

L'IMPORTANCE DU SYMBOLE ET DU SYMBOLISME DANS LE DEVELOPPEMENT PSYCHIQUE

Gabriel BALACI, Lecturer Ph. D.

Western University „Vasile Goldiș” of Arad

Telefon: 0257 - 250609

E-mail: balacigabriel@yahoo.com

ABSTRACT. *The Symbol in Psychoanalyze is defined as an indirect representation of an object, person, idea, supernatural being, etc. This indirect representation is nothing but a synthesis of all the others means of expression as comparisomy, allegory, metaphor etc. For a psychic content to be symbolized, namely expressed in a symbolic form, is mandatory for it to be repressed in the unconscious. The Symbolism is a representations system based on symbols and aims the expression and the transmission of beliefs and traditions from one generation to another. The Symbol acquires its full value to the word. The language is the most complex and comprehensive symbolic system. The access to the language, therefore the implied use of the default symbol stand for the acquiring of the symbolization ability of the subject, and assures in this way his access to the culture. By analyzing different physical manifestations, but also of artistic creations, such as folklore, myths, legends, we see the universality of symbols. Such symbols have the same meaning in dreams, in the creations of folklore and the legends from different historical periods and peoples geographically very distant from each other. According to some authors, like Ferenczi, symbolism has its roots in the tendency of child to figure as satisfying his needs and desires, using his own body. By the symbolic identification the child succeeds to appropriate the environment relating his body or parts of it. The use of the symbol, the acquisition capacity of symbolization and the access to symbolic ensure a normal process of mental development for child. The Symbols system, the symbolic, ensures the insertion of person in a historical trail linking him to his ancestors and assures a paternal role in relation to his followers. Among the symbols the most active impact on our psychic lives we mention the Shadow, The Symbol of Twice, which lies at the basis of numerous legends and myths of the hero. This symbol is discussed at length, beside organics symbolism in this article.*

Key words: *symbol, symbolism, symbol of twice, symbolical relations, psychic development*

Cet article fait partie de ma thèse qui porte sur la capacité de symbolisation dans le travail du deuil. Le terme « symbole » est apparu en 1380. Il dérive du grec *sumbolon* qui dérive du verbe *sumballein* (*symbolleîn*) (de *syn-*avec, et *-ballein*, jeter] signifiant « mettre ensemble », « joindre », « comparer », « échanger », « se rencontrer », « expliquer ». Selon l'encyclopédie Universalis, le terme « symbole » recouvre trois ensembles de significations différentes. « Le sens courant attribue à la notion de symbole un sens proche de celui d'analogie emblématique. La colombe est le symbole de la paix, le lion est le symbole du courage, la croix latine est le symbole du christianisme, le sceptre et la couronne sont les symboles de la royauté, ou du pouvoir. On peut dire de manière générale que ce sens se confond avec celui d'une *concrétisation* (objet, animal, figure...), d'une réalité abstraite (vertu, état, pouvoir, croyance...) » (Encyclopædia Universalis France 2003)

D'un point de vue étymologique le sens du mot grec *sumbolon*, dérivé du verbe *sumballo*, « je joins », définit deux morceaux d'un objet brisé, partagé en deux morceaux. Leur réunion, par un assemblage parfait, permet de se rejoindre et de se reconnaître deux individus différents, qui ont la possession de chacune des deux parties. « Lorsqu'on est condamné à vivre dans la clandestinité, ou en d'autres occasions similaires, le partage en deux d'un billet de banque permet la reconnaissance et la sécurité de parole à deux personnes ne se connaissant pas : les deux parties du billet ou, plutôt, le *dispositif lié* qu'elles permettent, sont au sens propre un symbole. Il en est de même, à un niveau plus abstrait, de la pratique du « mot de passe », ainsi que, d'une manière encore plus élaborée, de toute formule dont la possession et la locution permettent à des membres d'une même communauté de se reconnaître comme tels : le Symbole des Apôtres (le Credo), par exemple, a eu ce rôle dans le christianisme. » (Encyclopædia Universalis France 2003)

La troisième signification du mot grec « *sumbolon* » est celle du symbole *logico-mathématique*, à la quelle se rattache le symbole chimique et physique et par lequel on entend tout signe graphique.

Pour conclure, nous pouvons dire que *le symbole* montre, réunit et enjoint.

« Le symbole, d'abord, montre. Il rend sensible ce qui ne l'est pas : valeurs abstraites, pouvoirs, vices, vertus, communautés. Il ne s'agit pas de la simple *analogie*, régie par la conjonction « comme ». « Laid comme un crapaud » ne signifie pas que le crapaud est le symbole de la laideur, privilège qu'il partagerait... avec les sept péchés capitaux ! On dit d'ailleurs aussi « laid comme un pou ». En d'autres termes, le symbole est exclusif. Le courage ne saurait être symbolisé que par le lion, lequel, d'ailleurs, n'accepte que difficilement de symboliser autre

chose (l'orgueil est plutôt symbolisé par le paon). » (Encyclopædia Universalis France 2003)

Dans la sphère de la religion, les actes symboliques propres à la vie chrétienne, qui ont un sens proche du sens du mot « *symbolon* » grec, sont appelés *sacramenta* dès le III^e siècle. Chez les Romains, *sacramentum* signifie le gage de fidélité pour l'Empereur. Tertullien qui a introduit, le premier, ce terme dans le vocabulaire chrétien explique que si le *sacramentum* est le signe d'un engagement irrévocable au service du Christ, cet engagement n'est qu'une réponse aux *sacramenta* de Dieu lui-même qui s'est engagé le premier envers nous et qui nous a donné des gages de salut en Jésus Christ.

Le symbole est un élément des échanges et des représentations humaines, qui a apparemment une fonction de représentation mais qui est, plus fondamentalement, constitutif de la réalité humaine elle-même.

Pour Saussure, les symboles, sont des représentations plus souvent iconiques, ayant des similitudes avec la chose représentée. Le **symbole** est originellement ***une représentation porteuse de sens***. C'est un système signifiant relevant de la connotation de l'analogie. Des opérations de distinction et de relation/unification produisent du sens pour un individu ou un groupe social. Le symbole apparaît ainsi comme la réalité visible qui invite à découvrir des réalités invisibles. Cette unité ne se fait pas par un mode fusionnel mais par ajustement (*sumbolh*). Le symbole devient une représentation de l'absent et de l'imperceptible. Le symbole est polysémique et ambivalent : son interprétation découle de la culture de chacun, tout en s'inscrivant dans une réalité universelle.

Dans la psychanalyse le terme de *symbole* est utilisé par plusieurs auteurs avec des significations différentes. Chez Freud, le terme *symbole* est utilisé avec le sens d'icônes dans « L'interprétation des rêves » (1900). Pour Freud, le rêve exprime parfois le désir refoulé par un symbole. Dans sa théorie les symboles auront le plus souvent une signification sexuelle. Lacan aborde la question du symbole en partant en effet du don, celui qui établit l'échange entre les groupes humains, celui qui en ce sens est d'abord signifiant d'un pacte. Or, si les objets du don peuvent avoir cette valeur, c'est d'abord parce qu'ils sont dépouillés de leur fonction utilitaire : « Vases faits pour être vides, boucliers trop lourds pour être portés, gerbes se desséchant, piques qu'on enfonce au sol, sont sans usage par destination, sinon superflus par leur abondance ». (Encyclopædia Universalis France 2003)

Le symbole se constitue comme « évidemment » du réel. C'est toutefois dans le mot que le symbole prend sa valeur achevée. Si celui-ci détache l'homme du rapport immédiat à la chose, il est en même temps ce qui la fait subsister comme telle au-delà de cette transformation ou de sa disparition empirique. Le

mot donne à l'homme son seul mode d'accès à cette réalité, mais aussi à l'autre, que ce soit l'autre de l'amour ou celui de la rivalité. Et si la lettre peut venir dans l'inconscient inscrire le désir, si le signifiant peut l'exprimer c'est que le symbole régit le monde humain.

Lacan parvient à la conclusion que l'ensemble des conduites humaines s'insère à l'intérieur d'un ordre structurant qui se distingue à la fois de l'ordre réel sans être pour autant un ordre imaginaire : l'ordre symbolique au sens de Lévi-Strauss, ou plus simplement le symbolique, dont c'est ici la seconde acception.

« La relation entre les deux utilisations du terme s'entrevoit à partir de ce que dit Lacan à propos de la nomination de parenté : dans la mesure où le Nom-du-père représente une instance qui ne réduit la figure du père ni à sa réalité individuelle pour le sujet (père réel), ni à ses formations substitutives (au premier rang desquelles la figure de l'analyste lors du transfert : père imaginaire), mais représente la reconnaissance de la loi fondamentale qui sert de clé de voûte à tout le système symbolique, l'impossibilité pour le sujet de la reconnaître en tant que telle introduit à une compréhension des névroses et des psychoses ». (Encyclopædia Universalis France 2003)

Le terme de *symbolisme* désigne un système de représentation fondé sur des symboles et destine à exprimer des croyances et à transmettre des traditions et des rites.

A la fin du troisième chapitre, « A propos du symbolisme », de son livre « Psychanalyse clinique » H. Segal montre que « le symbolisme s'origine dans l'identification projective, avant tout dans la relation au sein, puis au corps entier la mère. Quand en résultent trop de dégât (ou de ratés) ou une identification excessive toute-puissante de type adhésive, les symboles sont excessivement concrets, vides de sens ou bizarres. Si la projection ne se fait pas trop dans l'envie, ou si elle n'est pas trop narcissique, et si la réponse maternelle n'est pas trop mutilante, l'enfant introjecte un sein et une mère capables d'assurer une fonction symbolique, au sens bionien, c'est-à-dire de convertir les éléments alpha en éléments bêta. Lorsque tout ceci se passe, la formation de symbole dans l'expérience dépressive peut être mise en place ». (Segal 2004 : 65)

Le symbolisme de l'âme (Le symbole du Double)

Le symbole pour Rank et Sachs est un moyen d'expression du refoulé. Le symbole est vu par ces auteurs comme une représentation indirecte qui implique une unification idéale de tous les moyens d'expression tels que la comparaison, l'allégorie, l'allusion, la métaphore, qui expriment quelque chose de caché. « ...il (le symbole) est l'expression substitutive et l'équivalent intuitif

de quelque chose de caché, avec quoi il possède en commun des caractères patents, ou à quoi il est lié associativement par des connexions internes. Son essence réside dans la dualité ou la multiplicité de sa signification, qui résulte d'une sorte de condensation revenant à « mettre ensemble » (sumballein) des éléments caractéristiques qui étaient d'abord isolés ». (Rank, Sachs 1980 : 21)

Jones, Rank et Sachs ont décrit la formation de symboles comme un phénomène régressif vers la pensée figurative à laquelle l'homme civilisé a difficilement accès. A la base de la symbolisation se trouve la fonction de l'identification. Cette identification représente un moyen d'adaptation à la réalité qui a perdu son efficacité.

« A ce point de vue psychologique correspond une fonction dont l'histoire des cultures peut démontrer le caractère originaire : la fonction de l'identification qui est à la base de la symbolisation et qui est un moyen d'adaptation au réel devenu superflu, descendu à un niveau du psychisme où il n'a plus que la signification d'un symbole dès lors que l'adaptation elle-même a réussi ». (Rank, Sachs 1980 : 29)

Ainsi le symbolisme se constitue de tous les moyens primitifs d'adaptation à la réalité devenus hors d'usage. Le symbole, d'un point de vue psychanalytique, et tel qu'il nous est révélé par le langage du rêve, dans la conception de ces deux auteurs, a les caractéristiques suivantes :

- il se substitue à l'inconscient,
- il possède une signification constante,
- il est indépendant des conditions individuelles,
- son fondement est évolutif et historique,
- il est en relation avec la langue
- il présente des connexions linguistiques et des parallèles phylogéniques dans les mythes, les religions etc.

Le matériel symbolique montre l'influence exercée par l'inhibition de la vie sexuelle d'un peuple sur le reste de son éthique et il permet la compréhension des effets exercés par le refoulement sexuel sur la vie psychique de l'individu.

La symbolique que l'on retrouve dans les usages et les coutumes des peuples les plus différents, représente le reste d'une vieille identité entre le symbole et le figuré, dans la vie psychique primitive. Les symboles rencontrés dans les usages et les coutumes populaires, représentent des résidus d'un passé révolu. Dans le symbolisme, le passé individuel et le passé de l'humanité, sont équivalents.

En passant par plusieurs religions primitives, mais aussi par diverses œuvres littéraires, comme celles de Hoffmann, Jean-Paul, Wilde, Heine,

Maupassant, Dostoïevski, Otto Rank, montre dans son livre *Don Juan et Le double*, l'équivalence entre l'*ombre* et l'âme, mais aussi, entre l'*ombre* et le *double*. L'auteur assimile tout naturellement l'*ombre* au *double* et passe d'un terme à l'autre lorsqu'il disserte sur la représentation de l'âme: l'ombre, le reflet, le miroir sont des symboles de l'âme.

Que ce soit dans le cadre des superstitions ou des croyances religieuses "primitives", l'*ombre* ou *double* a une double signification, elle représente la mort, mais aussi, la vie. Cette double signification de l'ombre comme symbole, repose sur une croyance primitive de la dualité de l'âme. Les âmes des morts sont des ombres et elles ne peuvent pas projeter d'ombre. Le mort ne peut pas avoir une ombre, bien qu'il en soit une lui-même. Pour les vivants, l'absence de l'ombre signifie, dans le folklore, sa mort imminente et la visualisation du Double est un présage de mort. Dans la croyance populaire, la vue de son Double ne signifie rien de bon.

D'après Rank, la croyance en l'âme est issue de la division du moi en une partie mortelle et une partie immortelle. Au début le Double-Moi avait comme fonction de nier la mort et de garantir l'immortalité du Moi. L'ombre va continuer à vivre après la disparition du Moi corporel et devient le symbole de la force procréatrice et de la fécondité de l'homme, auquel s'ajoute celui du rajeunissement et de la résurrection dans les descendants. L'ombre qui survit après la mort, devient ainsi, un Double renaissant avec chaque nouveau-né. Initialement, le Double est un Moi identique. Plus tard il représentera un Moi antérieur contenant les traits de l'individu qu'il veut préserver dans le futur et ensuite le Double devient un Moi opposé qui représente la partie mortelle, détachée de la personnalité actuelle qui la répudie.

Le motif du Double, présenté par Rank, n'est pas étranger au narcissisme. Dans la légende de Narcisse nous trouvons explicité cette question. Narcisse, à qui Tirésias a prévu une longue vie, à condition qu'il ne se voit pas lui-même, trouve la mort après qu'il ait regardé son reflet, son Double, dans l'eau et soit devenu tellement amoureux de lui-même.

La disposition amoureuse pour le Moi propre peut être dépassée si l'individu se sépare d'une partie de son Moi, contre laquelle il se défend. L'amour pour son Double symbolise l'incapacité de l'individu à l'amour.

Le motif du Double est concrétisé dans l'œuvre de Rank par le motif des jumeaux. Ce motif du jumeau est lié, non pas à la naissance gémellaire, mais à la croyance en une âme double, l'une mortelle et l'autre immortelle. Les jumeaux sont le prototype du héros. Des pouvoirs supranaturels, particulièrement sur la vie et sur la mort, sont attribués aux jumeaux, à cause du fait qu'en venant au monde, l'homme amène son double immortel. Il apparaissait comme immortel à cause de son double corporel et avait par là pouvoir de vie et de mort sur les autres. Les jumeaux se rendent indépendants de la procréation sexuelle en s'autoreproduisant par le désir immortel de l'âme.

Le jumeau peut figurer la possible expansion narcissique du sujet, garante du même coup de son immortalité, mais en même temps, elle peut devenir persécutrice.

Le symbole du Double, de l'ombre, connaît une autre transformation : il s'agit de l'Ange gardien et la conscience persécutrice, personnifié par le Diable. L'idée du Diable est une production religieuse de l'angoisse de mort. Cette croyance en l'âme, a pour effet la division du moi en deux parties, dont la plus chargée est projetée dans le monde extérieur.

Rank note que dans les civilisations primitives la naissance des jumeaux entraînait l'immolation des enfants et de la mère ou le bannissement des enfants après qu'ils soient déclarés comme tabous. Le destin des jumeaux a été pour la plupart d'entre eux, le même : un était assassiné et l'autre fondait une ville.

Les jumeaux se rendent indépendants de la procréation sexuelle en se reproduisant par le désir immortel de l'âme. Ils se sont créés eux-mêmes par la voie spirituelle. Les jumeaux sont la représentation d'un hermaphroditisme capable d'autoreproduction et d'une bisexualité embryonnaire couplée au narcissisme primaire.

Le symbolisme organique

L'origine du symbolisme se trouve, selon Ferenczi, dans la tendance de l'enfant à figurer comme accomplis ses désirs infantiles au moyen de son propre corps. L'enfant établit des équivalences entre diverses parties de son corps et les objets du monde extérieur par l'identification symbolique. Par l'identification symbolique l'enfant retrouve les objets externes désirés sur son propre corps, mais aussi, il retrouve dans les objets externes, conçus dans un mode animiste les organes de son corps, hautement valorisés.

Le développement de l'enfant suppose son évolution du principe du plaisir au principe de réalité. Ce passage permet à l'enfant de développer son sens de réalité. L'essentiel du développement du Moi suppose le remplacement de la mégalomanie infantile par la reconnaissance du pouvoir des forces provenant du monde externe, des forces de la nature.

Dans la vie intra-utérine, même si la vie psychique est inconsciente, l'être humain a l'impression d'être vraiment tout-puissant. Ferenczi définit la toute-puissance ainsi : « L'impression d'avoir tout ce qu'on veut et de n'avoir plus rien à désirer. »¹ Dans la vie intra-utérine, le fœtus a tout ce qui lui est nécessaire pour la satisfaction de ses pulsions. Cette étape de la vie de chaque individu, représente la période de la toute-puissance inconditionnelle.

Après la naissance, les traces des processus psychiques intra-utérins influencent la configuration du matériel psychique du nouveau-né. Au moment de la naissance, le nouveau-né ressent une brutale perturbation, tant au niveau biologique qu'au niveau psychique. Son comportement dénonce ses désirs de retrouver la situation dans laquelle il se trouvait dans le corps de sa mère. La première conséquence de cette perturbation est le réinvestissement hallucinatoire de l'état antérieur de satisfaction. Son désir de se retrouver dans la situation d'avant la naissance qu'il cherche à satisfaire sur le mode hallucinatoire, est accomplie par les personnes qui s'occupent de lui et qui sont très attentifs et très prompts avec ses besoins et ses désirs. Cette satisfaction hallucinatoire lui permette de maintenir la toute-puissance inconditionnelle.

Au fur et à mesure du développement, ses désirs et ses besoins deviennent dans plus en plus complexes. Pour le satisfaire ne lui suffira plus la représentation hallucinatoire de leur accomplissement. Ces représentations doivent être accompagnées par des signaux, ce qui implique un travail moteur. Dans ce deuxième stade du développement du sens de la réalité, l'enfant commence à utiliser des actions motrices, simples et chaotiques, pour satisfaire ses désirs. Les sons émises par l'enfant sont considérées par celui-ci, comme de signaux magiques qui réalisent la perception de la satisfaction de ses désirs, bien sûr grâce aux personnes qui s'occupent de lui.

Les désirs qui prennent des formes de plus en plus spécifiques, obligent l'enfant à différencier ses signaux correspondants, mais aussi les actions qui visent la satisfaction pulsionnelle. Par le langage gestuel il devienne capable à exprimer des besoins et désirs très spécifiques qui seront satisfaits. Cette satisfaction lui permet de se croire tout-puissant. La période à laquelle je me réfère ici, est définie par Ferenczi comme la période de *la toute-puissance avec des gestes magiques*.

Par la complexification des désirs, des besoins et par leur quantité qui augmente avec l'âge, les conditions auxquelles l'individu doit se soumettre pour les satisfaire, se multiplient. Ses gestes, jadis efficaces ne lui suffiront plus. Il va être obligé de distinguer son Moi du monde extérieur qui s'oppose à la satisfaction de ses besoins et ses désirs. Sa toute-puissance est menacée dans sa confrontation avec le monde extérieur qu'il commence à découvrir. Pour Ferenczi les stades de toute-puissance représentent les phases d'introjection et le stade de réalité représente la phase de projection du développement du Moi.

Malgré l'objectivation du monde extérieur, l'individu dans cette étape du développement du sens de réalité, ne fait pas complètement la distinction entre le Moi et le non-Moi. La partie du monde dont il ne dispose pas, le non-Moi, est néanmoins investie par l'enfant de qualités qu'il a découvertes en lui-même, c'est-à-dire des qualités du Moi. Dans cette période animiste l'enfant tente de retrouver dans les objets du monde extérieur, en raison de ressemblance, des parties de son corps ou le fonctionnement de divers organes.

Les relations qui s'établissent ainsi sont nommées par Ferenczi *relations symboliques*. Le monde est perçu par l'enfant comme étant composé des reproductions de sa corporéité. Par cette figuration symbolique qui représente une évolution et un perfectionnement du langage gestuel, l'enfant exprime ses désirs liés à son corps, mais aussi ses désirs qui visent la modification du monde extérieur.

Au fur et à mesure, l'enfant remplace son langage gestuel par des sons verbaux, par des imitations des bruits produits par les objets externes. Le symbolisme gestuel est remplacé par le symbolisme verbal. « En même temps le symbolisme verbal rend possible la pensée consciente dans la mesure où s'associant aux processus de pensée en eux-mêmes inconscients, il leur confère des qualités perceptibles ». (Ferenczi 1970 : 60)

La pensée consciente permet à l'enfant de s'adapter à la réalité en retardant la décharge motrice réflexe. Malgré les progrès enregistrés jusqu'à cette étape de son développement psychique, l'enfant garde encore son sentiment de toute-puissance. La satisfaction de ses désirs conçus sous forme de pensée reste toujours liée à son entourage qui est capable de deviner ses pensées. L'enfant considère qu'il détient des pouvoirs magiques et se trouve dans la période des pensées et des mots magiques.

Quand l'enfant arrive à se détacher complètement de ses parents sur le plan psychique, il est capable de passer du principe de plaisir au principe de réalité. Il renonce à son sentiment de toute-puissance et reconnaît l'importance des circonstances dans la satisfaction de ses désirs.

Nous pouvons constater en suivant le processus du développement de l'enfant, qu'il est très préoccupé, tout au long de ce processus, par la satisfaction pulsionnelle. Quand ses besoins et ses désirs se complexifient, l'enfant est obligé de s'adapter et de prendre conscience de la réalité. Au début de son développement l'enfant est intéressé exclusivement par son corps qui représente la seule source de satisfaction pulsionnelle. Lors de son développement, l'intérêt de l'enfant sera attiré par des objets et des processus du monde extérieur qui lui rappellent ses expériences les plus plaisantes. L'enfant établit ce type d'analogie entre diverses parties de son corps et les objets externes, mais aussi entre divers organes ou parties de son corps, comme par exemple entre le pénis et les dents, l'anus et la bouche etc. Ferenczi identifie dans les rêves de ses patients et dans les névroses, comme d'ailleurs Freud et Rank, le lien symbolique qui s'établit entre l'extraction d'une dent et l'onanisme. « Le rêve substitue symboliquement l'avulsion à la castration (c'est-à-dire le châtiment à l'onanisme) ». (Ferenczi 1968 : 252) La castration et l'extraction d'une dent sont les premières situations où l'enfant se sent menacé.

Dans son étude sur la génitalité, *Thalassa étude sur la théorie de la génitalité*, Ferenczi montre que dans la phase orale cannibalique, l'enfant en utilisant ses dents, veut dévorer sa mère qui est obligée ainsi de le sevrer. Dans cette phase, les dents deviennent des instruments « à l'aide desquels l'enfant cherche à pénétrer dans le corps de la mère ». (Ferenczi 1974 : 267) Souvent, dans les rêves et dans la névrose, on retrouve l'identité symbolique entre l'enfant et le pénis. Dans sa conception, l'auteur considère la dent comme un pénis archaïque. Par conséquent, ce n'est pas la dent le symbole du pénis, mais c'est le pénis qui est le symbole de l'instrument de pénétration qui est la dent. Selon Ferenczi les rapports symboliques qui s'établissent entre deux parties du corps ou entre le corps et l'environnement, sont précédés par une équation entre deux objets qui peuvent se remplacer réciproquement.

Pour que ces analogies deviennent des symboles, il est nécessaire que « ...l'éducation culturelle entraîne le refoulement d'un de termes de l'analogie (le plus important) que l'autre terme (le plus insignifiant à l'origine) gagne un supplément d'importance affective et devienne un symbole du terme refoulé ». (Ferenczi 1970 : 107)

Selon la conception de Ferenczi, les facteurs affectifs ont une importance décisive dans la formation du symbole authentique. Les facteurs affectifs nous permettent de distinguer les symboles des autres produits psychiques, telle que la métaphore, la comparaison etc.

« Nous ne pouvons considérer comme symbole, dans le sens psychanalytique du terme, que les choses (représentations) qui parviennent à la conscience avec un investissement affectif que la logique n'explique ni ne justifie, et dont l'analyse permet d'établir qu'elles doivent cette surcharge affective à une identification inconsciente avec une autre chose (représentation) à laquelle appartient en fait ce supplément affectif ». (Ferenczi 1970 : 106) Pour qu'une comparaison devienne un symbole il est nécessaire qu'un de ses termes soit refoulé dans l'inconscient.

Dans son article « Interprétation et traitement psychanalytiques de l'impuissance sexuelle » Ferenczi présente l'impuissance sexuelle comme une manifestation symbolique des souvenirs d'enfance des événements vécues et ensuite refoulés dans l'inconscient et du désir de répéter ces expériences. Entre la conscience d'adulte civilisé et ces désirs s'installe un conflit psychique qui se manifeste symboliquement au niveau psychosomatique par ce symptôme névrotique, qui est l'impuissance sexuelle.

« L'impuissance psycho-sexuelle est un symptôme partiel d'une psychonévrose en accord avec la thèse de Freud, à savoir, qu'il s'agit toujours de la manifestation symbolique du souvenir d'événements sexuels vécus dans la première enfance puis refoulés dans l'inconscient, du désir inconscient visant leur répétition et du conflit psychique qui en résulte ». (Ferenczi 1968 : 48)

On retrouve dans l'interprétation du mythe d'Œdipe d'autres exemples de manifestation du symbolisme organique, dans l'article « La figuration symbolique des principes de plaisir et de réalité dans le mythe d'Œdipe ». (Ferenczi 1968 : 215) Le nom du héros, Œdipe qui signifie le pied enflé, symbolise l'organe génital masculin.

« Ce nom étrange et absurde en apparence, prend son sens lorsque nous apprenons que dans les rêves et les mots d'esprit, comme dans le fétichisme du pied ou la phobie névrotique de ce membre, le pied symbolise l'organe sexuel masculin.

L'enflure du membre, signalé dans le nom du héros, s'explique suffisamment par son érectilité ». (Ferenczi 1968 : 220)

D'un point de vue psychanalytique, les yeux sont une représentation symbolique des organes génitaux. Ainsi le geste d'Œdipe de se crever les yeux, après la découverte de l'inceste qu'il a commis, représente un autre phénomène symbolique somatique qui symbolise l'autocastration. Par son geste Œdipe devienne incapable de regarder le soleil, qui représente un symbole du père, comme le montre Ferenczi dans l'article « Effets psychiques des bains de soleil ». (Ferenczi 1970 : 135)

Dans le même article, en partant de la description faite par Schopenhauer d'Œdipe et de Jocaste, dans une lettre à Goethe du 11 novembre 1815, Ferenczi considère les deux personnages comme étant des représentations symboliques de deux principes de fonctionnement psychique. Œdipe, dans sa quête à la recherche de son destin, représente le principe de la réalité, et Jocaste qui supplie Œdipe d'arrêter sa recherche, représente le principe de plaisir.

La relation symbolique entre les organes du corps et les objets externes, est mise en évidence dans la présentation d'un rêve fait par un des patients de Ferenczi, qui est décrit dans son article *Une variante du symbole « chaussure » pour représenter le vagin*. Dans ce rêve, le vagin est représenté symboliquement par une chaussure. Un autre objet externe, qui dans le rêve symbolise souvent un organe sexuel est le pont. La signification du pont dans les rêves des névrosés est une signification sexuelle. Le pont représente symboliquement l'organe sexuel masculin et en particulier « le membre puissant du père ». (Ferenczi 1974 : 113)

Le pont, en tant que symbole, a une double signification : lien entre les deux parents et lien entre la vie et la non-vie. La non-vie peut signifier la mort, mais aussi, ce qui n'est pas encore né. Le passage entre la non-vie, ou « pas encore né », et la vie est symbolisée dans les rêves par le pont.

« Dans la mesure où c'est au membre masculin que l'on doit d'être né de cette eau, le pont constitue un voie de passage important entre l' « autre-côté »

(ce qui n'est pas encore né, le sein maternel) et « Ce côté » (la vie)». (Ferenczi 1974 : 177)

Tous ces exemples de symbolisation soutiennent et renforcent la conception du Ferenczi sur la base physiologique du symbolisme.

« Enfin, on se souviendra de ceci : en dernière analyse, presque tout symbole, peut-être tout symbole en général, a également une base physiologique, c'est-à-dire exprime d'une façon ou d'une autre le corps tout entier, un organe du corps, ou une fonction de celui-ci ». (Ferenczi 1974 : 115)

La base physiologique du symbolisme de la vie psychique apparaît, aussi, dans le symptôme hystérique. Ferenczi soutient que « ...l'hystérie de conversion généralise les parties du corps où se manifestent les symptômes ». (Ferenczi 1974 : 53) La sexualisation de la partie supérieure du corps se réalise par ce que Freud a appelé *le déplacement du bas vers le haut*. Le déplacement d'excitation physiologique de certaines zones érogènes sur d'autres organes qui ressemblent aux organes génitaux, peut être *le noyau du symbolisme génital*. (Ferenczi 1982 : 165) On peut retrouver ce symbolisme dans les rêves dont lesquels les organes génitaux sont représentés par d'autres organes ou fonctions du corps.

Le symbolisme du rêve ne peut pas être réduit au remplacement des activités sexuelles considérées par le rêveur comme honteuses, par d'autres activités, mais on retrouve dans les rêves diverses expressions symboliques de certaines personnes significatives pour l'auteur du rêve. Ses parents sont souvent représentés symboliquement par un roi et une reine. Liées au corps, la droite et la gauche représentent l'expression symbolique de ce qui est permis ou interdit.

« Dans la vie psychique le développement du symbolisme est en général parallèle au processus de refoulement pulsionnel imposé par le développement culturel ». (Ferenczi 1982 : 164)

En s'appuyant sur la phylogénétique, Ferenczi met en évidence le fait que par les formes d'expression symbolique, tant du côté du corps que du côté du psychisme, sont exprimées des parties de l'histoire de la vie de l'individu qui contiennent en elles-mêmes des épisodes de l'évolution phylogénétique, complètement oubliées et inaccessibles autrement. En partant de l'image du poisson dans l'eau, comme symbole de l'acte sexuel mais aussi de la situation intra-utérine, dans *Thalassa, étude sur la théorie de la genitalité*, l'auteur fait l'hypothèse que par le symbolisme s'exprime une connaissance phylogénétique sur le fait que l'homme descend des vertébrés aquatiques. Dans les rêves et dans les névroses, il existe une analogie symbolique entre le corps de la mère, plus exactement entre l'intérieur du corps de la mère et l'océan, mais aussi entre celui-ci et la terre-nourricière.

Dans la conception ferenczienne, en suivant les phases de l'évolution phylogénétique, le symbolisme marin de la mère est plus archaïque et plus primitif que le symbolisme de la terre-nourricière. Les deux types de symbolismes ont leur origine dans les deux phases phylogénétiques de l'évolution de l'espèce humaine de la période aquatique à la période terrestre.

Concernant la relation symbolique entre la mère et l'océan, on retrouve la même situation comme dans la relation symbolique entre le pénis et la dent. Ça veut dire, selon un symbolisme inversé, la mère représente symboliquement l'océan et n'est pas l'inverse. À la base du symbolisme marin de la mère se trouve le désir de régression thalassale motivé par la tendance de l'individu à « établir l'existence aquatique dans l'utérus maternel humide et riche en nourriture ». (Ferenczi 1974 : 291)

L'identification symbolique entre la mère et la terre-nourricière suit le symbolisme marin et il est exprimé par plusieurs symboles, tels que le symbolisme de la charrue, le symbolisme de branches qu'on casse, le symbolisme des fruits qu'on arrache, etc.

En s'appuyant sur la théorie de Ferenczi concernant la formation des symboles, nous pouvons constater la relation étroite entre le développement psychobiologique d'un individu, qui englobe en lui-même les phases de l'évolution phylogénétique de l'espèce humaine et les différentes formes du symbolisme lors du développement de l'individu. Sous l'aspect psychopathologique, l'interprétation des symboles, en se basant sur cette théorie, nous aide à comprendre plus profondément, à quel niveau régressent les malades et dans quelle étape de son évolution, son développement a été perturbé.

Conclusion

Les processus de symbolisation jouent un rôle central dans la capacité d'élaborer la séparation et la perte d'objet, et Hanna Segal a montré en particulier comment le symbole sert à surmonter une perte acceptée, tandis que *l'équation symbolique* est utilisée pour dénier la séparation entre le sujet et l'objet. Selon elle, le processus de symbolisation requiert une relation à trois termes - le moi, l'objet et le symbole - et la formation du symbole se développe progressivement au cours du passage de la position paranoïde-schizoïde à la position dépressive. Au cours du développement normal, dans la position paranoïde-schizoïde qui fonctionne au début de la vie, le concept d'absence existe à peine, les symboles précoces sont formés par identification projective, et il en résulte la formation *d'équations symboliques*. H. Segal a introduit le terme d'équation symbolique pour désigner les symboles précoces qui sont de nature très différente des symboles qui se forment ultérieurement.

En effet, les symboles précoces ne sont pas ressentis comme des symboles ou des substituts, mais comme l'objet originel lui-même. Au cours du développement psychique, des perturbations dans la différenciation entre le moi et l'objet peuvent conduire à des perturbations dans la différenciation entre le symbole et l'objet symbolisé.

Dans la position dépressive, il existe un plus grand degré de différenciation et de séparation entre le moi et l'objet, et après les expériences répétées de perte, de retrouvaille et de recréation, un bon objet s'installe de manière sûre dans le moi. Le symbole est alors utilisé pour surmonter une perte qui a été acceptée parce que le moi est devenu capable de renoncer à l'objet, d'en faire le deuil, et il est ressenti comme une création du moi, d'après H. Segal. Ce stade n'est cependant pas irréversible, car dans les moments de régression le symbolisme peut revenir à une forme concrète, même chez des individus non psychotiques.

H. Segal souligne également que la possibilité de former des symboles régit la capacité de communiquer, aussi bien dans la communication avec l'extérieur que dans la communication interne, puisque toute communication est faite au moyen de symboles. Dans les troubles de la différenciation entre le sujet et l'objet, les symboles sont ressentis de manière concrète et sont inutilisables à des fins de communication. Ce qui constitue l'une des difficultés de l'analyse des patients psychotiques.

Par contre la capacité de symboliser acquise dans la position dépressive est utilisée pour traiter les conflits précoces non résolus en les symbolisant, de sorte que les angoisses qui étaient restées clivées dans le moi liées à des relations d'objet précoces - peuvent être progressivement traitées par le moi au moyen de la symbolisation. A la fin du troisième chapitre, « A propos du symbolisme », de son livre « Psychanalyse clinique » H. Segal montre que « le symbolisme s'origine dans l'identification projective, avant tout dans la relation au sein, puis au corps entier la mère. Quand en résultent trop de dégât (ou de ratés) ou une identification excessive toute-puissante de type adhésive, les symboles sont excessivement concrets, vide de sens ou bizarres. Si la projection ne se fait pas trop dans l'envie, ou si elle n'est pas trop narcissique, et si la réponse maternelle n'est pas trop mutilante, l'enfant introjecte un sein et une mère capables d'assurer une fonction symbolique, au sens bionien, c'est-à-dire de convertir les éléments alpha en éléments bêta. Lorsque tout ceci se passe, la formation de symbole dans l'expérience dépressive peut être mise en place». (Segal 2004 : 65)

Bibliographie

1. Ferenczi, S. *Le développement du sens de la réalité et ses stades*. Œuvres complètes, Psychanalyse, tome II, 1913-1919, Paris : Edition Payot, 1970.
2. Ferenczi, S. *Contribution à l'étude de l'onanisme*, Œuvres complètes 1908-1912, Psychanalyse, tome I, trad. J.Dupont et Ph. Garnier, Paris : Edition Payot, 1968.
3. Ferenczi, S. *Thalassa, étude sur la théorie de la génitalité*. Œuvres complètes, 1919-1926, Psychanalyse, tome III, trad. J.Dupont et M. Wiliker, Paris : Edition Payot, 1974.
4. Ferenczi, S., *Ontogenèse des symboles*, Œuvres complètes, Psychanalyse, tome II, 1913-1919, trad. J.Dupont et M. Wiliker, Paris : Edition Payot, 1970,
5. Ferenczi, S. *Interprétation et traitement psychanalytiques de l'impuissance psycho-sexuelle*. Œuvres complètes, Psychanalyse, tome I, 1908-1912, trad. J.Dupont et Ph. Garnier, Paris : Edition Payot, 1968.
6. Ferenczi, S. *La figuration symbolique des principes de plaisir et de réalité dans le mythe d'Édipe*. Œuvres complètes, Psychanalyse, tome I, 1908-1912, trad. J.Dupont et Ph. Garnier, Paris : Edition Payot, 1968.
7. Ferenczi, S. *Effets psychiques des bains de soleil*. Œuvres complètes, Psychanalyse, tome II, 1913-1919, trad. J.Dupont et M. Wiliker, Paris : Edition Payot, 1970.
8. Ferenczi, S. *Le symbolisme du pont*. Œuvres complètes, Psychanalyse, tome III, 1919-1926, trad. J.Dupont et M. Wiliker, Paris : Edition Payot, 1974.
9. Ferenczi, S. *Phénomènes de matérialisation hystérique*. Œuvres complètes, Psychanalyse, tome III, 1919-1926, trad. J.Dupont et M. Wiliker Paris : Edition Payot, 1974.
10. Ferenczi, S. *L'interprétation des rêves et le symbolisme. La métapsychologie de Freud*. dans Présentation abrégée de la psychanalyse, Œuvres complètes, Psychanalyse, tome IV, 1927-1933, trad. J. Dupont, S. Hommel, P. Sqbourin, F.Samson, B. This, Paris: Edition Payot, 1982.
11. Rank, O., Sachs, H. *Psychanalyse et sciences humaines*. Paris : Edition PUF, 1980.
12. Segal, H. *Psychanalyse clinique*. Paris : Edition PUF, 2004.
13. *Encyclopædia Universalis France*, 2003.