



Henri Rey-Flaud

**Je ne comprends pas
de quoi vous me parlez**

Pourquoi refusons-nous parfois
de reconnaître la réalité ?

Aubier

*La psychanalyse
prise au mot*

Henri Rey-Flaud

Je ne comprends pas de quoi vous me parlez

Henri Rey-Flaud,
*psychanalyste, professeur
émérite de psychanalyse
à l'université Paul-Valéry
Montpellier 3, est
notamment l'auteur
aux éditions Aubier de
Le Démenti pervers.
Le refoulé et l'oublié
(2002), Et Moïse créa
les Juifs... Le testament
de Freud (2006), L'enfant
qui s'est arrêté au seuil
du langage. Comprendre
l'autisme (2008) et
Les Enfants de l'indicible
peur. Nouveau regard
sur l'autisme (2010).*

Ce livre renouvelle la représentation psychanalytique du psychisme humain en corrigeant la conception classique, fondée sur le refoulement. Il jette un nouvel éclairage sur les derniers textes de Freud, en dégagant le rôle d'une opération inédite que Kant avait pressentie sous le nom de « mensonge intérieur » et que Lacan a appelé le « démenti ».

Ce processus, peu connu, jusqu'ici réservé à la perversion, produit chez le sujet, à l'économie de tout travail inconscient, un clivage entre sa croyance et la réalité exprimé par la phrase canonique : « Je ne comprends pas de quoi vous me parlez. » Un peu comme si coexistaient chez lui tout à la fois la folie et le bon sens, Don Quichotte et Sancho Panza. Freud, sur l'Acropole d'Athènes, fit l'expérience de ce vécu étrange d'où il tira des conclusions fascinantes qui ébranlèrent les deux piliers fondateurs de sa théorie : le refoulement et l'inconscient.

À la lumière de cas cliniques passionnants, Henri Rey-Flaud nous entraîne au plus profond de la « crypte » obscure où se jouent ces conflits ignorés, et nous montre comment, dans l'histoire contemporaine, les relations humaines ont été affectées par cette aptitude secrète à démentir la réalité lorsque celle-ci vient menacer les enjeux vitaux de l'individu ou de la société.

Honoré Daumier, *Don Quichotte
et Sancho Panza*, huile sur toile, XIX^e siècle
© Agnew's, Londres / The Bridgeman Art Library



Aubier | *La psychanalyse
prise au mot*

JE NE COMPRENDS PAS
DE QUOI VOUS ME PARLEZ

DU MÊME AUTEUR

- Le Cercle magique*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 1973 (nouvelle édition revue et augmentée, Genève, Slatkine reprints, 1998).
- Pour une dramaturgie du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1980.
- La Névrose courtoise*, Paris, Navarin, 1983.
- Le Charivari. Les rituels fondamentaux de la sexualité*, Paris, Payot, 1985.
- Comment Freud inventa le fétichisme... et réinventa la psychanalyse*, Paris, Payot, 1994.
- L'Éloge du rien. Pourquoi l'obsessionnel et le pervers échouent là où l'hystérique réussit*, Paris, Seuil, 1996 ; rééd. 2010. sous le titre *L'Éloge du rien. Il faut croire quelque chose dans le monde*.
- Autour du Malaise dans la culture de Freud*, en collaboration avec Jacques Le Rider, Michel Plon et Gérard Raullet, Paris, PUF, 1998.
- Le Sphinx et le Graal. Le secret et l'énigme*, Paris, Payot, 1998.
- Le Chevalier, l'Autre et la Mort*, Paris, Payot, 1999.
- Le Démenti pervers. Le refoulé et l'oublié*, Paris, Aubier, 2002.
- La Pulsion de mort. Entre psychanalyse et philosophie*, en collaboration avec Michel Plon, Toulouse, Érès, 2004.
- « *Et Moïse créa les juifs...* » *Le testament de Freud*, Aubier-Flammarion, 2006.
- La Vérité. Entre psychanalyse et philosophie*, en collaboration avec Michel Plon, Toulouse, Érès, 2007.
- L'enfant qui s'est arrêté au seuil du langage. Comprendre l'autisme*, Aubier-Flammarion, 2008 ; rééd. coll. « Champs », 2010.
- Croyance et Communauté*, en collaboration avec J.-D. Causse (sous la dir.), Montrouge, Bayard, 2010.
- Les Enfants de l'indicible peur. Nouveau regard sur l'autisme*, Paris, Aubier-Flammarion, 2010.
- Les Paradoxes de l'autisme*, en collaboration avec J.-D. Causse (sous la dir.), Toulouse, Érès, 2011.
- Sortir de l'autisme*, Paris, Flammarion, 2013.

Henri Rey-Flaud

JE NE COMPRENDS PAS DE QUOI VOUS ME PARLEZ

Pourquoi refusons-nous parfois
de reconnaître la réalité ?

Ouvrage édité avec le soutien de l'université
Paul-Valéry Montpellier 3

Avec le soutien du



Aubier

La psychanalyse prise au mot
(collection dirigée par René Major)

© Flammarion, 2014
ISBN : 978-2-7007-0494-5

Introduction

LES DERNIERS FEUX AVANT LA NUIT

Le mur de Berlin et le saint suaire

« Je ne comprends pas de quoi vous me parlez »

Telle fut la réponse opposée au moment de la chute du mur de Berlin par un militant communiste aussi intègre qu'intégriste à celui (l'auteur de ces lignes) qui l'avait imprudemment interrogé sur ce qu'il pensait être l'effondrement de ses idéaux. Devant cette question, l'interpellé avait marqué un temps d'arrêt, comme si l'on s'était adressé à lui dans une langue étrangère, puis il avait répondu froidement par la phrase citée en exergue. Les échanges de ce type ne retiennent en général guère l'attention : ils sont pour l'ordinaire banalisés par une explication psychologique à courte vue qui referme la question sans l'avoir ouverte. Dans le cas évoqué, par exemple, la réponse du militant sera mise au compte de l'irritation d'une personne blessée dans ses convictions, qui signifie à son interlocuteur importun sa volonté d'en rester là. C'est ainsi qu'est demeuré méconnu jusqu'à ce jour un processus psychique particulier mis en œuvre par certains individus lorsqu'ils se trouvent dans une situation qui engage des

enjeux pour eux vitaux. Une petite saynète éclaire sous un autre angle la nature de ce phénomène.

Un père de famille faisait un jour état à un ami intime de son projet de faire estimer la valeur de ses biens afin de procéder à un partage équitable entre ses enfants. Son souci de justice était rendu encore plus manifeste par le tirage au sort qu'il avait retenu pour l'attribution de la part de chacun. La surprise de l'ami n'en fut que plus grande lorsqu'il apprit que le testateur avait prévu, par ailleurs, en marge de ces dispositions, d'octroyer à l'un des héritiers un portefeuille financier conséquent constitué de bons du Trésor dont il considérait qu'il pouvait disposer à sa guise sur le motif qu'en raison de son caractère d'anonymat celui-ci n'entraînait pas dans le patrimoine. Assurément, le confident fut bien inspiré, ce jour-là, de garder par-devers lui ses réserves quant à la légitimité de cet argument, car la moindre objection eût pu faire éclater un orage dans l'âme sereine de ce père de famille, tant il était évident à ses yeux que la clause particulière qu'il avait ménagée – et qu'il ne cherchait d'ailleurs nullement à dissimuler – ne portait en aucune façon atteinte à son projet de justice : la clause était là, à côté des dispositions générales, sans interférer sur elles ni être concernée par elles.

Ces situations, déroutantes pour les témoins non prévenus, se rencontrent également dans le champ de la psychologie collective, ainsi que l'illustre le destin du saint suaire de Turin.

Le saint suaire de Turin

Le drap conservé dans la capitale du Piémont constitue sans doute la relique la plus célèbre du monde catholique. Selon la tradition, cette pièce d'étoffe était le linceul dans lequel Joseph d'Arimathie avait enveloppé le corps du Christ avant la mise au tombeau. En raison du

contact prolongé durant trois jours avec le visage et le corps de Jésus, le tissu était censé avoir conservé dans sa trame, comme une sorte de plaque photographique, les traits du supplicié, consignés à jamais pour l'édification de la communauté des croyants. Au terme d'une histoire obscure et lacunaire, le suaire, intégré au trésor de la basilique de Turin, devint un objet de vénération et de pèlerinage pour les fidèles rassemblés lors d'expositions publiques tenues tous les dix ans. Or un coup de théâtre se produisit : une enquête scientifique établit à partir de l'épreuve par le carbone 14 que l'étoffe dont était fait le linceul datait du XIV^e siècle. Comme beaucoup de reliques, le suaire était un faux. La surprise fut de constater que cet événement ne modifia en rien la piété populaire à son endroit : l'ostentation du suaire fut attendue, aux dates prévues, avec la même ferveur impatiente, et sa monstration reçue avec le même recueillement ému. Ainsi le savoir nouveau acquis sur l'inauthenticité de la relique n'eut-il aucun effet sur la croyance religieuse la concernant. Tout se passa comme si, pour maintenir leur croyance inchangée, les fidèles s'étaient dit en eux-mêmes : « Oui, il est peut-être vrai que le suaire n'est pas plus ancien que le XIV^e siècle, il n'en demeure pas moins que c'est celui du Christ. »

Cette défense collective présente une position subjective analogue à celles du militant et du *pater familias* évoqués plus haut : elle découvre une croyance conservée dans un espace psychique singulier, indépendant du principe de réalité, où elle est à l'abri de toutes les atteintes susceptibles de la remettre en question. C'est cette étrange configuration qui permet au sujet de la croyance, retiré dans son monde privé, de n'avoir aucun compte à rendre aux « petits autres » de la quotidienneté qui pourraient venir l'interpeller. Chaque fois, le « croyant » sait assurément, comme ses interlocuteurs, que le monde socialiste

a été emporté par un séisme, qu'il est indélicat de procéder à un dessous-de-table dans une transaction ou que le carbone 14 est un test indiscutable. Seulement, ces savoirs ne sont pas admis dans le sanctuaire où la croyance a trouvé refuge : le sujet du savoir est coupé du sujet de la croyance.

Qu'est-ce que le démenti ?

Cette coupure n'est pas la division subjective ordinaire, qui, sous le chef du refoulement, installe entre l'inconscient et le moi conscient une barrière perméable qui permet le passage, attesté par les rêves, les lapsus et autres symptômes, du premier de ces deux lieux psychiques au second. Il s'agit ici d'une « fente » analogue à celle produite par la hache sur la bûche, qui laisse deux morceaux séparés l'un de l'autre. Cette action est l'effet d'une opération originale, le « démenti » (*Verleugnung*).

Le terme *Verleugnung* est à l'origine un mot courant de la langue allemande. Il se rattache étymologiquement à la famille de *Lüge*, mensonge, et désigne le désaveu (le plus souvent de mauvaise foi) d'une pensée ou d'une action. Ce que traduit l'expression familière « sich verleugnen », qui signifie : ne pas répondre à quelqu'un qui vient sonner à sa porte pour faire croire qu'on n'est pas là. C'est pourquoi la traduction par « déni », ordinairement retenue par les spécialistes, présente le double défaut d'ignorer la racine sémantique de l'allemand et d'introduire un risque de confusion avec la « dénégation » (*Verneinung*), dans la mesure où il n'existe en français qu'un seul verbe (« dénier ») correspondant à ces deux substantifs. Le terme de « démenti », proposé par Lacan, évite ces deux écueils et offre en outre l'avantage d'appartenir au fond banalisé de la langue, à l'instar de son homologue germanique.

L'observation clinique valide cette distinction terminologique en découvrant dans le démenti une opération complètement différente de la « dénégaration » mise en évidence par le rêve.

« Un démenti est autre chose qu'un refoulement »

Le paradigme de ce dernier procès est produit par un patient qui, ayant rêvé d'une certaine femme, déclara spontanément à son analyste : « En tout cas, ce n'est pas ma mère ! » Sur quoi le praticien, retenant la sélection et annulant la négation, conclut que la femme du rêve était bien la mère de l'intéressé¹. Ce type de phrase, expression d'un refus de prise en charge par la conscience d'une représentation venue de l'inconscient, est une défense, hautement économique, dans la mesure où, en laissant la représentation inconsciente émerger à la conscience, le sujet s'épargne la dépense d'énergie nécessaire au maintien de celle-ci « dans les dessous ». L'action du refoulement (car c'est lui qui est ici à l'œuvre) se limite alors à frapper l'intruse de méconnaissance, ce qui permet à celle-ci d'évoluer *incognito* sur la scène du monde.

Le démenti découvre un type de récusation par le moi d'un élément indésirable, distinct de celui du refoulement. La répression ne porte plus ici sur une représentation venue de l'inconscient (la mère détestée ou désirée), mais sur un fait ou un objet proposés par la réalité. Ce phénomène est illustré électivement par le refus de reconnaissance du manque de pénis de la femme exprimé par les patients fétichistes lorsqu'ils sont confrontés *de visu* à cette réalité anatomique².

1. S. Freud, « La négation », dans *Résultats, idées, problèmes*, t. II, Paris, PUF, 1999, p. 135.

2. S. Freud, « Le fétichisme », dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1973, p. 135.

Si, à la différence du refoulement déterminé à l'orée de la découverte freudienne, le démenti n'a été identifié que de façon progressive et laborieuse, c'est sans doute parce que la remise en question de la réalité qui le définissait l'a fait longtemps considérer comme un mode défensif pathologique qui ne concernait que des sujets relevant du champ de la perversion ou de la psychose. Il a été ainsi ignoré que cette opération était en fait d'un usage courant et général, qu'elle constituait une défense plus efficace que le refoulement, qu'elle était exercée et maintenue à moindres frais que ce dernier et qu'elle était activée par le moi lorsque le refoulement, débordé, était sur le point de faillir à son rôle de défenseur des intérêts vitaux du sujet.

La prise en compte du démenti va conduire à une révision de la conception de la psyché humaine établie par la psychanalyse.

À la découverte de la crypte

Archéologie du démenti : le chantier de l'homme aux loups

Au seuil de la découverte freudienne, *L'Interprétation des rêves* avait déterminé deux concepts articulés l'un sur l'autre : l'inconscient, lieu de recueil des représentations inavouées du sujet, et le refoulement, agent de cette mise en dépôt. Pour la plupart des spécialistes, ces deux piliers théoriques constituent aujourd'hui encore l'alpha et l'oméga de la psychanalyse. Or une lecture attentive de Freud fait apparaître, dès l'origine, des signes discrets qui esquissent dans l'ombre, en marge de la *doxa* officielle, une configuration inédite du psychisme de l'homme.

Le premier jalon de ce cheminement secret est la reconnaissance de l'« ombilic du rêve », révélé en 1900 par l'arrêt des associations du patient en cure, au-delà duquel le rêve, devenu insondable (*unergrundlich*), se rattache au « non-reconnu » (*das Unerkannte*) pour circonscrire un trou noir dans la constellation des représentations de l'inconscient¹. Quinze ans plus tard, la cure de l'homme aux loups (1910-1914) éclaire ce principe.

Au cours de cette analyse, Freud éprouva en effet l'impossibilité d'obtenir de son patient la remémoration de la « scène primitive » du coït de ses parents, supposée observée à l'âge d'un an et demi (peut-être même de six mois). Cet échec mémoriel, qui était à l'origine de la névrose, confirma l'existence au cœur de l'inconscient d'un noyau irréductible par le discours. Tirant les leçons de ce constat, Freud conclut, un an plus tard, que ce noyau était l'effet d'un refoulement dit en français « originaire » (*Urverdrängung*), qui avait installé dans une crypte une représentation primordiale². Une dizaine d'années après, l'essai sur le fétichisme devait reconnaître, sous les masques insolites qui la dissimulaient dans le monde (bottines, chevelure), l'identité de cette représentation : le phallus de la mère.

La recherche élaborée dans ces deux textes compléta cet acquis par un ajout essentiel qui parachèvera la détermination du démenti.

1. Et non à l'« inconnu », comme on le traduit ordinairement, terme que l'allemand rendrait par *Unbekannt* (S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1987, p. 103 et p. 446).

2. S. Freud, *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1989, p. 48. Le refoulement originaire, déterminé par Freud dans ses écrits métapsychologiques de 1915, assure la mise en place dans l'inconscient d'un signifiant premier qui, en arrimant la chaîne signifiante, permet l'effectuation de tous les « petits » refoulements secondaires portant, au cours de la vie, sur les objets du monde.

La contra-diction essentielle du démenti

À partir du grand rêve des loups, qui avait donné son nom au patient¹, la cure avait établi que l'enfant, confronté à la vision des organes génitaux maternels, « n'en voulut rien savoir au sens du refoulement² ». Ainsi, en regard du refoulement défini comme producteur d'un savoir insu (*das Unbewusste*), le rejet (*Verwerfung*), mis au principe de la réaction du petit garçon, impliquait l'abolition de tout savoir : « tout était bel et bien comme si [la castration] n'existait pas³ », constat qui semblait définir une position psychotique. Mais, à l'encontre de ce diagnostic, sur la foi de plusieurs indices en sens inverse (pourboires exorbitants donnés par le patient adulte à ses « tailleurs », représentation imaginaire d'un grand loup gris à qui on avait coupé la queue et sur lequel « montaient » d'autres loups), l'analyse montrera que, sur un autre versant du psychisme, la castration avait été bel et bien reconnue. La mise en évidence de cette contradiction, révélatrice d'un « clivage » du moi distinct de la « division » névrotique ordinaire, constituait une avancée théorique que Freud reprendra et formalisera, dix ans plus tard, dans l'essai sur le fétichisme.

Dans ce texte, pour désigner le sort de la vision du sexe maternel, Freud récuse l'emploi du terme « scotomisation », qui « éveille l'idée que la perception a été complètement balayée comme dans le cas où une impres-

1. Ce rêve (un cauchemar, par la suite, récurrent) présenta à l'enfant pour son quatrième anniversaire, le jour de Noël, la vision de cinq loups blancs immobiles, installés dans les branches d'un noyer, dans lesquels l'analyse reconnut les parents en tenue de nuit, surpris dans l'agitation d'un rapport sexuel.

2. S. Freud, « L'homme aux loups. Extrait de l'histoire d'une névrose infantile », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1975, p. 389.

3. *Ibid.*

sion visuelle frappe la tache aveugle de la rétine ». Il dégage alors pour la première fois l'originalité du concept de *Verleugnung* : « La situation que nous décrivons montre que la perception demeure et qu'on a entrepris une action très énergique pour maintenir son [démenti]. Il n'est pas juste de dire que l'enfant ayant observé une femme a sauvé, sans la modifier, sa croyance que la femme a un phallus. *Il a conservé cette croyance, mais il l'a aussi abandonnée*¹. » Le fétiche assure donc une fonction double et contradictoire : en tant qu'incarnation du pénis maternel, il maintient inchangée chez l'adulte sa croyance infantile en cet objet, mais, en même temps, il dresse un écran contre l'horreur de la vision qui se présente à lui (ce qui traduit un abandon de cette croyance)². À l'instar de la clause testamentaire du père de famille évoqué plus haut ou de l'inauthenticité du suaire de Turin, la réalité de la castration a été à la fois rejetée et reconnue.

Au terme de trente ans d'élaboration, cette conclusion semblait conférer au démenti, agent de ce paradoxe, sa place définitive à côté du refoulement, marquant ainsi l'achèvement de la théorie analytique.

Les feux du crépuscule

La suite de l'histoire parut confirmer ce sentiment : en rupture avec le rythme soutenu des travaux des années 1923-1927, la période qui succède marque en effet une pause dans la recherche freudienne. En dépit de leur importance, des textes comme *L'Avenir d'une illusion* ou *Malaise dans la civilisation* (ce dernier rédigé durant des vacances d'été pour remplir les heures creuses d'une cure thermale) traduisent une activité plus détendue en même

1. S. Freud, « Le fétichisme », *loc. cit.*, p. 134-135. C'est nous qui soulignons.

2. *Ibid.*, p. 135.

temps qu'une réflexion tournée vers d'autres sujets que ceux de la clinique traditionnelle, annonciatrice, pouvait-on alors penser, d'un ralentissement, peut-être même d'un arrêt, de la production théorique¹. La publication, en 1932, du recueil présenté comme testamentaire des *Nouvelles Conférences* parut valider cette hypothèse. De fait, c'est tout juste si, par la suite, une rubrique nécrologique, quelques préfaces et quelques correspondances vinrent rompre le silence du père de la psychanalyse². On aurait ainsi pu croire le foyer créateur définitivement éteint.

Le texte qui ouvre l'année 1936, « Un trouble de mémoire sur l'Acropole », une lettre à ranger parmi la correspondance dont nous faisons état, adressée à Romain Rolland à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire, semble étayer cette impression d'épuisement. Freud, plus âgé de dix ans que son correspondant, présente en effet son hommage comme « le don d'un homme appauvri, ayant connu jadis "des jours meilleurs" [et dont] la production est aujourd'hui tarie³ ». En réalité, ces quelques pages en apparence anodines traduisent à l'analyse un retour de flamme saisissant – les derniers feux avant la nuit.

1. Exceptons l'essai de 1928 sur Dostoïevski et les pages de 1931 consacrées à la sexualité féminine.

2. Une rubrique nécrologique pour Sandor Ferenczi (1933), des préfaces à l'*Edgar Poe* de Marie Bonaparte (1933), au *Handwörterbuch der Psychoanalyse* de Richard Sterba (1936) ainsi qu'aux éditions étrangères des *Vorlesungen* ou de *Totem et tabou* (1934, 1936), trois lettres à André Breton (1933), une notule de deux pages sur « la finesse d'un acte manqué » (1935). À quoi il convient d'ajouter le court texte « Pourquoi la guerre ? » (1933) qui clôture la série des écrits de société.

3. S. Freud, « Un trouble de mémoire sur l'Acropole. Lettre à Romain Rolland », dans *Résultats, idées, problèmes*, t. II, Paris, PUF, 1985, p. 221.

Freud relate à son correspondant dans cette lettre un événement anecdotique vécu plus de trente ans plus tôt sur l'Acropole d'Athènes, où il avait éprouvé un sentiment d'irréalité devant le spectacle qui s'offrait à lui. Or le terme *Entfremdung* (« étrangement¹ »), qui vient à ce moment sous sa plume, est celui qu'il avait employé en 1927 pour qualifier la réaction du fétichiste devant la vision des organes génitaux féminins ; par ailleurs, l'opération du démenti (*Verleugnung*), tirée du même texte, est convoquée en 1936 pour rendre compte du ressenti athénien. Cette conjonction démontre qu'il existe chez un sujet considéré comme normal, à côté du manque phallique de la femme, des « morceaux significatifs de la réalité » que le moi a été incapable d'intégrer et à l'égard desquels il maintient la même position ambiguë que le fétichiste à l'égard du pénis de la femme.

Mais, au-delà de la généralisation du démenti, ce petit texte recèle une découverte, restée jusqu'à aujourd'hui insoupçonnée, aussi importante que celle de l'inconscient faite cinquante ans plus tôt.

La cité engloutie

L'Acropole, apparue à Freud comme un objet étranger, va se révéler en effet semblable au morceau de ferraille, insolite sur la dune, auquel un pauvre ramasseur de varech attachait chaque jour son âne sans savoir qu'il s'agissait d'un fragment de la croix du clocher de l'antique ville d'Ys, engloutie, et que, sous le sable qu'il foulait avec sa bête, l'église, les maisons, les rues et les échoppes de la vieille cité reposaient, ignorées. À l'instar du moignon de fer rouillé égaré sur la lande, l'Acropole,

1. Si l'on accepte ce néologisme emprunté aux auteurs des *Gesammelte Werke* (*Œuvres complètes*, abrégé *GW* par la suite), t. XIX, p. 325-338.

venue d'ailleurs, indique qu'elle est le vestige d'un monde enseveli et oublié – la crypte de la psyché.

À ce *no man's land* perdu en deçà de l'inconscient représentatif identifié dans *L'Interprétation des rêves* Freud donne le nom de « non-reconnu » (*das Unerkannte*). Et c'est dans cet abîme, entrevu par les seuls poètes (« Je me souviens du haut pays sans nom, illuminé d'horreur et vide de tout sens¹ »), qu'il va, nouveau Faust, descendre. En ces fonds, aucune route n'avait été jusqu'alors ouverte, aucune région cartographiée. C'est donc au prix d'hésitations, de reprises et de retours en arrière que le vieux découvreur va s'avancer sur cette *terra incognita*, où se jouent les premières rencontres de l'homme avec la jouissance et avec la mort. Le projet de ce livre est de tenter de soulever la dalle scellée par le démenti sur cette crypte oubliée².

1. Saint-John Perse, « Vents », dans *Œuvres complètes*, IV, 2, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, p. 235.

2. Je tiens à remercier ici mon ami Bernard Salignon, dont les échanges ont enrichi certains développements de ce livre, notamment dans le chapitre consacré à Kant, ainsi que René Major, qui m'a fait une fois de plus confiance en m'accueillant dans sa collection. Merci également à Jean-Luc Pidoux-Payot, qui fut, cette fois encore, mon premier lecteur.

UN TROUBLE DU SOUVENIR SUR L'ACROPOLE

Le prologue de Trieste

Une lettre de circonstance

La « Lettre à Romain Rolland », adressée à l'écrivain à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire, a été longtemps perçue comme un texte de circonstance traitant d'une anecdote autobiographique marginale dans l'œuvre de Freud. En réalité, ces quelques pages marquent, nous l'avons annoncé, le dernier bouleversement théorique produit par le vieux découvreur au crépuscule de sa vie. L'événement personnel relaté dans ce texte (un très étonnant « trouble du souvenir » advenu en 1904) avait, depuis de nombreuses années, retenu l'attention de celui qui l'avait éprouvé. Nous en trouvons en effet une trace discrète en 1919 dans l'essai *L'Inquiétante Étrangeté* et une évocation explicite en 1927 dans *L'Avenir d'une illusion*¹. L'élucidation de cet épisode ne s'accomplit toutefois que lorsque, le terme de sa route se précisant à son horizon, Freud revint sur

1. S. Freud, *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'inconscient », 1990, p. 256, et *L'Avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 1973, p. 36.

le phénomène singulier qui l'avait affecté trente ans plus tôt et posa, à cette occasion, les prémisses d'une révolution conceptuelle qui sera bouclée en deux ans et dont nous sommes loin, aujourd'hui encore, d'avoir pris toute la mesure.

*Post-scriptum à la psychopathologie
de la vie quotidienne*

Le « trouble du souvenir sur l'Acropole » (nous éclairerons plus loin ce titre, qui n'est peut-être pas explicite à première lecture) se présente comme un complément tardif apporté à la psychopathologie de la vie quotidienne. Freud y relate une expérience insolite qu'il avait faite au cours d'un voyage de vacances en Italie entrepris en 1904 avec son frère Alexandre. Alors que les deux hommes se trouvaient à Trieste et projetaient de se rendre à Corfou pour quelques jours, un ami leur conseilla d'aller plutôt à Athènes. Cette proposition suscita sur-le-champ la mauvaise humeur des intéressés, qui ne virent qu'obstacles à sa réalisation jusqu'à ce que finalement, sans avoir échangé un mot entre eux, ils prennent leur billet pour Athènes comme si cette destination allait de soi. Cette résistance préliminaire énigmatique trouva son dénouement lorsque, l'après-midi de leur arrivée, les deux frères découvraient la ville du haut de l'Acropole et que l'aîné, Sigmund, eut soudain cette « étrange idée » : *Ainsi, tout cela existe réellement comme nous l'avons appris à l'école !*

Freud développe ce vécu en ces termes : « Pour décrire la chose plus précisément : la personne qui manifestait ce sentiment se distinguait beaucoup plus nettement qu'il n'apparaît d'ordinaire d'une autre personne qui, elle, enregistrait la manifestation, et toutes deux étaient étonnées, encore que ce ne fût pas de la même chose. La

première faisait comme si, sous cette impression indubitable, il lui fallait croire à quelque chose dont, jusque-là, la réalité lui avait paru incertaine. » Et, pour mieux se faire comprendre, le narrateur d'expliquer que cette première personne se trouvait, à ce moment, dans la position d'un homme qui, découvrant en Écosse, sur les bords du Loch Ness, le cadavre du monstre eût été bien obligé de croire à son existence. En regard, la seconde, « préparée à exprimer son exaltation et son ravissement » devant les beautés d'Athènes, s'étonnait de la surprise de l'autre.

Sur les deux personnes déterminées par Freud, il y en a donc une qui sait et une qui ne croit pas. Celle qui sait sait sans problème et découvre avec joie sur l'Acropole les merveilles culturelles de l'Antiquité dont ses maîtres d'école lui avaient fait miroiter l'image. Elle vérifie ainsi son savoir dans la réalité, tandis que l'autre, confrontée à la réalité de l'Acropole, se trouve dans une position d'incroyance qui, face à la croyance de son « compagnon », constitue le fond du problème psychologique posé dans le texte.

Les fondements infantiles de la croyance

En 1910, dans son essai sur Léonard de Vinci, Freud, tirant les leçons de l'analyse du petit Hans, fonde le phénomène de la croyance sur la relation de l'enfant aux organes génitaux de la mère, exprimée à cette date sous la forme d'un désir ardent (*Sehnsucht*) à l'endroit du pénis qu'il lui suppose¹. À un certain moment, l'enfant renonce ordinairement à voir et à savoir. Une aversion à l'égard du sexe maternel (*Abscheu*), perceptible dans le dégoût à l'égard des culottes de sa mère que Hans manifeste en

1. S. Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, 1991, p. 152-153.

crachant par terre, prend chez lui le relais de la curiosité affichée à la période précédente¹. Ce retournement est décisif, car il traduit une « perte » de l'objet primitif (le pénis maternel) dans un refoulement qui sera dit, plus tard, *originnaire*, en référence aux refoulements *secondaires* qui vont, par la suite, animer la chaîne des représentations vectorisée par l'objet initial perdu, mais conservé dans l'inconscient. Ce maintien est en effet la condition du désir, nécessaire pour que l'intéressé aille par la suite, au cours de son existence, chercher *ailleurs* (chez une autre femme, notamment) la figure métaphorisée du pénis maternel : le phallus, signifiant du désir, incarné électivement dans un joli minois².

Le processus de la croyance est ainsi accompli quand la réalité vient donner consistance à la croyance inconsciente de l'homme qui fait de chaque femme la représentante en puissance du phallus. Et c'est cette métamorphose qui, remettant la bille en jeu tout au long de la vie de l'intéressé (un joli minois en cachant souvent un autre), va alimenter sa quête de l'éternel féminin. Ce principe trouve d'ailleurs une extension plus large, car, en plus de la femme, incarnation élue du phallus, n'importe quel objet du monde peut venir occuper cette place et assurer la relance du désir, ainsi qu'il advint pour l'Acropole, qui suscita l'exaltation de la « seconde personne », présente en Freud à Athènes.

La « Lettre à Romain Rolland » révèle comment ce principe peut être exposé, dans la vie d'un individu, à des perturbations de deux sortes : l'incrédulité qui porte

1. S. Freud, « Le petit Hans. Analyse d'une phobie chez un petit garçon de cinq ans », dans *Cinq Psychanalyses, op. cit.*, p. 136.

2. Nous développerons ultérieurement la logique de ce processus en étudiant l'automatisme de répétition (chapitre VII, p. 245 et suiv.).

sur l'objet et l'incroyance qui affecte le sujet dans son rapport à la réalité.

L'incrédulité

La vie quotidienne produit régulièrement des exemples d'incrédulité : la splendide voisine qui vient d'emménager sur votre palier sonne à votre porte au milieu de la nuit pour vous emprunter des allumettes ; peut-être répondrez-vous à cette apparition par « l'exaltation et le ravissement », comme la « seconde personne » dans l'épisode athénien, mais il est également possible que, faisant défaut à la fortune, vous réagissiez par la stupeur, l'embarras ou l'angoisse, à l'instar d'autres individus moins favorisés par les dieux. Une anecdote, marquée du sceau de la névrose, illustre cette position de manquement au désir.

Après une rumination de plusieurs années, un analyste avait fini par entreprendre le voyage qu'il rêvait de faire à Venise. Au terme d'une nuit en chemin de fer, il débarqua un matin dans la cité des doges qui se découvrit à lui comme le « pays des morts » : il s'avancait, morne et indifférent, dans une ville peuplée d'ombres et les palais du Grand Canal défilaient sous ses yeux pareils aux images sépia des vieilles cartes postales : « Ce n'est donc que ça, Venise », pensait-il, impassible. Cette sensation cotonneuse persista toute la journée et une partie du jour suivant. Le coup de théâtre eut lieu le lendemain en fin d'après-midi, lorsque, au retour d'une excursion sur les îles de la lagune, il s'avança sur le pont du *vaporetto* qui le ramenait et découvrit à l'improviste la ville soudainement surgie des flots dans le soleil couchant, telle une Atlantide retrouvée : instantanément, l'émerveillement fut là.

La matinée passée à Trieste par les frères Freud, qui sert de prologue à la grande scène de l'Acropole, présente une variante de ce retrait par lequel un individu incrédule récusé l'objet de son désir.

*La mauvaise humeur à Trieste
sous le signe de l'incrédulité*

Après la proposition qui leur avait été faite de se rendre à Athènes, les frères Freud étaient, au dire de l'aîné, « d'une humeur singulièrement maussade ». Et ce dernier de commenter ainsi cette disposition : « Nous discutâmes le plan projeté, le jugeâmes tout à fait inopportun et ne vîmes que des obstacles à sa réalisation », avant de souligner le caractère paradoxal de cette attitude : « Plus tard, nous reconûmes que nous avions accepté tout de suite avec le plus grand empressement la proposition de remplacer Corfou par Athènes. » Cet aveu atteste qu'Athènes occupait électivement depuis toujours chez les deux frères la place de l'objet du désir, ce que confirmera un peu plus tard leur démarche spontanée d'aller prendre leurs billets pour cette destination à l'ouverture des guichets de la Lloyd, « sans se soucier des difficultés supposées, sans [avoir] véritablement discuté entre [eux] les raisons de [leur décision] ».

« Mais alors, pourquoi, poursuit Freud, nous étions-nous gâché par de la mauvaise humeur le moment d'attente qui précéda l'ouverture des guichets ? » Pour rendre compte de ce paradoxe, l'intéressé présente une explication qui éclaire la dépréciation de l'objet, caractéristique de ce type de vécu : « La mauvaise humeur qui accompagne l'incident répond, nous dit-il, au regret qu'inspire [l']impossibilité [supposée de réaliser ce projet]¹. » La

1. S. Freud, « Un trouble de mémoire sur l'Acropole », *loc. cit.*, p. 224.

logique du processus est la suivante : chez les deux frères, le moi (sur l'ordre du « sévère surmoi¹ ») a mis sur l'objet du désir (Athènes) un veto incarné dans l'appréhension qu'il leur soit refusé, faute de passeport, de rejoindre la cité grecque. L'obéissance anticipée à cet interdit a alors suscité en eux la culpabilité d'avoir, à ce moment, *cédé sur leur désir*. Ce que confirme finalement, après même que leur acte a inscrit le triomphe du désir sur le veto du surmoi, le sentiment de « pudeur » (*Scheu*) qui les empêchera par la suite de revenir sur cet épisode, comme il arrive régulièrement chez tout sujet confronté à son objet élu, tel le personnage incarné par Dalio dans *La Règle du jeu*, de Jean Renoir (1939), qui, au moment où il dévoile à ses invités sa dernière acquisition pour sa collection d'automates (un limonaire perfectionné), s'incline, confus, en rougissant².

Ce qui est à l'œuvre dans l'incrédulité, c'est ainsi un procès de dénégation (*Verneinung*), chargé de protéger le moi contre la menace incluse dans un désir interdit : « Nous ne pouvions pas croire que la joie de voir Athènes nous fût réservée³. » Cette défense peut trouver divers modes d'expression : l'indifférence désabusée devant un monde atone affichée par notre patient de Venise – ou l'« humeur maussade » des frères Freud à Trieste ; réactions qui témoignent, l'une et l'autre, que le refoulement n'a pas réussi dans sa tâche de symbolisation de l'objet du désir, laissant sur celui-ci la marque de l'interdit,

1. *Ibid.*, p. 225.

2. Cf. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre VIII. Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 162. Cette pudeur indique que l'objet du désir conserve toujours, nonobstant le refoulement originaire, l'ombre portée de l'objet primordial (le phallus).

3. S. Freud, « Un trouble de mémoire sur l'Acropole », *loc. cit.*, p. 225.

attaché à la jouissance primitive. L'expérience démontre toutefois que cette incrédulité n'est pas irréductible.

Une rencontre manquée avec l'objet du désir

Dans la vie de tous les jours, l'incrédulité porte sur un objet du monde (la belle voisine, Venise, Athènes) qui, en tant que substitut du phallus indicible (l'objet originel du désir), est susceptible d'être, à son tour, remplacé par un autre objet selon les lois de la métaphore qui ouvre à l'homme l'espace du désir. Et c'est à ce titre que l'incrédulité peut être levée et l'objet introduit dans l'espace « autorisé » des représentations ordinaires, ainsi qu'il advint pour notre patient de Venise.

Si ce personnage refuse, pendant deux jours, d'intégrer la ville à son univers, s'il ne la « reconnaît » pas, c'est simplement parce qu'il n'est pas reconnu par elle. À chaque arrivée dans un nouveau lieu, il se sent étranger, perdu – en danger. Comme dans la chanson « Ménémonant », de Charles Trenet, où la grille de la maison familiale en poussant son grincement familier dit à l'enfant prodigue : « Te v'là de retour », il faut que le lieu le reconnaisse. Voilà pourquoi un second séjour se révèle souvent plus facile : une rue, une boutique, un arbre viennent ranimer d'anciennes empreintes, lui signifiant qu'il est accueilli. Il est alors bordé par le regard du monde sur lui, reconnu par le lieu en même temps qu'il le reconnaît : l'inconnu qu'il était est devenu un familier du lieu¹. Chez notre patient, ce phénomène se produit sur un mode légèrement différent : le sujet, maintenu au début de son séjour sous le coup de l'interdit, a été surpris par une vision inattendue, surgie des flots, qui a mis le refoulement en

1. Ce développement est le fruit d'un échange avec Bernard Salignon.

défaut et suscité son émerveillement. Chez ce personnage, comme chez les frères Freud à Trieste, il s'agit d'une *incrédulité du moi*, qui concerne une motion de désir interdite venue de l'inconscient, incarnée ici dans la ville de Venise.

En regard, l'incroyance (*Un Glaube*), qui définit selon Freud la psychose, met en cause un objet apparemment ordinaire, mais dont l'analyse révèle qu'il était pour l'intéressé l'incarnation « réelle », sans métaphore (comme l'hostie dans l'Eucharistie), de l'objet primordial (le phallus). Au nom de quoi cet objet assurait la fonction de fondement et de clef de voûte de son univers.

L'incroyance de la psychose

En pareil cas, la perte de l'objet est impossible à assumer. L'illustre l'exemple imaginé par Freud d'une jeune fille amoureuse de son beau-frère qui, faute d'avoir été capable de « refouler » ses sentiments, est réduite devant le lit de mort de sa sœur à démentir (c'est-à-dire, en fait, à *rejeter*) la mort de celle-ci¹. Dans cette fiction, il apparaît que le véritable objet d'amour (imperdable) de cette personne est assurément la sœur, le beau-frère n'étant appelé que comme homme de paille chargé de couvrir l'attrance homosexuelle et incestueuse de la patiente.

Il s'agit, cette fois, d'une *incroyance du sujet de l'inconscient*, traduisant le naufrage de la croyance au phallus instaurée par le refoulement originaire, qui est, dans la « normalité », la condition des croyances secondaires aux divers objets du monde. Voilà pourquoi une perte affectant l'objet élu du psychotique (la sœur dans l'exemple cité), représentant « réel » du phallus dans le monde, est

1. S. Freud, « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1988, p. 300.

impossible à assumer, pourquoi le deuil de ce représentant non métaphorisable est impossible à faire et pourquoi le délire (« ma sœur n'est pas morte ») est le seul recours laissé au sujet pour tenter de colmater une faille irréductible survenue dans son univers.

C'est devant un abîme de ce type que Freud, pourrait-on un instant penser, se trouva placé lorsque, arrivé sur l'Acropole et contemplant Athènes à ses pieds, il n'eut pas comme réaction l'indifférence affectée de notre patient de Venise ou la mauvaise humeur éprouvée par lui-même et son frère, la veille, à Trieste. Sur la colline, une idée étrange se présenta à son esprit : « Ainsi, tout cela existe réellement comme nous l'avons appris à l'école ! », laquelle idée recé- lait un contenu latent menaçant : « Ce que je vois là n'est pas réel [*was ich da sehe ist nicht wirklich*]. » Ce contenu était, de fait, susceptible de révéler une incroyance de type psychotique, dont nous noterons toutefois qu'elle était inversée par rapport à celle de la sœur évoquée plus haut, puisque le rejet ne porte plus ici sur une perte subie mais sur un objet apparu dans le monde.

La reconstitution des processus qui ont conduit Freud de l'énoncé manifeste insolite à l'énoncé latent inquiétant permet de cerner la nature singulière du sentiment d'irréalité éprouvé sur l'Acropole, ainsi que la stratégie inattendue mise en place, à ce moment, par son auteur « dans un effort pour se protéger contre ce sentiment¹ ».

*L'incroyance de Freud n'est pas
une simple incrédulité*

À partir de l'hypothèse que les événements de Trieste et de l'Acropole ont partie liée (ce qui est vrai au début

1. S. Freud, « Un trouble de mémoire sur l'Acropole », *loc. cit.*, p. 226.

puisque c'est le même objet, Athènes, qui est concerné dans les deux cas), Freud déduit que le sentiment d'irréalité éprouvé sur la colline était l'expression déguisée d'un désir refoulé : *Elle est donc là, cette Acropole que je n'aurais jamais cru voir de mes yeux*, déduction qui ramène l'incident dans le registre banalisé de l'incrédulité.

Selon lui, « le contenu essentiel de la pensée [déconcertante] a été conservé même dans la déformation – c'est une incroyance, dit-il : "D'après le témoignage de mes sens, je suis maintenant sur l'Acropole, seulement je ne peux pas le croire"¹ ». Cette phrase semble de fait, au premier abord, produire la forme canonique du retrait ordinaire devant un objet de désir inespéré, résumé dans l'adage *to good to be true*, « trop beau pour être vrai », cité à ce moment. Le moi, lésé par l'inconscient, aurait récusé l'objet qui se présentait à lui (Athènes) en se retirant de la situation, comme notre patient à Venise, le voisin timoré devant son apparition nocturne ou Freud à Trieste la veille. Mais force est de penser que ce dernier n'est sans doute pas très convaincu par cette hypothèse, car il avance une autre explication, inattendue, qui va donner son titre à la lettre d'hommage adressée à Romain Rolland (« Un trouble de mémoire sur l'Acropole ») : il s'agit ici, expose-t-il, de la transposition dans le présent d'un souvenir infantile, à savoir « [qu'il] aurai[t] jadis douté de l'existence réelle de l'Acropole² ».

Cette affirmation constitue le cœur de l'argumentation : l'incroyance manifestée en ce jour de vacances était la réplique (comme disent les sismologues) d'une incroyance archaïque du temps de l'enfance indiquant que l'Acropole n'avait jamais trouvé de place dans l'univers symbolique du visiteur estival de la célèbre colline.

1. *Ibid.*, p. 226. Traduction modifiée par nous.

2. *Ibid.*

L'appel au souvenir

« À l'origine [de mon vécu], écrit Freud, il dut y avoir la sensation que la situation de ce jour-là [sur la colline] présentait quelque chose d'incroyable et d'irréel. » Ce sentiment convoque alors un souvenir confus, concernant un doute ancien relatif à l'Acropole : « Je me souviens que dans le passé j'ai douté de quelque chose qui avait affaire avec cet endroit, justement. » Puis, ce souvenir, devenant plus précis, présente à son auteur un contenu inattendu : « Je ne me rappelle pas simplement que dans mon jeune âge je doutais de jamais voir [un jour] l'Acropole moi-même, j'affirme qu'à cette époque je n'avais absolument pas cru à la réalité de l'Acropole. » Cette incroyance ancienne, déplacée du passé dans le présent (c'est la réplique dont nous parlions), permet alors de comprendre pourquoi « la situation [actuelle] sur l'Acropole [au moment de l'incident] contenait un élément de doute à l'égard de la réalité ». Ce qui conduit logiquement à l'énoncé préconscient final : *Ce que je vois là n'est pas réel*, exprimé sous le libellé « inversé » qui parvient à la conscience : *Ainsi, l'Acropole existe réellement, comme on nous l'avait appris à l'école*. Loin de clore l'incident, cette reconstitution va découvrir des horizons théoriques insoupçonnés.

Le sentiment d'irréalité

Les embarras du professeur Freud

Si Freud, arrivé sur l'Acropole, avait seulement réalisé un désir défendu, il aurait dû manifester devant ce spectacle irrecevable par le moi un sentiment de mauvaise humeur voisin de celui suscité à Trieste par la perspective du voyage à Athènes. Or, sur l'Acropole, le monde qui se découvre à

lui n'est pas insatisfaisant, décevant ou interdit, mais frappé d'irréalité. Et la pensée qui vient à sa conscience, en réponse à cette vision, semble surgir du pays des Merveilles : « Ainsi, c'était vrai : Athènes existe bien, comme on nous l'avait appris à l'école. » Ce qui signifie : « Puisqu'il faut que j'en appelle au témoignage de mes sens pour me convaincre qu'Athènes existe bien, c'est que ce que je vois n'est pas *pour moi* simplement, immédiatement réel. » Complétons avec lui : « que je n'y crois pas, parce que je n'y ai jamais cru ».

Freud, manifestement embarrassé, s'attarde sur cette reconstitution en envisageant d'abord une première hypothèse : « On pourrait se hasarder à dire qu'étant lycéen on prétendait certes avoir été convaincu par la réalité historique de la ville d'Athènes et de son histoire, mais que cette idée subite sur l'Acropole révèle justement qu'à cette époque l'inconscient n'y avait pas cru, ce ne serait que maintenant qu'on aurait acquis une conviction "plongeant dans l'inconscient". Une pareille explication rend un son très profond, mais elle est plus facile à suggérer qu'à prouver, et puis elle est très attaquable théoriquement¹. »

Nous rencontrons ici un des tâtonnements montrés par Freud au cours de son avancée sur les terres inexplorées à travers lesquelles il progresse prudemment en cherchant son chemin. Devant la difficulté rencontrée à ce moment sur sa route se présente à son esprit une explication jugée très profonde qu'il ne retient pourtant pas. C'est que, entre le moment où cette explication a surgi et celui où il la retire, il a pris conscience qu'elle rend compte, en fait, d'un phénomène voisin, mais distinct, de celui éprouvé sur l'Acropole, qui affecte le moi et non plus un objet du monde : la dépersonnalisation, qui se produit dans la vie quand une représentation « significative » qui n'avait pas été jusqu'alors

1. *Ibid.*, p. 223-224.

admise dans l'inconscient du sujet y trouve soudainement sa place, entraînant, par contrecoup, un remaniement de l'équilibre économique du moi. C'est en raison de la parenté de ce type de phénomène avec le sentiment d'étrangeté (*Entfremdung*) ressenti à Athènes devant la vision qui s'offrait à lui que Freud en a tout de même fait état, comme si la genèse du premier, plus facile à reconstituer, pouvait éclairer celle du second, plus obscure. Tentons donc de rendre explicite ce qui reste latent dans le texte freudien.

Les phénomènes de dépersonnalisation

Les phénomènes de dépersonnalisation se produisent assez régulièrement au cours de la cure analytique : ils témoignent de l'intégration, dans l'inconscient du patient, d'une représentation significative pour lui qui n'avait jusque-là affecté que l'espace du moi. Le remaniement advenu au niveau des fondements de la personne (idéal du moi¹) entraîne, dans ce type de cas, un réaménagement de l'ancienne construction moiïque (moi idéal) devenue inadaptée. L'intéressé traverse alors un vécu particulier où, passant d'une personnalité à une autre, il éprouve un moment de suspens, de flottement : la dépersonnalisation.

Ces phénomènes constituent l'envers de la dénégation. Dans la dénégation, une signification, venue de l'inconscient, est récusée par le moi parce qu'interdite, telle l'image de la femme apparue à un patient dans un rêve

1. Dans la théorisation de la psychanalyse, l'idéal du moi est mis en place dans l'inconscient par l'opération du refoulement originaire (refoulement premier posé comme condition de tous les refoulements secondaires qui sont au principe de la vie psychique quotidienne). Depuis ce lieu retiré, l'idéal du moi, comme le ferait une cheville pour les diverses pièces d'un meuble, assure la consistance de la personne mondaine (celle qui apparaît dans le miroir et que nous reconnaissons en disant : *c'est moi !*) que la psychanalyse désigne du nom de moi idéal.

et écartée par lui comme celle de sa mère. À rebours, dans les phénomènes de dépersonnalisation, une représentation « hautement significative », reconnue jusqu'alors seulement par le moi (Freud dirait qu'il s'agit d'une simple représentation de mot), trouve soudain sa place dans l'inconscient (auquel cas la représentation de mot est désormais lestée par une représentation de chose). Ainsi le moi, qui affirme la force de ses positions dans la dénégation, est-il au contraire, dans ce cas, privé de ses assises anciennes : durant quelques instants, il perd le point de vue duquel il découvrait le monde, ce qui a pour effet qu'il ne se reconnaît plus au miroir, tandis que corrélativement la réalité, vidée de sens, est réduite à des figurines sans âme, semblables aux ombres d'hommes taillées à la six-quatre-deux qui peuplent l'univers du président Schreber¹.

À l'envers de ce qui se passe dans l'obsession, royaume de la dénégation, où le sujet, confronté à une représentation « significative », s'évanouit, désertant l'espace du moi et ne laissant qu'un fantôme sur la scène (notre patient à Venise), cette fois, c'est le moi qui subit une éclipse, entraînant la réalité dans son *fading* : l'image au miroir (moi idéal) vacille parce que ce qui la fonde (l'idéal du moi) a été remanié. L'individu, privé de sa base, éprouve le sentiment de « flotter » dans un monde incertain, sentiment fugitif qui se dissipera lorsque le moi, revenu de son évanouissement, se sera recomposé et se trouvera à nouveau en mesure d'assurer sa fonction de contrôle sur la réalité.

1. S. Freud, « Le président Schreber », dans *Cinq psychanalyses*, *op. cit.*, p. 314. Nous montrerons en annexe de ce livre que ces deux phénomènes (dénégation et dépersonnalisation) sont à référer aux deux temps de ce que Lacan a conceptualisé sous le nom de métaphore paternelle, qui mettent en jeu respectivement le signifiant phallique et le signifiant du Nom-du-Père (idéal du moi).

Le rejet par Freud de cette explication pour rendre compte du sentiment d'irréalité vécu sur l'Acropole signifie que le vacillement moïque, lié au phénomène athénien, n'est pas l'effet de la symbolisation d'un « morceau significatif de la réalité » qui serait venue marquer une réélaboration de l'idéal du moi et consécutivement un remaniement du moi. C'est donc dans une autre voie que nous nous engagerons avec notre guide pour trouver la raison de l'« incroyance » qu'il manifesta, ce jour-là, sur la célèbre colline.

Qu'est-ce que la réalité ?

Au moment où il est sur l'Acropole, Freud ne parvient pas à trouver dans son univers symbolique de contrepartie à la représentation fournie par sa perception, ce qui a pour conséquence que la vision qui s'offre à lui se trouve complètement désinvestie et désaffectée. Ce « vidage » produit pratiquement le même résultat qu'un rejet : « Tout cela se passe comme si rien n'était arrivé. » En vérité, le sujet n'est pas en train de vivre un véritable épisode psychotique : il sait bien que l'Acropole existe réellement (*wirklich*), comme il l'a appris à l'école, seulement il n'y croit pas. Cette situation insolite, révélatrice, nous le savons déjà, de l'action du démenti, nous invite à mettre sur le tapis la question de la réalité et de la croyance à la réalité.

Le débat mené dans le texte de Freud sur la notion de « perte du sens de la réalité » pose en effet la question préliminaire du statut de la réalité pour le sujet du langage. Écartons d'abord ce que nous appelons dans nos conversations ordinaires le « réel » (*das Reale*), qui, nous dit Freud, « restera à jamais impossible à connaître » (*unerkenntbar*)¹.

1. S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 1985, p. 71 (GW, t. XVII, p. 127). Traduction modifiée par nous.

Cette aporie nous oblige à déterminer la notion de réalité en psychanalyse, pour laquelle la langue allemande dispose de deux termes (*Wirklichkeit* et *Realität*), qui sont présents en concurrence dans la « Lettre à Romain Rolland ».

Dans l'usage courant, l'allemand ne marque pas de distinction formelle entre *Wirklichkeit* et *Realität*, qui se révèlent pratiquement interchangeable¹. Dans le champ de la psychanalyse, où les phénomènes d'altération de la réalité produits par la névrose et la psychose occupent le devant de la scène, les choses se présentent de façon différente². Pour rendre compte du matériel clinique qui s'imposait à lui, Freud est ainsi conduit dans le texte de 1936 à jouer, en philologue averti, des ressources offertes par sa langue maternelle en usant avec discernement des deux termes, employés chacun dans sa connotation germanique et romane³.

La *Wirklichkeit* est ainsi chez lui le lieu du « fait » au sens où ce mot désigne le résultat d'un « faire » (*wirken*), d'une activité (*Wirkung*). L'Acropole comme réalité factuelle est le produit des hommes qui l'ont construite, le témoin vivant d'un moment créateur exceptionnel de l'Histoire. La *Wirklichkeit* désigne donc une forme de réalité « objective », avec toutes les réserves que cet adjectif implique puisque les objets des hommes sont en permanence infiltrés par leurs fantasmes, ce qui établit qu'une *Wirklichkeit* pure, non « contaminée », glisserait vers le réel. En regard, la *Realität* est la représentation singulière et impartageable que chacun de nous a de la réalité

1. Information communiquée par Jacques Le Rider.

2. Un article capital fut consacré par Freud en 1924 à cette question (« La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », *loc. cit.*, p. 299-303).

3. Nous vérifierons ultérieurement cette compétence (chapitre VII, p. 269 et suiv.).

objective¹. Les frères Freud sur l'Acropole n'ont pas vu la même colline : l'aîné, imprégné de culture grecque depuis son enfance, a retrouvé vivantes comme au premier jour les merveilles architecturales produites sous l'impulsion de Périclès ; le cadet, commerçant plus terre à terre, a sans doute simplement contemplé en touriste ordinaire les vestiges muets d'une civilisation disparue.

Mort et résurrection de la réalité

Parce que la *Realität* est une *Wirklichkeit* investie par la libido en termes de mémoire et de représentations, un même sujet peut à deux moments différents éprouver devant la même *Wirklichkeit* deux *Realitäten* : la métamorphose de Venise magiquement accomplie chez le patient que nous avons évoqué au début de ce chapitre vérifie ainsi l'impact de l'inconscient sur la réalité « objective ». La *Realität* peut transcender, sublimer la *Wirklichkeit* ou, à l'inverse, dans les cas extrêmes, la ravalier jusqu'à ne plus faire d'elle qu'un tableau sans vie, comme en témoigne le poète mélancolique, errant tel un fantôme dans un monde d'ombres : « Il arrivait parfois, le matin, dans ces chambres d'hôtel allemandes, écrit Hugo von Hofmannsthal, qui eut l'expérience de ces vécus, que la cruche et la cuvette [...] m'apparaisaient si irréelles, si totalement dépourvues de réalité [...] qu'elles se substituaient en quelque sorte, pour un instant, à la cruche réelle, à la cuvette réelle emplies d'eau². » La résurrection du monde, produite un jour par la découverte des tableaux d'un peintre inconnu (Van Gogh !),

1. C'est ainsi que l'expression « psychische Realität » apparaît vingt et une fois dans les *Gesammelte Werke*, alors qu'on ne trouve aucune occurrence de « psychische Wirklichkeit ».

2. H. von Hofmannsthal, « Lettre du voyageur à son retour », dans *Lettre de Lord Chandos et autres textes*, Paris, Gallimard, 1992, p. 147-148.

révéla alors au poète la fonction du symbolique : tendre un voile représentatif sur l'insupportable du réel en investissant celui-ci de libido, avec cette précision que l'intéressé conserve dans ce cas la conscience de la béance qu'il a entrevue : « Chaque être, poursuit Hofmannsthal, chaque arbre, chaque bande de champ jaune ou verdâtre, chaque clôture, chaque chemin creux taillé dans la rocaille, un être, le broc d'étain, le plat en terre, la table, le siège grossier – se détachait pour moi, comme régénéré, du chaos fécond de la non-vie, de l'abîme du non-être, si bien que je sentais, savais plutôt, que chacun de ces objets, chacune de ces créatures était né d'un terrible doute sur le monde et que son existence, à présent, masquait pour toujours un gouffre affreux, l'entrebâillement du néant¹ ! »

La perte radicale du sens de la réalité, éprouvée dans la mélancolie, pose la question de la croyance « normale » en la réalité.

Que signifie croire à la réalité ?

La réalité psychique est constituée par la saisie des différentes perceptions offertes par le monde dans le réseau des représentations qui forment la mémoire inconsciente d'un sujet². « La perception ne prend son caractère de réalité, confirme Lacan, que par les articulations symboliques qui l'articulent à tout un monde [intérieur]³. » La réalité est donc reconnue comme telle par chacun de nous parce que nos perceptions sont en permanence investies par nos représentations inconscientes et qu'en retour le travail représentatif est, dans le même temps, expatrié, renvoyé au dehors. Freud figure ce processus par l'image surréaliste de pseu-

1. *Ibid.*, p. 153.

2. S. Freud, « La négation », *loc. cit.*, p. 136-137.

3. S. Lacan, « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 392.

dopodes émis et retirés par la psyché, comme une langue de caméléon, pour aller goûter la réalité¹. Toutefois, l'épreuve de réalité n'a pas pour fonction d'établir une simple concordance entre une perception et l'univers psychique d'un individu : elle consiste en un accord réalisé entre un sujet et l'Autre *sur* cette réalité. Ce que Piera Aulagnier exprimait en disant que « la réalité n'est que l'ensemble des définitions qu'en donne le discours culturel² ».

La croyance dans la réalité se fonde ainsi sur son redoublement implicite lorsque l'Autre vient attester que la réalité à laquelle on croit est bien la réalité. Le défaut de cette caution (consécutif à la catastrophe de l'Autre) détermine alors en sens inverse l'incroyance (*Unglaube*) que Freud met au fondement de la perte mélancolique ou paranoïaque du sens de la réalité. Dans le second de ces registres, la conviction délirante, définie comme croyance d'un seul, exprime ce destin dramatique, distinct de la position de Freud sur l'Acropole.

L'irréalité de l'Acropole

Dans le cas de Freud, la perception présentée par la *Wirklichkeit* ne « trouve » rien : elle n'est pas reconnue comme faisant partie de la *Realität* du sujet, elle reste étrangère au moi, ce qui peut faire penser à un phénomène de psychose. Mais ici le vécu reste au niveau du phénomène : par son incongruité, la perception de Freud indique en fait qu'elle est venue sur un « blanc » du système symbolique (distinct du « trou » irrémédiable qui affecte l'univers du psychotique), « blanc » qui est l'indice d'un « ratage » (différent

1. S. Freud, « La négation », *loc. cit.*, p. 138.

2. P. Aulagnier, *La Violence de l'interprétation*, Paris, PUF, 1976, p. 28.

N° d'édition : L.01EHVN000166.N001
Dépôt légal : avril 2014