

Jean IMBEAULT

Le mouvement psychanalytique (V)

*C*e texte est la cinquième partie d'une conférence présentée à l'occasion d'un forum qui s'est tenu à New-York sous ce titre général : Images and Ideas of the Twentieth Century. Les responsables m'avaient demandé de répondre aux questions suivantes : « Existe-t-il une technique de la psychanalyse ? Est-il vrai que cette technique consiste en un art de l'interprétation ? S'il y a bien une méthode psychanalytique, pouvez-vous la décrire, l'illustrer par quelque image, faire saisir à des non-initiés la parenté de cette méthode avec les modes de pensée produits par ce siècle ? » On trouvera les quatre premières parties de cet entretien dans les livraisons précédentes de Trans ; la suite sera publiée dans le prochain numéro.

Pour désigner le troisième vecteur du mouvement psychanalytique, le terme de transfert s'est imposé. Transfert est avant toute chose un trope, une invention verbale. C'est un mot tordu, plusieurs fois tordu, ce qu'on appelle à juste titre une tournure de langage. Je n'ai pas de goût particulier pour l'ancienne rhétorique et je fouille rarement « sous les jupons de l'Académie » où, en son temps déjà, Victor Hugo voyait l'urgence de faire

« souffler des vents révolutionnaires ». Mais j'ai noté un jour, avec un certain profit pour ma compréhension du problème, que l'usage de transfert en psychanalyse correspond à ce que les doctes appelaient une catachrèse, c'est-à-dire une « figure dans laquelle un mot [...] est accepté par le langage commun pour signifier une autre chose qui a quelque lien avec l'objet qu'il exprimait d'abord ; par exemple une langue, parce que la langue est le principal organe de la parole articulée ; une glace, grand miroir, parce qu'elle est plane et luisante comme la glace d'un bassin... » (Littre). Dans sa lente découverte du transfert, Freud a introduit quatre dénominations qui sont autant de torsions du terme : *Übertragung*, *positive Übertragung*, *Übertragungswiderstand*, *Übertragungsliebe*. Chacune de ces expressions désigne pleinement le transfert. Mais pour saisir comment le transfert contribue à produire le mouvement qu'est une analyse, et pour le distinguer des autres vecteurs qui composent ce mouvement, il nous faudra examiner le mot torsion par torsion, relever et classer systématiquement chacune de leurs étapes, et suivre la trajectoire ondulée qui, menant de l'une à l'autre, façonne la catachrèse qu'il est aussi par ailleurs.

1) *Übertragung* (transposition, traduction, translation, transport, transmission, *transfert*) est employé dès les premiers écrits cliniques de Freud, pour signaler des phénomènes affectifs singuliers intéressant les protagonistes d'une analyse, et entravant le plus souvent son déroulement. Les *Études sur l'hystérie* décrivent bien l'essentiel de ces phénomènes (attachement au médecin, griefs ou impulsions érotiques à son endroit). L'obstacle qu'ils constituent pour la thérapie y est même « théorisé », et ramené à la propension qu'auraient les malades à « transférer par fausse association, sur la personne du médecin, les représentations pénibles qui surgissent du contenu analysé¹ ». Dans *Dora*, dans *L'homme aux rats*, on trouve aussi d'autres incursions, diversement élaborées, sur le même sujet. Le mot est donc déjà là, et nous qui le lisons cent ans plus tard, nous l'entendons sans doute dans la tournure qu'il prend par la suite. En réalité il ne s'agit encore que d'un mot droit, qui n'a rien du trope qu'il deviendra plus tard ; il dénote simplement un accident indésirable, que Freud se représente alors comme extérieur, étranger au mouvement propre de l'analyse.

C'est dans *L'interprétation des rêves* que transfert subit sa première déviation analytique. Il s'y établit, si on me permet cet emprunt à Heidegger, comme *Grundwort*, c'est-à-dire comme racine, radical, fondation du mot qu'il sera dans le vocabulaire et la pensée de Freud. Ce *Grundwort*, il ne vient pas d'un choix dicté par la fantaisie ou l'arbitraire ; il vient spontanément, comme le seul terme capable d'exprimer un certain fait, peut-être le plus élémentaire et le plus essentiel parmi ceux que Freud observe dans le déroulement des événements psychiques. Ce fait est décrit dans *L'interprétation des rêves*, parce que c'est le rêve qui l'illustre le plus nettement. Il est en soi extrêmement simple, et pourtant il n'est pas facilement décelable à l'observation. Freud ne parvient à le rendre sensible qu'à cause de la manière singulière dont il aborde et problématise le rêve.

Le rêve n'est pas du tout quelque chose d'inconscient ; c'est un phénomène biologique, neuronal, qui se déroule sur le plan de la perception. Dans notre langage de la fin du XX^e siècle, nous pourrions le définir comme une phase spécifique du sommeil prenant appui sur un processus neurochimique, processus qui établit un certain rapport entre la mémoire, surtout celle des faits récents, et la perception. Il est certain que la perception du rêve n'est pas assimilable à la perception de la vie éveillée, mais nous appelons ici perception ce que l'une et l'autre ont en commun.

Il pourrait être intéressant de noter que, sur l'essentiel, Freud ne dit rien qui ne puisse s'harmoniser avec notre conception contemporaine, mais l'important n'est pas là. L'important est que, dans *L'interprétation des rêves*, ce n'est finalement pas le rêve qui préoccupe Freud. Certes, le rêve y est l'objet d'observation privilégié ; c'est bien lui qu'on y scrute sous d'innombrables angles et pourtant, aussi étonnant que cela puisse paraître, *L'interprétation des rêves* ne porte pas, en dernière analyse, sur le rêve, mais plutôt sur l'acte de penser. La façon proprement freudienne d'interroger le rêve pourrait s'énoncer ainsi : qu'est-ce qu'un rêve pour celui (disons : l'être humain) qui est capable de penser ?

Cela ne signifie pas que *L'interprétation des rêves* embrasse la question de la pensée dans son ensemble. Elle ne l'aborde pas à la manière d'un essai philosophique. Elle n'est pas davantage une entreprise de redéfinition de la pensée comparable à ce que proposent nos sciences cognitives

contemporaines. Elle croise simplement la question de la pensée. Elle la rencontre à la faveur d'une trouvaille, et cette rencontre la transporte bien au-delà des limites de son objet. La trouvaille, qui avait d'abord été consignée à toute vitesse dans *L'esquisse d'une psychologie scientifique*, et qui est ici davantage élaborée, concerne la manière dont nous « percevons » ce que nous pensons, la manière dont nous en devenons conscients. Freud l'énonce ainsi : le fait que nous pensons, ce que nous pensons, les pensées que nous avons, que nous formons, nous n'en prenons conscience que dans les « signes du système du langage ». De même que nous prenons conscience des choses là où elles se manifestent, c'est-à-dire dans le monde, par la perception, de même nous avons conscience de nos pensées, dans le lieu qui est le leur, par l'entremise des mots et des combinaisons de mots.

C'est dans le quatrième paragraphe du chapitre VII de *L'interprétation des rêves* que Freud cerne le plus nettement la portée de cette observation. Le paragraphe porte ce titre double et énigmatique : « Le réveil par le rêve. La fonction du rêve. » Tout se passe, commente Freud, comme si ce signal-témoin, ce *tilt* qu'est notre conscience, était doté « en quelque sorte de deux surfaces sensorielles, l'une tournée vers la perception, l'autre vers [...] les signes du système de langage auxquels se rattachent les processus de pensée. Grâce aux qualités de ce système, la conscience, qui n'avait été jusque-là que l'organe du sens des perceptions, devint aussi l'organe du sens [...] de nos pensées² ». Cela ne dit pas que le langage est la condition de la pensée, car il demeure concevable que des opérations et des mouvements inhérents à l'acte de penser adviennent hors du langage. Mais cela dit certainement qu'un lien au langage est, sans équivoque, le relais nécessaire à la conscience de la pensée et en ce sens, oui, il faut admettre que pensée et langage ne vont pas l'une sans l'autre.

Il faudrait donc modifier l'énoncé exprimant la manière dont Freud interroge le rêve. La formule suivante conviendrait mieux : qu'est-ce qu'un rêve pour celui qui pense et qui, de par le langage, est conscient qu'il pense ? C'est sous cet angle précis que le terme *Übertragung* prend sa première inflexion. Et pour revenir au fait que nous avons laissé en plan, c'est ici qu'il commence à devenir sensible.

Ce fait est précisément le transfert. Il survient à la faveur du phénomène biologique qu'est le rêve. Il consiste en ce que certaines pensées (refoulées) s'actualisent dans leur passage, dans leur transfert d'une « surface » à l'autre de la conscience : elles ne sont pas rendues conscientes comme pensées, côté langage ; elles se manifestent sous forme d'images inintelligibles, côté perception.

Ce passage très singulier s'illustre déjà dans la présentation initiale du rêve de l'injection à Irma ; il suffit que Freud place côte à côte les circonstances réelles ayant précédé le rêve, et le rêve lui-même. D'un côté, il y a l'exposé des circonstances (l'échec du traitement que Freud avait entrepris avec Irma, le malaise qu'il éprouvait à l'égard de la patiente et de sa famille à cause de cet échec, le reproche déguisé que lui avait adressé son ami Otto à ce sujet) ; mais cet exposé ne formule pas, ne permet pas de prendre conscience de certaines pensées (les pensées latentes, refoulées) que ces circonstances auraient dû logiquement entraîner. Du côté du rêve, c'est une sorte de rébus, de récit en images qui est perçu (Irma, malade, à qui Freud dit : « ce qui arrive est de ta faute » ; la bouche ouverte d'Irma, le fond de sa gorge exhibant la chair sous forme « d'extraordinaires formations contournées » ; Otto, qui fait à Irma, avec une seringue sale, une injection de TRIMÉTHYLAMINE ; la formule chimique de cette triméthylamine, vue « en caractères gras »...) ; mais ce rébus ne rend pas directement intelligibles, et n'exprime pas plus que le récit précédent, les pensées non formulées que les circonstances auraient dû provoquer.

Le transfert est dans l'intervalle entre ces deux récits, celui des circonstances et celui du rêve. Le transfert est l'actualisation de pensées qui n'ont pas de lieu, ni d'un côté, ni de l'autre, d'où leur appellation de pensées latentes. Pensées qui, d'une part, n'ont pas de lieu dans le langage, depuis lequel elles pourraient être portées à la conscience (pensées refoulées donc, puisque c'est ça et seulement ça, le refoulement : la coupure du lien entre pensée et langage, l'impossibilité d'une « prise de conscience » par le relais du langage). Pensées qui, d'autre part, profitent du processus biologique qu'est le rêve pour manifester néanmoins une sorte d'ombre d'elles-mêmes sur le plan de la perception (c'est en ces termes que Freud situe le rêve dans l'univers de celui qui pense : une pensée *übertragen*, *transposée* dans la perception). Mais cela n'autorise nullement à conclure

que les pensées refoulées trouvent un lieu dans le rêve. Cette manifestation perceptible d'une part d'elles-mêmes ne signifie pas qu'elles soient inscrites, comme pensées, dans le rêve. Le rêve, qui n'est qu'une perception, ne produit aucune conscience de la pensée.

De cette première situation du transfert, Freud tirera deux principes qui, à toutes fins utiles, deviendront les fondations de la psychanalyse. L'un est théorique : il établit que cette transposition dans la perception est gouvernée par ce qu'il ne parvient pas pour l'instant à désigner d'une expression plus spécifique que « un pouvoir psychique ». Le chapitre VI fait référence presque à chaque page à ce « pouvoir ». Pouvoir qui est mis en acte dans cet intervalle du transfert. Pouvoir biface : imposant d'une part le refoulement et commandant, par conséquent, la coupure des liens entre le langage et certaines pensées ; poussant d'autre part ces pensées à se manifester tout de même, en quelque manière, dans les images du rêve, et présidant à la curieuse mais incontestable logique (le travail du rêve) grâce à laquelle cette expression en images se construit entre l'une et l'autre des surfaces sensorielles de la conscience (entre langage et perception).

Ce « pouvoir », c'est l'ébauche de ce qui deviendra le concept d'inconscient. Quoiqu'on ait prétendu, cette ébauche ne trouvera pas un développement qui soit complet en lui-même dans la partie théorique de *L'interprétation des rêves* (chapitre VII). La notion d'inconscient demeure, dans le chapitre VII, extrêmement rudimentaire. Freud ne se risquera à rendre compte de la nature biface de ce « pouvoir » que dans ses hypothèses, bien plus tardives, sur ce qu'il appelle les « dimensions inconscientes du moi ».

Le second principe est technique et il est soudé au premier. Il soutient que le procédé psychanalytique d'« interprétation » — ou plutôt, pour employer une expression que Freud préfère à interprétation, le moyen par lequel l'analyste « devine la pensée refoulée » — consiste au fond à repérer, à rebours et pas à pas, les mécanismes et la « logique » du travail qui s'effectue, dans l'intervalle du transfert, sous l'égide du pouvoir psychique inconscient : condensation, déplacement, grammaire inconsciente (figuration), réarrangement du récit du rêve selon certains principes d'intelligibilité propre au système rationnel de la vie éveillée (élaboration

secondaire). Ainsi, dans l'analyse du rêve de l'injection à Irma, l'interprétation à laquelle s'emploie Freud se résume à soumettre chaque segment du récit du rêve au procédé d'étalement de la parole. Dans la reformation qui s'ensuit, les matériaux exposés recomposent systématiquement, au fil d'une sorte de dé-travail qui va des images aux signes du langage, les pensées (latentes) qui auraient dû logiquement s'énoncer, mais qui n'ont jamais eu lieu, qui ont été bannies du récit de mémoire. Une fois formulées, liées aux mots, ces pensées ont à peu près cette allure : cette conne d'Irma, qu'elle aille se faire baiser, avec sa famille ; ce sale Otto, qu'il attende juste un peu, je vais lui régler son cas.

Les psychanalystes contemporains qui conçoivent encore que leur méthode d'interprétation se rapporte à une grille, à un modèle théorique à partir duquel ils forgent leurs interventions, sont un siècle en retard. Tout le propos — et tout le pari — de Freud est au contraire de soutenir que l'interprétation en psychanalyse n'est que la reformation de pensées latentes, à la fois absolument singulières et absolument triviales, pensées telles qu'elles auraient été si elles avaient eu lieu, si elles n'avaient été refoulées et transférées sous l'influence d'un pouvoir psychique (l'inconscient) extérieur à la pensée consciente. Ces pensées ne sont pas déduites d'un archétype ou d'un mythe. Elles se reforment d'elles-mêmes quand on franchit à rebours, en suivant certaines règles, l'intervalle du transfert. Ça confère, aux yeux de Freud, une sorte de caractère automatique à la psychanalyse. Voilà pourquoi il maintiendra toujours que les résultats qui en émanent, c'est-à-dire les contenus de pensée qu'elle reconstitue, peuvent être mis sur le plan même des données expérimentales objectives. Car en réalité, ce n'est pas l'analyste, mais le « pouvoir psychique » qui a d'abord procédé par interprétation en fabriquant le rêve. La psychanalyse, si elle existe comme psychanalyse, n'est rien de plus qu'une désinterprétation ou qu'un retransfert, aboutissant à rétablir les liens entre la pensée (latente) et le langage.

Cela aura deux conséquences. Tout d'abord, ça donnera à Freud une assurance inébranlable et définitive quant à la validité du procédé interprétatif de la psychanalyse (procédé qu'il appliquera de la même manière à l'approche des manifestations psychopathologiques, puisqu'elles aussi peuvent être conçues comme des éructations neuronales,

comme des processus à base neurochimique, dont le refoulé profite pour décharger une manifestation de lui-même dans la perception). D'autre part, ça mettra en lumière une première version, un premier aspect d'un fait fondamental : la psychanalyse, qui pour l'heure se réduit à cette « interprétation », se déroule dans l'intervalle où prend place le transfert. Ce que l'on appelle alors psychanalyse n'est que le retour, la complétion du mouvement de transfert par lequel rêve ou symptômes entretiennent un rapport avec la pensée. Aussi le transfert, suivant la première tournure analytique du terme, est-il littéralement un système oscillant. Il se représenterait, sur un diagramme, non par une flèche unidirectionnelle, mais par une flèche bidirectionnelle. Ou mieux encore, par une onde propre non seulement à figurer l'aller-retour perception↔langage, mais aussi à préfigurer la translation incessante à quoi se ramène, d'un certain point de vue, tout le mouvement de l'analyse.

2) Les tournures subséquentes d'*Übertragung* se forment au moment où les phénomènes affectifs qu'éprouvent invariablement les acteurs de l'analyse, phénomènes dont nous disions plus tôt qu'ils avaient d'abord été tenus pour des artefacts étrangers au processus, sont enfin compris pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire pour les reflets de forces inhérentes au mouvement analytique lui-même. Cette compréhension est relativement tardive chez Freud, et elle ne lui vient pas d'un seul coup. On peut la saisir dans son ensemble en superposant l'idée centrale de « Psychologie des foules et analyse du moi » (1921) à des données qui sont dérivées des premières observations cliniques, et qui sont énoncées dans des textes antérieurs : la 27^e des *Conférences d'introduction* (1916), portant justement sur le transfert : « La dynamique du transfert » (1912) ; « Observations sur l'amour de transfert » (1912).

Certains s'étonneront peut-être de me voir associer « Psychologie des foules et analyse du moi » au vecteur du transfert. Ils n'ont qu'à bien lire la première page du texte. Freud y précise sa pensée sans aucune équivoque : s'il s'intéresse maintenant à la question sociale, c'est parce qu'elle éclaire sous un angle singulier — mais au même titre que d'autres faits éclairants — le seul et unique champ qui soit propre à la psychanalyse : « L'opposition entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale, ou psychologie des foules, perd beaucoup de son acuité

si nous l'examinons à fond. [...] Dans la vie psychologique de l'individu pris isolément, l'Autre intervient très régulièrement en tant que modèle, soutien et adversaire, et de ce fait la psychologie individuelle est aussi une psychologie sociale. Les rapports de l'individu à ses parents, [...] à son objet d'amour, à son professeur, à son médecin, donc toutes les relations qui ont jusqu'à présent fait l'objet privilégié de l'investigation psychanalytique, peuvent revendiquer d'être considérés comme phénomènes sociaux...³ »

« Psychologie des foules et analyse du moi » n'est donc pas un exercice de psychanalyse appliquée à l'usage des sociologues, ou des psychanalystes s'intéressant aux faits collectifs. Ce texte ne propose pas que le fonctionnement des groupes est comparable à celui des individus, les uns pouvant dès lors servir à comprendre les autres. Il montre plutôt que quand on considère le déroulement d'une psychanalyse, comme ce sera le cas dans la *Conférence d'introduction* sur le transfert, la distinction et l'opposition que fait la psychologie traditionnelle entre le personnel et le collectif, entre l'individu et le social, s'abolissent, et ne peuvent être retenues comme présupposés théoriques valables. Il établit qu'en psychanalyse, individuel=social.

Par ailleurs, s'il me fallait réduire à une seule de ses phrases le propos entier de la conférence sur le transfert, je retiendrais sans hésiter celle-ci : « Nous devons admettre ce fait : si nous avons, dans notre technique, abandonné l'hypnose, ce fut pour découvrir à nouveau la suggestion sous la forme du transfert⁴. » Cette phrase ne dit pas simplement qu'il persiste, à l'occasion, quelque relent indésirable de suggestion dans une procédure psychanalytique qui s'en serait d'autre part affranchie pour l'essentiel. Au contraire. Elle met en pleine lumière cette observation tout à fait déconcertante : dans une psychanalyse, il n'y a pas un seul moment, pas une seule seconde de son déroulement, qui ne soit sous l'emprise et sous l'empire de la suggestion.

Suggestion ? Mais de quelle suggestion parle-t-on ? Ce ne peut être ce qu'on appelle la « suggestion directe », celle qu'un médecin ou un thérapeute exerce délibérément et systématiquement dans divers procédés ayant pour but de modeler les agirs, de supprimer les symptômes et de raviver les souvenirs. En effet, ce n'est pas à cette manifestation de la

suggestion qu'on a affaire, puisque la psychanalyse a précisément pris forme d'avoir abandonné ces méthodes.

La suggestion qui sous-tend le processus analytique est une suggestion involontaire, automatique, non planifiée. Une suggestion inhérente à un type de rapport entre l'humain et l'humain, entre l'humain et celui que Freud appelle « l'autre semblable ». Une suggestion qui s'exerce d'elle-même du seul fait que ce rapport est constitué. Une suggestion confondue à une disposition affective particulière, renforcée à un haut degré par la situation analytique. Disposition que Freud appelle *der Glaube*, la croyance, ou *die gläubige Erwartung*, l'attente croyante. Disposition qui, sous des modes très variés et souvent contradictoires, actualise un attachement à l'analyste et une surestimation de ses pouvoirs, en dépit de tout l'effort d'objectivité, de toutes les rationalisations, de toutes les précautions, de tous les dénis qu'on peut leur opposer par ailleurs. Croyance aussi involontaire, aussi automatique, aussi inconsciente, en un sens, que la suggestion à laquelle elle correspond, et qu'on doit à ce titre distinguer de la croyance manifeste qui s'exprime dans l'activité religieuse.

Cette suggestivité, cette inclination particulière, elle prend forme dans la manière très déroutante dont le patient en analyse accueille, « assimile » ce qui est communiqué dans l'échange entre lui et l'analyste. L'analyste a beau procéder selon les règles établies dans *L'interprétation des rêves*, il a beau retracer scrupuleusement les mécanismes spécifiques du travail commandé par le pouvoir psychique inconscient, il a beau formuler adéquatement la pensée latente dans ses liens avec le langage, il a beau, en somme, proposer un matériel objectif ; quand ce matériel est communiqué, c'est-à-dire quand il est transmis, transféré dans le couloir du lien interhumain, le patient ne le reçoit pas du tout sur ce plan objectif. Il le reçoit sur le plan de sa croyance. Il l'admet dans la dimension de la suggestion. Il le comprend seulement parce qu'il **croit**, parce qu'à travers toutes sortes d'attitudes souvent paradoxales, qui peuvent même aller jusqu'à se manifester comme des protestations, des refus, des ruptures, il vénère la parole de l'autre.

C'est ce fait, troublant pour la conception et pour la consistance de l'analyse, que Freud identifie néanmoins comme le « moteur de l'analyse »,

comme sa condition *sine qua non*, ce sans quoi le mouvement de l'analyse ne pourrait se soutenir. Il le dénomme *die positive Übertragung*, le transfert positif : « [Dans cette situation de transfert positif], la croyance répète l'histoire de sa propre origine ; elle est un rejeton de l'amour, et n'a d'abord pas eu besoin des arguments. Plus tard seulement a-t-elle prêté assez de place aux arguments pour les soumettre à la critique, lorsqu'ils lui étaient présentés par une personne aimée. Sans cet appui les arguments n'ont aucun poids, et dans la vie de la plupart des hommes, ils n'en ont jamais. L'homme n'est donc accessible en général, même du côté intellectuel, que dans la mesure où il est capable d'un investissement libidinal d'objet, et nous avons une bonne raison de voir et d'appréhender, dans l'étendue de son narcissisme, une barrière contre la possibilité d'être influencé par la technique analytique, même la meilleure⁵. »

Qu'est-ce que le transfert positif, en somme ? C'est la manifestation, favorisée par certaines particularités de la situation analytique, des forces qui sont à la racine du « côté intellectuel » de l'homme : l'amour et la magie.

L'amour ? C'est un mot qui semblera, en ce point, bien étrange. Nous parlons cependant de la notion freudienne de l'amour, c'est-à-dire d'un mot dont Freud s'est « fait » une idée, la seule idée qui, du reste, soit vraiment originale dans « Psychologie des foules et analyse du moi ». Cet amour-selon-Freud, qu'il appelle aussi « amour d'objet », c'est l'ingrédient de base du lien civilisé entre l'humain et l'humain. C'est le rapport libidinal entre l'humain égocentré, identifié à un moi, et l'autre semblable ; un rapport établi « en accord », précise Freud, « avec la réalité », c'est-à-dire « avec les exigences de la civilisation ». Mais l'ingrédient est complexe. Et équivoque.

D'abord : l'amour a sa source vive dans le sexuel (la conception du sexuel qui est ici sous-entendue se précisera peu à peu et après coup ; elle découlera de la définition que Freud donnera de l'amour) ; mais il ne se constitue comme lien interhumain que par un refoulement du sexuel ; l'amour est donc libidinal, mais « déssexualisé » ! Cette idée de déssexualisation mériterait un long développement que nous ne pouvons apporter ici. Disons seulement qu'elle est susceptible de créer une énorme

confusion si on entend qu'elle consiste en une suppression ou une abolition de la sexualité. En fait, le lien interhumain ne consiste nullement en une suppression, mais plutôt en un détournement et en une subordination de la sexualité ; ça se comparerait un peu à l'aménagement d'un cours d'eau très accidenté en voie navigable. C'est pourquoi Freud soutient, dans « Psychologie des foules... », que les échanges sexuels tels que nous les observons dans une société donnée sont fondés, à leur base, sur l'établissement du lien déssexualisé.

Ensuite : l'amour-selon-Freud présuppose un état originnaire de l'amour, un état théorique, où le moi virtuel, en puissance, est à lui-même son propre objet libidinal. C'est ce qu'il dénomme : narcissisme. Narcissisme signifie : un état où les intérêts du moi (virtuel) et les intérêts sexuels coïncideraient absolument. D'où une enfilade de corollaires : l'amour de l'autre semblable, l'amour d'objet proprement dit, est un dessaisissement narcissique ; le développement du moi, le passage du moi virtuel au moi actuel, formé, s'effectue parallèlement à l'établissement de liens objectaux ; le développement du moi, c'est-à-dire l'institution de l'amour d'objet, consiste en une séparation des intérêts du moi et des intérêts sexuels, les uns et les autres devenant inconciliables.

Par ailleurs : il y a la civilisation. Civilisation, c'est encore un mot dont Freud s'est fait une idée, une idée qu'on ne retrouve chez personne d'autre. Elle n'a pas les apparences d'une idée juste, car elle s'accorde mal dans le concert des idées bien tempérées qui nourrissent nos discours usuels. Civilisation est en fait très proche de ce qui est appelé, dans *L'interprétation des rêves*, le pouvoir psychique inconscient. En effet, civilisation est ce qui préside à l'établissement du lien objectal déssexualisé, c'est ce qui commande, organise le détournement du sexuel. En outre, civilisation est *ein Prozess der über die Menschheit abläuft*, « un processus qui se déroule au-dessus de l'humanité » (*Malaise dans la civilisation*) ; plus encore, un processus qui s'impose « de l'extérieur, par le truchement d'un idéal » (« Pour introduire le narcissisme »). Cet idéal, qui dans des élaborations ultérieures se déploiera comme complexe Surmoi-idéal du moi, il ne consiste en rien d'autre qu'un régime de représentation. Un régime par lequel se représente, pour l'homme, la réalité, c'est-à-dire les exigences de la civilisation en tant qu'elles nécessitent, de manière vitale, un

refoulement du sexuel. Et un régime sur lequel, pense longtemps Freud, est fondé « l'épreuve de réalité », cette opération grâce à laquelle ce que nous connaissons est en adéquation avec ce qui est réellement présent dans le monde.

Ainsi : nous constatons que Freud définit l'amour et la pensée dans les mêmes termes : états détournés-liés-atténués d'un flux, d'une force ; états qui demeurent, simultanément, en continuité avec leurs origines de flux, de force. La raison de cette convergence terminologique est très simple. C'est qu'amour et pensée, à la racine, c'est strictement la même chose. C'est ce qui commence par un refoulement du sexuel. Refoulement du sexuel ne veut pas dire que l'amour-pensée n'est pas concerné par le sexuel ; au contraire, l'un-l'autre n'est que du sexuel et c'est ce qui en fait la force, mais c'est du sexuel détourné dans le sens du développement du moi, du moi qui s'éloigne du narcissisme, qui prend forme dans sa tentative de s'harmoniser à ce qui se représente par l'*idéal*. Et cela conduit par ailleurs à ceci : pour la psychanalyse, le sexuel proprement dit, le sexuel refoulé, c'est le sexuel qui reste en exil du lien interhumain, irréductible à cette orientation civilisée ou civilisante de l'amour-pensée : « l'inconcevable », ainsi que J. Mauger le faisait pour sa part apparaître.

La magie ? C'est l'autre racine de la pensée. Cette racine est exposée dans l'extraordinaire chapitre III de *Totem et tabou*, intitulé : « Animisme, magie et toute-puissance de la pensée ». Elle renvoie à deux points fondamentaux.

En premier lieu, elle peut être définie comme un acte à valeur hallucinatoire, une action dont on surestime les effets. Par exemple, celui qui pratique la magie « tue » son rival en écrabouillant son effigie. C'est-à-dire : cette mort certaine, qui surviendra tôt ou tard, il croit qu'il la cause, il s'hallucine dans un acte la causant, par le geste rituel infligé à la représentation, à l'effigie qui tient lieu du rival.

Deuxièmement, le respect-vénération pour le pouvoir de la magie, ou pour celui qui exerce ce pouvoir, est un état absolument « social », au sens de « Psychologie des foules et analyse du moi ». Cet état, dit Freud, est corrélatif de l'amour d'objet. Il se réduit toujours à une certaine manière (il en existe d'infinies variantes) de confondre l'objet avec l'idéal. Cette

confusion, qui est au principe même de la surestimation et de la toute-puissance qu'on attribue à la magie, est tributaire du narcissisme. Ou plus exactement (et c'est là que les méandres de la théorie freudienne peuvent nous paraître ambigus et peuvent nous perdre si nous ne restons pas très attentifs) : elle est tributaire du *reflux* du narcissisme, c'est-à-dire de « l'aspiration intense à restaurer le narcissisme⁶ » que tout amour d'objet engendre, en réaction. Freud appelle cette aspiration : narcissisme secondaire. Le narcissisme secondaire n'est pas une idée abstraite. C'est une propension automatique, observable dans le déroulement des événements psychiques. C'est la propension à faire coïncider à nouveau les intérêts du moi et les intérêts sexuels, sinon dans les faits, du moins dans le traitement qu'une part du moi fait subir aux images, aux mots, aux représentations. C'est la façon dont le sexuel signale son existence, depuis l'exil où il est confiné. Si nous pouvions pousser plus loin cette exploration, nous verrions, entre autres, à quel point le travail du rêve est étroitement associé au reflux narcissique...

Mais l'important, pour l'heure, est de garder en tête le propos de Freud sur la pensée. Pensée, dans le vocabulaire usuel, n'est pas synonyme de magie. Mais il existe, dans la manière dont l'homme s'emploie à maîtriser le monde par la pensée, un degré premier où s'actualise le reflux narcissique, un degré où pensée et magie se superposent en tous points. C'est un degré de la pensée où tuer le rival en effigie et penser le tuer, c'est la même chose, bonnet blanc, blanc bonnet. C'est la même chose, dit Freud, parce qu'une relation d'image (écraser l'effigie) ou de mots (dire-penser : « je te tue ») est confondue avec une relation de fait (il est mort pour telle raison, suite à tel événement). C'est ça que Freud appelle pensée magique, toute-puissance de la pensée.

Si Freud expose et définit dans *Totem et tabou* la pensée magique, ce n'est pas pour proposer une psychopathologie à l'usage des psychiatres ; ce n'est pas pour expliquer les symptômes des obsessionnels ou des psychotiques. C'est pour faire saisir ce qui se passe dans toute analyse ; c'est pour éclaircir le phénomène de la croyance, l'ingrédient essentiel du transfert. C'est pour mesurer la portée de cette constatation très ancienne, qu'il avait faite déjà en 1890 dans le texte « Traitement psychique » : le traitement psychique doit son action au fait que le mot y retrouve une part de magie.

Il ajoute maintenant : la croyance que nous rencontrons dans le transfert, c'est un certain rapport qui s'établit, par l'entremise de la parole, entre le moi et la racine magique, toute-puissante de la pensée. C'est un rapport qui n'emporte pas le moi tout entier, mais qui le « clive », qui le divise et l'oriente simultanément vers des allégeances inconciliables. La croyance s'actualise au site même où la pensée devient consciente, c'est-à-dire dans le langage ; elle s'actualise dans l'inclination qui tend constamment à ramener la pensée vers sa source, à privilégier, dans l'explication des événements, la relation de mot à la relation de fait. Sur ce point, Freud a toujours fait preuve d'une ironie subtile, mais sans bornes, non seulement envers la tradition rationaliste qui est la nôtre et la sienne, mais envers lui-même aussi, envers la psychanalyse, « son » invention comme il dit parfois. Car bien loin d'être une exception ou un vestige d'une époque révolue, ce rapport de croyance, pour la plupart des hommes, et d'une façon spéciale pour les hommes en situation de psychanalyse, demeure encore le seul moyen de distinguer le vrai du faux. Une distinction, si l'on prend en compte la parenté foncière entre pensée, magie et amour, qui s'aligne donc sur une version de l'idéal : l'idéal du vrai.

Il n'y a pas un auteur contemporain qui se soit trouvé plus proche de Freud, sur ce sujet précis, que Michel Foucault. Ce n'est pas que je veuille faire « contribuer » Foucault à la psychanalyse, ni que depuis la position psychanalytique qui est la mienne, je me prétende en quelque façon en mesure de surplomber celle de Foucault. Mais il arrive tout de même que dans *L'ordre du discours*, qui est une sorte de synopsis de son projet global de travail, et où il s'interroge en particulier sur les manières dont le dispositif social « contrôle et organise la production du discours », sa compréhension des choses croise brusquement celle de Freud. Son idée maîtresse est qu'une volonté de vérité, c'est-à-dire la prescription implicite d'un certain impératif à produire du discours vrai et à exclure le faux, est le mode le plus universel de contrôle et d'organisation de ce qui se parle et se dit. Il en repère la racine dans la façon dont ceux qu'on tient pour les précurseurs de notre raison occidentale se situaient par rapport à la parole : « Chez les poètes grecs du VI^e siècle encore, le discours vrai — au sens fort et valorisé du mot — le discours vrai pour lequel on avait respect et terreur, celui auquel il fallait bien se soumettre, parce qu'il régnait, c'était le

discours prononcé par qui de droit et selon le rituel requis ; c'était le discours qui disait la justice et attribuait à chacun sa part ; c'était le discours qui non seulement annonçait ce qui allait se passer, mais contribuait à sa réalisation, emportait avec soi l'adhésion des hommes et se tramait ainsi avec le destin...⁷ »

Avant que nous quittions ce thème du transfert positif, trois considérations supplémentaires méritent d'être exposées sommairement.

D'abord, nous sommes maintenant mieux en mesure de comprendre, au moins sous un premier angle, en quoi le transfert est un vecteur du mouvement psychanalytique. En fait, il en est plus qu'un vecteur. Le transfert, comme le propos de Foucault nous permet de l'illustrer, est inhérent au champ de la parole. La parole n'est pas seulement — et peut-être pas d'abord — un moyen de communication et d'information. La parole, non pas la parole étalée, mais la parole qui se reforme, la parole « sociale », celle qui, suite à l'étalement, se « refait » en référence à un centre subjectif, à un moi dont le développement est aligné sur un idéal, cette parole est avant tout un dispositif de croyance. Elle est un tissage extrêmement complexe de rapports libidinaux, tissage dont la situation analytique, par une sorte d'amplification artificielle, rend la trame davantage perceptible.

Deuxièmement : la découverte du transfert ne se constitue pas comme simple ajout à la doctrine psychanalytique. Au contraire, cette découverte rend présente, vivante, une difficulté dont ceux qui n'ont pas l'expérience de la psychanalyse pourraient penser qu'elle est purement théorique. Car en tant qu'elle voudrait simplement s'assimiler à la procédure de *L'interprétation des rêves*, en tant qu'elle se suffirait d'être une détraduction d'un travail commandé par un pouvoir psychique extérieur au moi, la psychanalyse se situerait sur un plan absolument objectif. Mais la psychanalyse s'actualise dans une reformation de parole qui transite par le lien social. Plus encore : elle amplifie à un haut degré le rapport de croyance qui assujettit le moi à un idéal. En cela, elle se situe sur un plan totalement subjectif.

Or le déroulement, la progression d'une analyse ne conduit pas à un adoucissement de cette difficulté. Au contraire. Dans son mouvement même, la psychanalyse est extrêmement objective. Et extrêmement subjective. Elle est tendue entre ces deux extrêmes. Et cette tension n'est pas théorique ; elle n'est pas métapsychologique. Elle est pratique, clinique ; c'est le principal problème clinique qui se pose dans toute psychanalyse, quel que soit par ailleurs le « diagnostic » du patient dont on s'occupe.

La difficulté première en psychanalyse n'est pas de comprendre théoriquement comment une même pensée peut être consciente et inconsciente ; ce n'est pas de distinguer sur le plan conceptuel entre deux lieux psychiques irréductibles, inconscient et conscient. Bien au contraire, cette difficulté s'avive dans la dimension la plus immédiatement concrète et présente de l'analyse, sans le moindre égard pour la grille théorique qu'adopte l'analyste, à supposer qu'il en adopte une. Elle renvoie non pas à une distinction théorique entre conscient et inconscient, mais au rapport s'établissant, dans n'importe quel champ de l'activité humaine, entre la connaissance objective du monde et la parole qui porte cette connaissance, la parole comme dispositif social, sous-tendu par l'amour et la magie.

La distinction entre inconscient et conscient, et la formule consacrée par laquelle Freud exprime le défi qui confronte la psychanalyse (« comment rendre conscient ce qui est inconscient ? ») sont des façons particulières d'aborder cette difficulté. Ce défi se ramène, pour reprendre l'exemple de Freud, à la vieille parabole de la baleine et de l'ours polaire : sur un plan, un matériel objectif est mis au jour ; sur un autre plan ce matériel est « avalé », dirait Ducharme, par la croyance ; et ces plans sont aussi étrangers l'un à l'autre que les milieux de vie respectifs des deux mammifères. Leibniz aurait peut-être dit que la découverte du transfert confronte la psychanalyse à une situation « impossible » : un matériel, un objet à connaître, est possible et connaissable sur un plan ; il est possible et connaissable sur un autre plan ; ce sont les plans qui ne sont pas « compossibles » entre eux. C'est en des termes très voisins que Freud situe la psychanalyse, eu égard à la difficulté interne qui s'y manifeste. Et la manière dont il formule cette difficulté propre à la psychanalyse finit par

interroger, au bout du compte, toute entreprise de connaissance, et toute science.

Troisièmement : il conviendrait de se demander pourquoi tout cela est finalement appelé transfert. Freud répond dans la 27^e conférence : le mot transfert reflète qu'à la base de ces faits, une disposition affective se trouve « transférée » sur la situation analytique. Mais nous voyons bien que transfert n'exprime pas ce qu'il est destiné à exprimer. Il ne dit pas la suggestion, la croyance, l'amour, la magie, l'influence ; il ne les dit pas mieux que le mot glace ne désigne adéquatement la nature des matériaux dont est fait un miroir et les phénomènes d'optique qu'il rend possibles. Voilà pourquoi il est important de se souvenir que transfert est un trope. C'est ça un trope. Ça ne se borne pas à substituer un mot à d'autres mots. Ça produit aussi ce qu'indique la racine : une manœuvre, une diversion, un détournement. Que le mot transfert dissimule quelque chose, qu'il cache la croyance qui avale la procédure, qu'il cache aussi l'impossibilité qui confronte la psychanalyse, a eu un impact énorme sur la manière dont celle-ci s'est socialisée, s'est organisée comme institution et s'est enseignée, enseignée non seulement comme technique, non seulement comme théorie, mais souvent comme idéologie, comme système simplificateur et mystifiant.

Cependant, la découverte du transfert produit encore deux autres termes qui, ensemble, donnent au trope un tour supplémentaire, le renvoient en arrière puis le relancent dans l'inédit, confirmant du même coup sa nature oscillante : *Übertragungswiderstand* (littéralement : résistance-transfert), et *Übertragungsliebe* (amour-transfert). Ces deux termes ne créent rien ; ils ne dénotent rien qui s'ajouterait au contenu de l'analyse ou au flux qui l'anime. Mais ils décomposent le phénomène brut du transfert ; ils en exhibent certaines manifestations, certaines incidences que nous n'avons pas encore prises en compte.

3) *Übertragungswiderstand* indique simplement que le transfert est résistance, c'est-à-dire transposition du refoulement dans le déroulement de l'analyse. Ce que nous soupçonnions déjà. Mais cette résistance-transfert comporte deux volets, dualité qui reflète l'ambiguïté inhérente à l'analyse.

Pour que le premier volet ressorte, il faut prendre le parti de la suggestion, de la croyance. C'est ce que fait Freud, du moins dans une de ses positions à l'égard du transfert. C'est à même ce parti-pris qu'il définit le transfert-suggestion, le transfert positif : le plus puissant allié de la démarche analytique ; une disposition affective favorable à la compréhension des faits mis en lumière par l'analyse ; la condition indispensable pour que le moi puisse adhérer à cette compréhension, puisse l'assimiler à son développement. Freud insiste en outre sur ceci : le transfert positif est une disposition affective, certes, mais « non sensible », totalement harmonisée à l'entreprise de compréhension, d'inscription dans le relais du langage.

La résistance-transfert, c'est ce qui fait dévier ce transfert harmonieux de son sens positif ; c'est le même transfert, mais incurvé, replié. C'est une dissonance, une désalliance de la disposition affective et du processus de compréhension. C'est la disposition affective du transfert en tant qu'elle se « fait sentir », soit comme attitude hostile à la compréhension (ce que dans le jargon des analystes on appelle transfert négatif), soit comme éprouvé incongru, déplacé, qui sous-tend toujours une *distorsion* de la compréhension (ce que désigne, dans son sens large, l'expression transfert érotisé). C'est, par exemple, le trouble insupportable qui s'installe entre Breuer et Anna O., perturbant totalement la teneur de leurs échanges ; c'est le malentendu qui entraîne l'interruption de l'analyse de Dora ; c'est l'ambiguïté infinie de l'Homme aux rats, l'horreur-ravissement où il s'empêtre devant la possibilité que se forme en lui, par inadvertance, la pensée d'offrir son derrière à un Freud qu'il confond avec le « capitaine », et l'irritation qu'engendre, chez Freud, cette ambiguïté. Nous ne nous soucions pas, pour l'instant, de distinguer entre transfert négatif et transfert érotisé. L'important, souligne Freud, est de les saisir comme appartenant l'un et l'autre à une même classe de phénomènes, s'actualisant en bloc comme résistance aux effets favorables du transfert positif.

Cette courbure résistante du transfert est décrite dans « La dynamique du transfert », en des termes du reste très voisins de ceux qu'on peut lire, à propos de la résistance au souvenir, dans le chapitre IV des *Études sur l'hystérie* : « Si l'on suit maintenant un complexe pathogène depuis sa représentation dans le conscient (celle-ci étant soit très apparente grâce au symptôme, soit tout à fait discrète) vers sa racine dans l'inconscient, ainsi

on arrivera bientôt dans une région où la résistance prévaut si clairement que la prochaine association doit en tenir compte et apparaître comme un compromis entre ses exigences et celles du travail d'investigation. C'est ici, d'après le témoignage de l'expérience, que survient le transfert. Si quelque chose dans le matériau du complexe (dans le contenu du complexe) se prête à être transféré sur la personne du médecin, alors ce transfert se produit, il fournit la prochaine association et s'annonce par les indices d'une résistance, sous forme d'un arrêt par exemple...⁸ »

Trois perspectives sont présentées, dans « La dynamique du transfert », pour expliciter ce qui est entrevu dans cet extrait.

Tout d'abord, le mécanisme essentiel de cette désalliance entre la disposition affective et la démarche objective, c'est ce que Freud appelle la resexualisation du lien objectal. Ce terme ne signifie pas seulement et pas nécessairement que le transfert résistant se fait sentir comme émoi libidinal et érotique. Bien sûr, cela se produit dans de nombreux cas d'analyse, mais resexualisation pointe vers autre chose. Resexualisation signifie avant tout que la résistance-transfert réactualise, dans le déroulement de l'analyse, le versant de la pensée orienté vers le pôle du sexuel, vers cette part du sexuel mise en exil par la création du lien d'objet aligné sur la réalité. La résistance-transfert procède donc d'une dissolution (partielle) du lien objectal ; quant au versant de la pensée dont nous parlons, il correspond à ce que Freud avait identifié comme « mécanismes primaires » de pensée.

En second lieu, on note que la résistance-transfert est ce qui commande les aléas, les arrêts, les déviations, les répétitions des « associations », c'est-à-dire du récit analytique. En ce sens, elle se superpose à la résistance au souvenir. Indiscernables dans les faits, l'une et l'autre sont au principe de la *Vorstellungsdynamik* qu'est l'analyse. Toutes deux président à la cristallisation de la nappe trans-thématique de passé où s'actualise, dans la durée, le noyau refoulé.

Enfin — et ce sera l'idée la plus fondamentale de « La dynamique du transfert » — ce récit, cette trame forgée par la résistance, est l'analogue du rêve. Cette trame peut être comparée à un rêve en ce qu'elle *manifeste, présentifie*, par la voie d'un transfert, une pensée latente, pensée exilée du « devenir conscient » par refoulement, c'est-à-dire par coupure ou

modification de ses liens au langage. Voilà pourquoi une association de transfert, ou bien ne se dit carrément pas (coupure de lien), ou bien (modification de lien) profite d'incidents, de « détails sans importance » se rattachant aux corps des protagonistes, ou à leur parole, ou à leurs gestes, pour se transférer dans un éprouvé-énoncé créé par des mécanismes identiques à ceux qui caractérisent la formation du rêve, éprouvé-énoncé en dissonance avec les faits objectifs que l'analyse pourrait mettre en lumière par ailleurs. (Notons en passant à quel point cette description est éloignée du cliché selon lequel le transfert se réduirait à la reproduction, dans l'analyse, de sentiments éprouvés antérieurement à l'endroit de papa-maman.)

Ainsi, tout comme dans *L'interprétation des rêves* l'idée de transfert avait conduit à une théorie du rêve, dans « La dynamique du transfert », c'est le rêve qui éclaire une dimension du transfert. Cette re-convergence, Freud l'accueille avec une sorte de bonheur ; il croit, d'une certaine façon, qu'elle suffira à aplanir la difficulté que pose le transfert. Il tient donc, dans ce texte, la position suivante. Déjà, dit-il, le transfert, c'était très embêtant. Et cette résistance-transfert, à première vue, ça semblait l'être encore plus. Mais à l'examiner attentivement, je constate qu'elle fonctionne comme un rêve. Et ça c'est merveilleux, parce que le rêve, tout comme le symptôme, c'est du solide. C'est du solide parce que ça « manifeste » ; c'est *in vivo*. Si bien que ce transfert si embarrassant, une fois incurvé, il peut très bien être considéré comme le vrai « terrain » sur lequel se déroule l'analyse. Une fois reconnu dans sa dimension de résistance, de resexualisation, il me présente l'équivalent d'une névrose de laboratoire ; une névrose de transfert. Du coup, ma position est bien plus forte qu'avant. On ne pourra plus dire que l'analyse est un exercice portant seulement sur les mots, sur les représentations, sur les effigies. L'analyse n'est pas que simple *Vorstellungsdynamik* ; elle est *Vorstellungsdynamik* et *Übertragungsdynamik*, indissociables l'une de l'autre. Ce damné transfert, au bout du compte, m'aura rendu un « inestimable service » ; il m'aura détourné du projet futile d'approcher l'inconscient par le seul biais du mot, de la représentation. Car, après tout, « nul ne peut être tué *in absentia* ou *in effigie*⁹ » ; et c'est grâce à cette résistance-transfert que la psychanalyse est en mesure d'atteindre autre chose que l'effigie de l'inconscient, peut cerner l'inconscient lui-même, sa mise en acte.

Y a-t-il vraiment, dans le fil de ce raisonnement freudien, dans cette nouvelle « compréhension », quelque chose qui transforme la psychanalyse ? L'idée de névrose de transfert établit-elle réellement la psychanalyse sur de nouvelles bases ? En toute ambiguïté freudienne, il faut répondre oui et non. Il faut répondre oui à cause de ce qui vient d'être énoncé. Il faut répondre non parce que ce qui vient d'être énoncé ne retranche pas un iota au problème que pose la résistance. La résistance-transfert a beau être le terrain vivant de la psychanalyse, ce n'en est pas moins une résistance, c'est-à-dire un obstacle au devenir-conscient, seul but de l'analyse. Le « combat » contre cette résistance n'est toujours pas gagné. Le problème reste entier : comment faire de la psychanalyse ? comment rendre le refoulé conscient ?

Alors l'oscillation se poursuit dans l'approche et dans la conception du transfert, reflétant sans doute le mouvement propre au transfert lui-même. Le trope se tord encore une fois, revenant maintenant sur ses pas. Comment combattre la résistance ? Mais par la suggestion ! Par une ré-alliance entre la « saine » disposition affective et la démarche objective, ré-alliance favorisée par les liens verbaux reconstitués dans le travail mené sur le pseudo-rêve que manifeste la résistance-transfert : « Ce qui décide de la lutte contre la résistance, ce n'est pas la compréhension (*Einsicht*), mais seulement la relation (*Verhältnis*) au médecin. Si le transfert porte le signe +, ce transfert revêt le médecin d'autorité, et transforme en croyance ce qui est communiqué¹⁰. [...] Sur ce point, nous admettons volontiers que les résultats de la psychanalyse se fondent sur la suggestion...¹¹ »

Dans l'optique de « La dynamique du transfert », voilà à quoi sert le lien symbolique restauré par le travail d'interprétation : à rallier le moi, à le rescaper de la resexualisation, à le ré-aligner sur l'idéal, sur la Loi du vrai. Est-ce bien là le seul branchement possible entre la pensée (qui trouve sa source dans l'amour et la magie) et la « réalité » du monde ? La *Realitätsprüfung*, l'épreuve de réalité, passe-t-elle tout entière par la Loi qui régit les rapports à l'autre semblable ?

Cette question est celle-là même que posait la découverte initiale du transfert. Et elle va devenir tellement insistante, tellement inextricable, qu'elle exigera de Freud une reprise complète de son effort théorique, une

refonte quasi totale des principes qui sont à la base de l'exercice de l'analyse. C'est à cela qu'il va s'employer pendant les vingt dernières années de sa vie : à refaçonner sa conception du sexuel et des pulsions (« Au-delà du principe du plaisir »), à élaborer une théorie du moi comme lieu de l'inconciliable (« Psychologie des foules... », « Le moi et le ça »), à dessiner un certain concept de la civilisation (*L'avenir d'une illusion, Malaise dans la civilisation*), à interroger la tradition et le mode de transmission des fondements du lien interhumain (*L'homme Moïse et la religion monothéiste*). Quand on considère le caractère limité de l'analyse sur le plan technique et son inefficacité relative comme moyen thérapeutique, on ne peut s'empêcher de voir dans cette longue dérive une extrême disproportion et une immense démesure, disproportion et démesure à l'image de l'excentricité et l'excès que le transfert finit par induire dans toute cure : excès de parole étalée, excès de temps perdu, excès de rencontres rituelles rigidifiées et répétées à l'infini...

Mais revenons à la question. Essayons encore une fois de la définir. Donc l'analyse de la résistance passerait elle aussi par la croyance. Le devenir conscient ne serait possible, en fin de compte, que grâce à une ré-alliance entre la disposition affective et le champ objectif. Qu'y aurait-il là de problématique ? Ne pourrait-on pas dire, en examinant le chemin déjà parcouru, que Freud aboutirait maintenant à une conclusion pratique (après tout, l'analyse aurait ainsi atteint son but) qui offrirait en même temps une vision extrêmement épurée, très moderne, de la croyance ? Ne reprendrait-il pas à son compte quelque chose du grand renversement indiqué par Nietzsche, en soutenant que le seul accès à la connaissance du monde réel est donné par une réorientation de la croyance, non plus croyance aux mondes et aux savoirs illusoire, « mais croyance en ce monde, au monde tel qu'il est » ?

Peut-être. Pourtant la question insiste, comme nous venons de le dire. Elle insiste parce que la plus essentielle des difficultés que pose le transfert n'est pas résolue. Freud l'avait évoquée dès le départ, même s'il l'a, ensuite, plusieurs fois contournée. Cette difficulté tient en ceci : la croyance ne supprime en rien la résistance. Au contraire, l'alliance du moi « sain », du moi croyant, aux faits objectifs, est la plus radicale de toutes les résistances. Ce n'est pas du tout l'objectivité des faits qui doit être mise en doute. C'est

plutôt que le moi en état de croire n'adhère pas intact au monde. Il paye un prix pour son alliance. La croyance, la suggestibilité, le transfert positif sont possibles parce que ce moi auquel se rapporte notre perception subjective du monde est lui-même fondé sur un refoulement (refoulement du sexuel au nom de l'idéal), mais possibles aussi parce que ce moi reste simultanément engagé (c'est ce qui constitue son « clivage ») envers des exigences radicalement inconciliables, celles de l'idéal et celles du sexuel. Le moi s'allie (et se rallie) à l'idéal, mais cette allégeance elle-même, la « nature » de cette allégeance si l'on veut, s'actualise dans un tribut payé au sexuel. Ce tribut, c'est la propension pour les origines magiques de la pensée, c'est la vénération pour sa toute-puissance, qui nourrissent tout rapport à l'idéal et tout assujettissement à la Loi.

Non pas que le moi allié, le moi croyant, soit délirant ou grandiose. Mais c'est comme si le moi ne pouvait maintenir sa croyance (et donc la consistance du monde, des faits auxquels il adhère) que grâce à une certaine confusion entre ce que Freud appelle, en les distinguant théoriquement, l'objet et l'idéal. Confusion très singulière, qui sous-tend une attitude inconsciente de vénération. Reflet exact, en un sens, du clivage du moi. Reflet qui fonde l'univers de la fiction, non pas tant la fiction de convention que celles, religieuse, technologique, politique, médiatique, par où ne cessent de s'imposer les représentations infiniment changeantes d'une contrainte de civilisation, et là où nous continuons tous de puiser inconsciemment, par identification, aux sources magiques de notre pensée. Voilà pourquoi il faut reconnaître dans l'alliance croyante à l'idéal du vrai la plus forte des résistances au devenir conscient, la plus profonde des fictions au cœur du réel. C'est cette résistance-là qui est soutenue par la suggestion inconsciente ; c'est elle que l'analyse a tant de mal à « dissoudre » ; et c'est elle encore qui fait sentir ses effets d'une manière caricaturale dans le comportement étrange des groupes sociaux qui se donnent pour mission de représenter et d'enseigner la psychanalyse.

4) Donc, parce que le problème dure, va se faire jour une autre incidence du transfert, et va s'ajouter une autre torsion au trope. Cela s'ébauchera dans le texte intitulé *Bemerkungen über die Übertragungsliebe* (« Observations sur l'amour-transfert »).

C'est un texte trompeur. Il n'est pas compliqué, mais on peut facilement en méconnaître le véritable enjeu. À première vue, il porte seulement sur l'amour-transfert entendu comme état amoureux érotisé, l'amour passion tel qu'il surgit parfois dans le cours d'une analyse. Cette passion est un cas particulier de résistance-transfert, le cas où la resexualisation du lien objectal s'expose d'une façon directe dans l'exaltation amoureuse, « ce qui est très embarrassant pour la marche de l'analyse », ajoute Freud. Aussi, pendant les sept ou huit premiers paragraphes du texte, qui en compte 34, le lecteur a l'impression qu'il ne trouvera là que des conseils sur l'approche de cette difficulté spécifique.

Mais bientôt, comme il arrive souvent avec l'écriture imprévisible de Freud, on est entraîné dans un tout autre sujet. Le transfert passionnel n'était qu'un prétexte, qu'une mise en situation pour souligner quelque chose qui concerne l'ensemble du transfert.

D'une part, cette passion étant en réalité une resexualisation du transfert positif, elle est présentée comme une excellente illustration des racines refoulées de l'amour qui se trouve au principe de tout transfert. Mais ce n'est pas ça qui importe le plus.

L'important commence à se dévoiler au paragraphe 23, quand Freud s'interroge sur l'attitude qu'il conviendrait d'adopter non seulement devant le transfert-passion, mais devant toute manifestation de transfert qui actualise en quelque manière une resexualisation, aussi bien devant les marques d'un glissement vers les racines magiques de la pensée, que devant les éprouvés excessifs, incongrus, adressés à l'analyste.

L'analyste, se demande Freud, doit-il profiter de cette situation pour expliquer au patient que les expressions diverses de son transfert ne reflètent pas la réalité ? Doit-il, pour citer une idée absurde qu'on rencontre pourtant couramment, « interpréter » le transfert, en usant du fameux « comme si » ? Doit-il, afin de corriger les distorsions créées par la résistance, brandir la réalité qu'est supposé garantir le lien désésexualisé ? Absolument pas. L'analyste ne peut pas dénoncer l'irréalité de ces manifestations pour la bonne et simple raison que la résistance-transfert et

l'amour-transfert sont au contraire ce qu'il y a de vraiment AUTHENTIQUE dans le déroulement de l'analyse.

Relu depuis ce point de vue, le texte dans son ensemble, autant ce qui a précédé que ce qui va suivre, prend un sens inattendu et une force extraordinaire.

Freud en fait ressortir trois principes qui vont constituer la base de ce qu'on pourrait appeler un maniement du transfert. Mais on verra que c'est un maniement singulier, relevant bien plus d'une certaine capacité à reconnaître un événement et à le laisser prendre ses effets, que d'une stratégie ou d'une manœuvre pour le diriger, pour le rationaliser, ou pour en infléchir le cours.

D'abord le surgissement de l'amour-transfert fait comprendre quelque chose à propos du transfert en général. Il fait comprendre qu'il est aussi désastreux de tenter de raisonner, de réprimer, de supprimer le transfert, que de l'encourager. Au contraire, dit Freud, il faut plutôt, parce que c'est la seule chose qu'on puisse faire, se retenir, s'abstenir (*sich enthalten*) de toute réponse au transfert. Ce premier principe a déjà des conséquences énormes.

Appliqué à la question de la croyance, il en redéfinit la perspective. Il ne corrige aucunement ce qui a été établi : la croyance est vraiment plantée au cœur du mouvement analytique. Mais ce qui s'ajoute maintenant, c'est qu'il serait aussi néfaste d'essayer de s'en éloigner, d'essayer de la supprimer, que de l'encourager, que de l'exploiter. S'en éloigner, vouloir la supprimer reviendrait au fond à la méconnaître, à la dénier ; ce serait prétendre implicitement — une prétention d'analyste qui déteindrait bientôt sur le processus d'analyse lui-même — que la psychanalyse est au-dessus de la suggestion, que l'interprétation ou la restauration d'un ordre, fût-il symbolique, suffit à l'en affranchir. L'exploiter — même si ça devait être d'une manière inconsciente — reviendrait par ailleurs exactement au même : ce serait tout autant la dénier en cultivant l'accord et la complaisance à tenir le discours produit par l'analyse comme la vérité finale sur soi-même. Dans un cas comme dans l'autre, ce serait donner à fond dans la mécanique de l'idéalisation ; ce serait, de la part de l'analyste,

s'imposer (ou, ce qui est au fond identique, imposer l'analyse) comme objet à la place de l'idéal.

Une autre conséquence dérivant du principe selon lequel il faut retenir toute réponse au transfert concerne l'interprétation. S'abstenir de répondre veut dire qu'on n'interprète pas le transfert. Bien sûr, les diverses manifestations du transfert signalent souvent une occasion favorable pour que s'accomplisse ce travail de détraduction aboutissant à re-liaison la pensée au langage. Mais dire qu'on interprète le transfert est ridicule et va à l'encontre du mouvement de l'analyse. C'est ridicule parce que le transfert est une force, un flux, qui en lui-même ne saurait être lié au langage. Et c'est funeste pour le mouvement de l'analyse parce qu'interpréter reviendrait alors à substituer une effigie du transfert à la place du transfert, et par conséquent à raviver à un degré extrême la pensée magique. En ce point, ce que Freud entrevoit permet d'énoncer quelque chose d'important à propos de la « neutralité » de l'analyste. Cette neutralité n'exige pas du tout qu'il s'enfonçe dans une rigidité physique et émotive, mais plutôt qu'il se tienne, autant qu'il le peut, à distance d'un recours délibéré ou naïf à la magie de la pensée et à la manie d'interpréter ce qui ne relève pas de l'interprétation.

Le second principe qui se dégage du texte sur l'amour-transfert relativise lui aussi cette idée de neutralité. Freud l'énonce ainsi : pour s'orienter par rapport au transfert, l'analyste devrait toujours se souvenir que c'est lui-même, que c'est le dispositif qu'il met en place, qui *provoque* le transfert. Voilà qui ne correspond guère à un précepte ou à une recette technique. C'est plutôt la reconnaissance d'une évidence, fondant ce qui devrait être un état d'esprit, une disposition de la pensée. Disposition de la pensée que Lacan, pour sa part, avait endossée d'une façon toute particulière en indiquant que la difficulté que comporte le transfert (non seulement la difficulté de son maniement, mais aussi celle de la conception qu'on s'en donne) tient à ce que le transfert est fondamentalement lié au désir inconscient de l'analyste. C'est pourquoi il peut devenir si confondant de vouloir distinguer à tout prix entre un transfert (qui serait le fait du patient) et un contre-transfert (qui serait celui de l'analyste). C'est que bien loin d'exprimer la résultante d'une polarisation entre deux individus, le transfert est au contraire une translation. La croyance n'est pas un fait

individuel ; elle ne peut prendre forme que dans le couloir du lien interhumain, où chacun des acteurs occupe la place qui lui est assignée par ce qu'il a en lui de plus refoulé.

Le troisième principe, pour sa part, ne répond pas à une recommandation ; ce n'est pas un acte qu'il faut poser ou s'abstenir de poser, ni une attitude qu'il faut adopter. Il est de l'ordre d'une manifestation, d'une émergence automatique, qui se produit dans la mesure où l'analyste a pu respecter les deux prescriptions précédentes. Mais des trois principes, c'est le plus essentiel. Il est essentiel parce que c'est lui qui pointe vers l'avenir, qui préfigure les voies que Freud essaie d'ouvrir à la fin de son œuvre ; essentiel aussi parce qu'il renverse complètement la perspective à propos du régime de représentation qui aligne le moi sur l'idéal. Il ne résout pas nécessairement la difficulté que pose le transfert. Mais il indique une chance, une petite chance, celle que donne toute rencontre avec le nouveau, avec le non-comparable.

Le principe consiste à reconnaître (ou à laisser se manifester) la *Wirkung*, c'est-à-dire l'action, l'effet qu'a l'amour-transfert quand il surgit sur la « scène » de l'analyse.

Le transfert, réaffirme Freud, est une force qu'on ne peut ni ignorer, ni diriger, ni supprimer, ni encourager, ni interpréter. Mais voici ce qu'il ajoute : le transfert, comme mise en acte, comme force qui se manifeste, a un effet comparable à celui d'une alerte au feu qui surgirait pendant une représentation théâtrale : ...« Il y a un changement complet de scène, comme si un jeu (*Spiel*) avait été remplacé par l'irruption soudaine d'une réalité (*Wirklichkeit*), comme lorsque l'alerte du feu s'élève durant une représentation théâtrale¹². »

Ce que Freud veut ici exprimer, ce n'est pas que l'amour-transfert doit être traité comme un avertissement ou une mise en garde. Il veut plutôt souligner l'ampleur du renversement et de l'ouverture qui se produisent dans les investissements libidinaux d'un moi allié à un dispositif de croyance, lorsque ce dispositif est soudainement traversé par la réalité d'un événement authentique. Ce n'est pas que le transfert en lui-même expose une plus grande vérité que ne le fait le procédé analytique. Mais sa

Wirklichkeit de sexuel inconcevable surgit comme un contraste, en plein centre du *Spiel* de l'analyse, en plein cœur de la réalité concevable des relations d'objet. Son authenticité agit (*wirkt*) comme *dissemblance* au sein du dispositif de croyance fondé sur la ressemblance et la vraisemblance, fondé sur la fiction de l'idéal du vrai. C'est un peu comme quand Godard, dans certains de ses premiers films, se mettait à interviewer réellement les acteurs au milieu du scénario qu'ils étaient en train de jouer. Cette dissemblance provoque un renversement dans les investissements libidinaux du moi parce que le régime de l'idéal est alors repéré pour ce qu'il est : un pur système de représentation. Cela crée une ouverture dans le champ de la croyance. Une ouverture permettant d'espérer que patient et analyste ne soient pas contraints à un rôle et réduits à la dimension de personnages fictifs dans le système de croyance que la psychanalyse ne peut s'empêcher d'être.

Freud remet de l'avant un aspect du « nul ne peut être tué en *effigie* », mais tout est maintenant nouveau et différent. Plutôt que le pont entre resexualisation et déssexualisation, plutôt que l'harmonie illusoire entre croyance et analyse des résistances, la dissemblance du transfert fait maintenant réapparaître, entre un pôle et l'autre, l'intervalle.

Sans doute cette dissemblance ne produit-elle, en elle-même, nulle perception objective. Sans doute n'entraîne-t-elle pas une abolition de la croyance subjective. Mais peut-être permet-elle que soient discernées, dans le champ de la parole, la part de fiction que comporte toute analyse, et la part de pensée magique qui donne sa consistance à cette fiction. Peut-être ce discernement est-il au principe de ce qu'on appelle le devenir conscient ; peut-être rend-il sensible que la pensée n'a, au fond, jamais d'autre fonctionnement que celui de sa naissance, de sa racine. Et peut-être est-ce dans ce discernement que la pensée se détourne de son inclination à la toute-puissance, et endosse le statut qui est le sien par rapport à la connaissance, par rapport à ce que pourrait être une science.

Ce statut de la pensée n'est ni celui de l'impuissance, ni celui de l'inefficacité, ni celui de l'inutilité. C'est plutôt, pour reprendre le mot d'Artaud, celui de l'*impouvoir*. L'impouvoir désigne le statut d'une pensée qui s'accorderait aux exigences d'une connaissance objective, une pensée

— telle que la définit Freud dans *Totem et tabou* — conduisant à l'évidence qu'un monde qui n'est que représenté n'est pas connu, et que des moyens doivent être cherchés pour acquérir cette connaissance. À la magie et à la toute-puissance de la pensée répond, quand on renverse la perspective de l'idéalisation, cet impouvoir radical de la pensée.

C'est ce que Freud évoque encore dans le tournant le plus aigu de sa refonte théorique, quand il reconnaît s'« être trompé en attribuant [au dispositif idéal du moi-surmoi] la fonction d'épreuve de réalité¹³ », et quand il conclut que la visée ultime d'une analyse, « qui est au fond un travail de civilisation, est de rendre indépendant du surmoi¹⁴ ». Il réaffirme ainsi, retrouvant un principe établi dès l'*Esquisse*, que la réalité représentant les exigences de la civilisation ne saurait être atteinte par la seule assimilation à un idéal et par le seul assujettissement à une Loi mais plutôt, au terme de la pensée, par un jugement, c'est-à-dire par une dissimilation grâce à quoi du nouveau, du non-comparable, peut être admis dans le champ du connu. (À suivre.)



NOTES

1. S. Freud, *Études sur l'hystérie*, Paris, P.U.F., 1956, p. 245.
2. —, *L'interprétation des rêves*, Paris, P.U.F., 1967, p. 488.
3. —, « Psychologie des foules et analyse du moi » in *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1981, p. 123.
4. —, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1965, p. 424.
5. —, *G.W.* XI, p. 463 ; traduction inédite de Ghyslain Charron.
6. —, « Pour introduire le narcissisme », in *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F., 1969, p. 104.
7. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, p. 17.
8. S. Freud, *G.W.* VIII, p. 369 ; traduction inédite de Ghyslain Charron.
9. —, « La dynamique du transfert », in *La technique psychanalytique*, Paris, P.U.F., 1953, p. 60.
10. —, *G.W.* X, p. 310 ; traduction inédite de Ghyslain Charron.
11. —, « La dynamique du transfert », *op. cit.*, p. 57.
12. —, *G.W.* X, p. 310 ; traduction inédite de Ghyslain Charron.
13. —, « Le moi et le ça », in *Essais de psychanalyse, op. cit.*, p. 240.
14. —, *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1984, p. 110.