

GUY LE GAUFEY

UNE CLINIQUE EXCÉDÉE

La « culturalisation » de la psychanalyse, telle qu'elle fut effectivement critiquée par Adorno, et dont Karen Horney reste l'une des grandes représentantes, pose un problème délicat du fait des deux constats contradictoires qu'elle entraîne. D'un côté, le fait de vouloir relier la théorie et la pratique de l'analyse au contexte culturel dans lequel se trouvent pris patient et analyste paraît si naturel, si bien fondé, qu'on ne voit guère comment on pourrait aller contre. Ignorer les différences culturelles reviendrait à postuler je ne sais quelle « nature » humaine qui transcenderait, de fait et sans autre commentaire, la multiplicité des systèmes symboliques. Mais d'un autre côté, il est non moins évident que la psychanalyse, même si elle n'est pas une science, repose sur quelques énoncés universels qui traversent langues et cultures, et seuls ses ennemis déclarés s'emploient à la réduire à une thérapeutique des névroses qu'il serait vain d'exporter en dehors du milieu juif viennois fin-de-siècle. Voici donc le dilemme : soit on part de l'idée qu'il y a bel et bien une certaine « nature » humaine, et dans ce cas la psychanalyse en est l'une des sciences ; soit tel n'est pas le cas, et alors c'est la moindre des choses qu'elle se diffracte au gré des langues et des cultures. De façon toute pratique, la culturalisation pose la question de la scientificité de la psychanalyse, question épineuse entre toutes.

L'architecture des cultures

Il est en effet bien évident qu'un américain de la côte Est des années cinquante diffère d'un Viennois fin-de-siècle ; par la langue certes, mais aussi bien par mille traits culturels qui façonnent autrement le paysage symbolique dans lequel le sujet tout à la fois trouve ses appuis et défaille. Certains de ces traits différentiels apparaissent au premier regard : la médecine et le médecin n'ont pas le même statut social en Europe et aux États-Unis, et ce sera là l'occasion d'une incompréhension tenace sur la question de l'analyse laïque. D'autres, bien plus décisifs, n'apparaissent pour ainsi dire jamais, alors qu'ils ne sont pas moins décisifs dans les embrouilles qu'ils génèrent : ainsi en va-t-il de la notion de « conflit », si différente dans les pays d'obédience anglaise (tout l'ancien Commonwealth) qui pratiquent une justice basée sur le système dit de « *Common Law* », et les pays du Continent Européen dont la justice est inspirée par, disons, le code Napoléon. Dans les pays de *Common Law*, le conflit entre deux individus ou deux groupes est d'emblée conçu comme quelque chose qui doit

trouver son équilibre de lui-même, du seul fait de l'intérêt de chacun des deux partis. Bien sûr, tout peut déraiper, et dans ce cas la justice royale ou étatique, le droit positif, intervient comme principe régulateur, mais en second. Dans les pays de code Napoléon, au contraire, le conflit est immédiatement vécu comme porteur d'une lutte à mort au point que le pouvoir royal ou étatique est justifié à s'en saisir d'emblée, à en faire d'emblée son affaire, comme pour limiter des dégâts dont on pense que, sans lui, ils seraient très vite fatals aux deux partis, et donc au bien commun. Le recours au tiers n'a ainsi pas la même fonction, ni la même consistance, dans une société régie par un système type *Common Law*, ou dans un autre régi par un code type Napoléon. Il s'ensuit que la notion de « conflit », si présente et si active dans le champ freudien et l'économie générale des névroses, n'a pas le même poids en pays de langue anglaise et dans d'autres, sans qu'on puisse jamais bien préciser comment une telle différence joue dans les élaborations théoriques comme dans les usages pratiques. Il y a là une source d'incompréhension profonde dans la transmission de la psychanalyse à travers des aires culturelles différentes, incompréhension bien plus sournoise que celle résultant des différences linguistiques, si pratiques, elles, quand il s'agit d'animer les discussions dans les dîners en ville, et si souvent infructueuses quand on veut les mettre au travail.

Local et global

On devine donc à quel point il est totalement exclu d'échapper aux contraintes linguistiques et culturelles dès lors qu'on tient à installer le savoir et la pratique freudienne hors le champ historique qui l'a vu naître. La question porte alors sur le point de savoir si ce déplacement culturel se fait *délibérément* ou *contraint et forcé*, s'il s'agit du souci de respecter, au coup par coup, les plis de la langue et certains dénivelés culturels, ou d'un projet global et déterminé de transplanter la psychanalyse dans une autre culture. On se trouve en effet rapidement conduit au constat suivant : quand ces ajustements se font au gré des difficultés locales rencontrées et à la faveur des inévitables ajustements linguistiques, cela n'appelle pas forcément à beaucoup de commentaires. Mais lorsque ça se présente comme un projet délibéré, l'affaire prend d'emblée une toute autre allure, comme l'exemple de Karen Horney l'a bien mis en évidence.

Avant de se précipiter sur les différences culturelles, il est en effet bon de prendre en compte le style du geste qui déclarerait vouloir accommoder la psychanalyse au terrain culturel. Ce geste a clairement la prétention de se saisir de la psychanalyse comme d'un tout, sinon dans les coins et recoins de son élaboration par Freud dans la Vienne du début du siècle, du moins comme d'un tout organique. Hors toute problématique transculturelle, ce fut le cas de Fenichel qui, avec sa *Théorie psychanalytique des névroses*, proposait une sorte de *Digest* de la théorie freudienne, ramenant tout le riche mycélium freudien à un champignon entièrement sorti de terre et déjà menacé par les vers. Cette réduction du savoir analytique à la pure positivité d'un manuel est d'emblée fatale pour la psychanalyse, qu'on la transplante culturellement ou pas.

Les « invariants » structurels – les « fondamentaux »

Un autre aspect de la même tentation identitaire a été fortement alimentée par la vague structuraliste ; même si cette dernière s'est aujourd'hui retirée, elle a laissé en pleine actualité l'idée qu'il serait possible de découvrir dans tout savoir trop prolixe la petite série d'*invariants* à partir desquels on tiendrait le *minimum* permettant d'identifier un savoir, quels que soient les développements dont il est l'objet dans différentes cultures. À en croire les Éditions du Seuil, Lacan en serait venu à titrer l'un de ses séminaires : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Nasio, pour sa part, en a trouvé sept. La compétition reste ouverte, mais que penser aujourd'hui de cette ambition dans l'éclatement numérique, géographique et institutionnel de la psychanalyse contemporaine, même à ne s'en tenir qu'à l'obédience freudienne ?

Ce terme de « minimum », qui assurerait d'une identité structurelle à travers les diversités culturelles, cache mal ses tendances paranoïaques : c'est parce que l'autre n'a pas respecté un « minimum » de choses qu'on va lui faire la guerre, ou du moins lui faire payer cher ses négligences. Les querelles de couple et autres scènes de ménage démarrent bien souvent sur la revendication qu'un tel minimum n'a pas été accordé. De même, la recherche d'un minimum freudien, ou lacanien, ou psychanalytique, sous prétexte d'affirmer une identité repérable – et peut-être, qui sait ?, d'autoriser par là même une reconnaissance de l'autorité suprême, l'État, toujours friand d'identités pour renforcer la sienne – vise plus ou moins ouvertement à faire la police, et à écarter des prétendants qui ne respecteraient pas ce *minimum* qu'on serait dès lors en droit d'exiger de quiconque s'enorgueillit du titre.

Nous voilà donc ramenés à un double constat qui prend d'emblée valeur d'impasse : d'un côté, il est exclu d'accueillir la psychanalyse dans une autre culture sans voir se modifier, de façon incalculable, des données parfois essentielles, mais par ailleurs, il est tout autant exclu de faire une liste complète des invariants hors desquels la psychanalyse se dénaturerait au point d'y perdre son identité. Et cette liste doit bien être « complète », ou du moins y prétendre, à défaut de quoi elle ne saurait assurer d'une identité, fut-elle « minimum ».

La clinique, psychanalytique

J'ai parlé jusqu'ici, sous le nom de « psychanalyse », du savoir qui se présente sous ce nom, et se transmet de façon essentiellement livresque ou orale. La « clinique » ne serait-elle pas le lieu où les difficultés et les impasses que je viens d'évoquer se montreraient moins intraitables ? Après tout, à se référer à la clinique médicale, une fracture du fémur ou l'effondrement d'un système immunitaire traversent les langues et les cultures, soutenus qu'ils sont de nos jours par un discours scientifique qui, avec sa notion de « loi », est venu conforter l'idée que, sous le kaléidoscope des cultures, une seule et même « nature » se répète imperturbablement. Évidemment, on en vient vite à penser aussi que le terme de « dépression » ne doit pas signifier exactement la même chose (à supposer qu'il existe comme tel partout !) à Paris ou au cœur de l'Afrique ou de l'Amazonie. Mais l'obsession ? Ne

serait-elle pas partout un peu la même, à quelques variantes près ? La tentation est grande d'imaginer une « base clinique » qui n'évoluerait que très peu, ou très lentement au fil des époques et des continents, comme aussi grande est la tentation de virer de bord dans la perspective inverse, et de ne plus tarir sur l'apparition de nouvelles formes cliniques. L'envie est grande de se laisser tenter par les deux thèses opposées ; la clinique n'est-elle pas hétérogène par essence dans ses manifestations, s'il est vrai qu'elle n'est une que du fait du regard qui la fonde ?

Sauf que la « clinique analytique », aussi reçue soit cette expression de nos jours, recèle elle aussi une singulière difficulté. Contrairement à la médicale, elle ne peut s'accrocher à aucun état de choses hors discours, sinon à plonger dans ce que Quine a diagnostiqué depuis longtemps comme « mythe de la signification », à savoir la croyance selon laquelle lorsqu'une signification est correctement bouclée, le référent ne saurait y faire défaut. C'est là la croyance basique du psychopathe, qu'il s'arme du DSMIV ou de la nosographie la plus psychanalytique. Et ainsi, en forçant à croire qu'il existe un référent hors discours dont elle serait la description *ad hoc*, la clinique psychanalytique s'aligne le plus souvent sur une clinique psychiatrique repeinte aux couleurs de la psychanalyse. La terminologie change ; l'énonciation ne bouge pas, en dépit d'efforts parfois méritoires.

Que ce soit donc du côté théorique comme du côté pratique, la culturalisation de la psychanalyse nous conduit à questionner la scientificité d'un savoir dont l'objet est entièrement pris dans l'ordre du discours, sans vraie possibilité de l'instaurer comme objet scientifique au sens kantien du terme. Tous s'y essaient, Freud en tête, et tous y échouent, donnant tout son poids au verdict de Lacan selon lequel « la psychanalyse est un délire dont on attend qu'il porte une science ». Et puisqu'un discours n'est tel qu'à parler de « quelque chose » qui lui est extérieur, à défaut moi aussi de pouvoir aussi peu que ce soit exhiber ce quelque chose dont la psychanalyse serait la science, je donnerai maintenant un exemple d'un tel « quelque chose », susceptible de nous instruire sur le mode opératoire du discours à partir duquel la psychanalyse pourra être dite transportable d'une culture à l'autre, ou pas, et donc trouver ou pas sa voie vers l'universalité de ce qu'elle affirme.

Œdipe et interdit de l'inceste : les voies de l'universalité

N'y allons pas avec le dos de la cuillère : prenons l'Œdipe selon Freud, et la prohibition de l'inceste selon l'anthropologie. Les deux s'articulent, à première vue, plus qu'harmonieusement : la mère, la sœur, la fille sont interdites, non seulement pour lancer les groupes humains dans l'échange des femmes comme l'affirme l'anthropologie, mais aussi parce qu'elles ne cessent d'être désirables pour le fils, le frère, le père, comme Freud l'affirme de son côté.

Pour atteindre l'universalité de la loi de prohibition de l'inceste, l'anthropologue peut miser sur la progression constante du savoir anthropologique : pas une société connue qui échappe à la règle. Il est donc rapidement légitime de l'universaliser selon une voie presque strictement extensive, une fois qu'on a montré dans quelques cas sa pertinence centrale dans l'économie du groupe humain étudié.

Mais pour Freud : comment passer à l'énoncé universel à partir du constat local, aussi répété qu'il soit il sera toujours extraordinairement partiel au regard de l'humanité ? On sait que Freud a vaguement compté sur la voie extensive en espérant que Géza Róheim lui apporterait suffisamment de preuves ethnologiques pour conclure en ce sens. Mais avant même les résultats d'une enquête de terrain, il a construit *Totem et tabou* pour rendre plausible et convaincante l'idée selon laquelle le meurtre du père est tout simplement à la base de tout l'édifice humain. Sauf qu'il apporté à cette construction une bizarrerie sur laquelle il convient de s'attarder pour en bien mesurer la portée, et peut-être en apprécier la capacité à passer d'une culture à l'autre.

Un meurtre réel, pas un vœu de meurtre

La bizarrerie tient à ceci : Freud affirme que le meurtre du père a été un événement réel, qu'il effectivement survenu. Jung, on le sait par sa correspondance avec Freud, le prie, le supplie, de ne pas commettre une nouvelle fois l'erreur qui avait été la sienne avec les hystériques, lorsqu'il avait pendant des années soutenu l'existence effective d'une séduction paternelle, avant de fort sagement renoncer à cette unique composante étiologique du symptôme et miser plutôt sur la réalité psychique du fantasme. Il est presque drôle de voir Claude Lévi-Strauss reprendre une argumentation identique cinquante ans plus tard :

Le désir pour la mère ou la sœur, le meurtre du père et le repentir des fils, ne correspondent, sans doute, à aucun fait, ou ensemble de faits occupant dans l'histoire une place donnée. Mais ils traduisent peut-être, sous une forme symbolique, un rêve à la fois durable et ancien. Et le prestige de ce rêve, son pouvoir de modeler, à leur insu, les pensées des hommes, proviennent précisément du fait que les actes qu'il évoque n'ont jamais été commis [...]¹.

Le psychologue des profondeurs et le scientifique bon teint sont donc d'accord pour sermonner Freud, lequel avait cependant répondu du tac au tac à Jung : « Ce que vous dites là ressemble à ce que l'on disait avant la psychanalyse ». Loin de reconnaître dans son affirmation une exagération rétractable, Freud confirme et signe : le meurtre du père a bel et bien été un événement réel, les frères ont vraiment et effectivement tué le père, autrement dit : *la réalité psychique n'explique pas tout*. L'inventeur de la réalité psychique doit ainsi faire front à ses contradicteurs qui lui conseillent gentiment de mettre au compte de la réalité dont il est le promoteur ce que lui-même place délibérément dans un autre registre. Que se passe-t-il donc à cet endroit ? Et pourquoi Freud a-t-il pris soin pour conclure de prendre des accents bibliques pour monter en épingle sa conviction centrale : « *Im Anfang war die Tat* » ?

Cette conviction relativement au meurtre du père n'est pas un hapax ; elle est construite sur le même modèle que le refoulement primaire ou la première satisfaction, tous deux éléments définitivement hors perception « clinique » et cependant indispensables pour une compréhension correcte du refoulement observable cliniquement du fait du retour du refoulé, ou de la satisfaction de

¹ Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton & Cie, 1967, p. 563.

la pulsion dans sa relation au *Wunsch* et au *Begierde*. À chaque fois, Freud est conduit à postuler l'existence effective d'un événement qui a temporellement précédé la série mondaine des événements observables, mais n'aura pris sa valeur que postérieurement, du fait de ce qui s'est ensuivi. On est là dans le cheminement de l'après-coup, pièce centrale de la stratégie freudienne, aussi bien cliniquement avec l'homme-aux-loups et le coït parental ou Emma qui ne peut aller acheter des vêtements, que théoriquement avec le premier Moïse ou la prévalence de la pulsion de mort, la pulsion de vie n'étant qu'un « détour ». À chaque fois, un élément de l'ordre de la raison pure kantienne est mis en place d'origine de la série des événements mondains que révèle l'enquête clinique réglée par la raison pratique, mais cette origine qui ne devient telle qu'au terme du procès qui la construit comme ayant été telle, au plus-que-parfait et non à l'imparfait. On est remonté de façon hypothético-déductive jusqu'à elle, et elle apparaît, au dire même de Freud, comme l'« unique rayon de lumière » susceptible d'éclairer la série, sans elle obscure à l'entendement, des faits qui se présentent. L'hypothèse ne porte pas sur une « idée », comme chez Descartes, mais sur un « fait », comme chez Newton.

Les ensembles questions-réponses

Pourquoi monter ainsi en épingle ce point hautement singulier de l'œuvre freudien quand on s'attaque à la question de la « culturalisation » de la psychanalyse ? Parce que ce serait là l'alpha et l'oméga de la psychanalyse dont tout le reste découlerait ? Que sans elle tout irait à vau l'eau ? Pas du tout. Je ne suis pas de ceux qui professent que le meurtre du père a réellement eu lieu, et que c'est là la condition pour mériter le titre de vrai freudien. Par contre, l'ensemble de problèmes divers et variés que Freud a coiffé de cette conviction qui n'est qu'à lui, cet ensemble là m'intéresse au plus haut point parce que je reste encore aujourd'hui curieux de ce qui m'a attrapé dans Freud ou dans Lacan, au point que je continue de m'y débattre. Je n'en énoncerai que quelques-uns, incapable que je suis d'en faire le tour : le rapport d'un savoir singulier à l'universalité d'une règle ou d'une loi, la production du lien social, les ravages de l'identification, l'instauration du sacré, etc. Il y a là tout un faisceau d'interrogations dont la convergence aura conduit Freud à soutenir l'effectivité du meurtre du père.

Une fois cela précisé, je peux mieux rendre compte de ma position à cet endroit : je ne crois guère plus à la réalité du meurtre du père que Jung ou Lévi-Strauss, mais loin de me précipiter comme eux à y voir une réalité imaginaire, je continue de tenir pour valide le refus de Freud de lui donner cette consistance-là. Je *veux savoir* pourquoi Freud a pris ce parti, ce qui m'oblige à suspendre, au moins tactiquement, la réponse avec laquelle il a résumé tout cet ensemble diffus d'interrogations, un peu comme si je soulevais le couvercle d'une marmite pour essayer de comprendre ce qui mijote là-dedans. Pour peu que je réussisse à me saisir de quelques éléments – autrement dit comprendre quelques enjeux de cette ratatouille savante – alors je vais pouvoir essayer de les accommoder à ma sauce, avec le souci de respecter une épistémê qui n'est plus, depuis longtemps, celle de Freud. Je n'accomode pas tant, alors, les trouvailles de Freud que les

problèmes qu'il a rencontrés : en suspendant ses énoncés résolutoires, je cherche à retrouver l'énonciation qui y a conduit. Au risque, bien évidemment, de prendre un peu trop mes aises puisque l'énonciation n'est rien de bien tangible : l'exposer, c'est déjà l'interpréter, au sens de l'artiste au piano dont on ne sait jamais, même dans l'excellence, s'il aura ou pas retrouvé l'original du créateur.

La chose freudienne selon Lacan

J'ai jusqu'à présent fort peu parlé de Lacan. Dès mes premières lectures, j'avais senti, sans bien le comprendre alors, que c'était là ce qu'il faisait avec Freud : ni il le « francisait », ni il le « catholicisait » ; il s'appliquait à retrouver, selon son propre dire, la « Chose freudienne ». Cette chose, il la retrouvait avec les mots de son lieu et de son temps, avec les disputes qu'il traversait et les connivences qu'il partageait. La retrouvait-il vraiment, cette Chose ? À défaut de le savoir (pas question de comparer sa version et l'original qui n'est à la portée de personne puisqu'il n'est que le produit d'une construction rétrospective), j'en ai fait alors le pari. Ce pari, je ne peux aujourd'hui que le renouveler à son endroit. Le sujet « représenté par un signifiant pour un autre signifiant » n'est pas une entité intemporelle que Lacan aura découvert « à la Schliemann », en grattant au bon endroit, et qui serait tel pour l'éternité à venir ; c'est une fleur fragile, obtenue au terme d'un savant croisement dont quelques éléments constitutifs commencent à faire défaut, le signifiant n'étant déjà plus tout à fait ce qu'il était au milieu des années cinquante, entre autres du fait de Lacan lui-même.