

Chapitre 5

TROUBLE NARCISSIQUE ET PACTE DÉNÉGATIF

C. Neri¹²

MERCI POUR TA PRÉSENTATION. Je suis très content, comme d'habitude, d'être en France, à Lyon en particulier. Je sais que le Cercle d'Études Psychanalytique des Savoie est relié très fortement au Groupe Lyonnais et je vous remercie beaucoup de m'avoir invité à participer à cette journée que je trouve très intéressante. Les interventions sont en effet bien préparées, bien calibrées, et il y a une atmosphère sympathique, simple, chaleureuse. Je pense que cela vient beaucoup des organisateurs et de la personnalité de R. Kaës qui est vraiment au centre d'un réseau de sympathie et de liens affectifs très importants.

On m'avait invité à parler, en effet, de l'espace commun du rêve, puisque j'avais écrit une petite chose sur ce thème très important. Mais il est difficile de se répéter, j'ai commencé et bien d'autres questions me sont venues à l'esprit et j'ai changé le titre.

1. J'ai traité ce thème à la *Surrey Association for Psychotherapy and Counselling* (Roehampton University, 6 juin 2005). La discussion avec les collègues m'a amené à revoir profondément l'approche suivie dans ma conférence.

2. Mes sincères remerciements à Laura Selvaggi pour son travail de mise au point compétent et créatif, à Antonella Angelini Rota pour sa traduction française précise et efficace, à Robert Snell pour m'avoir signalé l'œuvre de Raymond Williams.

Je ne présenterai pas un discours organisé, mais simplement quelques idées reliées entre elles dans les grandes lignes. Ce choix est dû en premier lieu au thème en soi, si vaste et complexe qu'il est impossible de le développer de manière organisée ; il correspond par ailleurs au but que je me suis fixé, qui est de soulever des interrogations plutôt que d'offrir des réponses.

LA TOILE DE FOND

Je commencerai par tisser la toile par laquelle je ferai passer idéalement, comme des fils, des discours et des illustrations cliniques. J'utiliserai à cet effet les apports de cinq penseurs appartenant à différents domaines disciplinaires.

Raymond Williams (1961¹) – un spécialiste originaire du Pays de Galles, professeur d'histoire de la littérature et du théâtre – a formulé l'hypothèse que toute époque et toute société créent leur propre « structure de sentiment » (quelque chose qui se rapproche peut-être de ce que les Français dénomment « mentalité »). Plus précisément, toute époque et toute société produisent un climat culturel qui rend possible (voire même facile) d'éprouver certaines émotions et de penser certaines pensées, alors qu'il devient très difficile d'en penser d'autres.

On peut étendre cette idée de R. Williams en affirmant que la « structure de sentiment » (*das Zeitgeist*, l'Esprit du temps) influe non seulement sur ce qu'on peut ressentir et penser, mais aussi sur la manière dont se structure la personnalité des individus qui vivent à une époque et dans une culture déterminées. Dans un bref essai consacré à Giovanbattista Vico – le philosophe dont la conception de l'histoire a profondément influencé la culture italienne – Isaiah Berlin² écrit :

« L'homme est une créature qui s'auto-transforme ; la satisfaction de chaque série de besoins modifie son caractère et génère de nouveaux besoins et de nouvelles formes de vie [...]. Il n'existe pas de "noyau" fixe, immuable, commun à tous les hommes à toute époque³. »

1. Williams R. (1961) *The Long Revolution*, London and New York, Columbia University Press.

2. Berlin I. (1960), "The Philosophical Ideas of Giambattista Vico", in *Art and Ideas in Eighteenth-Century Italy*, Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 156-233 ; repr., in revised form, in *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, (1990) New York, Farrar, Straus and Giroux.

3. Traduction libre.

En suivant la voie indiquée par Williams et Vico, de nombreux chercheurs ont cherché à identifier les caractéristiques que les sociétés occidentales avaient acquises dans la période qui a suivi la deuxième guerre mondiale. J'en évoquerai trois dont l'apport m'a semblé particulièrement important.

En 1950, le sociologue David Riesman publie *La foule solitaire*¹. En ces années, Riesman voit émerger aux États-Unis – qui sont en train de se transformer en civilisation de consommation et d'organisation de masse – un type de personnalité particulier : l'homme hétérodirigé, c'est-à-dire l'homme guidé de l'extérieur. L'homme hétérodirigé ne trouve pas, dans la société, un espace collectif où traduire ses malaises et ses aspirations en projet culturel et politique. Il ne fait partie ni d'un peuple, ni d'une foule, mais d'une multitude. L'homme hétérodirigé recherche l'approbation des autres et s'efforce d'être comme les autres. C'est un conformiste, un homme hanté par un sentiment de solitude et par l'angoisse que lui cause la peur de ne pas être accepté parce qu'il ne ressemble pas suffisamment aux autres.

Le psychanalyste Alexander Mitscherlich² souligne que, durant ces mêmes années, en Allemagne et également dans d'autres pays, s'affirme progressivement un modèle de société où la figure du père s'efface petit à petit. À la suite de ce déclin, l'autorité se vide de son contenu et prend de nouvelles formes. La relation entre père et fils s'étant appauvrie et étant devenue plus impersonnelle, les adolescents ne s'adressent pas à la génération des hommes et des femmes qui les ont précédés, mais à leurs pairs. Les effets négatifs de ce phénomène sont l'augmentation de l'infantilisme et de l'irresponsabilité sociale et personnelle, et le fait que les modes deviennent plus puissantes et se diffusent de manière incontrôlée. Les individus sont davantage sujets à l'anxiété névrotique et aux explosions d'une agressivité incontrôlée.

L'historien Christopher Lasch écrit, dans *La culture du narcissisme* :

« Nos critères d'un "travail créatif et significatif" sont trop élevés pour survivre aux [inévitables] désillusions [que la vie nous réserve...]. » « Les médias [...] encouragent l'homme ordinaire à s'identifier avec les étoiles et à haïr la foule. » « Tout concourt à encourager des solutions d'évasion des problèmes psychologiques de dépendance, séparation et individuation

1. Riesman D. (1950), *The Lonely Crowd*, New Haven, Yale University Press, trad. fr. *La foule solitaire*, Paris, Arthaud, 1984.

2. Mitscherlich A. (1963), *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*, München, Piper, trad. franç. *Vers une société sans père*, Paris, Gallimard, 1969.

et à décourager le réalisme moral qui, [seul], permet aux êtres humains d'accepter les limites existentielles de leur pouvoir et de leur liberté¹ ».

MANFREDI

Manfredi est né et a grandi dans les années 1950, plus ou moins à l'époque où, même en Italie – et notamment dans certains milieux sociaux – s'affirmaient petit à petit les modèles culturels et sociaux dont parlent Riesman, Mitscherlich et Lasch. Il commence la psychothérapie en 2001, à cinquante ans et quelques. C'est un professionnel affirmé. Depuis deux ans, il a une relation sérieuse et stable avec une femme plus jeune que lui, très capable et affectueuse. Je pense que c'est cette relation qui lui a donné la motivation et la force nécessaires pour entreprendre l'analyse. Le tableau clinique du patient présente des caractéristiques qui pourraient le faire rentrer dans la catégorie diagnostique des « troubles narcissiques légers ».

Au cours des entretiens qui précèdent le début de la psychothérapie, Manfredi ne parle pas d'un problème psychologique et relationnel précis, mais plutôt d'une insatisfaction qui imprègne son travail, sa vie familiale et même ses loisirs. Ce sentiment d'insatisfaction s'accompagne d'un manque de vitalité qui se manifeste tantôt comme une « impossibilité d'atteindre la plénitude », tantôt comme le sentiment d'être « un peu en marge », de « ne pas pouvoir participer pleinement à la vie ». D'autres fois encore, ce manque de vitalité s'exprime sous la forme d'une recherche continue de quelque chose qu'il perçoit comme étant perdue ou se manifeste comme une condition de vulnérabilité, surtout dans les situations moins contrôlées et qui l'impliquent davantage sur le plan émotionnel.

Manfredi me raconte des périodes de sa jeunesse où il s'enfermait chez lui pendant des semaines, voire même des mois, en ne sortant pratiquement que pour aller travailler. Ces épisodes se sont répétés, plusieurs années plus tard, avec quelques différences. Tout d'abord, Manfredi ne s'enfermait plus matériellement chez lui, mais il se fermait à la vie sociale et relationnelle, et ce par rapport à des personnes ou à des groupes d'amis ou bien de manière plus généralisée. Je me suis demandé s'il s'agissait d'épisodes dépressifs. J'ai ensuite abouti à la conclusion que dans certains cas ils l'étaient sûrement, mais que dans d'autres il s'agissait d'autre chose. Manfredi s'enfermait chez lui non pas parce qu'il était déprimé, mais pour ensevelir et cacher une

1. Lasch C. (1979), *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York, W.W. Norton, 1978, trad. franç., *La culture du narcissisme*, Castelnau-le-Lez, Climats, 2000.

profonde colère, causée par quelque chose qui l'avait atteint dans son besoin d'être considéré comme quelqu'un de bon, sympathique et très capable.

La colère était littéralement enterrée derrière un mur, où elle était soigneusement dissimulée comme une protection contre les effets pénibles que sa manifestation pouvait produire. Le fait que Manfredi s'enferme chez lui avait donc aussi une valeur positive de protection.

Je remarquerai, en passant, que la possibilité de manifester (utilement et avec satisfaction) des sentiments de colère est liée au fait d'être dans une « position relativement forte » et, plus encore, dans une « position relativement sûre ». Lorsqu'on se trouve par contre dans une « position de faiblesse et d'insécurité », le fait d'exprimer la colère ne fait qu'accroître le sentiment d'impuissance et produit la pénible sensation d'être quelqu'un d'immature, enfantin, inadapté au contexte.

La possibilité de différencier les épisodes où ce retrait était dû à la dépression – de ceux où il était par contre lié à une colère irrépressible – était essentiellement basée sur une constatation : lorsque Manfredi cherchait à contenir sa colère en s'isolant, il ne se contentait pas de rester seul ou d'exclure de sa vie un groupe d'amis ou de collègues, mais il cultivait aussi un sentiment fantasmé de supériorité à leur égard¹.

Manfredi n'a pas manqué d'une figure repère en la personne du père. De ce point de vue, sa condition diffère substantiellement de celle décrite par Mitscherlich. La relation au père est, au contraire, la source où Manfredi a puisé les valeurs et l'énergie qui l'ont amené à réussir dans son métier et qui ont fait que le travail peut représenter pour lui un secteur plutôt stable et rassurant durant toutes les périodes de sa vie, y compris les plus sombres. La relation de Manfredi à son père n'était pourtant pas que positive. Lorsqu'il était un jeune garçon, il avait du mal à l'affronter à cause de son comportement contradictoire. Le père se montrait tantôt capable, déterminé, voire même autoritaire et tantôt fragile, indécis et ayant constamment besoin d'être rassuré. Ce qui a surtout manqué dans la relation entre Manfredi et son père, c'est l'influence modulatrice de sa mère. En effet, la mère de Manfredi était souvent trop occupée par elle-même, par son mari et à tisser les fils qui auraient pu consolider sa position sociale et celle de sa famille.

1. Strozier C.B. (2001), *Heinz Kohut. The Making of a Psychoanalyst*, New York, Farrar, Straus and Giroux.

Il m'a semblé pouvoir trouver trace de la difficile relation et de la complexe identification de Manfredi à son père dans certaines caractéristiques de son comportement. Par moments, Manfredi était exubérant et même exhibitionniste ; toutefois, cette manière de se comporter contenait en soi son opposé, à savoir l'insécurité affective et la tendance à rester dans l'ombre. Ce deuxième aspect de l'identité de Manfredi pouvait être repéré en séance non pas dans le discours verbal, mais dans le ton de sa voix qui devenait par moments fragile et insistante. C'était la voix d'un petit enfant que personne n'avait jamais vraiment écouté.

LE RÊVE DU GARAGE TRANSFORMÉ EN VITRINE

Après trois ans de travail analytique, Manfredi fait un rêve :

« Je voyais un des garages qui se trouvent sous le grand appartement où j'ai vécu avec mes parents. Le garage avait été transformé en vitrine. Je compris que derrière la vitrine, il restait sans doute de la place. Dans la vitrine, il y avait des montres Cartier plates. Plus que des montres, c'était de petites tablettes bidimensionnelles, presque virtuelles. J'appelai ma compagne pour lui raconter ce qui était arrivé et pour voir si, ensemble, nous pouvions faire quelque chose. »

À travers ce rêve, Manfredi perçoit en lui-même, dans la culture de sa famille d'origine et dans le milieu qui l'a entouré durant son enfance et son adolescence (« le grand appartement où il a vécu avec ses parents »), un culte de l'apparence (« la griffe Cartier »). Ce culte de l'image est associé à une forte réduction de l'espace (« le garage avait été transformé en vitrine »). Le temps de la vie s'est, lui aussi, considérablement nivelé (« les montres sont des petites tablettes bidimensionnelles, presque virtuelles »). Mais à présent, Manfredi sent qu'il peut récupérer un peu de sa vie, de la capacité de pensée originelle (« derrière la vitrine il restait sans doute de la place »), et qu'avec sa compagne il peut faire quelque chose.

CONTRAT NARCISSIQUE PRIMAIRE

Plusieurs considérations sont possibles à partir de ce rêve. Je me bornerai à une qui concerne un élément du rêve : la limitation de l'espace. J'en donnerai une autre lecture, sous un angle différent et

complémentaire par rapport à celui que je viens de présenter : le resserrement de l'espace des affects et de la vie comme conséquence du culte de l'image et de l'apparence. Cette deuxième clef de lecture fait intervenir la notion de « contrat narcissique primaire » proposée par Piera Aulagnier-Castoriadis¹.

Avec la notion de contrat narcissique, P. Aulagnier met en évidence les limites et les contraintes posées à tout être humain – avant sa naissance même et pendant toute sa vie – par le fait de vivre dans une famille et dans une communauté. P. Aulagnier illustre, en premier lieu, les « clauses du contrat ». D'une part, la famille (la famille élargie et le milieu microsociale) doit faire un « préinvestissement narcissique », puis un « investissement narcissique » sur le nouveau-né en tant que nouveau membre qui vient s'ajouter à la famille (et à la communauté). De l'autre, le nouveau-né doit prendre place et assurer la continuité de la ligne générationnelle en répondant aux attentes de la famille (et de la communauté).

Je voudrais souligner que j'ai parlé non seulement d'investissement, mais aussi de préinvestissement narcissique. J'ai ainsi voulu mettre en évidence que l'investissement que fait la famille précède la naissance. Cet investissement se rapporte à l'enfant qui a été ou qui sera conçu. À travers le préinvestissement et l'investissement, le futur individu trouvera, puis aura une « place sociale » dans la famille et dans la ligne générationnelle. Cette place (les conditions auxquelles elle lui est offerte et conservée, la sécurité qu'elle lui offre ou pas) sera la base à partir de laquelle le nouveau-né (l'individu) pourra, au fur et à mesure qu'il grandit, concilier, opposer, négocier ses aspirations personnelles avec celles qui sont inhérentes au destin qu'on lui a assigné lors de son insertion dans la famille et dans la ligne générationnelle.

Dans le rêve que j'ai relaté, Manfredi se rend compte de l'étroitesse de la place que sa famille d'origine lui a assignée et de la futilité (selon son point de vue personnel) des objectifs vers lesquels il aurait dû orienter ses efforts d'après le mandat familial et microsociale. Il parvient à cette découverte en vertu de sa nouvelle place aux côtés de sa compagne, une place dont il a découvert l'importance et la valeur grâce au travail analytique.

1. Aulagnier P. (1975) ? *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, Paris, PUF.

LA COLLÈGUE DE PERTH

J'introduirai plus bas la notion de « pacte dénégatif », qui a été proposée par R. Kaës (1989b, 2004) et qui s'inscrit dans la continuité de la notion de « contrat narcissique primaire » de P. Aulagnier. Mais avant, je voudrais ajouter une deuxième illustration au cas de Manfredi pour étendre la réflexion sur les tâches et sur les « moments de passage » qu'exige la coopération entre un individu et une famille, un groupe ou une communauté.

Je raconterai un épisode qui a eu lieu à Perth, l'endroit le plus éloigné où il m'est arrivé d'aller. J'avais présenté à l'*University of Western Australia* un travail sur la collaboration entre la pensée de l'individu et celle du groupe ; ce travail comprenait un compte rendu clinique détaillé concernant une femme (Loredana) que le groupe thérapeutique dont elle faisait partie avait aidée à mener à terme sa grossesse et à donner naissance à une petite fille, alors qu'elle avait fait jusque-là plusieurs fausses couches. Le groupe, notamment, l'avait beaucoup aidée à surmonter son ambivalence résiduelle quant au fait de devenir mère (son oscillation entre créativité et destructivité).

Dans la situation de groupe, une relation particulièrement intense s'était établie entre cette patiente (Loredana) et une autre femme (Fabiana). Cette dernière – comme nous le verrons par la suite – se chargeait de gérer de manière active et efficace les fantasmes infanticides de Loredana (ambivalence, oscillations vers la destructivité), en évitant que les fausses couches ne se répètent.

La deuxième patiente (Fabiana) portait en séance un petit *tamagoshi* et, pendant une certaine période, elle cherchait à attirer l'attention des autres membres du groupe sur ce jouet, alors que l'autre patiente (Loredana) parlait des écographies qu'elle avait faites.

Le groupe avait appuyé cette dynamique, qui avait abouti au meurtre du *tamagoshi*. Cette gestion active des pulsions abortives (par Fabiana) avait amorcé un processus de libération en aidant la patiente enceinte (Loredana) à réaliser et à mener à bien son projet de grossesse. En même temps, cette dynamique avait amené l'autre femme (Fabiana) qui, auparavant, s'était toujours exprimée de manière négative quant à l'idée ou à la possibilité d'un mariage et d'une famille, à revoir ses convictions et à savourer l'idée de construire tôt ou tard sa propre famille et d'avoir à son tour des enfants. Par la suite, cette femme (Fabiana) a commencé effectivement à vivre avec un compagnon avec lequel elle est encore très bien.

En présentant cet article et cette situation clinique à Perth, j'avais montré que les deux voix principales (les deux femmes) et leur histoire

s'inscrivaient dans un discours plus général concernant le fait de donner une forme au chaos. J'avais ensuite ajouté, à titre de commentaire, que dans la société où nous vivons aujourd'hui, les couples sont soumis à une charge excessive car ils évoluent souvent dans un milieu social conflictuel qui est cause de morcellement et qui est caractérisé par la difficulté de partager et de soutenir vraiment des objectifs tels que faire naître un enfant.

Au terme de la conférence, une collègue d'un certain âge s'était approchée : elle voulait me remercier et me raconter une histoire personnelle. Elle s'était en effet sentie très soulagée en écoutant le travail que j'avais présenté.

Lorsque, il y avait plusieurs années, elle était arrivée en Australie en quittant son pays d'origine, elle s'était sentie entièrement isolée ; peu après, elle était tombée enceinte, mais elle avait fait une fausse couche. Elle s'était longtemps sentie coupable de cette fausse couche et maintenant, pour la première fois, elle se rendait compte que ce n'était pas entièrement de sa faute. Pour avoir un enfant, elle aurait eu besoin d'un groupe microsocial et d'un environnement social favorables, avec lesquels partager la grossesse et la naissance.

La collègue de Perth formulait donc l'hypothèse que sa fausse couche était due (du moins en partie) à l'absence du soutien, de l'investissement et de l'aide d'une communauté. L'émigration avait produit une rupture dans le contact avec la communauté d'origine, alors que ses liens avec la nouvelle communauté n'étaient pas encore suffisamment solides, articulés et définis.

QUELQUES RÉFLEXIONS SUR L'ÉPISODE DE PERTH

Pendant mon long voyage de retour, j'ai réfléchi sur cet épisode qui m'avait beaucoup touché sur le plan émotionnel. Une première série de considérations concernait le fait « d'aller dans un lieu très éloigné de chez soi ». S'éloigner de chez soi signifie ouvrir un espace de projets et de rencontres qui peuvent même être radicalement différents des projets et rencontres habituels ; c'est ce qui rend cet espace propice à la conception, y compris la conception d'enfants. Toutefois, les conditions nécessaires ne sont pas toujours réunies pour que ces conceptions puissent aboutir si on reste « loin de chez soi ».

La conception d'un enfant, lorsqu'on se trouve dans un pays étranger, peut représenter un *acting* par rapport à une situation d'isolement ou

de vide des espaces qui viennent tout juste de s'ouvrir. Pour favoriser l'aboutissement de la grossesse, il faut toutefois que le sentiment de déracinement diminue et que l'environnement apporte un certain soutien. Au-delà du soutien extérieur (de la communauté ou de la famille), « un soutien à l'intérieur de soi » est indispensable car le sentiment de déracinement peut concerner et peut, en tout état de cause, être fortement amplifié par l'absence de repères internes valables.

Mes pensées se sont ensuite dirigées vers Manfredi. J'ai pensé que le fait de ne pas être soutenu dans ses projets et ses conceptions n'est pas exclusivement le problème des personnes qui émigrent dans un pays lointain ; au contraire, les mêmes conditions négatives peuvent exister également (quoique sous une forme différente) pour des personnes qui vivent dans leur propre pays et dans leur famille d'origine. Manfredi, par exemple, n'avait pas perdu ses repères géographiques et culturels, mais était au contraire bloqué par une adhésion excessive à ces repères. Autrement dit, il était trop fortement conditionné par un ensemble de règles et de valeurs familiales qui l'empêchaient de penser, de faire de nouvelles choses et, surtout, de donner son propre sens à sa vie. La création d'un espace pour y faire naître quelque chose de nouveau (le garage du rêve) était en effet liée, pour lui, à des expériences (avec sa compagne et en analyse) dans lesquelles il parvenait à prendre ses distances de l'environnement où il avait grandi.

ANDRÉ GREEN : LE TRAVAIL DU NÉGATIF

Pour approfondir davantage le discours sur la dame de Perth et surtout sur Manfredi, j'introduirai quelques notions relatives au « négatif » (travail du négatif, pacte dénégatif).

A. Green¹ observe qu'en étudiant le « travail du négatif », on peut aboutir à une meilleure compréhension de certains modes de fonctionnement de la vie sociale. Il affirme que le « négatif » – et notamment l'action du refoulement et de la sublimation – marque la condition générale et nécessaire de la vie en communauté. A. Green² ajoute cependant que le travail du négatif peut dépasser de loin les exigences d'adaptation nécessaires pour participer à la vie communautaire :

1. Green A. (1993), *Le travail du négatif*, Paris, Editions de Minuit.

2. Green A. (1995), *L'avvenire della psicoanalisi e la causalità psichica*, Roma-Bari, Laterza

« [S'il est vrai que] il est nécessaire de dire NON à la pulsion en excès pour faire partie d'une communauté des hommes, [il est également essentiel de parvenir à comprendre] d'où vient que ce NON [le négatif] devienne chez certains refus de vivre humainement sous l'empire d'une négativité destructrice¹ ? »

PACTE DÉNÉGATIF

La notion de pacte dénégatif, introduite par R. Kaës, a quelques points de contact avec la notion de « contrat narcissique primaire » proposée par P. Aulagnier et celle de « travail du négatif » proposée par A. Green.

Le pacte dénégatif est un ensemble particulier d'accords et d'actions mis en œuvre – entre les membres d'une famille, d'un petit groupe microsociale ou d'un groupe institutionnel (tel que l'équipe d'un Centre de santé mentale) – pour créer et entretenir des liens. Plus précisément, le pacte dénégatif est « l'alliance inconsciente » à travers laquelle un groupe ou une famille « s'organise sur une communauté de renoncements [...], sur des effacements, sur des rejets et des refoulements » ; autrement dit, elle est fondée sur le choix de « laisser de côté ». Ce pacte se base sur le refus ou sur l'interdit d'exprimer ou de représenter des besoins, des désirs et des pensées déterminés qui pourraient mettre en question la communauté et la concorde.

« Il crée [...] des zones de silence, des poches d'intoxication, des espaces-poubelles et des lignes de fuite qui maintiennent le sujet d'un lien étranger à sa propre histoire². »

Je désire attirer l'attention non seulement sur les fonctions limitantes et destructrices du pacte dénégatif, mais aussi sur ses fonctions protectrices. J'entends dire par là que, du moins dans certains cas, le but du pacte

1. Dans le texte, je rapporte seulement une observation d'André Green en marge du discours principal. En parlant du « travail du négatif », Green se réfère au *modus operandi* de processus inconscients tels que le refoulement, la forclusion, le désaveu et la négation. Ces processus entrent en action dans le travail du rêve, dans le deuil et dans les identifications. Green explore également une autre série de fonctions du négatif, liées à la virtualité et à la potentialité « qui étend le champ des possibles ». Comme l'observe E. Enriquez (1988), « le négatif a deux visages : celui de la destruction, signe de la haine pour la forme vivante, et celui de la destruction de l'unité/identité, signe de l'amour pour la variété. » Enriquez E. (1987), *Le travail de la mort dans les institutions*, in Kaës R., Bleger J. et al., (1987b).

2. Kaës R. (2005) *Le malaise du monde moderne et la souffrance de notre temps (Essai sur les garants métapsychiques)*, présenté à Rome au congrès *Il Soggetto e la Civiltà*.

est également de « distancer », de « laisser de côté » (dans l'attente de temps meilleurs) quelque chose qu'il serait trop difficile de supporter et qui pourrait être trop traumatisante pour le groupe, la famille ou les individus qui en font partie. Le pacte dénégatif peut donc naître d'une exigence valable de défense, mais il est souvent maintenu même lorsque la menace contre laquelle on se protégeait n'existe plus. Pensons, par exemple, à la « contracture antalgique » qui, à la longue, cause plus de dommages qu'elle n'en évite.

QUELQUES INDICATIONS TECHNIQUES

En reprenant les considérations initiales, on peut avancer l'hypothèse que le trouble narcissique, du moins sous la forme que j'ai décrite dans le cas de Manfredi, peut être considéré en partie comme étant l'effet d'un « pacte dénégatif ». Ce genre de pacte régule les besoins individuels : il en nie certains et en induit d'autres, en influant fortement sur les modes de défense, mais aussi sur les constructions de sens et le vécu d'authenticité/inauthenticité des individus.

Une fonction utile de la psychanalyse peut être, dans certains cas – comme celui de Manfredi –, d'intervenir sur un « excès d'adaptation » aux repères familiaux et microsociaux, en entamant de nouveau ou pour la première fois le « chemin de l'individuation » (Jung¹).

Le « chemin de l'individuation », le parcours pour trouver sa place (ou modifier celle qui a été assignée) peut passer par des choix et des comportements qui sont clairement en contradiction avec les règles explicites ou implicites de la famille, en mobilisant des résistances tant chez l'individu que dans son milieu d'origine. Il est très important que l'analyste parvienne à saisir et à valoriser le caractère vital des nouveaux mouvements, affects et pensées, sans trop s'attarder sur l'aspect d'opposition et de rejet par rapport au passé.

Il est en outre fondamental que le patient se sente soutenu dans son effort de renoncement à la protection que lui offre la collusion avec les pactes et les contrats familiaux. Il est enfin nécessaire que l'analyste puisse aider le patient, sans pour autant se substituer à lui, à identifier des objets et des situations différents de ceux qui lui sont habituels, sur lesquels il pourra opérer des investissements affectifs avec un retour significatif en termes de satisfaction et de vitalité.

1. Jung C.G. (1961) *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, Zurich, Rascher Verlag. Trad. franç. *Ma vie (souvenirs, rêves et pensées)*, Paris, Gallimard, 1985.

CONCLUSION : HABITER LE MONDE AVEC LES AUTRES

Ce que je viens de dire ne signifie pas nier le caractère essentiel de la relation aux autres, ni la nécessité d'accepter non seulement les opportunités, mais aussi les limites que cela entraîne inévitablement.

L'authenticité et le bonheur ne sont pas le fruit d'une autonomie présumée de l'individu par rapport aux autres. L'autonomie, le fait d'assumer une autorité sur soi-même et sur ses propres décisions (*Home rule*¹), n'est qu'une prémisses, aussi indispensable soit-elle.

L'authenticité et le bonheur ne découlent en aucun cas de l'isolement, ni du fait de savoir rester seul avec soi-même, mais ils naissent d'un engagement intime et profond avec les autres.

L'authenticité et le bonheur ne dépendent pas simplement de ce que notre monde est habité, mais ils sont également liés à la qualité des relations que nous établissons avec les personnes, les idées et les sentiments qui peuplent ce monde (Strozier²). Une chanson populaire brésilienne dit : « Un rêve rêvé seul n'est qu'un rêve, mais un rêve rêvé ensemble est réalité. »

L. Michel

Je crois que l'on a hâte d'entendre les réponses à toutes ces pistes qu'ouvre C. Neri autour de, ou entre ces malaises de la civilisation, et ces malaises dans l'individu. Comment peut-on en préciser les articulations ?

1. *Home Rule* est le nom donné, dans le Parlement britannique, au processus qui devait permettre à l'Irlande de s'exprimer davantage sur la manière dont elle était et voulait être gouvernée. D'un point de vue politique, le *Home Rule* avait deux objectifs immédiats : affranchir les Irlandais du gouvernement de Londres et apaiser ainsi ceux qui demandaient, en Irlande, que le pouvoir soit davantage lié à la volonté et aux capacités des Irlandais.

2. Strozier C.B. *op. cit.*

DISCUSSION DE L'EXPOSÉ DE C. NERI

R. Kaës

Je veux d'abord dire mes remerciements à Claudio, à travers cette communication et aussi à travers le fil de nos échanges à Rome et à Lyon. En t'écoutant, j'ai pensé à une expérience que tu as beaucoup travaillée et à laquelle tu m'as invité à participer à Rome. C'est une expérience dont la technique et le protocole ont été mis au point par Gordon Lawrence sous le nom de « *social dreaming* ». Cette technique ouvre peut-être des voies à cette articulation entre l'espace intime du rêve et ce qu'il peut dire du social, ou dont il peut être déterminé par le social. Mais tu parlerais du *social dreaming* bien mieux que moi, si tu trouvais matière à l'intégrer dans la discussion.

Chaque centre produit de la marge, du reste, du laissé de côté. Chaque centre a sa logique, ses contraintes, ses limites, ses corrélats, et lorsque nous essayons de travailler sur l'articulation sujet singulier-groupe, évidemment, nous travaillons avec une réciprocité de perspective entre un centre et un autre centre, le groupe lui-même étant constitué de plusieurs centres successivement. C'est une complexité organisée, et c'est déjà très compliqué de le rendre intelligible avec les moyens conceptuels dont nous disposons. Mais quand on ajoute la dimension du social ou du culturel à cet ensemble, nous sommes devant un objet d'une complexité supérieure. Cette complexité ne tient pas seulement au fait que nous ajoutons une dimension supplémentaire, elle tient à ce que nous devons prendre en considération toutes les relations qui se tissent alors entre le singulier, le groupal, le social et toutes les formations du social.

L'exposé de C. Neri, comme celui de S. Amati Sas tout à l'heure, nous confronte à cette plus grande complexité, pour laquelle nous cherchons des instruments de pensée, de la même manière que, pour penser l'univers keplérien, nous devons faire appel à une autre cosmologie que celle de Copernic ou de Galilée.

Pour te commenter sur quelques points, j'utiliserai le même mode associatif que tu as employé, en espérant comme toi réussir à tirer un fil entre ces commentaires. Quelques mots tout d'abord à propos de ce que tu dis de l'expérience de Perth. Cette expérience nous dit quelque chose de précieux, qui fait partie du sens commun ou, plutôt des traits qui étaient ceux d'une culture, peut-être une culture passée chez nous en Occident, mais qui persiste encore dans un certain nombre de pays et d'aires culturelles, à savoir que la naissance – la nativité disait A. Carel ce matin – est une affaire de groupe : le berceau psychique de la naissance, pour la mère et pour l'enfant, et avec l'arrière-fond actif de la présence

du père, est un groupe. On pourrait noter que tous les grands passages de la vie sont contenus, encadrés, signifiés, par le groupe. Et c'est une expérience et un ensemble de formations métapsychiques, sociales bien sûr, mais en disant métapsychiques je veux dire qu'elles encadrent notre vie psychique avec de la matière psychique symbolisée, ou symboligène.

Le travail de la mortalité se vit aujourd'hui dans cette monstruosité qui est la mort solitaire, ce qu'elle est bien sûr, mais c'est une mort technique qui n'est plus portée par la communauté que par la technique, car elle n'est plus acceptable par l'ensemble que comme traitement technique. Mourir n'est pas la même chose dans l'hyper-solitude, dans l'hyper-technologie ou dans la présence du groupe de ses proches. Le groupe est un environnement humain nécessaire pour que la naissance soit une mise au monde de l'humain, et les différentes étapes de la vie du sujet et jusqu'à sa mort nous disent que nous sommes individus et groupe, singulier et pluriel.

Une deuxième association sur ton texte concerne les modalités d'articulation entre l'espace interne, notamment les groupes internes mais pas seulement les groupes internes, et l'espace des groupes intersubjectifs. C. Vacheret a rappelé ce matin que j'ai distingué deux modalités de l'appareillage psychique :

- La première, *une modalité isomorphique*, fait coïncider dans le registre de l'imaginaire l'espace interne et l'espace du groupe. Ronald Laing a fait une description phénoménologique de ce type de co-inhérence lorsqu'il a décrit comment, dans les familles de schizophrènes, la famille interne de chacun coïncide sur un mode intransformable avec la famille réelle. Dans ces familles, comme dans les groupes à appareillage isomorphique, tout ce qui advient du dedans est vécu comme venant du dehors de telle sorte qu'il n'est pas possible que quelque chose change ou dans l'espace du groupe ou de la famille sans provoquer une catastrophe dans l'espace du sujet. C'est là un des modes de fonctionnement de la famille psychotique, et les groupes fonctionnent sur cette modalité, les institutions aussi. La formule qui résume ce type d'appareillage est bien connue : « un pour tous et tous pour un ». Dans ce type de situation, nous ne pouvons pas nous différencier.
- La seconde, que j'ai appelée *modalité homéomorphique*, est organisée par les écarts, la capacité de penser les différences de ces deux espaces hétérologiques – ils ne se superposent pas, et en même temps il y a une certaine continuité entre ces espaces.

J'ai complété, il y a quelque temps, ces deux modalités en introduisant entre la modalité isomorphique et la modalité homéomorphique :

- Une troisième *modalité* que j'appelle *tourbillonnante*, où le rapport entre le dedans et le dehors – pour le dire d'une manière simple – n'est pas assuré : cette modalité, souvent marquée par une expérience chaotique caractérise les périodes de transformation, de changement, elles sont faites d'incertitude et d'angoisse. Ce sont des moments où l'appui que prennent les sujets sur les garants métapsychiques que propose le groupe (les alliances inconscientes structurantes, le contrat narcissique, les énoncés identificatoires), n'est plus assuré. Nous sommes assurément dans une situation de changement, avec l'angoisse que cela implique, mais cette modalité est aussi celle des grandes ouvertures créatrices, puisque dans cette modalité tourbillonnante s'ouvrent des potentialités qui n'étaient pas présentes dans les autres modalités.

Je voudrais faire quelques remarques sur les théorisations de Lippman, de Pierce et de Riesman, et interroger, comme tu le fais, ce que nous apprennent les analyses des sociologues, des anthropologues, des historiens, des sémiologues : que pouvons-nous en faire dans notre champ de préoccupation, nous psychanalystes ?

Différentes voies ont déjà été explorées : celle de la spéculation, comme S. Freud l'a fait en utilisant le matériel des anthropologues et en le transformant dans une fiction scientifique qui fait sens dans le champ de la réalité psychique interne et dans le champ de la réalité psychique collective : ce sont les développements de *Totem et tabou*, de *Psychologie des masses et analyse du moi*, de *L'avenir d'une illusion*, du *Malaise dans la civilisation*, de *l'Homme Moïse*.

D'autres propositions, elles aussi spéculatives, sont des théories ou des doctrines qui mettent en place une conception du sujet comme pur effet du social, du politique ou de l'histoire : on connaît les impasses dans lesquelles se sont engagés Reich et Marcuse, même si leur travail a été un levier important dans le mouvement social. Pour la vulgate marxiste, le sujet est un épiphénomène, une dépendance du social. C'est une dérive à laquelle nous devons veiller, car elle évacue évidemment toute l'épaisseur de la réalité psychique, aussi bien dans les ensembles que chez le sujet.

Revenons à S. Freud, pour l'exemple : S. Freud en effet interroge très tôt, dès 1908, bien avant *Malaise de la civilisation*, l'incidence de la morale sexuelle civilisée sur la maladie nerveuse de son temps,

c'est-à-dire sur la névrose. S. Freud ne propose pas dans ce texte et dans ceux que je viens de nommer une psychanalyse appliquée, contrairement au statut que la tradition a attribué à ces ouvrages. S. Freud conduit sa réflexion pour perlaborer sa réflexion en mettant à l'épreuve la validité de ses modèles, par exemple de l'œdipe, ou pour en moduler la portée, ou pour ouvrir l'espace intrapsychique du côté de la transmission par les parents de leur propre névrose ou de leurs « rêves de désir irréalisés » à leurs enfants. Il essaie de comprendre comment s'agence le lien social. Il s'agit d'ailleurs du lien social, car du groupe en tant que nous le travaillons, il est très peu question dans l'œuvre de S. Freud. Ce dont il est question, c'est essentiellement des masses, des institutions, de la société. *Le malaise dans la civilisation* est exemplaire de la démarche de S. Freud : il commence par une interrogation sur ce qui fonde le bonheur ou le malheur des hommes dans la civilisation, et il revient une nouvelle fois sur son analyse du passage de la société arbitraire de la horde à la communauté de droit. De ces analyses, il construit un certain nombre de concepts comme celui que je traduis comme le contrat de renoncement mutuel à la réalisation directe des buts pulsionnels. Le concept du pacte entre les frères et avec le père a précédé cette nouvelle proposition et les unes et les autres s'intègrent dans le champ de la psychanalyse en inscrivant le sujet singulier (*der Einzelne*) dans un espace social contenant de la matière psychique, des formations et des processus psychiques transversaux aux sujets singuliers.

De la même façon, lorsque P. Aulagnier propose le concept de contrat narcissique, elle ne cherche pas seulement à définir comment le sujet est porté dans sa propre constitution narcissique par l'ensemble dans lequel il adviendra comme « Je ». Elle cherche également à comprendre comment les défaillances du contrat narcissique au niveau de l'ensemble social, produit de la psychose ; elle nous propose un modèle du fonctionnement psychotique. Son analyse de l'aliénation à travers le roman de G. Orwell, *1984*, c'est exactement cela : dans la société totalitaire, celle de l'opinion imposée, obligatoire, les contrats narcissiques ne peuvent pas fonctionner entre le sujet et l'ensemble au service de la vie, au contraire ils exigent que chacun soit strictement assigné à des places et à des pensées strictement nécessaires à l'ensemble. Le sujet lui-même y souscrit pour maintenir les idéaux.

Voici les impasses et les ouvertures. Le problème demeure : comment les analystes peuvent-ils se saisir de ce qu'ils perçoivent du champ social à travers leurs différents dispositifs de travail, et comment peuvent-ils le penser en demeurant dans le champ de la réalité psychique pour le

sujet singulier et pour l'ensemble (groupe, familles, institutions) dont il est partie prenante et partie constituante ?

Les garants « méta » : métasociaux et métapsychiques

Pour ma part, j'ai essayé d'introduire la notion d'un emboîtement – un emboîtement qui tolère des distorsions et des écarts, entre ce que j'appelle, après le sociologue Alain Touraine, des garants « méta ». A. Touraine a introduit la notion de garants méta-sociaux pour décrire l'ensemble des dispositifs qui rendent possible et garantissent le fonctionnement d'une société. Ces garants sont dans une position *méta* par rapport au fonctionnement des sociétés ; elles garantissent l'ordre social par un discours et des institutions qui en assurent la légitimité ; c'est sur ces garants que se fonde l'autorité, par exemple dans l'Ancien Régime, sur la monarchie comme représentante de Dieu, le père de famille comme représentant du roi, donc de Dieu, etc. Ces emboîtements méta-sociaux incluent ainsi toute une série d'institutions qui sont soutenues par des croyances et des mythes, des pratiques et des rites à travers lesquels se modulent les transformations sociales.

Lorsque ces garants méta-sociaux ne fonctionnent plus ou ne peuvent plus fonctionner, il se produit alors une transformation de la taille de celle que l'on a connue avec l'avènement des sociétés industrielles et urbaines, avec l'avènement de la modernité et de la postmodernité.

Ce qui m'intéresse avec ce concept, c'est de comprendre comment ces garants méta-sociaux sont aussi les points d'appui du fonctionnement psychique. Je ne pose pas d'emblée le problème de la causalité, je le laisse en suspens, pour ne pas m'obnubiler sur une réponse déjà établie. Je me pose plutôt des questions comme, par exemple : est-ce qu'on peut dire aujourd'hui que le statut psychique de l'enfant et de la mort de l'enfant produisent les mêmes résonances psychiques, les mêmes atteintes narcissiques que celles qu'elles avaient dans les sociétés où la mortalité infantile était (et demeure hélas encore) une donnée immédiate de l'expérience ? Au contraire, les caractéristiques de la « société des individus », comme disent les sociologues, ne confèrent-ils pas à un certain nombre de formations psychiques, au regard d'un certain nombre d'événements, des tonalités et des modalités qui doivent être contextualisées, et rapportées aux garants méta-sociaux et métapsychiques.

Quels sont ces garants métapsychiques ? Ce sont précisément, et pour l'essentiel, ce que j'essaie de décrire comme les alliances inconscientes, dans leurs diverses modalités structurantes, défensives, offensives ou pathologiques. Revenons sur le contrat narcissique : c'est un contrat fondateur pour le sujet et pour le groupe. Il fonde conjointement le

narcissisme du sujet et celui du groupe, il indique des places, il contient un certain nombre d'énoncés fondateurs, etc. Il accomplit une fonction métapsychique, mais il ne peut l'accomplir que s'il a pour arrière-fond une organisation méta-sociale suffisamment puissante pour le soutenir, pour rendre possible l'investissement narcissique par l'ensemble du narcissisme de l'enfant, pour lui donner un sens. Il me semble que ces propos entrent en résonance avec ce que décrit C. Neri lorsqu'il parle des troubles narcissiques.

Comment fonctionne aujourd'hui cette articulation dont j'esquisse devant vous à grands traits l'organisation et le fonctionnement ? Lorsque le dispositif de transmission de la vie psychique entre les générations est en crise, des questions cruciales surgissent qui sont liées à cette articulation entre la vie psychique et ses conditions « méta ». Par exemple les problèmes de l'enseignement dans les sociétés occidentales et postmodernes posent constamment la question du savoir et des certitudes : quels savoirs, quels énoncés fondateurs transmettre, à qui transmettre, comment faire fonctionner les principes sur lesquels repose la démocratie ? Nous en parlions avec J. Puget sur le chemin qui nous a conduits à notre lieu de rencontre : notre représentation de la démocratie ne se modifie-t-elle pas avec l'accès de chacun à sa démocratie interne : c'est sans doute là une dimension politique du travail de l'analyse.

Je suppose que lorsque les garants méta-sociaux sont en crise, les garants métapsychiques qui s'emboîtent sur eux sont également en transformation. J'essaie de distinguer ces emboîtements et ces dés'emboîtements entre ces différents espaces sociaux, culturels, psychiques. Il est important de garder à l'esprit que des logiques différentes correspondent à ces espaces : la logique sociale n'est pas la logique psychique.

Je propose une troisième et dernière remarque. Tu pointes une relation entre pacte dénégatif et trouble narcissique. J'aurais aimé que nous puissions expliciter cette relation. Il me semble comprendre que, dans les cas que tu évoques, il y a soit excès, soit le plus souvent défaut du contrat narcissique en tant qu'il est une des modalités de l'alliance inconsciente.

Le concept de pacte dénégatif me vient du travail que j'ai fait jadis sur la position idéologique (Kaës, 1980), nous en avons parlé à plusieurs reprises depuis ce matin. La position idéologique, lorsqu'elle apparaît dans les groupes, comporte deux faces :

- l'une, structurante, nécessaire à l'organisation sociale ;
- l'autre, défensive et, éventuellement, aliénante.

- Sur le premier aspect, l'idéologie fonctionne comme un garant méta-social et métapsychique : elle assure un ancrage narcissique, elle définit les conditions de l'action, du faire ensemble, des valeurs, elle contient des éléments des différentes modalités du surmoi, J. Dufour l'a repris et développé ce matin ;
- Sous le second aspect, il convient de considérer le lien entre l'idéologie et le pacte dénégatif qu'elle impose pour se constituer ; et ce qu'elle impose, c'est un pacte contre le processus de transformation.

On pourrait dire que, dans ces conditions, le pacte dénégatif est un pacte contre le processus de deuil qu'implique toute transformation. Il n'est donc pas étonnant qu'il soit un recours défensif lorsque les garants méta-sociaux et métapsychiques sont menacés ou menaçants. Et nous avons un paquet de deuils inachevés ou inachevables ! Depuis la mort de Dieu jusqu'à celle de l'Homme, depuis les problèmes que la mondialisation pose aux identités culturelles et à leur socle narcissique, jusqu'aux manifestations du type de celles que tu décris et auxquelles ceux qui travaillent avec les adolescents sont constamment confrontés, par exemple avec ce que décrit J.-B. Chapelier à propos de la paranoïa ordinaire chez les adolescents.

Ton exposé soulève des questions que je crois fondamentales à ces différents niveaux, épistémologiques, cliniques, thérapeutiques. Mais il pose aussi une question de méthode : de quels dispositifs disposons-nous pour travailler sur cette articulation entre le sujet, le groupe et le social ?

Mais nous ne pouvons pas ne pas risquer, comme partout, mais ici plus qu'ailleurs, une marge de spéculation. S. Freud a fait avancer la psychanalyse avec deux moteurs : l'un est celui de la cure et son élaboration théorico-clinique, l'autre le *speculieren*, il ne faut pas l'oublier, car c'est notre marge d'invention : elle organise un champ fécond de débats et qui appelle des mises à l'épreuve. Nous avons commencé par spéculer sur ce que nous avons hérité de la spéculation de S. Freud sur le groupe ; depuis quelques décennies nous avons inventé les dispositifs de travail psychanalytique qui ont mis ces spéculations à l'épreuve et qui nous ont conduits beaucoup plus loin. La voie est ouverte !

C. Neri

Je pense qu'il faut réfléchir sur ce que tu as dit. Je ne suis pas tout à fait d'accord quand tu parles du pacte dénégatif et que tu le mets en relation avec la transformation, le travail du deuil. Je pense que c'est important, mais ce que j'ai cherché à dire c'est qu'avant le travail du deuil, il faut que quelque chose soit vue. Le problème avec le pacte

dénégatif et avec l'opinion publique, c'est qu'ils nous empêchent de voir. Alors on peut faire le deuil, on peut transformer et on peut même laisser, perdre, si quelque chose a été vue avant. Il me semble que le problème de confusion, le problème de désorientation qui est à la base de ce trouble narcissique vient du fait qu'on n'est pas vu et qu'on ne voit pas.

R. Kaës

Il y a différentes façons de s'articuler au vu : il y a le vu sidérant qui nous confronte à la castration et il y a le vu qui peut être intériorisé comme expérience d'un espace où il peut trouver sa place. Ce n'est pas la même chose : le pacte dénégatif dans sa formule radicale a cette qualité de se constituer comme quelque chose qu'il ne faut ni voir ni savoir.

L. Michel

Vous ouvrez de nombreuses questions autour des limites de la psychanalyse avec le champ de la sociologie et celui de la linguistique, et nous aurions là matière à discuter plus longtemps, ce début d'échange pourra peut-être se poursuivre dans la table ronde.

Je donne maintenant la parole à Silvia Amati-Sas. Notre collègue a de multiples appartenances culturelles, entre l'Amérique du Sud, la Suisse, Trieste et ce n'est pas étonnant que, maintenant, après ce parcours, elle ait accepté de devenir la nouvelle présidente de l'Association européenne pour l'analyse transculturelle de groupe. Elle représente par elle-même cette multi-culturalité et cette pluralité d'appartenance. L'exposé de C. Neri nous a introduits à cette question, celle du sujet et de ses appartenances, celle de la société actuelle avec ses valeurs. Il est aussi intéressant d'évoquer d'autres types d'appartenance, nos appartenances théoriques, nos choix d'écoles, et nos concepts privilégiés. C'est avec eux que nous avons l'habitude de construire notre compréhension psychanalytique.

S. Amati-Sas a choisi d'essayer de faire dialoguer deux conceptions en essayant de préciser où elles se rejoignent et se distinguent. Elle va faire dialoguer R. Kaës et la notion du pacte dénégatif avec les notions de J. Bleger. La notion d'ambiguïté de J. Bleger et celle de pacte dénégatif de R. Kaës, permettent-elles d'éclairer et d'interpréter les phénomènes de société ?