

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

169 | 2004

Varia

Reconnaissance de l'inconscient

Regards anthropologiques sur l'œuvre d'André Green

Bernard Juillerat



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21606>

DOI : 10.4000/lhomme.21606

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 février 2004

Pagination : 195-206

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Bernard Juillerat, « Reconnaissance de l'inconscient », *L'Homme* [En ligne], 169 | 2004, mis en ligne le 01 janvier 2006, consulté le 08 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21606> ; DOI : 10.4000/lhomme.21606

© École des hautes études en sciences sociales

Reconnaissance de l'inconscient

Regards anthropologiques sur l'œuvre d'André Green

Bernard Juillerat

AVEC SON DERNIER OUVRAGE en date, André Green souhaite répondre à l'appel d'un ami qui lui suggéra d'écrire, à la façon de Freud, son « Abrégé de psychanalyse » au terme d'une longue pratique clinique et après une bonne quinzaine de livres. Si son volume en fait plus qu'un récapitulatif, ce travail est bien dans l'esprit de l'*Abrégé* de 1938. À l'exception d'un *Addendum* sur les rapports de la psychanalyse avec la philosophie et avec le savoir scientifique, son contenu est essentiellement psychanalytique ; mais, compte tenu du dialogue qu'André Green a entretenu depuis longtemps avec l'anthropologie sociale, nous voyons dans cet « À propos » l'occasion de rappeler ce qui lie les deux disciplines à partir des idées défendues par un psychanalyste français, particulièrement ouvert non seulement aux autres branches des sciences de l'homme, mais aussi au renouvellement de sa propre discipline.

De la pulsion à l'objet

L'ouvrage se subdivise en deux parties, « Pratique » et « Théorie ». La première partie, qui renvoie à la cure et au cadre de l'analyse (transfert, axes de la pathologie, psychothérapies...), ne nous retiendra pas ici et nous nous reporterons directement à quelques-uns des thèmes théoriques que l'auteur reprend de travaux plus anciens et qui, selon nous, concernent à plus d'un titre le champ de l'anthropologie. Green évoque d'abord « les coupures épistémologiques de Freud », notamment le tournant des années 1920 avec, d'une part, la seconde topique (Ça, Moi, Surmoi) qui, contrairement à la première (Inconscient, Préconscient-Conscient), n'inclut plus les représentations, mais introduit les pulsions dans le psychisme avec l'instance du Ça et, d'autre part, la nouvelle théorie

_____ À propos d'André Green, *Idées directrices pour une psychanalyse contemporaine : méconnaissance et reconnaissance de l'inconscient*, Paris, PUF, 2002.

des pulsions (Eros *versus* pulsion de destruction). Cette transformation de la structure psychique selon Freud intéresse l'anthropologie, car elle donne à l'inconscient un statut différent en le rendant présent dans les trois instances, puisque le Moi et le Surmoi sont donnés comme partiellement non conscients chez le sujet ; cela suppose que les mécanismes de défense du Moi sont aussi partiellement inconscients. On sait en effet que Géza Roheim, Georges Devereux et Melford E. Spiro, après Freud, ont associé la formation de la culture, et plus particulièrement des religions, à des défenses inconscientes contre les pulsions refoulées et le sentiment d'abandon. Des mécanismes de défense individuels et collectifs, tels l'identification, le refoulement, la dénégation ou la projection, jouent le rôle d'opérateurs dans la construction socioculturelle. Ils sont liés à des objets ou à des représentations d'objets mais aussi à des affects, et contribuent ainsi pour une large part au tissage des liens sociaux et à la normalisation culturelle.

En mettant l'accent sur la pulsion comme énergie libre se cherchant un objet extérieur, lui-même substituable, Freud passe sous silence le statut de l'objet et ce qu'on a appelé plus tard la relation d'objet ; il parlait cependant de choix d'objet dans la sélection du partenaire sexuel ou d'investissement d'objet dans la relation œdipienne ou dans le deuil. Pour Green, cette lacune dans la doctrine freudienne est ce qui a motivé le développement des théories relationnelles et de la notion d'intersubjectivité en psychanalyse. L'instance du Moi fut détachée de la deuxième topique pour donner naissance à l'*Egopsychology* (W. R. Fairbairn en Grande-Bretagne, Heinz Hartmann et Rudolf Lowenstein aux États-Unis), puis aux théories du *Self* (Heinz Kohut). La position personnelle de Green est de toujours associer le sujet à l'objet, ce qui le conduit à prendre la relation pulsion-objet comme un tout indissociable. L'intersubjectif est étroitement lié à l'intrapsychique, en ce sens que la relation d'objet se construit non seulement dans la réalité sociale externe, mais simultanément dans la représentation interne. Dans l'anthropologie et la sociologie américaines, on retrouve l'idée d'intersubjectivité, mais sans que le vécu profond des sujets ne soit pris en compte, comme si la relation duelle ou plurielle était seulement observée de l'extérieur par un tiers objectif. Or, une objectivation totale des phénomènes intersubjectifs, donc sociaux, n'est pas possible tant qu'on n'y intègre pas la dimension intrasubjective, donc aussi la détermination de l'inconscient. Croire pouvoir s'en passer, c'est adopter un credo scientifique.

Dans *La Causalité psychique*¹, Green reproche à Freud, par son opposition entre le monde intérieur (intrasubjectif) et le monde externe (capté par les sens), d'inclure dans ce dernier aussi bien la réalité physique que la société. Cela dit, même si Freud s'est hasardé à quelques rapprochements fantaisistes entre les ères climatiques et l'évolution phylogénétique du psychisme dans *Vue d'ensemble des névroses de transfert*² (écrit en 1915, mais non publié de son vivant), le monde extérieur réfère essentiellement chez lui au milieu familial et social.

1. André Green, *La Causalité psychique : entre nature et culture*, Paris, Odile Jacob, 1995.

2. Sigmund Freud, *Vue d'ensemble des névroses de transfert*, Paris, Gallimard, 1986 ; avec des analyses de Ilse Grubrich-Simitis et de P. Lacoste.

L'environnement immédiat du jeune enfant s'organise autour de l'objet primaire qu'est la mère, puis de l'émergence du père comme premier objet d'identification (pour le sujet masculin). « D'emblée l'unité groupale est celle de la triangulation. Elle seule comprend *nécessairement* des relations entre générations différentes et entre sexes différents. Et c'est cette *double différence* qui constitue le fondement du complexe d'Œdipe dans sa dimension anthropologique »³.

Il convient donc, selon Green, de distinguer une « lignée objectale » et une « lignée subjectale » dans l'évolution de la psychanalyse post-freudienne, renvoyant aux modes de liaison et de déliaison de l'activité pulsionnelle ou, selon la terminologie de Green, aux processus d'« objectivation » et de « désobjectivation » (pp. 164-166)⁴. On est proche des notions d'investissement et de désinvestissement qui parlent sans doute mieux aux anthropologues étudiant des systèmes de parenté, des relations sociales spécifiques ou des croyances religieuses dans lesquelles interviennent aussi bien le symbolique que l'affectif. La pulsion sociale porte sur des investissements individuels ou groupaux envers des personnes, des relations ou des valeurs. Avec Freud, Green rappelle par ailleurs que la relation d'objet est liée à l'identification : « L'avoir n'est pas concevable sans l'être. La perte de l'avoir fait retomber dans l'être » (p. 166). Associé à la dépression⁵, le deuil est là pour nous le signaler, avec ses comportements souvent destructeurs et masochistes, et les domaines de la vie collective où l'appropriation d'un objet (pris ici au sens large : personne, relation ou chose matérielle) voire sa perte suscitent une problématique ontologique sont légion.

Le deuil nous amène à l'angoisse de perte ou de séparation, mais aussi à l'angoisse d'abandon pour l'enfant qui perd, même momentanément, sa mère. Il faut faire la différence entre le simple attachement du petit à sa mère – étayage – et les liens libidinaux et affectifs qui en découlent à vie chez l'adulte. D'où la question de la différenciation entre besoin et désir, développée par Lacan. Bien que ce thème ait servi de sujet de philo au baccalauréat, les anthropologues ont à y réfléchir aussi en ce qui concerne l'adulte socialisé, y compris dans le cadre limité d'une anthropologie économique. Mais, en anthropologie, besoin et désir sont étroitement liés : les rites d'abondance sont plus motivés par un désir sur le moyen terme que par un besoin immédiat et le souhait de s'approprier le « cargo » dans les cultes millénaristes de Mélanésie relève certes d'une frustration matérielle et d'un sentiment d'injustice face à l'Occident, mais également d'un désir narcissique collectif. Là encore la quête désespérée de l'avoir renvoie à un manque irrémédiable à être. Les ethnologues observateurs des rites de séparation dans le cadre de l'initiation, ou même plus tôt au moment du sevrage, y ont bien vu une épreuve angoissante chez l'enfant et parfois chez la mère, intensifiée ou tempérée par des moyens rituels et par l'autorité sociale, mais promouvant chez le sujet le principe de réalité et le processus d'individuation. Green ajoute que

3. Cf. André Green, *La Causalité psychique*, op. cit. : 119.

4. On peut se reporter sur ce point théorique à André Green, *Propédeutique : la métapsychologie revisitée*, Seyssel, Champ Vallon, 1995.

5. Cf. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie », in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968 : 145-171.

chez le jeune enfant, si la libido prend la forme de l'*object seeking* (Fairbairn), elle est aussi retournée narcissiquement sur le sujet lui-même, d'où un « déchirement narcissique » accompagnant l'angoisse de perte. Nous pensons ici encore au renoncement à l'objet total « cargo » comme don de la Mère et à la blessure narcissique qu'il suscite. Selon Mélanie Klein, l'objet existerait pour le bébé dès la phase la plus archaïque de son développement sous la forme du sein (objet partiel), mais pour Green le vécu archaïque n'est traité psychiquement que dans l'après-coup. On touche là à une question qui n'a guère été testée en anthropologie : peut-on trouver dans la culture des formes symboliques produites indirectement par les rapports fusionnels et sadiques entre la mère et l'enfant avant l'élaboration œdipienne ? Certains auteurs en ont vu les manifestations dans la représentation mythique d'êtres cannibales que le héros finit par exterminer.

Les formes d'angoisse suscitées par la relation à l'objet sont multiples. S'inspirant comme souvent de Donald W. Winnicott, André Green propose la notion d'angoisse d'intrusion pour définir l'état du Moi envahi par l'objet (sous sa représentation internalisée). Les anthropologues ont observé de tels sentiments d'intrusion psychique, par exemple, chez des personnes convaincues d'être victimes d'actes malveillants ; le sentiment de *Hilflosigkeit* qui s'ensuit peut entraîner le dépérissement psychique (pour la psychose, Green parle d'implosion du Moi comme terme d'un processus d'intrusion) et physique, voire la mort. Sociologiquement parlant, l'intrusion peut aussi être réelle et extérieure (transgression territoriale renvoyant à une angoisse identitaire du corps social) ou imaginaire (retour des morts...). On la retrouve dans ce qu'on pourrait nommer l'angoisse du sacré, perceptible notamment au cours de certains rites religieux où le dispositif symbolique tend à maintenir le divin à une juste distance de la communauté, ni trop loin ni trop près. On devine par ces exemples que le pathologique est en continuité avec la normalité.

Représentation

Les notions de relation d'objet et d'investissement/désinvestissement en appellent deux autres : celle de représentation et celle d'affect, que Green reprend dans ses *Idées directrices* après les avoir traitées de façon approfondie respectivement dans *Propédeutique* et dans *Le Discours vivant*⁶ ; ce dernier ouvrage comprend un chapitre consacré à « L'objet (a) de J. Lacan », concept que quelques anthropologues ont tenté sans grand succès d'introduire dans leurs analyses. Freud posait d'emblée la différence entre représentation et affect : « les représentations sont des traces mnésiques alors que les affects sont des processus de décharge » (p. 171). Notons que le terme de représentation renvoie à des registres assez différents : représentation individuelle ou collective (opposition à laquelle Émile Durkheim s'était déjà intéressé), consciente ou inconsciente, ou encore, pour

6. André Green, *Propédeutique*, op. cit. ; et *Le Discours vivant : la conception psychanalytique de l'affect*, Paris, PUF, 1992 [1^{re} éd. 1973].

reprendre la terminologie freudienne souvent utilisée par Green, représentation de chose et représentation de mot. L'anthropologie ajoutera l'idée de représentation plastique évoquant la figuration de chose extériorisée en objet matériel (peinture, sculpture, et aussi objets physiques chargés d'une signification symbolique particulière...), mais émanant de et entretenant tout à la fois une image mentale⁷. L'incantation, la prière et la formule magique recourent à la fois aux représentations de mot et de chose, la première étant entièrement consciente pour Freud, la seconde partiellement inconsciente ou préconsciente. Cela dit, la parole rituelle peut cacher un autre référent que celui qu'elle désigne ordinairement : c'est le domaine du symbolique. Dans tous les cas recensables par l'ethnologie, la représentation est étroitement liée à la vie émotionnelle collective et ne peut être considérée comme le seul résultat de la conceptualisation et de la classification de ce qui est perçu par les sens. Les projections psychiques dans la culture et les effets de *feed-back* que celle-ci opère sur les individus constituent un système d'aller-retour permanent entre l'individuel et le social, comme l'ont souligné Guy Rosolato et Paul Ricœur. Dans *Les Chaînes d'Eros*, un chapitre intitulé « Représentation et érotique » insiste sur l'illusion d'un acte de connaissance qui chercherait à se prémunir de toute influence émotionnelle et condamne « l'abstraction intellectuelle » prétendant fonder une vérité strictement phénoménologique et dépourvue de tout a priori subjectif⁸, idée déjà amplement développée dans *La Causalité psychique*⁹. Cette position critique pourrait être l'occasion de préciser quelques aspects de la polysémie du mot « représentation » en anthropologie, parallèlement à des termes comme symbole, métaphore ou icône et complémentaiement aux notions psychanalytiques de fantasme, d'objet interne ou de représentation inconsciente¹⁰. Contentons-nous ici de signaler la dette qu'André Green revendique à l'égard de Charles S. Peirce et les notions de « double représentance » (de chose et de mot), de « double signifiante » (signe et sens) et de « double référence » (réalité externe et réalité interne) qu'il nous propose dans son travail sur le langage¹¹.

Passons rapidement sur les phénomènes pathologiques de la représentation : hallucination, hallucination négative (ne pas voir/entendre ce qui existe), coupure d'avec la réalité dans la psychose. À ce propos, Green nous rappelle que Freud avait, dès 1924, souligné les modalités de la « perte de la réalité », ce qui l'a amené une année après – dans « Die Verneinung » (« La négation ») – à

7. Voir le numéro spécial de *L'Homme : Image et anthropologie*, 165, 2003 ; ainsi que Monique Jeudy-Ballini & Bernard Juillerat, eds, *People and Things, Social Mediations in Oceania*, Durham (NC), Carolina Academic Press, 2002.

8. André Green, *Les Chaînes d'Eros : actualité du sexuel*, Paris, Odile Jacob, 1997 : 153-160.

9. André Green, *La Causalité psychique*, op. cit. ; voir aussi les chapitres « Philosophie de l'esprit et psychanalyse » et « Cognitivism, neurosciences, psychanalyse : un dialogue difficile », in Catherine Couvreur et al., eds, *Psychanalyse, neurosciences, cognitivismes*, Paris, PUF, 1996 : 13-25 et 61-70.

10. Cf. Bernard Juillerat, « Des fantasmes originaires aux symboles culturels : médiations et seuils », *Revue française de Psychanalyse*, 1993, 57 (3) : 713-731 ; repris in *Penser l'imaginaire : essais d'anthropologie psychanalytique*, Lausanne, Payot, 2001 : 55-74.

11. André Green, « Le langage dans la psychanalyse », in *Langages, II^e Rencontres psychanalytiques d'Aix-en-Provence, 1983*, Paris, Les Belles Lettres, 1984 : 19-250.

formuler sa distinction entre jugement d'attribution et jugement d'existence : « La fonction de jugement doit pour l'essentiel aboutir à deux décisions. Elle doit prononcer qu'une propriété est ou n'est pas à une chose, et elle doit concéder ou contester à une représentation l'existence dans la réalité »¹². Cela conduit le fondateur de la psychanalyse à voir dans la chose qualifiée de bonne un objet introjectable et dans la chose mauvaise un objet (dirions-nous aujourd'hui) extrojectable : nous voilà revenus à un autre destin de l'objet, non évoqué plus haut, qui établit encore une fois la relation entre monde externe et réalité psychique, entre projection et introjection ou incorporation. Le rapport à la vie sociale est évident par le fait que le corps social peut se substituer au corps physique ou à la psyché individuelle. Le second jugement, celui d'existence de l'objet dans le réel, correspond à l'épreuve de réalité, au passage du moi-plaisir initial ou moi-réel définitif. Au terme de « La négation », Freud relie son raisonnement à sa nouvelle théorie des pulsions en voyant dans le jugement affirmatif la marque de l'Eros, dans la négation celle de la pulsion de destruction, opposition sans doute trop schématique. Toujours est-il que l'inconscient, plutôt que de formuler un « non » catégorique, tend à exprimer son refus de réalité par le déni (dénégation, désaveu) qui énonce le vrai tout en niant son existence et ouvre ainsi la voie à une prise de conscience partielle du refoulé. C'est le « je sais bien, mais quand même »¹³ facilement identifiable dans la parole de l'analysant, mais aussi dans le discours « rationnel » sur la croyance tenu par les interlocuteurs de l'ethnologue de terrain : le prétendument rationnel devient alors rationalisation¹⁴. Défenseur de l'après-coup de l'Œdipe et de la tiercéité, Green ne reprend pas le concept d'objet partiel introduit par Mélanie Klein, renvoyant en particulier aux objets internes issus de l'identification avec le corps maternel. En ethnologie, on en retrouve pourtant des traces dans les scénarios fantasmatiques : sein primordial, ventre cosmique, corps démembré... Il est vrai – et c'est la question fondamentale – qu'on est là entre un retour de l'archaïque et la projection symbolique.

Espace et temps

Le chapitre « Espace(s) et temps » d'*Idées directrices* reprend brièvement des réflexions que l'auteur avait développées ailleurs. La spatialité y est envisagée sous l'angle endopsychique. Elle s'arrête principalement à la notion d'espace transitionnel ou potentiel empruntée à Winnicott (et appelant la fonction d'objet transitionnel), ainsi qu'aux deux topiques freudiennes ; pour ces dernières, il s'agit des

12. Sigmund Freud, « La négation », in *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUE, 1985 [1^{re} éd. 1925] : 136-137.

13. Octave Mannoni, « Je sais bien, mais quand même... », in *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre scène*, Paris, Le Seuil, 1969 : 9-33.

14. Pour en savoir plus sur le négatif et ses avatars – clivage, désaveu, masochisme, refoulement, narcissisme négatif, autant de termes qui devraient aiguïser la curiosité des anthropologues –, il faut se reporter au magistral ouvrage d'André Green, *Le Travail du négatif*, Paris, Éd. de Minuit, 1993. Et pour aborder une autre forme de la représentation, signalons la réédition, avec une nouvelle préface, de son *Hamlet et HAMLET : une interprétation psychanalytique de la représentation*, Paris, Bayard, 2003 [1^{re} éd. 1982].

instances psychiques décrites par Freud – surtout la relation entre Inconscient et Préconscient-Conscient¹⁵ – comme des « espaces » communiquant entre eux de façons différentielles. Mais ces *topoi* sont-ils véritablement des espaces ? Quant à l'espace transitionnel, Green y revient souvent et s'y est plus particulièrement arrêté dans un article de 1980¹⁶. Il y souligne que c'est le contenu latent du mythe, et non seulement son contenant (le mythe comme secret social), qui est à dissimuler ; or c'est ce qui fonde le désir comme interdit : « Le mythe serait alors *l'inter-dit*, sur l'insoumission à l'interdit. Au respect social de la règle va répondre dans le discours collectif un champ d'extraterritorialité, analogue à celui du fantasme, où peut se dire ce qui ne doit pas être agi »¹⁷. Déjà très présent dans l'œuvre de Green, l'Œdipe est repris dans cet article comme complexe, c'est-à-dire comme micro-système transitionnel, comme interface structurante entre l'individu et la société : « Définir le sujet par ses relations à ses géniteurs, c'est détruire le concept *d'in-dividu*, décentrer le Moi et défendre l'idée d'un sujet comme produit de relations. C'est aussi reconnaître l'inéluctable *socialisation* du sujet... »¹⁸. Il y a une pensée du mythe différente du mythe lui-même, car « l'inconscient n'est pas un chaos inorganisé. Il est une pensée non pensée. [...] L'inconscient ne se connaît pas directement, il se déduit »¹⁹. Le titre de ce texte est en soi un hommage à Winnicott qui, avec les notions de champ transitionnel et de jeu, « a su reconnaître, mieux que Freud, le rôle nécessaire et structurant de l'illusion »²⁰. Le mythe est l'occasion pour Green, une fois de plus, d'aborder de façon critique la pensée de Claude Lévi-Strauss. Avec lui, il reconnaît l'existence d'une syntaxe du mythe, mais insiste sur l'importance parallèle de sa sémantique que seule la psychanalyse freudienne peut véritablement révéler. La différence fondamentale avec l'analyse structurale des mythes réside dans la conception de l'inconscient qui, chez Lévi-Strauss, reste sans contenu, alors que l'inconscient psychique inclut les représentations, les affects et « les mécanismes de défense que le Moi met en œuvre contre l'angoisse »²¹. À notre avis, les processus de défense sont répercutés par la société et constituent le principe central de l'élaboration des mythes.

Les commentaires de Green sur la temporalité sont particulièrement féconds. D'emblée nous renvoyons le lecteur à deux ouvrages précédents parus en 2000 : *Le Temps éclaté*²² et un recueil d'articles *La Diachronie en psychanalyse*²³. Soulignons entre autres l'importance accordée une fois de plus par l'auteur à l'opposition entre les espaces intrapsychique et intersubjectif (un chapitre de *La Pensée clinique*²⁴ y est aussi consacré), le premier renvoyant notamment au rêve,

15. Cf. Sigmund Freud, « L'inconscient », in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968 : 65-121.

16. André Green, « Le mythe, un objet transitionnel collectif », *Le Temps de la réflexion*, 1980, I : 99-131 ; repris in *La Déliaison : psychanalyse, anthropologie et littérature*, Paris, Les Belles Lettres, 1992 : 147-179.

17. André Green, « Le mythe, un objet transitionnel collectif », in *La Déliaison, op. cit.* : 151.

18. *Ibid.* : 156.

19. *Ibid.* : 164.

20. *Ibid.* : 167.

21. *Ibid.* : 172.

22. André Green, *Le Temps éclaté*, Paris, Éd. de Minuit, 2000.

23. André Green, *La Diachronie en psychanalyse*, Paris, Éd. de Minuit, 2000.

24. André Green, *La Pensée clinique*, Paris, Odile Jacob, 2002 : 37-76.

le second à la relation. Au plan intrapsychique et recouvrant la durée objective – qu'il dénomme la « flèche du temps » –, Green reprend l'idée freudienne de bidirectionnalité avec l'opposition régression/progression, qui évoque l'antagonisme entre rêve et réalité et dont Ricoeur a démontré l'importance dans la construction du sujet²⁵. Mais il faut ici remonter, à notre sens, à l'article de 1911 sur l'opposition entre principe de plaisir et principe (ou épreuve) de réalité²⁶. Ces deux orientations peuvent fort bien être repérées dans les comportements collectifs imprégnés d'illusion ou dans les parcours initiatiques des héros mythiques ; nous les avons nous-même observées de façon frappante lors du culte millénariste des Yafar de Nouvelle-Guinée²⁷. Le renoncement à l'illusion rétablit le principe de réalité à travers l'épreuve de réalité, impose l'abandon de toute rêverie fusionnelle sur la mère et suscite l'identification au père et à la société, donc l'ancrage social.

Le contraste entre ontogenèse et phylogenèse offre un autre champ de réflexion sur la temporalité. Dans un manuscrit de 1991, « L'originaire dans la psychanalyse » (repris dans *La Diachronie en psychanalyse*²⁸), André Green exprime son malaise face à la notion de fantasme originaire (scène primitive, castration, séduction, Œdipe...) et même à celle d'originaire seule, à cause de la dimension phylogénétique que Freud leur associait. Ce n'est pas tant l'orientation biologique, souvent reprochée à Freud, qui gêne Green, mais bien son lamarckisme implicite (notamment attesté dans le mythe du parricide originaire). Avec la reconnaissance du fantasme, Freud s'était en effet détaché à juste titre de sa théorie du trauma (cf. sa lettre à Fliess de septembre 1897) ; mais avec l'idée de fantasmes originaires, il s'éloignait de celle de fantasmes des origines qui renvoie aux théories sexuelles infantiles et au roman familial, passant ainsi de l'origine ontogénétique à l'origine phylogénétique. D'où la distinction, dans un beau chapitre du *Temps éclaté*²⁹, entre réalité et vérité historique, ce qui permet à Green de garder dans la thèse freudienne de la horde primitive (*Totem et tabou*, 1912-13)³⁰ – reprise dans « Psychologie des foules et analyse du Moi » (1921)³¹ et dans *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* (1939)³² – sa vérité sans en accepter les prétentions historiques. En anthropologie, l'idée de fantasmes originaires (il faudrait peut-être dire « archaïques » ou « infantiles ») évoque les symboles clés et autres signifiants récurrents attestés dans d'innombrables cultures, à

25. Cf. Paul Ricoeur, *De l'interprétation : essai sur Freud*, Paris, Le Seuil, 1965.

26. Cf. Sigmund Freud, « Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques », in *Résultats, idées, problèmes I*, Paris, PUF, 1984 : 135-143. Pour une différenciation entre principe et épreuve de réalité, voir André Green, « Entre réalité et vérité », in *Propédeutique*, op. cit. : 287-309.

27. Cf. Bernard Juillerat, *Œdipe chasseur : une mythologie du sujet en Nouvelle-Guinée*, Paris, PUF, 1991 : chap. I ; et « Mère interdite, Mère promise ou la prophétie des origines », *Perspectives psychiatriques*, 2001, 40 : 40-47.

28. Cf. André Green, *La Diachronie en psychanalyse*, op. cit. : 201-232 ; voir aussi « Temps et mémoire », *Nouvelle Revue de Psychanalyse. L'épreuve du temps*, 41, 1990 : 179-205.

29. André Green, *Le Temps éclaté*, op. cit. : 41-45.

30. Cf. Sigmund Freud, *Totem et tabou : interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Paris, Payot, 1992.

31. Cf. Sigmund Freud, « Psychologie des foules et analyse du Moi », in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1984 : 117-217.

32. Cf. Sigmund Freud, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1986.

condition que l'on comprenne ces derniers comme l'effet simultané de la transmission culturelle et des parcours individuels qui réalimentent sans cesse les significations collectives. Notons que dans le mythe, l'originaire phylogénétique est couplé à un originaire sociogénétique, puisque presque toujours le mythe part d'une histoire préhumaine pour expliquer certains fondements de la société.

Cela nous conduit à la notion freudienne de répétition, voire de compulsion de répétition, qu'André Green avait déjà traitée dans un chapitre du *Temps éclaté*³³. C'est ici l'acte (*Agieren*) qui est principalement concerné, car dans la cure il tiendrait lieu de remémoration et de verbalisation : c'est le cas du patient atteint de compulsion de répétition qui a perdu la mémoire de l'origine de son obsession. En anthropologie, cela pourrait nous interroger sur l'acte même du rite (question posée déjà par Claude Lévi-Strauss dans le « Finale » de *L'Homme nu*³⁴), bien qu'il apparaisse lié à une signification dont il permet précisément la remémoration collective³⁵. Mais si la compulsion de répétition dans la cure est pour Green un déni ou un meurtre du temps, il en va autrement de la simple répétition du rite ou du mythe dans la vie communautaire, car c'est ici le temps social qui est scandé par des retours réitérés à l'originaire mythique. Quant à l'obsession collective des origines, telle qu'on la découvre dans la vie culturelle et dans certains mouvements fondamentalistes contemporains, faut-il la situer, plutôt que dans une tentative de rationalisation, dans une nostalgie désespérée de ce qui est pensé comme une part de soi définitivement perdue³⁶? L'originaire reformulé tient alors lieu de vérité historique. On trouvera dans *La Diachronie en psychanalyse*, et ailleurs dans l'œuvre de Green, de fécondes analyses sur d'autres aspects de la temporalité, comme l'histoire, la mémoire, la sexualité infantile ou l'après-coup. Avec ces aspects multiples du temps psychique et leurs répercussions possibles dans la continuité sociale, on comprend ce qu'André Green entend par « temps éclaté » : une polychronie organisée qui bouleverse la simple chronologie du temps biologique.

Tiercéité

« Je et tu ne suffisent pas à faire un monde, encore faut-il y marquer la place de l'absent »³⁷. Le terme de « tiercéité » revient souvent sous la plume de Green. Cette notion entend créer une articulation au sein des systèmes binaires et sortir la théorie d'un unique recours à la dualité, mais se différenciant aussi d'une simple ternarité. Le psychanalyste fait remarquer que, à l'exception des instances de l'appareil psychique (première et seconde topique) et du complexe d'Œdipe, la théorie freudienne a toujours proposé des structures duelles : opposition des

33. André Green, *Le Temps éclaté*, op. cit. : 93-105.

34. Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques IV : L'Homme nu*, Paris, Plon, 1971 : 559-621.

35. Cf. Bernard Juillerat, « Le rite comme acte et comme représentation : de l'inconscient à l'espace transitionnel », in César Botella, ed., *Penser les limites : écrits en l'honneur d'André Green*, Paris, Delachaux & Niestlé, 2002 : 44-51.

36. Cf. Fethi Benslama, *La Psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, Aubier, 2002.

37. André Green, *Le Temps éclaté*, op. cit. : 57.

sexes ou des générations, processus primaire et secondaire, principes de plaisir et de réalité... Mais pour Green la tiercéité ne réfère pas toujours à la même chose. Il la cerne d'abord dans la cure où « l'objet analytique » s'instaure entre analysant et analyste, ni interne ni externe à l'un et l'autre, mais partagé entre eux ; ou encore sous la forme d'un « processus tertiaire » qui permettrait le passage du processus primaire au processus secondaire (un chapitre de *Propédeutique* y est consacré³⁸), un peu comme le Préconscient assure le passage entre Inconscient et Conscient. Cela dit, le modèle type de la tiercéité est celui de la triangulation œdipienne où le tiers existerait déjà au sein de la relation duelle (prégénitale) entre la mère et l'enfant sous la forme du père, non pas dans sa réalité mais dans la représentation qu'en a la mère. On a là la figure de l'absent par excellence. Cette remarque va dans le sens d'un autre commentaire de Green à propos de l'Œdipe, à savoir que seule la mère a ou a eu des rapports charnels avec les deux autres (le père et l'enfant), ce qui suscite un triangle non pas fermé mais ouvert sur son côté inscrivant la relation père/enfant. D'absent le père va cependant devenir l'instance castratrice et séparatrice en contraignant l'enfant au renoncement à la mère. Les modalités de l'Œdipe sont notamment analysées par Green dans « Œdipe, Freud et nous »³⁹ et dans sa contribution au séminaire de Claude Lévi-Strauss sur *L'Identité*⁴⁰.

Le complexe d'Œdipe est devenu la caricature de la psychanalyse, tant par l'accord que par le rejet qu'il a pu susciter. La raison de son rejet est peut-être dans le fait que ce modèle – à la fois structure et représentation comme nous le rappelle André Green – est le plus souvent compris par les non-psychanalystes de façon trop mécanique, et que les modalités partielles et ambivalentes sous lesquelles il se présente tant au plan clinique que culturel ne sont pas perçues. Faut-il préciser, toujours avec notre auteur, que le complexe ne se présente en effet jamais dans sa totalité, c'est-à-dire incluant la tentation ou l'interdit tant de l'inceste avec la mère que du parricide ; il est toujours tronqué, portant tantôt sur le complexe maternel⁴¹, tantôt sur la castration du fils ou encore sur le meurtre symbolique du père. Dire qu'il y a de l'Œdipe dans une culture est insuffisant ; encore faut-il préciser ce que cette société en a préservé, par quels moyens symboliques et institutionnels elle l'exprime et sur lesquels de ses aspects elle insiste. Sans doute le nom d'Œdipe (que Freud a tiré de la tragédie de Sophocle et non de la mythologie grecque) a-t-il d'ailleurs porté malchance au complexe, en particulier sous sa forme culturelle, et contribué à sa simplification abusive. Il faudrait voir dans l'inceste, la castration et le parricide les extrêmes d'un continuum d'affects et de représentations trouvant ses sources respectives dans les restes sédimentés du vécu infantile chez l'adulte. L'inceste est la forme génitalisée du fantasme d'un retour au ventre maternel, la castration ou le filicide l'ultime recours

38. André Green, *Propédeutique*, op. cit. : 151-155.

39. André Green, « Œdipe, Freud et nous », in *La Déliaison*, op. cit. : 69-146.

40. André Green, « Atome de parenté et relations œdipiennes », in *L'Identité*, Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, Paris, Grasset, 1977 : 81-107.

41. Cf. André Green, « The Œdipus Complex as *Mutterkomplex* », in Bernard Juillerat, ed., *Shooting the Sun : Ritual and Meaning in West Sepik*, Washington, The Smithsonian Institution Press, 1992 : 144-172.

du père pour préserver sa toute-puissance, le parricide l'horizon projeté du désir de remplacer le père ; c'est selon cette acception élargie que Green reproche aux anthropologues leur cécité face aux symbolisations du parricide. Et c'est la prohibition de l'inceste *avec la sœur* qui ouvre les portes de l'échange et de l'exogamie, alors que la coupure du lien à la mère engage le sujet et la collectivité vers la socialisation. L'Œdipe, c'est la sexualité associée à la filiation, la pulsion mêlée d'affect, l'investissement d'objet empreint de narcissisme, l'identification et la perte, l'amour et la haine ; c'est aussi le cœur conflictuel de la famille nucléaire que seule l'alliance et l'échange peuvent rompre. Comment faire l'impasse sur l'interrelation entre ces processus lorsqu'il s'agit d'analyser les tenants et les aboutissants des systèmes symboliques ou des relations de parenté ? Comment en faire abstraction quand on recherche les motivations inconscientes qui ont donné lieu aux mythes, alors que ceux-ci fondent leurs nœuds fictionnels précisément sur la sexualité et sur les liens de filiation, de collatéralité et d'alliance ? La prise de conscience de la centralité du conflit œdipien dans l'élaboration culturelle ne va pas sans ce que Freud appelait la « reconnaissance de l'inconscient » répondant à une « méconnaissance de l'inconscient »⁴² : « En fait, il y a reconnaissance parce qu'il y a eu méconnaissance » (p. 299).

Primat du psychisme

Cette ignorance de « la formidable puissance de l'imaginaire [inconscient] sans lequel le symbolique n'aurait rien à signifier »⁴³ n'est pas seulement perceptible chez les détracteurs de Freud, mais s'avère manifeste aujourd'hui chez les défenseurs d'une science de l'homme *objective*, partisans d'une saisie intellectuelle des activités humaines, où le subjectif (l'homme comme sujet se projetant dans la société) ne serait pas pris en compte. La question de la place du psychisme dans l'objet scientifique « Homme » et dans l'esprit du chercheur se trouve ainsi posée. Entre la méconnaissance de l'imaginaire chez certains scientifiques et la relégation du psychisme dans l'enceinte d'un sujet impénétrable par la pensée scientifique, Green prône comme possible, ou pour le moins souhaitable, « un savoir objectif sur la subjectivité » et, au nom de la psychanalyse, aspire « à une objectivation suffisante de ce qui détermine la subjectivité, à savoir la réalité psychique »⁴⁴. Il cherche ainsi à faire converger les visées de la science et de la psychanalyse qui n'ont fait jusqu'alors que se croiser. Le développement des neurosciences a cependant changé la donne, puisque l'étude du cerveau comme objet physique de connaissance s'interroge désormais sur la réduction possible de la vie psychique à l'activité neuronale. C'est en tout cas la prétention d'un Jean-Pierre Changeux, dont *L'Homme neuronal*⁴⁵ suscita de vives réactions de la part de

42. Cf. André Green, « Méconnaissance de l'inconscient (science et psychanalyse) », in Roger Dorey *et al.*, eds, *L'Inconscient et la science*, Paris, Dunod, 1991 : 140-220.

43. André Green, *La Causalité psychique*, *op. cit.* : 220.

44. André Green, « Méconnaissance de l'inconscient », in Roger Dorey *et al.*, *op. cit.* : 152.

45. Jean-Pierre Changeux, *L'Homme neuronal*, Paris, Fayard, 1983.

Green (voir l'échange avec ce neurobiologiste⁴⁶), alors que d'autres neurobiologistes – Jean-Didier Vincent, Henri Atlan, Gerald Edelman, François Varela et quelques autres – ont su reconnaître dans le psychisme un processus causal autonome, renvoyant à la notion d'auto-organisation défendue notamment par Atlan. Quant au cognitivisme qui vise à expliquer l'esprit en se passant de la neurobiologie *et* de la psychanalyse, il se trouve du coup attaqué sur deux fronts. Pour ne citer qu'eux, Edelman y voit une escroquerie intellectuelle et dénonce « l'absurdité [...] de l'analogie entre pensée et logique »⁴⁷, alors que Green le définit comme un « positivisme logique qui fait retour avec le temps des machines » et comme « une lobotomie théorique »⁴⁸.



Nous arrêtons ici ce bref aperçu de l'œuvre d'André Green et des nombreuses fenêtres qu'elle ouvre sur les sciences humaines et sociales. Le grand mérite de cet auteur à notre sens est qu'en qualité de psychanalyste il n'a pas pour autant cantonné sa réflexion à la clinique, mais s'est interrogé sur la place que la psychanalyse peut occuper dans le concert interdisciplinaire. Si c'est l'homme comme sujet psychique qui est concerné, il ne peut l'être que dans la socialité ; et c'est donc aux anthropologues et aux sociologues de mettre à l'épreuve de la psychanalyse leurs matériaux et leurs questionnements. Qui oserait affirmer que la culture ou la société ne doivent rien à la vie psychique des individus, alors qu'il est convenu que l'individu est aussi un produit de la société ?

MOTS CLÉS/KEYWORDS : psychanalyse/*psychoanalysis* – relation d'objet/*object-relation* – représentation/*mental representation* – complexe d'Édipe/*Edipus complex* – mythe/*myth* – Freud, Sigmund – Winnicott, Donald W.

46. André Green, « Un psychanalyste face aux neurosciences », *La Recherche*, 1992, 247 : 1166-1174.

47. Cité par André Green dans *La Causalité psychique*, *op. cit.* : 82.

48. *Ibid.* : 77 et 82. Les critiques viennent aussi des philosophes de l'esprit, comme John Searle. En ce qui concerne une anthropologie cognitive, voir notre introduction « La dérive cognitiviste en anthropologie » dans *Penser l'imaginaire*, *op. cit.* : 9-38.