

Entretien sur la psychanalyse: réflexions en marge

Giuseppe Martini

Psychoanalyst, member of the *Società Psicoanalitica Italiana* and psychiatrist, director of the Psychiatric Unity of the S. Spirito Hospital in Rome

Résumé:

L'auteur propose ici un commentaire sur les points les plus importants de son entretien de février 2003 avec Paul Ricœur consacré aux rapports entre herméneutique et psychanalyse. Bien que le philosophe se situe dans une réelle continuité par rapport à sa contribution de 1965, il enrichit toutefois sa réflexion philosophique sur la psychanalyse en proposant plusieurs innovations, en ce qui concerne plus particulièrement les thèmes du récit, du soi et de l'éthique. Dans les conclusions de son commentaire, l'auteur souligne l'importance des concepts d'"irreprésentable" et d'"intraduisible": non seulement, en effet, ces concepts sont dans la ligne de nombreuses contributions de la psychanalyse contemporaine, mais la profondeur de la réflexion ricœurienne augmente en outre leur potentiel théorique et même clinique.

Mots-clés: traduction, intraduisible, irreprésentable, langage, souffrance.

Abstract:

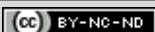
The author comments the most relevant points of the dialogue that he had with Paul Ricœur in February 2003 on the topics of hermeneutics and psychoanalysis. Although the philosopher maintains a continuity with its contribution of 1965, he provides many innovative contributions for a philosophical reflection on psychoanalysis, with emphasis on the themes of narrative, of self and of ethics. In the conclusions of the work the author gives a particular importance to the fertility of the concepts of unrepresentable and untranslatable, which are in line with many contributions of contemporary psychoanalysis and increase their theoretical and even clinical potential thanks to deep reflection of the philosopher.

Keywords: Translation, Untranslatable, Unrepresentable, Language, Suffering.

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 7, No 1 (2016), pp. 42-55

ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs.2016.337

<http://ricœur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

Entretien sur la psychanalyse: réflexions en marge

Giuseppe Martini

Psychoanalyst, member of the *Società Psicoanalitica Italiana* and psychiatrist, director of the Psychiatric Unity of the S. Spirito Hospital in Rome

Introduction: contexte et sens de l'entretien de février 2003

L'entretien que Paul Ricœur m'a accordé en février 2003 dans son domicile de Chatenay Malabry, avec l'intermédiaire essentiel de Domenico Jervolino, est probablement sa dernière contribution explicitement consacrée à la psychanalyse: l'acte final d'une confrontation qui l'a sans cesse accompagné depuis le début sa carrière de philosophe. À l'évidence, et comme on peut le voir dans la version filmée, il ne s'agit pas d'un travail systématique. De fait, à la fin de cet entretien, Ricœur s'est excusé du "caractère improvisé et surtout interrompu, brisé" de sa contribution en ajoutant: "Je n'étais pas dans les conditions de concentration que nécessitait cette interview." En réalité, la clarté des réponses improvisées du philosophe à des questions d'une complexité certaine s'était montrée encore une fois des plus étonnantes, de telle sorte que sa réflexion – bien que reprenant des considérations déjà développées de manière plus organique dans différents textes publiés au cours des dernières années de sa vie –, présente un caractère innovateur ainsi que plusieurs occasions de réflexion.

Je me souviens d'être arrivé bien à l'avance dans les environs de son domicile situé dans le quartier des pavillons qui avaient été habités par les membres du groupe Esprit, et d'être resté dans le jardin situé de l'autre côté de la rue, en attendant l'heure fixée. L'entretien a eu lieu dans un bel après-midi d'hiver ensoleillé, dans son salon bondé de livres qui débordaient partout et où il était difficile de trouver les centimètres requis pour l'emplacement d'un mini-trépied avec ma caméra.

Je voudrais rappeler que l'entretien est né de ma conviction selon laquelle la contribution la plus actuelle et aussi potentiellement la plus fructueuse de Paul Ricœur à la psychanalyse se trouve "dans les plis" de ses dernières œuvres, où l'on ne trouve pas un traitement systématique de la psychanalyse comme dans *De l'interprétation*.¹ Dans ces textes, l'auteur fournit néanmoins une base philosophique possible pour penser la plupart des questions nodales et controversées de la psychanalyse du XXI^e siècle que j'ai énumérées dans l'introduction de cet entretien: tout d'abord sa vocation herméneutique (à cet égard, de nombreux malentendus ont surgi au fil des années passées, en particulier en raison du sens "réductionniste" et relativiste que les psychanalystes nord-américains ont donné au concept d'herméneutique); mais aussi: le paradigme constructif et reconstructif, la question de la vérité, la fonction du langage, le Soi et le récit en psychanalyse. Toutes ces questions, à leur tour, se réfèrent à une problématique que je crois de plus en plus centrale dans la psychanalyse contemporaine, même et surtout en relation avec les récentes évolutions du concept d'inconscient qui ont ouvert les portes à l'irreprésentable. À mes yeux, non seulement la problématique de la *traduction* (et sa relation avec l'intraduisible)

est étroitement liée à cette question, mais comme l'a également bien montré Domenico Jervolino (2001, 2003),² elle représente la troisième et dernière phase du chemin du philosophe.

Comment la psychanalyse des cinquante dernières années a-t-elle évolué?

Pour mieux expliciter l'orientation de ma réflexion ainsi que le sens de l'entretien, il faut souligner la différence des paradigmes (peut être incommensurables) qui sépare la psychanalyse "orthodoxe" freudienne – à laquelle le texte de 1965 était consacré – de la psychanalyse d'aujourd'hui. Cette dernière a connu une prolifération d'écoles et de tendances qui a favorisé un certain développement pluraliste, même si les choses en sont parfois restées au stade d'un échange courtois peu favorable à un vrai développement concerté de la discipline. On peut rappeler à ce titre la fameuse question (irrésolue) que Wallerstein, alors président de l'IPA, formulait en 1988 dans le titre de son rapport: *One or many psychoanalysis?*³ Le pays qui a été le moins impliqué dans cette confrontation avec la pluralité des approches psychanalytiques est probablement la France – en raison à la fois de sa loyauté à l'égard de l'orthodoxie freudienne et de sa lourde dette à l'égard de la pensée de Lacan. Cela a éclipsé certaines questions qui, dans la plupart des autres pays, ont acquis une importance considérable: comme par exemple les évolutions du *setting*, la relation entre intrapsychique et interpersonnel, la personne de l'analyste, le paradigme de la narration, etc. Cependant, quoique de manières différentes, la question de la reconceptualisation de la notion d'inconscient et l'importance du travail psychanalytique concernant les parties non représentables de la psyché sont venues transformer profondément la théorie et la pratique psychanalytique dans tous les pays du monde. De nombreuses et influentes théories se réfèrent à cette question: la *psychose blanche* de Green (1973), le *pictogramme* d'Aulagnier (1975) et la *figurabilité psychique* de Botella (2001) en France; les *éléments bêta* et la *O* de Bion (1963), *l'espace transitionnel* de Winnicott (1971) et *l'impensé connu* de Bollas (1987) en Angleterre; la *position autistique-contiguë* de Ogden (1989) et la *Unformulated Experience* de Donnel Stern aux États-Unis; le *nouveau début* de Loch (1986) en Allemagne; *l'état mental de symétrie* de Matte Blanco (1975), le *vide* de Resnik (1986) et *l'Objet concret originaire* de Ferrari en Italie (1992).⁴

Tout cela a permis une nouvelle conceptualisation de l'inconscient qui s'est aussi conjuguée avec des études développées en parallèle dans les neurosciences et qui pourrait se résumer comme suit.

Si l'inconscient freudien, tout en fonctionnant selon le processus primaire, supposait cependant la contradiction (ne serait-ce que parce qu'il admettait la coexistence paradoxale de termes contradictoires), le modèle d'inconscient que certains courants de la psychanalyse ont essayé de mettre en place après Freud se situe au contraire *avant la contradiction*.

On pourrait à ce titre imaginer trois niveaux mentaux différents: celui de la conscience, dans lequel domine le principe de non-contradiction (*a* diffère de *non a*); un intermédiaire, exploré par Freud, dans lequel ce principe est condition nécessaire mais non valide (*a* est égal à *non a*), et enfin un niveau plus "originaire" pour lequel cette équation ne peut même pas se poser, parce que les termes *a* et *non a* ne sont pas encore constitués, même s'ils sont annoncés. La différence entre ces deux niveaux est radicale: dans un cas, par exemple, la représentation du féminin et du masculin existe, mais l'inconscient, négligeant la contradiction, peut les fusionner

en une seule image onirique; dans l'autre cas, les deux termes ne sont pas représentés et donc même leur fusion contradictoire n'est pas possible.

À ce niveau plus "primitif," il y a des phénomènes inconscients qui se rapportent à la sphère du proto-mental: il s'agit de sentiments indistincts, parfois douloureux, qui, par leur nature, ne peuvent être soumis à aucune définition. Il est nécessaire de souligner ici que non seulement la psychose, mais aussi les processus mentaux normaux, ainsi que les processus de symbolisation les plus élevés proviennent de ce magma océanique. Et c'est seulement dans la capacité d'opérer une mise à distance que réside alors la différence entre désintégration psychotique et organisation symbolique. En ce sens, la seule description adaptée de ces phénomènes inconscients (parce qu'en toute rigueur toute définition est impossible) pourrait consister à les concevoir comme *ce qui n'est pas encore pensé*.

Sur un autre plan nous retrouvons les phénomènes inconscients décrits par Freud, qui embrassent les pensées et les fonctions mentales qui sont soumises au refoulement, à la négation, à la dissociation, à la projection et à l'éjection. Ces phénomènes dont l'importance pour le travail clinique a d'abord constitué un fait absolu ont peut-être ensuite été un peu négligés. Ils correspondent à des événements mentaux qui se trouvent placés à un niveau intermédiaire entre le premier niveau et les niveaux suivants qui suivent les lois du processus secondaire.

On pourrait en ce sens penser un chemin qui partirait du proto-mental, nous conduirait ensuite aux émotions et aux pensées inconscientes du second niveau, pour aboutir enfin aux pensées pré-conscientes et conscientes, seules susceptibles d'être exprimées sous forme narrative.

Dans cette perspective, il faut bien sûr souligner que ces différents niveaux des processus inconscients ne doivent pas être conçus sous une forme réifiée et séparée. Dans ses dimensions représentables et irréprésentables l'inconscient constitue un flux continu dont les différents aspects sont étroitement imbriqués.

En parallèle, la notion de symbole s'est beaucoup développée et elle est sortie du réductionnisme freudien pour se rapprocher plutôt de la conception préconisée par Ricœur en 1965, sans oublier les contributions fondamentales dans ce domaine de l'école jungienne et de Jung lui-même.

À son tour, cette conception renouvelée des processus inconscients et de la symbolisation a favorisé l'introduction en psychanalyse de l'idée de traduction (qui reste encore entièrement à penser) et, véhiculée par elle, celle de l'intraduisible. Ces idées marquent précisément la dernière phase de la réflexion de Ricœur, sur laquelle nous reviendrons plus loin.

"De l'interprétation" un demi-siècle plus tard: la puissance anticipative de la réflexion de Paul Ricœur

Dans la première partie de l'entretien, Ricœur fait, à plusieurs reprises, un retour sur son écrit de 1965 et sur le contexte à la fois personnel et culturel de l'écriture de cet ouvrage. C'est ici, me semble-t-il, qu'un commentaire doit nécessairement commencer. Le philosophe indique en effet son passage "d'une culture de la culpabilité à une culture de la compassion,"⁵ et il fait mention de "l'opposition fondamentale entre la psychanalyse et ce qui était pour [lui] la

philosophie de référence, [à savoir:] la philosophie réflexive.” Il en vient alors à conclure: “Je pense aujourd’hui que l’opposition entre l’archéologique et le téléologique est la partie la plus faible de mon livre sur Freud.”⁶ À ses yeux, en effet, cette opposition était fondée, d’une part, sur l’opposition entre la découverte psychanalytique de l’inconscient et les philosophies de la réflexion et, d’autre part, sur l’idée que la psychanalyse avait à faire seulement avec le côté régressif de l’existence, tandis que la philosophie avait l’exclusivité du sens.⁷ Aujourd’hui, l’auteur poursuit: “Je ne professerais plus l’enfermement, en quelque sorte, de la psychanalyse dans l’archéologique.”⁸

Mais y a-t-il vraiment eu un changement radical de la position de Ricœur sur cette question? Comme c’est presque toujours le cas, le chemin de pensée de Ricœur se présente plutôt comme un développement continu dont la visée n’est pas de nier, mais de clarifier et de mieux articuler des thèses et des arguments énoncés antérieurement.

Voyons-en les raisons. Déjà dans l’introduction, Ricœur explicite la *triade* sur laquelle le travail de 1965 est construit. Tout d’abord, la référence au langage, qui ne conduit pas exactement à l’idée d’un inconscient structuré comme un langage, mais plutôt à l’idée, focalisée sur le “pré-linguistique,” d’un inconscient générateur de langage. Le deuxième axe est bien sûr l’idée même d’herméneutique, que Ricœur définit à l’époque comme “la théorie des règles qui président à une exégèse, c’est-à-dire à l’interprétation d’un texte singulier ou d’un ensemble de signes susceptible d’être considéré comme un texte.”⁹ Enfin, le troisième nœud est représenté par le symbole:

il y a symbole lorsque le langage produit des signes de degré composé où le sens, non content de désigner quelque chose, désigne un autre sens qui ne saurait être atteint que dans et par sa visée.¹⁰

Le symbole donc “ne consiste pas dans le rapport du sens à la chose, mais dans une architecture du sens.”¹¹ À partir de cette triade Ricœur construit sa lecture de Freud, elle-même traversée par trois couples dialectiques: l’interprétation comme exercice du soupçon et comme méditation du sens; l’énergétique et l’herméneutique; l’opposition entre l’archéologique et le téléologique. Au cours de l’entretien, Ricœur affirme que, aujourd’hui, il ne parlerait plus d’“énergétique,” mais d’“affectivité puissante”¹² en usant ici d’une expression qui le rapproche à l’évidence de développements récents de la psychanalyse qui se sont partiellement affranchis du discours métapsychologique. Selon nous, et comme nous l’avons déjà mentionné un peu plus haut, l’autre intérêt de l’entretien réside dans le jugement que porte Ricœur sur la faiblesse de l’opposition entre l’archéologie et la téléologie mise en œuvre dans *l’Essai sur Freud*.

Aujourd’hui, écrit-il, je me suis beaucoup éloigné de cette marche vers l’absolu par la philosophie, et, d’autre part, je suis beaucoup plus sensible au côté langagier et pré-langagier, pré-représentationnel de l’inconscient. [...] De l’expérience analytique elle-même, on peut dire qu’elle se meut dans l’archéologie, certes, mais en la portant téléologiquement à la reconnaissance du sens du trauma primitif. Il y a donc une téléologie de la cure, qui est, sinon la guérison, du moins l’acceptation du sens du trauma originel.¹³

Au vu de ces dernières lignes, il apparaît que Ricœur considère désormais que c'est au sein même de la psychanalyse que les deux pôles de l'archéologie et de la téléologie peuvent être appréhendés. Le pôle téléologique apparaît seulement dans la transition de la métapsychologie à la clinique, c'est-à-dire lorsque l'autre intervient et que l'on en vient à prendre en compte une dimension proprement inter-subjective. On peut toutefois atténuer la nouveauté apparente de cette thèse en soulignant le fait que, dans *l'Essai sur Freud*, Ricœur avait déjà remarqué comment la comparaison entre deux concepts critiques du système freudien, la sublimation et l'identification, conduisait à l'émergence de l'intersubjectivité dans la psychanalyse, car ils empêchent précisément que le discours reste sur un plan purement énergétique. C'est précisément cette orientation vers un pôle du téléologique qui permettait que le symbole apparaisse non seulement comme un "vestige," mais aussi et en même temps comme "aurore de sens."¹⁴

Par conséquent, dès *l'Essai sur Freud*, la réflexion sur le rêve et le symbole permettait à Ricœur de libérer la psychanalyse de sa configuration de pôle réducteur d'une dialectique entre le *telos* et *l'arché*. Une telle interprétation supposait toutefois une transformation significative de la psychanalyse elle-même qui, dans ces années-là, était loin d'être comprise.

Tels sont donc, à nos yeux, les principaux points où l'on peut percevoir une capacité d'anticipation extraordinaire du texte Ricœurien: avoir compris la dimension profondément (mais non exclusivement) herméneutique de la psychanalyse, avoir signalé les insuffisances de la métapsychologie et avoir mis en scène à partir d'un point de vue philosophique l'émergence du paradigme intersubjectif,¹⁵ avoir transformé le sens du travail de rêve grâce à l'articulation avec le symbolique, avoir révélé la centralité non pas du langage, mais plutôt des processus par lesquels émerge le langage, et enfin avoir tout rapporté au symbolique en préconisant la dimension dialectique de la psychanalyse.

Les thèmes fondamentaux de l'entretien

Ricœur conclut la première partie de l'entretien, essentiellement consacrée à une réflexion sur le texte de 1965, en disant: "Et c'est donc vers la non-maîtrise, la non-représentation que s'est déployée ma recherche ultérieure."¹⁶ Voilà expliqué le point de convergence avec les nouvelles tendances de la psychanalyse au tournant du siècle. Le philosophe précise que sa recherche commence dans la "région de l'illocutionnaire," c'est-à-dire dans une région "où ce que je dis produit des situations nouvelles" dans lesquelles "le sujet, même s'il le pense, n'est pas le maître du sens."¹⁷ À travers cette référence à la non-représentation et à la non-maîtrise, la réflexion de Ricœur paraît donc s'accorder avec l'évolution de la conception de l'irreprésentable en psychanalyse: d'abord appréhendé par la psychanalyse dans ses interconnexions avec la pulsion de mort (en commençant par le "sentiment océanique" mentionné par Ferenczi)¹⁸ et donc avec la psychose (Bion, Aulagnier),¹⁹ ce dernier a été ensuite valorisé (grâce à la médiation de ces mêmes auteurs et de bien d'autres) comme "une dimension de l'objet correspondant au devenir, qui est basé sur ce qu'il y a de nouveau dans les relations avec l'autre et dépasse les dimensions précédentes,"²⁰ ou compris, avec Wilma Bucci²¹ – grâce à la médiation de la psychologie cognitive – comme une dimension essentielle de la psyché, qui en aucune façon ne peut être considérée comme inférieure à la pensée représentative.

Il est clair que le problème du langage est étroitement lié à cet “irreprésentable,” mais, comme Ricœur le rappelle, il y a un niveau pré-représentatif qui n’est pas, cependant, pré-linguistique

[...] parce que le désir humain, même dans ses structures enfantines, archaïques, préreprésentationnelles, est potentiellement langagier. Le désir humain, en effet, diffère fondamentalement du besoin vital, par le fait qu’il est une demande.²²

Et c’est pourquoi “on n’est jamais dans l’avant du langage avec l’homme.”²³

Par conséquent, il y a un *avant de la parole* (dénotative) qui n’est pas un *avant du langage*.

Ricœur montre, en faisant référence à Steiner (1975),²⁴ que la destination primordiale du langage n’est pas la communication, mais l’événement d’un caractère mystérieux à la frontière avec l’indicible. Il s’ensuit “le paradoxe que le travail de langage conduit à l’autre opposé de la communication: vers le secret.”²⁵ De manière significative, c’est justement un psychanalyste, élève de Heidegger, qui, en se mouvant à contre-courant par rapport à l’insistance des psychanalystes sur l’opposition verbal-préverbal, embrasse une telle conception du langage. Dans sa reconstruction de la pensée de Loewald, Mitchell fait en effet remarquer que, pour cet auteur,

le langage transcende la distinction entre préverbal et verbal; en fait, il joue un rôle important dès les premiers jours de la vie. La distinction la plus importante n’est pas entre préverbal et verbal, ou entre processus primaire et secondaire, mais parmi les façons du travail du langage dans ces deux époques de l’évolution et dans ces deux niveaux d’organisation mentale [...] La distinction importante est entre une phase de développement dans lequel les mots, entendus comme sons, sont immergés dans une expérience non différenciée, dense, globale, et une phase ultérieure dans laquelle les caractéristiques sémantiques acquièrent la priorité sur le sensuel et l’émotionnel.²⁶

Nous devons donc supposer un “lien ancien entre la chose et le mot,”²⁷ une “unité primordiale initiale” entre les deux qui conduit immédiatement à une dimension magique et poétique du langage.

Le langage reste donc un trait distinctif de la psychanalyse, mais il ne faut pas davantage opposer les interventions verbales aux interventions extraverales que le mot à l’image; nous devrions plutôt utiliser le langage dans tout son potentiel. Dans cette perspective, Ogden nous invite à utiliser le langage dans l’analyse non seulement comme un véhicule des significations, mais aussi comme “un milieu dans lequel les pensées et les sentiments sont créés”²⁸ de sorte que l’usage descriptif du langage devrait dialectiquement coexister avec une utilisation qui conduit à un mode indirect de création et de communication du sens, relativement indépendant du contenu sémantique du langage lui-même (effets créés *dans* le langage).²⁹

En substance, ce que la psychanalyse actuelle montre, c’est que, même si les processus interprétatifs se produisent dans le langage, ceux-ci sont généralement basés *ailleurs*, et c’est précisément à cet *ailleurs* (sentiments et émotions d’une part, pré-représentationnel de l’autre) que la compréhension doit se référer. Lorsque l’accent est mis sur ce qui précède la représentation, c’est là où émerge l’illocutoire – illocutoire qui équivaut dans le vocabulaire psychanalytique à l’expérience informulée³⁰ et donc à *formuler*.

Ces clarifications faites, nous pouvons alors poser la question suivante: de quel langage parlons-nous lorsque nous nous référons à la psychanalyse? S'agit-il du langage tel qu'il est défini dans une version de l'herméneutique centrée sur la cohérence et le récit (entendu comme un récit "fort"), ou au contraire du langage appréhendé dans le cadre d'une herméneutique centrée sur l'étrange et le "secret"? C'est ici que l'on peut s'interroger sur la position de Laplanche qui consiste, à l'inverse, à définir la psychanalyse comme une "antiherméneutique" – position qui exige un lien entre le récit et le refoulement. L'auteur, adressant sa critique aux psychanalystes narrativistes nord-américains, comprend l'idée de *fiction* comme une manière de formuler sa propre existence comme un récit cohérent, satisfaisant et intégré.³¹ À nos yeux, la réflexion de Laplanche est aiguë et pour plus d'une raison partageable, en particulier dans ses conclusions qui indiquent une double vectorialité: vers la reconstruction d'un côté, et vers la *dé-traduction* de l'autre (dé-traduction qui représente selon lui la seule caractérisation appropriée de la psychanalyse). Il reste toutefois que ce dernier s'est basé sur "une idée tout à fait primitive de l'herméneutique, comme si l'herméneutique était conclusive et univoque."³² Faut-il en effet considérer que la "mise en récit" ne dispose que d'une fonction défensive ou peut-elle aussi avoir une fonction créatrice et transformatrice? Est-ce que "mise en récit" et refoulement vont nécessairement de pair, ou s'agit-il seulement d'une possibilité, d'un risque assumé par les courants narrativistes américains et le "modèle classique" de la psychanalyse?

Dans le même ordre d'idées, une définition de la psychothérapie comme thérapie par la parole peut nous paraître réductrice. Il nous semble au contraire que nous pourrions définir la psychanalyse comme une thérapie *traversée par le langage*, sans que les facteurs thérapeutiques se trouvent cependant dans le langage, mais à la jonction entre le linguistique et l'extralinguistique. En bref, le mot ne guérit pas par lui-même, mais parce qu'il est évocateur d'un *ailleurs*, qu'il est capable d'ouvrir à la pensée, au symbole et à l'émotion.

C'est seulement en prenant en considération cette conception élargie du langage (*on n'est jamais dans l'avant du langage...*) que nous pouvons localiser l'autre contribution fondamentale de Ricœur, au cours des dernières années, à la psychanalyse. Cette contribution concerne le récit, et, dans ce passage, elle nous est présentée sous une forme brève et aphoristique, mais vraiment incisive:

Raconter autrement, nous dit Ricœur, est une possibilité fondamentale du narratif. Pour revenir à ma question de la souffrance supportable, le récit que je dirais "vrai," c'est le récit par lequel je deviens supportable pour moi-même et pour les autres.³³

Un peu plus loin, en se plaçant dans une position critique à l'égard de certaines conceptions "cohérentistes" de la vérité qui conduisent à attribuer un caractère trop ouvert et sans limite à l'interprétation, il ajoute: "Au-delà de la cohérence narrative, il y a la reconstruction de l'ensemble des rapports de soi avec les autres et avec soi-même."³⁴

Je dirais que ces trois affirmations résument bien l'esprit et le but de la psychanalyse contemporaine, pour laquelle le paradigme du récit a acquis une importance significative, allant presque jusqu'à détrôner (chez certains auteurs et certains courants) la primauté de l'interprétation. Pour éviter les critiques de Laplanche, il est sans doute nécessaire de réaffirmer le lien du langage au *secret* et à l'illocutoire, prémisses essentielles du discours du philosophe. Une fois cette question éclairée, la référence au récit émerge, même dans le cadre psychanalytique,

dans toute sa valeur de transformation, qui s'inscrit dans les catégories de *l'autrement* et du supportable – ce qui conduit à son tour à la question de la souffrance, que l'on trouve nécessairement à *l'incipit* du traitement analytique.

À ce titre, le fait que, dans l'entretien, la réflexion sur la narration soit précédée par une réflexion sur la souffrance et suivie par une réflexion sur la traduction représente un bon exemple du style ricœurien. En ce qui concerne la première réflexion, c'est Ricœur qui insiste à certain moment pour

introduire un mot qui n'est pas apparu du tout dans notre conversation: le mot "souffrance." Si un patient frappe à la porte d'un psychanalyste, continue-t-il, c'est parce qu'il souffre et ne comprend pas pourquoi, donc il ne faut jamais séparer souffrance et parole. Le deuil, c'est la "perlaboration" et, à mon sens, on n'a pas assez travaillé sur le travail de mémoire dans le travail de deuil [...] et je voudrais dire que le travail de deuil est un travail de mémoire contre les compulsions de répétition parce que la souffrance est en elle-même génératrice de compulsions de répétition.³⁵

Dans ce contexte, Ricœur propose une nouvelle fois de se référer à la "culture de la compassion," et cette insistance attire notre attention sur la richesse sémantique du terme. Il reprend cette réflexion sur la souffrance un peu plus tard – juste avant d'aborder la question de la narration et de la "mise en histoire"³⁶ –, afin de souligner que la force de l'interprétation ne supprime pas l'opacité, mais la rend seulement supportable.³⁷ Et c'est alors qu'il propose de distinguer "deux opacités."

L'opacité première, c'est la souffrance elle-même, impénétrable au discours, la souffrance soufferte. Mais la conduite du deuil et le travail de mémoire exercé à travers la cure n'abolissent pas l'opacité. Ils révèlent une opacité plus profonde, beaucoup moins émotionnelle – plus existentielle – dans le rapport de soi avec les autres, avec le monde et avec soi-même. Je parlerais donc d'une opacité fondamentale, mais qui est rendue supportable.³⁸

Enfin, la question de la souffrance est encore envisagée une troisième fois, juste à la fin de l'entretien, en relation cette fois-ci avec la question de l'irréductibilité du sujet et à travers un positionnement critique à l'égard de certaines tendances "post-modernes." Peu avant, Ricœur avait défini le *soi* par opposition au *moi*.

[Ici] il y a une prétention à l'immédiateté, tandis que le mot "soi" garde sa force réflexive parce qu'il traverse les médiations. Le soi est bien retour à soi, mais à travers un détour par le dehors, par les autres et par l'incompréhensible.³⁹

Dans cette insistance sur le "soi" on peut voir un écho de l'intérêt de Ricœur pour la psychanalyse du soi nord-américaine: celle-ci fera d'ailleurs l'objet d'un essai publié en 1986 et intitulé "Le *Self* selon la psychanalyse et selon la philosophie phénoménologique."⁴⁰ Mais il est également clair que le philosophe atténue cette référence théorique (qui, dans certains courants a déterminé un tournant intersubjectif et relationnel si radical qu'il a rendu aléatoire la référence à l'inconscient) lorsqu'il souligne ensuite le rôle central de l'incompréhensible dans la construction

et la déconstruction de l'identité du soi. La centralité du sujet est alors réorientée en référence à "ce qui, du sujet, est absolument irréductible: le souffrir et le jouir." Ils représentent

la retraite inexpugnable de la subjectivité. Mais – *le philosophe continue* – la souffrance cherche du sens, elle implique le pourquoi. Cette liaison entre le souffrir et le pourquoi souffrir, c'est la retraite ultime du sujet, c'est ce qui ne peut pas être déconstruit.⁴¹

Une dernière réflexion sur l'irreprésentable et l'intraduisible en psychanalyse

Revenant à la question de la souffrance après une brève digression autour du récit, Ricœur propose enfin une "seconde ligne" de réflexion consacrée à la traduction.⁴²

À mes yeux, le nœud entre la fidélité de la traduction et l'intraduisible est sans doute l'héritage le plus fructueux que le dernier Ricœur laisse à la psychanalyse: à la manière d'un défi implicite, il nous invite en effet à nous mettre à l'épreuve de l'étranger (que nous pourrions entendre à la fois comme *l'autre que moi* et comme *l'autre en moi*) et, ce faisant, à nous mettre à l'épreuve de la traduction.

On peut retrouver le point de départ incontestable d'une telle réflexion dans l'aphorisme proposé par le philosophe français dans un passage de l'entretien auquel j'ai déjà fait référence: "Il y a, nous dit Ricœur, un intraduisible devant la traduction et il y a un intraduisible produit et révélé par la traduction."⁴³ Dans un texte écrit deux ans auparavant le philosophe avait suggéré de convertir l'alternative (théorique) traduisible/intraduisible en une alternative (pratique) fidélité/trahison: selon Ricœur, en dehors de cette dernière alternative, une opération comme celle de la traduction serait pratiquement incompréhensible.⁴⁴ Cependant, cette opération de traduction est en réalité beaucoup plus complexe, presque insidieuse. Il est important à cet égard de nous référer à un autre bref passage de ce même texte de Ricœur qui, transposé dans le champ de la psychanalyse, se révèle très précieux:

L'équation: "Comprendre, c'est traduire," écrit-il, se referme alors sur le rapport de soi à soi-même dans le secret où nous retrouvons l'intraduisible, que nous avons cru avoir écarté au profit du couple fidélité/trahison. Nous le retrouvons sur le trajet du vœu de la fidélité la plus extrême. Mais fidélité à qui et à quoi? Fidélité à la capacité du langage à préserver le secret à l'encontre de sa propension à le trahir.⁴⁵

Le résultat de la traduction représente en ce sens un mouvement en deux temps plus difficile à saisir que prévu. En premier lieu, Ricœur nous invite à mettre entre parenthèses l'alternative traduisible-intraduisible afin de faire passer au premier plan l'effort pour rester fidèle au discours de l'autre. Si nous essayons de l'appliquer à la relation analytique, le discours de l'autre se révèle comment le discours du patient, incluant bien sûr ses corrélats émotionnels. Nous évitons le dilemme entre compréhensible et incompréhensible, et nous démontrons cette fidélité en essayant de lui montrer notre "empathie" et notre proximité à son expérience, au-delà de la barrière de l'incompréhensible. Cependant, cette tentative pour comprendre le discours du patient et pour saisir les expériences émotionnelles qui le sous-tendent ne suffit pas. Sur ce premier mouvement de la démarche de l'analyste vers le patient vient se greffer un second mouvement qui est celui de la loyauté extrême: juste au moment où nous essayons d'appliquer

L'équation *comprendre c'est traduire* nous nous trouvons face à cet intraduisible que nous pensions avoir éliminé au profit du dualisme fidélité-trahison. L'intraduisible persiste, il n'a pas été complètement éliminé de notre tentative de comprendre, de notre adhésion au paramètre de la fidélité. Où allons-nous le trouver? Sur le trajet de la fidélité la plus extrême: juste au moment où nous voulons être fidèles jusqu'à la fin à l'expérience du patient, c'est là que nous trouvons l'intraduisible. Ainsi, "la fidélité la plus extrême" doit signifier respect de l'intraduisible et de l'incompréhensible, c'est-à-dire: "Fidélité à la capacité du langage à préserver le secret à l'encontre de sa propension à le trahir."⁴⁶

Notre attitude de "respect" suit donc un certain chemin dont je résumerais les étapes de la façon suivante. Au début, il y a l'impératif "éthique," de Steiner et de Ricœur, "comprendre c'est traduire"; mais une fois que nous avons pris acte de l'intraduisible et de l'irreprésentable, nous devons reconnaître que, face à cet impératif éthique, il est également nécessaire de s'engager pour éviter soit l'intraductibilité absolue, soit l'illusion d'une traductibilité totale. Le premier choix conduit à *une réduction de l'altérité à l'étrangeté*, le second implique *une négation de l'altérité* et donc un manque de respect de la différence et du "secret" qui me sépare de l'autre, surtout s'il est un patient psychotique. D'ici suit l'importance de ce que j'appelle le "partage de l'incompréhensible."⁴⁷

Ainsi, l'"impératif éthique" de comprendre l'autre doit s'arrêter au seuil de la reconnaissance d'un fond incompréhensible (ou, comme je préfère dire, d'un fond irreprésentable), lequel est en rapport avec l'existence et non seulement avec le délire ou la psychose.

La chute du mythe de la traduction parfaite permet ainsi de reconnaître les valeurs positives du désaccord du patient à propos de l'interprétation de l'analyste. En ce sens, il faut distinguer l'interprétation de la résistance dans le sens classique du terme – en tant qu'elle est liée à la mise en œuvre de mécanismes de défenses classiques –, d'une autre forme de résistance qui témoigne pour sa part de la tentative de l'ego (du patient) de n'être pas incorporé par l'autre (le thérapeute).

Revenant alors à l'aphorisme "il y a un intraduisible devant la traduction et il y a un intraduisible produit et révélé par la traduction," je dirais que c'est précisément ici que se joue l'essence même du processus psychanalytique: interpréter non seulement pour tenter de clarifier et de conclure, mais aussi pour accroître l'intraduisible et renforcer la base irreprésentable de l'inconscient.

L'analyse se constituerait alors comme un parcours visant précisément à saisir, grâce à la traduction, cette dimension du psychique – et en particulier du psychique inconscient – qui est en première instance incommunicable, incompréhensible, irreprésentable et intraduisible. La fonction maïeutique de la psychanalyse ne consiste pas dans une opération visant à clarifier (l'interprétation), mais à montrer "tout ce qui, par l'effet de la traduction, est révélé comme intraduisible."⁴⁸

En ce sens, je serais donc enclin à dire (mais cette position n'est probablement pas partagée par la communauté des analystes) que le terme "traduction" est peut-être plus approprié que celui d'"interprétation" pour désigner le travail analytique. À ce propos, je voudrais indiquer quatre types de facteurs qui vont dans cette direction: 1) se référer à la

traduction permet de mettre davantage l'accent sur le texte du patient; 2) de cette manière, l'intervention de l'analyste se présente davantage comme un *dire autrement*, un récit, un reconfigurer: je pense que cela renvoie à ce que Fred Busch⁴⁹ appelle *clarification* mais il est peut-être discutable de se séparer de l'interprétation proprement dite; 3) il n'y a pas de traductions vraies et fausses, il existe au contraire des interprétations vraies et fausses; il y a plutôt des traductions fidèles et infidèles; 4) alors qu'il est discutable de parler d'ininterprétable, il est parfaitement légitime de parler de l'intraduisible et de saisir ici sa dérivation de l'incompréhensible sur le plan philosophique et de l'irreprésentable sur le plan psychanalytique.

Je suis personnellement enclin à retrouver ici l'essence de la psychanalyse, de sorte que si je devais lui dédier un texte hypothétique, à une distance de cinquante ans de *De l'interprétation*, je suggérerais le titre *De la traduction*.

- ¹ Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, (Paris: Seuil, 2006 [1965]).
- ² Jervolino Domenico, "Introduzione," Paul Ricœur, *La traduzione. Una sfida etica* (Brescia: Morcelliana, 2001); Jervolino Domenico, *Introduzione a Ricœur* (Brescia: Morcelliana, 2003).
- ³ R. S. Wallerstein, "One Psychoanalysis or Many?," *Int. J. Psycho-Anal.*, 69 (1988), 5-21.
- ⁴ A. Green, *L'enfant de ça. Psychanalyse d'un entretien: la psychose blanche* (Paris: Minuit, 1973); P. Aulagnier, *La violence de l'interprétation* (Paris: PUF, 1975); C. e S. Botella, *La figurabilité psychique* (Paris: Delachaux et Niestlé, 2001); W. R. Bion, *Elements of Psychoanalysis*, (Butterworth-Heinemann, 1963), trans. *Gli elementi della psicoanalisi* (Roma: Armando, 1973); D. Winnicott, *Playing and reality* (1971), trans. *Gioco e realtà* (Roma: Armando, 1974); C. Bollas, *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known* (New York: Columbia University Press, 1987), trans. *L'ombra dell'oggetto* (Roma: Borla, 1989); T. H. Ogden, *The Primitive Edge of Experience* (1989), trans. *Il limite primigenio dell'esperienza*, (Roma: Astrolabio, 1992); D. B. Stern, *Unformulated Experience*, trans. (2003), *L'esperienza non formulata*, (Pisa: Edizioni del Cerro, 2007); W. Loch, *Perspektiven der Psychoanalyse* (1986), trans. *Psicoanalisi e verità* (Roma: Borla, 1996); I. Matte Blanco, *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in Bi-Logic* (London: Duckworth, 1975), trans. *L'inconscio come insieme infiniti*, (Torino: Einaudi, 1981); S. Resnik, *L'esperienza psicotica*, (Torino: Bollati Boringhieri, 1986); A. Ferrari, *L'eclissi del corpo*, (Roma: Borla, 1992).
- ⁵ Paul Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation. Un retour critique. Entretien inédit avec Paul Ricœur," *Études Ricoeuriennes/Ricœur Studies*, 7, 1 (2016), 13.
- ⁶ Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation," 16.
- ⁷ Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation," 16.
- ⁸ Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation," 17.
- ⁹ Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, 18.
- ¹⁰ Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, 26.
- ¹¹ Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, 28.
- ¹² Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation," 15.
- ¹³ Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation," 16-17.
- ¹⁴ Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, 114.
- ¹⁵ Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, 423 ss.
- ¹⁶ Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation," 14.
- ¹⁷ Ricœur, "Psychoanalyse et interprétation," 14.
- ¹⁸ Ferenczi S., *Thalassa* (Roma: Astrolabio, 1965 [1932]).

- ¹⁹ W. R. Bion, *Elements of Psychoanalysis*, (Butterworth-Heinemann, 1963), trans. *Gli elementi della psicoanalisi* (Roma: Armando, 1973); P. Aulagnier, *La violence de l'interprétation* (Paris: PUF, 1975).
- ²⁰ I. Berenstein, "Lo representable, lo irrepresentable y lo presentable," *Rev. de Psicoanalysis*, vol.'98-'99, 6 (1999): 31.
- ²¹ W. Bucci, *Psychoanalysis and Cognitive Science* (The Guilford Press, 1997), trans. *Psicoanalisi e scienza cognitiva. Una teoria del codice multiplo* (Roma: Fioriti, 1999).
- ²² Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 15.
- ²³ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 16.
- ²⁴ G. Steiner, *After Babel* (1975), trans. *Dopo Babele* (Milano: Garzanti, 1994).
- ²⁵ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 19.
- ²⁶ S. Mitchell, *Relationality: From Attachment to Intersubjectivity* (2000), 25-26, trans. *Il modello relazionale* (Milano: Cortina, 2002).
- ²⁷ Loewald H. W., *Papers on Psychoanalysis* (1980), 163, trans. *Riflessioni psicoanalitiche*, (Milano: Masson Dunod, 1999).
- ²⁸ T. H. Ogden, "Some Thoughts on the Use of Language in Psychoanalysis," *Psychoanalytic Dialogues*, 7, 1 (1997), 1.
- ²⁹ T.H. Ogden, "Some Thoughts on the Use of Language in Psychoanalysis," 17.
- ³⁰ D. B. Stern, *Unformulated Experience*, trans. (2003), *L'esperienza non formulata*, (Pisa: Edizioni del Cerro, 2007).
- ³¹ J. Laplanche, "Narratività ed ermeneutica," *Ricerca psicoanalitica*, XI, 1, 2000. (1998), 7-8.
- ³² Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 21.
- ³³ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 20.
- ³⁴ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 21.
- ³⁵ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 17.
- ³⁶ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 19.
- ³⁷ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 19.
- ³⁸ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 19.
- ³⁹ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 21.
- ⁴⁰ Paul Ricœur (1986), "Il Self secondo la psicoanalisi e la filosofia fenomenologica," in Paul Ricœur *E la psicoanalisi. Testi scelti*, (ed. Jervolino D. é Martini G.) (Milano: Angeli, 2007).

- ⁴¹ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 22.
- ⁴² Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 20.
- ⁴³ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 20.
- ⁴⁴ P. Ricœur, *La traduzione. Una sfida etica*, (Brescia: Morcelliana, 2001), 54-5.
- ⁴⁵ P. Ricœur, *Le paradigme de la traduction* (1999), in Ricœur, *Sur la traduction* (Paris : Bayard, 2004), 51.
- ⁴⁶ Ricœur, *Sur la traduction*, 51.
- ⁴⁷ G. Martini, *La psicosi e la rappresentazione* (Roma: Borla, 2011).
- ⁴⁸ Ricœur, "Psychanalyse et interprétation," 20.
- ⁴⁹ F. Busch, "A Shadow Concept," *Int. J. Psycho-Anal.*, 87 (2006), 1471-85.