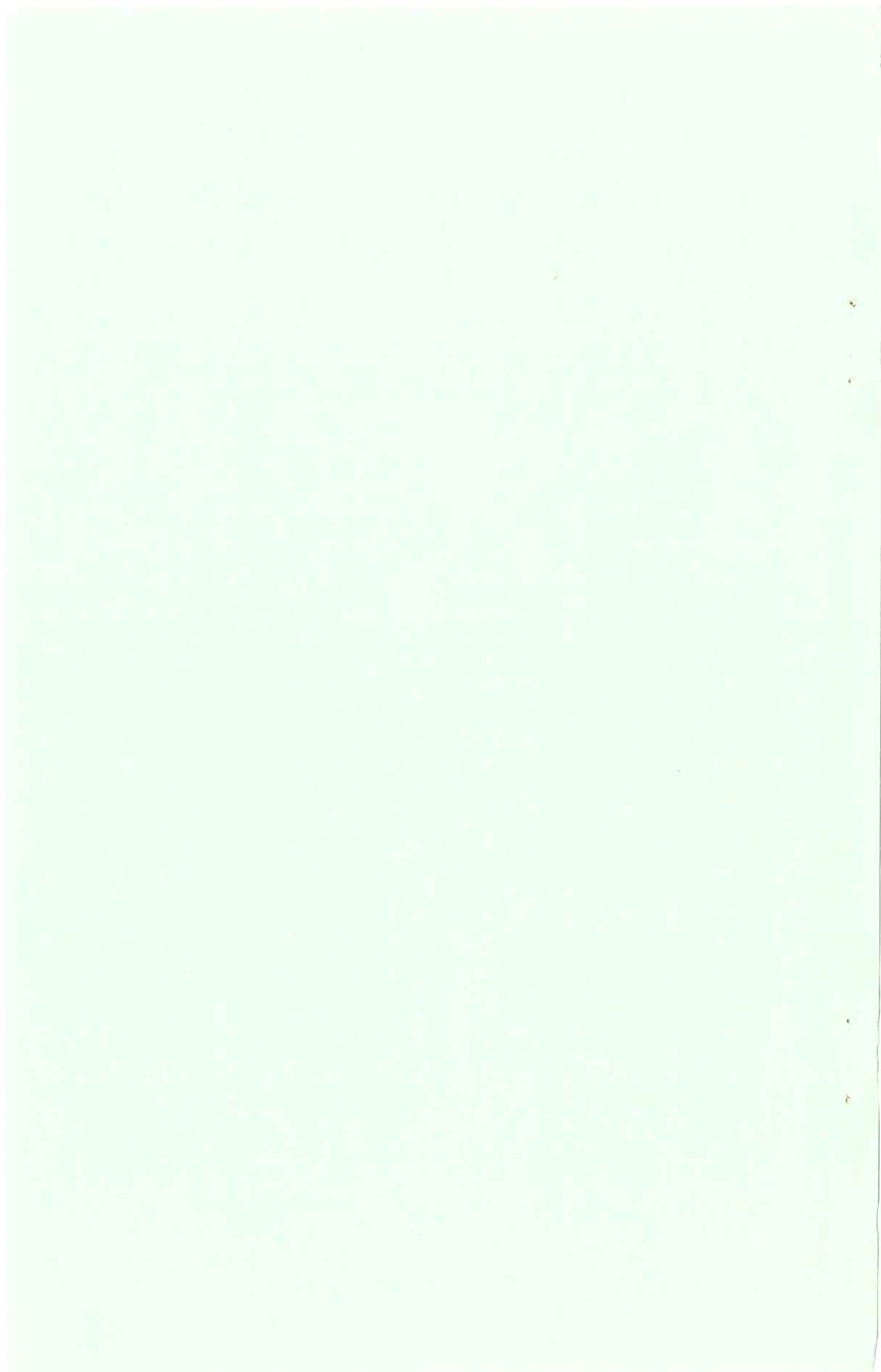


LD 3341

UD PSY 96-025

REVUE
BELGE
DE
PSYCHANALYSE

No 29
AUTOMNE 1996



Freud, l'individu et le groupe : Hier et aujourd'hui

Nicole Carels et Jean-Marie Gauthier

INTRODUCTION

Il nous faut tout d'abord souligner que ce texte résulte d'un choix qui s'est effectué progressivement au cours de nos rencontres successives. Si nos premiers échanges furent dominés par une sorte d'association libre sur le thème de la rencontre entre psyché individuelle et groupe, nous dûmes dans un deuxième temps, nous rendre à l'évidence : il était inévitable de devoir centrer mais aussi réduire notre propos en raison de l'abondance de la matière ; à lui seul ce thème des "groupes dans l'individu" pouvait fournir matière à bien des séminaires et à plusieurs mois pour pouvoir traiter quelque peu des questions qu'il pose. C'est que le groupe constitue sans aucun doute une des limites de la psychanalyse si on nous accorde qu'il ne convient pas de donner à ce terme le sens de limitation mais bien de borne qui nous invite à réfléchir nos pratiques qu'elles soient cliniques ou théoriques et conceptuelles.

Quel fut dès lors, notre choix ? Du passé, nous allons tenter de montrer les orientations qui furent celles des origines et donc celles de Freud ; en ce qui concerne le rapport du groupe et de la psyché individuelle, ses conceptions on le verra, sont loin d'être univoques et homogènes. Elles restèrent sans doute pour une bonne part inconscientes à Freud lui-même ; Freud pas plus que chacun d'entre nous ne peut échapper facilement à son époque et à la culture particulière qu'elle développe. Ceci est d'autant plus vrai et important lorsque, en touchant au groupe, on s'approche ainsi du lien qui unit l'individu à son groupe des origines ce qui signifie qu'on s'y soustrait d'autant moins facilement. Freud et la psychanalyse peuvent ainsi être considérés comme le produit d'une époque marquée par ses paradigmes scientifiques autant que par des contradictions qui allaient se manifester surtout dans deux orages guerriers qui ont secoué le monde entier.

Au-delà de cette inscription sociale qui apparaît comme une autre limite de la psychanalyse, nous tenterons dans un deuxième temps de montrer comment la psychanalyse fut fille de cette époque charnière et troublée du début de siècle ce qui devrait nous conduire à la repenser au regard de nos réalités socio-culturelles actuelles. Cet enjeu constitue l'autre versant de nos choix à propos de ce texte : comment aujourd'hui à partir de ces questions du groupe et de la structure sociale qui nous environne, concevoir la psychanalyse comme corpus théorique autant que comme pratique concrète ? Montrer l'intérêt essentiel de ces questions, nous permettra de garder intact le plaisir que nous avons eu à discuter ces questions même si nous avons dû ramasser et raccourcir notre propos.

1. FREUD A L'EPREUVE DU GROUPE

1907

1907 voit se concrétiser la reconnaissance internationale, jusqu'alors incertaine, de Freud. C'est de Zurich qu'il reçoit ses premières visites. Dès janvier, Max Eitingon inaugure la liste qui peu à peu se fera très longue, des visiteurs du maître viennois. Bien que né en Russie et ayant été élevé en Galicie et à Leipzig, Eitingon est sujet autrichien grâce à une nationalisation acquise par son père. Comme on va le voir par la suite, il n'est certainement pas inutile pour notre propos, de souligner les origines et appartenances ethniques de ceux qui furent les premiers protagonistes du mouvement psychanalytique ; leur origine fort diversifiée ne facilita pas l'unification du groupe des disciples et il serait sans doute utile de s'interroger sur l'importance de ce paramètre à la fois sur la créativité de ce groupe autant que sur ses divergences et dissidences.

Après avoir achevé des études de médecine à Zurich où il a prit connaissance de la "nouvelle psychologie", Eitingon s'est établi depuis peu à Berlin. Fidèle parmi les fidèles à Freud qui lui fait faire ses premiers pas en analyse grâce à de longues soirées de marche forcée dans les rues de Vienne (ce qui aurait été à l'origine d'une sorte de double essoufflement pour l'élève), Eitingon s'établira à Vienne dès 1909. En 1932, il gagnera la Palestine en y fondant une association psychanalytique nouvelle, s'éloignant ainsi de Freud quant à leur allégeance respective à la judéité et au sionisme.

Un mois plus tard, dès la fin février, c'est K.G. Jung qui débarque à Vienne, accompagné quelques jours plus tard par son élève L. Binswanger. Avec lui c'est une valeur sûre et montante de la psychiatrie suisse hospitalière qui prend langue avec Freud. Depuis près de trois ans déjà, le célèbre psychiatre suisse Bleuler dont Jung était l'élève, s'intéressait aux découvertes de la psychanalyse. Avec l'arrivée de son assistant principal, on peut supposer que outre le fait qu'il quitte son isolement viennois, Freud reçoit une sorte de reconnaissance universitaire. Est-ce pour ces raisons que Jung, comme il faut le souligner, a joui dès le début d'un statut privilégié auprès de Freud ?

Tout autant que son appartenance universitaire, les origines socio-culturelles de Jung semblent avoir eu à cet égard, une influence décisive : il était non seulement suisse mais aussi fils de pasteur et pour reprendre les termes de Freud lui-même, on pouvait ainsi le supposer "bon chrétien". Dès une lettre qu'il lui adresse en février 1908, Freud considère clairement l'élève zurichois comme son "fils et son héritier". L'attitude de ce dernier à l'égard des disciples viennois de Freud aux dires de Jones, n'est pourtant guère sympathique : il en parle à ce dernier comme un ramassis d'artistes, de médiocres et de décadents tout en se disant déçu de voir Freud entouré d'un tel groupe peu reluisant à ses propres yeux.

Tout autre que celui de Jung, fut le destin de Karl Abraham au sein du mouvement analytique. Zurich semble bien avoir été un premier lieu fécond de l'étude des oeuvres de Freud car comme Eitingon et en compagnie sans doute de Jung, Abraham y a découvert la psychanalyse au cours de sa spécialisation en psychiatrie. Or l'antipathie qui va animer les relations entre Abraham et Jung, sera aussi vive que précoce. Abraham se rend à Vienne en décembre de cette fameuse année. D'emblée, il met Freud en garde contre Jung à qui il reproche des tendances à l'occultisme et un manque certain,

selon lui, de rigueur scientifique. Curieusement c'est exactement ce que reprochera Jung à la psychanalyse pour expliquer dans ses mémoires et sans doute trop sommairement, les raisons pour lesquelles il s'est séparé de Freud en avril 1914.

Abraham est juif et travaille à Berlin lorsqu'il s'associe à Freud. Il faut souligner combien ces premiers visiteurs de Freud sont proches les uns des autres en ce qui concerne leur filiation intellectuelle mais aussi combien leurs origines ethniques, culturelles et positions sociales les différencient : Jung fait à cet égard figure de scientifique déjà bien assis bien qu'on puisse penser aussi que sa relation à son maître et chef Bleuler soit plus ambivalente qu'il n'y paraît à première vue. Sa visite à ce nouveau maître, juif et viennois, signe peut-être déjà l'existence d'une fracture en train de se réaliser.

Une première réunion qui rassemble tous les adeptes de la "Psychologie freudienne" (on ne parle pas encore à cette époque de Société de Psychanalyse) se tient à Salzbourg en avril 1908 ; Jung en est l'organisateur. Abraham et Jung y présentent tous deux un travail sur la démence précoce. Jung soutient la possibilité d'une origine organique de l'affection tandis que Abraham fort à l'écoute des hypothèses freudiennes, soutient pour la première fois des hypothèses sur la possibilité d'une fixation auto-érotique.

A posteriori, il serait fort utile de savoir ce qui s'est passé auparavant à Zurich entre ces deux brillants et récents disciples de Freud. Abraham y a terminé sa formation mais peut-être aussi n'a-t-il pas reçu ce qu'il était allé chercher là. Leur inimitié en tout cas est telle que Abraham "oublie" de citer dans sa communication les travaux de Jung et de Bleuler auxquels il ne semble accorder aucune importance. C'est l'occasion d'un premier accrochage tel que Freud lui-même doit intervenir ; il écrit à Abraham :

"Il me serait fort néanmoins fort désagréable qu'une mésentente naquit entre vous".

Freud insiste sur le fait que ses fidèles sont trop peu nombreux pour se permettre les risques d'une dissension. Il invite Abraham à prendre contact avec Jung et de discuter avec lui et "scientifiquement" des raisons de leur désaccord et il poursuit :

"Montrez-vous tolérant et n'oubliez pas qu'il vous est vraiment plus facile qu'à Jung d'adopter mes vues, d'abord parce que vous êtes totalement indépendant, ensuite parce que des affinités de race vous rapprochent davantage de mon tempérament intellectuel. Rappelez-vous aussi que Jung chrétien et fils de pasteur n'a trouvé son chemin vers moi qu'après avoir surmonté de grandes résistances intérieures. Son adhésion n'en a que plus de valeur".

Pour tout remède à un conflit qui prend d'emblée un tour fâcheux, Freud utilise vis-à-vis d'Abraham des arguments fortement imprégnés de paternalisme et de culpabilisation, le tout mâtiné de préjugés ethniques et religieux. Après-coup on aurait plutôt envie de pouvoir les interroger sur les raisons sans doute zurichoises, de leur inimitié. Cette première intervention d'ailleurs ne suffit pas et Freud doit s'y reprendre à deux fois pour obtenir d'Abraham une réponse qu'il reçoit enfin. Celle-ci regorge d'ambivalence sur la suite à donner à cet incident comme sur les raisons qui ont incité Abraham à "oublier" les travaux de Jung. En bon disciple, Abraham se décide pourtant

à écrire à Jung mais à son tour, il n'en reçoit pas de réponse ; le climat s'alourdit. Freud rassure son élève berlinois en lui promettant d'intervenir personnellement à Zurich et lui confirme :

"... pour nous autres juifs, la chose est plus facile , il n'y a pas en nous d'élément mystique... Après tout, nos amis aryens nous sont indispensables ; sans eux la psychanalyse serait victime de l'antisémitisme".

Fin 1908, Abraham met Freud en garde contre Zurich : la psychanalyse y serait reléguée à un plan accessoire mais l'année suivante en 1909, Jung s'est séparé de Bleuler auquel on attribue évidemment et totalement l'origine de ces résistances. Freud est satisfait. C'est d'ailleurs cette année là qu'il entreprend le voyage aux Etats-Unis en compagnie de Ferenczi et de Jung qui a lui-même reçu une invitation parallèlement à celle de Freud. Abraham ne fait pas partie de ce voyage où pour passer le temps sur le bateau, les trois protagonistes échangent leurs rêves et se lancent sans hésiter dans le champ des interprétations. A Brême, peu avant le départ, Freud avait été victime d'un épisode syncopal. Toute cette histoire du premier groupe "freudien" se révèle décidément peu banale.

Le destin particulier de l'International : le maître incontesté refuse la place du chef

Cette place particulière (d'héritier) attribuée à Jung va se voir confirmée et par Freud lui-même, malgré toutes les tentatives d'avertissement qu'il reçoit pourtant. Jung organise le deuxième congrès (de psychanalyse cette fois) à Nuremberg en mars 1910. C'est à ce congrès que Freud demande à Ferenczi d'introduire la question de la création d'une association internationale ; on propose même aux congressistes que le siège de l'association soit à Zurich et que le premier président en soit Jung lui-même. Cette proposition est à l'origine du premier conflit institutionnel que connaît la psychanalyse et la place qu'y prend Freud mérite d'être soulignée.

La proposition de Ferenczi (- Freud) est accueillie par un tonnerre de protestations. Il faut dire que Jung a eu non seulement des propos désobligeants vis-à-vis des viennois mais que de plus, on proposait que toute publication à caractère psychanalytique soit dorénavant soumise à l'approbation du président. Les réactions sont tellement vives qu'on doit reporter la discussion au lendemain. Adler et Stekel s'opposent avec force à la nomination de Jung au poste de président. Freud tente néanmoins de les convaincre du bien-fondé de son choix en se rendant lui-même dans la chambre d'hôtel de Stekel qui fait office de quartier général des "insurgés" tous deux fidèles viennois des premiers temps (héroïques ?). Freud propose de démissionner de son poste de président de la société viennoise et de l'attribuer à Adler. Il évoque la violente hostilité dont son groupe est l'objet à Vienne et la nécessité de s'ouvrir sur l'extérieur. "Mes ennemis seraient ravis de me voir mourir de faim ; ils me dépouilleraient même de mes vêtements" leur aurait-il déclaré, jouant à nouveau sur la corde de la culpabilité et de l'hostilité qui l'entourait à Vienne. Qui dès lors aurait pu avoir le coeur de résister à un maître qui se montre à ce point menacé, voire châtré ?

Pour tenter de résoudre ce conflit, on décide alors de créer une nouvelle revue placée sous la direction des deux révoltés et Jung devient enfin le premier président de l'Internationale, Adler celui de l'association viennoise. Tout semble rentrer dans l'ordre mais pas pour longtemps car Adler s'écarte rapidement des positions de Freud ; ne pourrait-on y voir un effet indirect de culpabilité chez celui qui a osé évincer le maître lui-même de son poste de chef incontestable du premier carré de fidèles ? En réduisant le rôle de la sexualité infantile et de l'inconscient, Adler situe l'origine des névroses dans une agressivité issue d'un mouvement de protestation virile. Proposition qui ne manque pas de piquant si on sait le contexte groupal et institutionnel de la psychanalyse dans lequel elle s'est développée et si on sait que Freud semblait vouloir accorder quelque crédit à ce disciple viennois dont il appréciait le dynamisme, à défaut peut-être d'une grande qualité intellectuelle.

Comment avaient-ils pu vivre l'irruption de tous ces étrangers, non-viennois et potentiellement usurpateurs, eux les viennois qui avaient été les premiers fidèles ? Des témoignages indirects semblent montrer que les viennois eurent tendance dans un premier temps à reprocher à Freud son indulgence vis-à-vis de Jung qui les méprisait, eux qui croyaient pouvoir se revendiquer du droit fort fragile, d'avoir été les premiers. Mais les temps avaient changé et des enjeux stratégiques s'étaient glissés entre les viennois et le maître. Là où dans un premier temps, tout pouvait être fait d'échanges confiants dans une organisation dominée par la bonne volonté, la fidélité et la sympathie, s'imposait peu à peu une logique de reconnaissance sociale avec les enjeux que cela suppose : la reconnaissance et la mise à l'avant-plan de l'un ou l'autre ce qui ne peut manquer d'attiser les rivalités. Sans doute, les viennois ont-ils dû faire face brutalement à un travail de deuil auquel rien ne les avait préparés.

En février devant l'association viennoise, Adler expose ses conceptions que Freud (visiblement plus à l'aise dans le rôle de censeur théorique que dans celui de président d'une association) critique ouvertement : les conceptions d'Adler menacent l'édifice psychanalytique. Ce dernier démissionne de sa présidence et quitte le mouvement psychanalytique quelques mois plus tard. Stekel suivra le même chemin un an plus tard. Comme rédacteur du Zentralblatt, il refuse de faire paraître la moindre ligne écrite par Tausk, ce à quoi Freud comme directeur de la revue s'oppose. Stekel refuse d'obtempérer, Freud convoque alors tous les présidents des associations psychanalytiques et leur demande de retirer leur signature et soutien à la revue de Stekel qui se retrouve ainsi brutalement nu, victime d'une sorte de putsch conduit par un chef aussi réel qu'incontournable car ici habile tacticien mais qui refuse pourtant d'occuper officiellement le poste de la plus haute responsabilité : celle de président de l'internationale.

Dès 1912 aussi, Freud doit bien constater que les positions théoriques prises par Jung vont conduire inéluctablement à une rupture. Les deux années qui suivent, furent émaillées d'incidents multiples plus ou moins importants mais qui montrent en fait à quel point il était difficile d'établir un échange stable et confiant entre les deux protagonistes, le président en titre et le maître-fondateur. Dès 1913, Freud annonce à Ferenczi la rupture de ses relations amicales avec Jung. En septembre au congrès de Munich, la rupture est devenue inévitable ; deux cinquièmes des membres présents refusent de voter en faveur de la réélection de Jung au poste de président. Il s'agissait là du résultat d'un mouvement de protestation lancé (ce n'est sans doute pas pur hasard) par Abraham. Cette fronde n'entame pourtant pas la

détermination de Jung qui accepte sa réélection au poste de président malgré la forte opposition à son nom qui s'est manifestée en cette occasion.

A l'issue de ce camouflet et ayant remarqué que Jones s'y était associé, Jung lui lancera cette invective : "je vous croyais bon chrétien". En fait à tout moment au cours de cette histoire, on peut ainsi voir se côtoyer arguments scientifiques et préjugés ethniques et religieux. En avril 1914, Jung jette pourtant l'éponge, il démissionne de la présidence de l'association internationale. C'est évidemment sans surprise qu'on voit Abraham prendre sa place même si ce ne fût qu'à titre intérimaire. De plus et à ce moment, une sorte de garde consulaire est créée autour de Freud et de ses écrits à l'initiative de Jones ; ce comité que Freud souhaite garder secret, réunit outre Freud, ses disciples sans doute les plus sûrs : Jones, Abraham, Sachs, Ferenczi et Rank (et Eitingon après la guerre) ; son objectif est outre le maintien de l'héritage, d'en éviter la dispersion. Jones dit que dans les associations qui l'ont conduit à faire cette proposition, il comparait les enjeux à ceux de l'empire de Charlemagne disséqué par ses fils à sa mort. A cette différence essentielle que Freud tout en restant le maître incontesté au niveau de la production théorique et tout en acceptant que la plupart des transactions qui concernent le devenir du mouvement passent par lui, n'occupera jamais une position claire de pouvoir au sein de son organisation. Tout se passe comme si le seul pouvoir auquel il accepte de participer est celui des jeux d'influence et de séduction parallèles et en court-circuit des règles prévues par l'organisation. Freud en raison de sa névrose personnelle aurait ainsi toujours préféré rester à distance du pouvoir à moins qu'il ne soit occulte et paternaliste ; dominé par une logique familialiste des rapports sociaux, il ne pouvait assumer sa place de chef dans le jeu des influences personnelles.

Le totem entre mythe et réalité

Comment ne pas lire dorénavant le premier grand essai de sociologie politique de Freud "Totem et tabou" à la lumière de tous ces événements. Il annonce à ses collègues qu'il a commencé la rédaction de cet ouvrage dès septembre 1911. Ce livre est terminé en mai 1913 mais avant de le publier, il hésite brutalement et demande l'avis de Ferenczi, Jones et Abraham. Freud est pourtant persuadé que depuis "L'interprétation des rêves", il n'a rien écrit d'aussi étayé et convaincant mais aussi que cet écrit risque de précipiter la rupture de Jung. Est-ce un hasard s'il demande alors l'avis de trois des piliers du futur "comité" ? Après avoir pensé publier ce texte sous un pseudonyme, Freud n'accepte de le publier qu'à la suite d'un repas qualifié de totémique par ses élèves qui apportent leur soutien inconditionnel au projet.

Après coup, l'objectif de ce travail est clair : établir les fondements du lien social à partir d'un point de vue psychanalytique. Il n'est pas sûr pourtant que Freud ait eu cet objectif clairement en tête mais qu'il ait plutôt cherché avant tout à faire selon son habitude de l'époque : montrer l'utilité universelle de son modèle, du fonctionnement névrotique et du complexe d'Oedipe comme analyseurs de bien des réalités humaines. Envahi sans doute par ses contradictions et les affects intenses que le développement groupal de la psychanalyse lui faisait vivre, Freud est sans doute resté "inconscient" des enjeux essentiels de son écrit. Un des aspects les plus fascinants de ce texte est en effet son côté paradoxal : Freud y reste à tout moment à mi-chemin entre l'occultation et la mise en évidence. Après ce que nous avons dit, on peut penser que ce n'est pas pur hasard qu'il s'intéresse à la nature du lien social. En mettant en parallèle psychologie sociale et psychanalyse, il innove,

crée et indique des nouvelles pistes de recherche mais en même temps il occulte des aspects fondamentaux de la vie sociale.

Ce texte met un point final à la période de production théorique en lien direct avec "L'interprétation des rêves" ; durant cette phase de recherche, Freud comme ébloui par le pouvoir de ses découvertes, avait appliqué son modèle à toute forme possible de manifestation psychique : du normal au pathologique, du rêve à la littérature, des actes manqués aux mots d'esprit et ici de l'individuel au groupal. Cette fois, Freud tente d'utiliser la névrose obsessionnelle, mais tout se passe comme si après ce passage, c'est son modèle lui-même qui se trouvait transformé, mais à l'insu de son auteur. En négligeant que ce texte fut écrit dans un contexte social particulier, celui des conflits liés à la naissance de son association, Freud occulte certains des aspects fondamentaux de cette réalité sociale que son texte contribue pourtant à dévoiler.

Fidèle à un modèle, Freud établit des analogies entre une série d'interdits sociaux et les mécanismes psychiques qu'on retrouve dans les manifestations de la névrose obsessionnelle. Grâce à l'universalité sociologique de l'interdit de l'inceste comparée à l'omniprésence du complexe d'Oedipe dans nos structures mentales individuelles et en utilisant ce qu'il sait du rôle des défenses individuelles face à l'ambivalence des sentiments, Freud montre qu'on peut appliquer à la réalité sociale une lecture issue de l'analyse individuelle : l'homme se comporte face à certains interdits sociaux comme le "névrosé" face à des désirs qu'il a peine à contrôler. Le tabou possède toutes les caractéristiques de la phobie du toucher propre à cette névrose. L'origine du totem serait, elle, à rechercher du côté de la projection sur un animal de nos peurs archaïques comme nous le montre l'origine des phobies infantiles.

A suivre Freud, les structures sociales seraient ainsi comme un lieu de reproduction des peurs et mécanismes de défense infantiles et individuels qui seraient en quelque sorte utilisés par la réalité sociale afin de stabiliser grâce à la force du désir et des interdits, les liens sociaux. Reste alors à expliquer la différence entre névrose et lien social, c'est là que Freud échoue. Il tente bien d'aborder cette question mais son explication reste quelque peu difficile à suivre : le névrosé serait plus altruiste, en protégeant l'autre de ses désirs, le "primitif" plus proche de pulsions qui doivent être réprimées de l'extérieur selon les lois de l'exemple et de l'autorité. Mais Freud que cette contradiction n'embarrasse guère, pense aussi que le névrosé est un être moins social car plus proche de sa libido. Ce sont sans doute les questions et les ambiguïtés qui concernent le lien du sujet à l'objet de son désir, au versant narcissique de ce désir autant qu'à l'organisation sociale des échanges qui poussent Freud à la faute. Mais au-delà des risques théoriques, il n'échappe pas aux contradictions en raison du fait que ce qui lui reste obscur, c'est la nature de ce qu'il décrit : Freud parle du lien social dont toute son histoire montre qu'il s'est tenu aussi éloigné que possible de sa pratique en dehors de la reproduction d'équivalents de liens familiaux qui lui étaient chers. La psychanalyse du lien social est ainsi l'héritière directe des ambiguïtés de Freud à ce sujet : elle dévoile en même temps qu'elle obscurcit. Elle montre les voies de reproduction des modèles familiaux mais elle ne pose pas la question de la nature, des angoisses, des plaisirs et interdits du lien social noué en dehors de ce lien familial qui reste ainsi comme le seul modèle, voire comme une norme pour certains de ses "héritiers".

Plutôt en effet que d'envisager les effets de sa propre situation institutionnelle sur ses propositions théoriques, Freud (re)crée le mythe de la horde primitive pour expliquer la nature et la transmission du lien social et des ambivalences qu'il suscite. Les fils d'un Père primitif hypothétique auraient organisé son meurtre en vue de posséder ses biens et en particulier ses femmes. Après un premier repas totémique, les fils vont s'identifier au père mort en vue non seulement de préserver leur propre vie mais surtout l'unité du groupe. Ce sentiment de culpabilité partagé serait ainsi à l'origine d'un tabou comme source du lien social ; le totem, image du père dorénavant redouté représentant l'unité d'un groupe à qui il donne ainsi les moyens de se représenter et ainsi de gagner en unité.

Freud donne à ce qu'il appelle la conscience morale première ébauche de ce qui deviendra le Surmoi, un rôle fondateur et stabilisateur du lien social. Il n'est pas inintéressant de souligner qu'en mettant ainsi l'accent sur la réalité matérielle d'un premier complexe d'Oedipe mythique à qui il donne le pouvoir de la fondation et de la transmission du lien social, Freud est plus sociologue qu'il n'y paraît à première vue : le groupe serait ainsi à l'origine de la structuration même de notre fonctionnement mental, la famille constituant le lieu concret où s'effectue cet héritage.

Freud indique les lieux indispensables à une réflexion psychanalytique sur la nature du lien social en même temps qu'il néglige ces structures sociales où chacun de nous évolue tous les jours : les institutions ou groupes socialement organisés alors même que celui qu'il a fondé était en crise. En projetant dans l'archaïque le drame d'un père primitif, il tend à nous rendre aveugle aux situations que nous vivons dans ce qu'elles ont de spécifique, c'est-à-dire dans leur inscription historique particulière. Freud a refusé pour lui-même, une place de pouvoir que l'originalité et l'importance de ses travaux lui destinaient pourtant. Lui seul pourrait nous dire comment il se situait face à l'image d'un père archaïque, fondateur d'une horde et possédant tant de richesses convoitées par des fils avides et pourquoi il ne put occuper le poste qui lui revenait naturellement : celui du chef. Face à ce qu'il vivait dans la constitution de l'Internationale, la création de ce mythe d'une horde primitive apparaît aujourd'hui comme fort défensive. Le fait qu'il n'ait jamais parlé du groupe mais que les seuls signifiants qu'il utilise pour en parler soient ceux de masse, foule, horde, armée et Eglise, suffisent à nous indiquer que cet aspect de la vie psychique en tout point opposée à un individualisme qu'il chérissait sans aucun doute, ne lui était guère sympathique.

La société psychanalytique n'est pas une famille

"Totem et tabou" se trouve à la charnière des deux périodes de la pensée freudienne. En 1914, il publie ses premières études sur le narcissisme et la Métapsychologie ; c'est que, à partir de 1912-13 sans doute, Freud a cessé de croire en l'omnipotence de son modèle analytique issu de "l'Interprétation des rêves". Faisons cette hypothèse hardie : ce qui a conduit Freud à réviser son modèle, ce sont les résistances qu'il a rencontrées dans ce vécu groupal à l'origine de la constitution de l'Internationale. Auparavant, en digne fils des Lumières, il pouvait encore s'illusionner sur le pouvoir de la raison et de la conscience éclairée. Le devenir de son groupe aura raison de ce bel optimisme et Freud pensera pouvoir isoler les raisons de cette résistance dans une question narcissique qui, comme nous le savons, est réactivée en chacun de nous dès que nous

avons à nous confronter à un groupe nouveau. Mais la nature de ce qui est groupal était trop étrangère à Freud pour qu'il puisse relier la question du narcissisme à celle du lien social.

Freud s'est désillusionné tout en maintenant son modèle d'un fonctionnement psychique potentiellement isolé de ses inévitables liens sociaux ; à ce titre le groupe peut être considéré comme la limite de la psychanalyse ce qui revient à dire que toute révision de la métapsychologie freudienne devrait tenir compte de ce qui en a constitué le démenti. Or la métapsychologie freudienne qui est encore la nôtre actuellement se réduit en une théorisation qui cherche à maintenir le solipsisme du psychisme : le fonctionnement mental est attribué au seul individu ou pire encore à son fonctionnement cérébral. La société psychanalytique (comme son devenir autant que son origine le démontrent) n'est pas une famille et le fait d'être analyste ne rend pas automatiquement attentif aux enjeux sociaux de nos pratiques institutionnelles ; toutes choses qui à l'avenir devraient nous rendre attentifs à la dimension collective du fonctionnement psychique.

Imaginons un instant la position de Adler, Stekel ou Hitschmann doublés par Jung alors que jusqu'à ce moment, ils s'étaient montrés les fidèles disciples de Freud. Jung qui les méprise sans doute pour mieux affirmer sa propre légitimité et le lien préférentiel que lui octroye Freud lui-même, s'était peut-être fixé un objectif stratégique : sortir la psychanalyse de son isolement "ethnique" et ainsi prendre la direction du mouvement analytique ce à quoi une sorte de carrure "naturelle" semblait le prédestiner selon l'avis de tous ceux qui eurent à l'approcher. A qui les Viennois auraient-ils pu faire valoir la valeur de leur place et à quel titre ? Une association internationale est créée sous leurs yeux incrédules de se voir ainsi délaissés. Mais à qui communiquer sa rage ? Freud est tout entier dans ce projet qui le rend aveugle à toute critique ce qui en retour doit pousser l'agressivité des viennois à son paroxysme. Mais quel est l'objectif de cette association sinon de défendre et transmettre une théorie qui à ce moment encore, est le fait d'un seul homme qui tout en accumulant le maximum de pouvoir refuse la place de chef. Comment dès lors échapper aux seules identifications de fils, de disciples ou de fidèles ? L'alternative aurait été de se positionner comme membre adhérent face à un directeur ou président. En l'absence de ce cadre plus adéquat, la psychanalyse comme elle n'est pas une famille, pouvait dès lors tout au plus fonctionner comme une religion, ce que le texte de "Totem" dénonce par ailleurs (ce qui en constitue tout le paradoxe que nous avons déjà signalé). Quel rôle peuvent jouer ces analystes débutant si ce n'est celui de se conformer aux désirs d'un Freud vécu inévitablement comme tout-puissant ? Comment dès lors pourrait-on imaginer que ses disciples développent une conscience des enjeux sociaux de l'Internationale plus précise que celle de Freud ? Freud n'a pu dépasser une conception "familialiste" du lien social, c'est là le sens profond de la reprise qu'il a faite du mythe de la horde primitive ; c'est pour cette raison qu'il n'a pas pu s'inscrire à un autre niveau dans cette association, ne pouvant distinguer les enjeux et la nature du lien social de ceux des liens familiaux.

En paraphrasant le titre du dernier livre de G. Mendel "La société n'est pas une famille", je rends hommage à cet analyste français à mon sens trop peu connu et qui depuis maintenant près de trente ans, n'arrête pas d'attirer notre attention sur la distinction qu'il y a à opérer entre réalité sociale et familiale, nous invitant ainsi à prendre la mesure de la théorisation freudienne et nous mettre en état de réviser le modèle qu'il nous lègue en en questionnant les limites. C'est en grande partie dans ses écrits que nous

avons puisé les instruments qui nous ont amené à cette relecture du "Totem" freudien qui est décidément un ouvrage qui peut se lire à bien des niveaux, ce qui en fait tout l'intérêt. Nous sommes aussi conscients que cet écrit est devenu lui-même une sorte de totem de l'identité des analystes ce qui en rend la relecture sans doute malaisée. On n'échappe pas si facilement aux ambiguïtés de la relation entre la psychanalyse et la question de la nature du lien social : la seule issue pour en sortir est sûrement de les "perlaborer".

2. LE GROUPE ET LE VIRAGE EPISTEMOLOGIQUE DES ANNEES VINGT

Dans "Psychologie collective et analyse du Moi" (1921), Freud poursuit son interrogation sur les mécanismes à l'oeuvre dans la formation et le maintien des liens sociaux. La tâche est vaste et Freud ne s'y trompe pas : "Si, à la lumière des descriptions, se complétant les unes aux autres, que les auteurs nous ont données de la psychologie collective, on examine la vie de l'individu de nos jours, on se trouve en présence de complications faites pour décourager toute tentative de synthèse. Chaque individu fait partie de plusieurs foules, (...) participe (...) de plusieurs âmes collectives, de celles de sa race, de sa classe, de sa communauté confessionnelle, de son Etat, etc... et peut de plus, s'élever à un certain degré d'indépendance et d'originalité". "De nos jours" en 1921 ne peut manquer de faire écho à "de nos jours" en 1996. Nous sommes membres de la Société Belge de Psychanalyse, groupe qui peut apparaître avec une certaine entité (peut-être plus aux regards extérieurs qu'en son sein), mais nous appartenons aussi chacun à une multitude d'autres groupes : national et international, linguistique, confessionnel, culturel, familial, sexuel, etc etc. Même si les outils épistémologiques à notre disposition se sont élargis et modifiés en comparaison de ceux auxquels Freud a fait appel, voire qu'il a créés lui-même, on ne peut qu'être frappé par la complexité de l'entreprise.

Un retour aux conceptions freudiennes de 1921 nous permettra de poursuivre notre étude. Freud fait évidemment la distinction entre différents types de foules. Celle déjà décrite par G. Lebon et caractérisée par ses éléments régressifs, foule impulsive, mobile et irritable, incapable d'une volonté persévérante, ne supportant aucun délai entre le désir et sa réalisation, éprouvant un sentiment de toute-puissance et dépourvue de sens critique, fait penser à la foule révolutionnaire, celle de certains meetings politiques ou de carnaval munichois. Cette foule là, dit Freud, "pense par images qui s'appellent les unes les autres à la faveur de l'association, comme dans les états où l'individu donne libre cours à son imagination, sans qu'une instance rationnelle intervienne pour juger du degré de leur conformité à la réalité. Les sentiments de la foule sont toujours très simples et très exaltés. Aussi la foule ne connaît-elle ni doute ni incertitude (...). Portée à tous les extrêmes, la foule n'est influencée que par des excitations exagérées. Quiconque veut agir sur elle n'a pas besoin de donner à ses arguments un caractère logique : il doit présenter des images aux couleurs les plus criardes, exagérer, répéter sans cesse la même chose".

Cette description que donne Freud concerne bien un certain type de foule reconnaissable à travers différentes époques de l'humanité, mais peut-elle actuellement être cantonnée au fonctionnement psychique d'un certain type de foule ? Ne représente-t-elle pas également certaines caractéristiques liées à des développements technologiques récents qui ne faisaient pas partie de l'environnement quotidien de Freud ? Ne sommes-nous pas actuellement baignés dans un monde d'images et de sensations dont

l'insistance répétitive dans le quotidien n'est pas sans rappeler le tableau que dresse Freud du comportement de la foule ? N'avons-nous pas formé de nouveaux groupes, par exemple le groupe audio-visuel, agissant par certains aspects suivant ces mécanismes ? Nous y reviendrons.

Forces et mécanismes de la psychologie collective

Retrouvons Freud. En contraste avec cette foule impulsive et labile, Freud considère la collectivité permanente, artificielle, ayant un degré d'organisation très élevé et protégée de la sorte contre la désagrégation. Parmi l'ensemble très vaste de ce type de groupe, moral, spirituel ou culturel, c'est l'Eglise et l'Armée que Freud invoque en guise d'illustration, choix qui ne rallie pas nécessairement tous les enthousiasmes mais qui préfigure l'accent que Freud portera quelques années plus tard sur le concept de Surmoi, que nous verrons au coeur de son argumentation dans "Malaise dans la civilisation".

La notion centrale de "Psychologie collective" est cependant celle d'amour et plus spécifiquement de libido. C'est Eros, dit Freud, qui constitue le fond de l'âme collective. "... pour que la foule garde sa consistance, il faut bien qu'elle soit maintenue par une force quelconque. Et quelle peut être cette force, si ce n'est Eros qui assure l'unité et la cohésion de tout ce qui existe dans le monde ?".

Mais de quelle sorte d'amour s'agit-il ? Freud établit ici encore un lien direct entre psychologie individuelle et psychologie collective. C'est à plusieurs reprises, en fait, qu'il fait cette extrapolation entre développement ontogénique et évolution du lien social, ce dernier pouvant, selon lui, s'expliquer sur le modèle de celui-là. Si nous ne souscrivons plus, actuellement, à une conception du groupe comme étant seulement la somme des individus qui la composent et le fonctionnement psychique groupal comme une démultiplication du fonctionnement mental de l'individu, il n'empêche que, même au vu des apports théoriques contemporains, on peut sans doute encore penser, à la suite de Freud, que la connaissance de l'âme collective n'en est qu'à ses débuts et laisse une large part à l'inconnu.

Il n'empêche que certains mécanismes mentaux proposés par Freud dans "Psychologie collective" pour rendre compte du lien groupal méritent encore notre attention. Le mécanisme d'IDENTIFICATION est certainement l'un d'entre eux. Notion déjà invoquée dans les études sur l'hystérie et développée dans "Totem et Tabou", "Deuil et Mélancolie", "Pour introduire le Narcissisme" et dans l'analyse du Complexe d'Oedipe, elle prend ici sa pleine mesure. A un certain niveau, dit Freud, l'identification est la forme la plus primitive d'attachement affectif à l'objet. S'étayant sur le mécanisme oral d'incorporation par lequel l'objet désiré est mangé et, du même coup, supprimé, l'identification révèle donc son caractère profondément ambivalent. Elle peut de fait être liée à la fois à l'expression de tendresse et au désir de suppression de l'objet. Elle est aussi possible avant tout choix objectal... On aura compris qu'il s'agit, à ce niveau, d'identification primaire, l'identification secondaire gagnant encore en complexité et en conflictualité en fonction de l'élaboration oedipienne puisque le père et la mère sont chacun à la fois objet d'amour et de rivalité.

Mais il arrive également que l'identification, suite à une transformation régressive, prenne la place de l'attachement libidinal à l'objet par une sorte d'introduction de l'objet dans le moi.

Il peut y avoir aussi identification chaque fois qu'une personne se découvre un trait commun avec une autre, sans que celle-ci ne soit l'objet de désir libidinal. "Plus les traits communs sont importants et nombreux, et plus l'identification sera complète et correspondra ainsi au début d'un nouvel attachement". C'est ce type d'identification qui, selon Freud, rend compte de l'attachement réciproque des individus d'une foule. Mais plus précisément encore, cette communauté affective serait, selon lui, "constituée par la nature du lien qui rattache chaque individu au chef".

C'est ici qu'il y a lieu de faire intervenir une autre notion à laquelle Freud fait appel pour rendre compte des mécanismes en jeu dans le lien social. Il s'agit de l'Idéal du moi, véritable instance qui résulte d'une convergence du narcissisme et des identifications aux parents, à leurs substituts et aux idéaux collectifs. C'est l'Idéal du moi qui, selon Freud, préside non seulement à la formation de l'attachement amoureux et à la dépendance à l'hypnotiseur mais aussi au chef du groupe. Dans ces trois situations, le sujet met une personne à la place de son Idéal du moi.

La pensée groupale de Freud aujourd'hui

L'attachement collectif résulterait donc d'une sorte de synergie d'identifications entre individus qui auraient tous mis un seul et même objet à la place de leur Idéal du moi. Mais en même temps, ces individus seraient les dépositaires, à la suite d'identifications aux parents et à leurs divers substituts, de certains idéaux collectifs. Comme dit Freud : "Chaque individu fait partie de plusieurs groupes, il est lié par identification de plusieurs côtés et il a construit son Idéal du moi d'après les modèles les plus divers". Il n'empêche que dans cette conception le poids accordé au chef dans la constitution du lien social est loin d'être négligeable. On le retrouve une fois encore dans la référence à la horde primitive et à son chef. Nous avons vu combien la horde primitive, et derrière elle la quête de la réalité matérielle, hantaient véritablement "Totem et Tabou". Elles réapparaissent dans "Psychologie collective" et plus tard encore dans "Malaise dans la civilisation", témoignant d'une oscillation dans la pensée freudienne entre mythe et réalité. Même lorsqu'il parle du *mythe* de la horde primitive, il fait état un peu plus loin de la *réalité* princeps du meurtre du père de la horde primitive.

Pourquoi un tel attachement, on pourrait presque dire, un tel accrochage à la conviction d'un acte *réel* ? "Nous retrouvons, dit Freud, dans les foules humaines, ce tableau que nous connaissons déjà et qui n'est autre que celui de la horde primitive : un individu doué d'une puissance extraordinaire et dominant une foule de compagnons égaux. La psychologie de cette foule (...) correspond à une régression vers une activité psychique primitive, telle qu'elle existe précisément dans la horde primitive (...). La foule nous apparaît ainsi comme une résurrection de la horde primitive". On ne peut qu'être frappé par le caractère circulaire et solipsiste de l'argumentation qui se veut démonstration et qui émane, en fait, d'une croyance subjective.

Encore une fois, pourquoi un tel accrochage à un mythe qui s'érige, dans l'esprit de Freud, en tant que réalité ? Car enfin, nous pourrions

imaginer situer les origines dans un halo d'incertitude dont quelques éléments peuvent, au cours de l'évolution humaine, gagner certains contours plus précis en bénéficiant de progrès technologiques ou de développements épistémologiques mais qui continuent à laisser dans l'ombre une foule - c'est le cas de le dire - d'éléments qui ne nous seront très probablement jamais accessibles, du moins si nous continuons à penser dans une temporalité inscrite dans un déterminisme linéaire.

Nous pouvons supposer que si Freud revient inlassablement à la horde primitive et à la conviction d'un meurtre effectif du père ancestral, comme noyau originaire de l'évolution de la civilisation, c'est parce qu'il est poussé par la nécessité de cerner les origines, fantasme qui habite tout être humain mais, en penseur de son temps, de les cerner au niveau d'une vérité extérieure, historique et matérielle. Il n'empêche que la phrase qui clôt "Totem et Tabou" : "Au commencement était l'action" peut se concevoir suivant différents points de vue, non seulement sous l'angle phyllogénétique, comme nous venons de le voir, mais aussi à *un autre niveau*, comme pensée sur l'avènement de la pensée car il n'est pas exclu d'imaginer que c'est d'une certaine forme d'agir ou de mouvement qu'émerge une possibilité de mentalisation. C'est aussi Freud que nous retrouvons par certains aspects dans cette hypothèse puisqu'il a lui-même fait naître le principe de réalité de l'impasse que constitue un principe de plaisir qui n'apporte pas la satisfaction effective du besoin.

Mais à ce niveau, celui de la transformation du principe de plaisir en principe de réalité, il y a dans la pensée de Freud activité de *rupture* dans le sens où un changement radical de registre intervient dans le fonctionnement mental : l'activité de pensée prend la relève d'un fonctionnement de décharge, sans pour autant se substituer à lui de façon permanente, rendant compte de la sorte de l'hétérogénéité du psychisme alors que dans la conception du fonctionnement mental de la foule en continuation de celui de la horde primitive, il y a justement pérennité immuable du même fonctionnement en circularité infinie. A ce moment de conceptualisation, il n'y a aucune place pour la discontinuité, la rupture, la mutation, et encore moins pour l'incertitude, le hasard, le chaos et l'aléatoire... Ces derniers, l'incertitude, le hasard, le chaos et l'aléatoire, faisaient vraisemblablement horreur à Freud, de toute façon provoquaient chez cet héritier du siècle des Lumières, de fortes résistances, à en juger, par exemple, par son refus radical de certaines notions en physique, telles que celles d'indétermination et de relativité qu'il estime même être en opposition avec la Science.

Mais en ce qui concerne la pensée de l'interruption, de la séparation et de la discontinuité, on ne peut pas dire qu'elles soient absentes de la pensée de Freud, loin s'en faut. La preuve en est dans un autre aspect de "Psychologie collective", quand Freud s'interroge sur l'instinct grégaire, sur une ligne de force horizontale, après avoir abordé la relation verticale, celle des individus dans la hiérarchie par rapport à leur chef. S'insurgeant contre certaines conceptions de l'époque (Trotter) qui voulaient voir dans l'instinct grégaire un instinct primaire, irréductible, Freud rétorque qu'au contraire, l'instinct grégaire est secondaire et émane d'un état de séparation d'avec la mère et d'un éprouvé de jalousie vis-à-vis des pairs. Puisqu'on ne peut être le préféré exclusif, il faut que tous soient logés à la même enseigne. "La justice sociale signifie qu'on se refuse à soi-même beaucoup de choses afin que les autres y renoncent à leur tour ou, ce qui revient au même, ne puissent pas les réclamer. C'est cette revendication d'égalité qui constitue la racine de la

conscience sociale et le sentiment du devoir". La rivalité première se transforme donc en alliance par le truchement de l'identification.

Freud semble cependant considérer que dans le psychisme sain, l'état de séparation d'avec la mère, une fois atteint, est acquis une fois pour toutes. Il s'ensuivrait que le psychisme "sain et élaboré" (nos guillemets) serait celui qui, une fois pour toutes, fonctionne selon un principe de séparation moi/l'autre. On peut vraisemblablement voir dans cette conception un reflet du contexte scientifique de l'époque, encore imprégné de positivisme et d'idéalisation ; idéalisation de l'état d'indépendance et idéalisation aussi d'une science qui, avec le temps, pourrait expliquer une réalité "extérieure" dans laquelle l'observateur "objectif" ne serait pas partie prenante. Or, c'est justement l'évolution de la science, et particulièrement de la physique, qui sera, dans les années consécutives, à la source de nouvelles conceptualisations du psychisme en terme d'interfaces, d'intersubjectivité, d'espaces en inclusions réciproques...

Parmi la multitude de lectures possibles de Freud, et c'est ce qui fait sa richesse et sa valeur heuristique, nous en avons privilégié certaines, en fonction de notre propre subjectivité, forcément, et en rapport d'intersubjectivité à la fois entre nous et par rapport à l'oeuvre freudienne, au transfert que nous faisons sur elle et sur son auteur, de même que sur ses successeurs et ses détracteurs. Pourrait-il en être autrement ? Le recul qu'offre le temps passé permet de voir ou de faire des hypothèses sur ce qui pouvait être à l'oeuvre chez Freud au niveau de ses déterminants subjectifs, à la fois individuels et groupaux dans l'élaboration théorique qui fut la sienne. Freud théorisant le groupe à partir du groupe dont il était partie constituante, à la fois observateur et acteur dans les processus à l'oeuvre, chef de fait mais refusant d'assumer statutairement ce rôle, agit par sa réalité psychique d'angoisse d'être le père de la horde primitive de la psychanalyse naissante assassiné par les fils rivaux. Freud agit par cette réalité là, a transposé la problématique sur un autre plan, celui de la théorisation d'une réalité historique et matérielle. C'est dans l'après-coup que ces éléments, qui ne sont tout au plus que des hypothèses, peuvent nous apparaître dans leur clarté. Dans l'avant-coup, sommes-nous tellement mieux armés que Freud pour tenter de comprendre ces jeux complexes d'influence qui nous définissent plus que nous pouvons les définir ? Dans quelle mesure ne sommes-nous pas agis inconsciemment par les idéaux, conflits, alliances et rivalités qui se jouent au sein de nos groupes d'appartenance et qui en forment le tissu ? De quels niveaux de réalité parlons-nous et dans quelle position de réalité nous situons-nous pour en parler ? Pourrions-nous adopter une position d'observateur externe indépendant de ces groupes dont nous faisons partie, parfois à notre insu, mais qui sont eux-mêmes constitués de sous-groupes dans lesquels nous sommes ou non inclus ?

Mais nous n'en sommes par pour autant réduits à rejeter tous les acquis du passé. Certains outils conceptuels que Freud nous a légués demeurent des référents même si, modifiés, développés, nuancés, ils adoptent parfois un visage quelque peu différent de celui que leur a donné le créateur de la psychanalyse. Pouvons-nous en 1996 être analyste pensant au groupe dans l'individu sans nous référer par exemple aux concepts d'identification, d'Idéal du Moi, de Moi Idéal, pour n'en citer que quelques-uns, tels que Freud les a échafaudés ? Nous allons voir en quoi la notion de Surmoi vient moduler le regard qu'on peut poser sur la relation entre groupe et individu. Il faudra néanmoins la considérer dans la double perspective du

début du siècle et de sa fin, à l'examen de l'évolution de notre société occidentale.

3. VALEURS ET MALAISES DE LA METAPSYCHOLOGIE. LA PSYCHANALYSE FACE AUX TRANSFORMATIONS GROUPELES ET SOCIALES ACTUELLES

Nous avons vu combien l'extrapolation des liens familiaux aux liens sociaux constitue le fil rouge de l'argumentation de Freud depuis "Totem et tabou" en passant par "Psychologie collective et Analyse du Moi", ce dernier texte voyant se déployer et s'approfondir le concept d'identification qui nous a paru fondamental dans la réflexion sur le lien social.

Freud, héritier du siècle des Lumières, penseur de son temps imprégné de positivisme, idéalisant la Raison et la Science, nous est apparu dans sa quête inlassable d'une vérité matérielle à retrouver dans un passé défini par une temporalité linéaire.

Nous allons maintenant le suivre dans son analyse du "Malaise dans la civilisation" (1929) et tenter de mettre cette analyse en regard de notre civilisation occidentale contemporaine à la lumière de certains développements épistémologiques qui n'étaient pas à la disposition de Freud ou dont il n'a pu reconnaître la valeur.

La notion de Surmoi

Entre "Psychologie collective" et "Malaise dans la Civilisation", apparaît dans la théorisation freudienne la notion de Surmoi en tant qu'instance (1923, "Le Moi et le Ça"). L'introduction de ce concept dans la réflexion freudienne sur la nature du lien groupal va en modifier notablement certains aspects. Le Surmoi devient le point nodal du fondement de la civilisation en tant qu'il est, comme le souligne J.L. Donnet (1995), "dépositaire de la tradition et des valeurs transgénérationnelles, fonctionnant comme une mémoire inconsciente de l'espèce et de son histoire".

Pour introduire ce propos, il est nécessaire de préciser la notion de Surmoi. On a coutume de le désigner comme instance porteuse des exigences et interdits parentaux. L'examen des textes freudiens révèle cependant sa complexité et même son caractère ambigu et paradoxal. Nous ne pouvons ici entrer dans les détails de ces considérations auxquels J.L. Donnet (1995) a consacré récemment un volume entier. L'accent couramment porté à l'aspect répressif du Surmoi se retrouve évidemment chez Freud lui-même qui s'interroge sur les origines de sa "cruauté" qu'il explique en définitive par plusieurs facteurs : héritier du complexe d'Oedipe, le Surmoi résulte néanmoins de l'état de "Hilfslosigkeit" (état de détresse et de dépendance infantiles) et c'est dans les *pulsions* qu'il plonge ses racines, dans les pulsions érotiques et agressives. Ce sont ces pulsions agressives dont Freud nous dit qu'elles sont beaucoup plus difficilement transformables et sublimables que les pulsions libidinales. A voir avec quelle facilité les policiers deviennent des gangsters on n'est pas étonné de voir que si peu de gangsters deviennent policiers...

La notion de pulsion de mort (1920) va s'articuler à celle du Surmoi en ce sens que celui-ci aura à endiguer cette pulsion dans son caractère répétitivement mortifère. Mais outre ce facteur constitutionnel qu'il a à gérer, le Surmoi tire sa sévérité d'une intériorisation d'influences du milieu telles que la sévérité des traitements parentaux. Le Surmoi a de plus à réprimer l'agressivité réactionnelle à l'autorité parentale et à la privation de satisfactions instinctuelles, qu'elles soient libidinales ou agressives. Selon certaines acceptions, freudiennes et post-freudiennes, la fonction d'idéal et l'Idéal du Moi font également partie du Surmoi de même que le Moi idéal en tant qu'idéal de toute-puissance narcissique émanant du narcissisme infantile.

Mais la complexité de cette instance ne s'arrête pas là dans le sens où l'*amour* aussi intervient dans sa genèse. En effet, l'amour dans son fondement, le besoin d'être aimé, fait dériver l'agression vers l'intérieur pour sauvegarder l'objet et la transfère sur le Surmoi. On constate donc que la notion de Surmoi est loin d'être monovalente et homogène. Elle se complexifie encore si on y voit, comme J.L. Donnet, à la suite de Freud, une dimension éthique : "La reconnaissance de la pulsion d'agression fait partie de ce qui permet de *lutter contre* cet excès et d'en *préserver la civilisation*, sans nier ses exigences".

Mais c'est encore l'amour qui fait surface dans le lien que fait Freud de cette problématique surmoïque avec le rappel du meurtre du père de la horde primitive : "Une fois la haine assouvie, l'amour réapparut dans le remords, engendra le Surmoi par identification avec le père, lui délégua le droit et le pouvoir que détenait celui-ci de punir en quelque sorte l'acte d'agression accompli sur sa personne, et enfin dressa les conditions destinées à en empêcher le retour. Et comme l'agression contre le père se rallumait toujours au sein des générations suivantes, le sentiment de culpabilité lui aussi se maintint, et se renforça par le transfert au Surmoi de l'énergie propre de chaque agression réprimée". Freud articule donc encore histoire individuelle et histoire de l'espèce, cette fois par le truchement du Surmoi qui se transmet transgénérationnellement à travers les liens familiaux. A un autre moment, Freud stipule que le Surmoi s'édifie, non pas à partir des modèles des parents, mais bien du Surmoi des parents.

On notera également que, pour Freud, il n'existe, au niveau du Surmoi, pas de différence entre vouloir le mal et le faire. On pourrait dire que le Surmoi fonctionne comme une sorte d'aimant attirant à lui l'énergie résultant du renoncement aux pulsions. La frustration pulsionnelle alimente donc l'énergie du Surmoi mais suscite aussi une agressivité qui, à son tour, doit être réprimée par le Surmoi. On voit combien on se trouve dans un système implacable évoquant une sorte de déterminisme circulaire. Quoi d'étonnant devant un tel poids accordé au Surmoi, que Freud ait craint que l'individu ne trouve, dans l'avenir, difficile à supporter la tension liée à une telle culpabilité ?

Malaise dans la civilisation

Sur les rapports entre l'individu et le groupe, nous connaissons tous, sans doute, l'essentiel des propos de Freud publiés dans son ouvrage écrit en 1929 et intitulé "Malaise dans la civilisation". Résumons-les brièvement. La civilisation impose deux grands types de frustrations à l'individu : elle lui impose de lourds sacrifices que ce soit sur le plan de la sexualité comme sur

celui de son agressivité. Ces frustrations et le mouvement de rébellion plus ou moins conscient qu'elles suscitent, alimentent la constitution d'un Surmoi agressif qui devient à son tour source d'une force de cohésion sociale très puissante ; le sentiment de culpabilité individuelle consécutif aux frustrations qu'elle impose, est en quelque sorte exploité à son propre profit par la réalité sociale. A l'amour comme source de stabilisation du lien social qu'il avait mis en évidence dans "Psychologie collective et analyse du moi", Freud ajoute donc la culpabilité face au Surmoi comme autre source de force et de cohésion du lien social.

De plus quand il suggère que la peur du châtement vient renforcer la peur de l'autorité dont l'origine serait plus infantile, Freud pose une question essentielle sur un plan social : quel lien établir entre les figures d'autorité rencontrées durant l'enfance et les caractéristiques sociologiques du Surmoi. Question qui pourrait aussi être posée radicalement si on se demandait à quel type de société conduit tel ou tel type d'éducation : question cruciale pour notre siècle de transformation sociale qui a connu bien des orages et multiplié à l'infini sa puissance de destruction. On peut aussi ajouter qu'en introduisant la pulsion de Mort ou l'agressivité au coeur de notre psychisme, Freud dépasse les conceptions issues de la pensée de J.-J. Rousseau selon laquelle l'homme naturellement bon, serait perverti par la société. Freud sociologue, pose des questions essentielles qui obligent à renoncer à toute naïveté dans notre approche des liens sociaux et de leur apprentissage.

Mais comme on va le voir, il importe aussi et comme pour les textes précédents, de suivre au plus près la pensée de Freud si on veut en saisir non seulement toutes les richesses mais aussi les difficultés et les contradictions. Ce qui ne doit pas nous étonner si on pense que fidèle à son habitude, c'est en pionnier qu'il s'est investi dans ces questions. Ce n'est dès lors pas un hasard si le fondement de ses interrogations lui est resté en partie inconnu et inconscient. Seul un suivi pas à pas peut dès lors faire surgir ces questions irrésolues qui à leur tour, nous permettront de progresser dans cette question des rapports entre psyché groupale et individuelle.

Le naturalisme de Freud se situe du côté de l'opposition qu'il postule a priori entre l'individu et le social. Pour Freud, tout se passe comme l'individu était le siège d'un développement libidinal, irrémédiable, naturel et comme parfaitement asocial. Tout au plus postule-t-il entre le Surmoi collectif et individuel un parallélisme qu'il qualifie de "curieux" et plus loin, il ajoute :

"Les mécanismes psychiques dont il est question nous sont plus familiers, notre esprit les pénètre mieux sous leur aspect collectif que sous leur aspect individuel (...). En ce point les deux mécanismes, celui du développement culturel de la masse et celui du développement propre à l'individu, sont pour ainsi dire intimement accolés l'un à l'autre" (Freud, 1929, p. 103).

Si Freud avait été capable de penser le rapport entre le social et l'individuel autrement qu'en faisant l'hypothèse solipsiste d'un individu conçu comme d'abord séparé du social, il aurait sans aucun doute été en mesure de nous proposer une théorie du rapport entre Surmoi collectif et individuel. Il aurait été capable de surmonter sa surprise et de dépasser ce pur parallélisme qu'il constate et qui semble le déranger. Il n'a pu faire ce pas certes pour des raisons personnelles mais aussi comme nous allons tenter de le montrer, pour des raisons essentiellement sociologiques : Freud est lui

aussi le produit de son temps, de son origine ethnique et de sa classe sociale.

L'ambivalence de Freud vis-à-vis du groupe est grande. Son livre débute par une évocation de son dialogue avec R. Rolland à propos du sentiment océanique et du rapport entre celui-ci et la religion. Il y réaffirme que l'enfant tente de se prémunir du déplaisir en mettant hors de lui les sources de tout désagrément. Dans cette hypothèse, il néglige de nous dire comment après avoir vécu dans une indistinction entre lui et le monde, l'enfant parvient à s'en différencier pour faire de l'externe la source de ses maux ; Freud fait sans doute confiance en une conception réaliste de la reconnaissance de l'espace qui serait comme préconstitué à notre pensée et dont nous n'aurions en quelque sorte qu'à reconnaître et intégrer la réalité sur un mode purement perceptif. Au lieu de poser la question de la structure de pensée que sous-tend tout mécanisme projectif, il assimile monde psychique interne à l'espace du corps propre et l'externe à ce qui n'est pas cet espace propre sans penser que cette distinction suppose déjà autant qu'elle autorise, la question de la reconnaissance de l'espace comme potentialité de séparation.

Il prend donc la distinction interne-externe pour ce qu'elle n'est pas, c'est-à-dire pour une réalité perceptive et conduit ainsi sa réflexion sur les voies d'une ambiguïté qui rend la lecture de son ouvrage très difficile par endroits : on y trouve à tous moments bien des contradictions. Après avoir radicalement séparé l'enfant et son développement de l'environnement social où il se déroule, comment penser la rencontre du sujet et de son identité sociale et culturelle ? Un solide solipsisme de base ne peut conduire qu'à bien des difficultés théoriques et pratiques si dans un second temps on cherche à penser les relations entre l'individu et ses groupes d'appartenance. Comment penser ce rapport si on néglige de penser que l'enfant est d'abord le produit de son environnement familial et ainsi du contexte socio-culturel qui le fait naître. C'est aussi ce qui est à l'origine des difficultés à situer le mécanisme de la sublimation introduit ici par Freud dans le cadre des moyens utilisés par l'homme pour assurer son bonheur malgré les restrictions que lui imposent les forces naturelles, la caducité de son corps et les impératifs de la vie en groupe. Freud suggère à tout moment que l'individu subit de fortes contraintes du social alors que son écrit tend à montrer le plaisir qu'il trouve à y participer : la civilisation nous exploiterait, mais nous chérissons ses bienfaits et la sécurité qu'elle nous procure. N'est-il pas dès lors réducteur de vouloir attribuer la responsabilité de ces contraintes au seul pôle social de cette dialectique d'amour et de haine, de plaisir et de désagrément, de pouvoir et de servitude ?

Les contradictions affleurent tout au long de ce texte. La civilisation exige des sacrifices libidinaux ; l'homme normal serait celui qui s'y adapte le mieux ce qui d'ailleurs peut être vu comme quasi contradictoire vis-à-vis de sa théorie sur l'origine sexuelle des névroses. Il faut bien sûr éviter de radicaliser les propos d'une recherche mais ces difficultés nous montrent la nécessité de repenser dans le cadre analytique les relations entre psyché individuelle et groupale. Outre les difficultés de penser ce rapport et les ambiguïtés entre réalité interne et externe, Freud laisse aussi supposer que la civilisation actuelle serait plus exigeante en sacrifices civilisateurs que les sociétés plus anciennes, ce qui fait à nouveau surgir bien des ambiguïtés ; il réintroduit par là des perspectives évolutionnistes qui lui sont chères et auxquelles aucun homme de son temps n'a pu échapper. Là encore et à tout moment, Freud sépare mal le collectif de l'individuel lorsqu'il cherche à tout

propos tout au long de son oeuvre, à affirmer l'omniprésence d'une loi évolutive certes issue de la biologie mais qu'il faudrait appliquer à tout phénomène humain de développement, qu'il soit individuel ou collectif.

"La liberté individuelle n'est donc nullement un produit culturel. C'est avant toute civilisation qu'elle était la plus grande, mais aussi sans valeur le plus souvent car l'individu n'était guère en état de la défendre" (Freud, 1929, p. 45).

S'il fallait une phrase pour résumer la pensée freudienne à propos du groupe, celle-ci pourrait servir d'exemple paradigmatique. Il est évident que Freud en fait parle de deux types de liberté qu'il ne parvient pas à distinguer : d'une part une liberté qui pourrait être assimilée à une absence de contrainte et d'autre part, une liberté politique basée nécessairement sur des processus groupaux et sociaux désignés par les catégories du Droit. Mais fidèle à son habitude, Freud n'est pas dupe de ses hypothèses :

"Des renseignements plus exacts sur les moeurs des sauvages actuels nous ont appris qu'il n'y avait nullement lieu d'envier la liberté de leur vie instinctive : ils étaient en effet soumis à des restrictions d'un autre ordre mais plus sévères peut-être que n'en subit le civilisé moderne" (Ibid., p. 69).

Harcelé par sa volonté d'insérer sa théorie dans le cadre d'un évolutionnisme dominant, Freud accumule les contradictions autant qu'il se montre rempli d'ambivalences. Nous savons aujourd'hui qu'il est bien difficile de comparer les conditions de l'homme "primitif" aux nôtres ; de plus toutes les recherches anthropologiques actuelles nous indiquent que cet "animal" fut bien d'emblée un animal social, nécessairement organisé en groupe pour pouvoir survivre. Comment dès lors penser la liberté uniquement comme la faculté éventuelle de jouir de ses pulsions sans contrainte supposée ? Les rapports de pouvoir et le groupe sont consubstantiels à l'homme et il est vain de vouloir les distinguer à l'excès sous peine d'être incapable par la suite de penser leurs rapports réciproques. Ceux-ci doivent être pensés dans le cadre d'une inclusion réciproque et ceci à la fois pour des raisons psychologiques et pour des raisons épistémologiques.

Pour des raisons épistémologiques tout d'abord comme nous le montre Ricoeur dans un de ses derniers ouvrages consacré à la question du politique, lorsqu'il parle de la structure englobé-englobant du lien de citoyenneté. Selon nous, il indique là que le politique est quelque part comme l'émanation de notre citoyenneté quotidienne. L'état est à l'image de ce à quoi tendent nos organisations sociales. Il est comme l'émanation de nos pratiques en même temps qu'il les infiltre toutes puisqu'elles sont toutes organisées en fonction de la théorie politique dominante d'un état. Nos réunions sont traversées par les idées que nous nous faisons de la démocratie. L'Etat est ainsi en même temps la source et le résultat de nos pratiques associatives, il les résume en même temps qu'il les contient.

Ceci doit nous conduire à quelques réflexions épistémologiques car nous nous trouvons là face à une des caractéristiques fondamentales des sciences humaines : l'observateur ne peut penser s'extraire du système mais doit plutôt tenter d'analyser comment il y est impliqué s'il veut atteindre une certaine forme d'objectivité. C'est Bourdieu qui disait que pour faire de la sociologie sérieuse, il faudrait commencer par établir la sociologie des sociologues. A cet égard on peut dire que Freud et la psychanalyse en

imposant l'idée d'un travail personnel comme fondement de la compétence de l'analyste, ont eu un rôle considérable dans cette prise en compte de la subjectivité du thérapeute ou du scientifique. La psychanalyse se révèle très moderne sur ce plan épistémologique. En ce qui concerne le rapport groupe individu, nous devons dorénavant assumer que l'ensemble des individus ne détermine pas totalement le vécu groupal. Mais réciproquement, que le groupe s'il dimensionne, l'individu ne parvient jamais à le déterminer totalement sauf dans les systèmes totalitaires.

Groupes et individus sont deux systèmes qui se déterminent réciproquement sans pour autant que la réalité de l'un ne parvienne à déterminer totalement l'autre. Cette déhiscence dans le recouvrement est peut-être à l'origine d'une sorte de violence fondamentale du rapport groupe-individu. Chacun des deux cherchant à se protéger de l'autre en le rendant responsable d'une violence inhérente en fait à leur distinction. On est assez proche ici de ce que Sartre repérait comme origine de la violence due à l'altérité : l'autre me fonde en même temps qu'il menace mon identité. Il n'est ainsi pas nécessaire de postuler un meurtre réel du père de la horde primitive pour pouvoir penser les fondements du politique : la violence est inscrite dans la distinction des champs (privé-public, individu-groupe) que le politique inscrit dans sa logique même de fonctionnement et dont nous sommes tous les inévitables héritiers.

De la même façon on peut penser que le groupe fonde et détermine l'individu mais qu'à l'inverse c'est bien la structure psychique individuelle et son addition qui rend certaines configurations groupales inévitables. La dialectique englobant-englobé (voisine de ce que Sami-Ali a décrit sous le terme d'inclusion réciproque) nous enseigne que ces deux propositions sont également vraies et doivent toutes deux être prises en considération et mises sur un même plan ; proposition qui doit nous amener à poser quelques questions fécondes sur nos choix de technique thérapeutique.

La relation d'englobant-englobé nous incite à cerner l'originaire ailleurs que dans cette dialectique elle-même : le groupe ne précède pas l'individu, de même que celui-ci ne détermine pas le groupe. Groupe et individu sont en fait deux concepts qui nous permettent de décrire une partie de notre réalité humaine en organisant notre pensée comme autour d'un axe ; l'origine de la pensée est dans cet acte-distinction fondatrice dont elle est non seulement le fondement mais le signe de sa constitution. La réalité de l'objet en psychanalyse comme pour l'ensemble des sciences humaines échappe sans cesse à qui veut la saisir. Les concepts nous permettent de décrire cet objet insaisissable d'un point de vue particulier ; ils sont donc toujours éminemment critiquables puisque par définition incomplets et ils ne peuvent jamais être confondus avec l'objet qu'ils tentent de cerner.

Si Freud s'était contenté de montrer qu'il existe une tension entre l'individuel et le social, la thèse se serait révélée banale puisque ce type de réflexion sur l'antinomie entre liberté individuelle et collective, alimente depuis des siècles les débats de philosophie politique. Ce que Freud produit de très original par contre dans ce texte c'est qu'il montre que l'adhésion au lien social est infiltrée par des motivations inconscientes au premier rang desquelles figurent l'agressivité et la culpabilité. Il est de ce point de vue à l'opposé exact de Rousseau et plus généralement des philosophes des Lumières qui rêvaient eux d'un pacte social éclairé par une raison devenue transparente à elle-même. Dans le "Malaise", Freud indique très exactement la limite de ce modèle ce qui lui valut les reproches de bien des penseurs du

politique. Il est dommage que Freud n'ait pu prendre distance par rapport à un évolutionnisme qui a produit sur lui des effets d'idéologie ; retenons plutôt qu'il est inutile de vouloir se référer à de supposés archaïques si on ne pense pas l'histoire dans laquelle on est soi-même inscrit.

Cette infiltration du lien social par l'Inconscient constitue la thèse forte de ce texte de Freud qui aujourd'hui encore nous invite à réfléchir sur les relations qui unissent le groupe à l'individu si nous gardons présent à l'esprit que cette quête peut ne pas être exempte de ressorts et désirs moins rationnels qu'il n'y paraît à première vue. Ce que Freud a détruit c'est le mythe d'une homologie stricte entre la raison et le lien social. De plus, la famille apparaît autant comme la source de l'irraison infantile et régressive du politique que comme le lieu de transmission des valeurs sociales. Le Surmoi, l'Idéal du moi, les modes et fonctions de la pensée sont transmis à l'enfant par son milieu familial.

Si Freud, comme il le souligne lui-même, ne peut faire de distinction entre le Surmoi individuel et le Surmoi social, c'est qu'il n'y en a pas ou plus exactement qu'il pourrait ne pas y en avoir. Or, la psychanalyse est née à ce moment précis où destin familial et social pouvaient commencer à se disjoindre ce qui a permis la découverte freudienne du complexe d'Oedipe qui est aussi un drame social : celui d'un Roi et de son fils héritier. La révolution industrielle a modifié considérablement les rapports entre liens familiaux et liens sociaux. On peut penser qu'auparavant il existait une adéquation assez stricte entre origine familiale et destin social : la naissance déterminait totalement le destin de chacun. Les règles familiales correspondaient ainsi quasi parfaitement aux normes sociales qui seraient celles que devrait affronter l'individu devenu adulte. L'apprentissage social passait par celui des normes familiales qui déterminaient le destin en fonction de l'appartenance du milieu d'origine à telle ou telle classe sociale.

En mobilisant les populations, en déplaçant les familles loin de leur lieu d'origine, en prônant pour favoriser le développement des techniques, la scolarisation, la société industrielle a rendu possible un écart entre destin familial et social. C'est cette déhiscence elle-même qui a rendu possible la découverte du complexe d'Oedipe comme destinée individuelle potentielle. Auparavant, le recouvrement entre réalité sociale et collective était si exact qu'il n'autorisait pas à penser l'individu hors de son lien social ; le père était le représentant direct de l'ordre social environnant et il était dès lors impossible de le distinguer du pouvoir politique qu'il incarnait par anticipation et dont il reproduisait les normes au sein du milieu familial.

Freud (en raison de son histoire familiale) est arrivé à ce moment précis où le destin du père et du fils pouvaient se disjoindre ce qui rendait possible le complexe d'Oedipe comme drame individuel et non plus seulement collectif. Cette séparation des destins sociaux fut d'ailleurs celle de Freud par rapport à son milieu d'origine. Freud est arrivé à ce moment où la question du père pouvait se poser parce que celle de la nature du pouvoir politique était aussi remise en question : le déclin de la figure paternelle comme source de pouvoir a suivi celui de la figure royale. Mais à l'aube de ce mouvement de recul, il n'a pas eu le recul temporel suffisant pour arriver à distinguer le Surmoi individuel de ses fonctions sociales.

Ceci doit nous conduire comme psychanalystes à nous interroger sur l'évolution qui s'est produite depuis Freud, sur la nature et la qualité des instances et valeurs sociales transmises à l'individu. Le Surmoi comme les

valeurs de la pensée et autres fonctions mentales sont en perpétuelle évolution quant à leur prégnance aussi car s'il est vrai que ces valeurs se modifient, il est évident aussi que leur courroie de transmission, la famille, s'est elle aussi considérablement transformée. La psychanalyse prise dans ce malaise social inévitable peut être aussi le révélateur de ces modifications qui évoluent à bas bruit.

Adolescence et société : un lien paradigmatique ?

Avant d'examiner certaines tendances évolutives de la Société occidentale contemporaine, je voudrais encore ajouter quelques réflexions. Si la question de la transmission du Surmoi au cours des générations est difficilement contournable, il nous est apparu que la lier à la conviction du meurtre réel du père ancestral, comme Freud le fait, n'est pas nécessaire. N'y a-t-il cependant pas, à un certain niveau, dans la structure intrinsèque même du complexe d'Oedipe et de son héritier surmoïque des éléments nécessaires et peut-être suffisants à la perpétuation du Surmoi au cours des générations, même si cette structure mentale se lit différemment sous l'éclairage individuel et collectif ? Expliquons-nous. Le Surmoi post-oedipien, dans ses aspects de censeur, d'inhibiteur, d'idéal, de protecteur de l'amour et de l'éthique, telles qu'elles ont été évoquées, exerce, à mon sens, une fonction de contention. Il garantit la contention dans la psyché des pulsions incestueuses et parricides en même temps d'ailleurs qu'il signe leur présence. A ce titre, il s'inscrit dans une tiercéité qui a partie liée avec la pensée symbolique et une certaine distanciation pulsionnelle et objectale. "L'inceste n'est pas l'Oedipe, même en est-il tout le contraire", disait déjà P.C. Racamier en 1978, à propos de l'Oedipe des schizophrènes, ou plutôt à ce qui leur tient lieu d'Oedipe. Chez les schizos, "rien que semblants de *Surmoi*, morceaux archaïques inefficaces et persécutants, qui interdisent de penser, mais non de tuer".

Nous ne voulons évidemment pas dire que l'absence de Surmoi oedipien signe la présence d'une pensée schizophrène mais seulement souligner les rapports étroits entre Surmoi, Oedipe, processus différenciateur et pensée symbolique en ce qu'ils peuvent contribuer à la survie et l'évolution de l'espèce pensante, autrement dit, de la civilisation.

Encore faut-il évidemment que pour être fonctionnel de manière optimale, ce Surmoi ne soit pas trop répressif et inhibiteur, qu'il soit suffisamment bon, pourrait-on dire dans le sens de Winnicott. Il est significatif à cet égard que Freud avance dans "Malaise" l'hypothèse de matins désenchantés pour une civilisation future écrasée par le poids de la culpabilité. Nous y reviendrons.

Le Surmoi, gardien du refoulement des pulsions incestueuses et parricides, est cependant un gardien vulnérable, facilement sollicité par un retour du refoulé, d'autant plus facilement que, on s'en rappelle, il plonge ses racines dans le Ça. Le regard transgénérationnel nous a par ailleurs familiarisés avec le fait que l'enfant réel et encore plus l'adolescent, représentent par leur pulsionnalité oedipienne, une menace de retour du refoulé pouvant stimuler chez les parents une réactivation effractante de leurs propres pulsions incestueuses et parricides, voire une crise identificatoire.

Nous avons été tentés d'établir des liens entre adolescence et société selon différents vertex : d'un côté adolescence comme paradigme révélateur

d'un socius en profonde évolution, voire en mutation, d'un autre côté, le groupe des adolescents d'aujourd'hui en tant qu'adultes de demain et principaux acteurs de son devenir, et enfin, adolescence dans ses dimensions intersubjective et transgénérationnelle.

Nous connaissons tous le flou qui caractérise la période adolescente dans nos sociétés, période sans début ni terme précis. Point de rites d'initiation comme dans certaines sociétés dites primitives, point de bornes de passage définies par des titulaires reconnus par tous dans la tradition et nommant les signes d'acceptation ou de refus. Dans notre société occidentale, devant les défaillances d'une fonction paternelle dont certains disent même qu'elle est évanescence, confronté à la fois à des exigences de capacité et à une liberté sexuelle de plus en plus étendues, avec les risques de séropositivité qui y sont associés, l'adolescent se trouve souvent bien seul pour faire face à un avenir marqué par les menaces de carence et de destruction (qu'on pense par exemple à l'incertitude croissante liée au marché de l'emploi, au terrorisme, à la pollution, à la guerre nucléaire, etc).

L'adolescent est par ailleurs en proie dans le quotidien à l'excitation des images accessibles sans limites ou presque par les canaux audiovisuels, images subies passivement mais souvent violentes et a-relationnelles ou désobjectalisées, pour reprendre la notion de A. Green. Devant l'empire et l'emprise des sensations sollicitées de façon variée et cumulative, alliées au leurre séducteur d'une satisfaction globalisante, sans entrave et immédiate (cfr les slogans publicitaires et la puissance technologique), la tentation d'une recherche de satisfaction selon le principe de plaisir est grande, d'autant plus que le principe de réalité demande suspension de la décharge, ajournement du plaisir, maîtrise et pensée, fonctions du Moi dans la théorisation freudienne. N'y verrait-on pas également l'action du Surmoi dans sa fonction différenciatrice et limitatrice ? Le versant idéal du Moi quant à lui n'est-il pas, dans notre société occidentale, grignoté par un Moi Idéal gagnant du terrain (qu'on songe un instant aux fausses déclarations, mensonges des détenteurs du pouvoir aux plus hauts niveaux, thèses révisionnistes, etc) en alliance avec une perversion du langage : dans ces cas là, les mots sont vidés de leur référence tierce pour se mettre au service du désir narcissique. Le message devient alors : "Lorsque je dis quelque chose, quoi que ce soit, vrai ou faux, cela devient vrai, du moment que je le dis".

La problématique narcissique, qu'on sait nodale à l'adolescence avec ce qu'elle implique de dépendance à l'objet concret, n'est-elle pas également en passe d'être au coeur des enjeux au niveau du socius qui supporte de moins en moins bien, semble-t-il, le manque, les limites, l'attente et la tiercéité ?

Cela peut aller jusqu'à l'insatisfaction de ne posséder qu'un seul sexe et l'aspiration à l'androgynie ou, plus simplement, à l'indistinction sexuelle, témoin, par exemple la mode unisexe fort prisée justement, par les adolescents. Pour un certain mode de pensée avant-gardiste, ou soi-disant avant-gardiste, la prise en compte de la différence sexuelle est jugée rétrograde, emprisonnante, voire aberrante.

"Dans *Le Monde* du 20 septembre (1995), Alain David, délégué national à la culture de la Licra (Ligne internationale contre le racisme et l'antisémitisme), défend ainsi les certificats de concubinage pour les couples homosexuels : "La famille ne peut plus désormais prétendre se fonder sur

des liens naturels, mais suppose le geste supplémentaire d'un amour librement consenti. Librement, c'est-à-dire sans référence à aucun préalable, fût-il le préalable de la différence biologique entre hommes et femmes, qui n'est peut-être que le dernier nom de nos superstitions" (Le Point, 30 septembre 1995).

Quels sont les étayages qui permettent à l'adolescent de devenir sujet dans cette société dont la complexification augmente nettement plus rapidement que les moyens conceptuels pour la penser ? Ce processus de subjectivation que R. Cahn (1995) définit beaucoup plus en termes de différenciation que d'autonomisation doit trouver quelque part des référents et des points d'appui suffisamment solides et stables pour que le trouble des limites qui caractérise entre autres l'adolescent ne lui soit pas trop renvoyé en miroir par son environnement, sans compter sa peur de perdre le contrôle et sa tendance à la passivité.

Devant l'ampleur de la tâche de subjectivation, quoi d'étonnant à ce que les adolescents les plus fragiles choisissent les voies les plus courtes, de plus en plus accessibles dans le quotidien, pour combler le manque ? On pense à tout ce que ces voies courtes impliquent de substituts concrets, de conduites addictives, de prédominance des sensations sur les émotions, de satisfactions immédiates plutôt que différées, de faire sur le penser, d'externalisation sur l'internalisation.

En viendrait-on à dire que non seulement la société occidentale contemporaine se narcissise mais qu'elle "s'adolescentise" si on peut se permettre ce néologisme ? Quant à la difficulté des adolescents de vivre dans cette société, il est évident que nous y sommes tous confrontés et que nous nous en accommodons comme nous pouvons, chacun à notre manière.

Mais tout comme l'adolescence est une plaque tournante où les failles de la petite enfance peuvent se rejouer autrement, la société en crise s'ouvre potentiellement sur une multitude de possibles, pour peu que la psyché observe et respecte *suffisamment* ce qui constitue le socle de son avènement et de son épanouissement et ici on ne peut mieux faire que nommer les référents qu'a cités R. Cahn, à savoir la réalité de la différence des sexes, la différence des générations, la reconnaissance de ses limites, du néant qui a précédé notre existence et qui lui succédera, mais aussi, la pérennité du désir.

Au delà de cette façon d'aborder les choses sous un jour qui peut paraître pessimiste ou alarmiste à certains, il reste que cette multitude des possibles qui vient d'être évoquée, au niveau de l'adolescent et de la société, ne peut plus s'envisager à l'aide des seuls moyens conceptuels qui étaient à la disposition de Freud. De nouvelles perspectives épistémologiques, ou tout au moins de nouvelles métaphores, ont vu le jour à partir de champs voisins de la psychanalyse.

Nouvelles métaphores

"Qui peut prévoir ?" disait Freud tout à la fin de "Malaise" en évoquant l'issue incertaine de la civilisation en lutte entre les pulsions de vie et les pulsions de mort. Freud situe donc cette incertitude au niveau de la dualité pulsionnelle seulement. "Qui peut prévoir ?" pourrions-nous dire maintenant, le futur de l'individu pris dans un socius aux multiples substructures, plus ou

moins stables, certaines en évolution rapide et, de toute façon, dans son ensemble, en complexification croissante. A l'accrochage freudien à la Raison et à la Science, pouvant seules, selon lui, maintenir sous contrôle les pulsions désorganisatrices de la civilisation et offrir le seul contrepois valable aux illusions que sont les religions, ne pouvons-nous maintenant envisager comme alternative ou complément une pensée qui prend en compte des notions telles que l'aléatoire, l'instabilité, le chaos ? Ce sont les Pragier qui ont grandement contribué à introduire ces métaphores dans le domaine de la psychanalyse. Dans cette nouvelle épistémologie, le chaos ne s'oppose plus au déterminisme dans le sens où certains chaos sont déterministes et certains hasards se révèlent organisateurs. Maintenant nous savons que déterminisme et causalité ne sont pas nécessairement soudés, qu'il y a "des causalités aléatoires, obéissant à des règles probabilistes" (G. Pragier et S. Faure-Pragier, 1990) que certains systèmes sont appelés "chaos déterministes", formulation apparemment paradoxale mais qui ne l'est pas si on l'examine de plus près : ce sont des systèmes, tels que les prévisions météorologiques qui, en théorie, ont une trajectoire déterministe, et donc prédictible, mais en pratique sont tellement sensibles à la moindre variation au départ (comme une approximation de mesure) qu'en fait ils évoluent d'une manière qui *semble* chaotique, imprévisible. La science du chaos s'applique par exemple à une série d'autres phénomènes tels que le développement des forêts ou l'extension d'un virus dans une population.

Les *structures dissipatives*, que Prigogine a mises en évidence au niveau de la matière méritent, elles aussi, l'attention. Cette notion empruntée à la physique est déjà largement utilisée en biologie. Dans des systèmes ouverts, des mouvements qualifiés de dissipatifs et irréversibles, ont la propriété de produire, parfois, des structures ordonnées à partir de désordre. L'événement aléatoire y joue un rôle primordial, pour peu que le système soit aux limites de l'équilibre. Lorsque le système fonctionne dans les limites de l'équilibre, l'événement aléatoire est en quelque sorte silencieux, il ne se manifeste pas, il est absorbé par le système. Mais lorsque le système est aux limites de l'équilibre, l'aléatoire peut être à l'origine d'une nouvelle organisation dont l'évolution est imprédictible. Après-coup, on peut comprendre le processus, mais avant, on est dans l'incertitude. La structuration qui survient n'est pas incluse dans les éléments de départ. Le tout n'est pas réductible à la somme des parties mais va dépendre de la façon dont celles-ci vont s'ordonner. Des forces habituellement négligeables lorsque le système est loin des limites de l'équilibre peuvent dans certains cas, lorsqu'elles sont aux limites de l'équilibre, donner naissance à une nouvelle structure. En deça et au delà du seuil de l'équilibre et de la stabilité, le système fonctionne donc de manière différente et suivant différents types de causalité.

La notion de mouvements dissipatifs permet de mettre en lumière au niveau de groupe d'individus un type de fonctionnement qui n'existe pas à un niveau d'organisation intérieure. Prigogine et Stengers (1986) montrent, par exemple, que pour l'observateur que nous sommes qui voit se construire une termitière, le comportement d'un termite isolé est purement aléatoire : le termite s'agit en tous sens de façon désordonnée. Mais c'est l'examen de l'ensemble du groupe de termites qui permet de mettre en évidence une propriété, une structure, un ordre, un sens. On peut voir qu'à un certain moment, les termites rassemblent leur activité autour d'un groupe de boulettes de terre imprégnée d'hormones qui agit comme attracteur.

Utilisée comme métaphore, cette notion de phénomènes dissipatifs ne pourrait-elle pas être féconde dans la réflexion sur le psychisme collectif et ses relations avec le psychisme individuel ? A la dualité pulsionnelle invoquée par Freud, ne pourrait-on considérer de façon complémentaire une autre dualité en terme de stabilité-instabilité ?

Proche de cette notion de mouvements dissipatifs, se situe celle de *processus d'auto-organisation*. Pour Atlan, le vivant se situe entre "Le cristal et la fumée" (1979), c'est-à-dire entre d'un côté la redondance, la répétition rigide, comme la structure du cristal et, de l'autre, la variété, imprévisible, comme la fumée. La structure dont est doté le vivant peut, sous l'effet de certains facteurs, se modifier et donner naissance à du nouveau, définissant de la sorte un mécanisme d'auto-organisation. Le "bruit" qui, dans les théories de l'information, est un événement aléatoire, au départ sans signification pour le système, constitue un élément perturbateur de la communication, et dans ce sens, il est négatif, désorganisateur pour le système donné. Cependant le même bruit peut être organisateur et positif dans un système qui apprend à l'utiliser s'il l'intègre en s'auto-organisant. Le bruit cesse alors d'être perturbation pour devenir information. Le processus d'auto-organisation dont le vivant est capable est donc susceptible de faire advenir du nouveau dans le système mais aussi un niveau de complexité plus élevé pour peu, encore une fois, que le système puisse assimiler, intégrer le bruit, la perturbation. Le système s'est alors modifié, suite à une assimilation du bruit. Sinon, le bruit a un effet désorganisateur et peut même entraîner la destruction du système.

Jusqu'ici, nous n'avons considéré qu'un seul système mais si on prend en compte la multiplicité des systèmes auxquels est lié chaque individu, il est évident que les choses se compliquent et se complexifient considérablement et c'est bien le cas en ce qui concerne le thème qui nous occupe. Nous savons que l'appareil psychique est composé d'une série de sous-ensembles et que des choses différentes peuvent se passer dans les différents sous-ensembles. C'est aussi ce que dit Atlan dans son domaine : ce qui est information à un niveau peut être perçu comme bruit à un autre niveau. La potentialité organisationnelle ou désorganisationnelle serait donc à penser selon un jeu complexe entre les différents ensembles du monde intra-psychique tout comme dans leur interaction avec les nombreux ensembles du socius.

La notion de crise, qu'elle se situe dans le processus adolescentaire ou dans l'évolution d'une société, pourrait servir ici d'exemple en ce sens qu'elle est pour un système donné un effet du bruit, de perturbations, dont l'issue ne se révèle d'ailleurs que dans l'après-coup. Si le bruit est suffisamment désorganisateur pour modifier, voire bouleverser l'ordre existant dans le système, mais pas trop désorganisateur, il peut s'intégrer au système en le modifiant, notamment en augmentant sa complexité. Nous connaissons tous des exemples dans notre pratique où la période de crise, une fois dépassée, a permis de voir se constituer, dans une famille, par exemple de nouveaux modes de fonctionnement intra-psychiques et interrelationnels. Mais, à l'inverse, si le bruit est trop désorganisateur, il peut faire éclater le système ou provoquer son effondrement.

QUESTIONS A PARTIR DES EVOLUTIONS DE LA CLINIQUE

Nicolas

Nicolas m'est envoyé par des parents affolés : il consomme régulièrement du cannabis qu'il va acheter en Hollande. C'est vrai qu'il en consomme plus que la moyenne et que cela ne l'aide pas à se socialiser dans un collège qu'il déteste et où il fait figure de danger potentiel. A quelques-uns d'ailleurs, ils ont formé une association informelle qui assoit leur identité dans cette grande école : on les reconnaît et ils se définissent comme les "taffeurs". Récemment aussi alors qu'ils fréquentent un "bar de jeunes" bien sûr réputé pour son rôle éventuel dans la distribution et la revente de produits interdits, la police est apparue ce qui ne va pas sans augmenter les craintes parentales. De plus, les études de Nicolas sont comme au point mort alors que de l'avis de tous il pourrait à coup sûr faire beaucoup mieux. Les parents sont débordés. Ce n'est pas le cas de Nicolas qui semble peu soucieux de sa situation et qui argumente à tout propos, critique les lois et les structures sociales, ce qui achève de pousser l'exaspération de ses parents au paroxysme.

De plus les parents sont débordés sur le plan professionnel ; ils sont tous deux médecins et consacrent depuis de longues années le plus clair de leur temps à leur métier, ce que ne manque pas de leur reprocher Nicolas. Parfois au comble de l'exaspération le père, pris de rage, casse la chambre de son fils. C'est souvent la chaîne Hi-Fi de Nicolas qui est la plus atteinte mais que le père ne manque pas de remplacer illico, dès le lendemain matin, rongé de culpabilité.

La vie conjugale des parents est branlante depuis des années ; ils ont failli se séparer à plusieurs reprises et bien sûr émettent des avis divergents sur l'éducation qu'il convient de donner aux enfants. Tous deux sont persuadés que leur absence pour des raisons professionnelles est à la base des ennuis qu'ils connaissent aujourd'hui mais ils trouvent hors de propos de penser que cette difficulté pourrait aussi être mise en rapport avec une mésentente répétée et parfois fort bruyante.

Nicolas ne semble survivre dans une école dont il n'attend plus rien, que grâce à son appartenance à son groupe de marginaux ostentatoires et organisés. L'école méconnaît le problème de consommation de drogue à l'intérieur de l'établissement et semble avant tout souhaiter que pour sa réputation, la police ne s'en mêle surtout pas. Au niveau pédagogique, les entretiens avec Nicolas me feront découvrir ce que j'appellerai les effets pervers du "rénové". Les élèves n'appartiennent plus à une classe mais font partie de groupes instables et mouvants qui se rencontrent en fonction des options qui sont choisies. A qui s'adresser en cas de besoin, de parler ou de pépin ? Les adultes vont et viennent, aucun ne semble emballé par la nécessité de s'intéresser à l'ensemble du groupe classe ce qui est d'autant plus facile que celle-ci n'existe plus vraiment et que les enseignants règlent leur attentes et contacts avec les élèves en fonction de leurs niveaux de connaissances, système optionnel oblige. Les jeunes ne peuvent plus se confronter à des adultes solides c'est-à-dire prêts à se confronter à eux. Ils ne font plus partie d'un groupe stable, soudé par plusieurs années de vie en commun qui leur donnerait un appui dont ils auraient bien besoin pour se confronter et entrer dans le monde des adultes. De plus les exigences pédagogiques ne sont pas claires et plusieurs fois après que Nicolas eut remis un travail brillant par les références qu'il avait choisies et consultées, il

s'est vu répondre que ces références n'étaient pas de son âge, ou bien qu'il ne fallait pas aller chercher trop loin ou encore qu'il allait dégoûter ses condisciples qui ne pouvaient rien comprendre.

Pourquoi avoir choisi de parler de Nicolas sinon pour montrer qu'il est représentatif d'une situation que nous rencontrons régulièrement. Nous sommes dans une organisation sociale qui depuis fort longtemps a structuré le passage de la vie d'enfant à celle d'adulte sur le mode de la crise d'adolescence. Les romans tout comme le cinéma ont examiné tous les recoins de cette période d'agitation troublée où il faut à la fois contester l'ordre établi et s'y insérer. La psychanalyse a décrit cette période comme celle d'une recherche conflictuelle d'identification : il faut à la fois devenir comme l'autre et se différencier ce qui met en branle toute la question de l'identité prise entre la nécessité de répétition et celle de la différenciation.

Or tout se passe actuellement comme si la nécessité sociale de la crise d'adolescence demeurait (c'est le seul moyen socialement disponible pour entrer dans le monde adulte) mais comme si les moyens de trouver les ressources nécessaires à cette confrontation faisaient défaut : aucun adulte pour s'y mesurer. Ce type de situation pose quantité de problèmes techniques et éthiques. Dans le cas de Nicolas comme dans beaucoup d'autres bien des acteurs pourraient bénéficier d'une réflexion analytique. Au niveau technique tout d'abord : faut-il d'abord intervenir sur les parents et à quel niveau alors que Nicolas s'enfonce dans une dangereuse désocialisation ? Ou comment allier une intervention familiale avec la reconnaissance spécifique des besoins plus particuliers de chacun des acteurs ? Comment situer les demandes collectives et individuelles ? Ne sommes-nous pas déjà garants et quasi à notre insu de certaines valeurs sociales si nous insistons sur la question de l'individuation ?

L'école ne pourrait-elle pas, comme elle l'a fait très souvent suppléer à des carences familiales ? Mais comment intervenir dans quel cadre avec quels acteurs et dans le cadre de quel mandat ? Quoi qu'il en soit, il est bien difficile dans ces conditions de distinguer ce qui appartiendrait à des choix techniques ou à des présupposés éthiques méconnus. D'autant que dans ces situations l'analyste risque d'être soumis à des fantasmes de toute-puissance (partagée avec certains des acteurs) ou de craintes d'une impuissance totale. A l'analyse et maîtrise de contre-transfert, se pose en plus la question du cadre social de l'intervention analytique : quels sont nos partenaires, comment répartir tâches et responsabilités de chacun. Mais nous savons aussi combien il est utile dans ces situations d'échanger avec nos collègues analystes : c'est ici la question des analystes en tant que groupe socialement organisé dont il est question. Quel sera dans ce cadre le rôle de nos sociétés ?

Autant de questions qu'il est sans doute aujourd'hui indispensable de poser. C'est en tout cas et heureusement la voie où nous aura conduit cette réflexion sur le groupe et ses significations dans la théorie analytique.

Nicole Carels
Avenue Floréal, 17
1180 Bruxelles

Jean-Marie Gauthier
Rue Borgnet, 2/4
5000 Namur

BIBLIOGRAPHIE

- Atlan, H. (1979). *Entre le cristal et la fumée*, Paris, Seuil.
- Bruter, C.-P. (1985). *Topologie et perception*, Paris, Maloine.
- Cahn, R. (1995). *Qu'est l'adolescence pour l'an 2000 ?* Congrès européen Adolescence, avril 1995.
- Castoriadis, C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.
- (1978). *Les carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil.
- (1986). *Domaines de l'homme*, Paris, Seuil.
- (1990). *Le monde morcelé*, Paris, Seuil.
- Donnet, J.L. (1995). *Surmoi 1, Le concept freudien et la règle fondamentale*, Paris, PUF.
- Freud, S. (1913). *Totem et tabou*, tr. fr. Jankelevitch, Paris, Payot.
- (1921). *Psychologie des foules et analyse du moi*, tr. fr. in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.
- (1923). *Le moi et le ça*, tr. fr. in *Essais de psychanalyse*, id.
- (1929). *Malaise dans la civilisation*, tr. fr. Ch. et J. Odier, PUF, Paris, 1971.
- Jones, E. (1955). *La vie et l'oeuvre de S. Freud*, tr. fr. PUF, Paris, 3ème édit.
- Jung, K.G. (1961). *Ma vie*, tr. fr. Paris, Gallimard, 1966.
- Mendel, G. (1968). *La révolte contre le père*, Paris, Payot.
- (1972). *Anthropologie différentielle*, Paris, Payot.
- (1977). *La chasse structurale*, Paris, Payot.
- (1981). *Enquête par un psychanalyste sur lui-même*, Paris, Stock.
- (1986). *On est toujours l'enfant de son siècle*, Paris, Robert Laffont.
- (1988). *La psychanalyse revisitée ?* Paris, La découverte.
- (1992). *La société n'est pas une famille*, Paris, La découverte.
- Pragier, G., Faure, S. (1990). *Un siècle après l'esquisse : nouvelles métaphores. Métaphores du nouveau*. Rev. française de psychanalyse.
- Prigogine, I., Stengers, I. (1986). *La nouvelle alliance*, Paris, Gallimard.
- Racamier, P.C. (1978). *Les paradoxes des schizophrènes*, Rev. fr. psychanalyse, 5, 6, pp. 877-969.
- Thom, R. (1977). *Stabilité structurelle et morphogénèse*, Paris, Interéditions.
- (1983). *Paraboles et catastrophe*, Paris, Flammarion.
- (1988). *Esquisse d'une sémiophysique*, Paris, Interéditions.

RESUME

Ce texte tente, à partir des écrits "sociologiques" de Freud, de montrer quelles furent les conceptions de celui-ci à l'égard des groupes et de la question du lien social. L'épistémologie "naturelle" de Freud doit autant à sa structure psychique personnelle qu'à sa formation intellectuelle qui fut aussi celle d'une époque historique déterminée. C'est de cette manière que cette interrogation à partir du groupe, permet d'approcher au plus près les présupposés de base et les limites implicites de la métapsychologie freudienne construite sur le modèle de l'individualité de la destinée psychique. Dans un deuxième temps, à la lumière du renouvellement épistémologique actuel mais aussi des mouvements de crise sociale qui sont les nôtres, les auteurs réinterrogent ces conceptions freudiennes, ce qui ne va pas sans poser quelques questions aux pratiques et théories actuelles de la psychanalyse.

SAMENVATTING

Uitgaande van de "sociologische" artikels van Freud wordt geprobeerd een licht te werpen op Freud's opvattingen over groepen en over sociale bindingen.

De "natuurlijke" epistemologie van Freud is zowel schatplichtig aan zijn persoonlijke psychische structuur als aan zijn intellectuele vorming die natuurlijk beïnvloed werd door het historisch tijdperk waarin hij leefde.

Als we op die manier te werk gaan, kunnen we, doorheen onze studie van zijn opvatting over groepen, een nauwkeuriger zicht krijgen op de basisveronderstellingen en de impliciete begrenzingen van de freudiaanse metapsychologie. Deze laatste is eigenlijk opgebouwd volgens het model van de individualiteit van iedere psychische lotsbestemming.

In tweede orde worden deze freudiaanse opvattingen kritisch doorgelicht aan de hand van de actuele vernieuwingsbeweging in de epistemologie en de sociale crisisopstoten eigen aan onze tijd. Dit leidt als van zelf tot het formuleren van enkele vragen over de huidige psychoanalytische theorie en praktijk.

SUMMARY

Starting from Freud's "sociological" writings this text tries to show how he conceptualised groups and the question of social bonding. Freud owed his "natural" epistemology as much to his personal psychic structure as to his intellectual training which was also that of a precise historical period. This is how this investigation originating in the group allows the closest approach to the basic presuppositions and the implicit limits of freudian metapsychology based upon the model of individual psychic destiny. At a later stage, in the light of contemporary epistemological renewal and of the movements of social crises which belong to our time, the authors re-examine these Freudian concepts, which cannot be done without raising some questions concerning present-day psychoanalytical theory and practice.

