

Jean-Pierre Marcos\*

## Aveux et désaveux des vœux inconscients

Ou bien un autre professeur: En ce qui concerne l'organe génital féminin, on a, malgré de nombreuses tentations (*Versuchungen*)... pardon : tentatives (*versuche*)...<sup>1</sup>

### Introduction : psychanalyse et confession

laisser le patient venir aux mots (*zu Wort kommen*).<sup>2</sup>

Il est totalement indifférent de savoir avec quel matériau on commence le traitement, si c'est avec l'histoire de vie, l'histoire de maladie [...]. Mais en tout cas de manière à ce qu'on laisse raconter le patient et qu'on lui donne le choix de son point de départ. On lui dit donc : [...] Communiquez-moi, s'il vous plaît, ce que vous savez de vous.<sup>3</sup>

La présence de l'inconscient, pour se situer au lieu de l'Autre, est à chercher en tout discours en son énonciation.<sup>4</sup>

Si la psychanalyse s'évertue à se différencier de la pratique religieuse de la confession<sup>5</sup>, il n'est cependant pas assuré qu'elle ne s'inscrive pas, peu ou prou,

---

<sup>1</sup> Sigmund Freud, *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, I<sup>e</sup> Leçon, « Introduction, Les opérations manquées », in *Oeuvres complètes. Psychanalyse*. Tome XIV, 1915–1917, Paris, P.U.F., 2000, p. 27.

<sup>2</sup> S. Freud, « Constructions dans l'analyse » (1937), trad. franç. in S. Freud, *Résultats, idées, problèmes*, tome II, 1921–1938, Paris, P.U.F., 1987, RIP II, p. 274. Nous retraduisons : « laissé parler le patient à son aise. »

<sup>3</sup> S. Freud, « Sur l'engagement du traitement » (1913) in *La technique psychanalytique*, Paris ; P.U.F., 2010 p. 104.

<sup>4</sup> J. Lacan, « Position de l'inconscient », in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 834.

<sup>5</sup> Cf. : « –Vous avez dit tout à l'heure : 'Si la religion triomphe, c'est que la psychanalyse aura échoué.' Pensez-vous qu'on aille maintenant chez un psychanalyste comme on allait auparavant chez son confesseur ? On ne pouvait pas manquer de me poser cette question. Cette histoire de confession est à dormir debout. Pourquoi croyez-vous qu'on se confesse ? –Quand on va chez son psychanalyste, on se confesse aussi. Mais absolument pas ! Cela n'a rien à faire. Dans l'analyse, on commence par expliquer aux gens qu'ils ne sont pas là pour se confesser. C'est l'enfance de

tout en l'infléchissant, dans une problématique de l'aveu et ce, dans la mesure où sa tâche est « la mise au jour (*aufdecken*) d'éléments cachés dans la vie psychique. »<sup>6</sup> Sans souscrire exactement à la position de Michel Foucault pour qui « la psychanalyse et Freud » apparaissent comme l'un des épisodes historiques d'une « formidable mécanique, machinerie d'aveu »<sup>7</sup>, il nous revient de nous demander si la cure analytique est une procédure réglée de « l'aveu du sexe, de la sexualité et des plaisirs sexuels »<sup>8</sup> comme une autre, si la ligne que trace Foucault du Moyen Age jusqu'à Freud est bien continue ou si l'histoire longue de l'aveu, « cette volonté d'entendre de l'autre la vérité sur son sexe », pour reprendre un propos d'Alain Grosrichard<sup>9</sup>, ne connaît pas des discontinuités radicales, des coupures définitives. Dans l'histoire des « techniques d'aveu » comme des « techniques d'écoute », la psychanalyse constitue-t-elle un moment historiquement inédit ou ressortit-elle à une problématique philosophique générale qui articule la question de la subjectivation – de la production d'un « effet-sujet – » à celle des conditions de sa production dont la catégorie de « dispositif » décrit et définit la performance?

Si le terme de *Confessio* est bien issu du verbe *fari* signifiant parler<sup>10</sup>, et si confesser à Dieu revient bien à se confesser à Dieu, à quel titre le régime de parole et d'adresse propre à une cure se distingue-t-il de la *confessio*, entendue comme confession privée, auriculaire et secrète ? A quel titre le *confessus*, celui qui recueille les aveux se distingue-t-il du psychanalyste ?

---

l'art. Ils sont là pour dire -dire n'importe quoi. -*Comment expliquez-vous le triomphe de la religion sur la psychanalyse ?* Ce n'est nullement par l'intermédiaire de la confession. » (J. Lacan, « Le triomphe de la religion » (29 octobre 1974) publié in J. Lacan, *Le triomphe de la religion*, Paris, Seuil, janvier 2005, pp. 78-79.)

<sup>6</sup> S. Freud, « L'établissement des faits par voie diagnostique et la psychanalyse » (1906), in S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Editions Gallimard, 1985, p. 25.

<sup>7</sup> Michel Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », juillet 1977, repris in *Dits et écrits*, N°206, Paris, Gallimard, tome III, p. 314.

<sup>8</sup> « Le jeu de M. Foucault », *éd. cit.*, p. 315.

<sup>9</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 315 et 316. Cf. : « Quand Freud – ou un psychanalyste – écoute, la manière dont il écoute et ce qu'il écoute, la place qu'occupe dans cette écoute le signifiant, par exemple, est-ce que c'est encore comparable à ce que c'était pour les confesseurs ? » (*Ibid.*, p. 317)

<sup>10</sup> Le verbe latin *confiteor* traduit le grec *homologéo* ou ses composés *exhomologéo* et *anthomologéo* : être d'accord, prononcer un même (*homos*) discours (*logos*) : confesser une erreur, professer une vérité.

Certes, la catégorie d'aveu est bien polysémique puisqu'elle recouvre des situations de discours très variées dans des contextes différents. Ainsi du cadre pénitentiel ou judiciaire lorsque la promotion d'une culture de l'aveu se trouve substituée au régime de l'ordalie, dans une confrontation réglée de l'inculpé ou du prévenu face au juge. Cependant, l'articulation d'une remémoration des péchés à une pratique verbale ritualisée, dans l'espoir d'une rémission des fautes, n'est pas sans provoquer un désir de préciser les limites d'une analogie entre cure psychanalytique et exercices de spiritualité chrétienne.

Il est ainsi arrivé à Lacan par exemple, de récuser l'homologie entre le psychanalyste et le confesseur tout en reconnaissant dans les récits de ses analysants une pratique de l'aveu :

Mais enfin, il (Lacan parle ici de lui à la troisième personne, c'est nous qui précisons) est déjà dans la psychanalyse depuis assez longtemps pour pouvoir dire qu'il aura passé bientôt la moitié de sa vie à écouter des vies, qui se racontent, qui s'avouent. Il écoute. J'écoute. De ces vies que, depuis près de quatre septénaires, j'écoute donc s'avouer devant moi, je ne suis rien pour peser le mérite.<sup>11</sup>

Or, que sont des aveux sans confession ? A quel titre une « talking-cure » peut-elle donner lieu à un pratique de l'aveu ? A n'en pas douter, dans sa version orthodoxe, c'est-à-dire freudienne, la psychanalyse demeure une expérience de parole adressée – même si nul ne peut a priori savoir à qui elle s'adresse effectivement et de qui elle parle réellement –, interprétée, dont le principe directeur de libre association doit précisément soustraire le sujet aux malheurs de sa propre vie, lorsque celle-ci se confond effectivement avec la litanie de ses propres répétitions. La règle fondamentale prescrite favorise la survenue de l'idée subite dans le contexte d'une tentative d'élucidation des processus psychiques qui nous déterminent et dont nous ne savons rien. Elle suppose l'appartenance de l'ensemble de ce qui peut être dit ou tu, sous condition de transfert, au régime des rapports de force intrapsychiques eux-mêmes soumis à des principes de résistance, de déplacement et de condensation. Or, si le régime de parole associatif permet bien aux idées incidentes d'émerger en restituant à la parole son statut

<sup>11</sup> « Discours aux catholiques » (9/03/1960) in J. Lacan, *Le triomphe de la religion*, p. 17, souligné par nous. Lacan poursuit en convoquant le motif du secret : « Et l'une des fins du silence qui constitue la règle de mon écoute est justement de taire l'amour. Je ne trahirai donc pas leurs secrets triviaux et sans pareils. » (*Ibid.*)

d'événement, un tel régime relève-t-il d'un exercice de l'aveu ? Et que s'agit-il d'avouer sinon de confesser ? S'agit-il d'avouer ses pratiques sexuelles infantiles<sup>12</sup>, ses fantasmes les plus secrets ?

La distinction convenue-en confession on s'accuse soi-même, en avouant on répond à celui qui nous interroge-, demeure-t-elle pertinente dans le champ freudien ? L'obtention des aveux répond-elle à une contrainte thérapeutique ?

Enfin, la confession religieuse et l'aveu correspondent-ils à des « modes de subjectivation » pour parler comme Foucault, spécifiques et différenciés ?

### Une cure de la parole par la parole

L'inconscient ne veut rien dire si ça ne veut pas dire ça, que, quoi que je dise, et d'où que je me tiens, même si je me tiens bien, je ne sais pas ce que je dis [...] je dis que la cause de ceci n'est à chercher que dans le langage lui-même.<sup>13</sup>

C'est comme s'il pensait : Rien que cela ? Des mots, des mots et encore des mots, comme dit le prince Hamlet [...] Il dit même : « C'est donc une sorte de procédé d'enchantement (*eine Art von Zauberei*), vous parlez et vous chassez ses souffrances en soufflant dessus. »<sup>14</sup>

L'homme impartial poursuit : « Supposons que le patient ne soit pas mieux préparé que moi à comprendre le traitement analytique, comment lui ferez-vous croire à l'enchantement du mot ou de la parole (*an den Zauber des Wortes oder der Rede glauben machen*), qui est censé le délivrer de ses souffrances (*von seinen Leiden befreien soll*) ? »<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Dont le problème de la masturbation infantile. Cf. : « Il n'est vraiment pas difficile de deviner (*erraten*) 1) que le garçon, dans des années antérieures, s'était masturbé, qu'il l'avait vraisemblablement dénié (*geleugnet hatte*) et avait été menacé de lourdes punitions pour ses vilaines habitudes. (*Son aveu (Sein Geständnis) : Je ne le ferai plus*; sa dénégation (*sein Leugnen*) : *Albert n'a jamais fait ça*) ; 2° que, sous la poussée de la puberté, la tentation de se masturber s'éveilla de nouveau dans le picotement aux organes génitaux ; mais que maintenant 3) un combat de refoulement éclata en lui qui réprima la libido et la transforma en angoisse, laquelle angoisse, après coup, reprit à son compte les punitions dont il avait été autrefois menacé. » (S. Freud, *L'interprétation du rêve*, VII, *Oeuvres complètes. Psychanalyse*. Tome IV, 1899-1900, Paris, P.U.F., 2004, p. 641).

<sup>13</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007, p. 44.

<sup>14</sup> S. Freud, « La question de l'analyse profane. Entretiens avec un homme impartial », in *Oeuvres complètes. Psychanalyse*. Tome XVIII, Paris, P.U.F., 2, p. 9.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 10.

Dans son dialogue imaginaire avec un interlocuteur prétendument impartial, Freud n'hésite pas à accentuer le trait spécifique de la psychanalyse : *cure de la parole par la parole*. Si le dispositif thérapeutique de la psychanalyse organise bien une asymétrie de l'échange de paroles entre l'analyste et son patient, il n'en reste pas moins que les places de locuteur et d'interlocuteur permutent effectivement et qu'un certain échange de paroles préside à cette relation inédite :

Il ne se passe entre eux rien d'autre que ceci : ils se parlent. L'analyste n'utilise pas d'instrument, pas même pour l'examen, ni ne prescrit de médicaments [...] L'analyste fait venir le patient à une certaine heure de la journée, l'engage à parler, l'entend, puis s'adresse à lui et l'engage à écouter.<sup>16</sup>

L'analyste n'entreprend donc rien d'autre avec son patient qu'une stricte relation de parole. Or, si nous soulignons ici l'importance du dispositif, c'est que le sujet ne fait l'expérience libératrice de sa propre parole que lorsque celle-ci se déploie dans un cadre donné et s'ordonne selon une procédure de manifestation du vrai réglée par un rituel précis. Pour se libérer, celle-ci se trouve d'abord soumise à quelques règles. Telle l'obligation qui est faite au patient d'être « sincère », c'est-à-dire non pas d'être véridique, mais de ne pas feindre d'ignorer ce qu'il se sait connaître, ne pas taire ce qui traverse son esprit alors même que pour de multiples raisons qu'il pourrait donner *a posteriori*, il préférerait le dissimuler :

On l'invite à être totalement sincère (*ganz aufrichtig*) avec son analyste, à ne rien retenir intentionnellement (*mit Absicht*<sup>17</sup>) de ce qui lui vient à l'esprit (*was ihm in den Sinn kommt*) et, par la suite, à passer outre à toutes les réticences (*Abhaltungen*) qui voudraient exclure de la communication (*Mitteilung*) bien des pensées ou souvenirs.<sup>18</sup>

## Grammaire de l'aveu

31

il ne va pas du tout de soi que tout savoir, d'être savoir, se sache comme tel [...] il n'est pas sûr qu'un savoir se sache<sup>19</sup>

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>17</sup> *Die Absicht* : l'intention. Avoir l'intention de dire quelque chose, vouloir dire quelque chose, être tendu vers quelque chose que l'on veut dire Cf. dans les *Etudes sur l'hystérie* l'expression *das absichtige Vergessen* : l'oubli intentionnel.

<sup>18</sup> S. Freud, « La question de l'analyse profane », p. 10.

<sup>19</sup> J. Lacan, *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil 1991, p. 32.

Freud qui a su laisser, sous le nom d'inconscient, la vérité parler.<sup>20</sup>

Mais, « l'exigence de l'analyse (*die Forderung der Analyse*), qui est de tout dire (*alles zu sagen*) »<sup>21</sup>, se heurte très vite à une volonté farouche, relative ou absolue, d'exception. Certes, nous dirons, mais pas tout. Nous ne communiquerons pas à notre thérapeute, tout ce que par ailleurs nous savons et auquel nous pensons. Le non-dit n'est pas ici l'interdit, mais le retenu ou le réservé. Il se confond avec le dissimulé, consciemment, intentionnellement :

Chaque homme *sait* (*weiss*) qu'il y a en lui des choses (*Dinge*) telles qu'il ne les communiquerait aux autres que de très mauvais gré (*ungern mitteilen*), ou dont il tient la communication pour tout à fait exclue (*deren Mitteilung er überhaupt für ausgeschlossen hält*). Ce sont ses « intimités » (*Intimitäten*).<sup>22</sup>

Mais, outre que ce chacun sait par devers lui et souhaite soustraire à toute publicité, ou ne consent que très difficilement à divulguer – soit ce que chacun sait qu'il pense ou fait –, il est une dimension nouvelle que Freud prend soin de souligner et qui concerne cette fois, et bien plus radicalement, ce que chacun d'entre nous refuse plus ou moins consciemment, de prendre en considération. La catégorie de « secret » se trouve ici concerner un rapport intime de soi à soi, et relève d'une logique de l'auto-dissimulation, en circonscrivant un espace privé soustrait au regard inspectant de l'autre:

Il pressent aussi, ce qui signifie un grand progrès dans la connaissance psychologique de soi (*in der psychologischen Selbsterkenntnis*), qu'il existe d'autres choses (*andere Dinge*) qu'on ne voudrait pas s'avouer à soi-même (*die man sich selbst nicht eingestehen möchte*), que l'on se dissimule volontiers à soi-même (*die man gerne vor sich selbst verbirgt*), auxquelles, de ce fait, on coupe court, et que l'on chasse de sa pensée (*aus seinen Denken*) lorsqu'elle émerge quand même (*doch auftauchen*).<sup>23</sup>

32

<sup>20</sup> J. Lacan, « La science et la vérité » (1965–66), in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 868.

<sup>21</sup> « La question de l'analyse profane », *éd. cit.*, p. 11. Cf. : « Si dès lors il accepte l'exigence de l'analyse, qui est de tout dire (*alles zu sagen*), il se laissera facilement gagner par l'espoir qu'un commerce et un échange d'idées (*ein Verkehr und Gedankenaustausch*), avec des présuppositions si inhabituelles, puissent aussi conduire à des effets (*Wirkungen*) spécifiques. » (*Ibid.*)

<sup>22</sup> *Ibid.*, souligné par nous.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 10.

La syntaxe de tels énoncés n'est pas évidemment sans poser quelques problèmes logiques majeurs. Que signifie ici « ne pas vouloir s'avouer à soi-même », ne rien vouloir savoir du savoir inconscient, ou encore se dissimuler à soi-même ? La catégorie d'intimité concernant l'espace supposé d'un dedans circonscrit. Freud prend soin de préciser que la pensée se trouve chassée au terme de son émergence. Ce qui revient à dire que l'on refuse de prendre en considération, de donner toute son importance, de reconnaître une valeur à la pensée incidente. On s'efforce ainsi, de se séparer de sa pensée, c'est-à-dire de dissimuler à soi-même fût-ce en l'oubliant, ce qui s'est pourtant manifesté à nous.

Mais, aussi loin que la division du « propre » soit conduite pour justifier le principe d'une *auto*-dissimulation plus ou moins réfléchie, le secret demeure gardé par quelqu'un qui veille. L'opposition de soi à soi définit certes le principe d'un aveu interdit mais ne permet pas encore de penser dans toute sa radicalité, la conséquence de l'exigence de tout dire. La psychanalyse ne s'ordonne pas ainsi au seul impératif de témoigner ou de cacher aux autres et à soi-même ce que l'on peut ou veut taire parce qu'on le connaît. Elle expose certes le sujet à dire ce qu'il ne veut pas avouer ou s'avouer consciemment, mais également à confesser à l'adresse d'un autre ce qu'il ignore lui-même de lui-même. L'aveu est ainsi, pour un sujet donné, une manière de parler à quelqu'un de ce qui le traverse et qu'il découvre précisément en parlant sans toutefois toujours le reconnaître.

Parler « de », « à » telle est donc la structure communicationnelle élémentaire de l'aveu qui de ce fait, se distingue de toute auto-analyse, ou de toute forme d'introspection. On ne se parle pas dans une psychanalyse, on s'entend dire, on entend mieux ce que l'on dit en s'adressant à quelqu'un d'autre que soi.

De ce point de vue, l'analogie avec l'acte confessionnel est saisissante s'il est vrai que la pénitence secrète ou la confession de cœur (*cordis contritio*) ne suffisait pas et que l'« aveu de bouche » (*confessio ori*) pour reprendre le terme du *De poenitentia* de Gratien, demeurait nécessaire<sup>24</sup>. Certes, dans l'analyse, il n'y a nulle comparaison devant Dieu par la médiation d'une confrontation avec son intercesseur, mais bien adresse à une figure particulière dont Lacan présentait ainsi, en son

<sup>24</sup> La question reste néanmoins entière de savoir si c'est l'adresse comme telle – l'*oris confessio* – et non le verbe seulement intérieur, le dialogue intérieur de l'âme avec elle-même pour parler comme Platon, c'est-à-dire déjà, la verbalisation des fautes commises fût-elle intimes qui présente des effets confessionnels.

temps, les coordonnées : « Témoin pris à partie de la sincérité du sujet, dépositaire du procès-verbal de son discours, référence de son exactitude, garant de sa droiture, gardien de son testament, tabellion de ses codicilles, l'analyste participe du scribe. Mais il reste le maître de la vérité dont ce discours est le progrès. »<sup>25</sup>

\* \* \*

Quoiqu'il en soit, le principe d'une distinction de la psychanalyse et de la confession religieuse demeure pour Freud pertinente au regard d'un critère précis <sup>26</sup> :

« Je comprends », dit notre auditeur impartial, « vous supposez que tout nerveux a quelque chose qui l'opresse (*was ihn bedrückt*), un secret (*ein Geheimnis*), et en l'amenant à l'exprimer (*auszusprechen*), vous le déchargez de cette pression (*entlasten Sie ihn von dem Druck*) et vous lui faites du bien. N'est-ce pas là le principe de la confession (*Beichte*)<sup>27</sup>, dont l'Eglise catholique s'est servie de tout temps pour assurer sa domination sur les cœurs ? »

Oui et non, c'est la seule réponse que nous puissions faire. La confession entre certes dans l'analyse, elle en est en quelque sorte l'introduction. Mais il s'en faut de beaucoup qu'elle ait rejoint l'essence de l'analyse (*das Wesen der Analyse*) ou qu'elle en ait expliqué l'effet (*Wirkung*). Dans la confession le pécheur (*der Sünder*) dit ce qu'il sait (*was er weiss*), dans l'analyse le névrosé doit en dire plus (*soll [...] mehr sagen*).<sup>28</sup>

Précisons d'emblée que la distinction freudienne ne prend pas en compte la subtilité de la confession catholique laquelle conduisait le confesseur « par toute une technique d'examen de conscience », à interroger le fidèle pour apprendre de lui les péchés qu'il ne savait pas avoir commis<sup>29</sup>. Or, sous le regard de Dieu, le

<sup>25</sup> J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage » (1953 publié en 1956), in *Ecrits*, p. 313.

<sup>26</sup> Freud mentionne également un autre critère de distinction : « Par ailleurs, autant que nous le sachions, la confession n'a jamais déployé la force d'éliminer des symptômes de maladie avérés. » (« La question de l'analyse profane », p. 11)

<sup>27</sup> Cf. : « Par contre, je puis me représenter que vous acquérez, en tant qu'analyste, une influence plus forte sur votre patient que le confesseur sur le confessant, parce que vous vous occupez de lui bien plus longtemps, plus intensément et aussi plus individuellement, et que vous utilisez cette influence accrue pour le détourner (*abzubringen*) de ses pensées morbides, le dissuader (*auszureden*) d'avoir peur, etc. » (*Ibid.*)

<sup>28</sup> *Ibid.*, souligné par nous.

<sup>29</sup> Cf. Michel Foucault, *Les anormaux. Cours au Collège de France (1974–1975)*, Paris, Gallimard/Le Seuil/Hautes études, 1999, p. 163 : « ce qui va garantir l'exhaustivité, c'est que le prêtre ne

moi du pénitent accepte d'être une énigme pour lui-même comme l'écrit si bien Augustin dans *Les Confessions* : « in cuius oculis mihi quaestio factus sum » (me voilà devenu pour moi-même, sous vos yeux, un problème).

Lorsque J.-A. Miller reprochait à Michel Foucault de relativiser la distinction entre les pratiques et les procédures confessionnelles d'aveu et le protocole d'une cure psychanalytique au regard justement de la question du savoir, le philosophe, à très juste titre, répondait que la distinction freudienne implicite du propos de son objecteur demeurerait insuffisante :

*J.- A. Miller* : Dans les procédures d'aveu, on suppose que le sujet sait la vérité. N'y a-t-il pas un changement radical, quand on suppose que, cette vérité, le sujet ne la sait pas ?

*M. Foucault* : [...] Mais, justement, l'un des points fondamentaux, dans la direction de conscience chrétienne, c'est que le sujet ne sait pas la vérité.

*J.- A. Miller* : Et tu vas démontrer que ce non-savoir a le statut de l'inconscient ? Réinscrire le discours du sujet sur une grille de lecture, le recoder conformément à un questionnaire pour savoir en quoi tel acte est péché ou non<sup>30</sup>, n'a rien à voir avec supposer au sujet un savoir dont il ne sait pas la vérité.

*M. Foucault* : Dans la direction de conscience, ce que le sujet ne sait pas, c'est bien autre chose que savoir si c'est péché ou pas, péché mortel ou véniel. Il ne sait pas ce qui se passe en lui. Et lorsque le dirigé vient trouver son directeur, et lui dit : écoutez, voilà...

*J.- A. Miller* : Le dirigé, le directeur, c'est tout à fait la situation analytique, en effet.

*M. Foucault* : [...] Le dirigé dit : « Ecoutez, voilà, je ne peux pas faire ma prière actuellement, j'éprouve un état de sécheresse qui m'a fait perdre contact avec Dieu. » Et le directeur lui dit : « Eh bien, il y a quelque chose en vous qui se passe, et que vous ne savez pas. Nous allons travailler ensemble pour le produire. »<sup>31</sup>

---

va plus se contenter de l'aveu spontané du fidèle, qui vient le trouver après avoir commis une faute et parce qu'il a commis une faute. Ce qui va garantir l'exhaustivité, c'est que le prêtre va lui-même contrôler ce que dit le fidèle : il va le pousser, il va le questionner, il va préciser son aveu, par toute une technique d'examen de conscience. »

<sup>30</sup> Cf. sur ce point : « On voit se former à cette époque-là (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) un système d'interrogation codé selon les commandements de Dieu, selon les sept péchés capitaux, selon éventuellement, un peu plus tard, les commandements de l'Eglise, la liste des vertus, etc. » (M. Foucault, *Les anormaux*, p. 163)

<sup>31</sup> « Le jeu de Michel Foucault », p. 318.

Plus proche qu'il ne le sait des pratiques confessionnelles religieuses, Freud, soutient néanmoins que l'« essence de l'analyse » ne concerne pas tant la manifestation d'un secret que l'on voudrait dissimuler aux autres ou à soi-même, que la révélation de ce que nous savons sans savoir que nous le savons, la manifestation d'un savoir inconnu ou insu de nous. Dès lors, si l'on ne fait pas l'hypothèse d'une opacité à soi-même corrélée à un désir ou à une volonté de ne pas savoir, si l'on ne suppose pas un désir ambivalent et contradictoire de continuer à ignorer tout en étant animé d'une volonté de lever le voile du secret, on ne pense pas selon les perspectives que la psychanalyse ouvre.

Mais, si la manifestation relève du discours, il reste à expliquer l'excès du dire sur le savoir:

« Alors, je ne comprends décidément pas », est-il répliqué. « Qu'est-ce que cela peut bien signifier (*Was soll es wohl heissen*) : *dire plus qu'il ne sait (mehr sagen als er weiss)?* »<sup>32</sup>

Comment puis-je dire ce que je ne sais pas, dire plus que je ne me sais dire, dire plus que je ne m'entends effectivement dire ? Comment peut-on parler sans connaître tout ce que l'on dit, sans entendre tout ce que nous nous savons consciemment dire ? Comment puis-je parler de ce que j'ignore ? Faut-il faire non seulement, comme Socrate dans le *Ménon*, l'hypothèse que l'on puisse ignorer que l'on sait et ce que l'on sait, mais également avancer que l'on peut ne pas savoir ce que l'on dit s'il nous arrive de dire plus que ce que nous nous entendons dire et que nous pourrions répéter par exemple en disant : « J'ai déjà dit que... » ou encore « J'ai bien dit que..., mais pas plus ! »

36 J'ai dit tout ce que j'avais à dire car j'ai dit tout ce que je savais ou tout ce que je pense savoir et il n'y a jamais rien d'autre à entendre dans ce que j'ai dit, ou dans ce que je dis, que ce que je me sais toujours dire. Comme locuteur, je demeure mieux placé que quiconque pour savoir ce que j'ai voulu dire. Dans ce cas, l'équivalence stricte du dit et du savoir est postulée au même titre que l'équivalence du savoir et de l'entendre. Nul sens de ce que je dis ne m'échappe. Je sais ce que je dis et je sais toujours tout ce que je dis en parlant. Nul excès, nul double sens, nulle équivoque, nulle ignorance ne préside à mon dire.

<sup>32</sup> S. Freud, « La question de l'analyse profane », p. 11.

Pour fonder la thèse d'un excès de la parole sur le savoir, il faut donc produire l'hypothèse d'un savoir insu du locuteur, savoir dont pourtant il témoigne en parlant et ce, tout en pensant en toute bonne foi de rien dire d'autre que ce qu'il (se) croit énoncer, puisqu'il dit bien à celui qui l'écoute tout ce qu'il pense ou croit savoir : « Si le sujet sait ce qu'il dit, il n'y a pas d'inconscient, pas de *dit* inconscient, et le sujet de l'énonciation se confond avec le sujet de la volonté, comme dans la conception instrumentale du langage où l'on parle pour dire ce qu'on veut, où l'on dit ce qu'on veut dire. »<sup>33</sup>

L'insu est donc inouï pour le sujet qui parle et ne trouve son statut de savoir qu'aux oreilles averties d'un interlocuteur attentif, lequel pourrait en pareil cas déclarer : « Tu ne sais pas ce que tu dis quand tu t'imagines dire ce que tu penses, tu ne t'entends pas dire ce que tu dis » ou encore « tu ne sais pas pourquoi tu dis ce que tu dis car tu ignores de quoi tu parles effectivement. » L'herméneute suppose donc toujours que le discours prononcé ou adressé ressorti à une structure intentionnelle, celle-ci fût-elle inconsciente. Même si le locuteur ne peut pas se rapporter pas thématiquement à ce qu'il ignore qu'il dit en parlant, il n'en demeure pas moins que l'interlocuteur rapporte toute énonciation à un horizon de signification irréductible. Interpréter revenant ici à supposer, présumer, deviner ce qui sans être toujours explicitement dit n'en laisse pas moins de se faire entendre, à mots couverts.

Le dispositif analytique et thérapeutique de la psychanalyse repose ainsi sur la dissymétrie de l'entendement du locuteur et de l'entendement de l'interlocuteur ou de l'auditeur et s'ordonne selon l'hypothèse admise d'un sujet supposé pourtant savoir ce qu'il dit ignorer. La supposition de savoir n'est donc pas simplement celle que le patient prête à son analyste<sup>34</sup>, mais aussi sinon surtout, celle dont le thérapeute fait l'hypothèse à propos de son patient.

C'est ainsi que le comprenait, jadis, Georges Politzer à propos de l'interprétation du rêve selon Freud : « l'analyse apprend au sujet ce qu'il ignorait auparavant, par exemple le sens du rêve. Seulement, dira-t-on, c'est le sujet qui a rêvé et c'est lui qui a fourni les éléments nécessaires à l'interprétation; donc il *sait*, et comme ce savoir n'est manifestement pas disponible, il sait, mais d'une façon inconsciente [...] Le sujet affirme ne pas connaître le sens du rêve. On ne veut pas accepter cette

<sup>33</sup> V. Descombes, *L'inconscient malgré lui*, Paris, Les Editions de Minuit, 1977, p. 83.

<sup>34</sup> Supposition qui n'est pas sans évoquer celle que le croyant prête à Dieu au point de s'interroger : est-il nécessaire de confesser ses péchés à un Dieu omniscient ?

affirmation, et on dit que le sujet sait. Et on ne peut, en effet, croire que le sujet ne sait pas, *parce qu'on suppose précisément le récit du contenu latent réalisé.* »<sup>35</sup>

L'indisponibilité d'un savoir insu par le patient est ainsi postulée par la psychanalyse au titre même d'une exigence d'intelligibilité du sens de ses propres paroles.

L'hypothèse de l'inconscient se déploie donc dans le registre du savoir. Est inconscient, ce que la conscience ne sait pas, ce qu'elle ignore et dont il faut postuler l'existence pour réduire l'écart entre une ignorance apparente et un savoir réel, mais « latent ».

La question de l'excès, plus encore que celle de l'écart, entre contenu latent et savoir manifeste répond à un « schéma général » présent dans toute l'oeuvre de Freud, justifiant ainsi la traduction lacanienne de l'inconscient, *das Unbewusste*, par l'insu<sup>36</sup>. Participe passé du verbe *Wissen*, savoir, le suffixe *wusst* précédé du préfixe privatif ou de négation *Un* – qui correspond au *an* en latin –, substantifie ou qualifie de manière adjectivale ce qui se soustrait au savoir du sujet.

Si nous sommes un secret pour nous-mêmes, l'aveu témoigne qu'il y a toujours plus en nous que nous ne savons. A ce titre, l'expérience analytique soumet à une épreuve singulière et paradoxale. L'analyste suppose que son patient possède un savoir que celui-ci commence par ignorer mais qu'il doit apprendre à découvrir dans et par l'expérience première d'une méconnaissance de soi, désormais identifiée.

<sup>35</sup> Georges Politzer, *Critique des fondements de la psychologie* (1928), Paris, P.U.F., 1994, p. 187. Politzer parle du « contraste chez le rêveur entre l'ignorance apparente et le savoir 'latent' », et évoque « l'ignorance du contenu latent » (*ibid.*, et p. 161). Cf. : « D'après ce que nous avons dit jusqu'à présent, la névrose serait la conséquence d'une sorte d'ignorance, de non-connaissance de processus psychiques dont on devrait avoir connaissance. » (S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 2001, p. 338)

<sup>36</sup> Cf. « Lacan a donc mille fois raison de traduire *das Unbewusste* par l'insu, d'autant plus que le suffixe français d'inconscient est diamétralement opposé au sens de l'allemand. -sient est un adjectif actif, une sorte de participe présent : conscient, être conscient est déjà par soi-même une activité, un état de veille tout à fait impossible en allemand. Je suis conscient : *Ich bin bei Bewusstsein*, je suis en (état) de conscience : je suis à la conscience [...] L'Allemand parle là de *Bewusstsein* : « le fait d'être conscient ». Dans ce mot, *sein* n'englobe pas, mais convertit le participe passé en nom commun d'état [...] Il s'agit en tout cas d'un état et non de cette activité qu'implique le mot français conscient ou conscience. » (Georges-Arthur Goldschmidt, *Quand Freud voit la mer*, Paris, Buchet/Chastel, 1988, pp. 37–38)

## Le paradigme indiciaire de la psychanalyse<sup>37</sup>

Ne sous-estimons donc pas les petits indices (*die kleinen Anzeichen*); peut-être réussit-on, à partir d'eux, à trouver la trace (*die Spur*) de quelque chose de plus grand.<sup>38</sup>

Je puis m'imaginer ce qui vous rebute. Mon interprétation inclut l'hypothèse que chez le locuteur peuvent se manifester des intentions dont lui-même ne sait rien, mais que je puis, moi, déduire à partir d'indices.<sup>39</sup>

Habitué que je suis à porter attention aux petits indices...<sup>40</sup>

Reprenons de ce point, de vue l' « analogie » qu'établit Freud entre le « criminel » et l' « hystérique » :

Chez les deux, il y va d'un secret (*ein Geheimnis*)<sup>41</sup>, de quelque chose de caché (*etwas Verborgenes*). Mais, sous peine de devenir paradoxal, il faut que je souligne tout de suite la différence. Chez le criminel (*Beim Verbrecher*), il s'agit d'un secret qu'il connaît (*das er weiss*) et qu'il vous cache (*vor Ihnen verbirgt*), chez l'hystérique, d'un secret qu'il ne connaît pas non plus lui-même (*das auch er selbst nicht weiss*), qui se cache à lui-même (*das sich vor ihm selbst verbirgt*). Comment cela est-il possible ?<sup>42</sup>

---

<sup>37</sup> Nous reprenons ici la formule de Carlo Ginzburg dont la première occurrence des hypothèses de recherche remonte à 1979 dans un article intitulé *Spiez. Radiai di un paradigma scientifico* (*Traces* (« *Spiez* » signifie en italien à la fois indices et espions). *Les racines d'un paradigme scientifique*). Le paradigme scientifique deviendra un paradigme indiciaire (*paradigma indiziario*) dans les réécritures de ce texte séminal. Cf. sur cette question, le livre de Carlo Ginzburg, *Mythes, emblèmes, traces*, trad. franç. Paris, Flammarion, 1989.

<sup>38</sup> S. Freud, *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, I. « Introduction, Les opérations manquées », p. 21.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>40</sup> S. Freud, Réponse à une enquête : « De la lecture et des bons livres » (1906), in *Œuvres complètes. Psychanalyse*. Tome VIII, 1906–1908, Paris, P.U.F., 2007, p. 35.

<sup>41</sup> *Geheimnis* renvoie à *Heim*, le dedans le for intérieur.

<sup>42</sup> « L'établissement des faits par voie diagnostique et la psychanalyse », p. 20. Cf. : « chez le névrosé, il y a secret (*Geheimnis*) pour sa propre conscience (*vor seinem eigenen Bewusstsein*), chez le criminel, seulement pour vous (*nur vor Ihnen*); chez le premier, un authentique non-savoir (*Nichtwissen*), encore que ce ne soit pas vrai dans tous les sens, chez le second une simple simulation de non-savoir (*nur Simulation des Nichtwissens*). » (*Ibid.*, p. 24)

Que le criminel sache ce qu'il cache inscrit la catégorie du secret dans le registre de la volonté consciente de dissimuler et ne soulève pas de difficulté logique insurmontable. Si le partage du dicible – ce qui est dit, parlé et ce qui est tu –, ne relevait que d'une décision consciente il conviendrait toujours d'avancer que le locuteur sait toujours ce qu'il dit parce qu'il dit seulement et toujours, ce qu'il veut dire et ne dit pas ce qu'il ne veut pas dire. Si *a contrario*, il peut être établi que le sujet ne sait pas ce qu'il veut, il pourra être démontré qu'il ne sait pas ce qu'il dit.

En revanche, pour expliquer qu'un secret puisse faire l'objet paradoxal d'une auto-dissimulation et répondre à la difficulté de penser la condition de possibilité d'un secret chez le névrosé qu'il ne sait pas dissimuler, Freud convoque sa théorie du refoulement<sup>43</sup>. A ce titre, comme l'avait parfaitement compris en son temps Politzer, la problématique de la confession ou de l'aveu, exige pour être rendue intelligible une théorie dynamique des processus psychiques et notamment de la résistance :

L'inconscient proprement psychanalytique, c'est donc, non pas cet inconscient qui n'est qu'une ombre, c'est-à-dire l'inconscient « latent », mais l'inconscient vivant, agissant, en un mot, l'inconscient « dynamique » que nous sommes forcés d'admettre, vu le fait de la *résistance* et du *refoulement* [...] Pendant l'analyse le sujet *résiste* à certaines pensées. Il se défend d'avoir des désirs homosexuels ou incestueux, alors que la présence de ces derniers résulte du rêve [...] il ne s'agit pas simplement d'*éviter la confession publique d'une chose qu'on sait*, car la vraie résistance est antérieure au savoir : *le sujet résiste précisément avant le savoir même*, il fait tout pour que l'analyse ne l'y achemine pas : il commence par déclarer que rien ne lui vient à l'esprit, fait ensuite des objections contre la méthode psychanalytique, la déclare fantaisiste, etc.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Cf. : « nous savons grâce à de laborieuses investigations que toutes ces affections reposent sur le fait que de telles personnes sont parvenues à refouler certaines représentations et certains souvenirs chargés d'intenses investissements affectifs (*gewisse stark affektbesetzte Vorstellungen von Erinnerungen*), ainsi que les désirs édifés sur eux, de telle sorte qu'ils ne jouent aucun rôle dans leur pensée, qu'ils ne se présentent pas à leur conscience et qu'ainsi ils leur restent secrets à elles-mêmes (*und somit ihnen selbst geheim bleiben*). » (S. Freud, « L'établissement des faits », p. 20)

<sup>44</sup> G. Politzer, *op. cit.*, pp. 166–167.

Il nous importe donc ici de prendre la mesure de la manière dont le dispositif thérapeutique de la psychanalyse parvient à lever le secret, c'est-à-dire conduit un interlocuteur à pouvoir entendre ce qu'un locuteur ne se sait pas dire et ne se sait pas lui dire en lui parlant. Ce que le locuteur ne veut pas dire consciemment ou s'efforce inconsciemment de taire, il lui arrive malgré tout, malgré lui, de l'énoncer sans pour autant qu'il se trouve en mesure de se l'entendre dire. Si les raisons de taire demeurent indisponibles au locuteur, ce dernier recèle un secret qu'il ignore posséder et dont il ne veut pas parler :

Après que le malade a raconté son histoire une première fois, nous le convions à s'abandonner tout à fait aux pensées (*sich ganz seinen Einfällen zu überlassen*) qui surgissent en lui et à faire part, sans aucune réserve critique, de ce qui lui vient à l'esprit. Nous partons donc du présupposé, qu'il ne partage nullement, que ces pensées (*diese Einfälle*) qui viennent ne sont pas arbitraires, mais qu'elles seront déterminées par la relation à son secret, à son « complexe », qu'elles peuvent être pour ainsi dire conçues comme des rejetons (*als Abkömmlinge*) de ce complexe.<sup>45</sup>

La thèse du secret ignoré du patient lui-même, la référence à un « complexe » inconnu fonde la légitimité d'une investigation détaillée du régime discursif du patient. Que dit-il ?, comment parle-t-il ?, hésite-t-il, témoigne-t-il d'oublis, commet-il des erreurs lors de la reproduction du même récit de rêve en soumettant celle-ci à des modifications notables etc. ? Ce n'est qu'en étant attentif au régime singulier de parole de son interlocuteur que le psychanalyste pourra être en mesure d'entendre que quelque chose n'est pas encore dit, tend à être proféré tout en étant encore retenu. Le psychanalyste ne devine pas ce qui est tu, mais entend que quelque chose demeure dissimulé au-delà ou en deçà de la manifestation de ce qui est dit. La cure par la parole ne peut être fondée que sur le matériau langagier particulier qu'est la relation d'adresse singulière du patient. Si le psychanalyste a su reconnaître « un mode d'expression usuel », chez son patient, il lui revient désormais d'être attentif aux « écarts » de langage:

Nous avons coutume de considérer très généralement des écarts, même légers (*leise Abweichungen*), par rapport au mode d'expression (*Ausdrucksweise*) usuel chez notre malade, comme des indices d'un sens caché (*als Anzeichen für einen verborgenen Sinn*) [...] Nous sommes précisément à l'affût chez lui de discours (*Reden*) où chatoie la double

<sup>45</sup> S. Freud, « L'établissement des faits », p. 21.

entente (*Zweideutige*), et dans lesquels le sens caché (*verborgene Sinn*) transparaît à travers l'expression innocente (*durch den harmlosen Ausdruck*).<sup>46</sup>

Freud n'a eu de cesse de rappeler que « l'on omet habilement de voir les petits indices (*die geringen Anzeichen*) par lesquels l'inconscient a coutume de se trahir (*sich verraten*) à la conscience. »<sup>47</sup> A ce titre, la psychanalyse nourrit indéniablement à l'égard du langage, un soupçon constitutif de son geste herméneutique, que l'on peut présenter ainsi : « le langage ne dit pas exactement ce qu'il dit. Le sens qu'on saisit, et qui est immédiatement manifesté, n'est peut-être en réalité qu'un moindre sens, qui protège, resserre, et malgré tout transmet un autre sens; celui-ci étant à la fois le sens le plus fort et le sens 'd'en dessous'. »<sup>48</sup>

S'il est vrai que l'*indice* demeure le signe le moins intentionnellement dirigé vers un sens à proposer, la thèse d'un « sens caché » présuppose la détection et l'interprétation ou le déchiffrement d'indices infimes selon les principes d'une grammaire rigoureuse. L'indice relève ici de la fonction expressive du symptôme selon un rapport de motivation qu'il convient d'établir. Il n'indique pas le feu comme la fumée ou les traces de pas sur le sable selon une connexion causale et un rapport de nécessité qui appartient aux sciences de la nature, mais permet une anticipation d'un objet virtuel déterminé : la visée ou l'intention inconsciente. Le principe d'une lecture symptomale de la parole adressée conduit à décrypter, dépister un sens latent autre que le sens manifesté. Chaque séquence signifiante en sa structure, se trouve ainsi plausiblement ordonner au souci de dire et de dédire, de témoigner et de cacher ou plutôt de manifester tout en recelant.

Familier de la méthode du critique d'art italien Morelli – qui constitue pour lui une référence dans ses travaux de psychanalyse appliquée à l'art, comme *Le Moïse de Michel-Ange* de 1914 –, Freud sait que deviner ou détecter des choses cachées ou secrètes requiert de porter son attention sur les écarts minimalistes du langage. Le principe d'une « double entente » fonde l'hypothèse d'une auto-trahison<sup>49</sup> du se-

42

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 22, souligné par nous.

<sup>47</sup> « Notre rapport à la mort », in Sigmund Freud, *Œuvres complètes. Psychanalyse*, tome XIII, 1914-1915, Paris, P.U.F., 1988, p. 153.

<sup>48</sup> Michel Foucault, « Nietzsche, Freud, Marx » (1967) repris in *Dits et écrits*, tome I, N° 46, pp. 564-565.

<sup>49</sup> Cf. : « Vous interprétez cette perturbation en vous disant que le complexe présent chez le sujet en cause est investi d'affect et en mesure de soustraire de l'attention la tâche d'avoir à

cret puisque le sens celé ou recelé parvient néanmoins à se manifester en dépit de l'effort que chacun déploie, à son insu, pour le soustraire à toute publicité. Ce qui fut retranché et réservé par restriction verbale devient ainsi involontairement manifeste :

En fin de compte, il n'est pas difficile de comprendre qu'un secret soigneusement gardé (*ein sorgfältig gehütetes Geheimnis*) ne se trahit que par des allusions (*Andeutungen*) légères (*feine*), tout au plus à double entente (*zweideutige*). Le malade finit par s'habituer à nous donner sous forme de ce nous appelons « présentation indirecte » (*indirekter Darstellung*) tout ce dont nous avons besoin pour mettre à jour le complexe.<sup>50</sup>

Freud appelle « indices de complexes » (*Komplexanzeichen*) l'ensemble diversifié des faits de discours – telle la « méprise d'écriture »<sup>51</sup> –, qui permettent de mettre un enquêteur donné sur la piste d'un secret dissimulé, pour autant qu'il n'est jamais de secret si bien gardé ou préservé qui ne soit trahi par le seul fait que nous parlons et ce, quand bien même nous nous efforcerions consciemment ou inconsciemment, en le taisant, en parlant d'autre chose, d'éviter de le trahir.

Sous le nom de « technique analytique », Freud pense ainsi les différents registres de parole de l'analyste, les modalités interprétatives, les styles d'intervention, les propositions de reconstructions plausibles de l'histoire traumatique des patients. Ce faisant, il critique un usage spontané de la pratique analytique dont le principe serait précisément que le patient livrerait sans retenue, ses propres secrets :

Une erreur (*Irrtum*) me semble être largement répandue parmi nos confrères, à savoir que la technique consistant à chercher les facteurs occasionnant la maladie, et l'élimination des manifestations au moyen de cette recherche seraient aisées (*leicht*) et allant de soi [...] J'entends dire ici et là, à mon grand étonnement, que dans tel ou tel service hospitalier un jeune médecin s'est vu chargé par son chef d'entreprendre une « psychanalyse » avec une hystérique. Je suis persuadé qu'on ne lui confierait pas pour examen une tumeur qui a été extirpée sans s'être auparavant assuré que la technique histologique lui est familière. Il me parvient de même la nouvelle que tel ou tel confrère s'organise des séances de consultations avec un patient pour procéder avec lui à une

---

réagir; vous trouvez donc dans cette perturbation une 'auto-trahison (*Selbst-verrat*) psychique'. » (S. Freud, « L'établissement des faits », p. 19)

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>51</sup> Cf. : « le mot substitué trahit (*verrät*)... » (S. Freud, « Les opérations manquées », p. 69).

cure psychique (*ein psychische Kur*), alors que je suis certain qu'il ne connaît pas la technique d'une telle cure. Il faut donc qu'il s'attende à ce que le malade vienne lui livrer ses secrets (*seine Geheimnisse*) -ou bien il cherche le salut dans quelque espèce de confession ou de confiance (*in irgendeiner Art von Beichte oder Anvertrauen*). Il ne me surprendrait pas que le malade ainsi traité n'en retirât plus de dommages que d'avantages. C'est qu'il n'est nullement aisé (*leicht*) de jouer de l'instrument animique.<sup>52</sup>

La méthode indiciaire de Freud en portant toute son attention aux fragments, aux détails isolés, aux rebuts, aux déchets prétendument insignifiants de la vie quotidienne, élargit le champ de la rationalité. Qu'il s'agisse des rêves dans *L'Interprétation du rêve*, des lapsus dans *La psychopathologie de la vie quotidienne*, des traits d'esprit dans *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* (1905) ou des divers symptômes *a priori* immotivés ou absurdes, Freud s'emploie toujours à restituer leur motivation inconsciente et le contexte psychique dynamique auquel ils appartiennent.

En prêtant l'oreille aux légers écarts différentiels à l'intérieur de séries apparemment homogènes, la démarche psychanalytique identifie des anomalies discrètes et rend intelligibles des phénomènes en apparence accidentels, contingents (*zufällig*), tel l'incident (*Vorgang*) banal de la parole que l'on impute au hasard (*Zufall*). Freud appréhende comme des actes symptomatiques (*Symptomhandlungen*) les divers accidents qui nous semblent seulement fortuits, aléatoires, en les comprenant à la lumière de leur « valeur d'aveu », comme des actes de vérité.

## Aveux et vœux inconscients

il éprouvait pour lui bien plus de jalousie et de fureur qu'il ne pouvait se l'avouer (*als er sich eingestehen konnte*)...<sup>53</sup>

44

L'extension freudienne du principe de raison – rien n'est sans raison, tout effet procède d'une cause –, à la sphère des actes consciemment manqués interdit

<sup>52</sup> S. Freud, « De la psychothérapie » (1904), trad. franç. in Sigmund Freud, *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. VI 1901–1905, Paris, P.U.F., 2006, pp. 51–52. Freud fait ici référence à Hamlet : « Le roi a dépêché vers lui les deux courtisans Rosenkranz et Guildenstern pour le questionner et lui arracher le secret (*das Geheimnis*) de son humeur dépressive. » (*Ibid.*)

<sup>53</sup> S. Freud, « Remarques sur un cas de névrose de contrainte. Extrait de l'histoire de la maladie » (1909), in *Œuvres complètes. Psychanalyse*, tome IX, 1908–1909, Paris, P.U.F., 1998, p. 27.

d'évoquer le hasard comme principe d'indétermination et permet de penser un certain nombre de faits comme autant d'effets involontaires mais intelligibles :

J'ai examiné les menus actes manqués (*die kleinen Fehlleistungen*<sup>54</sup>), tels que l'oubli (*Vergessen*), le lapsus de parole (*Versprechen*) et d'écriture (*Verschreiben*), l'égarement d'objets (*Verlegen*), et j'ai montré que quand quelqu'un fait un lapsus en parlant, il ne faut pas en rendre responsables le hasard (*Zufall*), pas plus que de simples difficultés d'articulation et des similitudes phoniques, mais qu'à chaque fois, on peut établir la présence d'un contenu de représentations perturbateur (*ein störender Vorstellungsinhalt*) – un complexe – qui modifie dans son sens à lui, en suscitant l'apparence d'une erreur, le discours visé (*die intendierte Rede*).<sup>55</sup>

Qu'il s'agisse des méprises de parole ou d'écriture<sup>56</sup>, Freud considère toujours que la substitution d'un mot à un autre constitue l'« aveu » d'une intention inconnue du sujet mais manifestée à son insu, c'est-à-dire l'épreuve d'une déprise de « soi », si l'on entend ici par ce dernier terme, une figure où l'on avait coutume de se reconnaître comme subjectivité consciente et de se méconnaître comme sujet de vœux inconscients.

Reprenons succinctement quelques lignes de son argumentation principale concernant la méprise de parole.

Freud propose une typologie relativement simple : le dit contredit<sup>57</sup> l'intention déclarée ou supposée du locuteur<sup>58</sup> ou déforme cette dernière.

Soit deux exemples :

<sup>54</sup> *Die Leistung* : la réalisation, la prouesse, le tour de force, l'action bien exécutée.

<sup>55</sup> S Freud, « L'établissement des faits », p. 16.

<sup>56</sup> *Versprechen*, *Verlesen*, mais aussi *Verlegen*, *Verhören*, *Vergessen* (oublier) *Vergreifen* (erreurs de geste). Cf. : « -*Ver* marque 1°) ce qui s'égare de la voie suivie jusque-là; 2°) ce qui s'avance jusqu'à l'ultime conclusion; 3°) ce qui inverse totalement en son contraire le sens même du verbe. » (G.-A. Goldschmidt, *op. cit.*, p. 60)

<sup>57</sup> Cf. : « la façon la plus habituelle et aussi la plus frappante de commettre une méprise de parole est celle qui conduit exactement au contraire (*Gegenteil*) de ce qu'on a l'intention de dire (*was man zu sagen beabsichtigt*). » (« Les opérations manquées », p. 27)

<sup>58</sup> Cf. « Nous trouvons en effet des catégories entières de cas (*Fällen*) dans lesquels la visée (*die Absicht*), le sens de la méprise de parole (*der Sinn des Versprechens*) apparaît au grand jour. Avant tout, ceux où le contraire (*das Gegenteil*) vient prendre la place de ce qui était visé. » (*Ibid.*, p. 35)

1) Le président dit (*sagt*) dans son discours d'ouverture (*in der Eröffnungsrede*): « Je déclare (*Ich erkläre*) la séance close. »<sup>59</sup>

2) Dans d'autres cas, la méprise de parole (*das Versprechen*) n'a pas abouti précisément au contraire de ce qu'on voulait dire, un sens opposé peut néanmoins venir à s'exprimer par cette méprise [...] Par exemple, un professeur dans son discours inaugural : Je ne suis pas *geneigt* (enclin) (pour : *geeignet* (habilité)) à célébrer les mérites de mon prédécesseur tant apprécié [...] *Geneigt* n'est pas le contraire de *geeignet*, mais c'est un aveu patent (*ein offenes Geständnis*), en opposition tranchée avec la situation dans laquelle l'orateur (*der Redner*) doit prendre la parole.<sup>60</sup>

Parler expose ainsi à des surprises liées au surgissement de l'inattendu. D'une manière générale, la méprise de parole témoigne bien que nous n'avons pas prise ou pas de prise totale sur la parole puisqu'il nous arrive de dire le contraire de ce que nous voulions pourtant dire, de dire autre chose ou tout simplement de nous surprendre à dire ce que nous aurions préféré taire. La volonté d'emprise – ne dire que ce que l'on désire dire et comme on souhaiterait le dire –, de l'homme sur sa propre parole ne donne lieu qu'à des prises provisoires, vacillantes, incertaines et fragiles.

\* \* \*

Si nous reprenons le premier exemple de méprise de parole, il peut sembler que la chose soit entendue : la méprise de parole dit clairement ce que veut vraiment dire le locuteur :

Voilà qui est [...] sans équivoque (*unzweideutig*). Le sens et la visée (*Sinn und Absicht*) de son discours manqué (*seiner Fehlrede*) est qu'il veut clore la séance. « Il le dit bien lui-même (*Er sagt es ja selbst*) », c'est la citation que l'on aimerait faire là<sup>61</sup> ; ne suffit-il pas de le prendre au mot (*wir brauchen ihn ja nur beim Wort zu nehmen*)?<sup>62</sup>

46

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 35. Cf. un autre exemple de distorsion. L'intention de dire « Ich fordere Sie auf, auf das Wohl unseres Chefs anzustossen » (Je vous invite à trinquer (trinquer : *anstossen*) à la santé de notre chef) se transforme par permutation en « Je vous invite à roter (*aufstossen*) à la santé de notre chef. » (*Ibid.*, pp. 26-27)

<sup>60</sup> S. Freud, *Ibid.*, p. 36, p. 27 et p. 36.

<sup>61</sup> Mozart, *Noces de Figaro*, livret de Da Ponte, Acte II, Scène 5.

<sup>62</sup> S. Freud, « Les opérations manquées », p. 35.

Mais comme les rêves d'enfants, lesquels ne semblent pas requérir d'interprétation tant ils sont lisibles en première approximation, mais ne constituent pas la totalité des rêves humains, les méprises de paroles où l'on dit le contraire de ce que l'on voulait dire, ne sont pas l'unique modèle de l'échec de la parole.

Lorsque Freud émet l'hypothèse que toute méprise de parole naît de l'interférence de deux intentions – l'une consciente et l'autre latente –, il précise les modalités diverses de résultat d'une telle interférence :

Ces exemples vous font voir que même ces cas de méprise de parole relativement obscurs s'expliquent par la conjonction (*das Zusammentreffen*), l'interférence de deux visées de discours (*Redeabsichten*) distinctes ; les différences naissent du seul fait que tantôt l'une des visées remplace (*ersetzt*) totalement l'autre, se substitue à elle, comme dans les méprises aboutissant au contraire de ce qu'on voulait dire, tantôt, en revanche, elle doit se contenter de la déformer (*eintsellen*) ou de la modifier, de sorte que se produisent des formations mixtes (*Mischbildungen*) qui semblent avoir plus ou moins de sens par elles-mêmes.<sup>63</sup>

Si le sujet dit simplement le contraire de ce qu'il voulait dire, il nous revient de supposer en lui deux intentions contradictoires. Chaque discours se trouve ainsi ordonné à une intention, latente ou manifeste :

Le président qui se méprend en disant le contraire de ce qu'il veut dire (*der sich zum Gegenteil verspricht*) -il est clair (*klar*) qu'il veut ouvrir la séance (*er will die Sitzung eröffnen*), mais tout aussi clair (*aber ebenso klar*) qu'il voudrait également la clore (*er möchte sie auch schliessen*). C'est tellement net (*deutlich*) qu'il ne reste rien à interpréter (*zum Deuten*).<sup>64</sup>

La difficulté d'interprétation concerne donc les cas où, comme dans le rêve, le processus de formation de la méprise de parole est précisément un processus de déformation de l'intention visée sans que l'intention déclarée demeure pourtant claire. La question méthodologique se détermine donc ainsi :

Mais pour les autres cas, dans lesquels la tendance perturbatrice (*die störende Tendenz*) ne fait que déformer (*entstellt*) la tendance originelle (*die ursprüngliche*), sans

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 42.

parvenir totalement à s'exprimer elle-même (*sich selbst ganz zum Ausdruck zu bringen*), comment [...] deviner la tendance perturbatrice à partir de la déformation (*aus der Einstellung*) ?<sup>65</sup>

Freud propose à titre de réponse les remarques suivantes :

Dans une première série de cas, d'une façon très simple et très sûre, de la même façon qu'on constate la tendance perturbée (*die gestörte Tendenz*). C'est qu'on se fait communiquer cette dernière directement par le locuteur (*vom Redner unmittelbar mitteilen*) ; après la méprise de parole, il rétablit aussitôt (*stellt er [...] sofort wieder her*) l'énoncé originellement visé (*den ursprünglich beabsichtigten Wortlaut*) [...] Quant à la tendance déformante (*die entstellende Tendenz*), on la lui fait également exprimer (*aussprechen*). On lui demande : Eh bien, pourquoi (*warum*) avez-vous commencé par dire [...] ? Il répond : Je voulais dire (*Ich wollte sagen*) [...]<sup>66</sup>

Lorsque le locuteur répond alors, de bonne grâce, à l'invitation du psychanalyste de dire « la première chose qui lui vient à l'idée » (*was ihm einfalle*) et qu'il livre, sans retenue, quelle était son intention première, l'investigation psychanalytique produit ses effets heureux d'intelligibilité.

Mais, la manifestation *a posteriori* par le locuteur de son intention première ne reste possible que si l'on soumet sa parole à une interrogation. Vous avez dit X ou Y, mais que vouliez vous dire vraiment si vous avez commencé par dire ce que vous ne sembliez pas avoir voulu dire ? Seule « l'intervention » (*Eingriff*) du psychanalyste permet à la parole d'être délivrée de sa méprise :

il a fallu demander au locuteur (*Man musste den Redner fragen*) pourquoi (*warum*) il s'est ainsi mépris en parlant et ce qu'il sait dire de cette méprise. Sinon, il serait peut-être passé à côté de sa méprise sans vouloir l'éclaircir (*ohne es aufklären zu wollen*). A notre demande (*Befragt*), il livra l'explication (*Erklärung*) avec la première idée incidente (*Einfall*) qui lui vint. Maintenant vous voyez que cette petite intervention (*kleine Eingriff*) et son succès sont déjà une psychanalyse et le modèle de toute investigation (*Untersuchung*) psychanalytique...<sup>67</sup>

48

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*, pp. 42-43.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 43.

La catégorie d' « intention » permet à Freud d'interroger le symptôme et ce, en dépit de son caractère d'étrangeté, selon le strict régime d'une causalité endopsychique. Qu'il s'agisse de n'importe lequel de nos actes manqués, il convient de dire qu'il nous revient toujours de déterminer sa place dans la suite des rapports psychiques et non pas simplement d'accentuer son trait d'extériorité. Pour cela, évidemment, il faut être en mesure d'interpoler dans la connexion consciente des intentions, des articulations de significations relevant d'une connexion de motivations inaperçue.

Dans le chapitre XVIII des *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, Freud explique ainsi à propos de l'amnésie qu' « Il n'est donc pas très important de savoir si l'amnésie s'est également emparée du 'd'où' (*woher*), des expériences vécues sur lesquelles s'appuie le symptôme [...] c'est le 'vers où' (*wohin ou wozu*), sa tendance [...] qui fonde sa dépendance à l'égard de l'inconscient. »<sup>68</sup>

### La question de l'intimité et le problème de l'unité

La problématique d'un excès du dire sur le savoir présuppose certes que le locuteur dise plus qu'il ne se sait dire, mais implique également un régime de distinction et d'opposition intrapsychique où la sphère de l'intime perd son unité, où l'étranger, l'extérieur ou l'hostile se révèle au cœur du propre. La stratégie d'auto-dissimulation réfléchie manifestait déjà selon Freud, « l'amorce d'un problème psychologique très remarquable dans cette situation où une pensée qui lui est propre doit être tenue secrète vis-à-vis de son soi propre (*dass ein eigener Gedanke vor dem eigenen Selbst geheim gehalten werden soll*). C'est vraiment comme si son soi (*sein Selbst*) n'était plus cette unité (*die Einheit*) pour laquelle il le tient toujours, comme s'il y avait en lui quelque chose d'autre (*etwas anderes*), pouvant s'opposer à ce soi (*was sich diesem Selbst entgegenstellen kann*). Quelque chose comme une opposition (*Gegensatz*) entre le soi et une vie d'âme au sens élargi (*einem Seelenleben im weiteren Sinne*) peut bien s'annoncer obscurément en lui. »<sup>69</sup>

49

La psychanalyse parvient ainsi à articuler la thématique de l'aveu à celle de la division psychique au point que l'on puisse se demander si la résistance fondamentale à l'aveu ne concerne pas fondamentalement cette question. Soit, moins

<sup>68</sup> S. Freud, *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, Troisième partie, « Doctrine générale des névroses », XVIII « Leçon, La fixation au trauma, l'inconscient », p. 294.

<sup>69</sup> S. Freud, « La question de l'analyse profane », pp. 10–11.

avouer ce que l'on sait ou ce que l'on ignore que le fait même qu'il existe en nous une dimension d'altérité, laquelle contredit l'illusion unitaire. La soudaineté de l'irruption d'un acte manqué, le caractère énigmatique, étrange et étranger d'une manifestation hors de soi atteste à qui veut l'entendre, que nul n'est le maître dernier de sa parole et de ses actes. L'occurrence singulière d'une parole déjoue toute prétention à dominer la transparence docile du langage, défait toute prévention ou toute prudence en matière d'actes réfléchis.

Lorsque Freud soumet la clause de sincérité à la clause de confidentialité et de confiance – se confier à quelqu'un exige d'avoir confiance en lui –, il prend soin de souligner cette dimension du problème de l'aveu :

Quand aux communications que requiert l'analyse, il les fait à la seule condition qu'existe une liaison de sentiment particulière avec le médecin ; il se tairait aussitôt s'il remarquait la présence du moindre témoin qui lui soit indifférent. Car ces communications touchent au plus *intime* de sa vie d'âme – à tout ce qu'il doit celer à autrui, en tant que personne socialement autonome, et en outre, à tout ce qu'il ne veut pas s'avouer à lui-même (*sich selbst nicht eingestehen will*) en tant que personnalité unitaire.<sup>70</sup>

Avouer revient ainsi à confesser sa division psychique, sinon son hétéronomie – être régi par un Autre –, et à reconnaître la portée subjective de sa division ou de sa dualité. Certes, ce que je ne sais pas se confond souvent avec ce que je ne veux pas savoir ou reconnaître que je sais déjà. Mais, ce que je préférerais ne pas apprendre concerne tant ce que je m'efforce de me cacher à moi-même – tel ou tel événement, fantasmes ou désirs... –, que le fait même de me découvrir, souventes fois, étranger à moi-même et serf d'un désir sur lequel je n'ai pas de prise.

## Aveu et désaveu de la parole

Mais, dites-moi, Panther, est-ce qu'il n'a pas déjà avoué ? Il y a des aveux tacites ; le silence est un aveu.

– Mais, mon général, il ne se tait pas ; il crie comme un putois qu'il est innocent.

– Panther, les aveux d'un coupable résultent parfois de la véhémence de ses dénégations. Nier désespérément, c'est avouer.

A. France, *Lîle des pingouins*, 1908.

<sup>70</sup> *Leçons d'introduction à la psychanalyse, I.* « Introduction. Les opérations manquées », p 12, souligné par nous.

Si l'on pense sous la catégorie d'aveu non plus seulement la manifestation spontanée, irréfléchie d'une méprise de parole, mais la reconnaissance tardive d'une intention secrète<sup>71</sup>, reconnaissance sinon extorquée, à tout le moins, provoquée, on conçoit que cette problématique psychanalytique de la dualité des intentions explicite et implicite, expose à un certain nombre d'apories.

Comment peut-on reconnaître en soi ce que l'on ignore de soi ? A quel titre la consistance logique et l'efficacité clinique de la psychanalyse relèvent-elles de ce paradoxe ?

Freud dit bien que la « tendance perturbée » (*die gestörte Tendenz*) est toujours « indubitable » (*unzweifelhaft*) – « la personne qui commet l'opération manquée la connaît (*kennt*) et se reconnaît (*bekannt sich*) en elle »<sup>72</sup> –, mais que la « tendance perturbatrice » (*die störende*) ne suscite pas toujours la même reconnaissance et qu'elle peut donner lieu à des « doutes » (*Zweifeln*) et des « réserves » (*Bedenken*) de la part du locuteur.

La manière dont nos patients apportent (*vorbringen*), au cours du travail analytique, leurs idées incidentes (*Einfälle*) nous donne l'occasion de quelques observations intéressantes. « Vous allez maintenant penser que je vais dire quelque chose d'offensant, mais je n'ai pas effectivement cette intention (*Absicht*). » Nous comprenons que c'est le renvoi (*die Abweisung* : refus), par projection, d'une idée incidente (*Einfall*) qui vient juste d'émerger. Ou bien « Vous demandez qui peut être cette personne dans le rêve. Ma mère, ce n'est pas elle. » Nous rectifions : donc c'est sa mère. Nous nous octroyons la liberté, lors de l'interprétation (*Deutung*), de faire abstraction (*abzusehen*) de la négation, et d'extraire (*herausgreifen*) le pur contenu de l'idée incidente. C'est donc comme si le patient avait dit : « Certes c'est bien ma mère dont l'idée m'est venue (*ist eingefallen*) à propos de cette personne, mais je n'ai aucun plaisir (*keine Lust*) à donner crédit à cette idée (*Einfall*). »<sup>73</sup>

51

<sup>71</sup> Cf. : « Vous m'accorderez (*Sie sollen mir zugeben*) que le sens d'une opération manquée ne souffre aucun doute si l'analysé en fait lui-même l'aveu (*selbst zugibt*). » (*Ibid.*, p. 46) On doit accorder à Freud ce que le patient lui-même lui accorde. *Zugeben* : au sens figuré : admettre, avouer, convenir de.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>73</sup> « La négation » (1925), in S. Freud in *Oeuvres complètes. Psychanalyse*. Tome XVII, 1923–1925, Paris, P.U.F., 1992, p. 167.

Certes, le psychanalyste suppose, présume chez son patient un savoir insu de lui: « il faut bien quand même qu'il sache (*muss er doch eigentlich wissen*) ce qu'il voulait dire et ne pas dire (*was er sagen wollte und was nicht*) » (p. 45). Mais si le patient peut reconnaître qu'il a commis une méprise de parole et témoigner *a posteriori* de son intention latente de dire telle ou telle chose, il peut aussi récuser toute investigation psychanalytique et se refuser à toute entreprise visant à assigner une signification à une opération manquée<sup>74</sup>. La cure psychanalytique relève ainsi d'une économie particulière de l'incident, c'est-à-dire d'une manière spécifique de se rapporter après-coup à la production d'un événement insolite en le mesurant à l'aune du problème de sa signification.

Freud revient de ce point de vue, sur la méprise de parole substituant *aufstossen* (roter) à *anstossen* (trinquer) :

Je me représente cet orateur de banquet inconnu ; il est probablement un assistant du chef qu'on fête, peut-être déjà Privatdozent, un jeune homme qui a les meilleures chances d'avenir. Je vais le pousser dans ses retranchements (*in ihn drängen*) pour savoir s'il n'a pas en fait ressenti quelque chose (*etwas*) qui peut bien s'opposer à l'invitation à rendre hommage au chef. Mais me voilà bien tombé. Il s'impatiente et s'emporte soudain contre moi : « Ecoutez, cessez votre interrogatoire (*Ausfragerei*) ou je me fâche. Vous allez réussir à me gâcher toute ma carrière, avec vos soupçons (*Verdächtigungen*). J'ai tout simplement dit *aufstossen* (roter) au lieu de *anstossen* (trinquer), parce que j'avais, dans la même phrase, déjà prononcé deux fois 'auf' auparavant [...]»<sup>75</sup> Vous m'avez compris ? Basta. » Hum, voilà une réaction surprenante, une rebuffade vraiment énergique. Je vois qu'avec ce jeune homme il n'y a rien à faire, mais je me dis aussi qu'il trahit (*er verrät*) un fort intérêt personnel à ce que son opération manquée n'ait aucun sens.<sup>76</sup>

52

Il faut donc distinguer un aveu involontaire que l'on peut ou non confesser *a posteriori*, d'un désaveu manifeste où l'on se refuse énergiquement à reconnaître une signification psychique quelconque à telle ou telle opération de parole manquée. Ce qui conduit peu ou prou à se dédire : « Il est même possible que l'homme

<sup>74</sup> Cf. : « Je vous concéderai [...] qu'une preuve directe du sens présumé est inaccessible lorsque l'analysé refuse toute information. » (« Les opérations manquées », p. 46)

<sup>75</sup> Le texte se poursuit : « C'est ce que Meringer appelle une rémanence phonique et il n'y a pas lieu d'interprétailler davantage à ce propos. » (*Ibid.*, p. 45)

<sup>76</sup> *Ibid.*, pp. 44-45.

qui a fait une telle méprise d'écriture (*sich so verschrieben hat*) dénie (*verleugnen*) cette fantaisie avec la meilleure justification subjective et l'écarte de lui comme lui étant totalement étrangère (*gänzlich Fremdes*). »<sup>77</sup>

Il revient néanmoins au psychanalyste selon Freud, dans ce cas précis, de subsumer une fois encore la manifestation éloquente d'un désaveu sous la catégorie de l'aveu. Le locuteur n'annule pas en effet son dit en trouvant à y redire sous la forme d'un dédit. Le psychanalyste fait en effet crédit à son patient. Il a bien dit ce qu'il a dit.

D'un point de vue psychanalytique, on avoue donc toujours :

- involontairement en commettant une méprise de parole,
- volontairement en se reconnaissant l'auteur de cette dernière et surtout, en témoignant de son intention première perturbée de dire telle ou telle chose,
- en déniait ou refusant de reconnaître dans une faute de langage, dans un jeu d'assonance ou de consonance une signification psychique éloquente et non pas une banale dissonance.

Mais l'on avoue toujours au psychanalyste, c'est-à-dire devant lui sinon pour lui et ce, pour autant qu'il nous prête toujours une dualité constitutive.

Il reste à rappeler qu'il faut et qu'il suffise que ce que l'Autre affirme avoir entendu dire corresponde bien à ce que le locuteur a effectivement dit sans savoir qu'il le disait.

## L'étranger intime

Le caractère opératoire des catégories de « propre » et d'« étranger » permet à Freud de penser la reconnaissance ou au contraire, le désaveu de l'« intention locutoire déterminée (*eine bestimmte Redeabsicht*) », à l'oeuvre dans une méprise de parole (*Versprechen*). Ce faisant, désavouer (*verleugnen*) revient pour le locuteur (*Redner*) à considérer l'intention de parole présidant à la production de son *lapsus linguae* telle qu'elle se trouve ici supposée par le psychanalyste, comme « lui étant étrangère (*als ihm fremd*) ». Il peut au contraire, reconnaître

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 68.

cette dernière « comme lui étant familière (*als eine ihm vertraute anerkennen*) »<sup>78</sup>.

Freud rapporte dans *La Psychopathologie de la vie quotidienne*<sup>79</sup> une anecdote consignée par Victor Tausk et publiée en 1916 sous le titre : « La foi des pères ». Il s'agit selon Freud d'un « aveu involontaire » (*Selbstverrat* : trahison de soi) trahissant contre la volonté du sujet ce qu'il préférerait dissimuler à ses interlocuteurs et qui concerne au plus point la question généalogique. M. A. de confession juive, fut obligé de se convertir au christianisme afin d'épouser sa fiancée. Ce changement de confession s'accompagna chez M. A. d'une « résistance intérieure » et ce, bien qu'il fut sans « conviction religieuse » et que ses « liens » au judaïsme ne lui semblaient que « purement extérieurs ». Cependant, la conversion de M.A. trouva ses limites : car il ne désavoua jamais le judaïsme en continuant de se reconnaître juif. Le changement de confession demeura cependant discret puisque selon M. A. « parmi mes relations peu de gens savent que je suis converti ». La plupart des gens donc, imaginent que monsieur A. est encore juif. Ses deux fils, baptisés selon le rite chrétien, se trouvent néanmoins informés par leur père de leurs « origines juives » afin dit-il « que, subissant les influences antisémites de l'école, ils n'y trouvent pas une raison superflue et absurde de se retourner contre leur père. » M.A. laisse donc croire qu'il est toujours juif ou en tout cas, ne témoigne pas de sa conversion et rappelle à ses fils – tout à la crainte d'un avenir de contestation et de récusation –, qu'ils sont eux aussi d'origine juive. Le contexte historique antisémite expliquant ce jeu avec le confidentiel et le manifesté.

Un jour cependant, alors que M.A. passe ses vacances avec ses fils chez un couple d'instituteurs, « la femme de l'instituteur (ils étaient d'ailleurs l'un et l'autre amicalement disposés à notre égard), qui ne se doutait pas de nos origines juives, se livra à quelques invectives assez violentes contre les Juifs. »

54

M.A. se trouve alors divisé entre le désir de donner à ses fils un exemple de courage de ses opinions en relevant « bravement le défi » et le souci de prolonger son séjour agréable avec ses enfants : « mais je reculai devant les explications désagréables qui auraient certainement suivi mon aveu (*Bekanntnis*) ».

<sup>78</sup> S. Freud, « La décomposition de la personnalité psychique », in *Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse* (1933), in *Oeuvres complètes. Psychanalyse*. Tome XIX, 1931–1936, Paris, P.U.F., 1995, p. 154.

<sup>79</sup> Nous citerons ici la traduction française, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1986, pp. 101–103.

La crainte de susciter chez ses hôtes une « attitude inamicale » le voue donc au silence, mais l'expose cependant au risque que ses propres fils ne trahissent le secret de leur origine confessionnelle en se montrant plus valeureux que leur père. Il convenait donc de les exclure de la maison pour éviter que la vérité ne soit déclarée. La décision paternelle d'éloigner ses fils s'apparente bien à un refoulement d'une source éventuelle de vérité, à une mise à distance physique de l'émergence probable et crainte comme telle, d'une révélation désobligeante. Mais on ne chasse pas impunément la vérité qui peut faire retour là où l'on ne l'attendait pas, là où il semble que nous n'ayons plus à la craindre, c'est-à-dire là où l'on se trouve être seul avec soi-même, en apparente sécurité. Le père s'écrie ainsi :

« Allez dans le jardin, Juifs (*Geht in den Garten, Juden*) », dis-je ; mais je me corrigé aussitôt : « garçons » (*Jungen*). (Confusion entre les mots *Juden*-juifs, et *Jungen* – garçons). C'est ainsi qu'il m'a fallu commettre un lapsus de langue pour exprimer le « courage de mes opinions. »

Or, la réalisation du désir de faire preuve de courage, devant ses propres fils, et ainsi d'apparaître comme un modèle de référence pour eux en manifestant la vérité de ses propres origines, en présence de bienfaiteurs qui la dévalue, ne pouvait passer que par une formation de compromis : ni témoigner directement en faisant preuve du courage nécessaire, ni taire définitivement la vérité. Intentionnellement la parole de M.A. s'est frayé un chemin contre sa volonté grâce à la simple permutation d'une lettre – « g » devient « d » –, et l'omission d'une autre « n ». Le refoulement des fils hors de la maison n'a donc pas suffi à éloigner la vérité, puisque celle-ci fit retour malgré cela, certes voilée et même inaudible à certains<sup>80</sup>.

Outre le récit qu'il fit de cet événement, M.A. dégagea une petite morale à l'adresse de tous ceux qui prétendraient maîtriser le refoulement de la vérité de leurs origines : « quant à moi, j'en ai tiré cette leçon qu'on ne renie (*verleugnen*) pas impunément la foi de ses pères, lorsqu'on est fils soi-même et qu'on a des fils. »

Cet exemple permet évidemment de prendre la mesure dramatique de la question de la prise en compte, de la reconnaissance de ce dont nous cherchons à nous séparer en le fuyant, en le refusant, en le refoulant. En un certain sens, l'enjeu

<sup>80</sup> Cf. : « Mes hôtes n'ont sans doute tiré de ce lapsus, dont ils ne voyaient pas la signification, aucune conclusion ».

d'une cure par la parole concerne bien une cure de la parole, soit : parvenir à reconnaître que nous désirons et ce que nous désirons sans l'imputer à un autre que nous hors de nous ou en nous, qu'il s'agisse d'une méprise de parole ou d'écriture. Ceci dit, même si la problématique de la possession peut conduire quelqu'un à désirer selon les vœux de l'Autre auquel il s'est soumis, vœux qu'il a ainsi intériorisés au point qu'ils lui apparaissent désormais, à proprement parler comme les siens.

\* \* \*

La question de l'aveu ressortit ainsi à une problématique plus large dont l'essentiel concerne le statut de la parole en général et de ses effets en particulier, au regard précisément des enjeux subjectifs de vérité et ce, même si avouer ne correspond qu'à une modalité particulière de la parole. Qu'il s'agisse de l'usage courant selon lequel avouer consiste à reconnaître certains faits dont la révélation s'avère pénible, de l'usage judiciaire et de la reconnaissance par un plaideur de l'exactitude d'un fait allégué contre lui et faisant l'objet d'une poursuite, qu'il s'agisse donc de l'admission d'une culpabilité, d'une imputabilité, le motif de la reconnaissance demeure récurrent dans les pratiques d'aveu.

Lorsque l'interprétation de l'intention perturbatrice ne se limite pas à récuser le caractère déterminé et signifiant de l'opération manquée<sup>81</sup>, elle concerne au plus haut point la question de la dénégation ou de l'acceptation de la division subjective. Freud propose ainsi une typologie des réactions des locuteurs à l'interprétation psychanalytique de l'opération manquée au regard de la question de la détermination des intentions diverses « qui viennent s'exprimer d'une façon inhabituelle en en perturbant d'autres » :

Si nous examinons une série d'exemples avec cette visée, ces derniers se diviseront aussitôt pour nous en trois groupes. Font partie du premier groupe les cas (*die Fälle*) dans lesquels la tendance perturbatrice (*die störende Tendenz*) est connue (*ist bekannt*) du locuteur, mais a été de plus ressentie (*verspürt wurde*) par lui avant la méprise de parole. C'est ainsi que dans la méprise de parole « *Vorschwein* »<sup>82</sup>, celui qui parle (*der Sprecher*)

<sup>81</sup> Cf. : « Oh, cela ne mérite aucune explication (*Erklärung*), ce sont de petits hasards (*kleine Zufälligkeiten*). » S. Freud, « Les opérations manquées », p. 21.

<sup>82</sup> Cf. : « Un autre relate certaines façons de faire qu'il réproue et ajoute : Mais alors, des faits sont venus *zum Vorschwein* (!)... Questionné, il confirme qu'il voulait qualifier ces façons de

ne se contente pas d'avouer (*nicht nur zu [...] gefällt hat*) qu'il a porté le jugement « *Schweinereien* » (cochonneries) sur les événements en question, mais qu'il avait aussi l'intention (*die Absicht*) – devant laquelle il recula (*zurücktrat*) par la suite – de donner à ce jugement une expression verbale<sup>83</sup>. Un deuxième groupe est formé par d'autres cas dans lesquels la tendance perturbatrice est également reconnue par le locuteur comme sienne (*als die seinige anerkannt wird*), mais il ignore (*er weiss nichts*) complètement qu'elle était active en lui juste avant la méprise de parole. Il accepte donc notre interprétation de sa méprise de parole, mais reste malgré tout étonné (*verwundert*) par elle dans une certaine mesure [...] Dans un troisième groupe, l'interprétation de l'intention perturbatrice est énergiquement récusée (*energisch abgelehnt*) par le locuteur ; non seulement il conteste (*bestreitet*) qu'elle se soit éveillée en lui avant la méprise de parole, mais il entend affirmer qu'elle lui est absolument étrangère (*völlig fremd ist*). Rappelez-vous l'exemple « *Aufstossen* » et la rebuffade carrément malpolie que je me suis attirée de la part de ce locuteur en mettant à découvert l'intention perturbatrice.<sup>84</sup>

La problématique freudienne des opérations manquées ne concerne donc pas seulement la question de l'aveu du point de vue de la trahison involontaire d'un secret jusqu'à lors enseveli, la divulgation inintentionnelle de l'intime mais expose le locuteur à la nécessité d'une décision :

- ai-je bien parlé et dit en effet ce que l'autre me dit avoir entendu ?
- Ne s'agit-il là que d'une distraction de ma part, d'un effet non seulement incompréhensible mais surtout insensé, d'une pure et simple rémanence phonique ?
- dois-je y chercher et y reconnaître une intention dissimulée ou manifeste et par là même, dois-je m'avouer le sujet de celle-ci, connue ou inconnue de moi ?
- Dois-je enfin confesser que je ne connais pas consciemment tout ce que je désire et que je ne puis véritablement maîtriser ce que je veux dissimuler dès lors que je parle ?
- Dois-je avouer que parlant, je « me » laisse dire et entendre au-delà de ce que je crois et voudrais confesser, que je ne maîtrise aucunement la manière dont l'autre peut m'entendre ? Nul ne peut prétendre non seulement décider en toute maîtrise de ce qu'il dit, mais également contrôler les effets de sa parole sur l'autre, notamment en matière de signification produite.

---

faire de *Schweinereien* (cochonneries). L'ensemble '*Vorschein*' (au jour) et « *Schweinerei* » a fait naître l'étrange '*Vorschwein*'. » (*Ibid.*, p. 37)

<sup>83</sup> Faut-il entendre ici une expression verbale comme une expression publique ou au sens littéral, une expression verbale d'un jugement muet ?

<sup>84</sup> « Les opérations manquées », pp. 61–62.

Un locuteur peut toujours concéder que ce que l'autre prétend avoir entendu dans son dire peut bien exister, mais qu'il ne saurait être avancé que l'interlocuteur l'a entendu de lui et non pas d'un autre en lui, sinon d'un autre que lui. Le partage entre celui qui parle et celui qui entend se complexifie si l'on postule le dédoublement du locuteur - ceci dit, sans compter la division subjective de l'interlocuteur lui-même.

Si la psychanalyse soumet bien à une épreuve, c'est bien à celle de la reconnaissance de l'ignorance et de la scission subjective. Mais elle conduit ce faisant, tout locuteur à répondre de sa parole, c'est-à-dire des vœux qu'il finit toujours par avouer.

### Figure analytique de la responsabilité

Comment faut-il repenser le couple détermination/responsabilité pour donner un statut éthique au devenir-conscient ? Si l'acte symptomatique nous tombe dessus lorsqu'il survient conformément à l'acception grecque du mot, s'il paraît insolite, il retrouve sa valeur significative lorsque nous le comprenons comme « une manifestation non-intentionnelle » de notre « propre activité psychique ». A ce titre, comme l'écrit Freud, il « me révèle quelque chose de caché (*etwas Verborgenes*) »<sup>85</sup>.

L'expérience clinique comme les petits ratés de la vie quotidienne, invalident si nous les comprenons à la lumière de la psychanalyse, l'opération cartésienne élémentaire consistant pour le moi, à toujours se reconnaître identique à lui-même – le même que soi –, lorsqu'il pense, parle ou veut. Selon une perspective cartésienne, en effet, je suis toujours ce même dont l'identité substantielle (*idem*) fonde sa réflexivité principielle (*ego ipse*).

58

La psychanalyse récuse cette prétendue indéfectible expérience identitaire, cette définition du sujet selon les attributs modernes de la transparence et de l'immédiateté, de la substance et de la référence, en lui opposant une définitive épreuve d'altération.

Mais, précisément, parler d'« altération » revient à établir qu'il faut bien que quelqu'un se surprenne à commettre un lapsus, à répéter compulsivement ou à

<sup>85</sup> S. Freud, *La psychopathologie de la vie quotidienne*, p. 275.

agir contre son gré, pour que l'on puisse dire avec le poète qu'il arrive au « Je » d'être un Autre. Autrement dit, la psychanalyse postule que cette altération ou que cette épreuve de l'impersonnel est bien celle d'un sujet. Il faut bien en effet continuer de parler de « celui » à qui apparaît ce qui apparaît comme dans l'exemple du lapsus.

Or, comment peut-on nommer celui à qui apparaît ce qui apparaît pour reprendre ici une formulation de type phénoménologique?

L'expérience analytique, rigoureusement, établit que toute altération reconnue ne renvoie pas à une altérité définitive, hypostasiée, de type démoniaque ou divine, c'est-à-dire transcendante. En un certain sens, c'est bien toujours moi qui rêve, pense ou parle et non un autre définitivement autre, tout-Autre comme dans *Oedipe à Colone* où il est dit que « Les dieux ont tout conduit ».

Il y a donc loin entre la thèse freudienne d'un déterminisme absolu de la vie psychique où l'« arbitraire » se trouve dénoncé comme une apparence, la croyance au hasard et à l'indétermination comme une figure de l'ignorance – ce dont témoigne admirablement les analyses de *La Psychopathologie de la vie quotidienne*, et la promotion d'une doctrine de l'irresponsabilité totale. Le caractère apparemment non intentionnel de nos actes visés et de leur effets attendus ou escomptés, au regard des critères ordinaires de la conscience, se trouve certes dénoncé par la révélation de motivations et de déterminations dont les raisons échappent à la conscience. Mais, s'il demeure bien impossible à un sujet de devenir le savant absolu de toutes ses déterminations, il ne s'en trouve pas néanmoins absous par le travail analytique de toute tâche explicative et de toute entreprise d'en assumer la portée significative pour lui et au regard des autres, aussi bien théoriquement que pratiquement.

59

Si l'on distingue ici le rapport *au* soi – lequel présuppose une antériorité de soi à tout processus de subjectivation<sup>86</sup> –, du rapport *à* soi, dans la mesure où le rapport à soi présuppose la réflexion d'une activité, il devient possible de souligner non seulement qu'il s'agit de se prendre soi-même pour objet, c'est-à-dire que l'objet du rapport est également un sujet, mais aussi que ce sujet n'est pas un strict sujet de

<sup>86</sup> Nous reprenons ici l'innovation terminologique de M. Foucault. *Subjectivation* : forme nominalisée du verbe « subjectiver ».

connaissance. Si la problématique de la *subjectivation* se confond avec la question du processus par lequel un individu donné-le sujet empirique de la parole –, se constitue comme sujet -entendu ici comme un terme attributif –, en assumant une position nouvelle, elle se distingue cependant de toute dimension d'autoposition dans la mesure où elle emprunte nécessairement le chemin d'une parole adressée et entendue. Certes, la transformation par laquelle un individu se subjectivise, procède bien d'une activité réflexive sur sa propre parole entendue, mais toute conversion, toute mutation exige la présence d'un autre que soi<sup>87</sup>. Nul ne peut se subjectiver en se tournant simplement vers soi, en devenant le sujet de cet acte même. La syntaxe du verbe réfléchi-se subjectiver – prête en effet à confusion si l'opération de subjectivation n'est jamais simplement, une *auto*-subjectivation.

Si pour le sujet, sa parole est toujours un message produit au nom de l'Autre<sup>88</sup> selon un régime d'altérité constitutif, la question se pose de savoir comment il peut désormais « assumer »<sup>89</sup> ce que lui révèle sa division principielle, se reconnaître comme sujet sinon se retrouver dans ce qu'il dit ou fait de si singulier? Freud développe une problématique de la subjectivation dont le principe demeure certes, *in fine*, la subjectivation d'un savoir primitivement insu –« notre thèse selon laquelle les symptômes passent quand on a le savoir de leur sens n'en reste pas moins exacte »<sup>90</sup> –, tout en soulignant le contexte relationnel de cette opération : la parole adressée. Or, nul ne peut se voir assigner une signification, imposer une interprétation s'il est vrai que l'enjeu du devenir conscient n'est pas simplement de devenir le savant d'un savoir extérieur à soi, quand bien même ce savoir nous concernerait au premier chef, mais d'apprendre quelque chose que l'on reconnaîtra, de son propre point de vue, comme pertinent. La psychanalyse donne ainsi lieu à un savoir de soi sur soi –ou sur l'autre que soi en soi –, dont la médiation demeure la nécessaire expérience d'un apprentissage par soi : « Il y a savoir et savoir ; il existe diverses sortes de savoir qui psychologiquement n'ont pas du tout la même valeur. *Il y a fagots et fagots*, est-il dit une fois chez Molière.

60

<sup>87</sup> La doctrine stoïcienne enseignait déjà, en la personne de Sénèque, qu'un individu ne pouvait sortir de l'état de stupidité (*stultitia*) pour acquérir la position du sage que par l'intermédiaire d'un « maître spirituel », d'un directeur de conscience.

<sup>88</sup> J. Lacan, « La direction de la cure » (1958) repris in *Écrits*, p. 634.

<sup>89</sup> Cf. : « Le désir du rêve n'est pas assumé par le sujet qui dit : 'Je' dans sa parole. » (*Ibid.*, p. 629) Que signifie ici, rigoureusement, « assumer » ?

<sup>90</sup> S. Freud, *Œuvres complètes. Psychanalyse*. Tome XIV, 1915-1917, *Leçon d'introduction à la psychanalyse*, Troisième partie. « Doctrine générale des névroses », trad. franç. Paris, P.U.F., p. 291.

Le savoir du médecin n'est pas le même que celui du malade et ne peut produire les mêmes effets. Si le médecin transfère son savoir au malade en le lui communiquant, cela n'a aucun succès<sup>91</sup> [...] Le malade sait alors quelque chose qu'il n'a pas su jusque-là, le sens de son symptôme, et pourtant il le sait aussi peu qu'auparavant. Nous apprenons ainsi qu'il y a plus d'une sorte d'absence de savoir [...] le savoir doit reposer sur une modification interne dans le malade, telle qu'elle ne peut être provoquée que par un travail psychique ayant un but précis. »<sup>92</sup>

Si le sujet n'est pas d'abord et simplement en rapport avec lui-même, il ne peut pas néanmoins se dispenser d'accuser réception de l'envoi d'une pensée – « il m'est venu à l'esprit que... », « soudain je pense que... » « ça me vient là maintenant » –, de la réception d'une lettre qui perturbe par substitution sur le mode du lapsus, la déclaration intentionnelle d'une expression. Freud étend certes le domaine de l'intentionnalité au-delà des intentions conscientes déclarées, mais sans priver cependant l'acteur de toute responsabilité à l'égard de ce qui, de près ou de loin, relève encore de son fait.

Il n'est pas ainsi de « formations de l'inconscient » pour reprendre la formule de Lacan qui n'échappent à une interprétation de type analytique dont le principe demeure de faire parvenir à entendre au sujet, ce qu'il dit sur un mode irréflecti. Ainsi de ces « traits d'esprit et d'anecdotes cyniques » dont la valeur de témoignage – en raison de la parenté étymologique du *Witz* et du *Wissen* –, semble à Freud indéniable, comme ces « propos » d'un mari à l'adresse de son épouse :

Si l'un de nous meurt, j'irai m'établir à Paris. Ces traits d'esprit cyniques ne seraient pas possibles s'ils n'avaient pas à communiquer (*mitzuteilen*) une vérité déniée (*eine verleugnete Wahrheit*), qu'on ne peut pas assumer/s'avouer (*zu der man sich nicht bekennen darf*) si elle exprimée sérieusement<sup>93</sup> et sans voile/déguisement (*ernsthaft und unverhüllt*).<sup>94</sup>

<sup>91</sup> Freud précise néanmoins : « Non, il serait inexact de dire les choses ainsi. Cela n'a pas pour succès de supprimer les symptômes, mais a pour autre succès de mettre en marche l'analyse, ce dont des manifestations de contradiction sont souvent les premiers indices. » (*Ibid.*)

<sup>92</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> Cf. : « 'Que la mort l'emporte', c'est dans notre inconscient un souhait de mort sérieux (*ernsthafter*) et plein de force. » (« Notre rapport à la mort », p. 152)

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 153. Cf. aussi « l'égoïsme naïf qu'on trouve dans l'anecdote des époux : 'Si l'un de nous meurt, j'irai m'établir à Paris.' Tant il va de soi dans mes attentes que cet 'un de nous' n'est pas moi. » (*L'interprétation du rêve*, VI, p. 536)

Freud évoque bien ici le droit, la permission, l'autorisation (*dürfen*) de s'avouer un souhait de mort en règle générale, et un vœu de meurtre en particulier à l'intention des proches aimés. Si Freud prend soin de préciser qu'« Il est connu qu'en plaisantant (*Im Scherz*) on peut dire (*darf man [...] sagen*) même la vérité (*die Wahrheit*) »<sup>95</sup>, il faut donc bien produire un « mot d'esprit » (*Witz*), cynique en l'occasion, pour proférer un vœu de mort. Mais dire la vérité d'un désir sans voile et sérieusement, ne se peut pas, car nul ne peut se l'autoriser, c'est-à-dire soutenir ce qu'il s'entend dire. On voit bien qu'il s'agit d'une part, de dire en plaisantant plutôt que de taire ; d'autre part, de s'entendre dire ce que l'on a dit pour *in fine* se reconnaître en quelque façon l'auteur du vœu dissimulé que l'on vient de professer. Il ne suffit donc pas de rendre à la lumière la part obscure de nous-mêmes, il faut encore se trouver en mesure d'intégrer cette dimension de nous-mêmes que le refoulement a su écarter de nous, d'« assimiler » l'inassimilé sinon l'inintégréable. La grammaire de l'assomption d'un acte en matière de responsabilité emprunte le chemin de l'aveu volontaire sur le mode accusatoire, ou celle de la réappropriation *a posteriori* dont l'ambition d'« assumer » son geste ou sa parole demeure le vecteur.

### Aveu et subjectivation

il y a, dans la vérité et dans l'accès à la vérité, quelque chose qui accomplit le sujet lui-même, qui accomplit l'être même du sujet<sup>96</sup>.

Le mot « aveu », que j'emploie, est peut-être un peu large [...] En parlant d'aveu, j'entends [...] toutes ces procédures par lesquelles on incite le sujet à produire sur sa sexualité un discours de vérité qui est capable d'avoir des effets sur le sujet lui-même.<sup>97</sup>

- 62 La quatrième édition du *Dictionnaire de L'Académie française* (1762) définissait l'aveu comme la reconnaissance verbale ou écrite d'avoir fait ou dit quelque chose. Certes, l'activité psychanalytique ne pratique pas un style inquisitorial et intrusif, ne tire, n'arrache, ou n'extorque des aveux. Elle ne saurait être comparée à une stratégie violente visant à arracher sous la torture des aveux ou des confes-

<sup>95</sup> « Notre rapport à la mort », p. 152.

<sup>96</sup> Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet, cours au Collège de France. 1981–1982*, Paris, Hautes études/Gallimard/Seuil, 2001, p. 18.

<sup>97</sup> *Le jeu de Michel Foucault*, pp. 317–18.

sions retenues<sup>98</sup>. Le psychanalyste n'est pas animé par une volonté farouche d'obtenir des aveux au point de soumettre son patient à un interrogatoire sadique. Ce qui reviendrait peu ou prou, à désirer que le patient confesse ce que le psychanalyste pense qu'il sait et tait sciemment, à seule fin de lui faire reconnaître qu'il ment en feignant d'ignorer ce qu'il cache.

Le dispositif transférentiel inventé par Freud permet au psychanalyste de recevoir des aveux, c'est-à-dire de les obtenir de plein gré ou bien involontairement. Elle ne soustrait en effet aucunement d'une part, à la double épreuve de révéler, de dévoiler quelque chose d'ignoré et de caché, c'est-à-dire de donner à connaître ce qui se manifeste ; d'autre part, de reconnaître comme provenant de soi ou d'une dimension de soi que l'on méconnaissait ce qui vient ainsi au jour. A ce titre, avouer revient à reconnaître qu'on est bien l'auteur d'un acte, fût-il manqué, d'une action fût-elle blâmable. Avouer se confond ainsi avec l'action d'admettre quelque chose d'intime et de plus ou moins pénible à reconnaître. L'aveu involontaire n'est donc pas tant ce par quoi l'acteur se déclare ponctuellement auteur, que la possibilité ouverte et dessinée par ce qui nous échappe, de nous engager à nous reconnaître autre que ce que nous nous imaginions ou nous désirions être.

Le moment de la confiance involontaire n'est donc pas la fin du processus analytique. L'admission « de », sinon l'adhésion « à » ce qui était tu engage l'acceptation de ce que je suis. En ce sens et en ce sens seulement, « je n'avoue que ce que j'accepte de moi-même »<sup>99</sup> et ce, même s'il m'arrive de confesser contre mon gré – ou à l'insu de mon plein gré<sup>100</sup>, comme le disait le coureur cycliste français Richard Virenque en se défendant en 1998 d'une accusation de dopage –, ce que je m'efforce de tenir éloigné de moi-même en le récusant consciemment ou inconsciemment. L'itinéraire d'une cure peut ainsi emprunter le chemin du « refus » au « consentement » pour parler ici comme Paul Ricœur<sup>101</sup>.

<sup>98</sup> Ainsi des séances de faradisation – un pinceau métallique conducteur de courant électrique est passé sur les testicules, les pointes des orteils... –, qui eurent lieu en 1917 dans la clinique Wagner-Jauregg pour établir l'aveu de simulation du lieutenant Kauders blessé en 1914 près de Lublin par l'armée russe et souffrant de lésion neurologique cérébrale avérée. Cf. Kurt R. Eisler, *Freud sur le front des névroses de guerre*, trad. franç. Paris, PUF, 1992.

<sup>99</sup> Selon le mot de J. Lacroix, *Marxisme, existentialisme, personnalisme*, 1949, P.U.F., p. 117.

<sup>100</sup> Expression d'abord moquée pour son incorrection, l'expression tend désormais à remplacer la formule plus sobre « à mon insu ».

<sup>101</sup> *Philosophie de la volonté*, tome I, « Le volontaire et l'involontaire », Paris, Aubier, p. 439.

La confession peut donner lieu à une conversion, laquelle n'est pas sans soulever le problème de la discontinuité dans une histoire subjective et la question du caractère d'événement dans une chaîne causale, du partage temporel entre un « avant » et un « après ». Là où l'acte manqué par exemple témoigne que la trame ordinaire de nos actions se voit doublée, interrompue, selon un effet de rupture indéniable, il convient que la disjonction soit mesurée à l'aune d'une duplicité reconnue du sujet par le sujet lui-même.

Freud rapporte ainsi un « cas d'oubli répété » de Jones lequel :

raconte qu'une fois, pour des motifs inconnus de lui (*aus ihm unbekanntem Motiven*), il avait laissé traîner une lettre plusieurs jours sur son bureau. Il finit par se résoudre à l'expédier, mais se la vit retourner par le « *Dead letter office* », car il avait oublié (*er hatte vergessen*) d'inscrire l'adresse. Après avoir mis l'adresse, il la porta à la poste, mais cette fois sans timbre. Dès lors, il dut finalement s'avouer son aversion à envoyer purement et simplement la lettre (*musste er sich die Abneigung den Brief überhaupt abzusenden, endlich eingestehen*).<sup>102</sup>

Avouer se confond donc ici avec s'avouer le sujet d'une aversion à accomplir une action que pourtant, consciemment, l'on vise. Ce n'est donc qu'en soutenant le discours de l'aveu sur le mode de la reconnaissance subjective – « je suis bien celui qui a dit que... ou a bien effectué telle ou telle action » –, que l'auteur d'une opération manquée devient le sujet responsable de son dit ou de son acte. L'auto-imputation d'un discours pose au futur antérieur, celui qui parle, comme un sujet supposé avoir *a posteriori*, en quelque façon, voulu ce qu'il a dit. Il revient donc bien à chacun de saisir sa chance de s'entendre dire ou d'entendre ce qui a été *de facto* dit, c'est-à-dire de reconnaître dans la ou les failles de la visée consciente de son discours, la promesse d'un sens nouveau. L'inédit ou l'inouï sont aussi ce que le sujet se doit d'entendre s'il veut désormais progresser autrement.

64

La grammaire inférentielle des imputations répondant précisément à un certain nombre de règles, concerne donc le sujet dans son rapport à lui-même. Non pas seulement comme sujet de la connaissance de ses intentions secrètes selon la perspective d'une connaissance de soi par soi, d'une « objectivation de soi dans un discours vrai » pour reprendre une expression de Michel Fou-

<sup>102</sup> S. Freud, « Les opérations manquées », p. 52.

cault<sup>103</sup>, mais selon l'exigence d'une élaboration d'un nouveau rapport à soi, d'une transformation de soi.

Une cure psychanalytique permet ainsi d'effectuer un certain nombre d'opérations de connaissance – Lacan parlait de l'analyse comme d'une « réalisation de l'opération-vérité »<sup>104</sup> –, dont la finalité pratique se mesure aux effets qu'elle rend possible en terme de parole nouvelle et d'actes inédits. Entreprendre une analyse ne revient donc pas simplement à exhumer le réseau ou le système des coordonnées principales de ses désirs et de ses fantasmes, mais également et peut-être même surtout, à tenter d'échapper au maillage serré de ses actions, de se soustraire aux impératifs subis, de se déprendre des rets où l'ou s'est laissé soi-même enfermé.

L'acte manqué entendu non seulement comme acte de vérité mais également comme *acte en vérité* révèle un contenu de sens celé et fait être, dans et par cette révélation entendue, reconnue, un sujet. L'acte manqué pensé sous la catégorie d'événement s'avère ainsi la promesse d'un avènement subjectif où pour s'être laissé prendre aux jeux inconscients de sa propre parole, un sujet en vient à s'éprendre de la vérité de son désir.

\* \* \*

Avouer est certes un acte de langage complexe. Acte *locutoire* par ce qu'il dit, acte *illocutoire* – avouer est ainsi un acte qui se confond avec le fait même de dire, avouer est l'acte que l'on accomplit en disant –, et enfin acte *perlocutoire* à la lumière des effets produits sur l'énonciateur et sur le destinataire de l'énonciation lorsqu'il est dit par exemple, que l'aveu constitue une présomption légale et relève d'un mode de la preuve.

65

<sup>103</sup> Ce que M. Foucault dans le contexte de son analyse de l'ascèse chrétienne appelait « le moment de l'aveu, le moment de la confession; c'est-à-dire le moment où le sujet s'objective lui-même dans un discours vrai. » (*Herméneutique du sujet*, pp. 316–317) Cf. à propos de l'« aveu chrétien » : « dans la spiritualité chrétienne, c'est le sujet guidé qui doit être présent à l'intérieur du discours vrai comme objet de son propre discours vrai. Dans le discours de celui qui est guidé, le sujet de l'énonciation doit être le référent de l'énoncé : c'est la définition de l'aveu. » (*Ibid.*, p. 391)

<sup>104</sup> *L'Acte psychanalytique*, Séminaire 1967–1968.

Mais ce rapport à soi emprunte le détour d'une adresse à l'autre. Avouer est bien, à ce titre, essentiellement, un acte perlocutoire. A la manière du mot d'esprit ordonné selon le motif de l'entente (*Verständigung*) ou de l'accord, l'auto-attribution d'un acte ou d'une parole requiert la médiation de l'autre auquel je m'adresse pour m'entendre dire ce que j'ai dit ou fait, ce qui revient peu ou prou à accepter ce que j'avais refusé :

C'est dans ce conflit dans la vie d'âme du malade que vous intervenez (*eingreifen*) maintenant ; si vous réussissez à amener le malade, du fait d'une meilleure compréhension (*Einsicht*), à accepter (*akzeptiert*) quelque chose qu'il avait, par suite de la régulation automatique du déplaisir, jusque-là repoussé (*zurückgewiesen*) (refoulé) (*verdrängt*), vous avez réalisé sur lui un certain travail d'éducation (*Erziehungsarbeit*).<sup>105</sup>

Que l'on démente, dénie ou désavoue, il s'agit toujours de refuser de reconnaître, soit l'exactitude de ce que nous avons dit – ou manifesté dans le silence d'une œuvre peinte<sup>106</sup>. Lorsque parler ne se résume pas à produire des beaux discours pour demeurer à l'extérieur de sa propre parole, il devient possible de réduire l'épreuve d'étrangeté ou d'extériorité que constitue par exemple, la sidération devant la démesure d'un de nos lapsus. *Se subjectiver* revient alors à se vouer à entendre et à comprendre, à se reconnaître dans ce que l'on dit ou fait à son insu, à devenir l'auteur d'un acte que nous avons commis, à se construire en se déclarant l'auteur d'un phénomène dont l'irruption dans la trame de notre quotidienneté demeure d'abord invasive. On ne devient pas en effet auteur par la seule opération de sommation des causes invoquées ou supposées de son action. Un cadre de figuration demeure nécessaire qui puisse permettre une expérience d'assentiment non pas tant, à la teneur effective de l'acte, qu'à l'acte lui-même. La fabrique du personnage de l'auteur ne relève pas que des seuls gestes institutionnels – telle la construction juridique de l'attribution des actes selon le code pénal –, qui conduisent à discipliner les êtres, mais procède de la nécessité pour chacun de répondre à la question de l'origine, de la fin et du sens de ses entreprises.

66

Là où le sujet se voit confronté à une méprise, il peut s'engager résolument dans un processus de reprise de ce qui lui a échappé.

<sup>105</sup> S. Freud, « De la psychothérapie », p. 57.

<sup>106</sup> Freud suggère à propos de la peinture de Vinci que « dans ces figures Léonard (a) dénié (*verleugnet*) le malheur de sa vie amoureuse et l'(a) surmonté par l'art (*und künstlich überwunden*) ». (*Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (1910)).

Si l'on tient à inscrire la question de l'aveu dans le registre de la vérité – vérité du désir inconscient-, il est possible de reprendre dans le cadre d'une explicitation de la pratique psychanalytique ce que disait Michel Foucault de l'ascèse philosophique, païenne: « ce qui permet de devenir soi-même le sujet qui dit vrai et qui se trouve, par cette énonciation de la vérité, transfiguré, transfiguré par cela même : précisément par le fait qu'il dit vrai. [...] l'ascèse philosophique, l'ascèse de la pratique de soi à l'époque hellénistique et romaine a essentiellement pour sens et pour fonction d'assurer [...] *la subjectivation du discours vrai*. Elle fait que je peux moi-même tenir ce discours vrai ; alors que je deviens moi-même le sujet d'énonciation du discours vrai. »<sup>107</sup> Cette problématique de « la subjectivation d'un discours vrai dans une pratique et dans un exercice de soi sur soi »<sup>108</sup> dont parlait le philosophe Michel Foucault à propos de l'ascèse philosophique, n'est pas sans faire penser aux linéaments d'une cure analytique dont la valeur d'expérience, c'est-à-dire d'épreuve modificatrice de soi, d'exercice de soi dans et par la parole adressée constitue des essais répétés de libération.

## Conclusions

Peut-on parler de compulsion d'aveu ? « Un rêve comme preuve (*als Beweismittel*) »<sup>109</sup>

Combien de rêves apparemment absurdes n'avons-nous pas contraints d'avouer leur sens (*ihren Sinn einzugestehen*) !<sup>110</sup>

Une dame souffrant « d'une manie du doute et d'un cérémonial de contrainte » exige de sa garde-malade qu'elle ne la quitte jamais des yeux. Sous le regard constant de celle-ci, elle parvient à ne pas repenser à tout ce qu'elle pourrait faire d'interdit. La surveillance assidue par l'autre prémunit contre la répétition obsessionnelle. Un soir, il semble à la dame que sa garde-malade s'est endormie, bien que cette dernière nie le fait. Le lendemain la garde-malade rapporte à la dame en question un rêve que cette dernière transmet *in extenso* à Freud lequel

<sup>107</sup> *L'herméneutique du sujet*, Cours du 3 mars 1982, p. 316, souligné par nous.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 317.

<sup>109</sup> « Ein Traum als Beweismittel » (1913), trad. franç. in S. Freud, *Oeuvres complètes. Psychanalyse*, volume XII, 1913–1914.

<sup>110</sup> S. Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, trad. franç. Paris, Gallimard, coll. folio bilingue, 1991, p. 145.

conclue, au même titre que sa patiente, que la garde-malade a menti et qu'elle s'était bien endormie : « nous confirmerons le jugement selon lequel le rêve contient cet aveu (*das Geständnis*), elle s'était à ce moment-là effectivement assoupie, alors même qu'elle le déniait (*sie es ableugnete*) ».<sup>111</sup>

Mais si le rêve livre bien « un aveu (*Geständnis*) important concernant la relation de la rêveuse à sa maîtresse », il n'est pas assuré qu'il réponde en ceci à une compulsion d'aveu au sens de Reik<sup>112</sup>. Freud prend soin de rappeler que « le facteur essentiel de la formation du rêve est un souhait inconscient, en règle générale un souhait infantile, à présent refoulé »<sup>113</sup> et qu'« on ne saurait mettre le caractère d'accomplissement de souhait propre au rêve au même plan que son caractère d'avertissement, d'aveu (*Geständnis*), de tentative de solution, etc., sans renier (*verleugnen*) la dimension des profondeurs (*Tiefendimension*) dans le psychisme, donc le point de vue de la psychanalyse. »<sup>114</sup>

Si le rêve à l'insu même du rêveur procède à un aveu, tel n'est pas sa finalité première. L'aveu n'est qu'un effet de « l'élaboration inconsciente d'un matériel préconscient »<sup>115</sup>, mais le rêve quant à lui, vise toujours l'accomplissement d'un souhait inconscient.

Dans le lapsus, j'avoue ce que je désire sans le savoir ou en m'efforçant de le cacher, et donc la logique de la manifestation involontaire est bien de concéder que je vise ce que je vise en en témoignant. D'une certaine façon, le rêve quant à lui, procède également à de tels aveux, puisque interprété il s'avère révélé l'accomplissement ou la tentative d'accomplissement d'un souhait, c'est-à-dire à tout le moins, attester qu'un tel vœu présidait à sa formation. Si en rêve j'accomplis ce que je désire, c'est bien en rêvant que je témoigne, fût-ce de manière déguisé, que je veux ce que je désire. Dès lors, à moins de supposer comme Reik

68

<sup>111</sup> p. 15 Freud précise en note : « La garde-malade avoua (*gestand*) du reste quelques jours plus tard à une tierce personne que ce soir-là elle s'était endormie et justifia (*rechtfertigte*) ainsi l'interprétation (*die Deutung*) de la dame. » S. Freud, « Un rêve comme preuve », p. 15.

<sup>112</sup> Selon Reik, l'aveu est une tentative de réconciliation orchestrée par le Surmoi dans le but de vider la querelle opposant le Moi et le ça. Cf. *The Compulsion to Confess*, trad. franç. Theodor Reik, *Le besoin d'avouer*, Paris, Editions Payot & Rivages, coll. Petite Bibliothèque Payot, 1997, particulièrement, Deuxième partie, « La compulsion d'avouer ».

<sup>113</sup> S. Freud, « Un rêve comme preuve », p. 16.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>115</sup> *Ibid.*

un désir d'avouer au principe même de toutes les formations de l'inconscient, il faut défendre avec Freud que si nous avouons en rêve quelque chose, le rêve vise d'autres buts que de confesser un méfait, une faute ou une exaction, ceci dit, bien que l'on puisse considérer tout rêve dès lors qu'il est interprété, comme l'aveu déformé de l'accomplissement d'un vœu inconscient et par voie de conséquence, le principe de manifestation d'un tel vœu.

Lorsque je rêve, j'avoue que je désire et ce que je désire puisque je l'accomplis, mais je ne réalise pas pour autant le désir d'avouer ce que j'ai fait ou dit et que je m'efforce intentionnellement ou non intentionnellement de cacher. Toute la difficulté est là. Du point de vue de l'interprète, il y a toujours aveu d'une manière ou d'une autre, mais du point de vue du rêveur, il n'est pas certain qu'un désir de se confesser ou de confesser préside à la formation initiale du rêve, si le rêve a pour fonction principale de réaliser un vœu inconscient d'origine infantile. Le désir de soulager sa conscience coupable, de se défaire d'une angoisse devant le Surmoi, de se soustraire à ses tensions internes, ne constituerait pas à soi seul, le désir premier présidant à la formation du rêve.

### Responsabilité et aveu

Nul ne peut se garder de commettre des actes manqués et par là d'avouer ce qu'il préférerait taire. Par mégarde, chacun se laisse trahir par sa propre parole. Il nous revient cependant d'entendre mieux ce que nous disons, de comprendre ce que nous ne savons pas souvent ce que nous voulons véritablement dire et ce dont nous parlons néanmoins. Il nous revient donc d'être responsable de notre parole et de nos vœux, c'est-à-dire de répondre de l'effet d'altération de tout régime d'élocution.

Si l'on se souvient que « avouer » ou « confesser » (*confesio*) traduit *exomologeîn* qui signifie « reconnaître » et notamment reconnaître ses péchés, il faut préciser qu'il s'agissait d'abord, pour le catéchumène, de se reconnaître fondamentalement pécheur devant Dieu, plutôt que de simplement procéder à l'énumération des péchés qu'il avait effectivement commis, de donner son accord en reconnaissant ses fautes, de convenir de quelque chose avec celui qui recueillait l'aveu<sup>116</sup>.

<sup>116</sup> La confession (*confessio Dei*) revenait à avouer, à confesser sa foi en Dieu (*confessio fidei*) en le louant (*confessio laudis*) et non pas simplement à reconnaître ses fautes (*confessio uitae*).

Dans un autre contexte que psychanalytique, soit dans la querelle des causes intimes et extimes du péché, Michel Foucault, reprenant les analyses de Michel de Certeau<sup>117</sup> montre ainsi que « La mère Jeanne des Anges sait parfaitement [...] que si le démon a pu insérer en elle ces sortes de sensations derrière lesquelles il se cache, c'est qu'en fait elle a permis cette insertion. »<sup>118</sup>

Certes le Diable est bien présenté comme l'auteur des actions de la possédée, mais il n'accomplirait jamais de telles actions à travers elle si d'infimes consentements de sa volonté n'avaient pas présidé à sa possession. Jeanne des Anges refuse de se laisser déposséder par ses confesseurs de sa responsabilité à l'égard de sa propre possession par l'Autre. Lorsque les exorcistes expliquent ainsi à la possédée que seul le démon lui inspirait ses actes coupables, elle sait leur rétorquer que jamais celui-ci n'aurait pu être en mesure d'entrer en elle si sa volonté coupable ne lui avait pas préalablement assigné un séjour. Il faut alors aux exorcistes redoubler de persuasion pour tenter de la convaincre que seul le diable, parce qu'il a réussi à s'immiscer en elle, peut lui inspirer de tels arguments pervertis.

La logique de la possession, la théologie de la présence du diable en l'homme ne peut qu'en appeler à l'exorcisme des énergumènes comme seule thérapie, comme seul rite de dépossession. Rite d'expulsion de l'Autre en moi, identifié au principe de la faute, selon une logique de la pénétration de l'âme par le Malin, laquelle ne fait cependant pas toujours droit à la subtile intrication entre les pensées supposées de l'autre, ou inspirées par l'autre en moi, et mes propres pensées.

70 La stratégie des hommes d'Eglise consiste à refuser toute responsabilité à la possédée à l'endroit du fait de l'insinuation du Malin en elle. Jeanne des Anges défend cependant, envers et contre tous, l'idée qu'elle ne peut être possédée que parce qu'elle l'a bien voulu. Elle insiste donc pour affirmer qu'elle est *in fine* le sujet de ce qu'elle subit et récuse la figure d'une altérité diabolique absolue.

Les frontières de l'aveu se confondent ainsi avec celle de la reconnaissance, avec la capacité d'appropriation de l'étranger en nous, avec l'étendue de notre puissance d'acquiescer à notre singulière division subjective.

<sup>117</sup> Cf. *La Possession de Loudun*, présenté par M. de Certeau, (1<sup>re</sup> éd. 1970) Paris, Gallimard-Juliard, « Archives », 1989.

<sup>118</sup> *Les anormaux*, pp. 195 sq.

Le dispositif psychanalytique permet de laisser venir le patient aux mots (*zu Wort kommen*), ou de laisser les mots revenir au patient et ce, à seule fin de le prendre au mot (*beim Wort zu nehmen*) sans procéder néanmoins à une objectivation quelconque de sa subjectivité. Lorsque les idées incidentes (*die Einfälle*), les idées soudaines tombent<sup>119</sup> dans le sujet – constituant ainsi le mode privilégié de manifestation d'un inconscient qui survient, surgit, fait irruption<sup>120</sup> –, la parole que l'on adresse devient ainsi, tout autant, une parole que l'on s'entend dire à un autre que soi. La parole qui nous traverse, que l'on rencontre en soi sur le mode du hors de soi puisqu'on ne peut l'accueillir qu'en s'en détachant, ouvre le chemin d'une ressaisie de soi qui fasse enfin droit à sa propre voix.

---

<sup>119</sup> Cf. : « *Einfall (ein Fall)* n'est qu'un des cas particuliers du verbe *fallen*, qui permet lui aussi, comme n'importe quel verbe, un très grand nombre de variations, toutes reliées entre elles cependant par ce verbe (*fallen* : tomber) ». (G.-A. Goldschmidt, *op. cit.*, p. 26)

<sup>120</sup> Cf. : « l'inconscient se manifeste toujours par de brusques irruptions ('irruption' aurait très bien pu traduire *Einfall*, par des choses qui 'tombent dedans' ou se détachent du discours [...] ce qui surgit soudain dans le discours ». (G.-A. Goldschmidt, *op. cit.*, pp. 26–27)