

Revue française de Psychanalyse

Arguments des thèmes des numéros à venir

Programmation

2026

numéro 1/2026 : Aimer

argument ci-dessous, publié en mars 2024, date limite d'envoi des manuscrits : 01/07/2025

numéro 2/2026 : L'irrationnel

argument ci-dessous, publié en juillet 2024, date limite d'envoi des manuscrits : 01/09/2025

numéro 3/2026 : Détresse(s)

argument ci-dessous, publié en octobre 2024, date limite d'envoi des manuscrits : 15/11/2025

numéro 4/2026 : Retrouver la réalité, un but pour la cure ?

argument ci-dessous, publié en février 2025, date limite d'envoi des manuscrits : 15/01/2026

2027

numéro 1/2027 : De « L'avenir d'une illusion »

argument ci-dessous, publié en février 2025, date limite d'envoi des manuscrits : 01/07/2026

Les arguments des thèmes programmés

RFP 1/2026

Argument du thème : Aimer

Date limite des manuscrits : 01/07/2025

Rédacteurs

Klio BOURNOVA, Jean-François GOUIN, Monique SELZ

Coordinatrice

Aline COHEN de LARA

*« L'amour est enfant de bohème
Il n'a jamais connu de loi
Si tu ne m'aimes pas je t'aime
Si je t'aime prends garde à toi »*
Georges Bizet, *Carmen*
sur un livret d'Henri Meilhac et Ludovic
Halévy.

En choisissant comme thème de cet argument « Aimer », il s'agit de mettre au centre de notre proposition le mouvement pulsionnel que le verbe représente, comme le soulignait Didier Anzieu dans sa métaphore de la syntaxe sujet-verbe-objet du processus d'introjection pulsionnelle. Puisant dans ses sources, l'amour porté par ce courant dont l'objet est contingent, représenterait alors l'affect qui se construit au fur et à mesure de ce processus de symbolisation et de l'organisation de la vie fantasmatique. Cette dernière tricote et détricote à partir de la chair instinctuelle, sensuelle, biologique et animale et, au décours de la construction du lien à l'autre, aux autres et à soi-même, « aimer » prend des formes psychiques (subjectives et sociales).

« Aimer » investit une multiplicité de registres : sensuel et sexuel, tendre et affectueux, ainsi que toute la gamme que l'amour décline. Dans cet esprit, Freud reprend à son actif les termes des philosophes grecs, *Éros*, *Philia* et *Agape*.

Devenu clinicien et prenant le chemin de l'exploration de la psyché, la sienne et celle de ses patients, Freud découvre, autrement que par son expérience intime, l'amour comme force et obstacle. S'il est perçu comme un courant opposé au traitement, l'amour devient cependant le principal levier de la cure via l'analyse de son transfert. Freud n'hésitait pas, alors, à qualifier les traitements psychanalytiques de « traitements par l'amour » (Freud, 1907/1976, p. 123). Vers la fin de son cheminement (1930a/1994), il fait de la capacité d'aimer un des objectifs de la cure, voire de la vie psychique elle-même. L'amour est, avec la faim, un des grands ressorts de l'existence humaine et de la psychanalyse qui, elle, s'efforce d'en saisir le caractère largement insaisissable sur un plan conceptuel et métapsychologique. Les poètes, les philosophes, les artistes en font la matière première de leurs créations, pour effleurer au plus près l'âme, l'émouvoir ; ils touchent ainsi à l'universel de l'humanité.

Les psychanalystes n'entendent parler que de cela, d'amour et de désamour, de l'exigence d'aimer éternellement ou de son évitement dans l'éphémère, de l'exaltation passionnelle ou de ses blessures, de ses manques ou de ses achoppements, de faire l'amour ou pas, d'être capable d'aimer ou de défier tout lien quand aimer signifie emprise ou éclatement interne.

Être aimé, aimer l'autre, s'aimer soi-même : tant de directions que le courant d'aimer peut prendre, depuis les sources archaïques des identifications primordiales – quand amour et haine restaient confondus, au temps où incorporer était synonyme de détruire l'objet – jusqu'aux configurations secondairement narcissiques et œdipiennes, en direction de l'autre.

L'aimer et le haïr sont initialement portés de façon indifférenciée par le courant pulsionnel quand la logique du plaisir/déplaisir en termes d'« avaler/cracher » prévaut, quand aimer est équivalent à l'identification et haïr à la différenciation. Ils se trouveront différenciés au décours des identifications secondaires, l'amour pouvant ainsi revêtir la figure inverse de la haine, qui en signe le renversement le plus radical. Aimer obéira alors à la pulsion sexuelle quand haïr sera référée à la pulsion d'autoconservation. « Aimer et haïr pris ensemble s'opposent à l'état d'indifférence ou d'équivalence » (Freud, 1915c/1988). Sous l'influence d'interdits, les barrages refoulants et/ou les clivages repoussent et scindent ce double courant, quand son adresse en direction de l'objet et l'ambivalence des sentiments sont perçues comme menaçantes et en conséquence impensables.

Dans *Pour introduire le narcissisme*, nous trouvons la fameuse formule : « Un solide égoïsme préserve de l'entrée en maladie, mais à la fin l'on doit se mettre à aimer pour ne pas tomber malade, et l'on doit tomber malade lorsqu'on ne peut aimer par suite de refus » (Freud, 1914c/2005, p. 229). Notons qu'elle est précédée de cet autre énoncé : « d'où provient donc en fin de compte dans la vie d'âme cette obligation de sortir des frontières du narcissisme et d'investir la libido des objets ? La réponse conforme à notre cheminement de pensée pourrait être que cette obligation apparaît lorsque l'investissement du moi en libido a dépassé une certaine mesure » (*ibid*, p. 228). Plus loin on lit que « l'être humain a deux objets sexuels originels : lui-même et la femme qui lui donne ses soins » (Freud 1914c/2005/ p. 231).

Ces deux objets indiqués par Freud, la mère et son enfant, ne constituent-ils pas ensemble les sources du courant pulsionnel de la recherche de la satisfaction ? L'émergence du désir et du plaisir ne serait-elle pas d'emblée liée à cet autre/soi au sein de la relation de dépendance primitive, traçant ainsi les formes premières de l'état amoureux diversement marqué par les aléas du deuil originaire et ses angoisses douloureuses ? Cet autre de soi ne sera-t-il pas toujours recherché comme son double imaginaire ? Cela évoque la fable d'Aristophane dans le Banquet de Platon, dans lequel deux moitiés d'être humain cherchent désespérément dans l'amour à retrouver leur unité perdue. Mais ce courant narcissique se trouve-t-il allié ou en contradiction avec les enjeux du choix d'objet hétérosexuel ou homosexuel ? Et qu'en est-il alors de l'amour de l'autre, de la place de l'altérité ?

Au-delà des formes de la séduction narcissique des origines, le sens qui sera donné à l'expérience de l'énamoration, voire de l'« hainamoration » (Lacan, 1975) permettra de nommer l'affect de l'amour. Le sujet pourra alors se « découvrir » en après-coup aimant, puis, comme la clinique le montre dans l'amnésie, la folie ou la mélancolie, recouvrir le fait que « dans l'amour *je* a été un autre » (Kristeva, 2015, p. 60). L'amour sans cet autre n'existe pas, même quand il se retourne sur le *je*, le miroir de Narcisse, tel Woody Allen amoureux : « Bientôt, mon amour, nous ne ferons qu'un : Moi ! ».

Dans « *Totem et Tabou* », Freud affirme que, même après avoir trouvé des objets externes pour leur libido, les êtres humains restent narcissiques et leurs investissements d'objet sont des émanations de la libido résidant dans le moi. « Les états amoureux, états psychologiquement si remarquables, prototypes normaux des psychoses, correspondent au degré maximal de ces émanations, en comparaison avec le niveau de l'amour du moi » (Freud 1912-1913a/1998, p. 299).

Si les investissements d'amour sont alors conformes au moi, « aimer » est valorisé comme toute activité du moi. Dans le cas contraire, l'investissement d'amour est ressenti comme un amoindrissement du moi. Pour Freud, « un amour réel heureux correspond aussi à l'état

originaires où libido du moi et libido d'objet ne peuvent être différenciés l'une de l'autre » (Freud, 1914c/2005 p. 241). Il ajoutera : « Le mot "aimer" entre donc toujours plus dans la sphère de la pure relation de plaisir du moi à l'objet et se fixe finalement sur les objets sexuels, au sens le plus étroit, et sur ceux des objets qui satisfont les besoins des pulsions sexuelles sublimées » (Freud, 1915c/1988 p. 184). Ainsi, de l'aptitude à aimer, on passe à l'amour, à la relation amoureuse, à la sexualité, mais aussi, d'une part à la sublimation et d'autre part à la haine, ainsi qu'à l'ambivalence.

Des trois oppositions évoquées dans *Pulsions et destin de pulsion* (1915c/1988), la deuxième, celle entre « aimer » et « être aimé », correspond exactement au retournement de l'activité en passivité et se laisse également ramener à une situation fondamentale, comme dans la pulsion de regarder. « Cette situation s'énonce : s'aimer soi-même, ce qui est pour nous la caractéristique du narcissisme » (Freud, 1915c/1988 p. 180).

L'investissement narcissique est aussi un des constituants de l'amour des parents pour l'enfant, l'autre étant l'investissement de celui-ci en tant que tiers, le plus intime des étrangers. Mères et pères, porteurs des transmissions reçues de génération en génération, tendent à transformer cette « folie narcissique » et se détournent du but sexuel sous l'égide des interdits de l'inceste et du meurtre, pour sublimer l'amour filial dans sa forme tendre. Il s'agit alors de sacrifier pour l'autre une part de l'amour du surmoi ou par le biais de la délégation à l'autre d'une satisfaction qui reviendrait ensuite au moi.

Tomber amoureux, cette maladie ordinaire, nous fait retrouver un vécu adolescent caractéristique du moment de crise, où les vécus les plus archaïques et œdipiens se raniment. C'est alors que l'illusion de retrouvailles avec l'objet primordial se profile à l'horizon d'un en-deçà de tout endeuillement. Les amours qui brûlent sont d'ailleurs typiques des périodes de crise de la vie. C'est aussi un état qui ravive les traces traumatiques laissant au sujet peu de défenses protectrices. Ceci n'est pas sans provoquer des difficultés pour *faire* l'amour, quand le corps érotique semble absent, quand impuissance ou frigidité se manifestent : « Là où ils aiment, ils ne désirent pas, et là où ils désirent, ils ne peuvent pas aimer » (Freud, 1914c/2005, p. 133). Ils sont alors en quête d'objets qu'ils n'ont pas besoin d'aimer, une des solutions au problème consistant à scinder l'amour et la sexualité, la mère et la femme, à court-circuiter la menace narcissique en rabaisant l'objet sexuel : ceci est un trait fréquent de la sexualité masculine dans son rapport au féminin.

Marquée par la dissymétrie entre les sexes, les manières d'aimer ou d'en souffrir portent toujours une part de destructivité dans les deux sexes. Le tournant de la deuxième théorie des pulsions, Éros et Thanatos, complexifie et met en perspective la dualité amour/haine et indifférence sous l'égide de la liaison et de la déliaison. Aimer est lier et délier à la fois. L'apparition du tiers, la confrontation aux enjeux œdipiens, déclenche l'angoisse de perte et la destructivité désintrançable dont la jalousie est une des figures majeures.

Freud écrivait dans une lettre à Binswanger en 1920 : « c'est [... la jalousie qui me semble pouvoir nous donner la compréhension la plus profonde de la vie psychique, aussi bien normale que pathologique » (Freud, 1908-1938/1995, p. 223). Si la jalousie est « l'affect baptismal de l'œdipe » (Assoun, 2014, p. 59), celle-ci a pu être comprise dans sa proximité avec l'état de deuil. L'autre est donné pour mort pour soi-même. Si le deuil suit la perte, la jalousie l'anticipe. « Le jaloux est menacé d'un deuil entrevu et sans cesse recommencé – deuil qu'il suscite et crée » (*ibid*, p. 21).

« Je ne peux aimer », déclare avec profond désespoir telle patiente, « car dès que quelqu'un me plaît et se rapproche de moi, je m'enchaîne à lui et, alors, la jalousie me détruit ». Enchaînée à l'objet sur fond abandonnique, toute flamme d'amour n'est qu'incendie passionnel qui rend toute attente impossible. Le mouvement de retournement de l'activité à la passivité active et à la réceptivité qui caractérise l'amour au féminin et ses attentes, se

conjugue chez elle avec des vécus de vidage interne et d'arrachement qu'elle ne peut stopper que par des retournements auto-sadiques, telles des scarifications.

Alors, oui, aimer semble toujours être une menace « potentielle » comme le précise Thierry Schmelz dans une conférence donnée en 2019 (Schmelz, p. 2). Dans le « *Malaise dans la culture* » (Freud 1930a (1929)/1994), Freud reprendra la question des limites du moi qui tendent à s'effacer dans l'état amoureux jusqu'au risque parfois de la dépersonnalisation.

Comment aimer quand l'objet secourable est défaillant ? Si l'amour de transfert émerge comme une réalité psychique qui permettra de remonter vers les sources des événements psychiques, les transferts prenant une tournure passionnelle sont aux limites de l'analysable et appellent à une élaboration constante du contre-transfert. Les transferts passionnels, quand par exemple l'analyste est aimé « en personne », – à la vie/à la mort – nous montrent à la fois les failles identitaires qui ne souffrent pas l'altérité, les achoppements de la régression mais aussi les liens sous-jacents entre amour exclusif et destruction du tiers comme du processus de symbolisation. Alors on n'aime pas comprendre, on « aime » tout court..., et on refuse d'échanger une passion contre le mouvement d'un processus de développement psychique.

Enfin, pour un grand nombre, aimer Dieu est un recours, « la foi sauve ». Mais l'histoire nous montre combien les religions, en particulier monothéistes, où l'amour de l'Un fait fonction de liaison groupale, peuvent aussi déclencher une violence meurtrière dévastatrice, le fanatisme.

Dieu, une idéologie ou la patrie appellent au sacrifice de soi ou des autres par amour de l'Un, de l'unique qui ne souffre pas d'Autre. Aimer et penser se retrouveraient-ils alors antinomiques ?

Aimer et penser ? C'est à partir d'une recherche de la clé de la séance que Bion va théoriser la complexité du lien à l'autre en le partageant en trois types : les liens d'amour (A ou L), les liens de haine (H) et les liens de connaissance (C ou K), liens construits à partir des émotions dans l'interrelation précoce avec l'objet primaire et qui initient la différenciation. Ainsi, la capacité d'aimer serait intriquée à l'appareil à penser les pensées de l'objet maternant. Mais alors qu'est-ce qu'aimer et penser l'autre ?

Aimer. Nous n'aurons jamais fini de l'interroger. Autant de questions ouvertes par notre capacité d'aimer et de penser auxquelles invite ce numéro de notre revue.

Références bibliographiques

- Anzieu D. (1994). *Le penser : du Moi-peau au Moi-pensant*. Paris, Dunod.
- Assoun P.-L. (2014). *La jalousie. Leçons psychanalytiques*. Paris, Economica-Anthropos.
- Bion WR. (1962/2005). *Aux sources de l'expérience*. Paris, Puf.
- Freud S. (1906-1908/1976). *Les premiers psychanalystes I. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*. Paris, Gallimard.
- Freud S. (1908-1938/1995). Lettre à Ludwig Binswanger du 7 janvier 1920. Dans *Correspondance 1908-1938*. Paris, Calmann-Levy.
- Freud S. (1912-1913a/1998). Totem et Tabou. *OCF P, XI* : 189-385. Paris, Puf.
- Freud S. (1912d/1988). Du rabaissement généralisé de la vie amoureuse. Dans *Contributions à la psychologie de la vie amoureuse. OCF P, XI* : 129-141. Paris Puf.
- Freud S. (1914c/2005). Pour introduire le narcissisme. *OCF P, XII* : 213-245. Paris, Puf.
- Freud S. (1915c/1988). Pulsions et destin de pulsion. *OCF P, XIII* : 127-155. Paris, Puf.
- Freud S. (1930a (1929)/1994). Le malaise dans la culture. *OCF P, XVIII* : 243-333. Paris, Puf.
- Kristeva J. (2015). Histoires d'amour, hier et aujourd'hui. *Bulletin du Groupe Lyonnais de Psychanalyse Rhône-Alpes 77* : 60-74.
- Lacan J. (1975). *Le Séminaire. Livre XX, Encore. 1972-1975*. Paris, Seuil.
- Schmelz T. (2019). Aimer, être aimé(e), une quête paradoxale. Conférence à l'institut universitaire Rachi de Troyes du 6 mai 2019. <https://www.psychanalyse-troyes.org/textes-des-membres/465-aimer-etre-aime-e-une-quete-paradoxale>.

RFP 2/2026

Argument du thème : L'irrationnel

date limite des manuscrits : 01/09/2025

Rédacteurs

Florence ASKENAZY

Benoît SERVANT

Coordination

Vassilis KAPSAMBELIS

Freud dans toute son œuvre tente d'articuler deux pôles : héritier du mouvement européen des Lumières et soucieux de donner à la psychanalyse une rigueur scientifique, il est aussi de culture littéraire, inspiré entre autres par le Romantisme allemand et une « philosophie de la vie » nietzschéenne (Vermorel, 1993, p. 87). Il a pu en même temps appeler à une « dictature de la raison », et critiquer celle-ci : « Ce ne serait pas la première fois qu'elle [la psychanalyse] offrirait son aide aux pressentiments obscurs mais indestructibles du peuple contre la prétention au savoir des gens instruits » (1941d [1921]/1991). Cet aspect a d'ailleurs pu nourrir la critique française du freudisme, opposant le paganisme allemand à la rationalité de l'esprit français (Sédad, 2011, Serina, 2017). Jean Starobinski (1970) décrit lumineusement cette tension :

« Nous nous trouvons en présence d'un assez singulier complexe doctrinal, où l'optimisme épistémologique (la science est en progrès, nos connaissances vont croissant) se double d'une métaphysique pessimiste (les forces primitives qui nous meuvent sont obscures, aveugles, barbares, violentes, insatiables). La lucidité est possible, mais le fond des choses est irrationnel » (p. 261).

Mais Freud cherche résolument à dépasser cette contradiction, par sa « visée pragmatique d'une efficacité thérapeutique [...] Persuadée de l'importance déterminante de l'instinct, la psychanalyse entend contribuer à le transformer, à l'éduquer, à ruser, à transiger avec lui, de façon que la vie de l'individu puisse s'accorder à la fois avec les exigences de la nature et celles de la culture » (ibid.). Ce faisant, Freud ouvre une possibilité de dépassement de l'opposition entre *logos* et *alogos* qui traverse depuis la philosophie grecque (Platon et Aristote) l'histoire de la pensée occidentale, jusqu'au « positivisme post-romantique » de la fin du 19^e siècle (Ernest Renan : « la vérité est peut-être triste »). Mais il éclaire ainsi également de façon prémonitoire un débat contemporain, dans lequel la critique du rationalisme (inspirée par Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Michel Foucault) et la critique de l'irrationnel (Pinker, 2021, Braunstein, 2018, Bronner, 2019, parmi de nombreux autres) s'opposent radicalement, et qui font toute l'actualité de cette question.

Pour revenir à la révolution freudienne, celle-ci va proposer de comprendre la complexité des liens entre raison et irrationnel : « Mon travail scientifique s'était donné pour but d'étudier certains phénomènes psychiques inhabituels, anormaux, pathologiques... Je l'ai d'abord tenté sur ma propre personne, puis sur d'autres, enfin par un audacieux empiètement sur l'espèce humaine tout entière », écrit-il dans sa lettre à Romain Rolland : « Un trouble du souvenir sur l'Acropole » (1936/1995).

L'œuvre de Freud est traversée par cette dualité rationnel/irrationnel, peut-être en partie en raison de sa formation initiale. S'il s'attache à donner un sens aux passions (amour, haine, fanatisme), il le fait, contre toute tentation « mystique », en les rattachant à la nature biologique de l'homme (peut-être d'autant plus vivement que c'est sur ce terrain qu'il fut attaqué). Plus encore, l'irrationalité apparente des pulsions s'éclaire par leur trajet et leur fonction dans la survie de l'individu et de l'espèce. Dans la deuxième partie de l'œuvre de Freud, le concept de pulsion de mort, qui ouvrira au débat métapsychologique, pourrait s'entendre comme l'aboutissement de la tentative de Freud d'aborder scientifiquement la partie la plus irrationnelle du fonctionnement psychique, comme le souligne André Green à ce sujet (2002, p. 323) :

« Son intervention la plus énigmatique [Freud] concerne ses effets dans la sphère mentale. Ici s'ouvrent des questions obscures relatives au masochisme, au narcissisme, dans le cadre de ce que j'ai appelé le travail du négatif ».

Green trace une nouvelle allée de recherche, chemine à côté de Freud et nous invite à poursuivre pour donner sens à ce qui reste encore dans l'obscurité métapsychologique.

Nous pouvons suivre cette ligne de tension dans l'investigation freudienne.

Elle est d'une part présente par son intérêt, dans certains textes (Freud, 1922a/1991, 1933a [1932]/1995, 1941d [1921]/1991) pour les phénomènes irrationnels (télépathie, occultisme) qui sont surtout l'occasion de souligner les fondements de sa pensée, en affirmant clairement son souci de les « ramener à la raison ». Mais surtout à travers grand nombre de ses choix d'objets cliniques et théoriques qu'il confronte spécifiquement l'articulation entre raison et irrationnel ; en voici quelques exemples :

Le rêve

La dimension de l'irrationnel dans le rêve relève globalement de son absurdité apparente ; mais de tout temps, on lui a attribué un sens caché à découvrir : dans l'antiquité la valeur prémonitoire du rêve est la plus connue mais il avait aussi une fonction réparatrice comme dans le temple d'*Asclépios* ou on pratiquait l'*Enkoimesis* (l'assoupissement dans un lieu sacré) ; chez Shakespeare le rêve est intriqué à la réalité, au pouvoir et au meurtre (*Macbeth*). En ce sens, Freud s'inscrit dans cette tradition, tout en proposant une interprétation nouvelle : l'absurdité apparente en sera rapportée à l'effet de la censure, manière de tenter de masquer le sens du rêve, et de façon plus détaillée, à ses mécanismes : condensation, déplacement, figurabilité, symboles, déformation, qui relèvent du processus primaire et s'opposent donc aux liens logiques. Son interprétation mettra en évidence son intelligibilité et son sens latent ; « tentative d'accomplissement d'un désir inconscient » il est la « voie royale » permettant de découvrir une réalité psychique importante du rêveur.

L'inquiétante étrangeté

Dans cet essai, Freud dévoile la persistance de la toute-puissance de la pensée et de l'animisme par-delà le refoulement et la rationalité (Freud, 1919h/1996).

Le symptôme

Depuis la paralysie hystérique qui subvertit l'ordre de la pensée médicale neurologique jusqu'au délire, il est « par nature » irrationnel, en ce que c'est ce qui le définit comme pathologique. Freud montrera que l'on peut néanmoins lui donner un sens.

La psychologie collective

Psychologie des masses, religion sont associés chez Freud à l'aliénation au meneur et à l'illusion, et ici encore il proposera une interprétation permettant d'éclairer ce qui les sous-tend. (Freud, 1921c/1991, 1927c/1994).

Le transfert

L'irrationnel ici tient en tout premier lieu à sa dimension de mésalliance ou de faux rapport décrit par Freud, et qui concerne en particulier l'amour de transfert, puis sera considéré comme « névrose de transfert ». Celle-ci comporte deux destins, moteur et résistance pour la cure, selon le matériel travaillé en séance, ce que Freud formulera autrement en parlant de transfert positif et négatif, l'un et l'autre pouvant prendre une dimension irrationnelle au sens où ils sont excessifs par rapport à la réalité. Freud dit à la fois que l'amour de transfert est « irréel » (Freud, 1915a/1994, p. 124), tout en posant qu'il doit être considéré comme « un amour véritable » dans la cure (*ibid.*, p. 127).

Après Freud, Green dans *La folie privée* parlera de la « folie de transfert » retrouvée dans les cures des états limites, ouvrant le champ d'investigation de la psychanalyse au-delà des « auspices favorables de la névrose de bon aloi ». (1990, p. 173).

Le contre-transfert

À partir de Freud, mais surtout dans sa postérité, il va également soulever l'enjeu du lien entre irrationnel et raison : comme le transfert, d'obstacle il devient levier ; il y a un premier temps dans lequel l'analyste subit le contre-transfert, puis un second où il en prend conscience et l'élabore (Etchegoyen, 1986/2005, p. 249) :

« L'analyste pourrait répondre au transfert du patient de façon absolument rationnelle, en se maintenant, pour ainsi dire, au niveau de l'alliance de travail ; mais les faits cliniques prouvent qu'en principe l'analyste répond par des phénomènes irrationnels où se mobilisent des conflits infantiles [...] Ce phénomène, pour que soit préservée la situation analytique, doit être une *réponse* au patient. »

Il y a ainsi un double garde-fou par rapport au contre-transfert, complémentaire : considérer qu'il est attribuable au patient et doit lui être rattaché ; faire l'objet d'une élaboration auto-analytique de l'analyste pour à l'inverse en dégager le patient. Dans les deux cas, cela permet de redonner du sens à ce qui était apparu dans un premier temps irrationnel.

Mais dans cet approfondissement de la théorie et de la pratique analytique, il persiste une ligne de divergence au sein de notre communauté. La psychanalyse américaine (avec en particulier Hartmann et Kohut), qui va ainsi développer la notion d'un secteur du Moi exempt de conflit, et considérer l'adaptation à la réalité comme un signe de santé mentale, d'une certaine façon ne se préoccupe pas de la notion d'irrationnel et a une conception de la psychanalyse positiviste et utilitaire, en contrepoint de la psychanalyse française.

D'un autre côté, certains défendent l'irréductibilité de la psychanalyse aux autres savoirs, liée à sa méfiance native envers la raison, associée aux forces refoulantes. Cette position s'appuie sur un certain nombre de points de vue issus de la théorie et de la clinique : il s'agit ainsi de respecter la place de l'infantile chez l'adulte, de la vie pulsionnelle, de la conflictualité et de la complexité, dont la psychanalyse tente de rendre compte en différenciant les logiques des processus secondaire, primaire, voire primitives (Neyraut, 1997). L'irrationnel est parfois l'indice du retour du refoulé (*Le Moïse* de Freud, et la question de la *vérité historique*) ; du dénié dans les pathologies traumatiques et psychotiques (*ibid.*, p. 116 et suiv.). On peut l'associer à la question de la paradoxalité dans la psychose et la perversion narcissique (Racamier) ; il est alors essentiel de l'accueillir. Il en est ainsi dans certains moments, qui peuvent être féconds, de la cure, lorsque, le refoulement étant remis en cause, l'inconscient

surgit de manière bouleversante, dans la démesure de l'émotion, de la passion, ou l'angoisse s'exprimant alors parfois comme crainte de « devenir fou ».

Widlöcher en France formule cette opposition de façon très claire dans son texte : « Le rationnel et l'irrationnel dans la psychanalyse » (1978, p. 21-30) ; il précise (p. 25) que dans leur souhait de rendre compte rationnellement de ces phénomènes irrationnels (comme Freud se propose de le faire), les psychanalystes peuvent pécher par deux excès : « Attribuer à cette logique irrationnelle [de l'inconscient] des vertus explicatives concernant une série d'attitudes et de comportements humains, au détriment de perspectives positivistes, sociologiques ou autres » ; et rendre compte de cet irrationnel avec le langage de l'inconscient (en référence à Lacan). Il prône à l'inverse, se réclamant de Freud, une attitude consistant à « discuter et décrire rationnellement les phénomènes irrationnels ». Ce courant aspire à ramener la psychanalyse dans le champ des sciences, considérant que la causalité inconsciente n'est qu'une causalité parmi d'autres, et donc à dialoguer avec elles.

Force est de reconnaître que ce qui se veut capacité d'ouverture à l'étrange, l'inédit, l'inattendu, peut parfois se retourner dans son contraire, dans l'affirmation que l'expérience de la cure *vaut* connaissance, que l'absurde apparent a *nécessairement* un sens latent, que la vie psychique est *entièrement* déterminée (Neyraut, *ibid.*, p. 51).

Le point de vue le plus authentiquement psychanalytique ne serait-il pas au contraire de conclure de cette complexité, de cet enchevêtrement de causalités, aux nécessaires limites de notre compréhension, ce qui a été décrit comme « écart théorico-pratique » par Jean-Luc Donnet (2002) ? Celui-ci est particulièrement attentif à maintenir les deux pôles en tension dans l'activité théorico-clinique :

- D'un côté, assumer en elle à la fois la dimension de singularité irréductible, chez chaque analyste, liée à son « équation personnelle », fauteuse d'écarts par rapport à la « rationalité », mais incontournable.
- De l'autre, tempérer ces risques par l'échange inter-analytique à la fois clinique et théorique.

Cette conscience de la complexité est une contribution essentielle que la psychanalyse peut apporter aujourd'hui aux débats si exacerbés sur ces questions. La psychanalyse ne serait-elle pas, à partir de l'expérience clinique, la mieux placée actuellement pour alerter sur les risques de rupture de l'équilibre à préserver entre le singulier du sujet et sa dimension sociale et culturelle ? La psychanalyse interroge, remet en question et dérange l'évolution de la psychiatrie et la psychologie, gagnés par une idéologie de l'objectivité « scientifique » et d'une rationalité qui n'intègre plus la référence psychanalytique et s'intéresse au symptôme de façon athéorique sans chercher à lui donner un sens.

En proposant ce thème, nous espérons nourrir un débat qui concerne à la fois nos préoccupations cliniques et théoriques, et des enjeux majeurs de la culture contemporaine.

Références bibliographiques

- Braunstein J.-F. (2018). *La philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*. Paris, Grasset
- Bronner G. (2019). *Déchéance de rationalité. Les tribulations d'un homme de progrès dans un monde devenu fou*. Paris, Grasset.
- Donnet J.-L. (2002). L'écart théorico-pratique. *Le divan bien tempéré* : 219-308. Paris, Puf.
- Etchegoyen R.H. (1986/2005). *Fondements de la technique psychanalytique*. Paris, Hermann.
- Freud S. (1915a [1914]/1994). Observations sur l'amour de transfert. Dans *La technique psychanalytique* : 116-130. Paris, Puf.
- Freud S. (1919h/1996). L'inquiétant. *OCF.P*, XV : 149-188. Paris, Puf.
- Freud S. (1921c/1991). Psychologie des masses et analyse du Moi. *OCF.P*, XVI : 1-83. Paris, Puf.
- Freud S. (1922a/ 1991). Rêve et télépathie. *OCF.P*, XVI : 117-144. Paris, Puf.
- Freud S. (1927c/ 1994). L'avenir d'une illusion. *OCF.P*, XVIII : 141-197. Paris, Puf.
- Freud S. (1933a [1932] /1995). 30^{ème} leçon: rêve et occultisme. *OCF.P*, XIX : 112-139. Paris, Puf.

- Freud S. (1936a/1995). Lettre à Romain Rolland (un trouble du souvenir sur l'Acropole). *OCF.P*, XIX : 325-338. Paris, Puf
- Freud S. (1941d [1921] / 1991). Psychanalyse et télépathie. *OCF.P*, XVI : 99-118. Paris, Puf.
- Green A. (1990). *La folie privée*. Paris, Gallimard.
- Green A. (2002). *La pensée clinique*. Paris, Éditions Odile Jacob.
- Neyraut M. (1997). *Les raisons de l'irrationnel*. Paris, Puf.
- Pinker S. (2021). *Rationalité. Ce qu'est la pensée rationnelle et pourquoi nous en avons plus que jamais besoin*. Paris, Les Arènes.
- Renaut A. (2010). *La raison et le réel*. Paris, Odile Jacob.
- Sédat J. (2011). La réception de Freud en France durant la première moitié du 20^e siècle. Le freudisme à l'épreuve de l'esprit latin. *Topique* 115 (2) : 51-58.
- Serina F. (2017). La France aux prises avec les nouvelles théories germaniques de l'inconscient : Yves Lelay, critique méconnu de la réception de Freud et Jung dans l'entre-deux-guerres. *Textes et contextes*. <http://preo.u-bourgogne.fr/textesetcontextes/index.php?id=964>
- Starobinski J. (1970). Psychanalyse et littérature. Psychanalyse et connaissance littéraire. *La relation critique*. Paris, Gallimard.
- Vermorel H. et M. (1993). *Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance 1923-1936*. Paris, Puf.
- Widlöcher D. (1978). Le rationnel et l'irrationnel dans la psychanalyse. *Raison présente* 46 : 21-30.

RFP 3/2026**Argument du thème : Détresse(s)**

Date limite des manuscrits : 15/11/2025

Rédacteurs

Monique SELZ*

21 rue Castagnary 75015 Paris – monique.selz@gmail.com

Pilar PUERTAS TEJEDOR**

Vda de Epalza 8-3º Madrid 48005 Espagne – pilpuertas@gmail.com

Coordination

Sabina Lambertucci-Mann

Martine Pichon-Damesin

*Non, ce n'est pas ça qui est brisé, non,
pas l'eau que le verre contient
ce qui est brisé, c'est le verre
et l'eau sur le sol se répand.*

*Non, ce n'est pas ça qui est brisé, non,
pas la lumière qui soutient le jour :
ce qui est brisé c'est le temps
et dans l'ombre il s'enfuit¹*

La détresse est une notion tout à fait centrale dans le développement de la pensée freudienne. La référence *détresse* est présente dans le livre « Traduire Freud » (1989) et renvoie au terme allemand *die Not*. Cependant, si l'on se réfère à l'Index général des Œuvres complètes de Freud (2022), la référence *détresse* n'apparaît plus. Par ailleurs, dans le Vocabulaire de la psychanalyse de Laplanche et Pontalis (1987), celle-ci existe mais sous la forme *état de détresse*, traduction du terme allemand *die Hilflosigkeit*. La traduction littérale de ce terme peut être « état d'absence d'aide », donc le sans-aide ou le *désaide* comme le propose Jean Laplanche (1987). Si pour Otto Rank (1924) c'est l'état initial du nourrisson soumis au traumatisme de la naissance, l'état de détresse spécifie la prématurité du nourrisson, dans l'impuissance originelle totale face à ses besoins, incapable d'accomplir l'action spécifique susceptible de mettre fin à la tension interne et donc de s'auto-suffire. Cette impuissance est génératrice d'une souffrance par débordement du système pare-excitation que seul l'objet est susceptible de faire cesser par l'accomplissement de l'*action spécifique*. Le nourrisson est donc totalement dépendant de cet objet omnipotent. Le terme d'*action spécifique* est utilisé par Freud dès ses premiers écrits, en particulier dans le *Projet d'une psychologie* (1950 [1895]). Par la suite, cette détresse inaugurale du bébé devient le prototype de toute situation traumatique. Et l'état de détresse, provoqué par tout traumatisme vécu comme sans issue, influence de façon décisive la

* Psychanalyste, membre de l'APF.

** Psychanalyste, membre de l'APM (Association psychanalytique madrilène).

¹Emilio Prados, 1937, extrait d'un chant écrit en pleine guerre espagnole où l'état de détresse est bien exprimé par le poète.

structuration du psychisme, voué entièrement à se constituer en relation avec l'autre. Le partage, la communication, l'échange par le langage, sont nécessaires à la constitution subjective.

En l'absence d'issue, qu'elle soit d'ordre interne et/ou d'ordre externe, va se manifester ce vécu particulier qu'est le *vécu de détresse*. Cette notion, surtout concernant l'enfant, se retrouve tout au long des écrits freudiens. Par exemple, dans *Totem et tabou* (1913a/1998), Freud écrit : « Le mort, le nouveau-né, la femme dans ses états de souffrance excitent par leur désaide particulier » (p. 236). Mais c'est aussi dans *La négation* (1925h/1992) ou encore dans *Inhibition, symptôme et angoisse* (1926d/1992) : « ...l'angoisse se révèle être le produit du désaide psychique du nourrisson, qui est, cela va de soi, le pendant de son désaide biologique » (p. 253). Cet état survient dans de multiples situations, notamment lors de la souffrance qui accompagne le développement vital, ses défis et ses impasses. La spécificité de cette souffrance serait d'être une « souffrance sans sujet ».

Mais si la détresse a donc deux faces, une interne (le vécu) et une externe (l'absence de recours), il faut y ajouter un troisième élément qui tient une grande place dans les caractéristiques du traumatisme : c'est celui de la temporalité. Il y a une sidération de la dimension temporelle, soit parce que le sujet est trop jeune pour avoir déjà organisé une véritable temporalité chronologique, soit parce que le système de la secondarité est désorganisé, l'expérience est vécue comme sans fin. C'est un des éléments qui provoque l'affect de désespoir dans les situations traumatiques, du fait de la perte des repères temporels. Le désespoir, ce n'est pas simplement un espoir déçu, c'est un espoir déçu de manière répétée et pratiquement déçu à jamais, ce qui suppose une paralysie de la temporalité.

Chez le bébé qui traverse des vécus d'effondrement, de désaide, de demande, peut-on dire que le processus du *devenir sujet* s'érigerait comme un bouclier face au risque de l'émergence de cet état de détresse ? Chez l'adolescent et l'adulte, la détresse peut être la manifestation d'une expérience traumatique ou celle d'une économie psychique harcelée par la compulsion de répétition risquant de conduire à l'effacement du moi qui vit alors une chute vertigineuse vers le néant. Dans les deux circonstances, la détresse signale la perte de la cohésion narcissique du moi et l'interruption du processus identitaire, provoquant ainsi un état d'effroi face à l'effondrement de ses assises internes. On peut alors évoquer *Au-delà du principe de plaisir* (1919h/1996) et *L'inquiétant* (1920g/1996).

Par ailleurs, si état de détresse et traumatisme sont en lien étroit, il en est de même pour état de détresse et angoisse, ce qui évoque par exemple la 32^e conférence de Freud, *Angoisse et vie pulsionnelle* (1933a/1995). Le bébé en détresse, impuissant à combler ses besoins, sans moyens d'action adéquats pour décharger l'excitation interne, éprouve l'angoisse automatique. Par la suite, pouvoir anticiper la détresse déclenchera le signal d'alarme, sorte d'appel du moi à l'objet secourable. L'infans en détresse crie, alerte d'urgence l'objet de recours : l'intervention appropriée du pare-excitation inscrit l'importance et l'efficacité de la communication et fonde la relation. Cela renvoie aussi à la question de l'éthique comme l'aborde Monique Schneider dans son livre *La détresse aux sources de l'éthique* (2011).

Mais l'état de détresse (*Die Hilflosigkeit*) ne doit pas être séparé de l'être-humain-proche (*der Nebenmensch*), terme qui apparaît chez Freud dès le *Projet d'une psychologie scientifique* (1950c, p.639). D'autre part, l'absence de réponse à l'appel de l'objet, outre l'état de détresse, provoque la honte et doit alors faire référence au CPLF de 2003, *Honte et culpabilité* (2003) et au livre de Claude Janin, *La honte, ses figures et ses destins* (2007).

Les cures traversées par des états de détresse, nommées par certains aux « limites de l'analysable » (*Nouvelle revue de Psychanalyse*, 1974), ou les cures interminables, vont trouver leur boussole dans un travail sur l'angoisse automatique en vue de sa transformation en angoisse-signal, grâce à l'établissement d'un lien étayé sur le partage affectif et le travail en double. Ce travail psychique de co-construction conduira à l'acquisition d'un registre représentatif des vécus de détresse en souffrance de symbolisation. En effet, la fonction miroir

de l'analyste et son endurance face au transfert paradoxal et à la réaction thérapeutique négative permettront d'appréhender au travers de l'autre les états de détresse pour les transformer en états émotionnels qui, dès lors, pourront appartenir à une intimité apprivoisée par le sujet.

On doit noter qu'en l'absence de recours, le sujet, maintenu dans l'état de détresse, installe la suprématie d'un système paradoxal et expose à la constitution de désordres psychosomatiques, psychotiques et/ou autistiques. Winnicott, de son côté, avec une autre expérience clinique et d'autres appuis théoriques, a repéré une série de paradoxes organisateurs de certains temps du processus de maturation chez l'enfant et de la mise en place de la symbolisation (1975).

D'autre part, le vécu de solitude, inhérent au traumatisme, justifie l'intérêt que représente, dans certains cas, le travail en groupe. Les travaux de Anzieu (1975) et de Racamier (1973) aident à orienter les prises en charge de ce type de pathologie, toujours d'une extrême difficulté. À quelles conditions et de quelle façon l'analyste sera-t-il susceptible d'occuper la place de l'objet secourable ? C'est sans doute tout l'enjeu de ce type de cures, ce qui est remarquablement abordé dans les deux ouvrages de la Petite Bibliothèque de psychanalyse, que sont « États de détresse » (sous la direction de Jacques André et Catherine Chabert, 1999) et « Le temps du désespoir » (sous la direction de Jacques André, 2002).

L'encadrement social, quand il est soumis à l'incertitude, aux catastrophes, aux exodes, à la guerre, aux changements profonds, provoquant l'impensable et l'impensé de ces expériences, arrache le sujet à son monde sécurisant et c'est alors que la souffrance de détresse va apparaître : « nous n'avons pas seulement affaire à un « malaise dans la culture »... nous avons affaire à un malêtre... il s'agit de douleur, de détresse et de mal dans l'être-même de l'humanité », écrit René Kaës (2012, p. 4), car le maintien du processus subjectif exige une stabilité des repères externes qui encadrent le processus vital et sont garants de la vie psychique. Dans ces situations, la décomposition de l'affect ayant perdu sa subjectivation et son statut symbolique va ébranler ces assises et provoquer la chute vers la vidange de l'être. Cette perte fragilise l'étiage affectif du sujet et peut le pousser vers la détresse. La place des traumatismes primaires dans la précarité de l'économie narcissique du sujet nous amène à accepter le rôle de l'objet dans la co-construction d'un sujet qui *ne va pas de soi* (Roussillon, 1991).

Ce bref parcours de la notion de détresse invite à explorer comment cet état de détresse se manifeste dans la clinique et à quelles difficultés il expose dans les cures risquant alors de provoquer des cures sans fin et/ou sans issue ?

Références bibliographiques

- André J. et Chabert C. (dir) (1999). États de détresse. Paris, Puf.
 André J. et coll. (2002). Le temps du désespoir. Paris, Puf.
 Anzieu D. (1975). Le transfert paradoxal. *Nouv Rev Psychanal* 12 : 49-72.
 Bourguignon A. et coll. (1989). Traduire Freud. *OCF.P* (volume hors numérotation). Paris, Puf.
 Freud S. (1896c/1989). Sur l'étiologie de l'hystérie. *OCF.P*, III : 149-180. Paris, Puf.
 Freud S. (1912-1913a/1998). Totem et tabou : quelques concordances dans la vie d'âme des sauvages et des névrosés. *OCF.P*, XI : 189-385. Paris, Puf.
 Freud S. (1919h/1996). L'inquiétant. *OCF.P*, XV : 149-188. Paris, Puf.
 Freud S. (1920g/1996). Au-delà du principe de plaisir. *OCF.P*, XV : 273-338. Paris, Puf.
 Freud S. (1925h/1992). La négation. *OCF.P*, XVII : 165-171. Paris, Puf.
 Freud S. (1926d [1925]/1992). Inhibition, symptôme et angoisse. *OCF.P*, XVII : 203-286. Paris, Puf.
 Freud S. (1933a [1932]/1995). Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse. 32^e leçon : Angoisse et vie pulsionnelle. *OCF.P*, XIX : 164-194. Paris, Puf.
 Freud S. (1950c[1895]/2006). Projet d'une psychologie. Lettres à Fliess. Paris, Puf.
 Freud S. (2022). *OCF.P* XXI, Index général, Puf.
 Janin C. (2007). *La honte, ses figures et ses destins*. Paris, Puf
 Kaës R. (2012). *Le Malêtre*. Paris, Dunod.

- Laplanche J. (1987). *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*. Paris, Puf.
- Laplanche J. et Pontalis J.B. (1967/1987). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris, Puf.
- Racamier P.C. (1973). Entre l'humour et la folie. *Rev Fr Psychanal* 37 (4) : 655-668.
- Rank O. (1924). *Le traumatisme de la naissance*. Paris, Payot.
- Roussillon R. (1991). Un sujet qui ne va pas de soi. *Rev Fr Psychanal* 55 (6) : 1753-1756.
- Schneider M. (2011). *La détresse aux sources de l'éthique*. Éditions du Seuil
- Winnicott D.W. (1975). La crainte de l'effondrement. *Nouv Rev Psychanal* 11 : 35-44.
- Winnicott D.W. (1975) Jeu et réalité, Gallimard.

RFP 4/2026

Argument du thème : Retrouver la réalité, un but pour la cure ? date limite des manuscrits : 15/01/2026

Jean-Louis BALDACCI*

46 rue de la Clef, 75005 Paris – jlbaldacci@gmail.com

Laurent DANON-BOILEAU**

4 rue du cloître Notre-Dame, 75004 Paris – ldanonboileau@gmail.com

Si prendre ses désirs pour la réalité conduit au délire ou à la névrose, épouser la réalité contre ses désirs est un destin morose. Comment dès lors garder le sens de la réalité ou le retrouver, sans éteindre les ressources psychiques nées de la frustration qu'implique sa prise en compte ? Et comment les tourner vers un travail sur le monde, permettant de l'investir comme lieu d'expressions symboliques, et déplacées de ces désirs eux-mêmes ? Tels sont sans doute les enjeux que le thème convoque, du moins en temps normal. Car en temps de trauma, qu'en est-il lorsque les effractions somatiques, humaines ou environnementales détruisent la réalité partagée ? Comment prévenir alors l'effondrement psychique et la perte de toute capacité à désirer ? Quel devient alors le rôle de l'objet externe ?

C'est dans un petit texte de 1924 que Freud (1924e/1992) traite ce problème de la perte de la réalité. Il en compare les causes et les effets dans la névrose et dans la psychose et tente d'en dégager les points communs et les différences. Il remarque d'abord que dans les deux cas l'abandon d'un fragment de réalité répond à la rébellion du ça et provoque la tentative de création d'un substitut de cette perte. Toutefois, si le névrosé obéit aux impératifs de la réalité et refoule les pulsions venues du ça responsables du conflit, le psychotique se révolte et dénie ce qui de la réalité gêne leur satisfaction. Dans les deux cas cependant les tentatives échouent et accroissent la perte de réalité. Reste que la comparaison permet à Freud une esquisse de la normalité. Serait normale la réunion des deux modalités de traitement : moins de déni que dans la psychose et plus d'action substitutive que dans la névrose. Mais l'un ne va jamais sans l'autre. C'est seulement la force respective des mouvements qui oriente l'expression clinique et fait pencher du côté de la névrose, de la psychose ou de la perversion. Tout dépend du recours aux modalités de compensations substitutives.

Reste en tout état de cause que la perte de la réalité engage la question de la création du substitut capable de la combler. Car comme le souligne Freud, la question posée ne concerne pas « seulement [...] la perte de la réalité, mais aussi celle d'un substitut de la réalité » (p. 41).

Dans la cure, il s'agit alors de permettre au patient de trouver ce substitut en utilisant grâce au langage le stock imaginaire historiquement déposé en lui et encore disponible. Cette utilisation pourra se faire en associant les voies de la régression onirique, de la projection et de la sublimation créatrice et en faisant recours à la fameuse « réserve » fantasmatique constituée lors de la séparation du monde extérieur avec l'instauration du principe de réalité. Il se peut d'ailleurs que ce soient les achoppements dans cette instauration qui soient responsables des entraves qui pèsent sur leur mise en jeu. Trois moments décisifs jalonnent l'évolution vers l'instauration du principe de réalité : celui de la découverte d'un « indice de réalité » (Freud

* Psychiatre, psychanalyste, membre titulaire formateur de la Société psychanalytique de Paris. Ancien Médecin directeur du Centre de consultations et de traitements psychanalytiques Jean Favreau (2000-2015).

** Psychanalyste, membre titulaire formateur à la SPP, professeur honoraire en linguistique à l'Université Sorbonne Paris Cité.

1985c/2006, p. 633-638¹) lors de la confrontation à l'écart entre l'objet halluciné et l'objet réel, celui de « l'examen d'actualité » (Freud, 1917f/1988, p. 256), où l'agir tente de supprimer l'objet pour effacer la brèche qu'il ouvre dans le monde extérieur, enfin « l'identité de perception » (1900a/2003)², lorsque grâce à l'objet qui survit et à l'action créatrice qu'il favorise, la perte peut se combler et l'accord se trouver. On entre alors dans les mondes de la pensée magique, du champ de l'illusion et de la transition, enfin dans celui du jeu et du rire si importants dans la constitution d'un principe de plaisir.

Le plaisir pris avec l'objet grâce aux actions substitutives engagées dans le champ de la réalité extérieure, permet le renoncement masochique à la satisfaction immédiate et l'instauration du principe de réalité via l'examen de réalité (Freud, 1911b/1998). L'objet³ peut s'intérioriser par identification. Pourrait-on dire alors que la perte dans la réalité extérieure s'est transformée en une réalité intériorisée, « réalité psychique » (Freud, 1915b/1988, p. 158, et 1915e/1988, p. 228) où peut s'exercer un jugement de réalité sous l'égide d'un surmoi suffisamment impersonnalisé ? Le substitut à construire permettra-t-il d'éviter les excès de l'imaginaire, du délire, du fétiche, de l'idéologie ou du somatique au profit d'une réalité partageable ?

Comment rétablir ce cheminement dans la situation analytique et retrouver une réalité psychique ? Serait-ce en libérant le moi de ses fixations⁴ aux objets ? Serait-ce aussi en élaborant le contre-transfert qui se trouve très sollicité lorsque l'analyste est confronté aux excès de l'inhibition de l'action, de la projection ou des agirs et peut-être encore plus lorsqu'il ne doit pas seulement s'occuper de refoulement de déni ou de clivage mais de répression et de somatisation ?

Retrouver la réalité serait-il l'un des buts sinon le but de la cure ?

Références bibliographiques

- Freud S. (1900a [1899]/2003). L'interprétation du rêve. OCF.P, IV. Paris, Puf.
 Freud S. (1911b/1998). Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique. OCF.P, XI : 13-21. Paris, Puf.
 Freud S. (1915b/1988). Actuelles sur la guerre et la mort. OCF.P, XIII : 127-155. Paris, Puf.
 Freud S. (1915e/1988). L'inconscient. OCF.P, XIII : 205-242. Paris, Puf.
 Freud S. (1916-1917f [1915]/1988). Complément métapsychologique à la doctrine du rêve. OCF.P, XIII : 245-258. Paris, Puf.
 Freud S. (1924e/1992). La perte de la réalité dans la névrose et la psychose. OCF.P, XVII : 35-41. Paris, Puf.
 Freud S. (1985c [1887-1904]/2006). Projet d'une psychologie. Dans : Lettres à Wilhelm Fliess. 1887-1904 : 593-707. Paris, Puf.

¹ « signe de réalité » dans cette nouvelle traduction.

² Cf en particulier p. 620, note 1 et p. 621, note 2. Ces notes rajoutées en 1914 et 1919 signalent la nécessaire instauration d'un examen de réalité et d'un principe de réalité permettant de transformer l'identité de perception en identité de pensée.

³ Il s'agit de l'objet en général et particulièrement des objets parentaux dont l'intériorisation donnera une représentation au fantasme de scène primitive.

⁴ Fixations qui ont entravé le processus identificatoire et l'organisation de la « réserve » fantasmatique, laissant le moi sous l'emprise des imagos ou de leurs avatars externalisés.

RFP 1/2027**Argument du thème : De « L'Avenir d'une Illusion »**

date limite des manuscrits : 01/07/2026

Rédacteurs

Dinah ROSENBERG

Monique SELZ

Benoît SERVANT

Coordination

Aline COHEN DE LARA

Peut-on guérir de croire ? Et faut-il en guérir si croire c'est aussi comme le délire une tentative de guérison ?

(Pontalis, 1988)

Non, notre science n'est pas une illusion. (Freud 1927c/1994)

Un siècle après la parution de *L'avenir d'une illusion* (Freud, 1927c/1994), ce numéro de la revue propose d'en explorer l'actualité. Aujourd'hui le retour du religieux, des nationalismes, et des populismes signe-t-il le réveil des illusions ? La mise en question radicale de conceptions passées du genre ou de l'histoire exacerbent-elles un sentiment de culpabilité dans la civilisation occidentale qui pourrait attester d'une désillusion ou devenir une nouvelle illusion ? Il semble urgent que la psychanalyse reprenne l'interrogation sur les illusions. Si le texte de Freud traite principalement de l'illusion religieuse, il questionne, bien au-delà, la place de l'illusion entre réalité, fantasme et délire, la théorie du surmoi et de l'idéal du moi.

Névrose collective et illusion

Freud s'interroge sur l'avenir de la civilisation devant l'hostilité suscitée par les renoncements pulsionnels qu'elle impose. Sa cohésion est assurée par des idéaux partagés, en particulier ceux de la religion. Devant l'ignorance et les menaces de la nature et d'autrui, la religion procure une présence protectrice qui explique l'inconnu et édicte des lois morales comme le ferait un père. Freud (1927c/1994 p.172) écrit « nous appelons donc une croyance illusion lorsque, dans sa motivation l'accomplissement de souhait vient au premier plan », la croyance apparaissant comme le contenu manifeste de l'illusion dont le contenu latent est la réalisation de désir. Des doctrines politiques aux relations entre les sexes, les illusions peuvent concerner tous les champs (Freud, 1927c/1994, p. 171-175). La religion est alors qualifiée « d'illusion », de « névrose universelle » voire « d'idée délirante » (Freud, 1927c/1994, p. 172 et 185). Elle contient, comme le délire un noyau de « vérité historique » et peut condenser comme un symptôme, désirs, interdits et répétition traumatique, ce que Freud déploie dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (Freud 1927c/1994, p. 183-186 et 1939a [1934-1938]/2010).

La notion de névrose universelle propose une analogie éclairant un phénomène social par un phénomène individuel. Entre l'idée d'une névrose du groupe comme entité et le symptôme individuel, la névrose collective, selon Freud « dispense de la tâche de former une névrose

personnelle » (1927c/1994, p. 185). Cette affirmation se traduit-elle dans le travail groupal ? Comme pour le recours aux rêves « typiques » (Freud, 1900a [1899]/2003), on peut s'interroger sur les configurations cliniques qui privilégient l'adhésion à une croyance « présentée toute faite » (Freud, 1927c/1994, p. 161) et reçue avec soumission plutôt que la création d'une névrose et de rêves personnels. Comment articuler la réalisation de désir dans l'illusion, et la réalisation hallucinatoire dans le rêve et le symptôme ?

La désillusion suppose la constitution d'un surmoi impersonnel et interroge la transmission du surmoi parental (Freud, 1927c/1994, p. 157). L'attachement aux illusions signe-t-il la défaillance de ce surmoi impersonnel ou l'entrée en scène d'un surmoi protecteur ? Avec la parution concomitante de *L'humour* (Freud, 1927d/1994), Freud poursuit la réflexion sur différents aspects du surmoi – tels que les reprend Jean-Luc Donnet (2009) –, puis insiste dans *Malaise dans la culture* (Freud 1930a [1929]/1994) sur l'inéluctable sentiment de culpabilité lié au renoncement pulsionnel et pense l'origine du surmoi dans la pulsion de mort conservée au sein de l'appareil psychique.

L'analogie entre phénomènes social et individuel dont le statut est développé par Laurence Kahn (2024), a pu conduire certains auteurs à l'élaboration théorique d'un psychisme et d'un surmoi collectifs. Gilbert Diatkine (2023), s'interrogeant sur les « sources de la violence collective », déploie la notion de « surmoi culturel ».

Source du sentiment religieux

Dans sa correspondance avec Romain Rolland (H. et M. Vermorel, 1993) et dans *Malaise dans la culture* (1930a[1929]/1994), Freud récusé le sentiment océanique, comme source du sentiment religieux et manifeste son insensibilité à la mystique. Entre la fierté suscitée par les idéaux en particulier religieux et la relation directe avec le tout, comment penser le lien entre illusion et narcissisme ? Comment articuler idéalisation et illusion sur le plan métapsychologique ?

Dans *L'Avenir d'une illusion*, Freud met en débat deux interprétations de la religion, l'une fondée sur le complexe paternel, le meurtre, la nostalgie et la culpabilité, l'autre sur la réponse à la détresse du nourrisson apportée par les soins maternels (1927c/1994 p. 162-165). Quelle différence peut-on faire dans la clinique ou dans la technique entre protections paternelles et maternelles ? Freud insiste sur le complexe paternel associé à l'ambivalence. La psychanalyse post-freudienne infléchirait-elle ce débat plutôt en faveur du maternel ?

Selon William James (1902 et 1909), la force des religions serait liée à leur capacité à répondre à la souffrance, ainsi qu'au sentiment de la présence en nous de ce qui nous échappe. Avec le concept d'inconscient, la psychanalyse, propose-t-elle une pensée laïque de cette dimension de l'altérité interne ? Paul Ricoeur (2021, p. 146) invite à penser les limites et la valeur d'une psychanalyse de la religion dans une lecture qui prend le contrepied du propos polémique de Freud dans *L'Avenir d'une illusion*.

Si la religion devient un choix personnel comment en penser la fonction ? En quoi la question de son interprétation (ou pas) dans la cure diffère-t-elle de celle de toute sublimation ou de toute idéalisation ? Quel est le lien entre illusion et sublimation ? Comment comprendre les certitudes des patients et leur affirmation répétée en séance ? Que dit la mise en concurrence de l'analyse avec différentes pratiques de développement personnel d'un éventuel besoin de croyances et de pratiques ? Du côté de l'analyste, comment maintenir la neutralité de l'écoute à côté de ses croyances personnelles ? La neutralité est-elle une expression clinique de la laïcité de la psychanalyse ?

Doute et illusion

La prise de position de Freud sur la religion qui s'oppose à la vision scientifique du monde fait suite à ses échanges avec Jung, Binswanger et Pfister (Pfister, 1928/2014). Elle peut être aussi située dans une filiation avec Feuerbach, Marx ou Nietzsche.

Interpréter une croyance comme une illusion n'est pas se prononcer sur l'erreur ou l'exactitude de son contenu, mais insiste sur son lien au désir et sur son caractère indiscutable et indémontrable. Au contraire, la science cherche la vérité, promeut le doute qui s'oppose à l'illusion, prouve ses assertions et reconnaît les limites de son savoir. L'art, qui assume sa dimension d'illusion, reste sur ce plan « presque toujours inoffensif » dit Freud (1933a [1932]/1995, p. 244), le « presque » laissant la porte ouverte à l'examen de sa possible nocivité.

Cependant, les théories scientifiques elles-mêmes peuvent, comme les théories sexuelles infantiles, émaner du désir et ainsi relever de l'illusion. Ainsi, la science prépsychanalytique tenait l'enfant pour un être sans sexualité, ce que Freud fait apparaître comme un refoulement (1927c/1994, p. 171) et grâce à son autoanalyse il en vient à « ne plus croire » à sa première théorie, sa « neurotica ».

La psychanalyse court-elle le risque de devenir, elle aussi, une illusion ? Les théories risqueraient alors de se transformer en dogmes avec des interprétations toutes faites ou un discours hermétique et les institutions en églises avec leur orthodoxie et leurs hérésies. Cela ouvre à la question du rapport de l'analyste avec sa théorie. Freud s'interroge dans *L'avenir d'une illusion* (1927c/1994, pp. 192- 197) : « Peut-être que les espoirs que j'ai avoué nourrir sont de nature illusoire », illusion d'une humanité surmontant sa « névrose d'enfance » et vivant sous le « primat de l'intellect ». Cette confiance dans la science s'impose car « ce serait une illusion de croire que nous pourrions recevoir d'ailleurs ce qu'elle ne peut nous donner ». Pour mettre en scène son débat intérieur et ses doutes et montrer la controverse scientifique en marche, Freud introduit dans *L'avenir d'une illusion* un contradicteur imaginaire. Il souligne ainsi la nécessité de l'adresse car « c'est pure illusion que d'attendre quoi que ce soit (...) de la plongée en soi-même » (ibid. p. 172 et p. 161). Il met aussi en garde contre l'ivresse narcissique des explications totalisantes, ce qu'il reprend en 1933 alors que s'affrontent la vision du monde communiste et la vision du monde nazie (Freud 1933a[1932]/1995). Le contradicteur imaginaire insiste sur le risque à priver les hommes de la religion pour « ergoter » et satisfaire l'orgueil intellectuel de l'analyste (Freud, 1927c/1994, p. 175), ce qui pourrait le mener dans la cure à de brillantes interventions visant surtout l'auto-séduction et risquant de nourrir l'illusion idéalisante du patient.

Le doute peut aussi devenir un symptôme et/ou manifester le refus du « devoir de croire », pris dans la révolte ou la défiance de l'enfant face aux mensonges des adultes ; ainsi, la légende de la cigogne amenant les bébés, expression symbolique d'une vérité cachée, peut être interprétée par l'enfant comme un mensonge. La surprise de Freud devant l'existence de l'Acropole révèle un tel doute à l'égard de vérités apprises et ne prend sens que par une interprétation « totalement subjective » (Freud, 1927c/1994, p. 165-169). De même, seule l'analyse de l'analyste permet, *in fine* et faute de preuves, de se convaincre. La conviction liée à l'expérience du transfert remplace-t-elle la croyance en analyse (nous renvoyons au n°2024/2 de la *RfP*, « Incertitude et conviction ») ? Jean-Luc Donnet distingue plusieurs aspects de la croyance en psychanalyse : celle fondée sur « la cohérence de la démonstration, la logique de la preuve ; la deuxième sur l'expérience vécue, la réalité "perceptive" ; la dernière enfin, à prendre Freud à la lettre, pourrait bien évoquer la soumission à l'autorité du maître » (1978, p. 228).

Ne pas se prononcer sur l'erreur ou l'exactitude fait écho à la retenue de l'analyste qui maintient, jusqu'à un certain point, le *quiproquo* transférentiel. Le transfert est-il une illusion ? Son interprétation et le maintien de l'écart sujet-fonction (Donnet, 2007) sont-ils des

désillusions ? Qu'en est-il quand le transfert se fait idéalisation plutôt qu'illusion, quand le jeu et le déplacement sont impossibles, au risque que la désillusion ne devienne une amère déception ? Un transfert idéalisant peut-il amener un équivalent de « conversion » dans la vie des patients, l'analyse devenant alors une réponse de type religieux à la souffrance ? La fin des cures est-elle une désillusion du transfert comme le pense Paul Denis (2010) ? L'homme à qui on ôte la religion « devra s'avouer tout son désaide », « c'est déjà quelque chose de savoir qu'on en est réduit à sa propre force » (Freud, 1927c/1994 p.190). Ce renoncement à la toute-puissance et à la dépendance peut-il s'entendre comme une représentation-but de l'analyse ? Comment la désillusion du transfert et l'illusion du contre-transfert se conjuguent-elles chez l'analyste ?

L'avenir d'une illusion ouvre ainsi de très nombreux questionnements toujours actuels tant sur le plan sociétal collectif et individuel que sur le plan clinique et métapsychologique.

Références bibliographiques

- Denis P. (2010) L'avenir d'une désillusion, le contre-transfert comme destin du transfert. Dans *Rives et dérives du contre-transfert* : pp. 35-54. Paris, Puf.
- Diatkine G. (2023) *Le surmoi culturel, aux sources de la violence collective*. Paris, Fario.
- Donnet J.L. (1978). Une croyance à l'œuvre. *Nouv Rev Psychanal* 18 : 227-242.
- Donnet J.L. (2007). La neutralité et l'écart sujet fonction. *Rev Fr Psychanal* 71 (3) : 747-762.
- Donnet J.L. (2009). *L'humour et la honte*. Paris, Puf.
- Freud S. (1900a [1899]/2003). L'interprétation du rêve. *OCF.P*, IV. Paris, Puf.
- Freud S. (1927c/1994). L'avenir d'une illusion. *OCF.P*, XVIII : 141-197. Paris, Puf.
- Freud S. (1927d/1994). L'humour. *OCF.P*, XVIII : 133-140. Paris, Puf.
- Freud S. (1930a [1929]/1994). Le malaise dans la culture. *OCF.P*, XVIII : 243-333. Paris, Puf.
- Freud S. (1933a [1932]/1995). 35e leçon : d'une vision du monde. *OCF.P*, XIX : 242-268. Paris, Puf.
- Freud S. (1939a [1934-1938]/2010). L'Homme Moïse et la religion monothéiste. *OCF.P*, XX : 75-218. Paris, Puf.
- James. W. (1902/2001). *Les formes multiples de l'expérience religieuse*. Chaméby, Éditions Exergue
- James W. (1909/2007). *La philosophie de l'expérience. Un univers pluraliste*. Paris, Les empêcheurs de penser en rond.
- Kahn L. (2024). *L'avenir d'un silence*. Paris, Puf.
- Pfister O. (1928/2014). *L'illusion d'un avenir*. Paris, Éditions du Cerf.
- Pontalis J.B. (1988) Se fier à... sans croire en.... dans *Perdre de vue* : pp. 109-121. Paris, Gallimard.
- Ricoeur P. (2021) Psychanalyse freudienne et foi chrétienne. Dans *La religion pour penser. Écrits et conférences* 5 : 121-153. Paris, Seuil.
- Vermorel H. et Vermorel M. (1993). *Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance 1923-1936 ; de la sensation océanique au trouble du souvenir sur l'Acropole*. Paris, Puf