

La symbolisation en impropriété

Étienne Pelletier

Volume 30, numéro 1, 2021

Psychanalyse hors cadre ? Première partie

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1083930ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1083930ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Santé mentale et société

ISSN

1192-1412 (imprimé)

1911-4656 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Pelletier, É. (2021). La symbolisation en impropriété. *Filigrane*, 30(1), 159–171.
<https://doi.org/10.7202/1083930ar>

Résumé de l'article

Le texte se propose d'explorer la problématique de la symbolisation, le développement de sa capacité et son usage en relation avec l'appropriation subjective. À travers un survol de quelques modèles psychanalytiques, l'accent est mis sur la nécessité de l'Autre pour constituer ce qui nous est propre.



La symbolisation en impropriété¹

Étienne Pelletier

Résumé : Le texte se propose d'explorer la problématique de la symbolisation, le développement de sa capacité et son usage en relation avec l'appropriation subjective. À travers un survol de quelques modèles psychanalytiques, l'accent est mis sur la nécessité de l'Autre pour constituer ce qui nous est propre.

Mots clés : symbolisation ; appropriation subjective ; sujet ; autre ; développement.

Abstract : This article focuses on the development of the capacity to symbolize, in relation to subjective appropriation as an ongoing process. Drawing on several psychoanalytic theories, we focus our attention on the role of the Other in the constitution of our experience as Subjects.

Key words : symbolization ; subjective appropriation ; Subject ; Other ; development.

Décapé par
la brise irradiante de ton langage
le bavardage bariolé du proprement-vécu
(Celan, 1998, p. 239)

Qu'est-ce qui de mon expérience m'appartient ? Comment concilier le fait que ce que je considère m'être propre prenne forme et sens en passant par l'Autre ? Et qu'est-ce qui persiste de cette altérité dans ce que je considère comme m'étant propre ?

Malgré leurs différences, les modèles psychanalytiques partagent généralement la conviction que la visée ultime du processus analytique ou psychothérapique est un surcroît de subjectivité. On constate pourtant dans le « domaine psy » qu'on travaille aisément en éludant cette dimension et que l'attention portée au « discours étranger au sein de chacun en tant qu'il se conçoit comme individu autonome » (Lacan, 1981, p. 153) ne va pas de soi. Rapportons-nous par exemple au travail du sociologue Alain Ehrenberg, qui montre dans *La société du malaise* (2010) qu'une certaine psychanalyse tient à une conception hétéronome du sujet, par opposition à une tendance dominante pour laquelle l'autonomie individuelle sert de représentation-but et de cadre anthropologique à la pratique des soins psychiques.

Qu'est-ce qui motive qu'on défende l'importance de la subjectivation de l'expérience? Les raisons excèdent les justifications cliniques et théoriques qu'on peut fournir et force est de reconnaître notre dépendance envers des conceptions philosophiques, anthropologiques, sociales et politiques auxquelles nous ne prêtons peut-être pas assez attention. Au-delà des arguments internes au champ psychanalytique, ce sont plus largement des convictions sur «la construction des identités morales des individus» et sur «le sens et valeur de la vie en société» (Castel, 2020) qui pointent dans cette défense de la subjectivité. Les cliniciens ne traitent pas les mêmes personnes. Avant même de les accueillir, chacun a une idée de ce qu'est un sujet, une identité, une vie psychique, de ce qu'est ou devrait être la vie en société, nous avons des convictions éthiques et politiques, et ainsi de suite. Ces préjugés sont parfois implicites, d'où la nécessité pour chacun de s'interroger afin de prendre conscience de ce qui informe sa pratique. Nous nous attardons ici à une réflexion centrée plus précisément sur une dimension de la théorie et de la clinique analytiques, à savoir la symbolisation, tout en n'ignorant pas que cette problématique est indissociable d'une toile de fond tissée de conceptions qui excèdent le champ de la psychanalyse.

Les cliniciens débutants sont confrontés non seulement au défi d'articuler théorie et pratique, mais aussi à celui de conjuguer plusieurs modèles théoriques qui se complètent ou qui divergent. Il convient de se demander avec quoi l'on travaille en termes d'outils conceptuels et, pour chacun, de s'interroger sur son propre «appareil à penser» théorique. Ce qui suit est issu d'une réflexion semblable, portant sur un axe important tant dans l'évaluation que dans le travail psychothérapeutique-analytique: la capacité de symbolisation et son corrélat, l'appropriation subjective.

Le processus de subjectivation se réalise notamment par la symbolisation, laquelle comporte plusieurs degrés en fonction des capacités de chacun. On peut dire que symboliser suppose un «travail psychique de transformation, de construction/destruction, de liaison/déliasion des contenus psychiques primitifs et des expériences vécues en des contenus psychiques de plus en plus symboliques» (Francisco, 2017, p. 84). Or, si symboliser c'est s'approprier son expérience, soit quelque chose qui est *d'abord* étranger, le processus est à jamais hanté par l'altérité de son origine, puisqu'il nécessite la présence d'un Autre dont le sujet devra pourtant se différencier pour advenir. La situation anthropologique fondamentale de désaide confronte l'infans à des excès d'excitation et à la nécessaire dépendance à l'autre pour y parer. Par conséquent, la notion de capacité de symbolisation s'appuie

sur des théories du développement, qu'André Green qualifiait de « mythes de référence », soit des hypothèses développementales à propos de l'enfant, articulées avec des concepts historiquement institués et dont la source est l'expérience clinique (Green, 1987b).

À cet effet, nous survolerons ici deux « lignées » en psychanalyse qui ont théorisé toutes deux la capacité de symboliser à partir d'une clinique des défauts de symbolisation (états non névrotiques, souffrances narcissiques-identitaires, psychoses, etc.). On peut les étiqueter ainsi : la première (représentée ici par Bion, Winnicott, Green et Roussillon) insiste sur une symbolisation *pour* l'enfant et la seconde (lacanienne) sur une symbolisation *de* l'enfant. La première met davantage l'accent sur le rôle de l'objet réel dans l'environnement primaire et sur sa fonction d'étayage dans le développement d'une capacité de symbolisation chez l'enfant par le biais de ses actes, ses paroles, sa présence et ses réponses adéquates. La seconde s'attarde semblablement au rôle de l'autre réel, mais cette fois-ci en tant que « sujet de l'inconscient » ; l'accent est mis sur ce qui, dans le processus, passe à l'insu de l'adulte vers l'enfant, ou encore sur *ce qui ne peut passer* du fait de la structure même de l'ordre symbolique. Notre survol vise à croiser les perspectives sur cette question pour en éclairer différents versants.

Des mythes de référence

L'importance de l'objet réel dans l'environnement primaire

Dans la perspective de Bion (1962a), la mère joue le rôle d'un « objet transformationnel » (Bollas, 1979) lorsqu'elle reçoit, transforme et restitue à l'enfant ses vécus bruts, non symbolisés (éléments β). L'éjection d'éléments non symbolisés qui débordent les capacités de l'infans – en termes de quanta d'excitation et d'exigence de transformation psychique – n'est pas sans rappeler l'identification projective. Bion en développe effectivement une forme dite saine ou normale qui a peu à voir avec le mécanisme de défense qu'on constate principalement dans les psychoses. Cette forme d'identification projective peut être dite à « visée communicative » (Brunet, 2013) parce qu'elle est une forme d'appel à l'autre nécessitant un certain type de réponse « adéquate » de l'objet qui reçoit les éléments projetés.

Le processus est souvent comparé à la digestion des éléments non digérés par le bébé (Bion, 1962a). Mais ce qui lui est restitué, ce ne sont pas uniquement les éléments β convertis en éléments α (symbolisés), c'est aussi un modèle du processus de transformation. Ainsi la capacité de symbolisation requiert à la fois une transformation-traduction psychique adéquate *et* la

valeur de modèle pour que l'enfant parvienne peu à peu à faire de même. L'accent est principalement mis sur la digestion comme opération de transformation et, lorsqu'il y a défaut de symbolisation, sur l'expérience d'indigestion (ne pas pouvoir psychiser une expérience). Partant de l'idée qu'il peut y avoir des pensées non pensées, c'est-à-dire des pensées qui existent, ou plutôt qui ek-sistent (qui se tiennent « hors » du psychisme), préalablement à l'activité de les penser, voire à l'appareil pour pouvoir les penser (Bion, 1962b), le non-symbolisé n'équivaut pas à un rien ; il est l'inachevé, le non-pensé demeurant en reste et se manifestant par ses effets, par exemple en revenant de l'extérieur sous forme d'« objets bizarres ».

De façon semblable, l'importance de l'autre maternel est au centre de la théorie de Winnicott. La fonction miroir, dont le « visage de la mère » est le prototype, reflète les vécus que l'enfant ne peut par lui-même symboliser. Mais ce n'est pas un miroir qui renvoie uniquement ce qui y est projeté ; par ce processus, la mère transmet quelque chose d'elle-même et de ce que lui fait vivre son enfant. Ainsi, les sensations, les besoins, les vécus de l'enfant sont symbolisés par la mère d'abord via le type de réponse qu'elle apporte à l'enfant (les modes de *holding* et de *handling*), avant d'être éventuellement mis en représentations et en mots. La mère suffisamment bonne favorise la formation d'un vrai self chez l'enfant. Dans certains cas toutefois, les « conditions anormales de l'environnement » primaire (par exemple le manque de reflets, les reflets déformés ou l'agonie primitive) concourent à la formation d'un faux self destiné à préserver l'enfant (Winnicott, 1960).

Roussillon (2008) étend la fonction miroir à un « effet » miroir produit dans le cadre de cette « conversation primitive » entre mère et bébé. L'accent est mis ici sur l'échange, au-delà d'une simple surface neutre qui reflète. Par ce biais, il s'agira éventuellement à la fois de forger des représentations et de se représenter cette activité d'élaboration psychique (Green, 1976) ou, si l'on préfère, il s'agira à la fois de symboliser et de parvenir à symboliser qu'on symbolise (Roussillon, 2001).

Les conditions suffisamment bonnes du développement d'une capacité de symbolisation passent par les paradoxes de la transitionnalité (le trouvé-crée et le détruit-trouvé), lesquels maintiennent un « indécidable » : l'objet doit être présent pour pouvoir être « créé » et l'objet doit survivre à sa « destruction » (Winnicott, 1975). L'issue à ces paradoxes consiste en un premier temps à dire que l'illusion de l'enfant ne peut fonctionner que si l'objet réel la rencontre dans la réalité (la réalise) et, en second temps, à distinguer l'objet interne (détruit) de l'objet réel (trouvé).

Développements ultérieurs chez Green et Roussillon

André Green a repris la question du transitionnel en tant que condition nécessaire à la symbolisation en parlant d'une double limite (Green, 1982). En tant que seuil où x est et n'est pas x à la fois, l'espace transitionnel permet progressivement la distinction entre un moi et un non-moi, puis entre un dedans et un dehors. La distinction progressive entre l'inter- et l'intrapSYCHIQUE est à ce point importante que plusieurs auteurs la qualifient de « troisième topique » (Brusset, 2006).

Un autre élément pour saisir le processus de symbolisation est la nécessité de la représentation de chose comme première inscription au contact de l'objet, accompagnée d'une expérience de satisfaction (Green, 1995). Dans ses écrits métapsychologiques, Freud précise que ce qui se représente n'est pas synonyme de ce qui « apparaît » (Freud, 1915). En ce sens la représentation de chose a moins à voir avec l'apparaître phénoménal qu'avec l'inscription d'une trace mnésique (Green, 1987a). L'inscription de la représentation de chose est pour Green une condition nécessaire de la symbolisation, car elle permet d'arrimer la pulsion au langage en faisant pont entre l'exigence pulsionnelle et sa transformation en représentation de mots (Green, 1987a), entre « force » et « signification ». Ce modèle s'appuie sur la deuxième topique freudienne où la représentation n'est plus une « donnée de base » du psychisme (Green, 1987a). Celle-ci a désormais une *possibilité* d'advenir et, conséquemment, des accrocS dans cet avènement sont possibles qui puissent influencer comment le sujet est en mesure de symboliser ses expériences futures.

Le dernier élément dont nous mentionnerons l'importance est l'effectivité des processus tertiaires (Green, 1972). Ceux-ci désignent le travail de liaison des processus primaires aux processus secondaires, où il s'agit moins de convertir les uns vers les autres que d'assurer la possibilité d'une labilité, d'un « jeu » entre eux (Green, 1974). Une altération des processus tertiaires peut se traduire par un désinvestissement actif (Donnet et Green, 1973) ou une attaque sur les liens (Bion, 1959), des formes d'altération de l'activité pensante sous l'effet des pulsions de destruction.

Les travaux de René Roussillon s'inscrivent dans la lignée des modèles évoqués jusqu'ici. Ce dernier souligne une circularité apparemment paradoxale : « pour symboliser il faut et il suffit de faire le deuil de la chose, pour faire le deuil de la chose il faut représenter et symboliser celle-ci » (Roussillon, 1999, p. 223). La solution à cette aporie consiste à distinguer une symbolisation primaire (en présence de l'objet, qui rendra éventuellement tolérable

son absence), puis secondaire (en l'absence de l'objet), la première étant condition de possibilité du bon fonctionnement de la seconde. Le palliatif de la perte (l'objet peut s'absenter, il y a séparation, etc.) est sa représentation, autrement dit la marque d'un deuil du réel de la présence. Il faut symboliser l'objet pour en faire le deuil, c'est-à-dire le décoller de sa présence réelle. Ce détachement se fait moyennant l'élaboration de sa représentation, rendant ainsi possible sa présence (psychique) malgré son absence (perceptive). Ce premier deuil permet d'investir l'objet interne, l'objet symbolisé, représenté.

Roussillon souligne aussi que la symbolisation implique une perte. Ce qui est transformé laisse un « dépôt », un reste, tout en rendant possible l'élaboration de la perte. Puisque le processus de symbolisation est interminable, cela implique qu'il doit symboliser sa propre limite (Roussillon, 1999) – non sans rappeler le réel lacanien dont l'impossibilité de symbolisation peut néanmoins être inscrite dans le symbolique (Lacan, 1975).

Le dépôt ou le reste est ici compris comme le non-effacement du vécu antérieur à sa symbolisation. L'expérience demeure présente-absente, sous rature; l'inscription première est réécrite, mais elle subsiste comme trace, c'est-à-dire comme la marque de son absence. Symboliser est une opération d'inscription et de réinscription, selon la métaphore du bloc magique (Freud, 1925a), ce qui implique la restance de l'inscription première (un reste, un déchet du processus, mais aussi une persistance en tant que reste).

La symbolisation de l'enfant, perspective lacanienne

Le modèle lacanien insiste, parallèlement au développement d'une capacité de symbolisation, sur le processus concomitant d'une symbolisation *de* l'enfant (génitif subjectif). Avant même sa naissance, l'enfant est situé dans un univers symbolique: on parle de lui, lui attribue des projets, on l'imagine, on se l'approprie. La symbolisation, qu'elle soit primaire ou secondaire, est une greffe d'altérité destinée à mettre en signes et en sens les éprouvés de l'enfant. Celle-ci se réalise par le biais de signifiants (l'Autre du langage) et est constamment infiltrée par l'inconscient (l'Autre du désir) et la pulsionnalité (l'Autre de la jouissance) des adultes présents dans l'environnement primaire.

La symbolisation *de* l'enfant creuse, en même temps qu'elle délimite, les contours de celui-ci aux niveaux du corps réel, de l'image de soi, des instances psychiques, etc. C'est un processus langagier qui in-forme le psychisme de l'enfant; il est la rencontre de l'infantile (« ce qui ne parle pas »)

avec ce qui parle. Toutefois le langage ne correspond pas nécessairement au parlé, au phrasé, à la verbalisation : il y a du « langagièrement articulé » qui n'est pas pour autant « articulable en parole » (Lacan, 2006, p. 163). De plus, le langage qui affecte l'enfant, s'il s'énonce bel et bien par les parents, n'en demeure pas moins Autre à ces derniers aussi. La langue maternelle est toujours la langue de l'Autre : « je n'ai qu'une langue et ce n'est pas la mienne » (Derrida, 1996a).

Le processus opère sur ce qui appartient « en propre » à l'enfant (sensations, émotions, pulsionnalité, désir...), mais symboliser et s'appropriier le symbolisé dépend en grande partie d'une altérité : des autres réels, mais surtout de l'Autre symbolique qu'est toute forme de langage. Apparent paradoxe : en étant inscrit dans l'ordre symbolique, on hérite de l'impropre qui nous permettra de constituer du propre, de la mienneté, bref, du subjectivé. En d'autres termes, *je reçois et prends de l'Autre ce qui me permet de m'en différencier*. Par exemple, c'est ce qui me vient de l'Autre qui servira à la constitution d'un monde interne et d'une limite entre moi et non-moi. Véritable paradoxe si l'on tient pour complètement distincts le moi et l'Autre, mais « apparent » paradoxe si l'on admet, dès l'origine, leur intrication (à l'image de la bande de Möbius). Se profile alors un double mouvement, ou deux « temps » logiques, qui marquent un espace de liberté pour le sujet : ce que l'Autre a fait ou n'a pas fait pour moi ne signe pas une fatalité dans mon existence, il y a une possibilité ultérieure de « reprise » en vue d'une subjectivation de l'altérité en moi. Subsiste la possibilité de « réordonner les contingences passées en leur donnant le sens des nécessités à venir » (Lacan, 1966, p. 256), c'est-à-dire de s'approprier après-coup les aléas de mon histoire.

Qu'en est-il si l'on considère l'objet réel, soit la personne donneuse de soins, comme un « sujet de l'inconscient » ? Alors la figure de l'autre renvoie à l'Autre (du langage, du désir, de la jouissance) et met au cœur de la réflexion le manque inhérent au registre symbolique : le lieu de l'Autre est aussi marqué par un défaut de symbolisation, cette défaillance inhérente au symbolique qu'on appelle le réel et qu'on inscrit « $S(\mathcal{A})$ ». Le processus de symbolisation ne parvient à aucune totalité en plus de devoir nécessairement passer par l'Autre pour se réaliser, tel que l'illustre l'élaboration du graphe du désir (Lacan, 1998, 2013). De plus, différencier l'autre et l'Autre nous force à considérer une altérité irréductible à l'autre « imaginaire », au semblable. À ce titre, il n'y a jamais de dyade à proprement dit (du type mère-enfant), car l'Autre comme tiers est toujours « là » dans le langage de la mère, dans son désir et ses modes de jouissance. C'est pourquoi on

devrait délaissier le modèle où l'on imagine une fusion maternelle qui se scinderait ensuite pour que le nourrisson s'individualise. Un processus de séparation doit certes advenir, mais ce n'est jamais, ça ne peut pas être la séparation d'une unité maternelle, car celle-ci est marquée dès l'origine par une scission (qui peut bien sûr être déniée ou forclosée...). Autrement dit, il ne faut pas attendre, selon le modèle classique, l'intervention du père agissant comme un tiers rompant l'unité mère-enfant pour qu'apparaisse un troisième terme, puisque l'autre « paternel » ne fait que donner une existence et une efficacité symbolique à la tiercéité déjà omniprésente de l'Autre; il vient symboliser, donner corps et nom, à l'au-delà de la mère. Un « nom-du-père », c'est ce qui permet d'inscrire dans le symbolique cet au-delà qui n'est, en définitive, que le trou du réel qui se fait jour dans le manque à être de tout un chacun.

Nous rejoignons ici le sens de la « castration symbolique », soit l'opération de substitution du mot à la chose – sans que cette dernière ne disparaisse pour autant. Il s'agit de l'imposition du langage sur un corps, un corps qu'on a de naissance mais qui demeure à symboliser. (Les premiers travaux de Freud rendent d'ailleurs saillant cet écart entre le corps réel et le corps symbolisé, par exemple dans le cas de paralysies hystériques : ce qui est figé, ce n'est pas le corps réel de la neurologie, c'est le corps imagé, fantasmé, signifiant.) Ce processus n'est d'ailleurs pas à penser en termes chronologiques; nous sommes toujours déjà affectés *par* le langage et nous sommes, lors de l'apprentissage du langage, affectés *au* langage, c'est-à-dire requis, tenus, d'y advenir comme sujet. D'autre part, la castration symbolique n'est pas qu'une affaire de mise en mots, c'est aussi une renonciation, de la part du sujet, à une jouissance qui serait toute pulsionnelle (Fink, 2019). Le processus de subjectivation n'est pas une certitude et rien ne garantit son avènement, comme en témoignent certaines psychoses.

À ce propos, le modèle lacanien prend lui aussi appui sur une clinique des défauts de symbolisation. Dans *La négation* (Freud, 1925b), deux temps sont distingués : celui du jugement d'existence (l'objet est là, il existe hors de moi) et celui du jugement d'attribution (une propriété « bonne » attribuée à l'objet le rend admissible dans le moi). Lacan y puise en partie sa version de la symbolisation primaire, qui ne met pas l'accent sur le mandat symbolisant des adultes comme dans la lignée Bion-Winnicott, mais plutôt sur ce que Freud nomme la *Bejahung* (jugement affirmatif d'existence) et son « échec ». C'est à partir de ce concept et celui de forclusion qu'est conçu quelque chose comme un défaut de symbolisation. Dans ce

modèle théorique, la forclusion est « un processus primordial d'exclusion d'un dedans primitif, qui n'est pas le dedans du corps, *mais celui d'un premier corps de signifiant* » (Lacan, 1981, p. 171 ; nous soulignons). Qu'est-ce à dire ? Ce qui est rejeté, c'est le corps en tant que symbolisé/symbolisable, c'est l'exclusion de l'opération de substitution du mot à la chose que nous venons d'évoquer. Ce qui est forclos, c'est la « métaphore paternelle » comprise comme la substitution du désir maternel (l'« au-delà » dont nous parlions, qui est véritablement une incomplétude de l'« au-dedans ») par le signifiant paternel, où le père est le représentant symbolique de l'opération métaphorique produisant le « phallus », c'est-à-dire ce qui permet de signifier le manque et l'absence (Lacan, 1998). En ce sens, la symbolisation primaire implique un deuil de la chose non symbolisée au profit de son inclusion dans l'ordre symbolique.

C'est dire que la condition de possibilité de la symbolisation signe simultanément la condition d'impossibilité de sa totalité, de sa complétude (pouvoir tout signifier ; la parfaite adéquation du langage au réel). Demeure toujours un reste inéliminable du processus de symbolisation, et ce reste a un statut réel, c'est-à-dire qu'il n'est pas, mais qu'il *ek-siste* (Lacan, 2005), qu'il se « tient hors » de la réalité symbolique-imaginaire. Le dépôt du processus peut rester en souffrance, donc en mal de symbolisation, mais ce serait un leurre de croire en son éventuel achèvement ou, pour le dire autrement, en sa traduction intégrale.

Jean Laplanche a poursuivi ce filon de pensée en s'attardant davantage à la matérialité de la symbolisation de l'enfant, par exemple à travers les gestes de soin qui lui sont prodigués. Ce qui importe n'est pas tel ou tel geste contingent du parent, « c'est l'intrusion, dans l'univers de l'enfant, de certaines significations du monde adulte qui se trouve véhiculée par les gestes apparemment les plus quotidiens et les plus innocents » (Laplanche, 1970, p. 72). Mais ces significations du monde adulte qui font énigme pour l'enfant sont également énigmatiques pour lesdits adultes. Ainsi, selon ce modèle traductif, les messages sont « compromis par l'inconscient de l'émetteur » (Laplanche, 2006), mais, dans cette transmission de ce qui dans l'adulte est au-delà de l'adulte, nous sommes rapportés en définitive à l'infantile qu'ils portent aussi en eux. De ces restes non traduits, on peut espérer qu'il subsiste du partiellement traduisible que le travail analytique vise à rendre un peu plus appropriable.

Un processus d'ex-appropriation

Avec ce barda théorique, nous voyons que l'appropriation subjective est une dialectique entre l'impropre-à-symboliser et le propre-symbolisé, dialectique dont le résultat laisse toujours un reste. Or, l'importance de l'environnement primaire dans le processus de symbolisation *pour* et *de* l'enfant ne permet pas d'expliquer tout ce qui se passe pour un sujet dans l'actuel. Nous l'avons dit, le sujet hérite en quelque sorte de ce qu'on (n') a (pas) fait *pour* lui et *de* lui ; mais hériter n'équivaut pas à recevoir passivement.

Comment hériter de ce qu'on a fait de nous ? Que faire avec ce qu'on nous a fait ou, parfois, de ce qu'on aurait dû faire pour nous ? Hanté par les spectres de ce qui s'est passé ou de ce qui n'est pas advenu, comment s'approprier cela ; comment surgir comme sujet et reconnaître sa responsabilité dans cette hantise ? Hériter, c'est recevoir à charge les restes d'autrui, que ce soit sous forme d'excès ou de dette, voire d'un excédent qui engage une dette symbolique. L'impropriété de ce qui est à hériter persiste au-delà de toute appropriation légale (symbolique). Partant, le travail d'appropriation est marqué par le deuil – le deuil, précisément, de ce qui est en cours d'appropriation, de *ce qui ne peut m'être propre que si j'en fais le deuil*, tel que nous l'avons expliqué plus haut. Après tout, l'héritier est un endeuillé. Jacques Derrida (1996b) parle d'« ex-appropriation » pour désigner la dépendance originaire du « propre » à son autre : il y a un mouvement d'expropriation nécessaire à toute appropriation, c'est-à-dire qu'on ne fait sien qu'en perdant d'abord ce qu'on s'approprie, qu'en l'expropriant. N'est-ce pas une façon de dire que symboliser, c'est consentir à une irréductible altérité dans ce qui devient mien, dans ce qui me constitue en tant que sujet ?

Le deuil pathologique serait le renversement de ce processus : le moi porte alors l'objet perdu à l'intérieur de lui, court-circuitant ainsi son expropriation ; l'objet est ce faisant confondu avec le moi, mais il ne peut jamais se constituer comme lui étant propre et il subsiste dans son extimité comme une ombre (Freud, 1916), voire comme un spectre, figure du reste en manque de symbolisation. Les histoires de fantômes ne manquent pas de souligner que le motif de la hantise est une forme d'inachèvement, perte non assumée ou deuil incomplet. L'errance spectrale impose une exigence de travail, entre un advenir potentiel et un « impassé », car toujours actuel (Scarfone, 2014), toujours effectif dans la souffrance qu'induit la difficulté de sa mise au passé. Il faut le perdre pour pouvoir le garder, c'est-à-dire le perdre pour pouvoir le conserver *comme symbolisé* et conséquemment comme subjectivé, moins étranger à soi, plus malléable, liable et transformable.

Le spectre fait retour, mais sa présence-absence fait néanmoins signe vers l'avenir. La pensée du spectre est « un héritage qui ne peut venir que de ce qui n'est pas encore arrivé – de l'arrivant même » (Derrida, 1993, p. 276, n. 1). On n'hérite pas *de facto* : hériter de son passé est toujours en train de se faire, et ce, même à son insu. Un héritage nous est légué, nous est assigné, mais demeure à signer, à entériner, à reprendre pour soi ; il est l'« arrivant même ». L'extrait de *Faust* cité à la fin de *Totem et tabou* va dans le même sens : « Ce que tu as hérité de tes pères, conquiers-le, pour le faire tien. » Au fond, nous revenons à l'impératif éthique énoncé par Freud et repris par tant d'autres : « là où c'était, je dois advenir ». Il le défend par exemple lorsqu'il insiste sur le fait que les contenus oniriques qui nous choquent font néanmoins partie de notre être, que nous sommes tenus responsables des « motions malignes » de nos rêves (Freud, 1925c) – responsables non en tant que coupables ou fautifs, mais en tant que Je pouvant dire : *ce non-propre m'appartient*. Ainsi, affirmer que « de notre position de sujet nous sommes toujours responsables » (Lacan, 1966, p. 858) exprime une forme d'assomption subjective de l'impropre, de l'étranger à soi, de l'Autre qui m'a symbolisé et par lequel je transite pour symboliser. *C'est en répondant de cette impropropriété qu'on se l'approprie*.

Se lancer dans la clinique avec pareils modèles théoriques comme assises permet d'entendre chez nos patients et patientes la confluence de l'Autre et de soi dans ce qui constitue leur subjectivité. En définitive, la capacité de symboliser implique un héritage de l'Autre, soit la trace de ce que furent les figures d'altérité dans l'environnement primaire, de même qu'une reprise subjectivante de ce legs, laquelle reprise ouvre la possibilité de rompre le cycle de la répétition qui mine la vie du sujet. Mon histoire est fragmentaire, abîmée et marquée de lignes de fracture, mais elle demeure également incomplète, ébauchée, à construire et à reconstruire, comme l'exprime bien cet extrait tiré d'un texte de Walter Benjamin : « ce que l'un a vécu est dans le meilleur des cas comparable à la belle sculpture dont tous les membres, à l'occasion de transports, furent brisés, et qui n'offre désormais rien d'autre que le bloc précieux à partir duquel il doit tailler l'image de son avenir » (Benjamin, 2013, p. 133)².

Notes

1. Cet article a reçu le troisième prix du concours de rédaction d'article psychanalytique par la relève (une initiative de l'APPQ, la SPM, la SPQ, le Quebec English Branch de la SCP et la revue *Filigrane* <https://revuefiligrane.ca/concours-de-redaction-darticle/>).
2. Je remercie Olivier Dorais pour avoir prélevé et commenté cette référence chez Benjamin.

Références

- Benjamin, W. (2013). *Sens unique*. Paris: Payot & Rivages.
- Bion, W. R. (1959). Attacks on Linking. Dans *Second Thoughts*. Londres/New York: Routledge, 2008.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from Experience*. Londres/New York: Routledge, 2008.
- Bion, W. R. (1962 b). A Theory of Thinking. Dans *Second Thoughts*. Londres/New York: Routledge, 2008.
- Bollas, C. (1979). The Transformational Object. *International Journal of Psychoanalysis*, 60, 97-107.
- Brunet, L. (2013). Limites, transferts archaïques et fonctions contenantes. Dans C. Chabert (éd.), *Les psychoses: Traité de psychopathologie de l'adulte*. Paris: Dunod.
- Brusset, B. (2006). Métapsychologie des liens et troisième topique. *Revue française de psychanalyse*, 70 (5), 1213-1282.
- Castel, P.-H. (2020). Compte rendu de l'ouvrage de Céline Borelle, *Diagnostiquer l'autisme, une approche sociologique*, Paris: Presses de l'école des Mines, 2017. Récupéré de <http://pierrehenri.castel.free.fr/>
- Celan, P. (1998). *Choix de poèmes réunis par l'auteur* (tr. J.-P. Lefebvre). Paris: Gallimard.
- Derrida, J. (1993). *Spectres de Marx*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. (1996 a). *Le monolinguisme de l'autre*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. et Stiegler, B. (1996 b). *Échographies de la télévision*. Paris: Galilée.
- Donnet, J.-L. et Green, A. (1973). *L'enfant de ça. Psychanalyse d'un entretien: la psychose blanche*. Paris: Éditions de Minuit.
- Ehrenberg, A. (2010). *La société du malaise*. Paris: Odile Jacob.
- Fink, B. (2019). *Le sujet lacanien entre langage et jouissance*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Francisco, A. (2017). L'appropriation subjective, la symbolisation, la culpabilité primaire et l'entrejeu thérapeutique: illustration clinique. *Filigrane*, 26 (1), 83-95.
- Freud, S. (1915). L'inconscient. Dans *Métapsychologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1968.
- Freud, S. (1916). Deuil et mélancolie. Dans *Métapsychologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1968.
- Freud, S. (1925 a). Note sur le « Bloc-notes magique ». Dans *Résultats, idées, problèmes II*. Paris: Presses universitaires de France, 1985.
- Freud, S. (1925 b). La négation. Dans *Résultats, idées, problèmes II*. Paris: PUF, 1985.
- Freud, S. (1925 c). Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves. Dans *Résultats, idées, problèmes II*. Paris: Presses universitaires de France, 1985.
- Green, A. (1972). Note sur les processus tertiaires. *Revue française de psychanalyse*, 36, 939-960.
- Green, A. (1974). L'analyste, la symbolisation et l'absence. Dans *La folie privée*. Paris: Gallimard, 1990.
- Green, A. (1976). Le concept de limite. Dans *La folie privée*. Paris: Gallimard, 1990.

- Green, A. (1982). La double limite. Dans *La folie privée*. Paris: Gallimard, 1990.
- Green, A. (1987a). La représentation de chose entre pulsion et langage. Dans *Propédeutique. La métapsychologie revisitée*. Seyssel: Champ Vallon.
- Green, A. (1987 b). La capacité de rêverie et le mythe étologique. Dans *La folie privée*. Paris: Gallimard, 1990.
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1975). *Le Séminaire, livre XX: Encore*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1981). *Le Séminaire, livre III: Les psychoses*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1998). *Le Séminaire, livre V: Les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2005). *Le Séminaire, livre XXIII: Le sinthome*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2006). *Le Séminaire, livre XVIII: D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2013). *Le Séminaire, livre VI: Le désir et son interprétation*, Paris, Seuil.
- Laplanche, J. (1970). *Vie et mort en psychanalyse*. Paris: Flammarion.
- Laplanche, J. (2006). *Sexual: La sexualité élargie au sens freudien*. Paris: Presses universitaires de France.
- Roussillon, R. (1999). *Agonie, clivage et symbolisation*. Paris: Presses universitaires de France.
- Roussillon, R. (2001). L'objet « médium malléable » et la conscience de soi. *L'Autre*, 2 (2), 241-254.
- Roussillon, R. (2008). *Le jeu et l'entreje(u)*. Paris: Presses universitaires de France.
- Scarfone, D. (2014). L'impassé, actualité de la psychanalyse. *Revue française de psychanalyse*, 78, 1357-1428.
- Winnicott, D. (1960). Distorsion du moi en fonction du vrai et du faux self. Dans *Processus de maturation chez l'enfant*. Paris: Payot, 1983.
- Winnicott, D. (1975). *Jeu et réalité*. Paris: Gallimard.