

LE MALAISE DU MONDE MODERNE ET L'EXPÉRIENCE TRANSITIONNELLE DU GROUPE¹

RENÉ KAËS*

Dans les années du milieu de notre siècle, D.W. Winnicott invente la notion de phénomènes, d'objet et d'espace transitionnels. Primitivement constitué par la médiation que la mère-environnement établit entre les besoins psychiques et corporels de l'enfant et le milieu psychique et social qui l'entoure, cet espace va bientôt se qualifier comme celui de la culture. Quelques vingt ans plus tard, Winnicott écrit en effet : « J'ai employé le terme d'expérience culturelle en y voyant une extension de l'idée de phénomènes transitionnels et de jeu [...] En utilisant le mot de culture, je pense à la tradition dont on hérite. Je pense à quelque chose qui est le lot commun de l'humanité, auquel des individus et des groupes peuvent contribuer, et d'où chacun de nous pourra tirer quelque chose, si nous avons un lieu où mettre ce que nous trouvons. »

Le propre de l'aire transitionnelle et de la localisation culturelle qui en dérive est de faire coexister, sans crise, ni conflit, le déjà-là et le non-encore advenu, l'héritage et la création. Cette coexistence est un mouvement paradoxal fécond qui suppose une expérience subjective et intersubjective de tolérance et de confiance. Chacun de ces espaces est d'abord destiné à faire éprouver l'illusion fondatrice d'une continuité entre la réalité psychique et la réalité externe, entre ce dont on hérite et ce que l'on trouve et crée. Chacun de ces espaces est aussi le prélude à la différenciation des éléments paradoxalement tenus ensemble. Nous

* *Psychanalyste, professeur de psychologie clinique à l'Université Lumière, Lyon 2. 12 quai Jules-Courmont, 69002 Lyon.*

1. Conférence de clôture du 9^e Congrès de l'Association internationale de psychothérapie de groupe, 24-29 août 1986, Zagreb. Le thème en était : *Les psychothérapies de groupe dans le monde moderne.*

savons que l'enfant n'aura accès à la nécessaire différenciation que si l'expérience décisive de l'illusion a pu se reproduire. Le temps de la désillusion, l'avènement de l'espace transitionnel permettent l'exploration par le jeu des objets des autres et de Soi, dans l'entre-deux où fluctuent puis s'établissent, en un lien paradoxal « accepté et non résolu », les limites entre le dedans et le dehors, le Moi et le non-Moi, le mien et le non-mien. La symbolisation et la créativité introduisent à l'expérience culturelle, « *si nous avons un lieu où mettre ce que nous trouvons* ».

Mon propos sera de caractériser le malaise du monde moderne par la difficulté de constituer ce lieu en raison des multiples crises qui le traversent et qui nous menacent dans notre vie personnelle et dans nos institutions. J'essaierai de mettre en évidence que le lien de groupement peut constituer cet espace pour une expérience transitionnelle, mais seulement dans la mesure où l'appareil de liaison, de transformation et de transmission psychique qu'est le groupe restaure cette expérience paradoxale, et pour autant qu'il demeure un espace intermédiaire entre Soi et le monde, entre pulsion et pensée, entre rupture et continuité, entre langue héritée et parole appropriée par le sujet.

Mais avant de qualifier quelques-uns des traits de notre modernité à l'origine de notre malaise, je voudrais sommairement en établir les bases à travers trois notions qui tentent de rendre compte de ce que constituent ensemble le lien social et une part importante de notre réalité psychique.

Je veux parler de *renoncement pulsionnel*, que S. Freud instaure au fondement même de la communauté et de la sublimation ; du *contrat narcissique*, que P. Aulagnier situe à la base du rapport constituant l'ensemble social et le sujet singulier ; enfin, du *pacte dénégatif* dont je pense qu'il fonde à la fois le refoulé nécessaire à l'instauration de tout lien, et une partie du refoulement, et donc de l'inconscient, de chaque sujet.

Dans leur substance même, ces formations bifaces sont solidaires : toute crise dans l'un des termes du rapport peut mettre en crise l'autre terme. Elle sont en permanence source des souffrance et d'aliénation, mais elles constituent aussi les conditions de toute réalisation créatrice. Elles se situent en deça ou delà de l'expérience transitionnelle ; elles en marquent, en quelque sorte, les limites.

RENONCEMENT PULSIONNEL, CONTRAT NARCISSIQUE, PACTE DÉNÉGATIF

En 1930, Freud poursuit sa longue méditation sur le malaise de l'homme dans la civilisation. Pourquoi, se demande-t-il, pourquoi est-il si difficile aux hommes d'être heureux ? A cette question complexe, il esquisse d'abord une réponse simple et générale : s'il y a chez l'homme du mal-être, cela tient d'abord à la structure de la psyché, à la structure oppositive du Moi hédonique primitif et de l'objet.

De cette opposition dérive, avec l'avènement du principe de plaisir, la distinction entre le monde interne et le monde extérieur. Mais à l'encontre de ce principe, l'homme invente des satisfactions substitutives, souvent efficaces, aux difficultés de la vie ; il reconstitue sa position d'enfant vis-à-vis d'un père qui connaîtrait tous ses besoins. En cela, il y a un avenir pour l'illusion.

Freud s'interroge ensuite sur les sources d'où découle la souffrance humaine. Il en signale trois : la première est la puissance écrasante de la nature, la seconde la fragilité de notre corps, la troisième l'insuffisance des mesures destinées à régler les rapports des hommes entre eux au sein de la famille, de l'Etat ou de la société.

Bien que nous soyons obligés d'admettre que la nature nous écrase, nous tentons cependant de la dominer par les techniques ; et même si nous savons que notre corps est voué à la mort, nous investissons les activités supérieures, l'art et la pensée, sinon pour tenter de l'éviter, du moins pour en atténuer la souffrance, pour nous en distraire et maintenir la croyance en l'immortalité.

Or, constate Freud, nous adoptons une attitude différente envers la troisième source de notre souffrance, la souffrance d'origine sociale. Il écrit : « Nous ne pouvons saisir pourquoi les institutions que nous avons nous-mêmes édifiées ne nous dispenseraient pas à tous protection et bienfaits. De toute façon, si nous réfléchissons au déplorable échec, dans ce domaine précisément, de nos mesures de préservation contre la souffrance, nous nous prenons à soupçonner qu'ici encore se dissimule quelque loi de la nature invincible, et qu'il s'agit cette fois-ci de notre constitution psychique » (*Malaise dans la Civilisation*, traduction française, pp. 32-33). L'opinion la plus répandue est, en effet, que la civilisation est responsable de notre misère, et que nous devrions l'abandonner pour revenir à l'état primitif qui nous assurerait davantage de bonheur. Un tel point de vue hostile s'origine dans ce qu'exige la vie en commun et qui contrarie la recherche du plaisir.

Parmi les traits qui caractérisent une civilisation, la manière dont sont réglés les rapports des hommes entre eux est décisive : « L'élément civilisé serait donné par la première tentative de réglementation des rapports sociaux [...] La vie en commun des hommes ne devient possible que lorsqu'une pluralité parvient à se réunir en un ensemble plus puissant que chaque individu particulier, et réussit à se tenir ensemble face à tout individu particulier. »

Freud s'est déjà demandé comment une pluralité parvient à former un groupe, plus précisément un groupement institué ou une institution. *Totem et Tabou* a soutenu l'hypothèse que le meurtre du Père Originnaire, l'instauration consécutive du contrat fraternel, du tabou et du totem emblématique ont donné consistance et limite aux institutions sociales et aux groupements dont ils assurent l'assise. *Psychologie des masses et analyse du Moi* éclaire une autre dimension : le passage de l'un au multiple et de la pluralité à l'ensemble repose sur l'identification de

chacun au chef, et, secondairement, de tous les membres du groupe entre eux.

Dans toutes ces réponses, se dessine la nécessité du *renoncement* (*der Verzicht*). Le renoncement est ce qui doit se perdre au plaisir pour que le lien puisse se former et se maintenir. C'est là un postulat énoncé dès 1908, dans la *Morale sexuelle civilisée*; notre civilisation est construite sur la répression des pulsions et sur le renoncement : « Chaque individu a cédé un morceau de sa propriété, de son pouvoir de souverain, des tendances agressives et vindicatives de sa personnalité. C'est de ces apports que provient la propriété culturelle commune des biens matériels et des biens idéels. En dehors des exigences de la vie, ce sont les sentiments familiaux découlant de l'érotisme qui ont poussé les individus pris isolément à ce renoncement. » *Malaise dans la Civilisation* met en évidence une seconde ligne de réflexion. Elle concerne les compensations et le *contrat* obtenus en échange de la *contrainte* et du renoncement. « L'homme civilisé a fait l'échange d'une part de bonheur possible, contre une part de sécurité », écrit Freud [...]; « Le résultat final doit être l'édification d'un droit auquel tous — ou du moins tous les membres susceptibles d'adhérer à la communauté — auront contribué en sacrifiant leur impulsion instinctive personnelle, et qui, d'autre part, ne laisse aucun d'entre eux devenir la victime de la force brutale, à l'exception de ceux qui n'y ont point adhéré ». Ainsi la communauté, en tant que droit, protège contre la violence de l'individu, impose la nécessité et rend possible l'amour.

On aura remarqué l'acuité de l'analyse freudienne : la communauté n'assure la protection de chacun que pour autant qu'il y prend sa place et qu'il contribue au maintien et au développement du groupe. Ceux qui y sont étrangers sont, à la lettre, hors la loi : ils peuvent être soumis à la force brutale.

Le socle de ce contrat se révèle ainsi dans sa nature narcissique. Les prémisses en sont énoncées dès 1914, dans *Pour introduire le narcissisme* : Freud y écrit que la reconnaissance des acquisitions de la civilisation est extorquée, non sans peine, au narcissisme. Puis il nous fournit des indications précieuses pour penser les espaces psychiques communs, les économies et les topiques qui se croisent et s'associent dans le rapport de l'individu et du groupe. Il en est ainsi lorsqu'il écrit que le double statut narcissique de l'individu le conduit à mener une double existence : « en tant qu'il est à lui-même sa propre fin, et en tant qu'il est membre d'une chaîne (*als Glied einer Kette*) à laquelle il est assujéti contre sa volonté ou du moins sans l'intervention de celle-ci » (G.-W., X., p. 143). Mais il ne dit rien de très précis sur la conflictualité interne de ce double statut ou sur l'organisation des rapports entre la chaîne et ses maillons.

Dans cette perspective, P. Castoriadis-Aulagnier (1976) a proposé le concept de *contrat narcissique* : l'investissement narcissique qui, chez chaque individu, rend possible l'accomplissement de sa propre fin, ne peut être vraiment soutenu que pour autant que la chaîne sociale et

intergénérationnelle, dont le sujet est membre et partie prenante, investit narcissiquement ce sujet comme porteur d'une continuité de l'ensemble. C'est ainsi que les parents, tout d'abord, font de l'enfant le porteur de la réalisation de leurs désirs non comblés ; de cette façon, ils l'assurent dans son narcissisme, tout comme c'est à travers eux que le désir des générations précédentes a soutenu, positivement ou négativement, leur venue au monde et leur ancrage narcissique. Autrement dit, chaque nouveau-né est porteur de cette mission d'avoir à assurer la continuité de la génération, selon un mode particulier.

Il en va de même dans le rapport de l'individu et de l'ensemble social : chaque nouveau membre investit l'ensemble comme porteur de la continuité ; réciproquement, et à cette condition, l'ensemble soutient une place pour le nouveau venu. Tels sont, schématiquement, les termes du contrat narcissique : il exige que chaque sujet singulier prenne une certaine place offerte par le groupe et signifiée par l'ensemble des voix qui, avant chaque sujet, a tenu un certain discours conforme au mythe fondateur du groupe. Ce discours, chaque sujet, d'une certaine manière, doit le reprendre à son compte. C'est par lui qu'il est relié à l'ancêtre fondateur.

J'ai appelé *pacte dénégatif* ce qui, dans tout lien, de couple, de groupe ou d'institution est voué d'un inconscient et commun accord, soit à être l'objet d'un refoulement, soit à ne pas trouver inscription ; un tel pacte concerne donc aussi bien le déni, la dénégation, le désavœu ou le rejet. Il se situe en deçà du renoncement. Il recouvre ce dont il ne doit pas être question, dans l'affect ou la représentation, pour que le lien se constitue et se maintienne. On peut dire qu'il est la contreface complémentaire du contrat narcissique. Ce qui est ainsi laissé de côté peut faire retour, ou au contraire demeurer en dépôt. Il peut faire l'objet d'un travail psychique de transformation ou rester immuable. Dans ce cas, le reste et le négatif peuvent aboutir à la formation, dans le lien, de poches d'intoxication et d'espaces-poubelles qui entravent le travail de la pensée et attaquent le lien lui-même.

Tels sont trois des fondements de la continuité et des civilisations ; ce sont aussi trois fondements de la vie psychique. L'espace psychique, le travail psychique, la complexité psychique ne peuvent se constituer que sur ces bases. Ce qui spécifie ces trois formations est qu'elles sont tissées dans le lien et le constituent. Toute déliaison met en crise les termes de ce lien, du contrat et du pacte. Les civilisations et les sociétés sont *traditionnelles* lorsqu'elles règlent, par leurs institutions, le jeu pulsionnel, les métadéfenses collectives, les termes du contrat narcissique ; lorsqu'elles assurent, par des alliances dénégatives, le refoulement nécessaire au maintien du lien. On conçoit que tout bouleversement suffisamment profond dans l'ordre social vienne à la fois renforcer la souffrance psychique et libérer des énergies et des formes nouvelles : pour autant que nous disposions « d'un lieu où mettre ce que nous trouvons ».

LA MODERNITÉ

La modernité est un mode de civilisation qui s'oppose au mode de la tradition. C'est une notion qui a caractérisé l'Occident dans tous les domaines où une évolution historique et un changement de mentalité se sont produits à partir de bouleversements profonds dans l'organisation économique et sociale, dans les mœurs et le mode de vie quotidienne. Cette notion déborde aujourd'hui l'espace occidental. La modernité est le symptôme d'une crise historique de structure. Elle l'exprime, elle en fait une valeur.

Mais la valeur de rupture qu'elle prend véritablement ne peut s'évaluer que dans un temps second, et dans un mouvement de travail proche de celui de *l'après-coup* : la modernité se resignifie donc sans cesse à travers ses avatars successifs. J'espère vous faire partager ce point de vue en suivant comment se forme, au fil des modernités successives, le concept de groupe à travers les représentations qui s'en donnent en quelques moments critiques de l'histoire occidentale.

En tant que structure historique et polémique de changement et de crise, la modernité est repérable, en Europe, à partir du XVI^e siècle : les Temps Modernes s'inaugurent par la découverte de l'Amérique, l'invention de l'imprimerie, la révolution copernicienne. La première manifestation de la modernité, l'humanisme de la Renaissance, exprime à travers l'art et la religion la réalité des bouleversements survenus dans les domaines techniques, scientifiques et politiques, dans les mœurs, la sensibilité et les mentalités.

Dans ce contexte, le concept de groupe, comme entité spécifique, émerge de la pratique des arts : la Renaissance italienne l'invente pour désigner un ensemble d'individus peints ou sculptés formant un sujet ; le concept de groupe trouve aussi un fondement dans les transformations de la musique vocale. Certes, l'essor de la chanson polyphonique en France, au XV^e, se fonde sur le développement de la plurivocalité, dans la forme du motet, entre le IX^e et le XIII^e siècles. Ce développement est contemporain de l'ensemble des facteurs qui, dans le Moyen Age occidental, font passer de la monodie grégorienne à la polyphonie religieuse : la pluralité des voix et des messages exprime la lente sécularisation de la parole à l'intérieur de l'Eglise. La Renaissance confirme et accentue tous ces traits : elle saisit et illustre remarquablement que le groupe, dans sa double figure d'unité et de répartition, est désormais au cœur de la représentation devenue nécessaire des relations de la partie et de l'ensemble, de l'homogène et de l'hétérogène, du dissonant et de l'harmonie. Le discord et l'accord organisent l'œuvre de C. Monteverdi et de C. Gesualdo. Ces paroles multiples qui se chantent à plusieurs voix dans l'unité du groupe (et que *L'Amfiparnasso*, de O. Vecchi, portera à sa combinaison parfaite) sont aussi l'expression du débat moderne, ouvert par les grandes découvertes, sur l'identité de l'Autre, sur l'Alter Ego et sur le radicalement Autre. Ce sont ces questions que posent et que prétendent résoudre les grandes utopies de la Renais-

sance, de Th. More à Campanella, de Rabelais à Cervantès. Ce lieu polyphonique de l'Autre diffracté en chacun de Soi, dont la musique nous offre alors — plus que les arts plastiques (il faudra attendre le cubisme) — la représentation, est le lieu même de la groupalité interne, celle-là même que découvre notre propre sensibilité moderne.

Aux XVII^e et XVIII^e siècles se mettent en place les fondements philosophiques et politiques de la modernité. L'individualisme et le rationalisme de Descartes, le libéralisme de la philosophie des Lumières en témoignent. La représentation du groupe qu'en donne l'art accentue la tension entre le groupe et l'individu.

Un double mouvement engendre la psychologie moderne : d'abord, contre le groupe émerge l'individu, conçu comme sujet indivis, doté d'une conscience autonome, d'une identité repérable et distincte, d'intérêts privés. Mais, en même temps, à l'individualisme rationaliste s'oppose la figure, tantôt baroque, tantôt strictement mécanique, du groupe. Je voudrais préciser ce dernier point.

La prolifération baroque du groupe masque la faille interne du sujet, et la peinture des corps excessifs charnus et agglutinés en grappe au plafond ornementé des églises offre un miroir maniaque à un peuple de semi-croyants. Nous ne sommes plus ici dans la plénitude ordonnée des portraits de groupe hollandais du XVII^e siècle, témoins et miroirs de l'unité de la nation et des classes ascendantes : dans l'art baroque, l'absence et le vide sont figurés par l'excès même de la forme. Ou bien, alors, le groupe est représenté comme un superorganisme, comme un appareil producteur de jouissance et de puissance supérieures, par association et combinaison d'intérêts complémentaires. On pense ici à Ch. Fourier, mais aussi à Sade : le groupe y apparaît, contemporain des automates de Vaucanson, comme calcul et mécanique. C'est sur le groupe que se trouve transférée la rationalité de l'individualisme et la dérive perverse des mécaniques sans faille. Significative est à cet égard l'utopie sadienne des *120 journées de Sodome* : le groupe y est représenté comme une machine sexuelle ordonnée à la jouissance des objets partiels qu'il rassemble ; le sujet singulier, doté d'espace psychique, a disparu ; il ne reste que l'individu, désobjectivé, réduit à l'organe de jouissance du groupe. L'idée baroque d'une subjectivité anonyme, si familière à notre propre modernité, s'esquisse dès cette époque.

Le XIX^e siècle développera ces oppositions dans les courants contraires et dialectiques du romantisme et du positivisme. Les ruptures seront alors introduites par la révolution industrielle, le développement du capitalisme et la constitution des mouvements de masse, la recherche de nouvelles formes d'existence sociale.

NOTRE MODERNITÉ

Comme toute modernité, notre modernité est essentiellement la culture que nous élaborons à partir des ruptures que nous avons à vivre avec les générations qui nous ont précédés. La crise des systèmes qui

assurent la continuité des conduites psychiques révèle les bases indifférenciées de la psyché, mais aussi les structures symboliques de son organisation. Notre conception du sujet individuel et de la subjectivité s'en trouve transformée. J'ai essayé de montrer qu'il en va ainsi aux différents moments historiques de la crise moderne.

Le travail psychique de la modernité s'apparente au travail du deuil. Peut-être ce trait est-il davantage sensible à notre époque, qui nous confronte à tant de morts : celle de Dieu, avec Nietzsche ; celle des civilisations, prophétisée par Valéry ; celle de l'Homme, dont les structuralistes français, d'Althusser à Foucault, ont composé le chant funèbre. Ce sont là, il est vrai, des morts théoriques ; il en existe d'autres, réelles, à la mesure de nos technologies et des nos haines : notre modernité s'enracine dans la guerre, dans l'holocauste, dans les répressions sanglantes et dans les disparitions massives. Mais qui dira si de ces morts réelles le deuil est plus aisé que de nos morts de papier ? La représentation de la mort de l'Homme telle que l'humanisme l'avait pensée s'esquisse dès le XIX^e siècle. L'homme déjà n'est plus la mesure de toute chose. Il est traversé par des forces et des formes qui le dépassent, et qui fascinent notre époque tendue entre la vision du monde structuraliste et la culture de l'aléatoire. La figure du destin tragique s'est faite *structure* : psychique, langagière, économique. Cette conception de l'homme sujet de la structure modifie les fondements de l'idée du Moi.

En ce sens, *la fin des garants métaphysiques* — Dieu, l'Homme, la Civilisation humaniste —, est, du même coup, la disparition des cadres métapsychiques sur lesquels nous étayons aussi nécessairement notre vie mentale que sur l'expérience de la satisfaction des besoins corporels vitaux. La culture et les institutions sociales sont, en effet, bien davantage que des dispositifs de protection contre la détresse et l'impuissance devant nos sources fondamentales de souffrance. Elles constituent une des bases d'étayage des formations et des processus psychiques, le socle de notre identité.

Dans ce contexte, nous avons à remettre en cause ce que peut valoir « l'échange d'une part de bonheur possible contre une part de sécurité ». Notre modernité généralise les expériences de la transplantation, de l'exil et du déracinement : elle en accentue la violence. Nous sommes, dans cette expérience, confrontés non seulement à l'étrangeté de l'autre, mais d'abord et surtout, à ce qui surgit en nous d'inconnu, d'indifférencié, d'étrangement inquiétant. Nos repères identificatoires et nos identifications s'en trouvent modifiés ; ils s'inscrivent sur des effacements successifs dont les traces, dans notre psyché, sont inégalement visibles et déchiffrables, comme sur un texte palimpseste. Nous connaissons l'enjeu de la sécurité échangée contre une part de bonheur dans ces expériences. Nous savons alors ce que signifie changer de code social et culturel. Toute culture encode par des rites et par des procédures normatives les relations et les significations liées à l'amour et à la haine. L'éducation régit le but et l'objet « normal » des pulsions tels que

chacun puisse vivre, selon la norme, ses relations avec autrui et avec soi-même. Dans cette perspective, la faillite dans la sécurité de l'environnement est aussi une faillite dans l'aptitude du code à organiser les conduites, à assigner un objet et un but à la pulsion. C'est là une expérience génératrice d'angoisse, dans la mesure où la perte du code réactualise les conflits entre les tendances d'amour et de liaison et les tendances de haine. Le monde moderne n'est pas seulement l'Occident européen postindustrialisé. Il ne se limite pas, non plus, aux affrontements idéologiques, économiques et technologiques entre l'Est et l'Ouest, entre le Nord et le Sud de la planète. Chacune de ces régions cardinales contient désormais une part des autres, et nous devons vivre dans des sociétés polymorphes, alors que nous sommes encore dans des sociétés rigides et morcelées.

Certaines analyses d'ethnopsychiatrie illustrent ces propos. Elles montrent que la transformation des sociétés africaines traditionnelles modifie les rôles et les statuts institués dans l'organisation des groupes primaires — notamment de la famille —, qu'elle sape l'adhésion et la croyance dans les systèmes de représentation traditionnels. Dans les systèmes en équilibre, tels que l'étaient les sociétés traditionnelles, l'autorité n'était pas discutée. Elle était intégrée dans un ensemble où chaque individu tenait sa place, son rôle et son statut de modèles immuables. L'autorité garantissait cette place et l'ordre social qui en dérive, mais aussi la sécurité de chacun. Dans un tel système, la disparition d'une figure porteuse de l'autorité n'avait pas, en général, de conséquences graves, car il était toujours possible de recevoir, d'intégrer et de transmettre les valeurs, du fait de la solidarité communautaire et de la stabilité de la culture. Renoncement pulsionnel, contrat narcissique et pacte dénégatif assuraient la stabilité de l'ensemble et l'espace psychique de chacun. Lorsque surviennent la désagrégation du groupe primaire et le bouleversement des codes socioculturels, la relation de l'individu au groupe est menacée, et par là même sa sécurité. L'action déculturante a des conséquences désorganisatrices sur les défenses psychiques socialement organisées des individus. En effet, tant que la pensée magique et la sorcellerie ont comme support des systèmes socioculturels intacts, elles constituent des mécanismes d'autorégulation individuels et collectifs qui limitent le développement de la pathologie. La sorcellerie est, en Afrique, une des réponses données par la société au problème de l'existence du mal. Conçue comme le résultat de relations perturbées avec l'ordre établi ou avec plusieurs membres du groupe, la maladie résulte de difficultés avec la règle qui régit la communauté; cette règle implique les ancêtres et contient tous les interdits. La sorcellerie a un rôle de régulation individuelle et sociale, puisqu'elle permet, tout à la fois, de localiser l'origine du mal (l'atteinte à la cohésion groupale) et de l'exorciser (par expulsion ou destruction du sorcier); elle permet ainsi de lever l'angoisse suscitée par l'absence de sa localisation, et de procéder à une remise en ordre de la famille et du groupe. Une séance de guérison traditionnelle consiste dans la réinté-

gration de l'individu malade dans le groupe familial que l'on réunit et que l'on réunifie par là même. La maladie apparaît alors comme une issue, « proposée » par le groupe, au conflit entre ses membres. Elle est symptôme et guérison du désordre dans le groupe.

Lorsque les groupes de base se désorganisent ou sont détruits, le recours à ces modes de défense (pensée magique, sorcellerie, projection sur l'extérieur) comporte des conséquences très négatives ; il se trouve directement impliqué dans la genèse des troubles graves de la perception de la réalité. L'individu déculturé est privé de l'environnement groupal traditionnel qui lui permettait d'utiliser les mécanismes de projection de l'angoisse et de la culpabilité sur le groupe et le sorcier. Le groupe primaire ne peut plus assumer ses fonctions organisatrices de la personnalité et véhiculer les valeurs de la tradition. L'autorité, au lieu de garantir la place et l'ordre, et par là même les institutions de la sécurité, devient le seul ciment de l'ultime cohésion familiale et personnelle. Trop coercitive, elle n'a pas d'effet positif : elle ne transmet plus rien, du fait de l'appauvrissement des valeurs traditionnelles ; en se figeant, elle fait obstacle à une éventuelle évolution, elle interdit l'expression et le dépassement des conflits. Elle enferme l'individu dans un nombre limité de rôles, appauvrit sa personnalité et ne développe aucune plasticité adaptative.

La maladie est alors l'une des rares solutions possibles : la bouffée délirante, si fréquente en Afrique, est une issue trouvée par le sujet lorsque l'assistance groupale est détruite ou insuffisante. Elle permet souvent, grâce à l'hospitalisation, c'est-à-dire à l'assistance d'un néocadre et d'un groupe transitionnel, un réajustement de la personnalité aux nouvelles conditions d'existence.

La modernité est *crise de la transmission*. Notre modernité met en crise les modalités mêmes de la transmission psychique, tant sont bouleversées les structures qui l'étaient. On pensera notamment au destin des identifications œdipiennes dans les nouvelles configurations familiales qui se forment dans les sociétés postindustrielles avancées : dans ces familles atypiques, mono ou pluriparentales, instables, la différence entre les sexes et entre les générations s'efface, les rôles et les fonctions psychiques de la famille conventionnelle, déjà considérablement modifiée au début du siècle, se déstructurent. Pédopsychiatres, psychanalystes et psychologues se demandent comment engendrer la vie psychique alors que le fondement même de l'identité de filiation est mis en échec par l'impossibilité que se constituent une instance suffisante de refoulement pulsionnel, un contrat narcissique et une illusion familiale. Une histoire singulière, des croyances et des fantasmes partagés ne sont plus le ciment d'espaces psychiques communs. L'institution sociale, politique, culturelle, l'appareil d'Etat reçoivent délégation et transfert d'une partie de ces fonctions. Devant ces transformations, à travers ces troubles de l'étayage et ces transmissions interrompues pour fait de modernité, sommes-nous confrontés à penser une histoire du sujet de l'inconscient, sinon de l'inconscient lui-même ?

La *désillusion centriste* est un autre trait de notre modernité : l'invention de la psychanalyse a approfondi la double blessure narcissique infligée à l'homme par Copernic et par Darwin dans les deux premiers moments de la modernité. Autant de coups portés à ce que j'appellerai notre illusion centriste : notre planète n'est pas le centre de l'Univers, l'homme n'est pas le centre, mais un maillon de l'évolution du vivant. La troisième révolution est celle qui destitue le Moi conscient des psychologues de son centre dans la vie psychique : l'Inconscient qui la régit et l'organise, s'il peut faire l'objet d'une connaissance, celle que précisément la psychanalyse rend possible, n'en demeure pas moins l'Inconscient.

L'analyse groupale ajoute encore à la désillusion centriste : le groupe, la pluralité des personnes psychiques dans l'espace interne, l'effet de l'inconscient de l'autre dans celui du sujet font apparaître la dimension transsubjective de notre subjectivité. Nous savions que les mots de la tribu nous forment, et que nous devons en reprendre certains énoncés pour en être partie prenante et élément constituant : nous découvrons que nos voix sont polyphoniques et polysémiques, qu'elles se tiennent à la fois dans nos groupes internes et dans les groupes externes. Tout ces changements qui affectent le sujet et la subjectivité ne laissent pas indemne *l'objet* lui-même.

L'art contemporain de la révolution psychanalytique — la révolution cubiste — a changé notre regard, et elle continue à bouleverser notre écoute et notre vision du monde dans ses versions musicales et littéraires. Après Cézanne, avec les cubistes, l'objet disparaît pour ce qu'il représente. Autre deuil, dont naît la perception analytique de la forme, son éclatement et sa reconstruction dans une représentation qui restitue les différents angles du rapport à l'objet. La troisième dimension, hors de la vue perspective traditionnelle, s'articule avec celle du temps relatif, propre à l'objet ou aux déplacements du sujet. Le roman *moderne*, avec J. Joyce, R. Musil, F. Pessoa ou Augusto Roa Bastos, explorera un univers analogue : c'est-à-dire un univers non linéaire, mais étoilé, polycentrique, dans lequel le roman lui-même n'est pas un objet, mais un instrument intellectuel qui assure, non une fonction de signification, mais d'exploration et de connaissance.

Nous sommes ici très proches de la conception moderne du groupe : le groupe n'a pas de sens, il ne comporte pas de signification, mais il peut en fabriquer si l'on s'intéresse à son usage et à l'appareil pour penser, pour délier et relier qu'il constitue.

Ainsi notre modernité nous confronte à un ensemble de bouleversements aigus qui affectent, en deça des relations d'objets et du devenir de nos identifications, le socle narcissique de notre être. La fracture des liens intergénérationnels, le changement remarquable survenu en deux décennies à peine dans les relations entre les sexes, et notamment dans le statut de la femme, la mutation des structures familiales, des liens de sociabilité, des structures d'autorité et de pouvoir, la confrontation violente avec la « troisième différence » que provoque le brassage des

cultures, mettent en cause les fondements de l'identité, d'autant plus qu'ont été ébranlés les croyances et les mythes qui assurent la base narcissique de notre appartenance à un ensemble social.

C'est pourquoi nous vivons une nouvelle relation d'inconnu ; à l'approche de la fin du millénaire, les thèmes de destruction et de rénovation du monde surgissent de nouveau, comme à l'approche de l'an Mil. Ce qui est troublant, dans ce trait paranoïaque de notre modernité, c'est le crédit de réalité que trouve l'imaginaire dans les changements d'allure catastrophique qui surviennent dans la société politique (avec les dictatures), dans la société technologique et industrielle (avec les catastrophes techniques ou sociales) et dans la société culturelle.

SOUFFRANCES DANS LE MONDE MODERNE

L'expérience que nous faisons de la réalité psychique dans le cadre du groupe nous livre des données pour comprendre le malaise du monde moderne. Ce malaise a des sources multiples et certaines tiennent au groupement lui-même : la contrainte, le renoncement et la violence qui s'originent dans les liens avec les autres et avec l'ensemble social ; les effets d'aliénation créés par l'allégeance aux idéaux collectifs, aux pensées préétablies, aux illusions et aux alliances dénégatives que tout groupement rend inéluctables. Le travail psychique groupal s'effectue sur ces données invariantes de la réalité psychique, mais aussi sur ce qui, aujourd'hui, est plus directement mobilisé ou paralysé dans le malaise du monde moderne : la déstructuration des fondements sociaux et culturels du cadre de la réalité psychique elle-même ; l'accentuation, la multiplication et l'emboîtement des niveaux de la crise.

Il s'ensuit que les formes modernes de la pathologie psychique ne sont plus tout à fait celles qui, face aux névroses de civilisation, suscitaient chez Freud le souhait d'une psychothérapie nouvelle, certes inspirée par la cure psychanalytique, mais différente dans son dispositif, proche peut-être de certaines de nos psychothérapies psychanalytiques de groupe. La pathologie à laquelle nous avons affaire concerne de plus en plus fréquemment le défaut dans le processus de l'étayage, les troubles de la continuité et des frontières du Soi, les carences des fonctions médiatrices du préconscient. Ces troubles et ces carences sont responsables de la soumission écrasante aux exigences pulsionnelles et aux idéaux archaïques, du développement des troubles du penser, de la paradoxalité pathogène, de la violence incontrôlée, de la difficulté d'intégration et de représentation des pulsions dans l'espace psychique. La souffrance aiguë est liée à l'expérience du vide interne ou de l'excès des stimulations qui mettent en cause la formation et le fonctionnement du pare-excitation (et donc du refoulement), empêchant ainsi gravement que la fonction de transformation du conteneur s'établisse. La psychopathologie des troubles de l'identité et des états-limites est en rapport

direct avec ces expériences qui nous confrontent avec le composite et l'hétérogène, avec l'indifférenciation et la non-intégration.

Cette souffrance psychique a partie liée avec la pathologie du lien intersubjectif. On pourrait rapporter la plupart de ces troubles à la détérioration de ces formations fondamentales : le contrat narcissique, la fonction conteneur, la présentation et l'énoncé des figures de la loi dans le rapport entre les sexes et les générations.

Ce qui insiste dans la souffrance du monde moderne, c'est la complexité des expériences de crise et de rupture, de leurs niveaux et de leurs enjeux. Nous sommes confrontés à penser ces niveaux intercritiques et l'expérience spécifique du groupe, en tant qu'il est l'articulation, et l'étagage de formations et de processus hétérogènes nous en offre un accès remarquable. D'un autre côté, nous saisissons mieux notre propre fond de crise structurale. En effet, à travers l'expérience complexe de la crise à multiples niveaux, se précise la figure de l'homme animal de crise, sujet en crise, agent critique du jeu intersubjectif. Peut-être est-ce parce qu'il est animal critique que l'homme est animal psychique et animal politique, et qu'il doit gérer créativement les institutions de la crise. L'homme se spécifie par la crise, et par sa précaire et infinie résolution. Il ne vit que par la création de dispositifs anticrise, eux-mêmes porteurs de crises ultérieures. C'est par la crise que l'homme se crée homme, et son histoire transite désormais entre crise et résolution, entre rupture et suture.

L'EXPÉRIENCE TRANSITIONNELLE DU GROUPE

Depuis son invention et à travers ses diverses modalités, la psychothérapie de groupe prend en compte certaines des dimensions de notre modernité. La recherche qu'elle a conduite s'est toujours faite en dérive des courants dominants de la psychologie et de la psychanalyse : comme si chacune de ces disciplines développait des résistances à la prise en compte de la dimension du groupe dans la psyché. Mais les recherches fécondes se sont toujours produites dans une filiation affirmée par rapport à ces disciplines : comme si l'intérêt que nous portons au groupe dévoilait en nous notre attrait pour les espaces frontaliers, les passages et les médiations, et activait notre besoin d'un ancrage solide dans la tradition. Dans sa conférence de clôture de la Première Rencontre internationale de psychodrame et de psychothérapie de groupe, tenue à Buenos-Aires en août 1985, Malcolm Pines a remarquablement montré que Foulkes et Moreno sont dans un rapport de filiation et de dérive par rapport à Freud. Je dirai que, avec T. Burrow et S.R. Slavson, ils introduisent le groupe dans la modernité de la première moitié de notre siècle. Lewin et Bion, et Pichon-Rivière, dans d'autres espaces culturels et dans des filiations différentes, ont apporté eux aussi leur contribution inestimable. Ce serait une tâche opportune, utile mais difficile, que de nous rendre compte de ce que, aujourd'hui, nous devons à chacun.

Le travail psychique groupal nous a convaincu que le sujet humain est fondamentalement étayé et sur l'expérience corporelle et sur l'expérience du groupe ; qu'il est formé par les voix qui en lui parlent et le parlent, et que c'est à partir de ces voix et de ces paroles qu'il soutient sa parole propre. Le travail psychique groupal et la psychothérapie de groupe nous ont confronté aux rapports croisés du syncrétisme et de la différenciation, de l'isomorphie et de l'homomorphie entre l'individu et le groupe. Nous connaissons mieux ces rapports de suppléance entre l'un et l'autre, entre lesquels se jouent l'unité et la division, l'illusion centrée et le relativisme. Nous avons eu à reconnaître les illusions propres que forment les groupes et les idéologies qu'ils secrètent pour faire tenir ensemble les idées, les idéaux et les idoles autour desquels ils s'organisent, et pour en maintenir les conditions par le renoncement pulsionnel, le contrat narcissique et le pacte dénégatif.

Le groupe n'est pas un simple rassemblement d'individus : il est une forme et une structure du lien social et de la psyché. Le groupe ne devient groupe pour les individus qui s'y lient que lorsqu'ils ont pu investir et former la représentation inconsciente d'une totalité distincte de la somme des individus qui la composent : c'est-à-dire lorsqu'ils forment un objet-groupe commun. Cette représentation imaginaire est fondée sur un organisateur psychique inconscient ; elle fait du groupe une entité et le dote d'une structure psychologique propre, qui demeure nécessairement étayée sur les appareils psychiques individuels de ses membres. J'ai nommé cette entité l'appareil psychique groupal. Cet appareil assure une triple fonction de liaison, de transmission et de transformation psychiques inconscientes entre les membres du groupe (par interfantasmatisation, identification, communion dans un affect ou un symptôme partagé, élaboration de mécanismes défensifs convergents contre certains types de relation à l'objet-groupe) ; cet appareil opère une délimitation du groupe par rapport au dehors et aux autres groupes ; enfin, il secrète une enveloppe qui contient le groupe et qui l'insère sur un mode imaginaire ou symbolique, dans un « corps social » ; le groupe exerce des effets psychothérapeutiques sur les personnes qui le composent à travers l'expérience de la construction et de la déconstruction de cette formation intermédiaire qu'est l'appareil psychique du groupement. Il s'agit d'un véritable échangeur, d'une redistribution des formations psychiques internes dans un conteneur et une configuration qui rendent possibles la catharsis, le réaménagement économique et la perlaboration des conflits intrapsychiques. Ce qui n'a pu se former dans l'espace psychique individuel peut alors se constituer dans l'espace psychique groupal et se transformer à travers le processus associatif du groupe. Chez les individus, le groupe peut rétablir la circulation fantasmatique intra et intersubjective, et avec elle les dispositions au jeu, à la créativité et à la symbolisation. Il peut défaire les identifications imaginaires et reconstruire de nouvelles identifications narcissiques et symboliques. Il permet, souvent mieux que la psycho-

thérapie individuelle, de retrouver et de perlaborer les traumatismes précoces.

Winnicott est l'un des psychanalystes qui, dans cette seconde moitié du siècle, offre à notre effort pour vivre et penser notre travail dans le monde moderne un espace d'invention. C'est pourquoi j'ai introduit mon propos en me référant à l'aire transitionnelle. Nous ne pouvons pas, en effet, tenter de répondre au défi que le congrès s'est adressé en prenant à témoin le monde moderne sans constituer une aire de jeu pour inventer de nouveau aujourd'hui le groupe, la psychothérapie, la psychothérapie de groupe et le sujet singulier. Les notions proposées par Winnicott, en reliant continuité et rupture dans cet espace fragile et paradoxal de la frontière, sur cette « plage entre mer et terre » où, citant Tagore, « des enfants jouent », ces notions éclairent les enjeux de l'héritage et de la création que toute modernité engage. Ces notions positives révèlent le *négatif* sur lequel s'appuie l'expérience qu'elles désignent : la séparation, l'absence, la discontinuité, le désajustement, la disjonction.

En articulant l'aire transitionnelle et l'espace culturel, Winnicott nous offre une possibilité de penser le rapport entre le monde interne et le monde des signes, du sens et des rites établis en commun, sans rendre exclusifs l'un de l'autre, mais, tout au contraire, en admettant leur intrication : G. Róheim l'avait pressenti, après Freud, en inventant l'objet intermédiaire à double limite.

Dans certaines conditions, le groupe peut constituer cet espace interpsychique de contention, de transitionnalité et de transformation. L'instauration d'une aire transitionnelle est aussi nécessaire à un groupe, à une institution ou à une famille qu'au petit enfant. L'expérience transitionnelle est l'expérience de la restauration de cet espace de créativité. Elle restitue à chaque sujet individuel du groupe une aire de jeu entre ce qui lui est propre et ce qui le traverse, entre ce qui lui est singulier et ce qu'il a ou ce qu'il est en commun avec d'autres. Le groupe est alors une expérience où le *Je* et le *Tu* et le *Nous* et le *Ils* peuvent advenir, dans leurs espaces distincts. Enfin, l'expérience transitionnelle du groupe est à l'opposé de la fétichisation du groupement et de l'utilisation du sujet singulier comme objet partiel ou service d'un super-sujet collectif.

Je n'ai pris le risque de vous proposer cette périlleuse réflexion sur le malaise dans le monde moderne et la fonction transitionnelle du groupe que parce que nous devons à la modernité, non pas qu'un travail psychique groupal soit possible, mais de commencer à en comprendre le processus et à en manier les mécanismes. Avant la psychothérapie de groupe, le groupement a toujours été un recours et une ressource dans la peine des hommes. Le groupement, en raison de sa structure et de ce qu'il exige du psychisme de chacun, unifie en dedans, contient les éléments morcelés, transforme les éléments douloureux, assiste la pensée, forme un étayage lorsque viennent à manquer les appuis nécessaires à la vie psychique. Tous les exilés, tous les migrants, tous les désidentifiés en font l'expérience salutaire. Mais le groupement

est aussi une ressource pour la création : aux différents moments de la modernité, dans le domaine de l'art, de la science, de la fondation des religions modernes, un groupe se forme et fomenté les idées nouvelles, les soutient et les propage. L'homme pour survivre, invente la culture dont il a besoin, et le génie d'une époque est d'ouvrir de nouveaux espaces de liberté et de création. A chaque étape de son invention, depuis près d'un siècle, la psychothérapie de groupe a tenté de soigner ce qui, en chacun de nous, est en souffrance à cause de nos liens menacés ou endommagés.

Mais à la place des organisations défaillantes — la famille, le couple, les institutions de la croyance —, elle a pu, quelquefois, penser fournir une prothèse substitutive, dans un redoublement de l'illusion. Dès qu'un projet thérapeutique se met au service d'une adaptation, il aliène le sujet dans la norme des valeurs dominantes ; il fait du groupe un instrument idéologique et non un dispositif de travail et de jeu pour relancer le processus de pensée, de liaison et de subjectivation, non une expérience de découverte du possible et d'achoppement sur l'impossible. L'expérience du groupe est structurante pour le psychisme dans la mesure où elle ne se présente ni comme une prothèse anaclitique ou comme un objet d'addiction du côté du sujet, ni comme un dispositif d'adaptation et d'intégration au service du projet social.

La modernité dans laquelle s'inscrit la psychothérapie de groupe exige qu'elle soit traversée par ce soupçon, car les effets de l'illusion maintenue dans les groupes sont d'autant plus importants et déréalisants que les croyances et les mythes qui assuraient les fondements narcissiques du lien de la communauté et les repères identificatoires du Soi ont été gravement ébranlés. Il existe un messianisme de groupe : au petit groupe est dévolue la mission de changer le monde, de transformer la société, de modifier le cours de l'histoire. Les utopies, les projets millénaristes, les idéologies sectaires soutiennent ce messianisme groupal.

Face aux défis du monde moderne, nous devons aussi faire le deuil de nos illusions thérapeutiques et assumer nos limites : « pas plus que les psychothérapies individuelles, la psychothérapie de groupe ne peut supprimer la mort, la douleur, la violence », écrit D. Anzieu (1984).

Ce que le groupe rend possible, c'est la reconnaissance dans l'expérience transitionnelle, du fondement groupal du sujet singulier ; c'est en ce lieu que les psychothérapeutes de groupe sont, dans notre monde moderne, convoqués à travailler. C'est là que s'exercent les processus de transformation et d'invention de nouveaux rapports à l'autre, à la langue, à soi.

En ce lieu où tiennent ensemble l'un et le multiple, la voix singulière et la polyphonie, l'indifférencié et le symbolique, l'individu et la chaîne dont il est membre et qui fait partie de son identité, ce que l'expérience du groupe nous fait éprouver au plus profond, c'est la vérité psychologique et éthique de ce que constatait, il y a quatre siècles, Michel de Montaigne : « Nous ne tenons les uns aux autres que par la parole ».

Références bibliographiques

- ANZIEU (D.), « Ce que peut et ne peut pas le groupe », *Psychologie française*, 29, 2, 1984, pp. 123-128.
- CASTORIADIS-AULAGNIER (P.), *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*. Paris, PUF, 1976.
- FRÉJAVILLE (A.), « L'inceste... avec qui ? », *Les textes du Centre Alfred-Binet*, 6, pp. 67-87.
- FREUD (S.), *Zur Einführung des Narzissmus*, G.-W. X., 1914, pp. 138-170. Traduction française, *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1973, pp. 81-105.
- FREUD (S.), *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, G.-W. XIII, 1921, pp. 71-161. Traduction française, « Psychologie des foules et analyse du Moi », dans : *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, pp. 117-217.
- FREUD (S.), *Die Zukunft einer Illusion*, G.-W., 1927, pp. 325-380. Traduction française, *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 1971.
- FREUD (S.), *Das Unbehagen in der Kultur*, G.-W. XIV, 1930, pp. 417-505. Traduction française, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF.
- KAES (R.), *L'appareil psychique groupal. Constructions du groupe*, Paris, Dunod, 1976.
- KAES (R.), *L'idéologie, études psychanalytiques. Mentalité de l'idéal et esprit de corps*, Paris, Dunod, 1980.
- KAES (R.), « Le groupe comme appareil de transformation », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 5-6, 1986, pp. 91-100.
- KAES (R.), MISSENARD (A.), ANZIEU (D.), BLEGER (J.), GUILLAUMIN (J.), *Crise, rupture et dépassement. Analyse transitionnelle en psychanalyse individuelle et groupale*, Paris, Dunod, 1976.
- KAES (R.), « Le pacte dénégatif : une formation psychique de l'être-ensemble », conférence au colloque organisé par les CEFFRAP, *Figures et modalités du négatif*, Paris, mai 1987.
- WINNICOTT (D.-W.), « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels », 1951, dans : Winnicott (D.-W.), *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris, Gallimard, 1975.
- WINNICOTT (D.-W.), « La localisation de l'expérience culturelle, 1967, dans : *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard, 1975.