fréquente des enfants de survivants. Janine avait elle-même un goût profond pour les mots dont elle avait fait son métier, mais ce goût était celui d'un fixisme linguistique, une immobilisation de la vie dans les mots qui faisait obstacle chez elle à la possibilité d'une lecture intérieure, une lecture de soi à soi, autant qu'elle faisait obstacle à une communication profonde dans ses relations proches.

Je l'ai dit, Janine faisait partie des patients à « la mémoire sans souvenir ». Nathalie Zaltzman aurait probablement reconnu dans le signe infralangagier des larmes silencieuses qui coulaient sur ses joues, la survivance d'une déchirure du moi dont le sujet n'a pu se remettre que par l'instauration d'un clivage. Sur quels restes, sur quels résidus de signes, sur quelles traces corporelles s'étaye alors notre écoute dans de tels cas? Comment parvenir à aider ces patients à reprendre à leur compte des affects épars ou enclavés? Comment réduire le clivage entre un ressenti *source* qui semble s'être effacé et les moyens d'expression rigidifiés dont témoigne le Je parlant dans la cure? Comment aider le sujet à réanimer une sensibilité lointaine et perdue?

Je l'ai également dit, hormis une allusion dans un mi-dire, Janine a fait silence complet sur son corps, au premier coup d'œil différent de celui des

autres. Ce corps lorsqu'on voit Janine pour la première fois peut prendre beaucoup de place, jusqu'au moment où je l'oublierai, jusqu'au moment où je ne le verrai plus, jusqu'au moment où il ne sera plus pour moi la marque d'une singularité chez cette jeune femme et où je ressentirai que la souffrance d'un corps qui pleure malgré lui ne résidait pas seulement dans la blessure d'une image spéculaire.

Janine était l'enfant d'une survivante, non pas d'un génocide, mais d'un meurtre d'âme chez une mère mutique, emmurée dans l'espace de l'incommunicable. Le bâillon qui empêchait Janine de se dire, et surtout d'éprouver, était celui légué par sa mère. Janine était aux prises avec un attachement à l'objet maternel inscrit en négatif dans le registre d'une non-mémoire verbale qui est une mémoire psychique mutique, solidaire chez l'enfant de l'impossibilité chez la mère de traduire une douleur hors les mots. C'est une amie de la mère qui informa les 2 petites filles, réunies à dessein, du drame d'enfance de leur mère. Le récit factuel, semble-t-il, fut bref. La mère présente ne prononça pas un mot. Ni ce jour-là, ni plus tard, il ne fut à nouveau question de ce moment avec leur mère. Jamais, non plus, entre Janine et sa sœur. Cette scène vieille de 30 ans, en apparence oubliée, lui était revenue au sortir d'une séance de psychothérapie, comme un souvenir désensibilisé. Une feuille morte. Un fait sans qualité particulière autre que celle de savoir que l'inceste ça peut exister, que ça existe parfois. L'enfant s'était retirée dans sa chambre et, me dit ma patiente parlant d'elle-même, « Je suis passée à autre chose ».

Altounian (2007) soutient que *la pulsion à traduire* qui anime l'analyste « naît d'une nécessité à défier l'impossibilité d'une traduction chez son patient ». L'interprétation de l'analyste, résumé de son côté Danon-Boileau, est à comprendre comme une traduction métaphorique, tandis que Zaltzman (1974) ajoute: l'interprétation « tend à produire un inédit du reste, pas sa répétition ».

Dans sa formule synthétique, trouver en premier « les mots aptes à l'affect » et ceux « aptes à la figuration », P. Aulagnier fait explicitement

référence aux problématiques cliniques où le principal enjeu de méthode n'est pas d'interpréter un fantasme refoulé, mais de construire du sens. Il en va de même pour certains moments dans les traitements de patients névrotiques où c'est à même la mobilisation interne de sa psyché vivifiée par la psyché d'un autre que l'analyste puisera les mots-images potentiellement ouvreurs de constellations inconscientes inaccessibles au patient: par exemple, dans une image énigmatique proche d'un pictogramme originaire, dans un souvenir-écran qui s'impose, dans la saveur retrouvée d'une petite madeleine, dans l'écho d'une voix qui fait retour, dans un rêve contre-transférentiel. Ces formations figuratives diverses reflèteront, pour partie, l'intériorisation qui lui est singulière de la souffrance et de l'histoire de son patient.

Pour résumer brièvement: les mouvements processuels dans l'écoute de l'analyste – mouvements « à rebrousse-mot, à rebrousse-temps » dirait encore Josée Leclerc (*op.cit.*) – puisent à même un « trésor de formes »<sup>4</sup> refoulées qui se greffent à la pensée consciente et qui constituent des manifestations condensées d'un *travail du contre-transfert*, au sens d'une écriture psychique en double opérant dans le Moi annexe qu'est, par définition, le Moi de l'analyste dans la cure, et de manière essentielle dans toutes les situations aux limites de l'analyse classique.

Incidemment, ce travail d'une psyché est mené à bien dans la rencontre clinique par la fonction d'accueil et de traduction d'éprouvés primaires chez le patient (Aulagnier, 2003; Press, 2019) et modifie assez profondément, du côté de l'analyste, la trajectoire du passage de la représentation de choses à la représentation de mots selon le schéma freudien. Mais en écrivant cette dernière phrase, je m'aperçois que c'est là l'objet d'un approfondissement métapsychologique à poursuivre qui s'impose maintenant à moi.

---

4 Pour emprunter l'expression « trésor de formes » à Abi Warburg, cité dans Joachim Knappe, *op.cit.*

## Références bibliographiques

Altounian, J. (2007). « Les héritiers et les traducteurs ». *Libres cahiers pour la psychanalyse*, 2, N°16, pp.169-180.

Aulagnier, P. (2003). *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*. Paris, PUF. Collection Le fil rouge.

Anzieu, D. (1985). *Le moi-peau*. Paris, Dunod.

Char, R. (1977). *Chants de la Balandrane*. Paris, Gallimard.

Danon-Boileau, L. (2007). « La force du langage ». Dans *La cure de parole*, Bulletin de la SPP, 67e congrès des psychanalystes de langue française, 70 p.

Danon-Boileau, L. (2022). *Dans les plis du langage. Raisons et déraisons de la parole*. Paris, Odile Jacob.

Donnet, Jean-Luc (2016). « L'agir de parole ». Dans *Des psychanalystes en séance*, pp. 19- 27.

Donnet, J-L. (2007). « Entre l'agir et la parole ». *Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF, 71(5), pp. 1567-1577.

Knape, J. (2008). « Les formules du pathos selon Aby M. Warburg ». *Littérature*, 149, Paris, Ed. Armand Colin, pp. 56-72.

Lasvergnas, I. (2023). « Traductions psychiques et appareils de langage ». Dans I. Lasvergnas (dir.), *Les antichambres du langage*, Monographie, *Filigrane* Vol. 31, Partie 2, sous presse.

Leclerc, J. (2023). « Liaison et déliaison dans l'œuvre de figuration ». Dans I. Lasvergnas (dir.), *Les antichambres du langage*, Monographie, *Filigrane* Vol 31, partie 2, sous presse.

Nicolaïdis, N. (1993). *La force perceptive de la représentation de la pulsion*. Paris, PUF, Collection: Le Fait psychanalytique.

Press, J. (2010). *La construction du sens*. Paris, PUF, Collection Le fil rouge.

Press, J. (2019). *Expériences de l'informe*. Paris, Éditions In Press.

Treton, D. (2011). « *La lalalangue* ». *Insistance/1*, No 5, pp. 163-169.

Tustin, F. (1980). « Autistic objects ». *International Review of Psycho-Analysis*, vol. 7, pp. 27-38; traduction « Les objets autistiques », dans *Lieux de l'enfance* n°3 (1985).

Zaltzman, N. (1974). « Entre les mots inhabités et la livre de chair ». *Topique*, 14 (3), pp. 7-28.



# Mot d'introduction à la présentation de Zakaria Rhani du 16 novembre 2023

TERRY ZALOUM<sup>1</sup>

Selon le souhait maintes fois exprimé lors de nos réunions et de nos colloques de nous ouvrir à la pensée de chercheurs d'autres disciplines connexes à la psychanalyse et de voir comment leurs travaux peuvent être mis en dialogue avec celle-ci, nous sommes heureux d'accueillir ce soir monsieur Zakaria Rhani, anthropologue, qui nous entretiendra de ce texte très saisissant, « *Les deux corps du détenu: survie et métamorphose dans une prison secrète marocaine* », un article qui s'inscrit dans ses travaux portant sur les femmes et les hommes ayant subi de la violence, notamment de la violence politique au Maroc.

Zakaria me confiait que le travail sur le cas particulier de ce détenu n'est pas un travail achevé et qu'il ouvre plus qu'il ne ferme. Une ouverture sur la philosophie et sur la psychanalyse. Il s'adonne d'ailleurs à l'écriture d'un livre qu'il veut consacrer à cette expérience particulière relatée dans le texte que nous discuterons ce soir.

---

1 C'est en tant que secrétaire scientifique que Terry Zaloum présente notre invité et son parcours.

Avant de commencer, j'aimerais dire quelques mots résumant le parcours de notre invité.

Zakaria Rhani a étudié à l'Université de Marrakech où il a obtenu deux licences, en biologie animale, puis en biologie végétale. Il poursuit ses études à l'Université de Genève où il obtient un master en biologie moléculaire (sur le phénomène de l'apoptose, ou « suicide » cellulaire) et un doctorat en biologie cellulaire (sur le processus de maturation génétique). Puis, il vient à Montréal pour travailler comme associé de recherche en endocrinologie moléculaire au Centre universitaire de santé McGill. Tout en travaillant au laboratoire, il entreprend un autre doctorat en anthropologie à l'Université de Montréal, sous la codirection des professeurs Gilles Bibeau et Ellen Corin. Au cours de son doctorat, puis de son postdoctorat à l'Université de Princeton, Rhani a notamment travaillé sur les rituels de possession et leurs imaginaires politiques. Cette recherche a été publiée en 2014 sous le titre *Le pouvoir de guérir: mythe, mystique et politique au Maroc*.

Depuis 2012, Rhani est professeur d'anthropologie à l'Université Mohammed V de Rabat où il a lancé un autre programme de recherche sur la violence et l'anthropologie du corps et de la mémoire. Un sujet sur lequel il a récemment publié de nombreux textes dont celui qui fait l'objet de la discussion aujourd'hui.

Est-ce qu'il y aurait un fil conducteur entre les études antérieures de Zakaria Rhani sur l'apoptose et l'interprétation qu'il donne du choix du détenu de faire mourir son premier corps pour en bout de ligne assurer la continuité de sa vie à travers le deuxième corps qu'il s'est créé ?

On ne peut que saluer la posture choisie par Zakaria Rhani dans son rapport à l'homme qu'il a surnommé Kawni, c'est-à-dire une posture où il a voulu d'abord établir une relation humaine et ne pas se placer en position de chercheur qui questionne son interlocuteur.

Zakaria nous donne aussi à voir comment il a accepté de se laisser déporter par le contact avec l'expérience de ce détenu et dans une certaine mesure de se distancier de sa propre anthropologie, de sa propre théorie, pour accueillir l'effet que produisait en lui le témoignage de Kawni, dans le désordre d'un récit non linéaire et sans a priori. Une posture qui me semble très psychanalytique !

Zakaria questionne aussi la position de certains experts des domaines de la psychiatrie et de la psychologie privilégiant le diagnostic dans leur lecture de l'expérience de ce détenu ; comme psychanalystes, il me semble que nous sommes aussi beaucoup plus portés à l'écoute de la singularité de l'individu qui nous communique « sa vérité ».

Par ce texte, Zakaria Rhani nous interpelle et remet en question la manière dont nous, psychanalystes, pourrions tenter de comprendre les mécanismes de « survivance » de Kawni, entre dissociation, perte de soi, césure volontaire avec la mémoire, désinvestissement du corps et réinvestissement de la souffrance. Un ascétisme qui laisse aussi place à l'altérité dans la présence et le soin aux autres souffrants. Tout cela pour le maintien de la vie et non sous l'action de la pulsion de mort, à moins qu'il ne s'agisse d'une pulsion de mort au service de la vie. On peut penser, par exemple, à la notion de pulsion anarchique, bien que paradoxalement les choix de Kawni semblent dans un premier temps aller à l'encontre de l'autoconservation. Mais nous pourrions débattre de la valeur heuristique de la notion de pulsion anarchique dans le cas qui est décrit par Zakaria Rhani.



# Ouvrir l'esprit, se laisser toucher

ELLEN CORIN

Merci, Zakaria, pour un texte qui a eu pour moi un effet coup de poing: tant par l'effroi suscité par la cruauté des dispositifs que l'humain peut inventer pour détruire la vie, que pour la force de ce que l'humain peut aussi déployer comme résistance de « sur-vie » comme tu l'écris. Une sur-vie qui combine surplomb et détachement d'une manière qui ne peut que nous inviter à nous mettre à son écoute. Lors de la soirée, tu as amplifié la portée de l'horizon que dessinent le détachement et la résistance de Kawni en les mettant en résonance avec ce qu'a vécu et décrit Ibn Arabi, ce philosophe-poète Sufi du XIII<sup>e</sup> siècle, après son long séjour dans un cimetière. De part et d'autre, une sorte de transcendance qui suit une longue période de retrait dans le voisinage de la mort. Une mise en berne de nos savoirs ordinaires... se laisser toucher...

Ainsi, une soirée d'une richesse exceptionnelle dont nous te sommes reconnaissants.

Tu nous introduis dès le départ dans un champ qui, d'un côté, peut nous sembler inconnu, terrible, mais qui, d'un autre côté, ne peut

manquer d'éveiller en nous des échos en phase avec les affrontements qui déchirent actuellement la scène du monde. Tu nous confrontes à l'obligation de penser la violence, de penser ce qu'elle met en œuvre.

On pense au dialogue de Freud avec Einstein, « Pourquoi la guerre », et on se dit que la soif de détruire l'autre est sans fond. Et que si le Mal a un visage, c'est celui que tu décris, comme celui que décrivait François Gantheret<sup>1</sup>.

Pour ce qui concerne Kawni, tu nous fais ressentir que ce qui est à l'œuvre est « un pur désir de défaire la vie ». Il ne s'agit donc pas d'un désir de discipliner les corps, comme l'a analysé Foucault et comme d'autres l'ont décrit, mais de décomposer la vie, fragment par fragment. Et ce terme « défaire » évoque pour moi un processus de déliaison extrême, par lequel Freud caractérise la pulsion de mort.

Tu nous confrontes ensuite et surtout à la force de résistance de Kawni et tu nous obliges à réfléchir non pas à partir de notre savoir ou de nos intuitions, mais en remontant les voies à première vue étrangères que suit Kawni au cœur de ce cachot.

Ce qui est remarquable ici est que Kawni entre en quelque sorte dans ce mouvement de décomposition et le radicalise: il travaille à se dégager de ses affects, de sa singularité et de son passé, de ses codétenus, de tout désir de raconter et de témoigner. Il renverse les situations en les poussant au bout de leur effet destructeur et en utilisant l'énergie de ce renversement pour se dégager paradoxalement de l'emprise de la situation et ainsi atteindre une liberté intérieure ou une déliaison de plus en plus radicale, pour utiliser un terme plus proche de la psychanalyse.

Je n'ai pas pu ne pas penser ici au travail de Nathalie Zaltzman, une psychanalyste qui compte beaucoup pour plusieurs d'entre nous. À partir

---

1 F. Gantheret (2004), *Les corps perdus*, Gallimard.

de son travail clinique, mais aussi dans le contexte de situations-limites telles que les a décrites Maurice Blanchot ou encore telle que le Grand Nord qu'elle évoque dans *De la guérison psychanalytique*<sup>2</sup>, cette analyste a élaboré la notion de pulsion anarchiste. Elle cherchait à comprendre les efforts ultimes déployés par certaines personnes pour se dégager de situations d'emprise extrêmes. Par ce terme de pulsion anarchiste, Nathalie Zaltzman désigne l'utilisation de l'énergie destructive de la pulsion de mort (que Freud caractérise par une déliaison radicale) pour se dégager d'une situation d'emprise extrême, mortifère. Et je me dis que si Nathalie Zaltzman avait eu accès à ton texte, elle y aurait trouvé l'illustration exacte de cette pulsion anarchiste qu'elle s'est vue obligée de concevoir et de penser à partir de sa clinique. Tu parles de ton côté d'une « volonté de puissance qui est aussi une volonté de mort, cherchant toujours à se désorganiser et à se libérer des instincts et des habitudes pour expérimenter de nouveaux modes de perception et d'action ».

Mais Kawni fait quelque chose de plus. En s'appuyant sur son propre mouvement de déliaison, et peut-être en résonance avec des bribes de croyances et de pratiques culturelles qui circulaient dans son milieu, il transforme le dépouillement en une ascèse de qualité mystique et développe des relations avec la Nature, le Cosmos, l'Universel. J'ai pensé en te lisant aux ascètes indiens et au détachement radical qui les anime, à leur marche vers une union avec le Brahma. Dans ces cas, mais particulièrement dans celui de Kawni, on a l'impression que la pulsion de mort se voit en quelque sorte « sublimée », ou portée à un autre niveau, en prenant appui sur des éléments de culture. Je suis consciente que parler d'une sublimation des pulsions de mort peut paraître une aberration sur un plan psychanalytique, mais comme tu nous le suggères, il ne s'agit pas d'appliquer un pré-savoir à des observations, mais de se laisser déporter par ce qui ne cadre pas, d'entendre le langage dans lequel la personne cherche à en rendre compte.

---

2 N. Zaltzman (1999), *De la guérison psychanalytique*, PUF.

Tu parles quant à toi (et j'ai beaucoup aimé ce commentaire) de la nécessité, pour Kawni, de faire appel à une altérité culturelle et existentielle. On peut penser que la multiplicité des références culturelles qui se croisent dans l'effort de détachement de Kwani est aussi une manière de ne pas se laisser enfermer dans une nouvelle entreprise.

Toi-même, tu sembles chercher des repères qui te permettent de t'orienter dans l'expérience inédite de Kawni; un peu comme lui-même fait appel au *ishq*, un désir à fortes connotations mystiques, ou au *al-kawn*, « tout ce qui existe », la nature cosmique, l'être universel avec lesquels il cherche à communiquer depuis sa cellule. De ton côté, ce sont les notions de pli de Deleuze, les rapports entre le premier et le second corps dont parle cet auteur, qui te permettent de t'orienter.

Pourtant, tu as aussi le souci de ne pas utiliser ces notions comme des grilles de lecture que tu pourrais appliquer à (sur) tes observations. Tu commences par te mettre à l'écoute de Kawni, des mots qu'il utilise, de l'épaisseur de ses silences. Une démarche qui pour moi est proche de celle de l'analyse: être nourri par nos lectures et nos discussions, mais les mettre en suspens, ne pas les laisser nous emprisonner. Et ce que tu en retires dessine des voies de traverse que l'on ne soupçonnait pas et qui, pourtant, nous parlent intimement. C'est du moins mon expérience en lisant ton texte. Devenir l'étranger de sa propre pensée, ébranler les catégories à partir desquelles nous pensons le monde.

Et on comprend que seule une relation vraie, d'humain à humain, en contre-pied radical à la déshumanisation qu'il a vécue, que c'est ta position comme personne, qui a permis que certains mots de Kawni fassent leur chemin vers toi et en toi, dans une adresse que tu as permise par ton écoute, mais surtout par ton mode de présence.

Dans le même sens, tu parles d'accepter les blancs, comme dans la clinique on doit parfois accepter de ne pas savoir. Tu dis aussi que tu as su te laisser solliciter dans ta propre mémoire, dans ta propre histoire.

Ici aussi, on est très près d'une démarche psychanalytique.

J'entends donc ton texte comme un travail clinique qui a le pouvoir de nous rejoindre et de nous interroger, sur notre propre écoute, mais aussi sur la manière dont nous pouvons résonner avec ce que tu décris, à partir de nos propres paramètres.

Les questions que je t'ai posées touchaient à trois points principaux:

La première concerne le lien qui semble s'établir entre la force dont témoigne Kwani et une énergie féminine. Dans ta réponse, tu as parlé du caractère en quelque sorte transversal ou oblique de la voix des femmes par rapport à l'organisation sociale ou politique.

La seconde interroge les implications du fait que tu écris n'avoir relevé « aucune panique face à la mort » ni aucune inhibition à la pulsion de vie. Je me demande si on peut parler d'une même présence, simultanée, de forces de vie et de forces de mort, l'une épaulant l'autre: comme si c'est la force de la pulsion de vie qui permettrait paradoxalement à la pulsion de mort, dans sa force de déliaison, de se déployer de façon radicale et de permettre le dégagement et une certaine liberté.

Enfin, quand tu parles d'un « frottement entre la personne qui vit et raconte, et l'expert qui interprète selon un cadre préétabli », je me suis demandé dans quelle mesure tes lectures de Deleuze et Foucault t'ont servi de fil conducteur ou dans quelle mesure c'est après avoir essayé de comprendre de l'intérieur les paroles de Kawani que ces théories sont venues à ta rencontre.

Ta réponse à cette question m'a interpellée directement: tu nous as dit que tu avais déjà lu Deleuze, bien avant... mais que tu as rencontré Deleuze après tes entretiens avec Kawani. Et cette différence entre lire un auteur et le rencontrer, réellement, m'a semblé particulièrement pertinente en regard de notre lecture de Freud...et celle des autres psychanalystes.



# Kawni ou l'au-delà

DOMINIQUE SCARFONE

Parmi les choses qui ont retenu mon attention dans le fascinant compte rendu que nous a offert Zakaria Rhani<sup>1</sup> de l'expérience hors du commun de « Kawni », c'est l'acceptation active, l'*Entgegenkommen*, dans le langage de Freud, l'aller au-devant de ce que normalement, spontanément on chercherait à éviter, voire à combattre. Cet aller au-devant n'est pas un défi lancé à la mort. Kawni ne semble pas vouloir triompher de quoi que ce soit ou de qui que ce soit. Il accepte, il accueille, et cet accueil, cette ouverture des bras est tellement ample que la mort a assez de place pour ne pas avoir à se substituer à la vie.

Dans la situation extrême où Kawni se trouve, au cœur de cette expérience-limite, surgit l'autre corps, le double, sans qu'il soit fait appel à lui. Ce double *émerge*; il n'est pas créé; il était là depuis toujours,

---

1 Zakaria Rhani, « Les deux corps du détenu. Survie et métamorphose dans une prison secrète marocaine », Présentation à la SPM, 16 novembre 2023. (« The Inmate's Two Bodies: Survival and Metamorphosis in a Moroccan Secret Prison », *Revista Critiqua de Ciências Sociais*, 120, 2019, p. 183-208.)

opérant dans les coulisses de la vie, et voilà que, dans la vie nue<sup>2</sup> qui est celle de Kawni, il se manifeste. Encore fallait-il pouvoir l'accueillir, le laisser apparaître.

Ce n'est pas sans faire penser à ce que Georges Bataille a appelé l'expérience intérieure, ou à ce que Shakespeare, dans Hamlet, a appelé *readiness*. « *The readiness is all* », explique Hamlet à Horatio au moment où il sait qu'il doit céder. Yves Bonnefoy écrit que c'est la clef de toute la pièce et qu'il s'agit pour Hamlet de savoir accepter tout ce qui vient, sans choisir : « À la réflexion qui prévoit et qui organise, et qui le peut parce qu'elle sait les valeurs, [Hamlet] substitue l'accueil des choses comme elles viennent, aussi désordonnées et contradictoires soient-elles<sup>3</sup>... » Quand cette acceptation est possible, quand on est capable d'un tel accueil de ce qui vient, aussi contraire soit-il, alors on se trouve à « passer à autre chose », c'est-à-dire à transcender la situation présente, à en dénouer les nœuds, à dépasser les impasses.

Il ne s'agit pas d'un plan ou d'un projet. Bataille insiste sur cet aspect : « Nous ne sommes totalement mis à nu qu'en allant sans tricher à l'inconnu<sup>4</sup>. » Et Hamlet, qui a tant rusé avec son entourage pour percer le mystère de la mort du père, le mystère du désir et de la paralysie de son âme, finit par renoncer à la victoire. On peut y voir une défaite annoncée, ou alors un pas au-delà, semblable à celui de Kawni. Il s'agit, me semble-t-il, non pas de perdre ou de vaincre, mais d'abolir le conflit lui-même. L'abolir, ce n'est pas le résoudre, mais en destituer les parties opposées l'une à l'autre, détendre toute tension, supprimer la séparation du sujet d'avec l'objet. « L'expérience atteint pour finir la

2 G. Agamben, *Homo Sacer: le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Le Seuil, 1998.

3 Yves Bonnefoy (1978), *Préface* in Shakespeare, *Hamlet-Le Roi Lear*, Paris, Gallimard, coll. Folio, p. 14, cité dans D. Scarfone (2018) « De la disponibilité au transfert. La leçon d'Hamlet », *Revue française de psychosomatique*, 2018/1 (n° 53), p. 5-20.

4 G. Bataille, *Œuvres complètes*, V, Paris, Gallimard, 1973, p. 17.

fusion de l'objet et du sujet, étant comme sujet non-savoir, comme objet l'inconnu», écrit encore Bataille (p. 21). Étonnamment, cela ne signifie pas se perdre, mais devenir soi-même: « "Soi-même", ce n'est pas le sujet s'isolant du monde, mais un lieu de communication, de fusion du sujet et de l'objet<sup>5</sup> ».

L'acceptation n'est donc pas démission ; on dirait plutôt une *admission* ou encore une *a-mission*, renoncement à toute mission. Sans mission aucune, l'esprit-corps pourtant continue, sa sensibilité se maintient, sans autre résistance que le recours non voulu au double, à l'autre corps qui vient prendre la suite. De ce double, Michel de M'Uzan en a fait l'observation clinique<sup>6</sup> – sans le pathologiser, bien au contraire – chez les patients qu'il a accompagnés au cours du « travail du trépas », quand la douleur était telle que le corps-psyché se dédoublait, laissant à l'un la tâche d'assumer la souffrance tandis que l'autre vivait et observait tranquillement. À ce propos, de M'Uzan renvoyait volontiers à certains romans de Joseph Conrad où le double apparaît pour prendre en main une situation apparemment sans issue, désespérée. Chez Kawni, on sent bien qu'il ne s'agit pas de retrouver l'espoir ; encore une fois, il n'y pas de plan, pas de projet, pas d'espérance. On comprend mieux alors ce que nous dit le mythe de Pandore, quand de la boîte contenant toutes les calamités émerge en dernier l'espoir.

L'espoir, une calamité ? Comment est-ce possible ? Ne nous a-t-on pas au contraire appris à célébrer la force de l'espoir ? Dans la perspective que nous révèle Kawni, l'espoir l'aurait maintenu dans l'en-deçà, dans le monde du conflit et de la tension ; un monde où une partie doit l'emporter sur l'autre. Tandis que Kawni s'avance nu vers l'inconnu, sans désir de vaincre. Son autre corps, c'est, comme je disais, la venue à la lumière du double qui jusque-là, peut-on présumer, avait vécu dans l'ombre du

---

5 *Ibid.*

6 M. de M'Uzan, « Dernières paroles » in *La bouche de l'inconscient*, Paris, Gallimard, Coll. Connaissance de l'inconscient, 1994.

soi officiel, orchestrant ses rêves, organisant sa sensibilité, trouvant des solutions durant le sommeil, prodiguant sans mot dire ses conseils – ces conseils que l'on dit volontiers portés par la nuit. (Mais qui donc est à l'œuvre quand la nuit porte conseil?)

Zakaria Rhani a, non sans raison, rapproché Kawni des personnages de Kafka. Or, que ce soit dans *Le procès*, *La métamorphose* ou *La colonie pénitentiaire*, ne s'agit-il pas encore de l'acceptation de ce qui vient? Non pour en triompher ni pour retrouver la voie du retour. Après sa libération Kawni ne revient pas à sa vie d'avant. Il vit au-delà... Et je crois que ce n'est pas un hasard si cet au-delà en rappelle un autre, freudien. On se représente généralement l'au-delà du principe de plaisir comme le lieu du traumatique et de la contrainte de répétition, domaine du pathologique. Mais on peut envisager que ce n'est là qu'un côté des choses, que c'est un au-delà encore considéré sous l'angle du conflit psychique, encore retenu... *en deçà* de la ligne de séparation. Alors qu'entendu dans son sens plein, l'au-delà du principe de plaisir concerne l'au-delà du conflit, l'au-delà de la conflictualité elle-même. La retenue dans l'*en-deçà*, c'est ce que vise la contrainte de répétition. Il n'y a de répétition que là où ça résiste, là où vie et mort s'affrontent sans atteindre une solution de compromis. Or, chez Kawni, vie et mort cohabitent, forment un seul flux, rendu possible par l'acceptation de tout ce qui vient.

Acceptation... C'est vite dit! Ce n'est pas donné à tout le monde de faire ce saut dans le vide et de « sur-vivre ». On croit entendre ici, en sourdine, le mot « grâce ». Une grâce qui, pour qui observe du dehors l'état de délabrement de Kawni, n'a rien de gracieux: Kawni est sale, rabougri, réduit à l'expression la plus pauvre de la forme humaine. Et pourtant, il sur-vit.

On a le vertige devant le récit de Rhani et on peine à concevoir ce qui relie l'expérience de Kawni à ce que nous rencontrons dans notre pratique analytique ou à la méthode freudienne en général. Pourtant, toute proportion gardée, est-ce qu'il ne s'agit pas là aussi de s'essayer

à «l'accueil des choses comme elles viennent, aussi désordonnées et contradictoires soient-elles»? Serait-il donc possible d'entendre, dans le confort relatif du cabinet d'analyste, un lointain écho du désastre au cœur duquel Kawni a su faire le pas décisif vers l'au-delà?



# **Introduction à la soirée scientifique conjointe SPM-QE du 7 décembre 2023**

TERRY ZALOUM<sup>1</sup>

Nous nous retrouvons pour notre événement annuel, la traditionnelle soirée conjointe SPM-QE qui réunit une fois par année les membres de nos deux sociétés. Cette rencontre nous donne l'occasion d'échanger sur nos modèles théoriques et nos visions cliniques, nous offrant ainsi la possibilité de créer des ponts. Susan Baxt et moi avons l'intention d'en faire un véritable événement conjoint et notre préparation s'est faite dans une belle collaboration entre nous et avec nos présentateurs Alain et Charles.

Le thème abordé ce soir nous amène à réfléchir à la vie et à l'œuvre de Wilfred Bion, à l'héritage que celui-ci nous laisse ainsi qu'à la pertinence actuelle de ses travaux. Les sociétés psychanalytiques francophones s'intéressent de plus en plus à la pensée de Bion. Du côté français, il a été une source d'inspiration pour plusieurs auteurs, notamment André

---

1 Terry Zaloum est secrétaire scientifique de la SPM, et c'est à ce titre qu'elle introduit la soirée; l'introduction en langue anglaise a été assurée par Susan Baxt, secrétaire scientifique (Chair, Scientific Program) du Quebec English Branch de la Société canadienne de psychanalyse.

Green. À la SPM, un nouveau séminaire Bion a été créé depuis deux ans. Bion reste malgré tout souvent un auteur incompris, s'il est possible de vraiment le comprendre, ou parfois perçu comme un « objet bizarre » en raison de son langage et de l'angle très particulier qu'il donne à son exploration psychanalytique. Je pense qu'on peut dire qu'il est un des rares psychanalystes sinon le seul qui en soit venu à formuler une théorie psychanalytique de la genèse de la pensée. Bion nous offre en même temps une vision nouvelle de la pratique psychanalytique. La rencontre de ce soir a pour visée de nous guider dans le monde bionien avec l'accompagnement de cliniciens qui étudient ces concepts depuis des années et qui se les sont appropriés avec leur style personnel.

Nous accueillons ce soir nos deux présentateurs qui vont nous faire voyager dans la pensée de Wilfred Bion. D'abord, Charles. Il nous a livré un texte magistral dans lequel il communique une impression globale de Bion, mais avec un regard très critique, pour ensuite cibler quelques concepts spécifiques et les discuter en profondeur. Ensuite Alain, qui a privilégié un angle particulier, mettant en relief le parallèle entre les conceptions de Freud et de Bion sur le rêve. Et il témoigne de sa pratique à partir d'exemples parlants. Mais avant, pour commencer, Alain nous présentera quelques jalons biographiques de la vie de Bion qui nous permettront de mieux saisir le terreau duquel est issu Bion, l'homme et le psychanalyste.

Je remercie à l'avance nos traducteurs qui ont accepté de traduire les questions, commentaires et réponses dans l'autre langue. Donc Cheryl Jacobson traduira du français à l'anglais et Louis Brunet de l'anglais au français.

Alain Lebel est pédopsychiatre au CIUSSS-NÎM, incluant l'Hôpital en santé mentale Albert-Prévost et l'Hôpital Rivière-des-Prairies depuis 1989 où il s'est spécialisé dans le traitement des très jeunes enfants et de leurs parents après une formation complémentaire au Centre Alfred-Binet à Paris.

Il exerce aussi comme psychothérapeute en cabinet privé depuis 1992 et à titre de psychanalyste et membre de la Société psychanalytique de Montréal (SPM) depuis 2005. Il a pris part à un programme de 3 ans pour devenir psychothérapeute d'enfants et d'adolescents (1995-1998) sous la direction des Dr Michel Grignon, Dre Joyce Canfield, Dr Martin Gauthier et avec d'autres collègues à l'Hôpital de Montréal pour enfants. Il est également formé à l'observation du nourrisson selon la méthode d'Esther Bick, il anime depuis différents séminaires d'observation. Depuis 2009, il s'intéresse à la thérapie basée sur la mentalisation (TBM-MBT) dans la lignée des écrits de Peter Fonagy. Il a coécrit le livre *Mentaliser en contexte pédopsychiatrique: interventions psychothérapeutiques*<sup>2</sup> avec ses collègues psychologues Julie Achim et Karin Ensink et poursuit sa formation pour devenir praticien et superviseur de thérapie basée sur la mentalisation (MBT-TBM) avec les enfants et adolescents auprès du Anna Freud Center. Il est également Professeur agrégé de clinique au département de psychiatrie et d'addictologie de l'Université de Montréal depuis 2012. Il est aussi chercheur associé au centre de recherche de l'Hôpital Sacré-Cœur de Montréal depuis 2011. Il enseigne la clinique psychanalytique auprès des étudiants en psychiatrie et dans diverses organisations. Il est également un des membres fondateurs (1998) et ex-président de l'AQSMN (Association québécoise pour la santé mentale des nourrissons et jeunes enfants).

Charles Levin, Ph. D. est psychanalyste en pratique privée et membre de l'Institut canadien de psychanalyse (ICP), de l'Institut canadien de psychanalyse-Québec English (QE) et de la Société canadienne de psychanalyse (QE). Il a été directeur de l'ICP et de l'ICP-QE et président de la SCP-QE, ainsi que président du comité scientifique au niveau national et au niveau du QE. Pendant plus de dix ans, il a été rédacteur en chef de la *Canadian Journal of psychoanalysis/Revue canadienne de psychanalyse*.

2 J. Achim, K. Ensink et A. Lebel (2020), *Mentaliser: interventions thérapeutiques en contexte pédopsychiatrique*, De Boeck, Collection: carrefour psychothérapies.

Il a publié de nombreux ouvrages sur les questions cliniques, l'éthique et les approches psychanalytiques de la culture et de la société. Un thème commun à la plupart de ces publications est un intérêt constant pour la théorie du narcissisme de Freud et son développement dans la pensée post-freudienne en tant que concept clinique et culturel.

Susan et moi-même tenons à remercier tout particulièrement nos deux présentateurs qui ont fourni un travail considérable pour nous donner accès aux travaux de Bion, un monument qui demeure encore trop peu connu de nos milieux psychanalytiques. Nos panélistes ont tous deux exprimé le souhait que cette rencontre vous donne envie de poursuivre la découverte de l'œuvre de Bion. Espérons que la discussion permettra que cet objectif soit atteint.

# Ce Bion-là

ALAIN LEBEL

Je voudrais remercier Sue Baxt et Terry Zaloum de m'avoir sollicité ainsi que Charles Levin et de nous avoir aidés à contenir nos incertitudes dans ce périple au cours des derniers mois. Une telle invitation est une belle occasion pour se mettre au travail et garder la lumière psychanalytique vivante en ces temps de noirceur planétaire.

Ces commentaires constituent un complément au texte présenté en préparation de la soirée et une occasion supplémentaire de réfléchir à l'intégration de certaines idées de Bion à l'intérieur du travail clinique, de mon travail clinique.

J'ai d'abord souhaité présenter un condensé de notes biographiques sur Bion parce que je crois qu'elles éclairent ses intuitions créatives qui me semblent en lien avec les expériences traumatiques auxquelles il a été confronté à divers moments de sa vie.

## **L'homme, Wilfred Ruprecht Bion (1897-1979)**

Le patronyme Bion vient du grec, être en possession de la vie.

Bion a laissé pour Francesca Bion et leurs enfants plusieurs documents autobiographiques qui ont nourri le livre de Schmid-Kitsikis (1999) dans lequel, dit-elle, Bion entremêle à l'intérieur de son récit « ses perceptions, ses sensations et ses appréciations au sujet des évènements », demeurant proche de sa vie psychique et d'une de ses idées maîtresses, celle d'« apprendre par l'expérience ».

### **Son enfance**

Bion est né en Inde dans le Penjab durant l'apogée de l'empire britannique. Il était l'aîné de sa sœur, Edna. Son père était ingénieur. Bion a décrit sa mère, Rhoda Kemp, comme une femme « très imprévisible, quelque peu terrifiante », alternant, lorsqu'il était mis sur ses genoux, entre sensation de chaleur sécurisante et réconfortante et froideur et terreur soudaines.

Bion a été élevé principalement par une nourrice, une femme âgée « pleine de sagesse » qui a représenté la figure affective stable de sa prime enfance.

Sa petite enfance lui a laissé un sentiment de souffrance et de grande solitude. Il avait déjà un interlocuteur imaginaire tantôt animal, tantôt humain, tantôt persécuteur ou protecteur, quasi hallucinatoire. À l'instar du « petit Hans », Wilfred est très curieux, notamment autour de la sexualité infantile. Il découvre précocement la masturbation (« en se tortillant couché sur le ventre »). S'étant dévoilé à sa sœur, puis à sa mère, les parents décidèrent de le « guérir » par un bain d'eau froide (tiède).

À 8 ans, il est envoyé *seul* en pensionnat en Angleterre. S'ouvre une

longue période « de souffrance, de désespoir, de frustrations et de vécus catastrophiques ». Les châtiments promis par la religion face à la reprise de ses « tortillements » l'amèneront à haïr celle-ci. Bion se crée ce qu'il appellera un « exo-squelette », sorte de faux self. Il semble que les identifications parentales, dont celle en lien avec son père, n'aient pas été suffisamment ancrées en lui pour lui porter secours devant le manque physique et psychique provoqué par cet isolement. Il en gardera une nostalgie profonde de l'Inde et de sa culture, « sa lumière, sa chaleur moite, son soleil », qu'on pourrait qualifier de conduite d'agrippement primitif, peut-être aussi comme la masturbation. On peut également y voir l'importance qu'il accordera à la sensorialité par la suite dans ses écrits.

### **Les guerres**

La Première Grande Guerre est déclarée et Bion s'y retrouve comme officier à 18 ans. Cette expérience laissera des traces indélébiles sur lui, forcé de mûrir rapidement pour survivre à la peur constante de la mort, avec d'insupportables émotions le conduisant à des moments de dissociation. Au Front, il sera confronté à la destructivité humaine. Il voit un camarade brûlé vif lorsque frappé par un obus. Il en sort psychiquement vivant, non sans culpabilité d'avoir survécu.

Cette expérience psychique – proche de l'expérience psychotique – influera sur le développement de ses théories, que l'on pense aux vécus d'anéantissement – terreurs sans nom, à sa conception des parties psychotique et non-psychotique de la personnalité, à la fonction contenante.

Durant la Seconde Guerre, la Tavistock Clinic, où il était déjà engagé comme assistant, jouera un rôle dans les services psychiatriques de l'armée anglaise. Bion demande d'aller en Écosse pour s'impliquer auprès de soldats traumatisés émotionnellement. C'est là qu'il développe sa théorisation sur le fonctionnement des petits groupes, principes mis

en pratique dans les thérapies de groupe qui seront implantées à la Tavistock après la guerre.

### **Ses analystes**

Il entreprend ses études de médecine au University College de Londres, avec le désir de devenir psychanalyste, sans le manifester ouvertement.

Il commence une première démarche avec un analyste surnommé FIT (Feel in the Past), ce dernier « affirmant constamment qu'il fallait revivre le présent dans le passé ». Se sentant incompris et faute d'argent, il cesse rapidement cette thérapie.

À quarante ans, aux prises avec son sentiment d'imposteur et de transfuge de classe, il consultera John Rickman pendant deux ans (1937-39) avant d'aller en analyse avec Mélanie Klein à la fin de la Deuxième Guerre, pendant quelques années.

### **Autres traumas relationnels**

Sur le plan personnel, Bion a l'impression d'avoir passé sa vie soumis à la répétition de ses traumas psychiques. Devenu très amoureux d'une actrice, Betty Jardine, peu avant 1945, celle-ci meurt en donnant naissance à leur fille, Parthénope. Il aura du mal à s'attacher à celle-ci dans ces circonstances.

Parthénope est devenue psychanalyste en Italie avant de mourir à 53 ans, en 1998, d'un accident de voiture en compagnie de sa propre fille.

### **Survivre aux traumas**

Bion épousera quelques années plus tard Francesca McCallum, rencontrée à la Tavistock. Ils auront deux enfants, Julian, qui deviendra médecin et Nicola, linguiste et éditrice. Il leur écrit des lettres (publication posthume)

dans lesquelles il note que l'imaginaire, bien que précieux, ne doit pas se substituer à la réalité.

Au cours de cette période plus heureuse, sa tendance à l'autodépréciation et à la morosité sera moins présente, ce qui l'aidera à surmonter ses traumas antérieurs.

Il retourne en 1957 sur le champ de bataille d'Amiens. Fruit du hasard, digestion des traumatismes de guerre et avancée du travail analytique avec Mélanie Klein, c'est lors de cette période, jusqu'aux années 70, que Bion connaîtra ses moments les plus créatifs, publiant ses livres les plus importants. À 65 ans, il sera brièvement président de la Société Britannique de Psychanalyse (SBP) (1962-65). Il sentira sa créativité étouffée par les tâches administratives. Toutefois, il travaille de façon à permettre aux futurs analystes d'avoir des supervisions issues des trois courants de la SBP, kleinien, annafreudien et celui du *Middle Group*.

En 1968, il accepte d'aller à Los Angeles sur l'invitation d'un groupe de psychanalystes américains. De 1973 à 1979, il dirigera des séminaires au Brésil, en Argentine et à Paris. Il y élaborera la notion de césure à la naissance, sentiment d'inachèvement et source d'impuissance pour le nouveau-né, poussé alors à rechercher la relation avec autrui et à développer sa créativité sans répit pour vivre.

Rentré à Oxford en août 1979, il prévoit un voyage en Inde en janvier suivant. Il est toutefois emporté par une leucémie foudroyante, sans pouvoir revoir son Inde natale.

### **Les commentaires à la suite du texte distribué**

C'est à travers mon travail clinique avec les très jeunes enfants dont plusieurs enfants autistes et l'expérience de l'observation de bébé selon la méthode d'Esther Bick que je me suis intéressé aux travaux de Bion, notamment à ses notions de fonction contenant et de rêverie maternelle,

de même qu'à l'importance de la sensorialité. Puis, lors de ma formation psychanalytique à la SPM, j'ai eu le bonheur de participer au séminaire sur Bion dirigé par Guy Da Silva où nous avons pu lire en groupe les textes de Bion ainsi que ceux de plusieurs de ses « traducteurs ».

Le texte que vous avez reçu en guise de préparation à cette soirée est une proposition en elle-même et je ne la reprendrai pas ici ce soir, mis à part les quelques points d'ancrage biographique de la vie de Bion exposés plus haut pour incarner l'homme Bion et sa théorie.

Je vais plutôt tenter de synthétiser comment Bion en est arrivé à s'inscrire dans ma conception large du travail analytique. À partir du texte distribué et de ces quelques réflexions, nous pourrions ouvrir la discussion.

La rencontre de ce soir a généré en moi un tourbillon émotionnel ces dernières semaines. Mon état d'esprit en vue de cette soirée est fait d'excitation, de curiosité, d'incertitude aussi, non sans la crainte que nous nous égarions dans un dédale purement intellectuel, voire désincarné, ce qui peut s'avérer assez facile avec Bion.

### **Nuit, mère du jour** (Norén, 1987)

Ces quelques mots mis en exergue du texte distribué n'auront jamais été aussi présents que récemment. Peu avant de finaliser ces commentaires, j'ai rêvé d'une collègue/amie, du cancer du sein et de la mort. Au réveil, j'ai été surpris par une émotion forte, une vague intense de tristesse qui m'a traversé. Sans vouloir exclure les restes diurnes qui y sont associés, ce rêve m'éclairait soudainement sur ce qui me semblait le plus central à vous communiquer au sujet de Bion: l'importance de l'expérience émotionnelle, expérience au cœur du vivant lors du travail analytique.

Les théories psychanalytiques, qu'elles soient freudienne, kleinienne, winnicottienne ou bionnienne, devraient être présentes à notre esprit

d'une manière qui soutienne notre pensée et non pas pour faire entrave à l'expérience émotionnelle.

C. Levin et moi avons pris des chemins diamétralement opposés pour nous approcher de Bion, Charles choisissant le grand angle et moi en mettant le focus sur quelques concepts, pour utiliser une métaphore photographique, visuelle. Charles a choisi une traversée en solitaire de l'océan bionien pour se livrer à une imposante lecture critique de l'œuvre de Bion, critique qui a suscité en moi un sentiment de confusion, d'incertitude et de perte de repères, me forçant même à re-relire certains textes de Bion pour m'assurer d'une certaine justesse de mes perceptions. Effet déstabilisant qui n'est cependant pas étranger à certains des ressentis lors des premiers contacts avec les écrits bioniens.

«La vie est dans le mouvement» répétait le Dr Da Silva et, devant l'opacité des textes de Bion, il nous exhortait à «continuer la lecture même si nous ne comprenions pas, sachant que ça pouvait s'éclaircir». Pour ma part, sans le partage des lectures et des réflexions avec les collègues, j'aurais abdicé très rapidement face à l'espoir de trouver quelque chose de nourrissant pour l'esprit à la lecture des livres de Bion. Heureusement, l'état d'esprit du séminaire Bion qui a duré de nombreuses années allait dans le sens d'une rêverie groupale pour dépasser les fréquents moments de frustration ressentis à ces lectures. Nous prenions aussi appui sur d'autres analystes comme Meltzer, Sandler, Grinberg, etc. qui avaient déjà développé leur propre réflexion ou écrit à propos des textes de Bion.

Bion a introduit la notion d'appareil à penser les pensées et la limite de ce dernier à pouvoir traiter entièrement le bombardement d'informations qui prennent d'assaut notre esprit. M'intéressant de très près à la thérapie basée sur la mentalisation de Fonagy et Bateman (2019), je retiens le principe de l'opacité de l'esprit, soit que nous ne savons jamais ce que l'autre pense vraiment. De plus, il y a toutes ces idées qui surgissent en nous au contact de l'autre auxquelles nous n'avions pas nécessairement pensé l'instant d'avant et qui ajouteront une épaisseur

supplémentaire d'imprévu. La dernière colonne de la Grille de Bion est celle du « n », ouvrant sur l'infini des possibilités. Que savons-nous de son intention quand il met en contact la fragilité de cet appareil à penser avec la notion d'infini ? Voulait-il nous mystifier par l'opacité de ses propos ou plutôt mettre le groupe des analystes au travail au lieu d'attendre un nouveau messie ?

Le travail groupal ne serait-il pas un palliatif à l'insuffisance d'un appareil à penser individuel ? Dans l'observation de bébés selon la méthode d'Esther Bick (1964), une des composantes essentielles de cette formation est le travail de supervision groupale. L'examen des faits observés est soumis à l'ensemble des participants et chacun amène son point de vue, son hypothèse sur ce qu'il a compris de tel extrait du matériel d'observation. C'est l'ensemble de ces réflexions qui constitue le tableau qui tend vers l'achèvement, nous invitant ainsi à nous décentrer d'un point de vue unique sur une situation donnée et à laisser vivre différentes hypothèses dans notre esprit.

Idéalement, cette fois dans l'intimité de la dyade analytique, c'est avec cette posture en tête que j'essaie d'aborder chaque séance avec chaque patient. Je garde l'image d'un vortex quand je pense à Bion avec des pensées en mouvement, tourbillonnant et pouvant se greffer à différents endroits de ce vortex, pensées qui seront tantôt plus ou moins près de la réalité, des faits concrets, tantôt tendant vers le « O » bionien, celui des moments d'épiphanie qui se produisent à quelques reprises lors d'une démarche analytique. Cette expérience émotionnelle momentanée permet alors de mettre à sa place « une » pièce du puzzle qui vient éclairer tout à coup un grand pan de notre personnalité, créant ce moment d'« at-one-ment » entre le patient et l'analyste.

Cette pièce de puzzle qui manquait sera l'aboutissement d'une élaboration en sourdine impliquant autant le patient que l'analyste, tantôt par le rêve du patient, tantôt par la rêverie de l'analyste, dans la continuité de cet état de rêve constant proposé par Bion. La formule

de « sans mémoire ni désir » de Bion devient importante ici puisqu'il ne faut pas rechercher activement ce moment mais plutôt « simplement » le reconnaître quand il arrive. Et sa venue dépendra des appareils à penser de chaque membre de la dyade qui produiront, en toute humilité, des métaphores, des sensations ou des pensées plus abouties tendant vers la connaissance de soi, le « + K », phénomènes rendus assimilables par le patient.

Bion parle à quelques reprises de la « vision binoculaire », c'est-à-dire la possibilité de voir avec chaque œil un même « objet » et d'en faire une image unifiée ; cette métaphore se rapprocherait du rôle de la barrière de contact de Freud (1895). Freud mettait alors l'accent sur la résistance de cette barrière alors que Bion lui attribue un rôle dynamique continu de régulation du passage et de la prise en compte simultanée entre conscient et inconscient (Schmid-Kitsikis, 1999 ; Sandler, 2005). C'est comme si notre attention se devait d'être partagée pour s'attarder à la fois aux détails de ce qui se dit en séance tout en maintenant un certain lâcher prise face à l'intangible et à l'insaisissable nous permettant de prendre de la distance face à ce qui est raconté. Et ce de façon simultanée.

C'est ainsi que je conçois l'oscillation illustrée par le symbole de bidirectionnalité « <-> » chez Bion, oscillation exigeante pour l'analyste qui doit continuellement ajuster son focus pour une vision de ce qui est près – détails ou réalité et de ce qui est loin – l'insaisissable. Notre appareil à penser n'a pas toujours la même souplesse pour y arriver.

Cette idée de l'oscillation dynamique entre les positions kleinienne schizo-paranoïde et dépressive introduite par Bion donne de la force à sa conception de la personnalité porteuse de parties psychotiques et non-psychotiques chez quiconque, obligeant l'analyste à se confronter à ses propres oscillations et aux expériences émotionnelles qui en découlent. À travers les années, différents analystes auront décrit de tels ressentis paradoxaux, sous différents noms.

C'est aussi Bion qui m'a permis de mieux comprendre le concept de l'identification projective auquel je n'arrivais pas à adhérer avant qu'il ne la situe dans le registre de la normalité, comme une façon primitive de communiquer des émotions avant d'avoir le langage pour le faire. Merci à Marcel Hudon d'avoir porté à mon attention ce texte d'Eshel (2017) qui cite Spillius (1988) qui utilise le terme d'identification projective évocatoire. On se rapproche de l'idée d'une qualité de rêverie maternelle juste assez contenant, « good enough », laquelle, par cet effort d'un décodage affectif ajusté, permet l'installation chez l'enfant de la sensation puis de l'image d'un « bon objet ». Cependant, si la rêverie flanche trop souvent, elle accentuera le temps des terreurs sans nom (Bion) ou des agonies primitives (Winnicott), temps contemporain de celui où le bébé est le plus à risque de vivre des cassures dans le sentiment de continuité de la vie, dans ces moments où la figure soignante manque à l'appel.

Pour conclure et revenir à Bion et à son histoire personnelle, nous savons qu'il a connu de tels moments durant sa petite enfance et à la guerre. Il semble avoir réussi à contenir ces états primitifs et à les transformer de façon à rejoindre certains de ces patients enfermés dans un monde psychique désorganisé.

Merci pour votre attention et place à la discussion!

## Références

Bateman, A. Fonagy, P. (2019). *Handbook of Mentalizing in Mental Health Practice*. Second edition, American Psychiatric Association Publishing, Washington, DC.

Bick, E. (1964). « Notes on Infant Observation in Psychoanalytic Training ». First published in *International Journal of Psychoanalysis*, 45, 558-566 ; repris in Martha Harris and Esther Bick, *The Tavistock Model: Papers on Child Development and Psychoanalytic Training*, Karnac, London, 2008, p. 97-115.

Eshel, O. (2017). « From Extension to Revolutionary change in Clinical Psychoanalysis: The Radical Influence of Bion and Winnicott ». *The Psychoanalytic Quarterly*, 86, 4, 753-794.

Freud, S. (1895). « De l'Esquisse d'une psychologie scientifique ». In *La naissance de la psychanalyse*, PUF, 7ième édition, 1996.

Norén, L. (1987). *Nacht, Mutter des Tages*. Taschenbuch.

Sandler, P.C. (2005). *The Language of Bion. A Dictionary of Concepts*. Karnac, Londres.

Schmid-Kitsikis, E. (1999). *Wilfred R. Bion*. Collection Psychanalystes d'aujourd'hui, PUF.

Spillius, E. B. (1988). « Introduction: Projective identification ». In *Melanie Klein Today*, vol I: Mainly Theory. Ed. E.B. Spillius, London/NewYork: Tavistock/Routledge, p. 84-86.



# La lutte avec l'ange Bion<sup>1</sup>

CHARLES LEVIN, PH. D

L'argument est, je pense, circulaire. Je m'appuie sur l'adéquation du diamètre. (Bion 1965, p. 111.)

Toute affirmation doit être évaluée en fonction de sa catégorie de grille, réévaluée comme T bêta en fonction de sa position dans l'échelle de la Réalité, c'est-à-dire Forme et rappel, déité et incarnation, hyperbole et évacuation. L'interprétation doit permettre de favoriser le passage de la connaissance de la réalité au devenir réel. Cette transition dépend de l'adéquation entre l'énoncé de l'analysant et une interprétation qui est telle que l'argument circulaire reste circulaire mais a un diamètre adéquat. S'il est trop petit, l'argument circulaire devient un point ; s'il est trop grand, il devient une ligne droite... L'argument circulaire rentable dépend d'une expérience suffisante pour fournir une orbite dans laquelle circuler. Pour reformuler cela en termes plus

---

1 Ce texte, en anglais à l'origine, ainsi que toutes les citations de Bion sont traduits par l'auteur, avec l'assistance de DeepL Translate: <https://www.deepl.com/translator>

sophistiqués, l'expérience analytique doit consister à connaître et à être successivement de nombreux énoncés élémentaires, à discerner leur relation orbitale ou circulaire ou sphérique et à établir les énoncés qui sont complémentaires... (Bion 1965, p. 153).

Comme les citations ci-dessus visent à l'illustrer, Bion avait une relation particulière avec le langage, dans laquelle il était capable d'être à la fois très ludique, d'une manière intéressante, et d'un pédantisme exaspérant. Cette dernière qualité n'est pas nécessairement mauvaise, mais elle exige beaucoup de « patience » (un terme que Bion a associé à l'aspect créatif de la position schizoparanoïde, comme dans  $Ps \leftarrow \rightarrow D$ ). Dans la discussion qui suit, je critiquerai Bion d'un point de vue théorique, mais cela ne doit pas faire oublier les nombreuses façons dont les écrits de Bion peuvent être inspirants sur le plan clinique et aidants en pratique. Depuis Freud lui-même, la psychanalyse a toujours été un compromis délicat entre la pensée critique (« scientifique ») et la pensée thérapeutique (« pastorale »). Les deux vecteurs sont essentiels à la psychanalyse, mais ils ne peuvent pas être entièrement réconciliés. Comme dans la vie courante, il y a un fossé entre la théorie et la pratique, et nous devons souvent faire des compromis. Les partisans de la pensée critique peuvent parfois se montrer trop méfiants à l'égard de ceux qui sont plus enclins à la thérapie, et vice versa. Des métaphores utiles pour l'analyste praticien peuvent sembler à ce même analyste, dans les moments de réflexion, des sophismes malavisés.

Bion a toujours été une énigme pour moi. Lorsque j'étais candidat au milieu des années 1980, il semblait, sur le plan intellectuel, évasif et incohérent – peut-être confus. J'avais dit quelque chose à cet effet lors d'un séminaire de formation au Quebec English. Peut-être étais-je moi-même incohérent et confus, bien sûr, mais apparemment pas suffisamment évasif. Le didacticien qui dirigeait le séminaire m'a jeté un regard noir. Il n'a donné aucune réponse verbale et les autres candidats sont restés silencieux. En tant que Thomas qui doute, je me suis senti coincé. « Je t'en prie, aide-moi à vaincre mon incrédulité ! » me

suis-je dit. Mais il ne faut pas aller fouiller dans les plaies d'une divinité.

Quelques années plus tard, alors que je continuais à essayer de comprendre Bion, j'ai eu une expérience transcendante (ce que James Joyce appelait une épiphanie) en lisant *Attention and interpretation* (1970). Je l'ai lu lentement et sans interruption pendant deux longues séances, entrecoupées d'une journée intense avec des patients. Ce fut comme une escale au paradis de la psychanalyse. J'ai toujours l'exemplaire du livre dans lequel j'ai écrit des commentaires enthousiastes, mais parfois sceptiques, dans les marges. J'étais fasciné par les implications des conjectures de Bion concernant une « pensée sans penseur ». Cette métaphore me semble toujours être une façon fascinante d'évoquer l'idée de l'inconscient. « C'est donc ce que nous voulons dire quand nous parlons de la spécificité de la psychanalyse, ai-je écrit, mais à quoi sert tout ce platonisme? » Je continue à penser que *Attention and interpretation* est l'un des ouvrages de pensée psychanalytique les plus brillamment conçus et les plus magiquement condensés qu'il m'ait été donné de lire – et j'ai lu beaucoup.

Ma rencontre intense avec la pensée de Bion s'explique par plusieurs facteurs, outre le fait qu'il était déjà une icône de la psychanalyse. Bion n'ignorait pas la difficulté qu'il posait à ses lecteurs, et cela m'a impressionné. Dans sa propre introduction à *Learning from experience* (1962, paragraphe 4), il recommandait de « lire directement sans vérifier les parties qui pourraient être obscures au premier abord ». J'ai décidé d'essayer cette approche, et cela a fonctionné pour *Attention and interpretation* (mais pas pour *Learning from experience*, que je dois encore parcourir en luttant contre mon irritation à chaque étape).

Un autre point d'attrait pour moi, déjà dans *Attention and interpretation*, y figure à la première phrase, où Bion déclare: « Je doute que quelqu'un d'autre qu'un psychanalyste pratiquant puisse comprendre ce livre, bien que j'aie fait de mon mieux pour le rendre simple. »

Je ne me souviens plus très bien, mais je soupçonne que j'ai dû trouver ces références à la discipline hermétique que « seuls les analystes praticiens peuvent comprendre » très attrayantes sur le plan narcissique. Bion ne s'adresse pas à n'importe qui (ai-je dû en avoir l'impression) – il s'adresse à *moi*, et il le fait en termes de connaissances hautement spécialisées et profondes auxquelles très peu de personnes dans le monde peuvent avoir accès.

Dans sa courte introduction à *Learning from experience*, Bion (1962) avait stipulé sa déférence envers le lecteur (c'est-à-dire moi) : « J'ai réduit au minimum les notes et les références. Elles sont essentielles pour *aller au bout de la pensée*<sup>2</sup> plutôt que de se contenter de lire le livre » (c'est moi qui souligne). L'humilité légendaire de Bion est familière à tous ceux qui se sont penchés sur ses textes. Bien sûr, l'expression « simplement lire le livre » cache une certaine arrogance.

Dans son Introduction à l'édition *Seven Servants* des quatre principaux livres théoriques (1962, 1963, 1965, 1970), Bion décrit sa propre expérience de relecture :

J'ai appris ce que je savais déjà, à savoir combien je savais peu de choses et combien de fois j'ai répété ce peu de choses [...] J'ai dû comprendre ce que je voulais dire lorsque j'ai lu ces livres. J'ai dû comprendre ce que je voulais dire quand je l'ai écrit, mais je ne comprends pas ce que cela veut dire maintenant [...] Combien j'ai cru comprendre ce que je voulais dire, mais qu'en fait je n'ai commencé à comprendre que maintenant. En d'autres termes, une partie de ce que j'ai dit avait une signification sous-jacente qui n'était pas apparente lorsque je l'ai écrit (Bion 1977 n.p.).

Tout cela est très séduisant, bien sûr, et si je peux me permettre l'expression, c'est une partie importante de la « mystique » bionienne.

---

2 « Think the thought through ».

Cependant, au-delà de cette considération, nombreux sont ceux qui considèrent que ces démentis à la formulation curieuse n'ont qu'une importance mineure, qu'il s'agit d'un simple habillage rhétorique qui n'a rien à voir avec le fond de la pensée de Bion. Je ne suis pas d'accord avec cette évaluation. Je pense qu'il est très important, en particulier lorsqu'on étudie des auteurs influents, de lire leurs textes avec soin et de manière critique – comme Laplanche l'a fait avec Freud, par exemple. Ne pas le faire serait l'équivalent intellectuel de rejeter l'importance possible des actes manqués.

Si nous examinons de plus près la fausse humilité stratégique du texte de Bion, nous nous rendons compte qu'elle est essentielle à la manière dont Bion encadre sa pensée, et nous nous retrouvons dans une situation plutôt embrouillée. Prenons l'exemple de sa déclaration sur l'usage parcimonieux des notes de bas de page. Il précise que ces notes de bas de page sont uniquement celles qui sont « essentielles à la réflexion ». La première de ces notes de bas de page est une référence à un texte mathématique, *Algebraic Projective Geometry*, prétendument dans le but de clarifier le sens de son utilisation du terme « réalisation ». Elle est liée à la prétention de Bion de déployer, ou de concevoir, des formes logiques de langage et de terminologie qui sont précises, fixes et propices à jeter les bases d'un « système déductif scientifique » pour le raisonnement psychanalytique. Mais dans la pratique, l'usage que fait Bion du mot « réalisation » porte plutôt à confusion, en plus d'être assez variable. S'agit-il d'une « conception », d'un « concept », d'une « conjonction constante », ou d'autre chose ? Parfois, il semble lié à l'idée d'une confirmation probante, parfois à une sorte de modèle abstrait d'une réalité potentielle. Par exemple, Bion écrit que « si les données conjointes s'harmonisent, on éprouve un sentiment de vérité [...]. La vérité d'un énoncé n'implique pas qu'il existe une réalisation proche de l'énoncé vrai » (1967a, p. 119). Dans *Learning from experience*, la « réalisation » fait partie d'un jeu de langage insaisissable dénotant la perception et la cognition, avec d'autres termes tels que « préconception », « impression sensorielle » (élément *bêta*) et « conception », dans lesquels Bion déforme

le concept kantien d'« a priori » [voir Nowell Smith, 2013]). Sa théorie de la perception est encore compliquée par son concept de fonction alpha, qu'il ne définit pas mais affirme simplement comme un transducteur universel, ou mécanisme de traduction, pour convertir l'expérience somatique en expérience psychique. À aucun moment Bion ne fait d'effort sérieux pour montrer comment tous ces termes fonctionnent ensemble – ou s'intègrent dans la théorie psychanalytique existante. Il critique le raisonnement très prudent de Freud dans *L'interprétation des rêves*, en particulier le dernier chapitre, et ne cesse de changer d'avis (sans dire pourquoi) sur la question de savoir s'il accepte l'idée de Freud selon laquelle « la conscience est l'organe sensoriel des qualités psychiques ». Pourtant, il s'appuie implicitement sur la première topographie de Freud et sur les deux principes du fonctionnement psychique, comme cadre de référence pour sa propre théorie des rêves et comme point de repère pour le lecteur qui, par ailleurs, éprouve des difficultés.

La note de bas de page en question n'est pas d'un grand secours pour le lecteur qui veut « aller au bout de la pensée ». Le manuel de mathématiques cité peut en effet expliquer clairement ce que ses auteurs entendent par le terme « réalisation », et il peut nous aider à comprendre ce que Bion veut que nous *imaginions* qu'il entend par là. Mais la consultation du texte mathématique lui-même ne clarifie pas ce que Bion lui-même entend par « réalisation » et ne nous aide pas à « aller au bout de la pensée », comme il l'espère. Parmi les 26 autres notes de bas de page de *Learning from experience*, beaucoup sont de ce type – des références à des textes spécialisés en philosophie, en philosophie des sciences et en mathématiques, tels ceux de Karl Popper et Gottlob Frege. Les autres sont des références à des textes psychanalytiques standards, ou des élaborations théoriques plus poussées qui sont elles-mêmes obscures et difficiles à suivre. Les notes de bas de page contribuent certainement à donner l'impression que Bion utilise un vocabulaire scientifique hautement spécialisé et qu'il rend ainsi la psychanalyse plus scientifique. Mais elles ne donnent que peu d'indications sur la manière dont Bion atteint cet objectif, même s'il affirme, comme dans

la première note de bas de page, que ses arguments sont l'équivalent de la géométrie euclidienne fonctionnant comme une « réalisation » de l'espace tridimensionnel.

Pour dire les choses crûment, il y a quelque chose de fourvoyant même dans les détails mineurs des textes de Bion; il y a aussi, à mon oreille, quelque chose d'une fausse modestie. Qu'est-ce que cela signifie vraiment pour Bion d'affirmer « j'ai fait de mon mieux pour rendre les choses simples »? La vérité littérale de cette affirmation est douteuse. Il semble évident – Bion le laisse parfois entendre lui-même – qu'il peut être délibérément peu clair. Je soupçonne que le sens qu'il a voulu transmettre en affirmant qu'il a « fait de son mieux pour rendre les choses simples » est qu'il possède une forme de connaissance si terriblement complexe qu'il est difficile de la rendre claire. On peut toujours se demander si c'est bien le cas. Des affirmations similaires sont souvent faites à propos de la « compréhension » psychanalytique, parfois avec une justification comme dans le truisme, sur lequel Bion revient souvent, selon lequel il faut avoir une expérience analytique personnelle pour vraiment apprécier la psychanalyse et comprendre comment elle fonctionne. Bien que cela soit certainement vrai, je pense que Bion abuse systématiquement de cette idée au point que la crédibilité du discours psychanalytique pourrait elle-même être remise en question. Cela semble faire partie d'une stratégie rhétorique plus large qui, à mon avis, et malgré les nombreuses protestations de Bion, n'est pas au service de la « science » au nom de laquelle il a d'abord essayé d'écrire.

Mon propos ici n'est pas de soutenir que Bion avait « tort », mais plutôt de soulever la question de savoir pourquoi nous prenons pour acquis la validité de ses déclarations parfois oraculaires et souvent mystiques sur la nature de la réalité psychique. Il est frappant de constater que la plupart des autres grands contributeurs à la pensée psychanalytique du 20<sup>e</sup> siècle ont engendré de fortes traditions de débat critique dans la littérature psychanalytique: Freud lui-même fait toujours l'objet de ce type d'examen, suivi par Ferenczi, Jung, Hartmann, Klein, Lacan,

Kohut – la liste est longue, mais elle n’inclut pas Bion. Il semble que nous voulions soit promouvoir l’une ou l’autre lecture positive de Bion, soit rester silencieux. (Winnicott est peut-être le seul autre personnage influent à bénéficier d’une telle exemption de critique).

Pour tenter de comprendre ce phénomène en ce qui concerne Bion, je me concentre sur le fait qu’il semble s’être engagé dans la construction littéraire d’un *persona*<sup>3</sup> psychanalytique élaboré, mais aussi un peu trompeur. Je ne me réfère pas seulement à l’abondante œuvre autobiographique et autofictionnelle de Bion (1982, 2018b, 2018c). La création d’un *persona* doit nécessairement être le cas pour tout psychanalyste qui tente d’écrire sur la psychanalyse. Écrire sur la psychanalyse est une chose extrêmement difficile à faire et il faut trouver une « voix » pour cela. Il faut une certaine dose de courage, que Bion avait certainement (même s’il s’est toujours qualifié de lâche). Mais il faut aussi une certaine dose d’astuce littéraire, pour ne pas dire d’audace. Nous savons tous, comme Jacques Mauger nous l’a souvent rappelé, que dans nos présentations de cas (mais aussi vraisemblablement dans nos contributions théoriques), nous ne pouvons pas nous empêcher de révéler beaucoup plus que ce que nous voulons. Nous pouvons donc nous attendre à ce qu’il y ait toujours une certaine dose de défensivité dans ce que Bion appelait la « public-ation ».

La raison pour laquelle je soulève cette question à propos de Bion est qu’à un degré inhabituel, même selon les normes d’aujourd’hui, il a fait de sa propre personnalité un desideratum actif dans presque tous ses écrits psychanalytiques. Nous pouvons voir les prémices de cette tendance dès la fin des années 1940 dans *Experiences in groups*, où Bion dramatise avec art son rôle de « psychiatre malgré lui ». Au tout début du livre, il affirme n’avoir aucune idée de ce que le Comité

---

3 *Persona* est ici utilisé au sens qu’on lui donne en anglais dans le domaine littéraire, et qui désigne le caractère adopté par le narrateur. En français, on parle de « voix narrative ».

professionnel de la clinique Tavistock avait en tête en l'invitant à « prendre » un groupe (1961, p. 29). Il s'agit là d'une illustration de la manière dont Bion a pu mettre en scène de manière consciente sa propre innocence (« ne pas savoir », « incertitude ») tout en s'engageant dans une expérimentation thérapeutique provocante et délibérée. Nous n'avons rien contre l'expérimentation, mais son affirmation selon laquelle il n'a pas été surpris par la réaction du groupe ne semble pas sincère. « Certains disent que j'ai la réputation d'en savoir beaucoup sur les groupes. Certains disent que je devrais expliquer ce que nous allons faire [...] Lorsque j'attire l'attention sur le fait que ces idées me semblent fondées sur des oui-dire, on a l'impression que j'essaie de nier mon éminence en tant que "preneur de groupes" » (p.30).

Dans mon texte plus long diffusé avant la réunion du 7 décembre, j'ai beaucoup insisté sur l'idée que l'existence posthume de Bion pour nous aujourd'hui, en particulier dans les groupes psychanalytiques affiliés à l'IPA comme le nôtre, suggère un phénomène social remarquable que j'ai appelé « une personnalité psychanalytique dans le ciel nocturne ». L'idée d'une « personnalité psychanalytique » me semble toujours pertinente par rapport au statut culturel de Bion au sein de la psychanalyse. Elle renvoie surtout à notre projection collective et n'implique en aucun cas une tentative de « psychanalyse » de Bion, comme l'a suggéré un participant à la réunion. Par « ciel nocturne », je faisais référence à l'idéalisation de certaines « constellations » du « firmament » psychanalytique. Je posais la question de savoir quel rôle nous avons joué en tant que groupe dans le processus de transformation de Bion en une sorte de « génie » incontesté, qui a du sens même lorsqu'il ne semble pas en avoir.

Mais je voulais aussi souligner l'idée que nous-mêmes, d'une certaine manière plus que Bion lui-même, méritons le crédit pour toutes les nouvelles idées que nous (en tant que membres actifs de la culture psychanalytique) avons été capables de générer en son nom. Comme Bion l'a dit lui-même en 1977, en repensant à son travail théorique: « J'ai dû comprendre ce que je voulais dire quand je l'ai écrit, mais

je ne comprends pas ce que cela veut dire aujourd'hui ». Il semble supposer, sans doute avec une certaine présomption, que ses lecteurs sauront d'une manière ou d'une autre faire *Contre mauvaise fortune bon cœur* (« Making the best of a bad job », Bion, 1979). L'idée de Bion en tant que « personnalité psychanalytique », et ce que nous faisons de cette « personnalité », soulève une question très complexe qui a trait au rôle des influences irrationnelles dans le système de croyances de la profession psychanalytique, mais aussi à la nature de la créativité psychanalytique elle-même, qui est extrêmement importante pour notre travail, tout en étant inévitablement personnelle et idiosyncrasique à un degré significatif.

Au cœur de ma préoccupation concernant le statut de Bion aujourd'hui en tant que « personnalité psychanalytique » se trouve l'écart apparent entre ce que nous revendiquons souvent en son nom et ce qu'il a réellement écrit. Il ne s'agit pas (nécessairement) d'une critique du contenu de ce que nous avançons aujourd'hui ; c'est plutôt la forme de ces attributions à Bion qui me dérange parfois. Il y a un *décalage textuel* qui conduit à la question suivante : pourquoi accorder à Bion tant de crédit – au point de l'idéaliser comme un génie de la psychanalyse – pour des innovations qu'il n'a pas clairement formulées lui-même ? Bien sûr, la situation réelle dans l'histoire des idées psychanalytiques n'est jamais tout à fait claire. Bion a fait allusion à toutes sortes de choses qui suggèrent l'une ou l'autre *nouvelle* façon de penser la psychanalyse aujourd'hui : le travail à partir du contre-transfert, la « liaison » (*linking*), la théorie du champ, la syntonie intersubjective intense, le rêve comme une sorte de forme générique de l'être analytique, et ainsi de suite. La plupart de ces métaphores peuvent être attribuées à Bion d'une manière ou d'une autre. Mais dans leur usage actuel, elles font référence à des changements substantiels dans la technique psychanalytique que Bion lui-même n'a pas approuvés, ni même envisagés. Bion n'a jamais parlé de la rêverie comme d'une technique psychanalytique – son idée maîtresse selon laquelle nous devons nous entraîner à supprimer la mémoire et le désir est l'exact opposé de la rêverie, comme j'ai essayé de le montrer

dans mon article précédemment distribué. Bion a explicitement rejeté l'idée de travailler à partir du contre-transfert au motif que le contre-transfert est inconscient et donc inaccessible – « vous pouvez utiliser un sentiment ... mais le contre-transfert vous ne pouvez pas l'utiliser » (1994b, p. 26). Par liaison (*linking*), il entendait quelque chose de très concret – le sein, le pénis comme lien – qui ferait vraisemblablement l'objet d'une formulation dynamique ou d'une interprétation, et non pas comme nous utilisons cette idée aujourd'hui, c'est-à-dire précisément pour éviter d'imposer des interprétations. Lorsque Bion utilisait le terme « at-one-ment », il ne se référait pas à la relation de l'analyste avec le patient, au sens d'un lien intersubjectif, mais plutôt à l'expérience privée de l'analyste de devenir le « O » du patient, dont le patient doit ensuite être informé par l'interprétation de l'analyste (par exemple, 1970, p. 14, n° 1). Bion n'a jamais abandonné la fiction classique, même lorsqu'il l'a transformée d'un postulat scientifique en un postulat extra-sensoriel, selon laquelle l'analyste est un observateur objectif du patient, qui ne s'engage avec le patient qu'au moment de l'interprétation. Pourtant, nous pensons à lui dans nos divers écrits sur l'analyse, comme s'il avait autorisé le mouvement général d'abandon de l'« interprétation » en tant que pièce maîtresse de la technique psychanalytique. Ce que cela me suggère, c'est que nous utilisons Bion, de par sa stature de personnalité psychanalytique aux références incontestables, comme couverture idéologique pour des idées que (pour quelque raison que ce soit, peut-être en partie institutionnelle) nous sommes réticents à revendiquer pleinement comme nôtres.

Dans la dernière partie de cet article, j'aimerais aborder l'aspect de la pensée de Bion qui est le moins cohérent avec la psychanalyse telle que je la conçois. À bien des égards, il s'agit là de la caractéristique la plus convaincante et la plus populaire des écrits spéculatifs de Bion, que les analystes contemporains ont adaptés de diverses manières. Elle est attrayante parce qu'elle fait apparaître la psychanalyse comme l'horizon du nouveau, toujours jeune, tout en déshistoricisant complètement la psychanalyse, la fixant comme une forme de Vérité

indépendante du contexte dans lequel nous la pratiquons (voir, par exemple, Symington, 2012). Je fais référence à la conception désincarnée – selon la programmation bionienne – de l'« esprit » en tant que domaine néo-platonicien universel et infini de l'Être et de la Vérité ultimes, ce qu'il appelait « O » en abrégé. Le « royaume infini » ou l'Être ultime de O est le foyer des Idées éternelles, ces fameuses « pensées » qui existent en tant que réalités indépendamment du penseur, et dont la pureté et la vérité sont nécessairement compromises par toute tentative de les penser réellement. Selon Bion, la psychanalyse elle-même était une pensée éternelle sans penseur (1970, p. 117).

On ne se rend pas souvent compte que ce retour à l'ontologie platonicienne et à la version bionienne du dualisme corps-esprit était déjà implicite dans la première phase « scientifique » des écrits de Bion, qui s'étend de la fin des années 1950 (*Cogitations*) jusqu'à la publication de *Transformations* en 1965 et de *Attention and interpretation* en 1970. Pendant la phase « scientifique » (par exemple *Learning from experience* et *Elements of psycho-analysis*), la fissure entre le corps et l'esprit, entre la réalité sensorielle et cognitive et « l'expérience émotionnelle », s'est progressivement élargie à mesure que Bion déployait la fonction alpha comme une sorte de glande pinéale cartésienne, le canal de communication autrement insondable entre la *res cogitans* et la *res extensa* - le transducteur mental qui convertit l'expérience brute en éléments alpha à stocker pour le fonctionnement psychique (penser, apprendre de l'expérience, rêver). (Il est à noter que Bion n'a jamais mentionné le deuil dans ce contexte, ni le concept de perlaboration).

Tout en définissant de façon arbitraire l'expérience émotionnelle comme immatérielle, imperceptible et inaccessible par les sens, Bion a de plus en plus élaboré des arguments (ou plutôt des affirmations) situant la fonction analytique comme une activité purement mentale qui n'a « pas d'arrière-plan dans l'expérience sensorielle » et qui doit donc s'appuyer sur « l'intuition ». L'intuition a bien sûr toujours été un concept de base de la psychanalyse depuis ses débuts. Jusqu'à Bion, cependant,

personne n'avait jamais pensé à *l'opposer* à la perception sensorielle et à la cognition. Bion gonfle le sens de l'intuition pour y inclure des actes de perception extra-sensorielle impliquant un contact avec des objets immatériels, qu'il définit comme diverses manifestations de O qui ne peuvent être connues (accessibles par le mode K) mais que l'analyste peut « devenir ». Après avoir établi la suprématie de O (1965), Bion a conçu une pièce importante de ce puzzle en 1967 lorsqu'il a annoncé sa doctrine ascétique de la suppression de la mémoire et du désir (1967b). Les spécialistes de Bion ont tendance à dire que Bion préconisait l'« abandon » ou la « suspension » de la mémoire et du désir (sans parler de l'entendement et des sens), mais dans ce que Bion a réellement écrit à ce sujet, il semble avoir compris que ce qu'il recommandait nécessitait une bataille sans merci avec son propre esprit (1967b ; 1970, pp. 46-47). Bion décrit comment la pratique de l'autodiscipline analytique induit chez l'analyste un état quasi-psychotique horrifant, « proche de l'effroi », qui finit par le mettre en contact avec le O du patient. Il décrit un processus de conversion ou de transformation dans lequel le O de l'analysant (*Tp $\beta$* ) est transformé en O de l'analyste (TaO). Ainsi, *Tp $\beta$*  devient *Tabeta*, qui peut ensuite être converti en TpO. Bion dit qu'il s'agit d'une « communication privée .... [dans laquelle] le problème devient celui de ... le formuler dans un anglais conversationnel que le patient peut comprendre » (1970, p. 14, n.1). L'analyste « devient » ainsi le O du patient, non pas en collaboration avec le patient lui-même, mais par le biais privé de l'« autocommunion » de l'analyste en O, à l'insu du patient, et dont l'analyste doit informer le patient par le biais de l'interprétation.

Bion a ainsi pu résoudre une ambiguïté présente dès le début de son travail avec les patients « schizophrènes ». En plus de proposer le concept de partie psychotique de la personnalité, il définit la psychose essentiellement comme l'absence de la fonction alpha. Cela signifie que la psychose est l'état d'être qui survient (ou persiste) lorsque les impressions sensorielles brutes et les expériences émotionnelles ne peuvent être contenues et traitées, préparées pour être stockées et utilisées ultérieurement dans les rêves, etc. En même temps, Bion

considérait l'expérience perceptive/cognitive/émotionnelle non digérée du psychotique comme élémentaire et donc, d'une certaine manière, véridique. Bion était l'un des rares analystes de son époque à essayer de comprendre l'expérience psychotique selon ses propres termes. Il a écrit sur la façon dont le psychotique a besoin de défendre son « narcissisme » contre l'illusion collective du « sens commun » ou le « social-isme » du groupe (1994a, p. 30, 103-106; 1962, p. 61: la formule « narcissisme contre social-isme » était la révision légèrement insolente de Bion de la théorie des pulsions de Freud):

Dans la psychanalyse de certains patients, nous devons nous préoccuper de leur incapacité à se représenter faussement les expériences émotionnelles, même à eux-mêmes; il est possible d'accroître la compréhension de l'aliéné en considérant son incapacité à substituer une représentation erronée des faits à la représentation qui correspond à la réalité et qui, par conséquent, l'éclaire (1962, p. 61).

Dans ce sens quelque peu paradoxal, le psychotique est simplement incapable de se dire un « mensonge » socialement adapté. Au fur et à mesure que cette façon quelque peu romantique de penser la psychose évoluait, Bion reliait ces idées à ses vues idéalistes de la perception et de la cognition. Nous ne pouvons pas connaître la « chose en soi » (terme emprunté à tort à Kant), mais seulement ce que notre appareil de pensée, avec l'aide de la fonction alpha, est capable d'en faire au niveau phénoménal. Le psychotique n'a pas cette capacité de perception phénoménale – en termes kantiens, il n'a pas les catégories a priori de l'esprit qui rendent possibles la perception sensorielle et la cognition ordinaires. Mais d'un autre point de vue (la « perspective réversible » de Bion), le psychotique est, pour cette même raison, plus proche du « nouménal » que le non-psychotique – plus proche de la « chose en soi », ce qui est d'une part une sorte de trouble de la pensée (comme si les mots étaient des choses, les violons des pénis, etc.), mais d'autre part une forme de super-perception accrue, parce que le psychotique est

capable de dépasser le « fond de l'expérience sensorielle » pour atteindre les éléments bêta non traités qui la sous-tendent. C'est le double sens de « chose en soi » pour Bion. Il est revenu à plusieurs reprises sur ce paradoxe, mais s'en est presque toujours éloigné, alors qu'il était au bord du gouffre. Voici un exemple parmi tant d'autres :

L'état paranoïaque-schizoïde peut alors être considéré comme propre au penseur qui se trouve dans un état de persécution par *des pensées qui appartiennent à un système non-humain, le domaine O*. On peut dire que le domaine O est, vis-à-vis du penseur, en état d'évolution. Ce système en évolution croise la personnalité du penseur individuel. L'impact du domaine O en évolution sur le domaine du penseur est signalé par les sentiments de persécution de la position paranoïaque-schizoïde. Le fait que les pensées soient acceptées ou non est important pour le penseur, mais pas pour la vérité. Si elles sont entretenues, elles sont propices à la santé mentale ; si elles ne le sont pas, elles provoquent des troubles (1970, p. 103, c'est moi qui souligne).

Bion s'est parfois demandé si le rêve lui-même, ce parangon de la fonction alpha, n'était pas en fait un échec de la fonction alpha, une tentative d'évacuer une expérience « non-digérable » (1994a, pp. 66-68). Dans son dernier essai, « Making the best of a bad job », Bion (1979) émet l'hypothèse que nous devrions peut-être remplacer le terme « travail de rêve » par l'idée de « travail de veille », qui serait le processus psychique de construction de l'illusion de la vie éveillée (l'« état V ») après que nous ayons quitté le monde peut-être plus vrai du sommeil (l'« état S ») : « Qu'en est-il du processus effectué par le travail de veille pour traduire les événements, les endroits où nous avons été, les vues que nous avons vues pendant le sommeil, dans le langage d'une personne éveillée ? » (1994b, p. 328). De cette manière paradoxale, Bion est passé du désir, en 1959, de réviser la métapsychologie freudienne, afin de la placer sur une base scientifique solide, incluant une nouvelle théorie du rêve, à l'idée, vingt ans plus tard, que la sagesse secrète du psychotique réside

dans une sorte de liberté par rapport à la fonction alpha. Ou, pour le dire autrement, c'est précisément la fonction alpha qui nous éloigne du domaine aspirationnel de O et de la Vérité, pour nous piéger dans un état d'esprit physiologique basé sur les sens – les « chaînes de notre esprit » de William Blake – qui est fondé sur des « mensonges » et ne convient pas à l'appréhension des véritables qualités psychiques dans le domaine de O, que Bion a défini comme non-matériel.

C'est l'une des raisons pour lesquelles Bion a proposé la suppression de la mémoire et du désir: l'objectif était de désincarner l'esprit de l'analyste par une attaque auto-infligée de sa propre fonction alpha. Nous pourrions imaginer cela comme une désactivation du réseau du mode par défaut (*Default Mode Network, DMN*) dans le fonctionnement du cerveau, ce qui équivaldrait au concept de Freud de libération de l'énergie psychique (Carhart-Harris & Friston, 2010). Les frères monastiques avaient l'habitude d'améliorer leur capacité à halluciner la Vierge Marie de cette manière en se nourrissant de pain rassis et de vin. Bien que désagréable et subjectivement pénible, selon Bion, le régime strict de « pas de mémoire, pas de désir » rapprochera l'analyste des éléments bêta circulant sur les bords extérieurs de la réalité ultime, fournissant un portail vers n'importe quel fragment du domaine O que le couple analytique peut partager à travers une intersection éventuelle.

Bion a écrit sur « l'évolution » du O de l'analyste et l'évolution du O du patient, et comment ces deux lignes séparées peuvent se « croiser » au cours d'une analyse (1970, p. 118). Cette intersection serait un peu comme un « point de capiton » – un moment privilégié pour une interprétation psychanalytique. On retrouve ainsi les deux points du titre de Bion: d'abord l'attention, ensuite l'interprétation. Mais ce qui est remarquable dans ces formulations, c'est qu'elles n'envisagent pas de rôle pour la relation réelle des deux personnes impliquées dans le processus analytique. Elles ne font pas référence à ce qui peut émerger réciproquement dans leur « évolution » *conjointe*. En fait, la théorie de O exclut implicitement la pertinence de toute forme d'échange entre les

deux corps « animaux » dans la pièce. Au lieu de cela, dans la version transcendantaliste du modèle classique de Bion, l'analysant sera informé par l'analyste de ce qu'il a appris à travers son expérience privée en devenant le O du patient (1970). Il est important de garder à l'esprit cette condition technique préalable lorsque nous considérons les diverses affirmations de nos contemporains quand ils citent l'utilisation par Bion de termes tels que « at-one-ment » ou « being in O ». Bion ne parlait pas de syntonie, de sympathie, d'empathie ou de « wit(h)nessing » au sens où quelqu'un comme Ofra (2019) pourrait le faire, ou tel qu'un analyste relationnel ou intersubjectif décrirait ces idées. Bion ne croyait pas en un sens profond de « connexion » avec le patient en tant qu'autre personne avec une histoire particulière, comme beaucoup semblent maintenant supposer qu'il le faisait. Bion se référait à un type de connexion ésotérique et générique avec un être hypothétique au-delà du patient et de l'analyste.

On pourrait tenter d'affirmer que Bion essayait de décrire quelque chose que l'on pourrait appeler « la régression de l'analyste au service de l'analyse ». Nous trouvons des versions détaillées et plausibles de cette idée chez des auteurs tels que Michel de M'Uzan, les Botella et Thomas Ogden. Mais il ressort clairement de ses nombreux séminaires et consultations publiés à titre posthume que Bion ne s'est pas efforcé d'illustrer cette façon de travailler avec les patients; en outre, il n'a jamais parlé de l'utilisation de la rêverie par l'analyste (qui devrait être très différente de la rêverie de la mère dont il a parlé dans ses écrits). Dans ces consultations, par exemple les séminaires brésiliens (1990, 1994b), Bion semble incapable d'écouter l'intervenant plus d'une minute ou deux avant de se lancer dans des questions présomptueuses sur les raisons pour lesquelles le patient a fait ceci ou l'analyste a dit cela. Il fait ensuite de grandes généralisations basées sur quelques « abstractions » rapidement tirées du court matériel présenté. Des commentateurs contemporains tels que Nicola Abel-Hirsch (2013, p. 141) affirment que cette méthode de supervision « rapproche le public du matériel clinique ».

Peut-être...

Ce que les publications posthumes de Bion tendent à montrer, c'est qu'il travaillait largement à partir de son intellect sur le mode de l'herméneutique du soupçon. Lorsqu'il insistait sur le fait qu'il fallait « renoncer » (*eschew*) à la mémoire et au désir, il se référait soit à quelque chose d'assez simple et bien établi sur la nécessité pour l'analyste de garder un esprit ouvert, soit à une affirmation beaucoup plus conséquente sur la nécessité pour l'analyste d'abandonner le fonctionnement de l'ego (réseau du mode par défaut) et d'émuler un état d'esprit psychotique, ou ce que l'on appelle parfois le « cerveau entropique » (Carhart-Harris et al., 2014). Je soupçonne que les recherches neuroscientifiques actuelles sur les effets neurologiques des drogues psychédéliques comme la psilocybine donneront plus de poids à cette façon de lire Bion.

Bion a dit que « l'analyste doit devenir *infini* par la suspension de la mémoire, du désir, de la compréhension » (1970, p. 46, c'est moi qui souligne). Bien sûr, même si nous parvenons à une telle disposition psychique, nous devons encore résoudre la question de savoir si cette « infinité » dont nous faisons l'expérience est un état cérébral solipsiste, ou véritablement un portail vers la réalité ultime de l'Être, le domaine O, d'une manière qui implique véritablement l'analysant. Comme nous l'apprend la *Genèse*, après avoir vu le visage de Dieu, on boite.

## Références

Abel-Hirsch, N. (2023). *Bion: An Introduction*. Bicester : Pheonix.

Bion, W.R. (1961). *Experiences in groups*. London : Tavistock.

Bion, W.R. (1962). *Learning from experience*. In *Seven Servants: Four Works by Wilfred R. Bion*. New York : Jason Aronson, 1977. (Marefield Classics reprint : *Learning from experience*. Foreword by Robert Hinshelwood. New York : Routledge, 2023.)

Bion, W.R. (1963). *Elements of psycho-analysis*. In *Seven Servants: Four Works by Wilfred R. Bion*. New York: Jason Aronson, 1977.

Bion, W.R. (1965). *Transformations*. In *Seven Servants: Four Works by Wilfred R. Bion*. New York: Jason Aronson, 1977.

Bion, W.R. (1967a). *Second thoughts: Selected papers on psycho-analysis*. New York: Jason Aronson.

Bion, W.R. (1967b). "Notes on Memory and Desire." In Bion, W.R. (2018a). *Wilfred Bion: Los Angeles Seminars and Supervision*. Introd. Joseph Aguayo & Barnet D. Malin. New York: Routledge, pp. 131-149.

Bion, W.R. (1970). *Attention and interpretation*. London: Tavistock.

Bion, W.R. (1977) *Seven Servants: Four Works by Wilfred R. Bion*. New York: Jason Aronson.

Bion, W.R. (1980[1977]). *Bion in New York and Sao Paulo*. Pertshire: Clunie Press.

Bion, W.R. (1982). *The long weekend. 1897-1819. Part of a life*. Oxford: Fleetwood Press.

Bion, W.R. (1990). *Brazilian Lectures*. Sao Paulo 1973; Rio de Janeiro/ Sao Paulo 1974).

Bion, W.R. (1994a). *Cogitations*. New Extended Edition. Ed. F. Bion. London: Karnac.

Bion, W.R. (1994b). *Clinical Seminars and other works*. Ed. F. Bion. London: Karnac.

Bion, W.R. (2018a). *Wilfred Bion: Los Angeles Seminars and Supervision*.

Introd. Joseph Aguayo & Barnet D. Malin. New York: Routledge.

Bion, W.R. (2018b). *All My Sins Remembered: Another Part of a Life and The Other Side of Genius: Family Letters*. Ed. F. Bion. New York: Routledge.

Bion, W.R. (2018c). *A Memoir of the Future*. New York: Routledge.

Carhart, R.L & Friston, K.J. (2010). The default mode, ego functions and free energy: a neurobiological account of Freudian ideas. *Brain: A Journal of Neurology* 133: 1265-1283.

Carhart, R.L et al. (2014). The entropic brain: A theory of conscious states informed by neuroimaging research with psychedelic drugs. *Frontiers in Human Neuroscience*, 8, pp. 1-22.

Eshel, O. (2019). *The emergence of analytic oneness: Into the heart of psychoanalysis*. New York: Routledge.

Noel-Smith, K. (2013). Thoughts, thinking and the thinker: Bion's philosophical encounter with Kant. In *Bion's sources: The shaping of his paradigms*. Eds. Nuno Torres & Robert Hinshelwood. New York: Routledge, pp. 124-136.

Symington, N. (2012). The Essence of Psycho-Analysis as Opposed to What Is Secondary. *Psychoanalytic Dialogues*, 22:395-409.

# **Commentaire à propos du texte de Charles Levin**

GABRIELA LEGORRETA

Je suis impressionnée par le temps, l'énergie et le travail manifestement considérables que tu as consacrés à la rédaction du texte que tu as écrit pour la réunion conjointe SPM-QE. De toute évidence, tu as beaucoup lu Bion, longuement réfléchi à sa pensée et je suis reconnaissante pour les nombreuses questions importantes que tu soulèves.

Dans ce texte, en plus de reprendre certains points que j'ai soulevés lors de la soirée scientifique, j'aborde d'autres points et questions qui me sont venus lors d'une deuxième lecture de ton texte.

## **L'empereur est nu**

Tu dis que « nous devons nous demander ce que l'ascension extraordinaire de Bion dans le firmament psychanalytique peut nous dire sur nous-mêmes ». Ta réponse à cette question est que « la popularité de l'œuvre de Bion découle moins de ce qu'il a réellement écrit que de l'opportunité qu'il a offerte – par le biais de la projection de sa personnalité – à d'autres de penser et de pratiquer indépendamment de la sagesse psychanalytique

reçue». Ainsi, à ton avis, nous avons été hypnotisés dans une sorte de « culte » basé sur ce que tu considères comme une projection dans « sa personnalité ». Nous avons été dupés par son besoin sous-jacent de nous séduire et de nous tromper, nous lui avons accordé un « ascendant » qui nous a aveuglés. Pour de nombreuses raisons, je suis profondément en désaccord avec cette assertion. La première parce qu'elle implique que nous, analystes (et je me demande à qui tu fais référence ici: notre communauté psychanalytique à Montréal? toutes les communautés psychanalytiques?), n'avons pas eu assez de jugement pour lire d'abord attentivement et de manière critique Bion, et la deuxième parce que tu suggères que nous n'avons pas ce qu'il faut pour mettre en question nos réactions émotionnelles envers les auteurs que nous étudions, ni la compétence pour évaluer l'exactitude et la valeur d'une théorie, lesquelles ne devraient pas être fondées sur sa popularité ou sur ce que nous projetons sur la personne qui crée une théorie.

Quant aux critères pour évaluer les mérites d'une théorie, il est discutable que les mérites d'une théorie doivent être jugés en relation avec la personnalité ou la pathologie de l'auteur. À mon avis, la valeur de la théorie devrait être jugée sur ses propres mérites et sur son apport, au fil du temps, à la connaissance et à la pratique psychanalytiques.

Une autre possibilité serait de déterminer les critères pour évaluer une théorie à partir d'une analyse exhaustive et subjective de la personnalité d'un auteur basée sur des hypothèses afin de décider si ses écrits et son travail ont de la valeur. Tu t'engages à entreprendre ce type d'analyse. Selon moi, la justesse de tes interprétations concernant les conflits et la psychopathologie de Bion s'avère incertaine, surtout quand, de ton propre aveu, tu admettes éprouver envers cet auteur une forte ambivalence. Tes hypothèses sur ses conflits et ses motivations inconscientes sont présentes tout au long de ton texte et elles sont, pour la plupart, défavorables, certaines frôlant même l'injure, ainsi ton affirmation que Bion a choisi de travailler avec des psychotiques parce qu'ils étaient trop perturbés pour qu'une relation avec eux soit possible. Il s'agit d'une question

fondamentale, car elle s'applique à tout artiste, écrivain, théoricien scientifique, psychanalytique, etc., y compris à des théoriciens tels qu'Einstein. Personne ne pense que la théorie d'Einstein, par exemple, était à ce point ancrée dans ses conflits psychiques que ses contributions devraient être remises en question.

### **Un ton qui interfère avec la pensée du lecteur**

Malheureusement, compte tenu du ton hostile et méprisant que je perçois dans ton texte, il m'est difficile, en tout cas dans un premier temps, d'apprécier les questions importantes que tu soulèves et d'y réfléchir. À mon avis, ça ne devrait pas être nécessaire d'utiliser un ton méprisant pour faire passer un point de vue.

### **L'importance de l'expérience émotionnelle chez Bion**

À différents moments dans ton texte, tu affirmes que Bion avait une attitude distante et une tendance à l'intellectualisme et qu'il encourageait l'analyste en difficulté à abandonner toute tentative d'entrer en relation avec le patient par le biais des moyens somato-sensoriels ou cognitifs émotionnels ordinaires. Dans ton texte tu affirmes que pour Bion le but de l'analyse consistait à cultiver un mode de connaissance supérieur, une forme de cognition extrasensorielle.

Je suis d'accord que souvent l'écriture de Bion est très intellectuelle et par moments obscure et donc difficile à saisir. Néanmoins il me semble que cette écriture est au service de l'investigation psychanalytique et vise l'exploration de l'expérience émotionnelle et de sa relation avec la capacité de la transformer au service du développement psychique. Son livre *Aux sources de l'expérience* ne fait que s'intéresser à la vie émotionnelle dès la naissance du sujet.

Bion, en s'appuyant sur Freud (1923), soutient l'idée centrale que les perceptions provenant tant de l'extérieur (perceptions sensorielles) que

de l'intérieur sont des sensations et sentiments et sont conscientes. En continuité avec cette conception et en utilisant la notion de fonction alpha, Bion affirme dès l'introduction de son livre que : « Ce livre s'attache aux *expériences émotionnelles* qui sont directement liées aux théories de la connaissance et à la clinique psychanalytique, et ce, de la manière la plus pratique<sup>1</sup> ». Il ajoute que la fonction alpha opère sur toutes les impressions des sens, et ce sur toutes les *émotions* dont le patient a conscience. Comment nier l'importance de la vie émotionnelle pour Bion quand il parle de l'amour comme d'un élément essentiel dans l'apprentissage de l'expérience ? Je le cite : « quand la mère aime son enfant, avec quoi le fait-elle ? Si je laisse de côté les voies proprement physiques de communication, j'en arrive à penser que son amour s'exprime par la rêverie<sup>2</sup>. [...] Dans ce sens, restreint, la rêverie est un état d'esprit réceptif à tout objet provenant de l'objet aimé<sup>3</sup> ». D'après moi la rêverie est l'équivalent psychique du lait, et il est donc impossible de concevoir une expérience émotionnelle isolée d'une relation. Toujours en soulignant l'importance de la dimension émotionnelle, Bion parle du lien C (connaissance) qui joue un rôle particulièrement important dans l'apprentissage de l'expérience émotionnelle au cours de l'analyse. Je le cite : « Dans le sens où j'entends l'utiliser, C (connaissance) n'implique pas une finalité ; autrement dit, C ne signifie pas que  $x$  est en possession d'une connaissance nommée  $y$ , mais plutôt que  $x$  est sur le point de connaître  $y$  et  $y$  sur le point de connaître  $x$ <sup>4</sup> ». À mon avis, Bion ne parle pas d'une connaissance intellectuelle qui devrait aboutir à une connaissance une fois pour toutes. L'accent sur « être sur le point de connaître » dénote une réceptivité émotionnelle, un mouvement et un respect pour la complexité de la réalité psychique de l'autre.

---

1 W.R. Bion (1962), *Aux sources de l'expérience*, France: PUF, p. 9.

2 *ibid.*, p. 53.

3 *ibid.*, p. 54.

4 *ibid.*, p. 64.

**Psychose, « une réalité ultime » ?**

Dans la section de ton texte sur la psychose, tu fais allusion à plusieurs déclarations dans les textes de Bion sur la psychose. J'ai été étonnée de lire que d'après toi, ces déclarations suggèrent que Bion, tout en étant incapable de le dire directement, croyait que la pensée psychotique est plus proche de la « réalité ultime » que la pensée soutenue par la fonction alpha.

J'ai été frappée par cette affirmation. J'ai travaillé dans une communauté thérapeutique avec des psychotiques pendant quelques années. Une clinique fondée par des psychanalystes ayant une perspective psychanalytique beaucoup inspirée par Bion. Sa conceptualisation de la psychose a été très utile dans le travail avec les patients et au sein de l'équipe de travail. Ce que je retiens de ce que Bion affirme sur la psychose, c'est l'énorme difficulté pour le psychotique d'utiliser l'expérience émotionnelle ce qui provoque, comme Bion l'affirme, « un désastre de même ampleur dans le développement de la personnalité » que celui causé par l'incapacité de manger, de boire, qui a des conséquences néfastes pour l'individu. Je le cite : « ...l'incapacité de tirer profit de l'expérience [émotionnelle]. Cette incapacité est dramatique parce qu'en plus des inconvénients évidents qu'entraîne l'impossibilité de tirer profit de l'expérience, la prise de conscience d'une expérience émotionnelle est aussi nécessaire, aussi vitale, que la prise de conscience des objets concrets réalisée au moyen des impressions des sens : l'absence d'une telle prise de conscience implique en effet une privation de vérité et la vérité semble essentielle à la santé psychique. L'effet sur la personnalité d'une telle privation est analogue à celui produit sur l'organisme par une privation de nourriture<sup>5</sup> ». Comment concilier ces affirmations avec l'idée que, d'après toi, Bion croyait que la pensée psychotique était plus proche de la réalité ultime ?

---

5 *ibid.*, p. 75.

## **Un «slogan» ou une composante essentielle de la méthode analytique ?**

Dans ton texte tu fais référence à la notion de « capacité négative » et à l'idée d'approcher chaque séance « sans mémoire et sans désir » comme étant des slogans. Je comprends qu'il y a toujours un danger à banaliser certains concepts, non pas seulement ceux de la théorie de Bion mais ceux d'autres auteurs (une préoccupation qui habitait Bion). Néanmoins, à mon avis, il est important de revenir à leurs origines et à leur rôle essentiel dans la méthode analytique.

Les notions de capacité négative et le conseil d'aborder chaque séance sans mémoire et sans désir ont leur origine chez Freud (1912) qui a établi des lignes directrices pour les futurs analystes par ses recommandations : «...les meilleurs résultats thérapeutiques [...] s'obtiennent lorsque l'analyste procède sans s'être préalablement tracé de plan, se laisse surprendre par tout fait inattendu, conserve une attitude détachée et évite toute idée préconçue » [...] « il devra passer, suivant les besoins, d'une attitude psychique à une autre, éviter toute spéculation, toute ruminant mentale<sup>6</sup>... ».

À mon avis, souligner le danger que ces notions risquent d'être banalisées doit s'accompagner de la mention de l'importance de leur valeur.

### **La valeur d'une théorie**

Je suis tout à fait d'accord avec Bion lorsqu'il affirme que « l'utilisation diminuée d'une théorie psychanalytique est le signe que cette théorie n'a pas survécu à l'épreuve de la pratique analytique<sup>7</sup> ».

---

6 S. Freud (1912), « Conseils aux médecins sur le traitement analytique », dans *La technique psychanalytique*, (1997), France, PUF, p. 65.

7 W.R. Bion (1962), *Aux sources de l'expérience*, France, PUF, p. 58.

Selon moi, chaque analyste qui a étudié Bion a bénéficié à sa façon, selon son domaine d'intérêt, des travaux de Bion, que ce soit le domaine du travail avec les psychotiques ou avec les groupes, ou celui des problèmes liés à la capacité de penser.

Nous avons été témoins, lors de la réunion scientifique, de comment la pensée de Bion s'est avérée utile pour Alain Lebel dans son travail clinique auprès de très jeunes enfants, certains autistes, de même que lors de l'expérience d'observation de bébés selon la méthode d'Esther Bick. Alain nous a fait part de la façon dont il s'appuie dans son travail sur certains concepts bioniens, dont la centralité de l'expérience émotionnelle, tant chez le patient que l'analyste, de même que ceux de contenant et de rêverie. La façon dont il a témoigné de son expérience de travail analytique s'est avérée très incarnée dans le vécu émotionnel. Nous avons été témoins d'un processus de transformation, tant du côté de l'analyste que de celui du patient.

La présentation d'Alain a été pour moi l'illustration, et tel que Bion l'affirme, que la valeur d'une théorie réside dans sa capacité de demeurer solide face à l'épreuve de la pratique analytique. En d'autres mots, la théorie de Bion s'est avérée importante et utile dans le champ de la pratique.

Pour conclure, je suis d'accord avec ta recommandation de lire Bion (et d'ailleurs n'importe quel auteur auquel on s'intéresse) en recourant aux textes originaux. À la SPM il existe un séminaire sur la pensée de Bion (dirigé par Réal Laperrière et moi-même). Nous lisons directement les textes de Bion, nous nous arrêtons souvent pour discuter en groupe, ce qui est très enrichissant. Nous explorons l'expérience émotionnelle de lire Bion, et nous essayons de garder la position que lui-même recommande, c'est-à-dire «*être sur le point de connaître*<sup>8</sup>» tout en gardant notre patience et notre curiosité.

---

8 *ibid.*, p. 64. C'est moi qui souligne.

## Références

Bion, W.R. (1962). *Aux sources de l'expérience*. France : PUF.

Freud, S. (1912) *Conseils aux médecins sur le traitement analytique*. Dans *La technique psychanalytique*. (1997). France: PUF.

Freud, S. (1923). *Le moi et le ça*. OC Vol XVI. PUF.

# **Notre rencontre annuelle SPM/QE : une soirée en tension**

ELLEN CORIN

Chaque année, nous avons le souci de terminer l'année de nos sociétés respectives en nous rappelant l'intérêt d'établir un pont entre nous, la SPM et le QE, de relancer un dialogue dont la nécessité nous apparaît clairement mais dont la concrétisation peine trop à se mettre en œuvre tout au long de l'année, en raison de nos agendas respectifs. Alors, chaque année, et en guise de cadeau de fin et de nouvelle année, nous organisons une soirée scientifique conjointe qui nous permet d'échanger autour d'un auteur qui nous tient à cœur.

Cette année, ce dialogue qui se voulait centré sur le travail de Bion s'est amorcé sous de drôles d'auspices. D'un côté, celui de la SPM, Alain Lebel nous a envoyé un petit texte où il nous proposait d'entrer dans ce qui fait la singularité de la pensée de Bion en commençant par nous introduire au contexte de vie qui a stimulé et orienté son effort de théorisation et les questions qui l'ont interpellé ; puis il nous a introduits à la pensée de Bion à partir de la clinique et des réflexions qu'elle lui a suggérées. De l'autre, celui de la QE, Charles Levin nous a adressé un texte long, pamphlétaire, chargé d'affects et de sarcasmes (il nous a dit lors de la

soirée que c'était son style), dont l'écriture ne m'a pas permis d'entrer dans la démarche de Bion et d'en saisir le cœur. J'ai eu du mal à voir ou même à imaginer de quoi nous parlions, mais je pense que le message était dans le ton du texte: il n'y a pas grand-chose à comprendre chez Bion. Le sous-texte (tel que je le perçois) étant que Bion a été idéalisé, à tort, et que les analystes qui célèbrent sa contribution ont été induits en erreur, qu'ils ne se rendent pas compte que l'apport de Bion est un leurre. Ainsi, deux entrées contrastées mais qui ont permis malgré tout que certains échanges, dont certains intéressants, aient lieu.

Et entre nos deux conférenciers, une sorte de pomme de discorde: la sensorialité, dont Alain a fait une pièce centrale dans sa présentation et dont Charles a relevé à plusieurs reprises l'absence dans la conceptualisation de Bion. Je relève ici que le résumé rédigé par André Green du livre de Bion *Attention and Interpretation*, que Marcel Hudon a eu la gentillesse de nous envoyer suite à la soirée, éclaire le sens de ce qu'écrivait Bion par rapport à cette question.

Personnellement, je suis loin d'être « bionienne », pour autant que cela existe (mais j'imagine que oui, en Belgique, en Italie...) mais je participe au séminaire dirigé par Gabriela Legorreta et Réal Laperrière. Nous y travaillons pour le moment le livre *Aux sources de l'expérience*, patiemment, page après page. Il est vrai que la lecture n'en est pas facile et qu'elle demande un véritable travail. Une des choses que j'en ai retenue est par contre l'importance centrale de ce qui relève de la sensorialité et de sa transformation comme source de la pensée. Or, comme Alain l'a fait ressortir, la sensorialité est intimement liée à l'expérience émotionnelle, ce qui contraste avec l'idée que Bion n'aurait pas été capable d'établir une relation émotionnelle avec ses patients, que c'est ce qui l'aurait fait travailler avec des patients psychotiques (en totale occultation des traces laissées en lui par son expérience des tranchées). J'ai retrouvé, sous une perspective différente, dans l'idée d'un lien entre la transformation de la sensorialité et la pensée quelque chose qui m'a rappelé les réflexions de Piera Aulagnier sur l'accès au

langage à partir de l'originare et, dans le primaire, à partir de la voix de la mère, ainsi que sur la transformation de l'affect en émotion et en sentiment à travers la voix de la mère et le langage. Tout cela pour dire que je ne me suis sentie nullement dépaysée par la présentation d'Alain et que j'y ai trouvé des intuitions intéressantes et fécondes... pour moi « non-bionienne ».

J'ai aimé le détour que fait Alain par la voie de la clinique et celle du rêve ou plutôt, par celle des rêves, tant les deux rêves présentés illustrent bien les deux formes de rêve qu'évoque Alain: les uns au service de la vie psychique et de sa fluidité, les autres qui semblent pris dans une fonction excrétoire.

Des premiers, j'ai apprécié le traitement qu'Alain en a fait. Plutôt que de commenter le sens du contenu manifeste du rêve à partir de ce qu'on connaît du patient, comme c'est trop souvent le cas dans nos présentations cliniques, il s'est situé au plus proche des associations de la patiente et a déplié la manière dont ces associations ouvrent sur des restes diurnes, sur des éléments de l'histoire récente et de l'enfance, sur certains aspects du transfert. Le rêve s'est ainsi révélé mettre à jour des éléments ou des fragments dont Alain nous rapporte qu'ils seront par la suite élaborés au fil de l'analyse. Et je me disais: une approche freudienne classique, qui me paraît bien menée, sans doute enrichie par l'attention d'Alain à ce qui concerne la sensorialité.

Le deuxième exemple nous confronte à des rêves dans lesquels un tel travail associatif n'est pas possible. J'ai trouvé intéressante la façon dont Alain reprend au bond un signifiant donné par le patient en réponse à une question large, comment Alain y associe un commentaire bref convoquant la sensorialité, ce qui ouvre sur le vide intérieur que ressent le patient et sur sa masturbation compulsive. Alain commente comment ce travail situé dans la sensorialité permet au patient d'évoquer des aspects importants de sa vie émotionnelle.

Alain développe ainsi le rôle différent de la sensorialité dans ces deux exemples et il nous dit comment le fait d'en tenir compte, ou de lui faire une place dans notre contre-transfert, donne à la relation une dimension utile pour la clinique.

On peut se demander quel est l'apport concret de Bion dans ce travail. J'ai envie de dire que son apport le plus direct est l'étayage qu'il a offert à Alain pour lui permettre d'étoffer sa relation à ses patients et de la mettre en pensée. Je me suis aussi demandé si ces références à la pensée de Bion lui sont surtout utiles dans le cas de ces patients au bord de la psychose ou si c'est l'ensemble de sa pratique qu'il situe dans un paradigme bionien.

Les développements plus théoriques de la pensée de Bion que nous propose ensuite Alain sont finement élaborés et on voit bien comment ils constituent non un exposé théorique qui serait juxtaposé aux cas cliniques, mais une sorte de développement qui allie les intuitions nées de sa clinique et ce qu'il retient de ses lectures. J'ai trouvé la théorisation qu'il déploie pour nous intéressante, sans me sentir poussée à « choisir » Bion. J'ai certainement été sensible, de par ma propre histoire, à la manière dont l'horreur de la véritable boucherie effectuée durant la Première Guerre mondiale (mais n'est-ce pas aussi le cas de toutes les guerres, comme nous le révèle encore l'actualité présente) a marqué Bion et l'a entre autres amené à développer l'idée que nous avons tous en nous une partie psychotique susceptible de faire surface dans certaines circonstances. Et comment la prédominance de ces aspects psychotiques chez certains patients, ou lors de certains moments des cures, requiert de l'analyste un travail différent de son « appareil à penser », pour reprendre la terminologie de Bion, qui donne davantage de place à la proposition d'images sensorielles. Des idées que je trouve intéressantes et qui me parlent par rapport à la clinique.

Je repense ici à Laurence Kahn qui, dans son article dans la *Revue canadienne de psychanalyse*, parle de l'importance d'une intranquillité

dans l'écoute de l'analyste... Ainsi, Bion... pour moi au moins, pas un Maître au sens de celui que dénonce Charles Levin, mais une source féconde d'intranquillité, qui nous déplace. Comment demeurer fidèle aux défis de la métapsychologie sans en faire un dogmatisme, à l'abri d'une revendication de pureté?

Par ailleurs, les textes ont été l'occasion d'échanges intéressants, comme ceux autour de la nécessité pour l'analyste d'aborder chaque séance « sans désir et sans mémoire », ou de la pertinence d'un intérêt pour la pensée dans la théorie psychanalytique, ou encore du rapport entre la personne d'un analyste et sa théorie. Globalement, on peut dire que le ton des échanges a reflété plus de souplesse que ne laissaient prévoir les textes, et c'est tant mieux. On peut ajouter que le petit texte d'André Green jette un éclairage intéressant (si encore partiel) sur les obscurités que Charles mettait de l'avant dans la pensée de Bion et dans lesquelles il voyait l'exemple d'une déficience fondamentale dans sa théorisation.

En conclusion, j'ai apprécié la rigueur de la position d'Alain, sa manière de nous interpeler à partir d'un point de référence extérieur au nôtre, ou au mien, son ton à la fois modeste et assuré. Si je reviens aux remarques conclusives de Charles, je ne pense pas personnellement qu'il faille nécessairement opposer dans la psychanalyse ceux qui adoptent une perspective de lecture clinique et ceux qui se situeraient du côté de la réflexion critique et de la philosophie. Laurence Kahn constitue pour moi un exemple de l'entrelacs entre ces deux positions... mais je sais que Charles ne l'apprécie pas beaucoup non plus.

Heureusement, comme je l'ai relevé, la soirée s'est déroulée de manière moins conflictuelle que ce que je craignais. J'aurais voulu entendre davantage comment nos collègues anglophones utilisent la pensée de Bion (ceux qui sont intervenus étant davantage du côté critique), en sorte que le dialogue puisse porter sur la dynamique interne de la pensée de Bion, à l'écart des effets de style.

Ainsi, une soirée en tension, où l'on s'est déplacé entre deux des sens du mot tension identifiés dans le Larousse: celui d'une situation tendue entre deux personnes ou deux groupes (avec le risque d'une dérive vers l'affrontement) et celui d'un « dynamisme contenu », dans le champ des Beaux-Arts. Avec le bénéfice d'un dialogue mais peut-être la perte d'un travail sur le sens et la portée des différences.

# Un espace de dialogue et de pensée

ELLEN CORIN<sup>1</sup>

Pour ouvrir ce colloque, je veux commencer par remercier Terry et le Comité scientifique.

D'abord, merci d'avoir réactualisé nos colloques internes à la SPM. Je le perçois comme la reconnaissance « en acte » de l'importance de soutenir les échanges entre nous, de donner forme et consistance à notre existence comme groupe, si pas comme institution. Un effort pour garder notre groupe vivant. Le format retenu a visé à faire de ce colloque un espace de travail; il a encouragé des prises de parole individuelle, sans doute plus que lors de nos soirées scientifiques. Et sur ce plan, on peut dire que le pari a été tenu.

Merci aussi à Terry et à son comité d'avoir choisi pour ce colloque de revenir sur un thème abordé lors d'une de nos soirées scientifiques. Un retour qui favorise un effet d'après-coup susceptible de révéler et d'élaborer ce qui avait été déposé en nous mais que nous n'avions

---

1 C'est en tant que présidente de la SPM que Ellen Corin introduit le colloque.

pas perçu clairement. C'est une formule qui me paraît riche, féconde, à retenir.

La relecture des textes de David et de Pierre nous a permis d'en saisir encore davantage toute la richesse: l'importance des questions ouvertes par chacun, les sillons qu'ils nous invitent à creuser. Les réflexions que quelques collègues ont accepté de partager avec nous dès avant le colloque indiquent à quel point les thèmes soulevés dans les deux textes rencontrent des questions qu'eux-mêmes se posent, des questions qui nous concernent à la fois singulièrement et collectivement; à quel point les questions abordées dans ces textes vont en quelque sorte à la rencontre d'enjeux que nous n'avons pas le loisir de ne pas considérer si nous voulons non seulement survivre comme groupe ou comme institution, mais aussi continuer à nous développer et à porter une psychanalyse vivante, ouverte au monde.

Pour ma part, deux enjeux m'interpellent particulièrement.

La question de l'altérité d'abord. Comment assumer notre altérité par rapport aux paradigmes dominants dans le monde qui nous entoure et, à travers nos échanges, donner visage et force à l'altérité qu'incarne la psychanalyse. Je n'aime pas personnellement le terme d'identité groupale qui fait trop « masse » pour moi, mais la question demeure: quel regard « autre » (singulier ou pluriel) proposons-nous au monde?

Mais en fait, l'altérité qui me préoccupe est aussi et surtout celle qui est interne au groupe: comment permettre des débats non consensuels entre nous? Comment retrouver le plaisir d'une différence, d'une dissension qui ne soit pas conflit? Comment oser prononcer une parole non consensuelle mais qui nous apparaît féconde?

La question du virtuel ensuite. Comment non seulement préserver des liens entre nous (cela, les séminaires par zoom nous le permettent), mais aussi, comment ressentir et mobiliser un sens de l'engagement par

■

rapport au groupe? Le fait que relativement peu de personnes se soient risquées à proposer un texte pour ce colloque, les réticences des membres à accepter de s'engager dans la vie de notre Société en participant au Conseil, la grande timidité des membres quand il s'agit d'accepter d'être conférencier ou conférencière lors de nos soirées scientifiques, tout cela m'inquiète. On peut invoquer un effet covid, ou un sentiment diffus de déliquescence que viendraient incarner les problèmes de la maison... personnellement, je ne pense pas que cela explique tout. Que signifie encore un engagement en présence réelle, quoi que ce soit que ce terme de « réel » puisse signifier à l'ère du numérique, lorsque les contacts se font dans la sécurité et le confort du virtuel, du chacun chez soi?

Je crains sans doute que paradoxalement, le repli que permet le virtuel n'ouvre sur des forces centrifuges qui menacent notre sentiment d'appartenance et notre désir d'engagement.

Ce sont aussi les questions, et bien d'autres, qu'abordent à leur façon les échos que nous ont proposés des collègues et dont nous allons pouvoir débattre aujourd'hui.

Alors, merci Terry. La parole est à nous. Après avoir écouté Terry bien sûr.



# Introduction au colloque sur l'institution

DAVID BENHAÏM

Je voudrais revenir sur deux idées qui me semblent essentielles et qui s'inscrivent dans la ligne de pensée de Bleger et de Kaës.

La première était implicite dans mon texte et je souhaiterais la formuler clairement. C'est l'importante distinction que fait Kaës entre l'*instituant* et l'*institué* à la suite de Castoriadis, qu'il considère comme capitale. Castoriadis oppose et articule ces deux notions. Autrement dit, d'un côté l'*institué* peut constituer un obstacle ou une résistance au déploiement de l'instituant et à sa capacité créatrice, mais d'un autre côté il n'y a pas d'instituant sans institué. Cette opposition acquiert un sens dans le cadre d'une analyse où l'accent est mis sur la dimension symbolique de l'institution. « L'imaginaire, écrit Kaës, est la capacité originale de production et de mise en œuvre des symboles qui, dans l'ordre social, sont liés à l'histoire et évoluent. L'imaginaire est dans ce sens l'attribution de significations nouvelles à des symboles déjà existants ». Il se caractérise par son partage entre le social et l'individuel. Loin d'opposer l'imaginaire au symbolique comme le fera Lacan dans la lignée d'une tradition philosophique et de la tradition des moralistes français, Castoriadis le

considère comme une capacité du psychisme de créer « un flux constant de représentations, de désirs et d'affects qui constitue une source de création ». En ce sens l'imaginaire « crée de nouvelles significations autant sur le plan individuel que collectif ».

La seconde est la distinction qu'établit Bleger entre *institution* et *organisation* lorsqu'il souligne comment l'institution peut glisser dangereusement vers l'organisation, lorsque l'organisation supprime l'institution. Mais où réside le danger ?

Une des caractéristiques essentielles de l'institution consiste à poser des *fins* qu'elle porte, c'est sa fonction phorique. Ces fins sont le fruit d'une élaboration sans cesse reprise et approfondie; la tâche première qu'elle est appelée à remplir est celle qui doit être constamment rappelée car elle court le risque de passer au deuxième plan ou d'être oubliée. En revanche, l'organisation ne s'occupe que des *moyens*, le plus souvent au détriment des fins, qu'elle perd de vue et cesse de penser. Comme l'a écrit Charles Taylor: « L'efficacité maximale, la plus grande productivité mesurent sa réussite. » Or un des malheurs du monde moderne est la prolifération des moyens: la technologie met chaque jour à notre disposition quantité de moyens, mais pour quoi faire? Autrement dit, au service de quelles fins? Depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, nous assistons à une éclipse progressive des fins au profit des moyens; les fins qui font toujours l'objet d'une déclaration solennelle de principe pour être ensuite plus facilement oubliées. Adorno et Horkheimer ont magistralement montré comment la raison sombre dans l'irrationalité – le monde contemporain l'illustre à merveille – à mesure qu'elle se transforme en *raison instrumentale*. Charles Taylor y voit un des trois malaises de la modernité. Les psychanalystes et leurs sociétés de psychanalyse ne sont pas à l'abri d'un tel glissement: maintenir un programme de formation à travers les générations sans le soumettre à la moindre critique ni à la moindre interrogation est le signe que l'institution a cessé de s'interroger sur les fins et ne s'intéresse qu'aux moyens à mettre en œuvre. L'institué bloque l'instituant, l'empêchant d'accomplir son œuvre créatrice.

Je ne saurais finir cette rapide introduction sans remercier ceux qui nous ont envoyé des communications. D'abord Élyse et Jacques qui posent le problème de la maison conçue comme le corps de l'institution, celui sur lequel viennent s'étayer les fonctions que cette dernière est appelée à remplir. Ensuite, le texte d'Emmanuel qui pose l'épineux problème de l'idéal et de ses ravages éventuels. Jacqueline, qui a lu attentivement nos textes, pose plusieurs questions pertinentes qui alimenteront probablement nos échanges de la matinée. Enfin Musuk qui, dans un texte très bien construit nous rappelle l'importance de ce que, comme Société, nous avons malheureusement négligé: l'importance de la formation groupale et l'apport incomparable de l'école française de groupe, de famille et de couple qui est le complément indispensable à une formation à la cure individuelle. Merci à tous les cinq.



# Mot d'introduction pour le colloque de la SPM du 27 janvier 2024

PIERRE JOLY

Suite à l'assemblée générale de 2022, Allannah, Louise et Terry se sont mises à la recherche de membres prêts à réfléchir aux enjeux groupaux ayant pu exacerber des désaccords ou, et ce n'est pas la même chose, exacerber notre difficulté à vivre des désaccords qui ont notamment mené à la démission de deux membres de la SPM. David et moi avons accepté ce mandat.

Pas facile pour David et moi de prendre parole pour parler de ces enjeux. Ça peut faire peur! Peur qui découlerait de nos propres sensibilités, de notre équation personnelle, à David et à moi, mais peur qui, je pense, rejoint celle de plusieurs personnes. À la lecture de mon texte rédigé pour la réunion scientifique de juin, certains collègues m'ont dit que j'étais « courageux ». D'autres, au contraire, m'ont dit que j'avais été « prudent » ... J'ai entendu « trop prudent ». On peut se demander: quel est le danger? Dur de parler de ces enjeux également et surtout, à cause du problème suivant: Comment parler du groupe quand on fait partie du groupe? On peut se croire dehors quand on est dedans. C'est ce que dit Pontalis dans la citation que j'ai mise en exergue de mon texte de

juin. Et j'aime beaucoup les variations possibles sur ce thème, proposées par Jacques Mauger, dans le texte qu'il nous a envoyé pour le présent colloque. On peut aussi, effectivement, se croire dehors quand on est dedans, etc. J'y reviendrai.

On peut s'interroger sur l'importance de ces enjeux groupaux. De ce qui de notre inconscient ou de ses manifestations dépend de notre appartenance au groupe ou à l'institution. De ce qui, pour citer Freud (dans *Pour introduire le narcissisme*), dépend du fait d'être « maillon d'une chaîne à laquelle nous sommes asservis contre notre volonté ou en tout cas sans l'intervention de celle-ci ». Du fait, par exemple, d'être affiliés à des sous-groupes de notre institution, ou du fait de nos filiations à la SPM ou bien en dehors, de par les théories ou les auteurs qui nous sont chers. Du fait de nos origines ou des représentations de nos origines, aussi bien l'origine de la psychanalyse, comme David l'a bien rapporté que, possiblement, celle de notre propre Société psychanalytique. Ce que questionne Jacqueline Labrèche dans le texte qu'elle nous a soumis. David et moi nous nous rejoignons tout à fait, dans nos textes, afin d'affirmer l'importance des effets de groupe, notamment dans leurs dérives inhibantes et mortifères. C'est, je crois, le message principal de nos textes, qui justifie l'importance d'échanger aujourd'hui sur nos représentations de ces effets. Ce serait bien d'arriver à en dégager quelques sens inconscients possibles et quelques implications, en évitant le piège des enjeux concrets tels que « Doit-on garder la maison ou pas ? » « Doit-on faire nos rencontres en présence ou en virtuel ? » Je suis d'ailleurs content qu'un candidat, Musuk, ait fait part de son point de vue sur cette question. D'autres pourraient avoir des perceptions divergentes quant à l'importance des effets de groupe.

David et moi jetons un regard plutôt pessimiste sur notre situation et sur les possibilités d'en élaborer les enjeux. La situation réelle n'est pas très réjouissante: comme on le sait notre moyenne d'âge est élevée, ce qui implique des réductions d'activité ou des départs à la retraite de membres importants; il y a aussi des désaffections pour d'autres motifs.

Au plan sociétal, la place de la psychanalyse n'est plus de ce qu'elle était. Encore idéalisée dans certains cercles, souvent dévalorisée dans d'autres. Il y aurait des liens à faire entre cette question et la visite de Nicolas Lévesque le printemps dernier, lors d'une de nos soirées scientifiques. Difficile aussi d'être optimiste quant à notre capacité d'élaborer nos enjeux, vu la puissance des effets de groupe, notamment leurs effets mortifères. On peut parler, répéter les mêmes propos, former des comités qui agiront pour ultimement ne rien changer, comme l'a souligné David. J'ai évoqué l'image de Sisyphe pris dans la répétition, le rocher qui retombe à chaque fois, le roc de la groupalité en plus du roc du biologique. David l'a repris de façon plus pessimiste que moi, je crois. Je ne sais pas à quel point la différence entre David et moi dépend de nos points de vue métapsychologiques ou plutôt de nos philosophies personnelles face à la répétition, à l'absurde, à l'inéluctable. Ça reste à voir.

Je continue de penser que nos efforts pour comprendre notre groupalité et pour poursuivre notre vie institutionnelle peuvent nous mettre en contact avec une part de nous vivante et créative. Même si c'est pour éventuellement retomber dans les mêmes ornières... Ici je vais encore citer Freud qui, à la fin du *Malaise dans la culture*, se demande « qui peut présumer du succès et de l'issue? »

Je veux terminer en proposant un fil conducteur qui m'a semblé très présent dans les différents textes qui nous ont été envoyés. Il s'agit de la question du dedans et du dehors à laquelle j'ai fait allusion tout à l'heure. Elle me semble présente de multiples façons. En voici quelques exemples:

- Le texte d'Élyse nous propose de concéder du terrain au-dehors pour préserver le précieux à l'intérieur. Vu l'état de la maison, j'ai pensé à un écrin usé, mal en point, désaffecté, contenant un bijou. À quel point ce bijou est-il en or ou en cuivre (allusion ici au texte d'Emmanuel)? Et à quel point pouvons-nous nous entendre sur la

base commune dont parle Jacqueline, sur le type d'alliage ou le nombre de carats requis pour se sentir vraiment à l'intérieur de la SPM?

- Les décisions et les votes qui ont suscité des désaccords portaient évidemment sur le fait d'inclure ou non des membres à la SPM ou l'IPM. On peut dire que certains voyaient déjà les candidats à l'intérieur, d'autres à l'extérieur, peut-être trop à l'extérieur ou trop à l'intérieur...
- On peut se demander si les auteurs choisis par David et moi, pour aborder ces questions, René Kaës notamment, sont vus à l'intérieur ou à l'extérieur de la psychanalyse de la SPM.
- Enfin, la question du virtuel par opposition à la présence en personne s'avère complexe: on peut être assis au 7000 Côte-des-Neiges et avoir la tête ailleurs, ou bien être assis dans son salon et avoir un fort sentiment d'appartenance, être fortement impliqué à la SPM. Je trouve quand même intrigant, la pandémie étant relativement derrière nous, que la grande majorité des membres assistent maintenant aux réunions scientifiques à distance. En plus de soulever la question du sentiment d'appartenance, cela soulève des enjeux très intimes comme, par exemple, le rapport au corps, l'état de santé, etc. Mais aussi des enjeux qui touchent l'espace du dehors, la place du virtuel dans la modernité, et comment l'individu ou le groupe se relie à cette modernité qui n'est pas, comme le mentionne Élyse, indépendante de la question des générations.

Je m'arrête en posant la question suivante: pour que nos échanges psychanalytiques soient vraiment créatifs, ne faut-il pas que l'on se sente autant dedans que dehors, ou vice-versa, c'est-à-dire dans un espace transitionnel?

# **Pactes vs Prendre la parole**

FRANÇOIS LEFEBVRE

Dans la foulée du colloque du samedi 27 janvier dernier, j'ai voulu partager une réflexion suite aux échos rencontrés dans le sous-groupe auquel j'ai participé. N'eût été de ces échos, j'aurais probablement gardé cette réflexion pour moi. Est-ce une inhibition personnelle que des collègues m'ont aidé à dépasser ou y aurait-il plus que cela?

Je voudrais réfléchir à la question souvent reprise de la trop rare prise de parole de beaucoup d'entre nous à la SPM. L'idéalisation de ceux parmi nous qui interviennent davantage lors des assemblées et soirées scientifiques est une piste souvent évoquée et qui mérite de l'être. Toutefois j'aimerais faire résonner cette question avec d'autres qu'on peut se poser à soi-même, poser à d'autres, et même adresser au groupe entier à l'occasion d'une réunion scientifique par exemple:

Comment se fait-il que tout le monde se soit tu?

Comment comprendre que personne n'ait rien dit de cela?

Se peut-il que des pactes ayant l'effet d'une chape de plomb contribuent aussi à la mise au silence de notre groupe?

Ma réflexion a pris forme en associant autour de la pratique de l'Aide médicale à mourir (AMM), question abordée dans le texte très riche de Jean Imbeault, « L'abandon de soi<sup>1</sup> », lors d'une conférence scientifique.

Je me suis d'abord laissé emporter par le voyage auquel nous conviait Jean Imbeault dans la métapsychologie freudienne pour ébaucher une compréhension de sa patiente, témoin de l'AMM à laquelle sa mère a eu recours. En même temps, je me suis aussi exercé à imaginer (à tort ou à raison) cette patiente prise et verrouillée à l'intérieur d'un pacte, contrainte d'adhérer à l'AMM au nom des nobles intentions que proclament ses promoteurs, qui ont parfois fait figure de héros dans une unanimité presque sans faille. Comment concevoir l'état intérieur de cette patiente si on l'imagine assujettie, obligée d'adhérer à la pratique de l'AMM en faisant fi de tout ce qui en elle se rebelle contre cette *mise à mort*? Son *moi de paix* ne se hérissait pas que contre son *moi de guerre* mais aussi contre une adhésion forcée à un consensus social.

Autour de l'AMM, se pourrait-il qu'une alliance inconsciente s'impose à chacun, sous forme d'un pacte narcissique doublé d'un pacte dénégatif, qui prendrait la forme d'une adhésion obligée à l'AMM présentée comme une avancée morale indéniable qui humanise notre société? Plus que du conformisme évoqué durant la soirée, il s'agirait d'un véritable interdit, d'une obligation à se rallier au groupe, à l'opinion générale pour faire unanimité.

Se pourrait-il que la patiente soit prise dans un tel pacte? Contrainte à faire taire en elle toute voix discordante par rapport à l'aide médicale

---

1 Jean Imbeault (2022), « L'abandon de soi », *Bulletin de la Société psychanalytique de Montréal*, novembre 2022, 34 (3), 91-100. Texte discuté lors de la Réunion scientifique de la SPM du 14 septembre 2023.

à mourir apportée à sa mère. L'incohérence et une certaine perversité de cette appellation ont d'ailleurs été invoquées: le médecin, autrefois gardien de la vie, deviendrait *l'aidant qui donne la mort*. Imbeault souligne d'ailleurs dans son texte ce *camouflage* par l'appellation de ce qu'ailleurs on appelle « suicide assisté ».

Kaës différencie le « contrat narcissique » du « pacte narcissique ». Le premier est conflictuel et structurant puisqu'il met en tension: « être à soi-même sa propre fin » et « être constitué comme maillon, héritier et serviteur de la chaîne intersubjective<sup>2</sup> ». Le pacte, lui, résulte d'une *paix imposée*. Il contient et transmet de la violence. « Le pacte narcissique, écrit Kaës, désignerait ainsi une assignation univoque ou mutuelle à un emplacement de parfaite coïncidence narcissique: cet emplacement ne supportera aucun écart... Un tel pacte narcissique se double alors nécessairement d'un pacte dénégatif<sup>3</sup> », « une métadéfense qui se fonde sur diverses opérations défensives: de refoulement et de dénégation, mais aussi de déni, de désaveu, de rejet ou d'enkystement<sup>4</sup> ». Ce pacte narcissique préserve la cohésion d'un groupe par le forçage de chacun dans une place et une attitude dont le pacte dénégatif assure qu'il ne puisse pas en être parlé. Ainsi, si un pacte avait cours dans notre société, comment serait-il possible d'en parler, d'ouvrir ce sujet délicat dont aucun n'est responsable en même temps que tous y participent?

Il me semble essentiel de rappeler que les pactes évoqués ici sont des alliances *inconscientes* et qu'il s'agit de bien plus qu'une simple peur des conflits. Ces pactes mettent en jeu notre existence même au sein du groupe. Kaës dira que la désobéissance à ces obligations peut se payer d'un poids de chair. Il dira aussi que le dévoilement ou la désagrégation des pactes comportent toujours des effets de violence. Nul Don Quichotte ne peut venir à bout d'un pacte, celui-ci doit être parlé, questionné, pensé

2 René Kaës (1993), *Le groupe et le sujet du groupe*, Dunod, Paris, p. 273.

3 *ibid.*, p. 273-274.

4 René Kaës (2007), *Un singulier pluriel*, Dunod, Paris, p. 198.

par le groupe, analysé patiemment et délicatement. Car son examen et sa mise en lumière mettent aussi au jour les fragilités de notre narcissisme ainsi que les limites de notre travail de pensée.

Comment pouvons-nous ensemble continuer à porter ces questions dangereuses mais essentielles à notre vitalité individuelle et groupale :

Comment se fait-il que tout le monde se soit tu ?

Comment comprendre que personne n'ait rien dit de cela ?

# **Les Mille et une nuits : le conte-cadre et la stratification psychique**

FRANÇOIS SIROIS

Il y a quelque chose d'intrigant dans l'architecture et le destin de ces contes légendaires qui n'est pas sans nous interroger sur la stratification de la vie psychique dans les collectivités. Comme les poupées russes, ces histoires s'emboîtent les unes dans les autres, à partir d'un conte-cadre qui en est la matrice. Nous examinerons ce modèle comme exemple (paradigme) de l'organisation psychique, présent non seulement dans cette présentation initiale mais aussi dans le destin même de cette œuvre. Pour approcher la question par sa surface, attardons-nous d'abord à interroger le cheminement des *1001 Nuits*.

## **L'étrange parcours**

L'origine des *1001 Nuits* remonte au IX<sup>ème</sup> siècle suivant les premières compilations persanes, d'après les noms persans des héroïnes, *Shahrâzâd* et *Dinâzâd*, et selon le témoignage de deux contemporains du IX<sup>ème</sup> siècle. Celui de l'historien érudit Masudi qui parle, dans son recueil, de l'ouvrage persan dont le titre (*Hèzar afsânè*) avait été traduit en arabe par *Mille récits extraordinaires*; celui aussi d'un libraire de Bagdad, Ibn

an-Nadim, qui a laissé une longue note sur ces contes dans le catalogue qui nous est parvenu. La tradition orale fait remonter l'intérêt pour ces contes à l'expédition d'Alexandre qui en aurait meublé ses soirées; ce qui irait dans le sens de l'origine persane. L'oralité originelle fut ensuite mise en forme dans sa traduction arabe sous la dynastie des Abbassides de Bagdad, probablement sous le califat d'Harun ar-Rashid, le contemporain de Charlemagne. Mais le livre disparut du corpus de la littérature arabe durant plus de neuf siècles, et ne fut connu à nouveau que par un manuscrit syrien du XV<sup>ème</sup> siècle, obtenu par l'orientaliste français Antoine Galland qui en entreprit la traduction en 1704 (celle de l'édition de poche G-F). Par la suite, un autre manuscrit arabe fut identifié en Égypte pour donner naissance aux éditions canoniques arabes de Bûlaq (Égypte, 1835) et de Calcutta (1842). Retenons ici l'organisation très stratifiée de ce parcours, marqué par une longue occultation et un retour dans l'actuel, via l'Europe, par l'extérieur de la culture d'origine.

### **Le conte-cadre**

On sait que les *1001 Nuits* sont enchâssées dans un conte-cadre qui en est la source et dont ils découlent tous dans un enchaînement ininterrompu. Ce conte princeps est lui-même marqué de trois aspects essentiels: d'abord, d'une curieuse structure, ensuite, d'une forme mixte et enfin, d'un contenu fondamental.

Un souverain sassanide, de cette dynastie perse (224-651) qui régna de l'Indus à la Mésopotamie jusqu'à la conquête arabe du VII<sup>ème</sup> siècle, fait mander son frère cadet qui règne sur un royaume adjacent, pour renouveler le contact. Dans ce mouvement, les deux frères découvrent à chacun leur tour que leurs femmes les trompent. Les deux princes partent de par le monde pour voir si leur cas est exceptionnel. On entre alors dans la fantasmagorie lorsqu'ils rencontrent la captive d'un démon, une femme qui leur ordonne de la baiser. Le message est clair: « Si vous ne m'obéissez pas, je le réveillerai pour qu'il vous tue » (*NI, 10*). « Cette reine des femmes libres », comme l'appelle son démon géôlier,

couche avec une série d'hommes à l'insu de celui-ci. L'outrage que subit le démon semble pire aux yeux des frères et ils en tirent consolation. Au retour, Shâhriyâr, l'aîné, fit tuer sa femme comme l'avait fait son frère. Pour se venger encore davantage, Shâhriyâr épouse chaque jour une jeune fille qu'il déflore la nuit et exécute au matin. Après trois ans, le tumulte secoue la ville, les familles voyant disparaître leurs filles, il ne reste que les deux filles du vizir, Shahrâzâd, l'aînée, et Dunyâzâd, la cadette. L'aînée, soucieuse des problèmes de son père, lui propose : « Laisse-moi épouser le roi. Ou bien je triompherai et délivrerai les jeunes femmes des griffes du roi, ou bien je suivrai le sort de celles qui ont péri. » (NI, 12). Son père lui conte alors la fable de l'âne, du bœuf et du laboureur. Fable qui concerne encore le rapport de l'homme à la femme, où l'entente des époux procède d'une bastonnade reçue par la femme pour que l'homme puisse la mettre à sa main. La fable ne peut dissuader Shahrâzâd de poursuivre son projet, et ce avec la complicité de sa sœur qui lui demandera alors : « Ma sœur, raconte-nous donc une histoire merveilleuse qui réjouira la veillée » (NI, 15).

Histoire, fantasmagorie, fable : trois niveaux de discours différents pour faire parler les diverses instances psychiques. L'histoire est dans la réalité extérieure, c'est la voix du moi. La fantasmagorie est dans la réalité psychique, c'est la voix du ça : la représentation du désir sous la fiction du démonique ; le démon qui peut faire ou faire faire des choses inattendues. La fable se sert des animaux pour faire la morale, c'est la voix du surmoi, caché dans une sorte de figuration du sens commun animalier. L'homme ordinaire, celui du moi adapté sinon rivé au quotidien, est comme encadré d'un côté par la puissance extraordinaire de l'imagination, dans le démonique du souhaité de l'excessif du ça, et de l'autre côté, par la consolation banale des animaux au bon sens réducteur de leur condition, dans la morale des restrictions imposées par la vie, mais issue en fait des contraintes de la vie en société.

Ce à quoi il faut maintenant ajouter la poésie, pour saisir et formuler certains enjeux du problème soulevé par l'histoire. *Les 1001 Nuits*

sont farcies dès le départ d'encarts poétiques, expurgés dans les éditions jeunesse, mais rétablis dans la nouvelle traduction de Jamal Bencheikh et André Miquel. Par exemple, cette femme captive de son démon raconte son histoire par la voix du poète, dont on retient un extrait: « Jamais à femme ne te fie! Jamais n'écoute ses serments, qu'elle soit satisfaite ou furie, tout de son vagin dépend » (*NI*, 11). Le contrepoint de cette poésie est posé dans la fable du laboureur qui raconte l'histoire d'un riche marchand qui avait le don de comprendre le langage des animaux, sans toutefois pouvoir révéler son secret, sous peine de mourir. Cédant à la pression de la curiosité de sa femme pour connaître ce qu'il y avait de si drôle dans l'histoire de l'âne et du bœuf, il s'apprêtait à faire son testament avant de le révéler à son épouse, mais les gens de la famille qu'il avait rassemblés pour l'occasion prièrent en vain sa femme de cesser d'insister. Se retirant pour se recueillir, le marchand entendit un coq lui conseiller de battre sa femme. La fable se termine ainsi: « À ce moment le marchand retrouva son bon sens et décida d'aller corriger sa femme » (*NI*, 15). Ainsi, dit le vizir à sa fille: je crains que le roi ne te traite comme ce marchand. L'un et l'autre sexe, chacun en danger de mort face à l'autre; la femme sous la colère de l'homme vindicatif, l'homme par amour pour sa femme. Étrange conclusion où mène l'excessif de l'agressivité ou l'excessif de l'amour: l'homme soumis à la femme dans l'amour, la femme soumise à l'homme dans la colère.

Le conte-cadre pose la question: comment doivent vivre hommes et femmes ensemble? Soumis l'un et l'autre aux contraintes de l'attachement et de la frustration? Que peut-on retenir de la leçon? Faut-il battre sa femme pour ne pas avoir à la tuer? Survivre en matant sa curiosité? L'enfermer dans un coffret (gynécée) comme ce démon ou s'agit-il d'enfermer chez elle le démonique? Ces conclusions, hâtives sinon outrancières, peuvent soulever dérision ou indignation, mais on ne peut esquiver qu'elles restent d'actualité d'une part, et qu'elles posent un enjeu primordial dans l'établissement des rapports homme/femme. Ce que l'homme résout souvent par la violence brute;

ce que la femme résout souvent par la rouerie, la complicité ou le jeu du sentiment; comme ici Shahrâzâd avec sa sœur cadette. Avec ces différences capitales que la solution féminine est pacifique d'abord, et qu'elle procède d'une élaboration psychique interne plutôt que d'une décharge motrice externe.

La question se pose ainsi d'un lien entre l'occultation des *1001 Nuits* dans la tradition littéraire arabe et les questions posées dans le conte-cadre. Un spécialiste comme Miquel soutient que les *Contes* ont été considérés comme un produit littéraire plus ou moins inférieur, à court de poésie, restée la forme par excellence des lettres, et en-deçà de la prose sérieuse des historiens, voyageurs, scientifiques ou philosophes de la période classique de la civilisation arabe. La nature composite de l'ouvrage des *1001 Nuits* incorpore fantasmagories, nouvelles emboîtées sur plusieurs nuits, fables, poésie, anecdotes; cette organisation suggère que les *1001 Nuits* sont une compilation soutenue plutôt par l'oralité que par le travail du style. Sont-ce bien là les raisons essentielles ou plutôt une sorte de déplacement sur la forme des questions posées plutôt que sur le fond du contenu? Selon Miquel, il y aurait plusieurs strates dans l'organisation historique des *1001 Nuits*. On retrouve d'abord l'original persan traduit rapidement en arabe, puis une version islamisée du texte dont témoigne le bref liminaire précédant le conte-cadre; on retrouve ensuite une version composite au temps d'Haroun ar-Rachid incorporant du matériel arabe, puis un apport égyptien au XIIème siècle introduisant d'autres contes locaux, et enfin le manuscrit syrien du XVème siècle, traduit par Galland. Cet enjeu nous ramène précisément à la question de la stratification psychique dont le parcours historique des *1001 Nuits* serait un exemple au plan socioculturel du refoulement/oubli dans la psyché individuelle.

### **La stratification psychique**

Il est indéniable qu'il y ait une portée métaphorique dans ces *Contes* célèbres. Le recueil ne compte tout au plus qu'environ 200

contes emboîtés. Comme pour le mille-pattes ou le millefeuille, la dénomination signifie à la fois le grand nombre et l'agencement. Il faut aussi remarquer qu'il y a plusieurs contes qui concernent le calife Haroun ar-Rachid et son épouse Zubayda. Est-ce une sorte de caution morale et historique ou encore un témoignage de la période de compilation? Caution tirée du côté du plaisir et de la bienveillance qui émoussent les enjeux épineux soulevés dans le conte-cadre qu'on finit par oublier. Ces remaniements nous conduisent à réexaminer le fonctionnement psychique sous l'aspect de sa stratification.

Dans sa lettre à Fliess du 6 décembre 1896, Freud en fait son hypothèse de base qu'il relie à son travail sur l'aphasie. La stratification repose sur les multiples inscriptions sous lesquelles les traces mnésiques sont présentes dans la psyché. L'analogie avec des référents géologiques ou archéologiques peut laisser penser qu'il s'agirait ici d'une conception statique, près du modèle anatomique. On sait que Freud avait fait la coupure avec ce modèle depuis 1891 dans son travail sur les aphasies. La suite de la lettre et son commentaire de 1901 dans *Sur la psychopathologie de la vie quotidienne* nous orientent ailleurs: « On peut deviner que la stratification, l'édification à partir d'instances superposées les unes aux autres sont le principe architectonique de l'appareil animique » (OCV236). Organisation qu'il relie alors à la nécessité de se défendre psychiquement contre toute perturbation de l'état d'équilibre, plus spécifiquement contre le déplaisir. Il répétera dans *L'Abrégé* que ces strates sont des qualités psychiques en interaction les unes avec les autres au moyen de signes différents, au premier chef par le truchement de l'appareil de langage. Freud en avait démontré en 1891 à la fois l'organisation associative fonctionnelle plutôt que localisatrice et le rôle de perception et d'expression de l'appareil psychique. Dès 1891, le langage y est posé comme outil principal pour comprendre l'appareil psychique au moyen de représentations acoustiques (de mots) qui qualifient les représentations mentales (de choses). Retenons, dans cette perspective, trois aspects de cette stratification qui soulignent l'agencement dynamique de ces représentations.

Ces trois aspects sont la répartition, le réaménagement et la réactivation des représentations. Ces trois aspects sont unis entre eux en ce qu'ils sont des qualités ou des états particuliers de traces mnésiques qui forment les représentations. La mémoire a donc plusieurs états comme le souligne la lettre, dite no 52, du 6 décembre 1896. La répartition se fait sous le registre du plaisir/déplaisir; la représentation est soit cultivée dans le plaisir et répartie au préconscient, soit rapidement refoulée par l'oubli si déplaisante. Freud en explicite un exemple en 1901, dans *Sur la psychopathologie de la vie quotidienne*, où il avait oublié le nom d'une jeune fille de quatorze ans qu'il avait traitée pour hystérie, morte par la suite rapidement d'un cancer des ovaires (OCV235, note 1). La répartition concerne le renvoi d'une représentation dans la strate inconsciente de la mémoire, l'oubli, détachée de la représentation de mot. Le réaménagement s'inscrit dans le M de son agenda que Freud ne pouvait rattacher à personne, et concerne un remaniement qui se fait envers la contre-poussée de ce renvoi sous l'effet de la défense qui cherche à prévenir le retour de ce déplaisir, par déplacement, fractionnement, atténuation, ou autre manœuvre psychique inconsciente. La trace mnésique est alors modifiée par glissement sur un signe connexe qui dans sa polysémie masque le retour du déplaisir; ici le M de l'agenda de Freud. C'est à rebours de ce glissement, en feuilletant son agenda que Freud note qu'il a traité ce cas M dans un sanatorium durant plusieurs semaines. La réactivation concerne la situation où le souvenir agit comme un événement actuel, alors que Freud se soumet à un travail de contre-oubli; il y a alors opacité et superposition entre la perception de l'événement (le M de l'agenda), l'oubli (du nom de la patiente), et le souvenir antérieur connexe (l'erreur de diagnostic) source de déplaisir. Les diverses versions de ces représentations sont stratifiées dans la psyché, stimulée simultanément par une perception externe et une perception endo-psychique associée. Le signe habituel en est celui d'une intensité particulière soit d'attrait ou de déplaisir, trahissant un niveau d'investissement d'une représentation qui déborde le contexte extérieur. Le remaniement concerne une inhibition par le déploiement de différents modes de défense. Il existe un seul cas, dit

Freud dans cette lettre, où l'inhibition ne suffit plus, et où la réactivation se produit (après-coup); c'est lorsque l'événement est d'ordre sexuel parce que l'excitation produite devient plus intense avec le temps. Peut-on comprendre l'effacement séculaire des *Contes des 1001 nuits* dans cette perspective – les *Mille et une nuits* comme le M de l'agenda de Freud – et saisir ainsi l'articulation de la mémoire?

### **La mémoire des 1001 Nuits**

S'il y a eu occultation historique des *1001 Nuits*, c'est que les *Contes*, vraisemblablement, masquent quelque chose de la mémoire culturelle arabe. Voilà l'hypothèse. À défaut d'être connaisseur sur le fond, abordons la question par la forme, soit par le détail, l'insolite, la surface ou le lacunaire. Retenons un certain nombre de facteurs qui marquent les *Contes*. Parmi ceux-ci, retenons l'arabisation du fond persan, la présentation particulière du grand calife abbasside Haroun, contemporain de Charlemagne, et la portée d'un aspect du droit musulman, le *ijtihad* (le jugement personnel), qui infiltre possiblement la version islamisée postérieure des *Contes*.

L'arabisation du fond persan original s'avère un emprunt homogénéisé par l'extension de l'Islam conquérant de l'Indus à l'Andalous, fond absorbé par les Arabes dans la vague de l'islamisation, puis réaménagé en quelque sorte par la gloire des Abbassides du Califat de Bagdad. Cet emprunt fut ensuite recouvert par les ajouts ultérieurs des manuscrits syriens et égyptiens qui scellèrent la répartition de l'origine des contes du côté de l'oubli. Est-ce une tache qui empêche l'appropriation? C'est par l'ubiquité de l'Islam dans l'espace indo-andalou que ces contes se sont répandus de caravansérails en souks, nourrissant l'imagination populaire en en préservant l'anonymat le long des routes marchandes. Le mérite arabe est d'avoir diffusé les *1001 Nuits* dans l'imaginaire, en s'y attribuant une paternité d'adoption.

Le réaménagement issu de cette adoption semble s'être projeté d'abord

par le biais de l'importance accordée au personnage d'Haroun ar-Rachid dans l'ensemble de la trame. Au moins une quinzaine de contes le mettent en scène tout au long des *Contes*; non pas simplement comme point de référence (du temps du calife...), mais comme personnage du conte avec sa femme Zubayda, et ses trois intimes, le poète Abu Nûwas, le cadî qui interprète la loi, et le vizir. Le calife n'est pas présenté dans ses fonctions ou dans ses prérogatives comme chef d'État. Bien qu'il soit toujours nommé comme le Commandeur des croyants, il est plutôt mis en scène dans son intimité. Il est présenté comme un simple citoyen modèle plutôt que comme chef politique. Souvent le motif du conte s'amorce comme remède à une insomnie, une angoisse nocturne ou une évasion des soucis pour Haroun. Soit une voie de remaniement de la contre-poussée perturbatrice par l'amusement, la facétie, comme dans le conte du faux médecin où le calife se distrait par procuration. Le calife est généreux et magnanime; il semble répartir ses dons pour oublier les offenses ou les inconvenances. Dans le conte du faux calife, il semble faire peu de cas du crime de lèse-majesté; ailleurs, il fait peu de cas de l'ivrognerie et de l'homosexualité de son poète Abu Nuwas, qu'il punit en l'humiliant sans cruauté. La diversité de ses pardons a sans doute pour modèle le Très-Haut Miséricordieux, souvent mentionné. C'était aussi un temps où le vin coulait facilement, malgré la sourate V, 92. Il est un domaine toutefois où Haroun démontre une acuité particulière: la perception du chagrin d'amour. C'est la raison pour laquelle il pardonne au faux calife. C'est le même chagrin que le calife perçoit dans le type de pleurs de la jeune femme comme ne pouvant être qu'une peine d'amour, s'identifiant en quelque sorte à celle-ci dans ce moment. Quelques autres traits ressortent dans ce personnage du calife Haroun. Il se présente pondéré dans ses convoitises sexuelles, lui-même soumis au droit et à la loi dans ses désirs, quitte à chercher des subterfuges légaux auxquels on ne collabore pas, sublimant parfois son penchant dans la poésie, ou prêt à s'accommoder des explications du cadî lorsqu'il demande à son épouse de s'expliquer sur la présence de sperme frais dans son propre lit à lui. Dans un autre conte, on le présente même en érection. On est loin ici de l'épopée, de la légende, plutôt dans les détails intimes du quotidien. Le personnage

du calife sert ici de caution d'abord à l'enveloppe religieuse de cette culture, à sa convivialité. Les travers en sont posés de l'extérieur, soit dans les groupes différents (le persan voleur), ou les fables animalières; ce qui permet ainsi d'oublier la cruauté initiale du conte-cadre, située du côté persan. C'est un tableau qui enjolive le calife arabe, présenté comme bon père de famille, par opposition aux cruautés des souverains adjacents, non-arabes quoique islamisés; un tableau qui fait figure de modèle pour l'ensemble de la communauté musulmane.

Ce tableau idyllique pourrait sans doute être progressivement devenu en discordance avec l'évolution des mœurs et de la tradition, alors que la liberté de pensée et d'expression fut réprimée ultérieurement par la restriction de l'exercice du raisonnement personnel (*ijtihād*) par le droit musulman, tel que mentionné par Miquel. Sans m'avancer trop loin dans un espace culturel qui m'est largement étranger et dont la complexité m'échappe, je voudrais m'attarder sur ce terme. On le retrouve, par exemple, chez Ibn Khaldûn (1332-1406), le maghrébin, père de la sociologie dans son œuvre fondatrice, le *Livre des exemples* (III, 24). Il s'agit d'un terme technique du droit musulman, désignant l'usage du raisonnement individuel, souvent par analogie, par opposition à l'acceptation par imitation (*taqlîd*) chez toute autre personne non qualifiée pour le *ijtihād*, et tenue de suivre inconditionnellement la tradition. Le terme et la notion de *l'ijtihād* sont très clairement et succinctement présentés par Sabrina Mervin (2000, p. 218-220), depuis la formation des écoles juridiques au IX<sup>ème</sup> siècle, réglementant l'utilisation du jugement personnel, et dont la porte fut close au XVI<sup>ème</sup> siècle, surtout chez les sunnites, alors que l'effort de recherche personnelle (*ijtihād*) restera une revendication shiite (Gardet, 1977, p. 228).

Étant donné le lien nécessaire dans l'islam entre le politique et le religieux, cette condition, selon Miquel, aurait entravé l'évolution politique de la civilisation arabe. La nature de ce lien reste sujette à interprétation, selon Antonius et Belaidi (2023). Leur position rejoint celle de Miquel: « Religion et politique deviennent les deux versants

d'un ordre unique, restreignant l'intercession d'une pensée politique diversifiée » (p. 53). Ils poussent leur position plus loin: « C'est la religion qui donne assise première à toute justification politique et qui fonde la légitimité des gouvernements en terre d'islam » (p. 54), pour arriver à l'idée d'une utilisation de la religion au service de la consolidation du pouvoir politique: « En posant un regard objectif sur l'enchaînement du pouvoir califal, on ne peut que constater la mise en place d'une tradition de gouvernement fondée sur le despotisme et l'usurpation de l'autorité califale, c'est-à-dire une tradition de tyrannie doublée d'une usurpation de l'autorité divine. Cela n'est pas très différent de ce qui se passe dans d'autres cultures, mais la sacralisation de cet état de fait par la religion, dans l'imaginaire collectif, est plus marquée dans le monde islamique qu'ailleurs » (p. 53). Ce tableau est absent dans les *1001 Nuits* dans la présentation du calife Haroun. Ce qui est caché dans les *Contes*, c'est aussi l'envers d'un bon gouvernement: « Bien gouverner était un devoir du dirigeant, non un droit du sujet dont le seul recours contre un mauvais gouvernement était la patience, le conseil et la prière. Le contraire de la tyrannie était la justice, non la liberté » (Lewis, 1985, p. 126), puisque la liberté était un concept juridique, non politique, dans l'usage islamique traditionnel.

De plus, après l'expansion fulgurante des conquêtes des Omeyyades de Damas, et le rayonnement des Abbassides de Bagdad sous Haroun-ar-Rachid, on sait par ailleurs que la pression se fit sentir rapidement pour rétrécir cette expansion et son aura. Ce fut d'abord par les Croisades, puis, au XIII<sup>ème</sup> siècle, par le début hâtif de la Reconquista espagnole à l'ouest et par les invasions mongoles à l'est, et surtout par l'installation des Ottomans militaristes à Byzance, ce qui réduisit considérablement la portée de la civilisation arabe, dont l'organisation clanique, fragilisée par l'absence initiale d'une loi fixe de succession, resta dans l'ombre de la structure étatique des Turcs, et permit à ceux-ci d'être les intermédiaires du contact avec l'Occident, notamment sur la question de l'influence politique, dans la foulée de la Révolution française puis de la Guerre de Crimée. Dès après la période des Abbassides, les *1001 Nuits* furent

occultées comme l'enfance de la grande période du Haut Moyen Âge arabe, et furent oubliées. Ce que les *Contes* remaniaient déjà était devenu soit insuffisant soit trop étranger à l'évolution même du monde culturel arabe qui ne se reconnaissait plus dans cette représentation. Une littérature populaire du souvenir dont on a perdu la trace. Toutefois, ce que les *1001 Nuits* ont véhiculé c'est « l'esprit de corps » dont parle Ibn Khaldûn dans *Le livre des exemples*. Il définit cet esprit de corps comme résultant de la fusion des liens de sang avec les liens d'alliance et d'intérêt; ce qui soude la communauté et la protège contre l'agressivité interne et externe. Par opposition, dit-il, le pouvoir nécessaire à la construction des sociétés complexes et urbaines tend à évoluer vers l'érosion de l'esprit de corps, suscite la corruption, et précipite éventuellement le déclin. Ce qu'on retrouve dans les *1001 Nuits*, c'est la jonction idyllique entre l'esprit de corps de la communauté de base (comme la complicité des sœurs chez le sultan) et le pouvoir dans la figuration du calife Haroun, présenté comme dépositaire de l'esprit de corps arabe bienveillant, par opposition à la cruauté omnipotente de l'esprit despotique. Ce serait la disparité même entre la présentation paternelle et conviviale du calife Haroun dans les *Contes* et l'évolution politique subséquente du monde arabe qui aurait pu favoriser l'oubli des *1001 Nuits*.

Quel poids faut-il accorder ici à l'opinion de madame de Staël qui semble suggérer dans *De la littérature* (1800) un rapport entre l'organisation politique arabe et la forme même des *1001 Nuits*? Elle affirme: « Dans l'orient, le despotisme tourna les esprits vers les jeux de l'imagination; on était contraint à ne risquer aucune vérité morale que sous la forme de l'apologue. Le talent s'exerça bientôt à supposer et à peindre des événements fabuleux; et comme le soleil du midi anime l'imagination, les contes arabes sont infiniment plus variés et plus féconds que les romans de chevalerie » (p. 192). Elle ajoute: « Les Maures établis en Espagne empruntaient de la chevalerie, dans leurs romans, son culte pour les femmes; ce culte n'était point dans les mœurs nationales de l'Orient » (p. 193). Et les Occidentaux ont aussi emprunté aux arabes, comme l'Arioste et le Boyard, dit-elle pour conclure: « C'est le même caractère

d'invention et de merveilleux; l'esprit de chevalerie et la liberté accordée aux femmes dans le nord font la seule différence du Boyard et des *1001 Nuits*. Quoique les Arabes fussent un peuple extrêmement belliqueux, ils combattaient pour leur religion bien plus que pour l'amour et pour l'honneur » (p. 195). Or cette différence au sujet des rapports hommes/femmes, et son lien probable avec l'organisation socio-politique, aurait-elle quelque rapport avec la longue occultation des *1001 Nuits* dans le monde arabo-musulman?

### Conclusion

La question initiale du conte-cadre reste posée et ouverte: comment peuvent vivre ensemble hommes et femmes? Dans un cloisonnement, dans des coffrets respectifs, ou dans une convivialité qui met en cause les excès et débordements du sexuel, ou à défaut, dans l'effacement de toute différence? C'est poser la question du partage de la sphère publique et de la sphère privée, de leur singularité propre, ainsi que des conditions différentes qui régissent l'une et l'autre. Dans ce contexte, il reste approprié aujourd'hui de faire la différence entre ce qui est propre à chaque sexe et ce qui est commun. Ce que *Les 1001 Nuits* soulignent, c'est le poids de la parole comme médiation entre le ressenti et l'action. Cette littérature entre le conte et l'épopée est d'autant plus remarquable, note Miquel (1969, p. 85), qu'elle n'a jamais été sanctionnée par les doctes et les lettrés: « Que traduit-elle, en vérité, sinon l'attachement de la collectivité arabo-musulmane à ses souvenirs, et coûte que coûte, sa volonté de s'en nourrir comme d'une espérance [...] les *1001 Nuits* véhiculent certaines gloires islamiques, mais aussi les modèles des vertus ou de la culture liés à la civilisation arabo-musulmane classique ».

### Références

Antonius, Rachad. Belaidi, Ali (2023). *Islam et islamisme en Occident*. Presses de l'Université de Montréal, Montréal.

Freud, S. *La Naissance de la psychanalyse*. Paris : PUF, 1969.

Freud, S. (1901). *Sur la psychopathologie de la vie quotidienne. Œuvres Complètes V*. Paris: PUF, 2012. Cité OCV.

Gardet, Louis (1977). *Les hommes de l'islam. Approche des mentalités*. Paris: Hachette.

Ibn Khaldûn. *Le livre des exemples I*. Paris: La pléiade, Gallimard, 2002.

*Les Mille et une nuits*. Traduction Jamal Bencheikh et André Miquel. Paris: La Pléiade, Gallimard, tome I, 2005, tomes II, III, 2006. (Cité NI).

Lewis, Bernard (1985). *Le retour de l'islam*. Paris: Folio Gallimard.

Mervin, Sabrina (2000). *Histoire de l'islam. Doctrines et fondements*. Paris: Champs, Flammarion.

Miquel, André (1969). *La littérature arabe*, Paris: PUF, Quadrige, 2007.

Miquel, André (2005). Préface aux *1001 Nuits*. La Pléiade, tome I.

Necker, Germaine. Madame de Staël (1800). *De la littérature*. Paris: GF-Flammarion, 1991.

# Malaise dans le sexe – L’œuvre de Paul B. Preciado

EMMANUEL PICHE

La psychanalyse est face à un choix historique sans précédent: soit elle continue à travailler avec l’ancienne épistémologie de la différence sexuelle et légitime de facto le régime patriarco-colonial qui la soutient, devenant ainsi responsable des violences qu’elle produit, soit elle s’ouvre à un processus de critique politique de ses discours et de ses pratiques<sup>1</sup>.

Il y a eu le texte de notre collègue Jean Imbeault récemment dans le Bulletin. Puis une amie et collègue qui m’invite à me pencher sur l’œuvre de Paul B. Preciado. Deux propositions qui ont opéré à la manière d’un catalyseur et révélateur d’une pensée latente en moi, un questionnement en gestation qui ne savait comment se dire, une interrogation au sein de la métapsychologie freudienne, créant en moi un certain malaise. En quelques mots: est-ce que la différence sexuelle, le « roc du biologique » est encore pertinente aujourd’hui comme

---

1 Toutes les citations proviennent du livre de Paul B. Preciado (2020), *Je suis un monstre qui vous parle*, chez Grasset.

concept pour penser la structuration de la psyché, notamment comme représentation ultime de l'altérité? Par ailleurs, comment naviguer entre la différence sexuelle et la bisexualité psychique, entre la sexuation psychique et celle biologique sans commettre de maladresses et d'impairs machistes, sexistes, stéréotypés? Et de manière associée: dans quel type d'organisation sociale et politique, historique nous situons-nous lorsque nous pensons nos patients de manière binaire, en définissant ce que seraient le masculin et le féminin?

Le régime de la différence sexuelle que vous considérez comme universel et quasi métaphysique, sur lequel repose et s'articule toute théorie psychanalytique, n'est pas une réalité empirique, ni un ordre symbolique fondateur de l'inconscient. Ce n'est qu'une épistémologie du vivant, une cartographie anatomique, une économie politique du corps et une gestion collective des énergies reproductives.

Au départ, je n'avais pas d'appétit particulier pour le discours « trans » qui, comme pour tout un chacun j'imagine, m'intriguait, voire me bousculait, mais sans plus. Le texte de Jean nous conviait, notamment, à porter attention au regard de Preciado concernant la posture trans comme un entre-deux, comme un refus de la binarité, une sortie de la différence sexuelle, ceci dans l'esprit de la collectivité. Il ne s'agissait pas, notamment, d'hommes voulant devenir des femmes, ni de l'inverse, mais plutôt d'un refus d'être soit l'un ou soit l'autre. Avec l'idée centrale, peut-être inquiétante, que cette posture pointait vers l'indifférenciation, vers la psychologie de masse. Jean ne jugeait pas, ne pensait pas en termes de diagnostic, il ne faisait qu'écouter et réfléchir à la proposition de Preciado qui, soudain, avait produit un éclaircissement chez lui. Je me souviens avoir pensé lors d'une première lecture rapide du texte de Jean, et cela malgré moi, qu'il évoquait pour le discours de Preciado ce qu'il est convenu d'appeler « structure perverse »; je fus sur le champ choqué par ma pensée, car elle rabattait la réflexion et réduisait à néant ce que la pensée de cet homme, Preciado, tentait justement d'ouvrir. Cela, de manière globale et radicale.

Alors, je me suis dit que j’approcherais l’œuvre de Paul B. Preciado avec le maximum de disponibilité intérieure possible, mais auparavant, je me suis tourné vers le visionnement d’exposés qu’il a faits en public. Je m’attendais à découvrir, je ne sais pas trop pourquoi sinon du fait de mes propres préjugés, stéréotypes et ignorances, une personnalité réactive, voire caricaturale, un corps qui dérange et provoque. J’étais loin du compte. Je me retrouve plutôt devant un homme (une femme?) au physique agréable et avenant, à la fois sobre et enthousiaste, agréable à voir et à entendre, brillant, ouvert à la réflexion et à la discussion, souriant, passionné, relationnel, posé. Un homme s’exprimant à partir d’un long parcours de pensée et d’expérience, à la fois à la marge et provenant de milieux plus conventionnels (doctorat à Princeton notamment).

Son ouverture réflexive me frappe, la pénétration calme de son esprit et la subversion joyeuse et grave de son propos m’enchantent, tout comme sa rigueur me rassure. Je sens ce mouvement agréable s’emparer de ma pensée, la libido qui parcourt l’esprit, cette joie d’une pensée qui donne à penser, ce plaisir d’enfant de la découverte et de l’aventure face à des territoires inexplorés! J’ai cette impression, tout de même assez rare, de quelqu’un qui réfléchit « out of the box » comme on dit, en tout cas de la mienne, qui se situe à l’extérieur de mes référents usuels. Il est philosophe et militant LGBT, chercheur, écrivain et commissaire d’exposition, mais pour moi, je le réalise après-coup, c’est un artiste que j’entends, avec une pensée réellement subversive (ce mot qui perd souvent tellement de son sens), un artiste complet, drastique.

Dans une des vidéos que l’on peut retrouver sur Youtube (tirée de son livre *Je suis un monstre qui vous parle*), il s’adresse à une assemblée de 3500 psychanalystes de l’École de la cause freudienne en leur demandant notamment d’abandonner leurs concepts de la différence des sexes et du complexe d’Œdipe, les considérant non seulement obsolètes, mais reconduisant la violence patriarcale et colonialiste de l’homme blanc hétérosexuel. Je dois dire que je ne suis pas non plus

un habitué du discours « Woke », mais sa proposition me frappe et rejoint le questionnement personnel cité plus haut: la reconnaissance de la différence sexuelle est-elle vraiment garante ou représentative d'un rapport à l'altérité? Que devient le « roc du biologique » face aux avancées de la technologie médicale, ainsi qu'aux découvertes modernes concernant la biologie humaine? Peut-on retirer cette pièce de l'édifice métapsychologique freudien sans qu'il s'écroule? Et comment ne pas s'embourber entre genre et sexe dans nos propres idéologies, stéréotypes et préjugés lorsque nous abordons les notions de féminin et de masculin avec nos patient(e)s? Finalement, de quoi cette épistémologie de la différence des sexes est-elle faite, d'où vient-elle et qu'est-ce qui la nourrit?

Continuer à pratiquer la psychanalyse en utilisant la notion de différence sexuelle, avec des instruments cliniques comme le complexe d'Œdipe, est aussi aberrant que de prétendre la terre plate.

Preciado met souvent de l'avant la notion de « corps vivant », notion qui résonne pour moi avec celle du corps pulsionnel en psychanalyse tout en s'en écartant profondément. Corps pulsionnel qui, par ailleurs, m'apparaît parfois oublié dans nos théorisations et dans notre pratique clinique au profit d'un appareil psychique représenté de manière désincarnée, où les concepts de représentation et d'affect dévient loin de ce corps dit pulsionnel. Le corps vivant, cité par Preciado, serait celui qui comprend en lui à la fois le conscient et l'inconscient, mais aussi l'inscription de ce corps dans la sphère politique et idéologique, sociale et médicale, technologique. Donc un corps qui n'est jamais perçu hors de son contexte externe et qui n'affecte pas que la psyché individuelle.

Continuant d'écouter Preciado, j'ai le sentiment que son discours permet de penser la psychanalyse de l'extérieur, un peu à la manière de François Jullien qui tente de penser le monde occidental à partir de son point d'horizon le plus étranger, la Chine pour lui. Je comprends que mon plaisir à son écoute vient à l'encontre de ce déplaisir, voire

de cette angoisse claustrophobique d'être par moments enfermé dans une pensée psychanalytique parfois tautologique ou ronronnant dans la jouissance de se confirmer par elle-même à partir de son intériorité. Donc, « porte de sortie », possibilité de regarder la métapsychologie freudienne à partir d'un point externe qui ne tâche pas de la confirmer, mais plutôt de l'ébranler, de la questionner, voire de la réfuter, et qui se fait à la fois un appel au changement paradigmatique auquel elle pourrait participer.

Le temps est venu de sortir les divans sur les places, collectiviser la parole, politiser les corps, débinariser la sexualité et décoloniser l'inconscient: la survie de la psychanalyse est à ce prix.

Preciado est certes radical. Difficile de comprendre au premier abord son argumentation concernant l'affirmation qu'il n'y a pas d'assignation biologique du genre, que tout est construction. Fait-il de situations (exceptionnelles?) une norme (hermaphrodisme, impossibilité de décider entre un clitoris ou un pénis, etc.)? Preciado évoque en ce sens les nouvelles données chromosomiques, morphologiques et endocrinologiques, les nouvelles techniques de représentation et de manipulation des structures biochimiques du vivant comme la lecture chromosomique, le diagnostic prénatal, l'administration hormonale. Il mentionne qu'à partir de 1940, la multiplicité des découvertes médicales et des nouvelles théories de genre produit l'effroi de certains médecins et psychiatres devant l'existence d'une multiplicité de corps et de morphologies génitales au-delà du binaire. Selon ses recherches, un bébé sur 1000-1500 nouveau-nés est identifié comme « inter-sexe », ne pouvant pas être reconnu dans le genre binaire. Et de plus en plus de personnes commencent à s'identifier comme « non-binaires », tout comme certains pays commencent à reconnaître le genre « non-binaire » comme une possibilité politique.

Preciado semble faire de la binarité le socle de tous les maux, considère que la société patriarcale et colonialiste est déjà en voie d'effondrement

(affirmant qu'il lui reste à peine quelques décennies de survie), plaide pour un changement de paradigme épistémologique (la non-binarité) qu'il place au centre de son combat de militant. Car Preciado n'est pas transsexuel (une personne qui change de sexe à la suite d'une opération), il est transgenre (non opéré), donc ni homme ni femme, tout est là. Il appelle à l'abolition des « cages » qu'est notamment l'assignation à un genre masculin ou féminin, véritable aliénation et manipulation politico-médicale selon lui.

On pourrait dire que le sujet patriarco-colonial moderne utilise la majeure partie de son énergie psychique à produire son identité binaire normative: angoisse, hallucination, mélancolie, dépression, dissociation, opacité, répétition... ne sont que les coûts psychologiques et sociaux générés par le double dispositif d'extraction de la force de production et la force de reproduction.

Un de ses livres, *Testo junkie*<sup>2</sup>, fait le récit de sa transition à partir de l'absorption méthodique (3 fois par semaine) de testostérone. À partir de ce déplacement sur la ligne des genres, sans s'arrêter ni s'identifier à l'un en particulier, il réfléchit sur l'aliénation dans laquelle l'assignation de genre place chaque être humain à sa naissance, particulièrement la femme à laquelle la société patriarcale réserve une place quasi décorative, un statut de « créature étrange et exotique, une note de bas de page ». Il réfléchit notamment à partir de la philosophie politique (Foucault), ainsi que de celle de la déconstruction (Derrida), afin de penser un corps qui est manipulé par l'idéologie médicale et pharmacologique, par exemple. Ses propositions sont parfois étonnantes, comme lorsqu'il évoque la conversion théologique, à partir de Saint-Augustin entre autres, comme modèle de la transitionnalité, où un converti passe d'une sexualité passionnelle et débridée à une sexualité abstinentes et sublimée. On pourrait rétorquer ici que Preciado confond transitionnalité et sublimation.

---

2 Paul-B. Preciado (2021), *Testo junkie: sexe, drogue et biopolitique*, Points.

Faire une transition de genre, c'est établir une communication transversale avec l'hormone, qui efface ou mieux éclipse ce que vous appelez le phénotype féminin et qui permet l'éveil d'une autre généalogie. Ce réveil est une révolution. Il s'agit d'un soulèvement moléculaire. Un assaut contre le pouvoir de l'égo hétéro-patriarcal, de l'identité et du nom. C'est un processus de décolonisation du corps. (...) Faire une transition revient à comprendre que les codes culturels de la masculinité et de la féminité sont anecdotiques comparés à l'infinie variation des modalités de l'existence.

Dans *Je suis un monstre qui vous parle*, discours adressé à une audience de psychanalystes freudiens et lacaniens, Paul B. Preciado réclame le droit de parler à partir de sa propre subjectivité, de construire un discours à partir de son propre désir, d'un savoir qu'il tire de sa transition. Cela en lieu et place d'un discours assigné par la psychiatrie traditionnelle et une certaine psychanalyse comme position perverse, voire psychotique, voire hystérique, ayant succombé à l'envie du pénis et n'étant pas capable de résoudre un complexe d'Œdipe. Preciado reconnaît se placer lui-même dans une cage « trans », mais qu'il trouve préférable aux autres cages subies par le pouvoir politique et médical. Un commentaire que j'écoute au sujet de cette présentation, fait par un psychanalyste lacanien, suggère que l'expérience de Preciado est similaire à celle de la Passe, en ceci qu'il témoigne en son nom de son désir et du savoir qu'il a acquis au sujet de son symptôme au cours de sa transition. Stupéfiant ?

Dans la *Journée internationale* de réflexion, organisée par l'École de la cause freudienne, autour du thème « Femmes en psychanalyse » où il est invité à parler, il s'interroge (s'insurge) sur le fait que plus de cent ans après la naissance de la psychanalyse, les psychanalystes parlent encore du « mystère » de la femme comme d'un objet obscur et minoritaire, vaguement étranger. Il questionne l'impossibilité pour certaines sociétés psychanalytiques d'accueillir en leurs rangs des candidats homosexuels ou trans. Il souligne également que la société des psychanalystes est essentiellement blanche et hétérosexuelle, bourgeoise, affublée d'un

discours identitaire situant à la marge les différentes minorités de ce monde, ne se questionnant pas sur sa propre identité de psychanalyste. Cela fait résonner en moi l'affliction d'avoir entendu souvent un discours freudien aberrant concernant le sexe féminin (discours daté certes) et cela me fait aussi déplorer le manque de candidats d'autres nationalités et d'autres cultures dans notre société, surtout à l'heure où nous n'aurons plus que des candidats psychologues et médecins parmi nous. Cela fait résonner en moi également notre propre difficulté de parler de nous à l'intérieur de notre société, de notre expérience personnelle de l'inconscient, ainsi que de nous en tant que groupe où se joue une dynamique opaque et inconsciente, comme s'il était toujours plus facile de parler de nos patients, du « malade » en traitement.

En m'arrêtant ici, car il y aurait long à dire sur la découverte de cet auteur et de son discours, je dirai plus simplement qu'écouter et lisant Paul B. Preciado, j'ai été surtout emballé par l'audace calme et réfléchi de son propos, par son courage et son enthousiasme à tenter de penser la réalité de manière radicalement différente, par son désir de sortir d'une forme d'aliénation, animé par une « pulsion anarchiste », cela sans me demander d'abord si j'étais d'accord ou pas avec lui. J'ai aimé son discours enraciné dans la réalité première du corps et de ses libertés, pour l'effet qu'il a eu en moi, pour l'ébranlement et la mise en mouvement de ma pensée, pour la subversion qu'il affirme sans violence et sans haine, même si elle est radicale. J'ai surtout aimé le contact avec son discours pour l'expérience de pensée qu'il m'a permis de faire et qui ne m'est pas tellement apparue comme celle du philosophe, mais une expérience plus vaste, plus intégrative, une expérience à la fois scientifique, philosophique, politique et surtout artistique, plaçant le lecteur dans une zone transitionnelle, là où la créativité s'exprime avec plus d'aisance, là où le monde des possibles se fait plus vaste.

# **Lire Freud avec Ricœur :**

## **Une interprétation**

### **philosophique de Freud**

DAVID BENHAÏM

Qui est Paul Ricœur ? Qui est ce penseur qui a déchaîné l'ire des lacaniens en publiant *De l'interprétation. Essai sur Freud* en 1965 ? Ce philosophe qui, je le suppose, est un parfait inconnu pour la plupart d'entre vous, est, comme le qualifie David Macey, « le plus international des philosophes français du XX<sup>e</sup> siècle ». Il traverse le siècle : né en 1913, il meurt en 2005. Il marquera de sa présence tous les grands débats philosophiques qui vont se dérouler durant cette période autant sur le continent européen qu'américain, sans oublier son passage par le Québec où, invité par Vianney Décarie alors directeur du département de philosophie de l'Université de Montréal, il y donnera des cours sur la philosophie analytique. Philosophe et historien de la philosophie, il est, comme le souligne le philosophe québécois Jean Grondin, « un philosophe d'un type particulier. Ricœur, écrit-il, était un universitaire, un pédagogue passionné, dont le didactisme (qu'il lui est arrivé de regretter, mais comment ne pas y saluer l'une de ses qualités les plus remarquables, surtout à une époque où tant de ses contemporains se piquaient d'être hermétiques ?) se marque dans tous ses écrits : lorsqu'il traite d'une question, il a le souci de rappeler avec une limpidité et une probité

exemplaires ce que les grands philosophes en ont dit et ce que les auteurs de son temps de toutes les traditions en pensent ».

Afin de bien comprendre l'objectif visé par son livre sur Freud et de l'insérer dans le contexte qui lui est propre, je voudrais le situer, d'abord à l'intérieur des courants philosophiques de son époque, ensuite à l'intérieur de son œuvre.

Son travail philosophique est une conversation quadrangulaire entre :

- **La philosophie réflexive française** qui commence avec Descartes, mais se spécifie au XIX<sup>e</sup> siècle avec Maine de Biran, Ravaisson, Lachelier, Lagneau.
- **La philosophie allemande**, particulièrement la **phénoménologie** de Husserl dont il est avec Levinas l'introducteur en France ; il traduira, en captivité, le livre de Husserl *Idées pour une phénoménologie* et il écrira sa traduction dans les marges de l'exemplaire allemand. Il obtiendra un prix de traduction plus tard pour ce travail.
- **La philosophie herméneutique** dont Heidegger est l'initiateur et, lui et Gadamer, les continuateurs.
- Enfin, **la philosophie analytique** qui est le courant prédominant dans le monde anglo-américain : il s'agit d'une philosophie du langage qui se distingue de la linguistique.

Qu'est-ce qui amène Ricœur à s'intéresser à l'œuvre de Freud ? Je distinguerai deux moments.

D'abord, son professeur de philosophie en classe terminale est Roland Dalbiez, premier philosophe à introduire Freud en France ; Ricœur aura l'occasion de côtoyer l'œuvre de ce dernier à travers l'enseignement de Dalbiez. Il en sera marqué mais il va rompre avec l'interprétation que son

maître offre de la psychanalyse freudienne. Un premier extrait de son autobiographie intellectuelle (*Réflexion faite, Autobiographie intellectuelle*) nous donne une idée de cet enseignement :

Un audacieux rapprochement était fait entre tout un courant de la pensée philosophique moderne [l'idéalisme] et l'attitude déréalisante observée dans le délire des psychotiques. Il faut dire que notre maître fut le premier philosophe français à écrire sur Freud et la psychanalyse; Freud était principalement loué pour son réalisme naturaliste qui le plaçait d'emblée du côté d'Aristote plutôt que de celui de Descartes ou de Kant.

Parlant de l'influence de Dalbiez sur sa pensée, il écrit :

Je crois que je dois à Roland Dalbiez mon souci ultérieur d'intégrer la dimension de l'inconscient, et en général le point de vue psychanalytique, à une manière de penser pourtant formellement marquée par la tradition de la philosophie réflexive française, comme cela apparaît dans le traitement que je propose de « l'involontaire absolu » (caractère, inconscient, vie) dans mon premier grand travail philosophique, *Le volontaire et l'involontaire* (1950).

Il finit en rendant hommage à ses conseils :

Mais je ne veux pas m'éloigner de Roland Dalbiez sans avoir rendu hommage aux conseils d'intrépidité et d'intégrité qu'il prodiguait à ceux d'entre nous qui s'étaient promis, dès la sortie de sa classe, de vouer leur vie à la philosophie : quand un problème vous trouble, vous angoisse, vous fait peur, nous disait-il, ne tentez pas de contourner l'obstacle, abordez-le de front. Je ne sais jusqu'à quel point j'ai été fidèle à ce précepte; je puis seulement dire que je ne l'ai jamais oublié.

En second lieu, ce qui va rendre incontournable le détour de la réflexion de Ricœur par l'œuvre de Freud sera, d'une part, les succès de la linguistique

structurale issue du *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure qui va donner naissance au paradigme structuraliste ; ce dernier érigeria, dès 1960, l'inconscient en grille de lecture de l'ensemble des sciences humaines ; d'autre part, sa réflexion, dans *La symbolique du mal*, sur les grands mythes de la chute transmis par la double culture [grecque et biblique, c'est-à-dire juive et chrétienne] : mythes cosmologiques, orphiques, tragique et adamique. C'est dans le deuxième volume de *La symbolique du mal*, intitulé *Finitude et culpabilité* que fera son apparition sa première définition de l'herméneutique : elle était alors expressément conçue comme un déchiffrement des symboles, entendus eux-mêmes comme des expressions à double sens, le sens littéral, usuel, courant, guidant le dévoilement du sens second effectivement visé par le symbole à travers le premier. Au terme de *La Symbolique du mal*, il formulera sa conception du symbole par cet adage : « Le symbole donne à penser », adage qui fera l'objet d'un article remarquable publié dans la revue *Esprit*. Comme l'écrit l'historien François Dosse : « Avec la psychanalyse, le programme phénoménologique se trouve confronté à ses limites. La prise en compte de l'inconscient signerait-il l'échec de l'ambition phénoménologique ? C'est à ce défi que Ricoeur compte s'attaquer en discutant l'œuvre freudienne<sup>1</sup> ». C'est donc le mouvement même de sa réflexion qui le conduit au débat avec Freud, selon sa propre expression.

Deux ans avant la publication de son livre, en 1963, il sera confronté à la vague structuraliste. Avec le groupe de philosophie de la revue *Esprit*, il engagera un débat avec Lévi-Strauss après la publication par ce dernier de son livre *La pensée sauvage*. Deux grands questionnements constitueront le débat : d'une part, des questions de méthode, d'autre part, la question de la philosophie implicite dans la méthode structurale. Son attitude d'ouverture et de dialogue l'éloigne aussi bien du rejet que de l'adhésion au programme structuraliste des sciences humaines. Il s'agira pour lui, dans une perspective épistémologique, de déterminer la validité de l'analyse structurale tout en soulignant les limites de cette

---

1 Paul Ricoeur, *Les sens d'une vie*.

■

dernière qui n'offre qu'une réflexion sur la syntaxe à laquelle manque la réflexion sémantique. Le courant structuraliste constituera d'ailleurs un obstacle majeur à la réception de son livre en France.

Dans une communication à la Société française de philosophie intitulée *Une interprétation philosophique de Freud* et reprise dans son livre *Le conflit des interprétations*, Ricœur présente l'argument qu'il développe dans son livre *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Quel est-il ?

Il décrit d'abord la double attitude que le philosophe peut prendre à l'égard de l'œuvre écrite de Freud : en premier, une « lecture », ensuite une interprétation philosophique. À noter qu'il récusera plus tard cette double attitude en soulignant très pertinemment que la « lecture » est déjà une interprétation. Cependant, pédagogiquement, j'estime que cette séparation est très utile pour le lecteur qui peut profiter de la lecture de Freud sans s'encombrer – s'il n'est pas philosophe – de toutes les difficultés de lecture que suppose un texte philosophique. « La lecture de Freud, écrit-il, est un travail d'historien de la philosophie », autrement dit le philosophe lit Freud comme il lirait Platon, Kant ou Hegel. Cette lecture ne pose pas de problèmes différents de ceux auxquels on se heurte à la lecture des philosophes. Le philosophe peut atteindre le même genre d'objectivité, c'est-à-dire qu'il peut procéder à la reconstitution de la pensée de Freud comme il procéderait à celle de Descartes ou d'Aristote. En revanche, « une interprétation philosophique, écrit-il, est un travail de philosophe ». Qu'entend-il par-là ? Qu'à la reconstitution obtenue par la lecture vient s'ajouter « une reprise dans un autre discours, celui du philosophe qui pense à partir de Freud, c'est-à-dire après lui, avec lui et contre lui ». Pour le philosophe chacun de ces moments est important dans la mesure où il instaure un débat avec lui, débat qui est le propre de la philosophie. Ricœur va donc partir d'une perspective épistémologique en commençant par exposer ce que présuppose sa lecture du discours freudien.

1/ Le discours freudien est un discours mixte, autrement dit il articule

des questions de sens comme le sens d'un rêve, d'un symptôme d'une culture et des questions de force comme pulsion, investissement, conflit, refoulement, etc. Pour Ricœur, ce discours mixte n'est pas un discours équivoque comme pourraient le prétendre d'autres épistémologues ; « il est approprié à la réalité dont il veut rendre compte, écrit-il, à savoir la liaison du sens à la force dans une sémantique du désir. Tout le problème de l'épistémologie freudienne, écrit Ricœur, me paraît se concentrer dans une unique question : Comment est-il possible que l'explication économique *passé par* une interprétation portant sur des significations et, en sens inverse, que l'interprétation soit un moment de l'explication économique<sup>2</sup> ? ».

2/ Il passe à l'interprétation philosophique en exposant la question qui donne naissance à son interprétation : « une philosophie réflexive peut-elle rendre compte de l'expérience et de la théorie analytiques ? » Il part du *Cogito* cartésien c'est-à-dire du « je pense, je suis » qui pour le philosophe est, écrit-il, « le fondement de toute proposition sensée sur l'homme ; si cela est vrai, il est possible de comprendre Freud en formant le concept d'archéologie du sujet<sup>3</sup> ». Il précise bien qu'il ne s'agit pas d'un concept freudien mais que « ce concept définit le lieu philosophique du discours analytique » ; et il ajoute : « je le forme afin de me comprendre moi-même comprenant Freud : c'est dans la réflexion et pour la réflexion que la psychanalyse est une archéologie ».

Cette archéologie est une archéologie du *sujet*. Mais de quel sujet ? se demande-t-il. Il conçoit la lecture de Freud comme « la crise de la philosophie du sujet ». En effet, la lecture de Freud « impose le dessaisissement du sujet tel qu'il s'apparaît d'abord à lui-même à titre de conscience ; elle fait de la conscience non une donnée, mais un problème et une tâche. Le *Cogito* véritable doit être conquis sur tous

2 P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*.

3 *ibid.*, p. 160.

les faux *Cogito* qui le masquent<sup>4</sup> ». Il conclut : « C'est ainsi que la lecture de Freud devient une aventure de la réflexion. »

3/ Le troisième point de son argument soulève la question suivante : « un sujet peut-il avoir une archéologie sans avoir une téléologie ? » C'est une question qui n'appartient pas à la pensée de Freud, mais à la *pensée réflexive*. « Seul a une *archè* un sujet qui a un *télos* », affirme la pensée réflexive. Ricœur l'explique ainsi : « l'appropriation d'un sens constitué en arrière de moi suppose le mouvement d'un sujet tiré en avant de lui-même par une suite de "figures", (à la façon de la *Phénoménologie de l'esprit de Hegel*) dont chacune trouve son sens dans les suivantes ».

On peut parler d'une dialectique de l'archéologie et de la téléologie qui, dit-il, « permet de réinterpréter quelques concepts freudiens, comme la sublimation et l'identification qui n'ont pas, selon moi, un statut satisfaisant dans la systématique freudienne ».

La parole est à vous.

---

4 *ibid.*, p. 161.



**Lire Freud avec Ricœur :**  
**Herméneutique ou**  
**anti-herméneutique ?**  
**La critique de Jean Laplanche**

DAVID BENHAÏM

Dans les textes qui vous ont été distribués, un nom revient lorsqu'il est question de définir la psychanalyse comme anti-herméneutique, celui de Jean Laplanche. Dans une des questions adressées à Ricœur, Giuseppe Martini affirme :

Ces réflexions me semblent une réponse aux psychanalystes (je pense à Jean Laplanche) qui ont défini la psychanalyse comme une anti-herméneutique, en se basant à mon avis sur une équivoque. En effet, ils ont justement objecté aux psychanalystes « herméneutes » nord-américains que la narration, en quelque sorte, est du côté du refoulé. Les auteurs d'outre-Atlantique se réfèrent à une narration qui vise à la complétude du sens, la cohérence, la systémativité. Si néanmoins nous soulignons que la psychanalyse est bien une recherche du sens, et donc une herméneutique, nous soulignons aussi, comme vous le faites, que cette recherche de sens amène parfois à augmenter l'opacité et le non-sens, alors la définition de la psychanalyse comme anti-herméneutique finit inévitablement par tomber. Nous pourrions même dire que la psychanalyse est une

herméneutique précisément dans la mesure où elle est en recherche du sens inachevé et intraduisible<sup>1</sup>.

À cela, Ricœur répond :

Ce propos-là de Laplanche est, je dirais, passager. Il repose sur une idée tout à fait primitive de l'herméneutique, comme si l'herméneutique était conclusive et univoque. Mais ouvrir de l'équivocité, c'est ouvrir aussi un espace de liberté pour se situer par rapport à soi-même et aux autres.

Giuseppe Martini renchérit : « Il faut malheureusement reconnaître que cette idée "primitive" d'herméneutique est aussi celle des psychanalystes nord-américains avec lesquels Laplanche polémique. »

Que penser de ces affirmations ? Jean Laplanche a consacré cinq articles à la question de l'herméneutique. Dans son livre *Le primat de l'Autre en psychanalyse*<sup>2</sup>, deux articles abordent la question, « Interpréter [avec] Freud » ainsi que « La psychanalyse entre déterminisme et herméneutique : une nouvelle position de la question » ; dans son livre *Entre séduction et inspiration : l'homme*<sup>3</sup> deux autres chapitres : le chapitre X intitulé « La psychanalyse comme anti-herméneutique » ainsi que le chapitre XI « La psychanalyse : mythes et théories ». J'ai choisi d'analyser la première partie du chapitre X qui nous permettra de cerner sa position et de la confronter aux affirmations de Martini et de Ricœur.

- 
- 1 G. Martini (2016), « Entretien sur la psychanalyse : réflexions en marge », *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, Vol 7, No 1 <https://ricoeur.pitt.edu/ojs/ricoeur/issue/view/14>.
  - 2 J. Laplanche (1997), *Le primat de l'autre en psychanalyse*, Champs, Flammarion.
  - 3 J. Laplanche (2000), *Entre séduction et inspiration : l'homme*, Quadrige, PUF.

Laplanche commence par souligner le caractère « paradoxal » et « provocateur » – ce sont ses termes – du titre de son article. Il souligne le lien entre l'ouvrage séminal de la psychanalyse, *L'interprétation du rêve*<sup>4</sup> et le courant herméneutique qui a pris « son essor, écrit-il, depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, précisément comme théorie, méthode et pratique de l'interprétation ». Cette proximité ne justifie pas, cependant, selon lui, de faire de la psychanalyse une « herméneutique régionale » comme le fait Ricœur.

Toutefois, le principal reproche qu'il adresse à Ricœur est « de ne pas tenir compte de la méthode de Freud lui-même ». Il conçoit l'herméneutique comme « un accueil, une transposition ou une lecture – d'un texte – d'une destinée – d'un *Dasein* –, une lecture qui se fonde, évidemment, sur une précompréhension ou une protoc Compréhension préalable ». Ce qui veut dire que l'interprétation, selon l'herméneutique, impliquerait un code ou une clé de traduction.

Il résulterait de là que la psychanalyse, de son côté, serait assimilable à une lecture, ce qui suppose qu'elle proposerait d'emblée un ou plusieurs codes.

C'est contre cette thèse herméneutique que s'érige Laplanche. Il divise sa réfutation en deux parties: la première prend appui sur Freud; la seconde que je n'aborderai pas fait appel à la théorie de la séduction généralisée qui constitue « le fondement anti-herméneutique psychanalytique ».

Laplanche part de considérations sur la méthode. Il reprend une partie de la définition que Freud donne de la psychanalyse lorsqu'il écrit qu'elle est « un procédé pour l'investigation de processus animiques, qui sont à peine accessibles autrement », et précise que la méthode est *analytique*, c'est-à-dire associative-dissociative: associative faisant référence à la

4 S. Freud (1899-1900), *L'interprétation du rêve*, Œuvres complètes, PUF.

libre association, dissociative aux libres idées incidentes, celles qui dissocient tout sens consciemment proposé. Laplanche oppose à cette méthode toute idée de synthèse; il reviendra continuellement là-dessus tout au long de son texte: d'une part, il n'existerait aucune synthèse dans le ça, où règne une coexistence sans cohérence et d'autre part, il insiste sur le fait que l'analyste ne doit pas proposer une quelconque « psychosynthèse » au patient. Il rappelle la mise au point que fait Freud dans son article de 1937, *Constructions en analyse*, dans lequel il reconnaît que l'analyse peut amener à des « reconstructions brèves de séquences de sens historiquement bien définies » qu'il oppose à l'interprétation qui se définit « comme procédant d'élément à élément, c'est-à-dire restituant simplement tel chaînon manquant de la chaîne associative-dissociative ». Laplanche ajoute que « cette définition quasi mécaniste, associative, fait fi de toute recherche de sens, de toute compréhension préalable ». D'un point de vue terminologique, il distingue le terme de *Deutung* utilisé par Freud qu'il oppose aux termes *Auslegung* et *Interpretation* utilisés par les herméneutes. Après cette mise au point, Laplanche va se tourner vers *L'interprétation du rêve* pour affirmer que la psychanalyse en ces années 1900 a subi « un changement important tout autant que funeste avec l'apparition de ces codes de lecture qui ont nom symbolisme et typicité<sup>5</sup> ». Autrement dit, Laplanche distingue la première édition de *L'interprétation du rêve* des éditions ultérieures et ajoute à cela les *Études sur l'hystérie*. La première édition serait dépourvue de codes de lecture et posséderait une « méthodologie anti-herméneutique ». Il prend l'exemple du rêve *princeps* de l'injection faite à Irma et voici ce qu'il nous en dit:

Freud nous présente vingt pages d'associations, de déchiffrages, mais non codés, encore moins bi-univoques: vingt pages de déliaison (*Entbindung*) par rapport au récit plus ou moins cohérent du rêve. Les voies associatives sont suivies, les points de recoupement sont notés, mais aucune synthèse n'est proposée. Le chapitre se termine de façon abrupte, voire décevante: « J'ai maintenant achevé l'interprétation

---

5 Laplanche, *Entre séduction et inspiration*, p. 246.

du rêve... cela saute aux yeux, le rêve est un accomplissement de souhait<sup>6</sup>.”

Donc en 1900, « la méthode analytique est déjà complète: elle n'est en rien une traduction, une compréhension ou une lecture, écrit Laplanche en ajoutant: « la méthode est de détraduction, à la piste d'éléments dits inconscients (Freud parle alors de souvenirs, ou mieux, de réminiscences) ». Il revient sur l'idée de synthèse pour souligner que lorsqu'elle se produit, elle est « spontanée » et « individuelle »; il fait une comparaison avec la chimie où les éléments analysés tendent à se recombinaison. Il conclut: « Mais il n'existe pas de codes préétablis pour une retraduction<sup>7</sup> ». Nous pouvons dire que la caractéristique essentielle de la méthode analytique pour Laplanche est de ne jamais comporter de codes de lecture ni de synthèse. Elle est déjà établie et complète en 1900 dans la première édition de *L'interprétation du rêve*.

Que va-t-il alors se passer pour que cette méthode se transforme en une herméneutique? Des codes psychanalytiques de lecture vont être introduits, codes que nous avons désignés plus haut par les termes de « symbolisme et typicité ». Qu'est-ce que Laplanche entend par là?

La symbolique lie « de façon fixe symbole et symbolisé » comme dans les livres qui prétendent donner la clé des songes. Freud va la développer dans les éditions ultérieures de *L'interprétation du rêve*. Il parlera même de « langue fondamentale ».

Quant à la typicité, elle apparaît pour la première fois à la section D du V<sup>ème</sup> chapitre qui porte comme titre les rêves typiques. En 1900, ceux-ci ont encore une faible place, mais dans les éditions suivantes, ils vont se développer considérablement. Qu'est-ce qu'un rêve typique? Voici ce qu'en dit Freud:

---

6 *loc. cit.*

7 *ibid.*, p. 247.

(...) un certain nombre de rêves que presque tout un chacun a rêvé de la même façon et dont nous admettons habituellement qu'ils ont aussi chez chacun la même signification. Un intérêt particulier se porte sur ces rêves typiques pour cette raison encore qu'ils sont, à ce qu'on résume, issus chez tous les hommes des mêmes sources, qu'ils paraissent donc tout particulièrement propres à nous renseigner sur les sources des rêves.

Quels sont ces rêves? Ce sont les rêves de nudité, les rêves d'examen, les rêves de la mort de personnes chères, rêves qui ont mené à la découverte de complexe d'Œdipe.

À côté de ces rêves typiques, la typicité va se manifester, en second lieu, dans les grands schèmes typiques: les grands complexes comme le complexe de castration, et enfin dans la mythologie des deux grandes pulsions de vie et de mort. D'autres schèmes typiques viendront après Freud: Laplanche donne l'exemple de la position dépressive chez Melanie Klein et la fonction de la Loi et de la Castration chez Lacan.

Il souligne que Freud croit avoir fait une découverte fondamentale, une découverte qui porterait à la fois sur les contenus, dans la mesure où ils sont universalisés, et sur la méthode, puisque à côté de la méthode par associations libres apparaît la méthode symbolique, qui permet la lecture et la traduction de certains rêves ou de certains éléments du rêve: « symbolisme versus associations », écrit Laplanche qui pose alors la question suivante: « S'agit-il de méthodes parallèles voire complémentaires, comme le veut Freud, ou bien y a-t-il là deux vecteurs antagonistes, précisément ceux de l'anti-herméneutique et de l'herméneutique? »

En effet, l'opposition entre ces deux méthodes est très nette: d'abord, la méthode symbolique est une traduction du contenu manifeste du rêve, le récit du rêve, en un autre récit qui garde sa cohérence, alors que la méthode associative « dissocie le récit du rêve » et ne lui accorde aucune importance.

■

Ensuite, ce qui est plus grave, selon Laplanche, c'est que « lorsque le symbolisme parle, les associations se taisent ». Ce sont les « éléments muets » du rêve, comme Freud les nomme, ceux qui ne suscitent pas d'associations chez l'analysant, qui conduisent au symbolisme.

Pour illustrer cela, Laplanche a recours au rêve de *L'homme avec une hache* que Freud raconte dans le chapitre sept de *L'interprétation du rêve* à la rubrique sur les rêves d'angoisse. Il s'agit d'un homme de 27 ans qui, depuis un an, est gravement souffrant, nous dit Freud, et qui entre onze et treize ans, en proie à une grande angoisse a fait, à plusieurs reprises, le rêve suivant. Il rêve qu'un homme avec une hache le poursuit; il voudrait courir, mais il est comme paralysé et ne peut bouger de sa place. « C'est sans doute un bon modèle de rêve d'angoisse très commun et sexuellement non suspect », écrit Freud.

Laplanche veut souligner le paradoxe que son interprétation implique. Freud analyse ce rêve selon la méthode classique de déliaison, élément par élément, sans se soucier du scénario. « Les voies associatives, écrit Laplanche, mènent finalement à des scènes infantiles, l'observation d'un coït entre les parents ».

« À aucun moment Freud n'invoque la castration qui s'accorderait d'ailleurs facilement avec l'angoisse extrême qui accompagne le rêve. Mais justement, à cette époque, écrit Laplanche, Freud n'appréhende pas l'angoisse comme issue d'une menace présente dans le monde extérieur (la castration), mais comme le résultat de l'attaque interne du sujet par la pulsion sexuelle inconsciente ». Nous pouvons dire que, dans la mesure où Freud n'applique pas de « code psychanalytique de lecture du rêve », en l'occurrence la castration, dans la mesure où il n'interprète pas le symbolisme de la hache, il permet au patient d'aller jusqu'au bout de ses associations. Ce rêve pourrait être considéré comme typique et être lu grâce à la clé de la castration, mais ce n'est pas ce que Freud fait: il laisse le patient associer et ce dernier ne se heurte guère aux « éléments muets ni au silence des associations ».

Ceci amène Laplanche à formuler une hypothèse: « c'est le symbolisme qui *fait taire* les associations. Et pour aller plus loin: la synthèse, la pensée encodée est du côté du *refoulement* ». Reprenant l'analyse de *L'homme avec la hache*, il écrit: « C'est parce que Freud se refuse à découvrir la castration, comme scénario synthétique, comme "complexe", qu'il peut poursuivre la méthode analytique. »

Va suivre une analyse de l'envahissement de cette découverte de la castration dans l'histoire de la psychanalyse, dont l'étape majeure est l'analyse du petit Hans et la « théorie de Hans et Sigmund », comme il l'appelle ironiquement. Hans la met en œuvre en tant que théorie sexuelle infantile, Sigmund, de son côté l'adopte et lui donne sa forme théorique en l'universalisant. « Une théorie pour quoi faire? se demande Laplanche, pour maîtriser une énigme, proposée par le monde des adultes, à l'enfant ». Il ajoutera que cette théorie veut symboliser l'énigme dans un système codé. Une nouvelle étape sera atteinte avec Lacan qui posera l'universalité « comme un a priori, et ceci au nom d'un tournant métaphysique qui déssexualise l'ensemble: la castration est devenue le signifiant de la finitude humaine, finitude que chacun doit assumer; ce serait le but de la psychanalyse... », écrit Laplanche. Ce dernier met à la fois l'accent sur la contingence de cette théorie ou de ce qu'il qualifie comme mythe, et souligne l'introduction de la logique phallique, logique binaire qui caractérise selon lui, le monde occidental.

En conclusion, il revient sur la méthode qu'il considère comme la découverte originale de Freud qu'il qualifie de « méthode inouïe, et liée à la fondation également inouïe, de la situation psychanalytique ». Il souligne son caractère individuel, les connexions individuelles d'élément à élément qu'elle favorise et l'exclusion de toute autoconstruction et de toute autothéorisation. « La méthode est analytique au sens propre du terme, déclare-t-il, associative-dissociative, déliante ». Quant à la synthèse, il en fait d'abord une « abstention méthodologique », ensuite une « règle quasi morale » chez Freud. « La maxime profonde en est que là où l'on

suit la voie de la synthèse, écrit-il, on fait taire l'inconscient<sup>8</sup>».

Que dire par rapport à Ricœur? Je ne saurais m'étendre ici sur une confrontation qui demanderait de longs développements. Je me limiterai à quelques remarques. D'abord Laplanche distingue deux Freud: un premier anti-herméneute et un second herméneute. Nous pourrions dire que le Freud que Ricœur nous présente dans *De l'interprétation*<sup>9</sup> pourrait correspondre à ce second Freud. Un argument en faveur de cela serait la place que le symbolisme occupe dans le travail de Ricœur. Le livre qui précède *De l'interprétation* est *La symbolique du mal*<sup>10</sup> dont la conclusion porte ce beau titre: *Le symbole donne à penser*, aphorisme qui dit deux choses: «le symbole donne, mais ce qu'il donne, c'est à penser, de quoi penser». C'est le deuxième point de confrontation entre nos deux auteurs. Nous sommes ici en présence d'une conception du symbole qui s'oppose à celle de Laplanche qui ne voit dans ce dernier qu'une connaissance codée qui opère par traduction d'un élément ou d'un récit à un autre. Ce qui constitue une caricature de l'herméneutique. Pour Ricœur, au contraire, le symbole est ouverture; ou pour le dire en langage psychanalytique, le symbole favorise les associations, les suscite, alors que pour Laplanche le symbole arrête le flux associatif. Ricœur insiste sur l'importance du langage symbolique particulièrement dans ce moment de notre modernité où «notre langage se fait plus précis, plus univoque, plus technique, en un mot, plus apte à ces formalisations intégrales qui s'appellent précisément logique symbolique<sup>11</sup>»; à la limite nous pourrions parler de langage opératoire, un langage qui se vide. Le langage symbolique constituerait, en revanche, une tentative pour le recharger, le remplir à nouveau.

La parole est à vous.

---

8 *ibid.*, p. 252

9 P. Ricoeur (1965), *De l'interprétation*, essai sur Freud, Édition du Seuil, Paris.

10 P. Ricoeur (1960), *La symbolique du mal*.

11 *id.*, p. 325.



# **François, que ta présence demeure et nous accompagne<sup>1</sup>**

ELLEN CORIN

Ce mercredi 29 novembre, François Gauthier nous a quittés mais il reste présent dans le cœur et l'âme de ceux qui l'ont connu. François nous a quittés discrètement, comme il nous a accompagnés sans ostentation durant toutes ces années. Et pourtant, quelle générosité, quel sens des responsabilités et quel sens profond de l'engagement. Il a toujours été prêt à s'avancer lorsque (le problème n'est pas neuf) nous manquions de candidats pour le Conseil de notre Société.

Ainsi, de 2003 à 2007 déjà, il a agi en tant que représentant de la SPM au comité des relations IPM-SPM en compagnie de Jacques Mauger, de Dominique Scarfone et d'Élyse Michon. François a aussi accepté d'occuper le poste de trésorier pour la SPM. Il s'est ensuite proposé pour prendre le poste de Président, de 2007 à 2009, puis il a renouvelé pour un second mandat. Quelques années plus tard, il a à nouveau accepté d'être président, en 2015, à nouveau pour deux mandats jusqu'en 2019. Et lorsqu'il a terminé ces mandats, il nous a assurés de sa collaboration

---

1 C'est tant à titre personnel qu'en tant que présidente de la Société psychanalytique que Ellen Corin s'exprime ici.

si nous en exprimions le désir ou en ressentions le besoin. En outre, je le revois lors de notre dernière AGA, visiblement déjà affecté dans sa santé mais encore engagé, actif, gardien de nos statuts et règlements, de notre mission.

Je me rappelle que quand j'ai été nommée secrétaire scientifique, en 2017, il m'a invitée au petit Alep pour que nous puissions faire connaissance et parler ensemble des défis auxquels la Société était confrontée. Par la suite, pendant les deux ans où nos mandats se sont chevauchés, j'ai pu apprécier le calme et l'efficacité de son leadership au Conseil. François est quelqu'un qui ne rejetait pas les tâches à faire sur les autres, qui était prêt à prendre des décisions difficiles, qui travaillait dans un esprit de conciliation, qui ne confrontait pas ceux qui avaient d'autres positions si ce n'était pas nécessaire. Il a aussi eu à cœur de créer et de maintenir des liens avec les membres en rédigeant de temps à autre des messages du président qu'il nous envoyait à tous par internet. Renforcer les liens entre nous et entre les membres et le Conseil était important pour lui, ainsi que créer un esprit propice à la consolidation et à l'expansion de la psychanalyse.

De François, je me rappelle aussi son souci de soutenir l'ouverture de notre Société vers le monde. Il m'a été d'un grand soutien lorsque j'ai assumé le secrétariat scientifique de la SPM avec Carole Johnson et Laurence Branchereau. Il n'avait pas peur de prendre des risques. Je me rappelle avec bonheur la soirée que nous avons partagée avec Patrick Guyomard et Georges Leroux le soir suivant le colloque sur *L'étranger, figure du proche*. Il s'y est montré généreux, visiblement heureux de cette atmosphère de partage et d'échanges. François, un être intègre, à la fois souple et accueillant mais ne faisant pas de compromis sur l'essentiel.

François, ta présence attentive et bienveillante nous manque déjà. Pour tout ce que tu nous as donné, pour la grande qualité de ta présence et de ton écoute, pour cette attention aux autres que tu savais si bien nous offrir, nous te remercions du fond du cœur.

Je nous souhaite de savoir garder vif ton souvenir, le sentiment de ta présence.

Merci, François. Repose en paix.





# François, homme debout

ÉLYSE MICHON

Je voudrais vous dire François le collègue et l'ami.  
Je voudrais vous dire mon vieil ami François.

Je ne prétends pas être sa plus vieille amie, mais vieux on commençait à l'être et amis nous l'étions assurément... et ce depuis 46 ans.

Nos chemins parallèles se sont souvent croisés, parfois tressés ensemble, pendant ces 46 années : ils se sont croisés au Centre d'orientation, dans les formations post universitaires en psychologie clinique puis en psychothérapie analytique, formation prodiguée par le groupe qui deviendra l'APPQ, et dont François sera président à un moment de son histoire, puis on s'est retrouvés consultants dans les centres d'accueil pour enfants mésadaptés socio-affectifs (comme on disait à l'époque), centres qui sont les ancêtres des centres jeunesse.

Mais surtout nous nous sommes rencontrés dans notre désir commun de devenir psychanalyste.

Frères de divan nous nous sommes retrouvés sans nous consulter.  
Frères de divan du moins pour un des divans qu'il a fréquentés.

Puis notre formation d'analyste, lui au QE et moi à l'IPM, et enfin collègues à la SPM. (Un jeudi soir, près de la photocopieuse, il me confie son sentiment d'imposture d'être à la SPM alors qu'il a fait sa formation au QE... j'ai cru l'avoir un peu soulagé quand je lui ai répondu que j'avais le même sentiment d'imposture et que l'IPM n'aurait jamais dû me laisser passer... ce sentiment peut trouver toutes sortes d'objets, avons-nous conclu avec un clin d'œil).

Imposteurs ou pas, on a même été tous les deux présidents de la SPM mais bien sûr pas en même temps, et pour lui deux fois plutôt qu'une !

On a aussi siégé ensemble, avec Jacques et Dominique, quatre ans au Comité des relations SPM-IPM avec les indispensables pizzas maison du mercredi soir.

Et des années de trajet en voiture (sauf les années de pandémie) pour notre séminaire bimensuel du mardi *Au fil des réunions scientifiques*, qui a duré entre 15 et 20 ans (j'ai perdu le compte). Quelle épreuve pour lui, et quelle marque d'amitié car aux dires d'une de ses filles, j'étais la seule personne qu'il autorisait à le véhiculer...

À ses risques et périls j'imagine, à tout point de vue, car que de confidences dans cet habitacle.

Que de confidences mutuelles, de secrets, et même je l'avoue, pour ma part quelques indiscretions qu'il emporte avec lui.

\*\*\*

Fin gourmet et surtout fin cuisinier, voire chef aventureux et spectaculaire.

Méломane, amoureux d'opéra et de grande musique mais je ne pense pas que quiconque ait réussi à lui faire apprécier le jazz.

Amoureux de la littérature pour laquelle ses nuits d'insomnie furent souvent mises à contribution

et assoiffé de culture, de théâtre, capable d'aller, seul, voir un Robert Lepage à Québec, aller-retour le même jour, alors qu'il est déjà malade...

et qui l'eût cru... un passionné de Dali dont il savait tout.

J'ai moins connu le sportif, je laisse à d'autres le loisir d'en parler mais la légende urbaine souffle qu'il aurait fait Orford-Québec à la course accompagné d'une de ses filles en vélo !

En revanche je connaissais l'argentier curieux et studieux. La bourse, les placements, la gestion au mieux de ses avoirs était une préoccupation. C'était important pour lui de bâtir un solide patrimoine. Il se dépensait sans compter mais pas question de dépenser sans compter. (Il a aussi été trésorier à la SPM).

Je pense à son « domaine » d'Havelock, combien il y a investi de temps, d'argent mais surtout de sueur et d'énergie à arpenter, défricher son coin de terre, et à maîtriser la machinerie qui faisait souvent défaut. Ça lui servait sûrement d'exutoire à une énergie qui refusait de s'épuiser.

\*\*\*

Mais je veux surtout vous dire mon ami François comme homme debout

François était un homme droit,  
Un homme fier,  
Un homme intègre,  
Un homme responsable,

Un homme entier,  
Un homme debout.

Il faisait face,  
Face à la différence,  
Face à l'adversité,  
Face à ses responsabilités.  
Il était droit et debout,  
Comme mari,  
Comme père,  
Comme beau-père,  
C'était important pour lui de « survivre » comme père, lui qui a perdu  
son père si tôt, beaucoup trop tôt.

François, homme debout, est parti comme il a vécu.  
Il a voulu mourir debout, il n'y avait pas d'autres alternatives.  
Debout et vivant jusqu'au bout, lui-même jusqu'au bout.

François mon ami, je veux te redire mon amitié et mon affection.

Repose en paix mon ami  
Plus rien ne t'oblige à te tenir debout  
mais debout tu resteras  
dans ma mémoire,  
dans nos mémoires,  
dans nos cœurs.

Élyse

Au Conseil et aux membres de la SPM,

Merci pour votre soutien, vos nombreux témoignages d'amitié et votre présence le 17 décembre dernier à la cérémonie commémorative en hommage à François. Ma famille et moi l'apprécions de tout cœur.

Sandra Londei



# Compatir pour penser

GHYSLAIN LÉVY

L'actualité nous impose un préalable, en évoquant la situation terrifiante et l'effroi qui s'installent pour certains dramatiquement depuis une semaine<sup>1</sup>. On ne peut penser « cet événement sans témoin » qu'a voulu le pouvoir nazi en effaçant toute trace de l'extermination, sans s'arrêter sur le réel contre lequel nous butons aujourd'hui.

Pour penser, ne faut-il pas préalablement compatir, pâtir avec, souffrir avec? Penser avant de compatir s'appelle le cynisme, la perversion cynique, c'est-à-dire l'anti-pensée.

Jamais n'a pu se justifier plus pleinement l'intitulé de notre Séminaire : Penser avec le mal. Non pas penser le mal, ce qui est un antonyme. Mais penser avec ce mal radical que l'actualité vient soudain réactualiser, réveillant les fantômes qui attendent toujours derrière les murs, même

---

1 Préambule au séminaire « Penser le mal » du Quatrième Groupe à Paris, séance du 17 octobre 2023, alors que le conflit Hamas-Israël venait de s'enflammer une semaine plus tôt.

ceux qu'on pourrait croire infranchissables...

Je viens d'évoquer l'effroi, l'horreur dans lesquels nous sommes, chacun, chacune, traversés, plongés dans la sidération de la pensée, la colère, la rage, et le sentiment d'impuissance que nous partageons avec la population israélienne, frappée cruellement il y a une semaine. Cette réalité actuelle de la barbarie terroriste du Hamas a explosé contre les juifs, en particulier les habitants des Kibboutz du sud du pays, attaquant sauvagement celles et ceux militants d'une entente avec les Palestiniens pour une solution de paix. Ce terrorisme s'étend désormais partout en France, en Belgique, et même en Chine.

Ce mal radical, nous le savons, nous psychanalystes, a cette spécificité d'empêcher de penser. Il ne peut être pensé. Ce qui veut dire qu'il est, dans l'effroi, impossible de penser le mal, impossible de le contextualiser, de réhistoriciser la barbarie. Toute démarche dans ce sens serait elle-même, dans ce moment terrifiant, une atteinte grave à l'humanité du lien avec les autres.

Penser avec le mal passe d'abord par le témoignage prioritaire d'une compassion envers des victimes aujourd'hui massacrées en masse parce que juives. Penser avec le mal ne peut se faire qu'à la condition préalable de condamner les tueurs et le terrorisme barbare qui a frappé.

Ce sont des actes qui nous ramènent inévitablement à la mémoire de la Shoah. Nous ne pouvons pas ne pas y penser. Nous analystes tout particulièrement qui sommes confrontés régulièrement avec nos patients à la transmission paradoxale d'un travail d'effacement de ses traces. Nous sommes attentifs à la résurgence actuelle de la haine meurtrière de l'antisémitisme, et à la terreur que nous accueillons aujourd'hui chez nos patients. Chacun peut en témoigner dans sa clinique.

Le souci des nazis était d'effacer soigneusement les traces de leurs actes, de maquiller les lieux d'extermination, il faudrait souligner par

■

contre que les assassins de masse du Hamas d'aujourd'hui jouent au contraire la carte de la communication tous azimuts, l'exhibition des massacres dans tous leurs détails monstrueux, filmés, diffusés dans le monde. Il faudrait réfléchir sur cette évolution actuelle, si on peut dire, des pratiques de meurtres de masse.

J'ai parlé du pâtir avec comme condition du penser. Il va de soi que ce pâtir de la compassion doit se partager avec les populations palestiniennes soumises à la dictature d'un groupe terroriste qui n'hésite pas à les soumettre à leurs manipulations mortelles tout en attaquant les espoirs de paix, chaque fois qu'ils peuvent émerger de chaque côté.



# L'écriture au-delà du Malaise<sup>1</sup>

GHYSLAIN LÉVY

Oui, tout était parfait comme une illusion d'optique: nulle fissure, nulle marge pour un quelconque reproche; tout s'affichait et pourtant tout résistait, tout était à sa place et pourtant tout était faux et déplacé.

Imre Kertész<sup>2</sup>

J'ai regardé les trois petits lambeaux d'écorce... Comme le début d'une lettre à écrire. Mais à qui? Trois lambeaux arrachés aux bouleaux de Birkenau... Un morceau de mémoire, cette chose non écrite que je tente de lire...

Georges Didi-Huberman<sup>3</sup>

---

1 Texte d'abord donné au Colloque de Cerisy de juin 2023, puis lors de la séance du 17 octobre 2023 du séminaire «Penser avec le mal» du Quatrième Groupe, à Paris.

2 Imre Kertész, *Le chercheur de traces*, Actes Sud, 2003, p. 40.

3 Georges Didi-Huberman, *Ecorces*, Les Éditions de Minuit, 2011, p. 9 et 10.

Quand tout est parfait, on est dans le noir. Et quand tout est faux et déplacé, on est dans un trou noir.

On ne sort pas du noir. On le porte en soi toujours quand on a été amené à le fréquenter. « On porte le noir » même si on cherche à en gagner le bord, à se tenir sur les bords. Sortir du noir supposerait de se dégager de ce qu'on pourrait appeler « un trou noir, » pour reprendre cette figure utilisée ici par Piera Aulagnier quand elle dit « Là où il y avait quelque chose, il n'y a plus qu'un trou noir ».

Écrire le Malaise, c'est encore écrire à partir des lucioles qui font traces, celles de la culpabilité inconsciente comme le suggère Freud. C'est faire trace sur trace.

Écrire au-delà du Malaise, c'est écrire à partir de l'effacement des traces. C'est tenter de lire cette chose non écrite, dont parle Didi-Huberman. C'est écrire dans le noir, tenter de faire bord au trou noir, à « cet événement sans témoin » dont parle Shoshana Felman. La volonté des nazis n'était-elle pas d'effacer tout vestige à la fois matériel et linguistique de l'extermination, à en rayer à jamais la mémoire ?

C'est aussi ce qui m'amène à parler d'un « Au-delà du Malaise », reprenant ici l'intitulé d'un de mes livres que j'avais sous-titré « Psychanalyse et barbaries<sup>4</sup> ».

L'offre qui m'est faite aujourd'hui de « penser l'écriture du Malaise » va m'amener à donner une suite à ce livre, en m'arrêtant sur « le trou noir » d'un au-delà du malaise, autour duquel tourne une certaine écriture littéraire, l'écriture du poème, de la poésie du désastre comme dit Blanchot. On s'arrêtera également sur une autre tentative de soutenir la représentation des bords du trou, non plus par l'écriture proprement

---

4 Ghyslain Lévy, *Au-delà du Malaise. Psychanalyse et barbaries*, Erès éditions, 1999.

dite, mais par le geste de dés-enfouissement des traces, quand il s'agit de clichés photographiques clandestins, pris au péril de la vie, dans les lieux même de l'extermination. Un geste de dés-enfouissement dont Christophe Cognet fera l'objet de son travail d'arpenteur, un geste où arpenter devient l'équivalent de cette tentative de lire le non-écrit.

On ne sort pas du noir. On n'en sort jamais quand on a eu le malheur d'y entrer, le malheur de rencontrer un jour l'inhumain en soi et en l'autre. Une rencontre impartageable avec les autres, entachée de honte et d'une paradoxale infamie. On ne « fréquente » pas impunément l'inhumain, de même qu'on n'entre pas dans le noir impunément.

Il y a un autre livre de Didi-Huberman que j'ai trouvé central pour mon propos, *Sortir du noir*, écrit à partir des images du film *Le fils de Saul* de Lazlo Nemes (2015), fait lui-même à partir de ces quelques clichés clandestins arrachés au noir des lieux de l'extermination. « Une image qui sort du noir vient à notre rencontre. Elle surgit, survenante, afin que ce que nous y voyons puisse nous regarder vraiment<sup>5</sup>. »

Comme si le photographe caché à l'ombre de la chambre à gaz « regardait » le trou noir dans les corps assassinés qu'on sort et qu'on entasse. L'acte photographique attestait alors du noir de la mise à mort, du noir transformé en ombre, en pénombre, en une image voilée de toute son invisibilité d'image.

Pour écrire « l'Au-delà du Malaise », j'ai choisi néanmoins de m'arrêter sur la singularité de la démarche de Christophe Cognet à la fois dans son film *À pas aveugles* et son livre *Éclats*. Une écriture à plusieurs niveaux, comme une forme de détournement du regard pour échapper à l'aveuglement, en arpentant les lieux de l'anéantissement avec, à la main, les clichés clandestins des lieux de l'extermination.

---

5 G. Didi-Huberman, *Sortir du noir*, Les éditions de Minuit, 2015, p. 25.

D'un arpenteur à l'autre. C'est enfin ma relecture du récit de Franz Kafka *Le Château* qui va nous permettre de croiser ces deux démarches, celle de C. Cognet et celle de K, l'arpenteur du *Château*, tous deux tournant autour du noir, en mesurant les distances, en parcourant les abords et dans tous les sens. L'arpentage consiste à faire et refaire les gestes des déambulations de celles et ceux que le noir a avalés, mais aussi refaire les gestes de celles et ceux qui ont tenté d'en attester pour les autres.

Et puis il y a l'autre écriture de cet *Au-delà du Malaise*. L'écriture du tout autre, peut-être la seule qui vienne à chaque fois redonner une présence à l'insoutenable, par l'acte poétique même, celui de Paul Celan évidemment.

N'avons-nous pas d'ailleurs à nous interroger, avec Rachel Ertel, « sur les raisons pour lesquelles la parole sur l'extermination se dit essentiellement par la poésie<sup>6</sup> », par cette voix de l'intime, la seule à pouvoir s'approcher de l'inouï et de l'indicible?

*Eines Abends, die Sonne...*

Ainsi commence l'acte poétique de Paul Celan, celui par lequel il est question de redonner aux mots leur valeur primitive, pour dire la disparition du dire.

« Un soir, le soleil, et pas seulement lui, avait disparu... » Disparition de la lumière, disparition des êtres, disparition des mots, des noms... C'est ainsi que commence *L'entretien dans la montagne*<sup>7</sup>, écrit en août 1959.

C'est ainsi que commence également l'arpentage avec ces deux-là, le juif Gross et le juif Klein, les deux cousins qui arpentent la langue et marchent entre les mots, dans le vide qui est entre les mots, qui

---

6 Rachel Ertel, *La langue de personne*, Le Seuil, 1993, p. 28.

7 Paul Celan, *Entretien dans la montagne*, Verdier, 2001.

déambulent entre toutes les choses qui ont disparu, entre les ombres, entre les noms imprononçables...

Tu es venu jusqu'ici  
Je le suis. Suis venu comme toi...

Ici. Là-bas. Loin. Près. À gauche fleurit le martagon. À droite s'élève la raiponce. En haut ils marchent sous les nuages. En bas les basses terres, la place du juif, là d'où il s'en vint.

En lisant ses lignes, je ne peux pas ne pas penser au film de C. Cognet, *À pas aveugles*, à ses déambulations sous la pluie qui sature la terre boueuse du camp de Birkenau, à la recherche de l'endroit précis où le cliché photographique a pu être pris clandestinement, entre le repérage minutieux du lieu, à gauche les deux arbres, au fond la cheminée du Krematorium V, là l'angle de vue, la position probable du photographe, la prise de vue en contre-plongée ou tendue à bout de bras, à l'aveugle... Superposition méticuleuse du négatif avec le « paysage » actuel...

Sur la montagne les deux juifs continuent leur route, dans le silence de pierre qui les entoure...

Donc il s'en alla, il s'en alla un soir, alors qu'un certain nombre de choses avaient disparu, il s'en alla dans les nuages<sup>8</sup> ...

Dans un silence de pierre...

Alors la pierre se tut elle aussi, et le silence se fit dans la montagne<sup>9</sup>.

Ce silence, c'est aussi une présence que le film *À pas aveugles* vient convoquer, la présence du vent entre les baraquements vides, l'ombre

8 Paul Celan, *Entretien dans la montagne*, Verdier, 2001, p. 9.

9 *Ibid.*, p. 11

des grands arbres qui font le cadre de la photo, des traces sombres sur le cliché et que C. Cognet superpose exactement, avec obstination, avec ce qui est là aujourd'hui. À gauche les deux arbres, à droite le Block 32. Ils étaient là, ils sont toujours là, comme en atteste l'épaisseur de leur tronc. Ils étaient déjà là. Eux ont vu... Comme le souffle du vent, la lumière du soleil... Les herbes qui bougent... Comme si c'était seulement leur présence toujours là qui pouvait attester en lieu d'un impossible témoignage.

Et dans *Grille de parole*, Paul Celan :

Deux  
troncs d'arbres, noirs,  
sans branches, sans  
nœuds.  
Dans la trace du réacteur, bien nette...  
...Nous aussi ici, dans le vide<sup>10</sup>...

Les arbres constituent les seuls témoins actuels de ce qui n'a pu être vu. La langue des arbres mais aussi la langue de la terre, des traces d'écriture « comme des sillons de rampants (dans le sable), galeries d'habitation, dessin du vent dans la vase grise ...Une langue de terre, devant un silence <sup>11</sup>... »

De même au début du film la terre qui, trempée par la pluie, fait remonter à la surface des milliers de petits fragments d'ossements humains, depuis ce fond des fosses où s'entassaient les cadavres des exterminés. Les arbres, la terre, les pierres, le vent, la lumière et l'ombre, toujours là, pleins d'une mémoire d'une humanité disparue. Traces de la seule écriture qui continuerait toujours d'attester, dans le silence même. À la place du vide des hommes.

---

10 Paul Celan *Grille de parole*, Bourgois, 1991, p. 81.

11 *Ibid.*, p. 87.

Comme si les clichés réunis par C. Cognet, en les accompagnant dans l'aujourd'hui du « paysage » du camp, « écrivaient » l'au-delà du Malaise lui-même, en la présence pleine et toujours là d'une attestation de la nature, celle qui vient encore aujourd'hui faire un cadre à l'horreur commise...

Les troncs, le sable, la terre, l'herbe, tous témoins d'aujourd'hui pour le temps oublié / effacé.

Porté sur le terrain  
 Avec la trace qui ne ment pas:  
 Herbe, écrite-séparée. Les pierres, blanches,  
 Avec l'ombre des tiges:  
 Ne lis plus—regarde! Ne regarde plus—va!  
 Va ton heure...Nulle part on ne s'inquiète  
 De toi.

Ainsi l'écrit Paul Celan dans *Grille de parole*<sup>12</sup> pour attester de celles et ceux qu'on a effacés et dont on ne s'inquiète plus.

Ceci dit il s'agit d'une attestation bien particulière car elle est sans adresse. Comme l'écrit Paul Celan: « C'est le langage qui a cours ici... un langage qui n'est fait ni pour toi ni pour moi... un langage, eh bien oui, sans Je et sans Tu, rien qu' Ils, rien que Ça, comprends-tu, rien qu' Ils, et seulement cela<sup>13</sup>. »

Ce serait le langage des bouleaux de Birkenau. Ils. Ils ne s'adressent à personne, même si, par leur présence encore aujourd'hui, « ils seraient les seuls survivants » comme le suggère Didi-Huberman, les seuls à qui poser une question muette. Autre façon de tenter de lire la chose non écrite. Ce serait cela l'écriture d'au-delà du Malaise.

12 *Ibid.*, p. 93.

13 Paul Celan, *Entretien dans la montagne*, p. 14 et 15.

Paul Celan:

La terre s'est plissée, s'est plissée une fois, deux fois, trois fois, et  
s'est ouverte au milieu.

Et au milieu s'étend une eau, et l'eau est verte, et le vert est blanc<sup>14</sup>...

Le vert est blanc comme le blanc de ces ossements qui remontent, et  
qui, remontant, attestent pour ceux qui ont disparu. C. Cagnet arpente  
les bords de ces mares qui ont rempli aujourd'hui les fosses où furent  
précipités les corps des massacrés, les corps brûlés pour en effacer  
les traces.

Mais il y a aussi la pierre qui témoigne:

Il y eut un reste de temps  
Un reste à chercher  
Du côté de la pierre – elle  
Fut hospitalière, elle  
Ne coupa pas la parole<sup>15</sup>...

La langue de pierre est la langue poétique elle-même. Elle est là pour  
témoigner d'un reste du temps dont elle accueillerait la trace, hospitalière.

Comme la pierre, l'écriture de Paul Celan est toujours placée au milieu,  
entre deux morts, ouverte, toujours en alerte.

Ainsi que l'écrit Freud, *Saxa loquuntur*, même les pierres parlent.  
Même aujourd'hui elles attestent de ce qu'elles ont « vu », d'un reste qui  
témoigne que « Rien n'est perdu<sup>16</sup> ».

---

14 *Ibid.*, p. 13

15 Paul Celan, *Grille de parole*, p. 99.

16 *Ibid.*, p. 103.

Pour celles et ceux qui ne peuvent plus témoigner, les pierres parlent.

J'étais couché sur la pierre... En ce temps là... et près de moi ils étaient couchés, les autres, les cousins et cousines... Ils étaient couchés là et ils dormaient, dormaient et ne dormaient pas, et ils rêvaient et ne rêvaient pas<sup>17</sup>...

Il faudrait revenir sur le rythme binaire d'une écriture implacable qui fonctionnerait comme une machine faisant jouer ses bielles de langage, à la façon de la non-langue nazie qui ne s'adresse pas. Car comme le dit Paul Celan, il faut écrire dans la langue même des assassins et retourner vers eux la tête de Méduse. « Juif et fils de juif », c'est bien dans ces termes que la langue folle du Troisième Reich désignait à la mort mais ne s'adressait pas.

Le langage comme la perspective qui encadre toujours l'actuel du lieu de l'extermination, lui aussi ne s'adresse pas. Dans le film *À pas aveugles*, mais également dans la poésie de Paul Celan.

À gauche fleurit le martagon, fleurit sauvage, fleurit comme nulle part ailleurs, et à droite s'élève la raiponce (...) et l'œillet splendide, se dresse non loin de là<sup>18</sup>.

Sur les clichés qui photographient le lieu de l'horreur, C. Cognet arpente le cadre, à droite les deux arbres, à gauche un bosquet, l'ombre d'un baraquement. Toujours ce qui borde le trou noir de l'horreur, à droite, à gauche, depuis toujours et aujourd'hui encore. Pour Paul Celan, « Ils » attestent... Ça atteste... Pour eux, pour nous, « pour moi ici et moi là-bas... Moi en chemin vers moi, là-haut... »

Comme l'écrit justement Yves Bonnefoy: « Il est clair que Paul Celan

17 Paul Celan, *Entretien dans la montagne*, p. 17.

18 *Ibid.*, p 11.

savait que dans son rapport au martagon ou à la campanule raiponce, humbles fleurs des montagnes ou des prairies, se jouait non seulement sa destinée d'homme et de poète mais un peu du salut de l'humanité<sup>19</sup>. »

Ce « là-haut » sur lequel s'achève *L'entretien dans la montagne* ne peut pas ne pas me faire penser à cette topologie du vide, à ce là-haut où Franz Kafka situe l'innommable, l'irreprésentable qu'il désigne par *Le Château* et dont tout le récit ne cessera de montrer son vide. Du paysage qui seul « verrait ». Là-haut, c'est-à-dire ce qu'on ne peut pas voir, Kafka en fait le thème même du *Château*, et ce dès la première phrase du roman :

Il était trop tard lorsque K arriva. Une neige épaisse couvrait le village. La colline était cachée par la brume et par la nuit, nul rayon de lumière n'indiquait le grand Château. K resta longtemps sur le pont de bois (...) Les yeux levés dans ces hauteurs qui semblaient vides<sup>20</sup>.

Le texte de Kafka pourrait s'intituler *À pas aveugles*, car le paysage est précisément celui de l'effacement dont seul ce qui recouvre (la neige), ce qui occulte (la brume), ce qui obscurcit (la nuit), le vide des images, pourrait attester. K l'arpenteur est comme ces deux juifs Gross et Klein, qui, avec Paul Celan, cheminent dans l'ombre, « la mienne et l'étrangère », sur le bord de l'innommable.

La question que pose ici Kafka est bien celle des conditions d'habitabilité de l'inhumain dans l'humain. Et c'est sous la figure de l'étranger que Kafka interroge ces conditions. Figure de l'égaré, de celui qui ne peut être là que par erreur, fondamentalement illégitime, « sans autorisation » ...

K l'arpenteur est d'emblée celui qui n'est pas du lieu, du chez soi. Il est le déplacé, celui qui ignore les coutumes de l'endroit. K l'arpenteur n'est pas à sa place, il est d'ailleurs. C'est par cet étrange paradoxe que

19 Yves Bonnefoy, *Ce qui alarma Paul Celan*, Galilée, 2007, p. 41.

20 F. Kafka, *Le Château*, 1947

s'inaugure le récit: à l'étranger il est demandé par un ordre ambigu de «là-haut» d'arpenter, de faire une topologie, de dessiner la cartographie des limites et de mesurer des distances... Mais qu'est-ce qu'il s'agit d'arpenter? Fonctionnaire sans objet, K tourne à vide, autour de la fonction qu'il est censé devoir remplir, comme il tourne à vide autour de cet entassement de bicoques insignifiantes qu'on appelle ici par antiphrase «Le Château», et qui est toujours plus loin, plus haut, quand il tente de s'en approcher.

L'arpentage est la forme que prend l'écriture kafkaïenne dans le récit et ses mouvements qui, à travers les émissaires, les aides, les rencontres avec les femmes toujours «au courant», multiplient les tentatives d'humaniser les bords du trou noir. Des rencontres ne sont pas sans évoquer l'autre rencontre dans la montagne, celle que Paul Celan, après la Shoah, écrira dans un au-delà du malaise, et que Kafka anticipait déjà en 1922, avec l'écriture du *Château*.

Dans l'univers parfaitement réglé des fonctionnaires et de l'organisation administrative du monde, la réalité ne peut être que muette, banale et insignifiante. C'est celle-ci que l'arpenteur K serait appelé à mesurer et donc à attester. Nulle trace qui puisse témoigner d'une autre réalité possible, d'un «quelque chose qui aurait eu lieu». «Mais vous, qu'êtes-vous?» est-il demandé à K... «Vous n'êtes pas du Château, vous n'êtes pas du village, vous n'êtes rien<sup>21</sup>.» Récusation de tout témoin. Rien à voir. Tout est parfait.

Un autre arpenteur n'est-il pas le *Chercheur de traces*, que Imre Kertész nomme l'émissaire ou l'envoyé? Il partage avec K, l'arpenteur du Château, cette figure de l'étranger, du survenant que chacun regarde avec méfiance, en se demandant qui il est et ce qu'il cherche. Tous deux partagent la même attention non pour les traces mais pour tout ce qui évoquerait un travail d'effacement des traces, toute cette «sérénité

21 F. Kafka, *ibid.*, p. 54.

trompeuse des paisibles potagers et des champs blonds de blé<sup>22</sup>. Et pour cela l'arpenteur se doit de balayer de son regard scrutateur tout ce qui se présente. Le paysage et les gens, de la même manière. « Oui c'était la même organisation, la même perfection, la même densité impénétrable de matière bien ordonnée<sup>23</sup> », écrit Kertész.

Tout avait été raboté jusqu'à l'insignifiance. « Il n'y avait rien... C'était un travail parfait, même si cette perfection trahissait la motivation anxieuse qui l'avait produite<sup>24</sup>. »

Comme K l'arpenteur, l'émissaire du *Chercheur de traces* est un intrus importun. Seul demeure en lui un sentiment d'irréalité, « une étrange impression d'in vraisemblance<sup>25</sup> », comme la trace persistante de l'effacement des traces. L'arpenteur occupe alors une fonction dérisoire, qui lui est continuellement contestée. Les questions d'arpentage sont des questions de mémoire, de traces de mémoires sur lesquelles il s'agit d'écrire. C'est bien pourquoi il est régulièrement rappelé à K que le village n'a pas et n'a jamais eu besoin d'arpenteur, puisque nul n'a jamais pu attester de la mémoire d'un quelconque conflit qui se règle toujours en famille. La nomination de K à la fonction d'arpenteur aura été probablement une erreur de l'administration, même si le principe même d'une erreur de l'administration reste inenvisageable, du fait de la perfection de son organisation. « Personne ne vous retient mais on ne vous chasse pas<sup>26</sup> » en est la conclusion.

Telle est la logique folle de tout pouvoir d'effacement des traces de ce qui fait acte d'effacement. Comme l'écrit Freud dans *L'homme Moïse et le monothéisme*, « le difficile n'est pas tant dans le fait de commettre un

---

22 Imre Kertész, *Le chercheur de traces*, p. 38.

23 *ibid.*, p. 39.

24 *ibid.*, p. 66.

25 *ibid.*, p. 69

26 *ibid.*, p. 78

meurtre, que d'en effacer les traces ».

Redoublement de l'acte de meurtre, et ici du meurtre de mémoire, dans l'effacement des traces de l'acte lui-même.

Ainsi de K l'arpenteur, nommé à la fonction de releveur des traces, alors même que le grand escamotage annule la fonction, et avec elle, les traces même de l'escamotage. On n'a jamais eu besoin d'arpenteur puisqu'il n'y a rien à arpenter. Le Château est un trou noir qui avale tout ce qui tente d'y porter un regard.

Car seul un œil toujours ouvert jusqu'à la douleur pourrait « voir » dans le noir l'acte même d'effacement.

Paul Celan l'indique dans *Grille de Parole*:

Profondeur douloureuse de la prunelle:  
la paupière  
ne barre pas la route, le cil  
ne compte pas ce qui entre  
Une larme, à demi  
lentille plus aiguë, mobile  
capte pour toi les images<sup>27</sup>

Un œil qui aurait le courage de rester sans cesse ouvert sur le trou noir. On en retrouve l'écho chez Franz Kafka quand il écrit: « Quand on a la force de regarder les choses sans cesse, sans fermer les yeux, on en voit beaucoup; mais relâchez-vous, fermez une seule fois les paupières, et tout se perd aussitôt dans le noir<sup>28</sup>. »

« Voir » dans le noir l'acte même d'effacement des traces suppose les

27 Paul Celan, *Grille de parole*, p. 75.

28 F. Kafka, *Le Château*, p. 255.

conditions impossibles d'un regard sans paupières, sans interruption, toujours ouvert. Autrement dit, et au-delà de l'invisibilité du visible, il y a comme un immense voile qui est la conséquence et de l'anéantissement, et de la destruction nazie des documents pouvant en attester.

Si la Shoah demeure un « trou noir » au milieu de notre temps présent, je ne pense pas qu'il s'agisse, comme le suggère Didi-Huberman commentant le film de Lazlo Nemes, *Le fils de Saul*, « d'aller y faire retour, de le mettre en lumière, de le sortir du noir<sup>29</sup> »... Il ne s'agit pas non plus, dans une autre direction, de « consacrer le régime du noir », dans « un idéal du noir » témoignant, selon l'expression d'Adorno, des tendances profondes de l'art d'aujourd'hui, exprimant « un appauvrissement des avant-gardes conduites jusqu'au silence<sup>30</sup> ».

De ce « trou noir » ne s'agirait-il pas plutôt d'en mesurer la présence, d'en arpenter les bords, d'en rechercher les traces, contre le désir de baisser les paupières, de fermer les yeux? Ici pas question d'y substituer « un conte merveilleux », comme le suggère *Le Fils de Saul*, un récit orphique, un conte cruel, ou une légende hassidique? ...Pas d'œil du cyclone à occuper en jouant la fiction cinématographique flouée d'un Saul photographe, et cette étrange confusion de « la chambre noire » et de la chambre à gaz...

Ces prises de vue clandestines, ces surfaces sensibles, photosensibles font le reste des lieux de l'anéantissement. Elles ont reçu un éclat de lumière, dans l'éclipse d'une ouverture de l'œil photographique sur une trace qui, enfermée dans un voile qui la retient, devient image.

Retour à Paul Celan et à *l'Entretien dans la montagne*: « Les cousins, ils n'ont pas d'yeux. Ou plus exactement: ils ont, eux aussi, des yeux, mais un voile est tendu devant, non, non pas devant, derrière, un voile qui

---

29 G. Didi-Huberman, *Sortir du noir*, p. 13.

30 *Ibid.*, p. 15.

bouge; aussitôt qu'une image y pénètre, elle se prend dans l'étoffe, et déjà un fil apparaît, qui se déroule et s'enroule autour de l'image, un fil du voile; il s'enroule autour de l'image et engendre avec elle un enfant, mi-image et mi-voile<sup>31</sup>. »

L'arpenteur devient archéologue à la recherche des traces de l'enfant mi-image, mi-voile, comme ces figures énigmatiques relevées sur les surfaces pariétales des cavités préhistoriques, dont on dégagerait les formes, les détails esquissés, et dont on prélèverait le calque.

Le film de C. Cognet procède un peu de ce souci d'approcher, au seuil de leur visibilité, ces clichés photographiques, comme des traces de perceptions intimes, fragiles, troublantes, dont il s'agirait de faire un calque, une sorte de relevé topographique, en les superposant avec le cadre actuel du Krematorium V de Birkenau.

Et pour cela renoncer à l'imagination qui nous empêche de regarder derrière les yeux, comme la poésie de Paul Celan nous le suggère :

Mutisme et surdité s'installent  
 Derrière les yeux  
 Je vois le poison fleurir  
 En toutes sortes de paroles et de formes<sup>32</sup>

Ultimes images poétiques laissées par Paul Celan dans *La Rose de Personne*, à la poursuite de ce qui, derrière les yeux, s'annonçait déjà, mi-image, mi-voile, comme la présence d'un enfant enveloppé, enfermé, enserré dans les fils du voile.

Un enfant reste derrière, en arrière. Enfermé dans le refus. Un enfant s'installe dans le refus de toute compromission avec l'avenir, avec la

31 Paul Celan, *Entretien dans la montagne*, p. 13.

32 Paul Celan, *La rose de personne*, José Corti, 2002, p. 27.

réalité à venir, avec l'adulte qui, lui, accepte de vivre, de continuer à faire des compromis avec la vie.

À la sortie du camp, l'impardonnable.

L'enfant dans l'homme refuse de pardonner. « Je vois le poison de toute parole. » L'enfant enfermé dans le refus de pardonner à l'adulte ses compromissions avec la réalité refuse de lui pardonner son désir de vivre, de continuer de vivre, malgré tout.

L'enfant mutique et sourd. Logé chez l'adulte, enfermé dans l'adulte, derrière les yeux de l'adulte.

Les petits-enfants, pour Paul Celan, ont des noms de pierre. Jaspe, Agathe, Améthyste, enfants aveuglés par leur refus d'accepter la vie, de pardonner à celui qui, malgré tout, a accepté de survivre, de vivre<sup>33</sup>.

Enfant du noir. Ne portons-nous pas chacun, chacune, devenu adulte, l'enfant du noir, qui ne nous pardonne pas nos compromissions?

Ne serait-ce pas cela écrire au-delà du Malaise? Écrire l'enfant de l'effacement, dont seul le refus obstiné, mutique, sourd, ferait trace, « trou noir » au milieu de notre présent?

---

33 P. Celan, *Ibid.*, p. 133

# **Le Misanthrope (ou quand le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point)**

EMMANUEL PICHÉ

Je suis allé voir, début février, la pièce de Molière au TNM, *Le Misanthrope*, mise en scène par Florent Siaud qui avait monté *Britannicus* en 2019. Deux classiques en alexandrins, deux auteurs réactualisés dans une mise en scène moderne qui montre bien la pertinence de leurs textes aujourd'hui.

*Le Misanthrope* m'apparaît par contre plus abordable que la pièce de Racine dont le texte me semble plus lourd et qui exige davantage de mise en contexte que celle de Molière. Mais les deux éblouissent par la force de leur langue, par la puissance des mots pour dire l'âme humaine et sa complexité.

Les comédiens du *Misanthrope* ont réussi à rendre ultra vivante et dynamique la prose de cet auteur de génie, cela en la livrant de manière riche et incarnée, avec nuances et intensité. Un plaisir immense est alors disponible au spectateur pour l'appréciation de cette tragédie qui comporte sa part de comédie, une jouissance de voir exprimée avec autant de précision, d'intelligence et d'éloquence cette tension entre

deux postures concernant le rapport à soi et aux autres.

Aimant beaucoup cette pièce de Molière, j'ai été étonné de constater que ce qui m'a frappé cette fois-ci, à côté de la tragédie du rapport radical à l'idéal que représente Alceste, ce sont ses amours qui trahissent son idéal rationnel de vérité et d'authenticité, son éthique exigeante du rapport à l'autre et à la société. En aimant Célimène, il se trouve en conflit prononcé avec lui-même en retrouvant chez elle tout ce qu'il critique avec virulence, notamment le *faux-self* (ou la *persona* dirait Jung), l'hypocrisie, la complaisance, la séduction. Il se trouve piégé par son cœur à devoir composer dans son désir avec ce que sa raison rejette. On peut dire avec Pascal que Alceste fait l'expérience douloureuse que son cœur a des raisons que sa raison ne connaît point. Mais contrairement à Pascal, le psychanalyste dira que le cœur et son désir ne sont pas le lieu du divin, mais celui de l'inconscient.

Il y a beaucoup de plaisir (cathartique, sublimatoire, analytique) à suivre Alceste dans sa contrariété, dans sa douleur, dans l'irruption de sa bile tandis qu'il découvre que la femme qu'il aime si énergiquement, et cela malgré lui, le confronte dans son idéal le plus cher. Plaisir à l'entendre dans sa critique acerbe de l'humain qui se « prostitue » en société afin de se faire aimer, lui qui ne peut faire autrement que de dire à l'autre ses quatre vérités, de dire ce qu'il pense véritablement. Admiration aussi pour son intégrité et son amour de la vérité, sans compromis, même si intenable avec les conflits qu'ils provoquent face à l'autre. Alceste est fier, bouillant, orgueilleux, mais son aura pâlit lorsqu'il se retrouve devant la belle Célimène, lorsqu'il se retrouve face à l'objet de son désir. Il devient alors rampant, triste, méfiant, autodestructeur, dépendant, ne pouvant solutionner son conflit autrement qu'en se retirant de la société des humains, de son commerce avec les femmes. À côté de la superbe de ce personnage tragique et héroïque, on découvre alors la dimension narcissique de l'homme, son égoïsme, son orgueil sans limite, son mépris pour tout ce qui n'est pas semblable à lui, ce qui bien sûr l'enferme en lui-même et le mène

à cette solution radicale de se retirer des liens avec les autres afin de conserver sa position idéalisée.

Alceste donc n'aime personne, personne sauf son grand ami Philinte qui représente le juste milieu. Philinte est d'accord avec Alceste sur les travers de l'Homme, mais il lui accorde sa bienveillance, lui pardonne ses faiblesses et il ne veut pas renoncer au commerce des Hommes, aux plaisirs de la société. Il fait des compromis. Il est beau de voir les deux hommes discuter à partir de leurs positions opposées, se confronter, se quereller tout en s'aimant, s'affectionnant et se respectant. Mais alors, pourquoi Alceste ne pardonne-t-il pas à Célimène sa fâcheuse tendance à vouloir être aimée de tous? Pourquoi la veut-il si semblable à lui? Serait-ce par jalousie, elle qui attire la cour de nombreux hommes autour d'elle? Par peur de la trahison, de la comparaison, du rejet, lui qui se conçoit si unique et différent des autres?

On pourrait avancer d'abord que ce qui affecte Alceste est une forme d'illusion amoureuse. *Love is blindness* (comme disait le chanteur de U2, Bono, dans sa chanson éponyme de 1991). Le désir d'Alceste lui fait se mentir à lui-même en ne voulant pas voir que Célimène partage avec tous les Hommes ce plaisir à la médisance, cette tendance à vouloir duper l'autre, cette vanité qui ne lui permet pas de renoncer au plaisir de plaire, de séduire, de chercher à être aimée par l'autre, quitte à le manipuler et à manipuler son image. Alceste prétend percevoir tout ça chez Célimène, mais on pourrait penser qu'il ne le sait pas vraiment, qu'il désavoue ce savoir. La personnalité et l'intelligence font force de loi d'attraction et, la séduction opérant chez Alceste, le ravissent, le transportent... et le rendent aveugle. Il ne peut s'empêcher de la désirer et de la haïr à la fois, la haïr au moment où il dégrise de sa passion amoureuse, au moment où il retrouve ses sens et sa raison. Le désir comporte toujours ses points aveugles et, dans le désir, l'objet est trompeur et amène avec lui une compulsion à répéter ce qui nous rend malheureux. Mais morbleu (pour s'exprimer comme notre héros), qu'est-ce qui chez Alceste l'amène à désirer Célimène particulièrement,

et à ne pas pouvoir se défaire de ce désir malgré ce que sa raison lui dicte ?

En réfléchissant à la pièce de Molière et en « opposant » les choix d'Alceste, bien justement nommé le misanthrope, à ceux de Philinte, je me suis dit que ce dernier réussit là où Alceste échoue. Philinte arrive à accepter le genre humain, autour de lui, mais surtout en lui, se montrant moins sévère et plus aimant que son ami. Alceste, lui, rejette son semblable, le conspue, place le conflit entre son Moi idéalisé et l'autre qu'il méprise, cela en lieu et place de pouvoir assumer ce conflit à l'intérieur de lui et de trouver une position de compromis entre idéalisation et mépris, position qui lui permettrait de se relier à l'autre, de voir en lui son semblable, plutôt que de choisir de renoncer au commerce des hommes et de se réfugier dans une position de solitude stérile, orgueilleuse où il peut conserver son idéalisation de lui-même comme héros, au-dessus du genre humain, idéalisé. Alceste projette cette part humaine, fragile, imparfaite à l'extérieur de lui, n'en voulant rien savoir à l'intérieur de lui, ce pourquoi il a si besoin de Célimène qui lui permet de rester en contact avec cette partie tout en pestant contre. Voilà ce qui signe sa dépendance envers elle et son impossibilité de se défaire d'elle à partir de sa raison, prisonnier de son désir qui rappelle à lui cette partie de l'humain qu'il n'arrive pas à assumer.

*Le Misanthrope*, ne serait-ce pas, selon une certaine lecture, la tragédie d'une dérive du narcissisme, tragédie de l'impossible deuil d'un idéal qui empêche la relation d'amour à l'autre, et plus tristement encore à soi-même ? En cela, Alceste est touchant et troublant, il est à la fois constitué de grandeur et d'intensité, de courage et de vérité, mais également d'un point aveugle concernant la finitude de son être, d'une fragilité abyssale, d'un orgueil démesuré qui le mène à sa perte. En cela, il rappelle le puissant Othello, ainsi que le romantique Cyrano.

# *Douleur et Gloire*

## Un film de Pedro Almodóvar<sup>1</sup>

RAYMOND BLANCHET

Au décès de ma mère, mon patron d'alors, le grand docteur Camille Laurin, m'avait envoyé un mot qui de mémoire disait: « Cher Raymond, mes condoléances pour le décès de votre mère, cette femme la plus importante de votre vie ». Je puis encore l'en remercier.

Certes, la mort de notre mère est un moment unique qui configure différemment les dimensions de l'univers et qui modifie pour l'éternité, c'est-à-dire au quotidien, au jour le jour, notre contact au monde. La mort de sa mère, « la mort de mam » comme l'écrit Roland Barthes, l'a amené à réfléchir au mot « définitif », « la certitude du Définitif ». Et pour Marcel Proust, « si j'étais sûr de retrouver Maman, je mourrais tout de suite » ; et dans le même sens pour Freud, « maintenant que ma mère est morte, je peux mourir ».

*Douleur et Gloire...* Quelle correspondance avec l'autobiographie de Gabrielle Roy, *La détresse et l'enchantement*, autobiographie écrite avec

---

1      Commentaire donné lors de la Soirée cinéclub de l'APPQ du 20 octobre 2023.

une telle sensibilité, une écriture si poignante qu'elle touche directement au cœur et à l'âme. Là aussi, Gabrielle Roy exprimait son malheur « d'avoir manqué de temps », de n'avoir pas eu le temps nécessaire pour pourvoir aux besoins de sa mère vivant dans la précarité matérielle.

*Douleur et Gloire*: quelle œuvre magnifique, quel jeu d'acteurs exceptionnels, quel voyage remarquable!

Nous avons la chance par ce film de retrouver le récit des points marquants de toute une vie, depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse et ainsi, de pénétrer dans le parcours intime de ce qui a touché et construit une vie. Ne faut-il pas une force exceptionnelle pour se livrer ainsi, pour accepter un tel dévoilement, pour se mettre autant à nu?

Mon commentaire ne s'attardera qu'à ce que nous voyons dans ce film d'inspiration autobiographique, comme à un récit qui demeure à comprendre, à déchiffrer.

### **L'histoire**

Nous apprenons que Salvador a été un enfant surdoué, ayant très tôt appris à lire et à écrire, qu'il avait des talents d'excellent chanteur à l'église, qu'il est sorti de l'école, dit-il, ignare, tout en devenant par la suite excellent en géographie, grâce à son métier et à la renommée acquise comme cinéaste reconnu mondialement.

En nous attardant à la dimension de la géographie, nous pourrions souligner combien géographie et temporalité vont de pair, de même que douleur et épisodes de vie.

Nous pouvons trouver formidable que ce film nous fasse si bien voyager, que nous ayons vraiment l'impression d'être invité chez un homme qui nous ouvre toute grande sa porte pour nous recevoir dans son appartement dont nous pouvons apprécier l'ambiance, la beauté

dépaysante, le décor qui rend bien le mode de vie, les goûts et l'âme de l'artiste. Ces couleurs chaudes, éclatantes, les toiles choisies, ce avec quoi l'artiste communique à chaque jour.

Aussi, cet homme nous fait découvrir quelques endroits de sa ville, endroits très significatifs et qui le deviennent également pour nous en ce qu'ils acquièrent une dimension unique, une sorte de familiarité, habitée d'un sens, d'un passé, d'un trouble.

L'artiste crée un passage où cette ville se découvre par certains aspects qui nous la rendent humaine, réceptive, chaleureuse. On aurait presque envie de la visiter davantage.

Ce film nous permet aussi de constater des ressemblances frappantes entre le Québec et l'Espagne, deux sociétés marquées par la pauvreté et un catholicisme qui avait contrôle des institutions, et notamment de l'éducation.

### **D'abord, la géographie de l'intériorité**

Dès le départ, nous voyons Salvador complètement immergé, enseveli sous l'eau d'une piscine. Seul, immobile, cet homme qui a toujours été en mouvement, en « production », apparaît emmuré en lui-même, dans cette nécessité de repli vers soi, de se réapproprier sa vie, d'y remettre de l'ordre, d'en saisir un sens. Il semble perdu, en perte de repère, mais aussi tout mobilisé intérieurement par une force qui s'impose à lui et dont il n'a pas le contrôle. Une force qui oblige à un retour vers le passé, une force qui ramène des souvenirs. Nous pensons ici à un parallèle avec l'état de transfert, cet état qui oblige à un retour vers le passé.

Le premier lieu du souvenir qui surgit: cette rivière où sa mère, avec d'autres jeunes femmes, fait la lessive. Souvenir, vision d'un moment magique, de femmes réunies, rieuses, amusées, chantant dans la clarté des tâches quotidiennes. Et cette mère attentive à son fils, jouant

à ces poissons-savons, où se posent, de part et d'autre, des regards admiratifs, heureux.

Voilà des images d'un temps premier: ce paradis de l'enfance, cet état de bonheur sans égal et de grande plénitude.

Enfance-paradis, Mère-Paradis, ce paradis terrestre, espace d'où nous venons tous. Ici, nous ressentons fortement la prégnance du féminin; le féminin avec toute sa splendeur, sa puissance, son envoûtement, qui nous envahit et nous séduit.

Et cette scène de Salvador, immergé dans l'eau: serait-ce le désir de l'homme de se retrouver à nouveau dans le ventre maternel, lieu de création, lieu de tous les possibles, lieu protégé entre tous? Et cette immersion dans la piscine ne peut-elle aussi renvoyer à cet autre lieu de son enfance, cette maison-grotte, cette caverne d'où par un orifice il était possible de regarder dehors, d'admirer le ciel dans toute son étendue?

Mais dans le présent, l'homme est seul, enfermé en lui-même, l'extérieur est devenu dévitalisé, en état de désolation, sans éclat, ennuyeux. Le monde n'est plus source d'excitation et de bonheur; il veut s'en retirer. Mais même à l'intérieur de lui-même, il n'y a plus de vitalité, d'abondance; il n'y retrouve plus la source de sa créativité. C'est d'abord l'immensité de la perte qui rase tout, qui emporte tout dans son sillage.

### **Géographie du réceptacle**

Même si le besoin de solitude s'impose, paraît aussi un autre besoin: celui de revoir un ami avec lequel il a entretenu dans le passé une relation significative, voire déterminante. Nécessité de contact et de revoir cet ami, acteur, comédien, héroïnomane, avec qui le lien est interrompu depuis trente-deux ans. Ami dont la maison deviendra le lieu, le réceptacle de sa douleur intense. Cet ami lui permettra de poursuivre son retour vers le passé.

En se montrant réceptif tout en lui procurant de l'héroïne, cet ami lui permettra de soulager la douleur et les souffrances qui le tenaillent, d'avoir accès à des états d'apaisement où il pourra poursuivre son voyage intérieur, accueillir et tolérer les souvenirs qui s'imposent à lui spontanément. Ainsi, nous voyons Salvador se détendre, allongé sur une chaise, poursuivre sa route, comme cela pourrait se passer dans le bureau d'un psychanalyste invitant à parler librement de son vécu, de sa douleur, de son histoire.

Retour vers un passé, mais un passé où tout s'emmêle et où il est difficile de situer la distance, un passé qui se retranscrit dans le présent.

Les interventions de cet ami, ses commentaires très appréciatifs sur un texte passé écrit par Salvador, *Addiction*, mobilisent chez celui-ci une énergie et le désir de faire revivre ce qui a été, d'actualiser dans une pièce de théâtre un passé de souffrance laissé en plan.

De cette mobilisation, de cet accord donné à la présentation théâtrale, surviennent des inattendus.

Ce qui nous plonge dans nos propres expériences lesquelles nous permettent de constater, toujours avec un certain étonnement, que le « hasard » a le tour de nous ramener à des situations, à des expériences où des événements de notre passé viennent s'entrecouper, comme si nous revenions, toujours par « hasard », là où nous sommes déjà passés. C'est ce qui se passe avec la présentation de la pièce *Addiction* qui reprend l'histoire d'une relation follement amoureuse dans laquelle resurgit l'amoureux d'antan.

Ainsi, par la présentation de la pièce de théâtre *Addiction*, qui reprend l'histoire d'une relation follement amoureuse, ô hasard, retour inespéré de l'amoureux d'alors.

Et ce grand soulagement intérieur: l'amoureux tant espéré de la pièce

*Addiction* n'est pas mort, mais bien vivant. Il a survécu à sa dépendance aux drogues, à l'héroïne. Celui qu'il croyait perdu, l'absent à jamais, qui avait participé de son errance à travers le monde, réapparaît, revit, miraculeusement.

Et puis ce hasard inimaginable qui fait réapparaître une photo du dessin de lui enfant, assis sur une chaise. Dessin qui le ramène à ce tendre lien avec ce jeune homme analphabète à qui, malgré son jeune âge, il apprenait à lire et à écrire, à la demande et sous le regard de sa mère.

Relation tendre, de proximité, avec ce garçon bienveillant, simple rappel de la main qu'il pose sur la main de ce jeune ouvrier aux talents artistiques, qui répondra aux demandes de sa mère d'embellir la maison, de la rendre agréable, vivante. La vue de ce jeune homme nu, dans toute la splendeur d'un corps sexuellement mature, aura sur lui un effet de séduction avec tout son pouvoir érotique, effet probablement d'autant plus percutant du fait des écarts de maturation.

Il s'ensuit que l'attachement entre eux, créé par ce qu'ils ont partagé de bon, se poursuivra. Il est également permis de penser qu'ils demeureront unis en raison de leurs talents artistiques, l'un pour le cinéma, l'autre pour la peinture et le dessin.

Ces événements inattendus redonnent aux souvenirs, aux événements du passé, leur dimension amoureuse et érotique, et permettent la reprise d'un mouvement intérieur, le désir voire la nécessité de reprendre l'écriture.

### **Géographie de la douleur et de la gloire**

Il faut un corps unifié pour éprouver de la douleur et celle-ci permet d'explorer la géographie de son corps, d'en situer tous les organes, toutes les sensations, de reconnaître les zones douloureuses, ou le passage d'une zone douloureuse à une autre.

■  
Là aussi, la géographie du corps est intimement liée à la temporalité.

Chez Salvador, la douleur est constante, et nous savons que chez lui, l'énergie de la douleur circule autant du corps vers l'esprit que du psychisme au physique. Il y a tous ces éprouvés corporels de ses douleurs psychiques.

Nous pourrions dire que son corps est constamment en état d'excitation, traversé par une grande quantité d'énergie qui ne s'apaiserait jamais, dont l'intensité traduit l'importance de la perte de sa mère. Tout son être, tout son corps est souffrance, libido en souffrance.

Souffrance, douleur de la perte, et ici, douleur psychique liée aux reproches de sa mère à l'effet qu'il n'a pas répondu à ses attentes d'être le garçon, l'enfant, l'homme qui resterait toujours auprès d'elle, à ses côtés.

Quelle est la part de cette douleur qui est suscitée par ce sentiment de n'avoir pas su, pas pu répondre aux attentes de sa mère, de l'avoir déçue, blessée? Cette libido blessée, qui s'immobilise sous le poids du reproche et de la culpabilité.

Cette libido blessée devant des idéaux qui ne pourront jamais se rejoindre.

La gloire est un parfum qui vous enveloppe de merveilleux, et aussi, un parfum magique qui vous rend magnifique, unique, grand.

Être la gloire de sa mère, l'écu incontesté, le garçon premier né, l'écu sans ambivalence comporte en soi, dans son essence, son lot inestimable de douleur. D'abord, la souffrance de l'attachement, d'être la gloire et le tout pour elle; puis la douleur du détachement, de la perte amoureuse ou du risque de perte amoureuse. On retrouve la douleur, l'état de manque amoureux parallèlement dans le film.

Édith Piaf disait, « on réalise que l'amour existe vraiment par la souffrance ». Ainsi, pourrions-nous dire, l'état douloureux serait la maladie de l'état amoureux.

En conclusion, et dans la conclusion de ce film, l'écriture ne serait-elle pas le véritable lieu du deuil, l'écriture pour tenter de dire l'incommunicable, l'écriture, lieu de création, lieu de tous les possibles, espace d'une possible renaissance?

Mais ne dit-on pas aussi, « les drogues sont un paradis »?

## Échos d'un séminaire :

**Approfondissement de concepts psychanalytiques fondamentaux à partir de textes de Freud et d'auteurs contemporains.**

LOUISE LAROSE-CUDDIHY

À la suite du décès de notre regrettée collègue Bernadette Tanguay, les membres du séminaire qu'elle dirigeait à Québec se sont sentis bien en déroute. Nous formions un beau groupe dans lequel les échanges étaient faciles et très libres. Très différents les uns des autres, nous accueillions volontiers des points de vue divergents que nous discutons aussi volontiers. En somme, c'était un lieu recherché et cela tenait beaucoup aux qualités rassembleuses de Bernadette et à sa capacité à maintenir un bon niveau de travail clinique et théorique dans une atmosphère plutôt détendue, où les références culturelles ajoutaient beaucoup au plaisir d'être ensemble.

Que faire après? Nous savions tous que le séminaire ne pourrait continuer tel quel. Après plusieurs tentatives de solution, un petit groupe a émergé de l'ensemble souhaitant poursuivre un travail en profondeur: c'est ainsi qu'est né le séminaire dont j'aimerais vous donner quelques échos.

Nous avons commencé notre travail en septembre 2021: Nathalie Jacques, Marie-Ange Pongis-Khandjian, Marie-Claude Marseille, Jean Brin et

moi-même étions les premiers membres de ce séminaire, bien motivés, décidés à travailler vraiment. Nous avons choisi de nous pencher sur *Le travail du négatif* de Green. Il nous semblait que ce livre pouvait à la fois nous permettre d'approfondir quelques textes de Freud tout en nous confrontant à des questions contemporaines, des points de vue cliniques et théoriques. Il est à souligner que Green, dans ce livre, s'intéresse particulièrement aux patients plus fragiles, ceux que l'on nomme facilement « états-limites » ou « personnalités narcissiques ». Il souligne comment le négatif, particulièrement l'hallucination négative, permet d'éclairer la vie psychique de ces patients.

Au cours de cette première année, Nathalie Jacques aidée de Marie-Ange a assumé de façon remarquable la direction du séminaire, prenant la peine d'appeler chaque participant après les rencontres afin de vérifier si le déroulement était satisfaisant et si chacun y trouvait son compte.

En septembre 2022, nous avons accueilli Lise Marceau, Marie-France Allard et Louis-Victor Martin-Bourret, un proche de la SPM. Enfin en 2023 se joignait à nous Pascale Desrosiers alors que nous quittait Marie-Claude Marseille. Dernièrement, c'est Marie-Ange qui a dû mettre un terme à sa participation.

Depuis le début de ce séminaire, la participation de chacun est notable. On y sent un travail personnel et une grande capacité à bien « utiliser » le groupe pour approfondir les lectures abordées. Souvent les uns et les autres envoient des textes complémentaires sur les difficultés rencontrées. Ensemble, nous prenons le temps de préciser le sens des notions freudiennes amenées par Green et souvent nous retournons aux textes de Freud dont elles sont issues. De plus en plus, les participants sont à l'aise d'apporter un exemple clinique qu'évoque la discussion et enrichissent ainsi beaucoup notre compréhension des textes. Des références culturelles et sociologiques contribuent aussi de plus en plus à élargir notre réflexion.

■

Le livre que nous avons choisi n'est pas facile à lire, cela est bien connu. Par ailleurs, le fait de le lire en groupe, de prendre notre temps, d'en discuter ensemble produit de bons fruits. Chaque rencontre apporte la bonne surprise de la qualité et de la richesse de ce qui en ressort. Cet « inattendu » auquel nous amène le travail en groupe me semble un des aspects les plus intéressants du travail en séminaire, aspect aussi très lié à notre travail psychanalytique. La richesse d'un texte se déploie de par l'apport de chacun qui crée un mouvement de pensée nous entraînant bien au-delà du texte. Je n'évoque pas ici un échange qui irait dans tous les sens au gré des participants. Il s'agit bien d'un travail sur un texte, mais qui de façon sérieuse et rigoureuse reste créatif, en mouvement, en lien avec la vie, la culture et la clinique, un travail qui n'hésite pas à se colletailler aux difficultés réelles que nous rencontrons dans la pratique et l'élaboration théorique de la psychanalyse.

En somme, ce séminaire offre un espace de pensée dans lequel chacun peut approfondir sa connaissance de la psychanalyse tout en élaborant une pensée personnelle qu'il peut partager et discuter.

En continuité avec l'esprit de ce séminaire, je laisse la place à ses membres pour vous en dire davantage.

\*\*\*

MARIE-FRANCE ALLARD

Quelle richesse d'avoir cet espace. Ce lieu où la bienveillance, le non-jugement encourage la liberté de penser et permet la prise de parole. Un lieu où se côtoient des années d'expériences différentes, où un partage de connaissance se fait dans le plaisir.

\*\*\*

JEAN BRIN

Un espace de travail où la rigueur s'entremêle au plaisir de penser et de travailler ensemble. L'hétérogénéité des participants crée un lieu pour confronter la pensée à celle des autres. Il me semble que chacun y trouve, à sa façon, un lieu pour développer sa pensée et son projet analytique.

\*\*\*

LISE MARCEAU

Ainsi nous avançons à un rythme soutenu et stimulant malgré la difficulté du texte. Notre capacité négative y trouve son compte. La satisfaction de travailler ensemble maintient notre intérêt et notre motivation. Nous commencerons prochainement le dernier chapitre du livre qui porte sur la sublimation. Par un heureux hasard, le prochain colloque de la SPM portera sur ce thème.

\*\*\*

PASCALE DESROSIERS

Si je devais trouver un sous-titre au séminaire je le nommerais : la vive douceur de penser. C'est ainsi que je décrirais l'atmosphère du séminaire : un mélange de tolérance et de rigueur, d'ouverture vers l'extérieur d'un texte accompagnée d'un profond désir de le comprendre en profondeur. En fait, je crois que le séminaire ressemble un peu à Louise...

Je sais déjà que certains concepts m'accompagneront longtemps. Entre autres, le concept de l'hallucination négative, qui permet d'éclairer certaines situations cliniques très concrètes tout en se rattachant à une réflexion métapsychologique essentielle.

Merci donc à tous les membres du séminaire pour leur participation enthousiaste, pour leur humour, leur patience et leur persévérance devant les passages plus complexes. Et merci à Louise de guider notre lecture de ce texte qui, avouons-le, n'est pas toujours fluide !

\*\*\*

NATHALIE JACQUES

### **Un métier à tisser**

À l'invitation de Louise d'écrire quelques mots sur ce séminaire, j'ai eu envie de répondre spontanément « Je préférerais ne pas », comme le scribe Bartleby. M'est aussi revenu le souvenir qu'au début de ce séminaire, il y a trois ans, la question du silence en musique accompagnait le travail de lecture et de réflexion autour de la question du négatif. Je me souviens du plaisir que j'avais eu à découvrir la pièce *John Cage: 4'33"* dirigée par Petrenko et jouée par la Philharmonie de Berlin.

J'ai eu le privilège de travailler pendant plusieurs années dans le séminaire animé par Bernadette Tanguay. Je garde un souvenir vif de sa rigueur, sa curiosité, sa bienveillance et sa manière de mettre au travail un groupe. Suite à sa mort, sans surprise, le groupe qui m'avait accueillie s'est défait et je me suis sentie bien seule et désemparée.

Ce séminaire, le choix de travailler sur le négatif, est donc l'héritier en quelque sorte du désir que quelque chose résiste, continue à exister et puisse se transmettre au-delà de la fin d'un séminaire, d'un groupe, du décès d'une collègue. Sans surprise, Marie-Ange et Louise ont spontanément répondu « présente » et trouvé l'énergie et la disponibilité pour que ce nouveau séminaire puisse exister.

Seule, je n'aurais pas été en mesure de persévérer et de comprendre la lecture de ce livre difficile d'André Green, même s'il m'apparaissait

vraiment important de creuser pour moi-même et pour mon travail clinique la question du négatif.

Trois ans plus tard, j'apprécie avoir découvert de nouveaux collègues et constate qu'un nouveau groupe de travail s'est tissé où je peux continuer à penser et chercher en étant bien accompagnée. Cela n'aurait pas été possible sans Louise, et sans son engagement et son désir de soutenir le travail de chacun et de transmettre ce qu'elle sait.



# Notes aux collaborateurs

Afin de faciliter la production du Bulletin, les membres du Comité de rédaction vous invitent à suivre les indications suivantes pour la présentation de vos manuscrits.

1. Le Bulletin accepte des textes originaux, dont les auteurs sont des individus ou des groupes (notamment des séminaires continus), membres de la SPM ou analystes en formation. Les textes n'engagent que leur(s) auteur(s).
2. L'auteur doit prévenir le comité de rédaction si son manuscrit est considéré pour une autre publication ou a déjà été publié.
3. Le Comité de rédaction du Bulletin reproduit des extraits de chaque numéro sur le site web de la Société. Aussi est-il important, lors de l'envoi d'un texte au Bulletin, que l'auteur signale s'il ne veut pas que son texte apparaisse sur le site web.
4. L'auteur est responsable de s'assurer que son texte ne comporte aucune violation du secret professionnel, ni quelque allusion à caractère diffamatoire ou quelque infraction à des droits de reproduction.
5. Dans le cas d'un texte ou d'une lettre à caractère nettement polémique, le Comité de rédaction du Bulletin se réserve le droit de faire parvenir ce document à la personne concernée et de lui offrir de réagir dans le même numéro, si elle le désire.
6. Le Comité de rédaction se réserve aussi le droit d'effectuer des corrections linguistiques mineures à un texte, sans en avertir automatiquement l'auteur. Cependant, si le Comité juge utile de proposer des modifications sujettes à discussion, il en avise l'auteur qui a le privilège d'accepter ou de refuser les recommandations.
7. Format du manuscrit : il doit être produit avec un traitement de texte courant (taille 12, Times New Roman), sur plateforme PC ou Macintosh. Il peut être accompagné de dessins ou photos.

8. Les textes doivent être acheminés par courriel en pièce jointe Word à : danielle.f.cote@gmail.com.

9. Autres recommandations :

a. Les soulignements par des traits sont à éviter de même que ceux par l'italique, celui-ci étant réservé aux locutions en langues étrangères et aux titres de livres et de revues. Ailleurs on utilisera les guillemets français.

b. Les citations dans le texte doivent être entre guillemets français, la référence figurant de préférence en note de bas de page, avec appel de note, sous la forme suivante :

1 Michel De M'Uzan (1999), «Le jumeau paraphrénique ou aux confins de l'identité», *Revue française de psychanalyse*, 4, p. 1139.

2 S. Freud (1912), «Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse», *La vie sexuelle*, Paris, Puf, 1969, p. 61.

Les locutions d'usage (*ibid.*, *op. cit.*, *loc. cit.*, *id.*) ou une forme abrégée (Auteur, Titre, page) sont à privilégier pour les références subséquentes à une même source.

c. Si ces références sont nombreuses, il est possible de les réunir en une bibliographie à la fin du texte, sous cette forme :

Donnet, J.-L. (2014). « La transmission au négatif ». *Revue Française de Psychanalyse*, 78 (2), 327-346.

Pontalis, J.-B. (2008). *En marge des jours*. Les Éditions de Minuit.

d. Pour les notes autres que bibliographiques, il est préférable de se limiter à celles qui sont indispensables à la compréhension du texte et qui ne peuvent être intégrées à celui-ci.