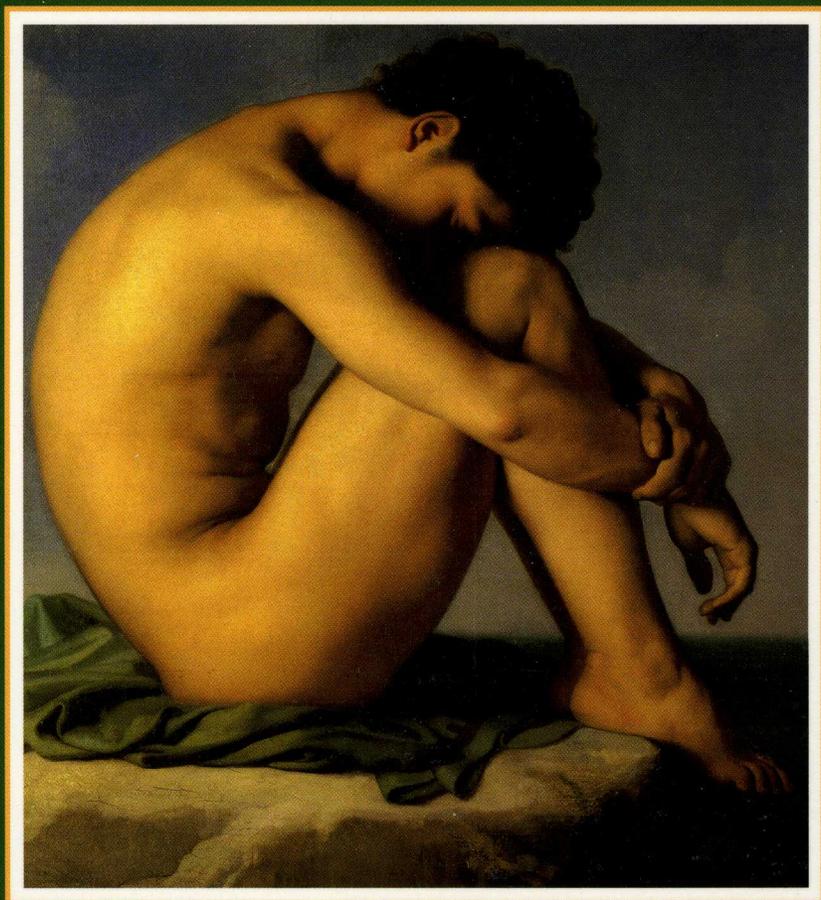


Serge Tisseron



La Honte

Psychanalyse d'un lien social

DUNOD

La Honte

Collection *Psychismes*

PSYCHOLOGIE PROJECTIVE

- F. BRELET, *Le TAT Fantasme et situation projective*
C. CHABERT
• *Le Rorschach en clinique adulte*
• *La Psychopathologie à l'épreuve du Rorschach*
N. RAUSCH DE TRAUBENBERG, M.-F. BOIZOU
Le Rorschach en clinique infantile

PSYCHANALYSE GROUPALE

- D. ANZIEU, *Le Groupe et l'inconscient. L'imaginaire groupal*
A. CICCONE, *La Transmission psychique inconsciente*
R. KAËS
• *L'Appareil psychique groupal*
• *Le Groupe et le Sujet du groupe*
• *La Parole et le Lien*
• *La Polyphonie du rêve*
• *Un Singulier pluriel*

LE MOI-PEAU ET SES CONCEPTS

- D. ANZIEU
• *Le Moi-peau*
• *Le Penser. Du Moi-peau au Moi-pensant*
• *Psychanalyse des limites*

PSYCHOSOMATIQUE

- SAMI-ALI
• *De la projection*
• *Corps réel, corps imaginaire*
• *Penser le somatique. Imaginaire et pathologie*
• *Le Corps, l'Espace et le Temps*
• *Le Rêve et l'Affect. Une théorie du somatique*
• *L'impasse relationnelle. Temporalité et cancer*
• *L'impasse dans la psychose et l'allergie*
• *Corps et âme. Pratique de la thérapie relationnelle*

CLINIQUE

ET PSYCHOPATHOLOGIE PSYCHANALYTIQUE

- J. ALTOUNIAN, *L'Intraduisible*
J. BERGERET
• *La Personnalité normale et pathologique*
• *La Violence fondamentale*
J. BERGERET, M. HOUSER
• *Le Fœtus dans notre inconscient*
J. BERGERET ET AL.
• *L'Érotisme narcissique*
• *La Pathologie narcissique*
• *La Sexualité infantile et ses mythes*
B. BRUSSET, *Psychopathologie de l'anorexie mentale*

- G. BURLOUX, *Le Corps et sa douleur*
M. CORCOS,
• *Le Corps absent. Approche psychanalytique des troubles des conduites alimentaires*
• *Le corps insoumis*
J.-P. DESCOMBEY, *L'économie addictive*
A. EIGUER
• *Le Pervers narcissique et son complice*
• *L'Inconscient de la maison*
• *Nouveaux portrait du pervers moral*
F. RICHARD, *Le Processus de subjectivation à l'adolescence*
O. KERNBERG
• *La Personnalité narcissique*
• *Les Troubles limites de la personnalité*
G. LE GOUËS, *L'Âge et le principe de plaisir.*
T. NATHAN, *La Folie des autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique*
J.-P. VALABREGA, *Les maladies du temps : chronopathies*

PSYCHANALYSE ET CRÉATION

- D. ANZIEU, *Créer, détruire*
S. TISSERON, *Psychanalyse de l'image*

LA PSYCHANALYSE ET SES CONCEPTS

- C. BARROIS, *Les Névroses traumatiques*
A. CICCONE, M. LHOPITAL, *Naissance à la vie psychique*
F. COUCHARD, *Emprise et violence maternelles*
D. CUPA, *Tendresse et cruauté*
J.-M. DELASSUS, *Psychanalyse de la naissance*
S. DE MIJOLLA-MELLOR
• *Penser la psychose. Une lecture de l'œuvre de Piera Aulagnier*
• *Le Besoin de savoir*
• *Le Besoin de croire*
S. RESNIK, *Biographie de l'inconscient*
R. ROUSSILLON, *Le Plaisir et la Répétition*
J.-C. STOLOFF, *Interpréter le narcissisme*

DIVERS

- A. ANZIEU, *La Femme sans qualité*
R. KAËS ET AL. *Les Voies de la psyché. Hommages à Didier Anzieu*
S. TISSERON, *La Honte. Psychanalyse d'un lien social*

psychismes

collection fondée par Didier Anzieu

Serge Tisseron

La Honte

Psychanalyse d'un lien social

2^e édition avec une postface

DUNOD

Consultez nos catalogues sur le Web



www.dunod.com

Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1^{er} juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements

d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour

les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du

Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).



© Dunod, Paris, 2007 pour la nouvelle édition

© Dunod, 1992, pour la première édition

ISBN 978-2-10-04992-3

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2° et 3° a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Je remercie Claude Nachin pour ses critiques stimulantes et Eric Adda pour ses suggestions. Je remercie également les divers sociologues avec qui j'ai échangé des idées depuis plusieurs années, en particulier Marie-Claire Lavabre, Anne Muxel, Daniel Bertaux, François de Singly et Vincent de Gaulejac, ainsi que les participants de la recherche « Honte et pauvreté » dirigée par celui-ci - Frédéric Blondel, Adrienne Chambon, Luce Janin-Devil-lars, Shirley Roy, Isabelle Taboada Léonetti et Norma Takeuti -, et ceux du séminaire de recherche « Psychanalyse et lien social » que je coanime avec Gabriel Cottin et Claude Nachin.

Je remercie enfin Didier Anzieu pour l'attention qu'il porte à l'ensemble de mes réflexions.



TABLE DES MATIÈRES

<i>PRÉFACE À L'ÉDITION 2007. POUR UNE CLINIQUE SOCIALE DE LA HONTE</i>	XI
Les trois piliers de l'identité	XII
Honte, pudeur et culpabilité	XIV
La honte brise le dialogue émotionnel intériorisé	XV
Les démons de l'affiliation	XVII
 <i>INTRODUCTION</i>	 1
1. Multiplicité des approches de la honte en psychanalyse	7
Le « point aveugle » de la théorie freudienne	7
Honte et narcissisme	12
<i>Aux États-Unis : la honte comme affect social, 14 • En France : analité et moi idéal, 16 • Autres pistes, 18</i>	
Octave Mannoni : une théorie cachée de la honte chez Freud	20
Les pionniers	22
<i>Sandor Ferenczi, 22 • Imre Hermann, 23</i>	
Honte et inclusions au sein du moi	26
2. Investissements et objets de la honte	31
Les investissements de la honte	32
<i>Les différents types d'investissement, 32 • L'intrication des trois types d'investissement, 33 • Hontes et ruptures d'investissement, 34 • La « contagiosité » de la honte, 35</i>	
Les objets de la honte	37
<i>L'axe « historique » de la honte, 38 • L'axe « actuel » de la honte, 39 • Complémentarité des axes de la honte, 41</i>	

Les formes de la honte	42
<i>Les intensités de la honte, 42 • La honte dans les situations limites, 44 • Les phases de la honte, 50</i>	
3. Étude de quelques situations concrètes de honte	55
L'expérience des camps : la honte de survivre	55
Pedro et Pepe : deux réactions possibles face à la honte produite par la torture	57
L'enfant sous influence : la violence familiale et la honte	60
<i>La destruction des possibilités dépenser : la honte en rapport avec les atteintes de l'enfant dans ses perceptions et ses sentiments, 61 • Le défaut d'empathie du parent aux éprouvés de l'enfant, 62 • Les dévalorisations narcissiques de l'enfant, 64 • Failles et clivages dans l'idéal du moi : l'instance idéale désavouée, 65 • L'enfant séduit sexuellement par l'adulte, 67</i>	
Un exemple de honte complexe : le héros du « Sous-sol » de Dostoïevski	70
4. Les transmissions familiales de la honte	75
Diversité des secrets familiaux	78
<i>Secret lié à un événement privé et secret lié à un événement collectif, 78 • Secrets portant sur le contenu d'un événement et secret portant sur l'existence même du secret, 78 • Secret lié à un événement pensable mais indicible et secret lié à un événement impensable, 79</i>	
La honte à travers les générations	81
<i>La honte du porteur de secret, 82 • La honte chez les descendants du porteur de secret, 83 • Honte liée à un deuil non fait : Paul, 87</i>	
Honte enracinée dans un événement indicible survenu à la génération précédente	92
<i>Marguerite, 92 • Madame R., 94 • Monsieur F., 95</i>	
5. Les gestions de la honte	99
La honte comme symptôme et la honte comme signal d'alarme	99
Les « adaptations » à la honte	101
<i>La résignation, 102 • L'ambition, 103 • La dénégation et le déni, 103 • La projection et l'identification projective, 104 • La culpabilité : « l'histoire psychique », 105 • La culpabilisation : « l'histoire sociale », 107 • L'humour, 108 • Dire la honte :</i>	

<i>rappel à témoin, 109 • Honte collective et impasse de la culpabilité, 110</i>	
« Toucher le fond »	112
6. Les déplacements de la honte	115
Une seule honte à la place de plusieurs	115
<i>Céline, 116</i>	
Denise : Les armoires vides de Annie Ernaux	117
<i>Pauvreté, honte et défaut d'intimité, 118 • De la sexualité honteuse à la pauvreté honteuse, 120 • L'école et l'investissement du langage, 122</i>	
Carences symboliques et honte	124
<i>Françoise, 126</i>	
7. Penser (à) la honte dans la pratique de la cure	129
Établir une bonne symbiose et lever les dénis	130
Éviter la suggestion	132
Valoriser la honte	134
La reconstruction transgénérationnelle de la honte	136
Honte d'un autre et agressivité dans le transfert	139
8. Une approche thérapeutique de la honte : la médiation des images	143
Images et corps hystérique	146
Images et corps psychotique	148
Images et émotions	149
Images et partage psychique	151
<i>CONCLUSION</i>	161
<i>POSTFACE À L'ÉDITION 2007. LES DÉMONS DE L'AFFILIATION</i>	167
Quand la honte pousse au non-humain	169
<i>Les contradictions de la honte, 169 • La honte est une porte d'entrée vers le totalitarisme, 170 • La honte détruit la distinction entre espace privé et espace public, 172 • Violences brûlantes et violences glacées, 174 • Violences brûlantes du sadisme et violences glacées de la cruauté, 176</i>	

Quand la honte protège du non-humain	177
<i>Le désir d'être une chose parmi les choses, 178 • Quand la honte protège du désir d'être une chose parmi les choses, 180 • Traiter son prochain comme un objet, 181 • Quand la honte protège du désir de traiter son prochain comme un objet, 183</i>	
Les démons de l'affiliation	184
<i>BIBLIOGRAPHIE</i>	189
<i>INDEX</i>	195

Préface à l'édition 2007

POUR UNE CLINIQUE SOCIALE DE LA HONTE

Quinze ans après la première édition de cet ouvrage, la loi du silence qui a si longtemps fait taire la honte est enfin rompue. Ceux qui l'ont éprouvée un jour ont compris que la dire permet de vivre différemment, et ceux qui sont chargés de l'écouter en ont compris l'importance¹. Des écrivains se risquent à évoquer sa place dans leur vie² et plus seulement à travers des personnages de fiction, des adolescents la revendiquent — rappelons-nous les pancartes « C'est la honte » ou « J'ai la gerbe » après le premier tour des élections présidentielles de 2002 — et le président Gerhard Schröder l'assume pour son pays lorsqu'il déclare « vouloir dire sa honte » aux victimes du nazisme³.

Mais du côté des spécialistes du fait psychique, les choses aussi ont bougé. Les psychanalystes qui ont si longtemps réduit la vie psychique aux investissements sexuels et aux zones érogènes sont de plus en plus

1. C'est ce que montre notamment la récente prise en charge des victimes du génocide rwandais (Mujawayo E., Belhaddad S., 2004, *Survivantes, Rwanda – histoire d'un génocide*, Paris, Ed. de l'Aube).

2. Notamment Annie Ernaux en 1997 avec *La Honte*, Paris, Gallimard.

3. À l'occasion du soixantième anniversaire de la découverte d'Auschwitz, *Journal Le Monde*, jeudi 27 janvier 2005.

nombreux à accepter le rôle joué par l'attachement¹. Or la honte est l'émotion qui témoigne que le lien d'attachement est rompu ou qu'il menace de l'être. Elle est en cela l'équivalent de l'angoisse de culpabilité par rapport aux désirs et aux interdits qui leur sont imposés. C'est cette idée, totalement novatrice dans le contexte psychanalytique du début des années 1990, qui était le fil rouge de *La Honte, psychanalyse d'un lien social*. Les deux versants complémentaires de celle-ci — comme signal d'alarme et comme symptôme — témoignent en effet chacun de ce rapport privilégié aux diverses formes du lien. Mais le lien, en 1992, n'était pas encore à la mode. Les choses ont bien changé depuis. Aujourd'hui, comme chacun peut le constater, il est partout ! Les pessimistes déplorent son délitement tandis que les optimistes vantent sans cesse les mérites de tout ce qui peut le renforcer. Qu'il s'agisse de soutien aux personnes âgées, de regroupements familiaux, de dynamiques intergénérationnelles ou de nouvelles technologies, le même appel se fait entendre à chaque fois : « créer » ou « recréer » du lien social². Mais qu'est-ce que « lien » veut dire ?

LES TROIS PILIERS DE L'IDENTITÉ

Jérémy a été conduit au service des urgences de l'hôpital après avoir été trouvé ivre mort sur la voie publique. Ses vêtements sont sales et son odeur désagréable. Il le sait, il en parle, mais c'est pour dire que ça n'a aucune importance. Jérémy se considère en effet comme « sans valeur ». C'est pour cela que ses enfants et sa femme ne l'aiment plus et il s'étonne même que des médecins puissent s'intéresser à lui. Il lui semble en effet être passé « de l'autre côté », là où tout lien avec la communauté humaine est rompu. Bien sûr, Jérémy fait un épisode dépressif grave. On pourrait même être tenté de parler de mélancolie s'il ne manquait les idées d'indignité propres à cette pathologie. Mais on ne peut rien comprendre à cet épisode dépressif si on n'a pas à l'esprit que Jérémy réagit par une forte honte à une situation particulièrement complexe. Qu'on en juge. Cet homme, qui travaillait dans la petite entreprise de son père, avait été incité plusieurs fois par celui-ci à renoncer à des avantages financiers que ses performances justifiaient amplement, mais qui auraient pu, au dire de ce père, ruiner leur équilibre financier. Jérémy

1. Les travaux de Bowlby sont à l'origine de cette approche ; ils font une grande place à la capacité du jeune enfant d'avoir pu installer une relation sécurisante avec un adulte (Bowlby J., 1969-1980, *Attachement et Perte*, Paris, PUF, 1978-1984).

2. Bouvier P. (2005). *Le Lien social*, Paris, Gallimard.

avait accepté cette situation injuste pendant plusieurs mois en pensant qu'elle s'arrangerait plus tard, jusqu'au jour où il avait compris que son père ne changerait jamais d'attitude à son égard et que ce chantage durerait aussi longtemps qu'il travaillerait pour lui. Comme il s'occupait d'une partie de la comptabilité, il avait alors commencé à détourner de petites sommes qui lui semblaient correspondre à ce que l'entreprise de son père aurait dû, en toute justice, lui octroyer. Cette situation avait duré quelques années sans que les détournements n'atteignent jamais des sommes bien importantes et sans que la sécurité financière de l'entreprise familiale ne soit jamais mise en péril. Malheureusement, un contrôle fiscal inopiné avait révélé l'affaire au grand jour. Jérémy était ainsi brutalement passé du statut de victime tentant de réparer une injustice à celui de menteur et de fraudeur. Son père voyait même après coup dans cette attitude une légitimation du refus qu'il avait toujours opposé à son fils d'augmenter son salaire. Il aurait « compris très tôt » que celui-ci faisait « des choses louches » et il était « soulagé d'avoir la confirmation de ses intuitions », même si cela, bien sûr, lui « fendait le cœur » ! Cette manière qu'avait son père de résumer la situation annulait par avance tout ce que Jérémy aurait pu expliquer. Et bien qu'il ait cru, pendant des années, ne faire que réparer à sa façon une injustice dont son père aurait dû avoir honte, il se retrouvait maintenant à porter seul le poids de l'opprobre. Les autres employés de son père, payés correctement et dépendants de lui pour leur avenir, se gardèrent bien entendu de soutenir Jérémy. Celui-ci vit alors le gouffre de la honte s'ouvrir sous ses pas, un gouffre d'autant plus profond qu'il s'en voulait de ne pas l'avoir vu venir...

Alors qu'un autre, dans la même situation, aurait contre-attaqué, stigmatisé la malhonnêteté de son père et brandit la disproportion criante entre son salaire et ses activités, Jérémy se laissa glisser dans la honte. Il s'abandonna comme un nageur fatigué décide de ne plus lutter et se laisse absorber par l'eau profonde. L'estime qu'il se portait à lui-même sombra la première. La seconde victime de cette situation fut sa certitude de pouvoir continuer à bénéficier de l'affection de ses proches, lorsque sa femme émit des doutes sur son honnêteté. Enfin, lorsqu'il comprit la difficulté où il serait maintenant de trouver un autre emploi, il eut l'impression que l'initiative malheureuse qu'il avait eue de vouloir réparer à sa façon l'injustice de son père l'avait irrémédiablement isolé. N'avait-il pas voulu se faire justice lui-même, ignorant par là les lois sociales et le code du travail autant que son père le faisait lui-même ? La honte qu'il avait eue de celui-ci à chacune des étapes de sa vie, voilà donc qu'il s'était arrangé pour l'éprouver lui-même. Mais comprendre ce

retournement ne l'avancait guère. Dans le gouffre où il lui semblait avoir plongé, rien d'autre n'importait que de réduire la souffrance, d'amortir le choc, d'oublier.

Ce que montre cette histoire, c'est que la honte témoigne d'une altération des trois domaines essentiels sur lesquels nous bâtissons notre identité et nos relations aux autres : l'estime que nous nous portons à nous-mêmes — qu'on appelle le « narcissisme » —, l'affection qui nous lie à nos proches et enfin notre certitude de faire partie d'une communauté qui nous accepte¹. L'atteinte de la première de ces trois sphères ôte au sujet honteux toute valeur à ses propres yeux. L'atteinte de la seconde — dont le socle est constitué par les liens affectifs — s'accompagne du sentiment de ne plus être aimé de ceux qu'on aime. Enfin, quand le sentiment d'appartenance est entamé, c'est non seulement le sentiment d'être aimé qui est atteint, mais même celui de pouvoir *intéresser qui que ce soit*. Cette expérience, en atteignant tous les liens, y compris ceux qui paraissaient jusque-là les plus solides, menace de dissoudre l'existence humaine. Elle est vécue comme une forme de mort psychique, à la fois subjective et sociale.

C'est en cela que la honte diffère à la fois de la pudeur et de la culpabilité.

HONTE, PUDEUR ET CULPABILITÉ

La culpabilité est largement explorée dans mon ouvrage de 1992 et nous n'y reviendrons pas. Rappelons seulement que si elle affecte bien, comme la honte, l'estime de soi et l'assurance de bénéficier de l'affection de ses proches, elle ne touche nullement au sentiment d'appartenance : quiconque est reconnu coupable d'un acte répréhensible est même assuré d'être réintégré dans sa communauté une fois sa peine purgée. La pudeur, en revanche, est peu présente dans l'ouvrage qui suit. Comme pour la culpabilité, il est essentiel de la distinguer de la honte, d'autant plus qu'elle en éclaire la gravité. D'un côté, comme la honte, la pudeur témoigne de l'inquiétude de perdre l'affection de ses proches et du risque de se trouver marginalisé. Mais d'un autre côté, à la différence de ce qui se passe dans la honte, l'estime de soi n'est pas touchée dans la pudeur et elle sort même renforcée de son expérience : s'être caché et protégé du regard ou de l'intrusion d'autrui lorsque les convenances le nécessitaient

1. Ces trois domaines sont ceux que les psychanalystes désignent comme « narcissique », « objectal » et « d'attachement ».

s'accompagne volontiers du sentiment d'avoir surmonté une épreuve¹. Autrement dit, la pudeur témoigne du fait que la personnalité a su se protéger efficacement contre une agression alors que la honte est la preuve que cette agression a réussi, avec les formes d'effraction qui la caractérisent.

Les conditions dans lesquelles la pudeur se construit correspondent d'ailleurs bien à cette caractéristique. Le bébé l'apprend en effet en s'identifiant aux comportements pudiques d'un adulte. Cela commence très tôt : dès qu'une mère ou un père change un tout petit, joue avec les diverses parties de son corps, l'embrasse de partout et que le bébé adore cela, il vient toujours un moment où l'adulte éprouve une gêne à prolonger ces jeux et les interrompt. Si ce moment ne survient pas, le bébé qui reçoit des quantités d'excitation au-delà de ce qu'il peut gérer risque d'en être submergé. Il devient insomniaque ou harcèle sans cesse ses parents avec ses cris. À l'opposé, si ce moment survient trop tôt, le bébé reste sur sa faim d'excitation... C'est donc l'alternance de moments d'excitation et de retenue de la part du parent qui constitue la racine du sentiment de pudeur². Certains parents se demandent parfois comment apprendre la pudeur à leurs enfants. C'est très simple : il suffit d'être soi-même pudique dans les relations avec eux, et ils intérioriseront spontanément cette manière de sentir et de se comporter !

Résumons-nous. Alors que le sentiment de pudeur prévient l'agression, la honte témoigne que les diverses protections qui lui ont été opposées ont échoué. Autrement dit, la pudeur repose sur un risque imaginé et anticipé alors que la honte est la trace d'un traumatisme réel. Soyons plus concis encore : la pudeur protège contre la catastrophe, la honte témoigne qu'elle a eu lieu.

LA HONTE BRISE LE DIALOGUE ÉMOTIONNEL INTÉRIORISÉ

Après la spécificité de la honte par rapport aux angoisses de rupture du lien, la seconde nouveauté apportée par mon ouvrage de 1992 porte sur les émotions. Car la honte en est évidemment une, et il est impossible de l'étudier sans questionner la place des émotions dans la vie psychique.

1. Sur cette différence, on peut consulter mon ouvrage (2005), *Vérités et Mensonges de nos émotions*, Paris, Albin Michel.

2. Autrement dit celui-ci se constitue comme un aspect de ce que les psychanalystes, après Freud, ont appelé le « pare-excitations ».

Or, comme je le montrais déjà, cette place nécessite d'être largement reconsidérée. Non seulement les émotions ne sont pas un « artefact » de la vie psychique, mais elles constituent même un élément essentiel du processus de la symbolisation. L'être humain doit se donner à tout moment des représentations de ce qu'il perçoit, ressent et comprend. Le langage parlé (ou écrit) est pour lui un moyen d'y parvenir, tout comme les manifestations affectives qui l'éclairent sur sa vie intérieure, ou les images avec lesquelles il établit un lien privilégié¹.

Si les hontes extrêmes témoignent de l'ébranlement des trois piliers fondamentaux de l'identité, c'est parce qu'il y a eu une rupture du contact privilégié que la victime entretient avec ses propres émotions. La situation a brisé ce qui sert de support à celles-ci, le partenaire émotionnel intériorisé qui sert à chacun d'entre nous de répondant intime². Car quiconque perd la capacité de partager ses émotions profondes avec un partenaire intériorisé en est réduit à s'en chercher un autre. Il devient alors une proie facile pour ceux qui, près de lui, prétendent jouer ce rôle. À défaut de savoir quelle valeur accorder à ce qu'il éprouve, il se range à l'avis de ceux qui l'entourent. Il rit de ce qui fait rire ses pairs, s'afflige de ce qui les afflige, adhère sans réserve à leurs jugements, s'indigne de ce qui les indignent, ou encore admire et aime le chef que la majorité plébiscite. Toutes ces attitudes découlent logiquement de la fracture imposée à la personnalité par l'imposition de la honte. C'est pourquoi les systèmes éducatifs totalitaires y ont tous recours et que la torture en fait un large usage. Le bourreau ne cherche pas seulement à détruire les capacités de résistance de sa victime, mais aussi à la convaincre qu'il est le seul lien qui le rattache à la communauté humaine. Et pour y parvenir, il lui impose la honte, qui fait perdre tout repère personnel et incite à adopter ceux d'autrui. Bien entendu, toutes les formes de honte n'ont pas la même gravité. Mais quiconque l'éprouve un jour est peu ou prou plongé dans la même situation : il attend de ses proches qu'ils lui proposent de nouveaux repères écartant à tout jamais le risque de la connaître à nouveau.

Heureusement, ce qui donne son impact traumatique particulier à la honte est aussi ce qui peut nous guider dans sa prise en charge. La honte doit être combattue dans les trois domaines qu'elle menace : le

1. Ces différents aspects des processus de la symbolisation sont développés dans plusieurs de mes ouvrages, notamment, (2000), *Petites mythologies d'aujourd'hui*, Paris, Aubier, et (2001), *L'Intimité surexposée*. Paris, Ramsay, réédition Hachettes Littératures, 2002.

2. *Ibidem*.

narcissisme — dans ses composantes aussi bien psychologiques que corporelles —, les liens affectifs avec les proches et la participation à la communauté humaine.

Du coup, les émotions complexes suscitées par toute expérience grave de honte, et masquées par elle, peuvent également être reconnues. Les victimes de traumatismes ont en effet éprouvé en même temps la peur, la tristesse, le désespoir ou la colère. En nous cachant la honte, nous nous empêchons de voir ces autres émotions tapies derrière elle. Or il est essentiel qu'elles soient entendues elles aussi, y compris les plus difficiles à accepter comme la haine¹. La honte éprouvée dans un traumatisme ne peut être dépassée qu'à la condition de renouer avec l'ensemble des émotions qui y ont été présentes. De cette reconnaissance dépend la possibilité de se reconstruire.

Mais si la honte a le pouvoir de jouer un tel rôle dans les situations extrêmes, elle le doit au fait de constituer, dans une forme atténuée et apprivoisée, un régulateur général du lien social. Elle organise en effet une circulation acceptable des regards dans l'ensemble de nos contacts — qui regarde qui, quand et comment, et que donne-t-on à voir de soi ? Elle codifie aussi les gestes autorisés de chacun en toute circonstance — qui touche quoi et qui, et comment ? Enfin, elle institue, dans chaque rencontre, une distance convenable entre indifférence et familiarité, « ni trop loin, ni trop proche ». Ce sont ces fonctions régulatrices exercées par la honte qui permettent de fonder le lien social sur autre chose que les contrats utilitaristes dans lesquels ce sont la culpabilité et la sanction qui tiennent lieu de limite.

LES DÉMONS DE L’AFFILIATION

Une postface a été ajoutée à l'édition de 1992. Elle concerne un aspect de la honte qu'il m'était difficile de concevoir à cette époque, mais dont l'importance me semble chaque jour plus grande. La relation privilégiée que la honte entretient avec l'attachement fait d'elle un passage obligé dans tous les mouvements d'affiliation et de désaffiliation. Qu'on s'affilie ou qu'on se désaffilie, l'angoisse du lien joue un rôle essentiel. Et ce rôle est d'autant plus grand lorsque les circonstances sont plus exceptionnelles. Le roman de Jonathan Littell, *Les Bienveillantes*², a eu l'intérêt d'attirer l'attention du grand public sur un problème que

1. Mujawayo E., Balhaddad S. *op. cit.*

2. Littell J. (2006). *Les Bienveillantes*, Paris, Gallimard.

les historiens ont reconnu depuis longtemps : les bourreaux et autres exécuteurs sont le plus souvent des hommes ordinaires. Bien sûr, il existe dans toute population un lot de détraqués et de sadiques susceptibles de commettre des atrocités sans nom, mais si les armées s'en servent, elles s'en méfient aussi. C'est d'ailleurs moins par principe que par nécessité, car leur caractère incontrôlable peut les rendre dangereux même pour leurs collègues, comme l'ont montré les événements du Rwanda. Mais la majorité des crimes, en temps de guerre, sont commis par des citoyens normaux, appliqués et obéissants, et capables de le redevenir presque instantanément au moment de la fin des hostilités. C'est ce que disent les anciens bourreaux du Rwanda interrogés dans leur prison par Jean Hatzfeld. « Si on nous laissait rentrer chez nous, tout le monde verrait bien que nous sommes des gens comme tout le monde ». C'est la vérité qui dérange, et c'est ce qu'ils ont d'ailleurs montré aussitôt qu'on les a laissés sortir. « Nous sommes des gens comme tout le monde ». Est-ce à dire que tout le monde serait susceptible d'être comme eux ? C'est à cette question que nous tenterons de répondre.

Serge Tisseron, janvier 2007.

INTRODUCTION

Confronté à la nécessité de trouver une illustration de couverture pour le présent ouvrage, j'ai découvert que s'il existait des représentations iconographiques abondantes de l'amour, de la colère, de l'envie ou du repentir, il en existait bien peu de la honte. C'est que la honte ne se dit pas, ne se montre pas, ne se représente pas. D'ailleurs, peu d'ouvrages lui sont consacrés. Quant aux psychanalystes, leur position n'est pas exempte d'ambiguïtés. Les psychanalystes Bettelheim et Rappaport l'ont constaté à leurs dépens. Tous deux déportés, ils tentèrent, à leur retour, de faire comprendre à leurs collègues leur expérience des camps de concentration, et en particulier les humiliations et la honte qu'ils y avaient vécues. Mais, pour les psychanalystes, à cette époque, l'effet violent d'un traumatisme était toujours lié à la façon dont un individu n'était pas parvenu à résoudre ses premiers conflits psychiques, autrement dit, à ce qu'on appelle, depuis Freud, le « complexe nucléaire de la névrose infantile ». Il était du même coup impossible aux collègues de Bettelheim et Rappaport de comprendre la honte vécue par les déportés en relation avec les violences, tant physiques que psychiques, qu'ils avaient subies dans les camps, et la gravité des humiliations qui leur avaient été imposées.

Aujourd'hui, près d'un demi-siècle plus tard, les psychanalystes semblent toujours mal préparés à aborder les situations de honte. En témoignent le fait qu'ils ne se soient penchés sur les situations honteuses qui ont marqué leur propre corporation pendant la dernière guerre qu'au moment où le débat sur la collaboration était porté sur la place publique, ou le fait qu'ils soient encore très réticents à s'interroger, en groupe tout au moins, sur leur attitude pendant la guerre d'Algérie...

Cette difficulté a plusieurs causes.

Tout d'abord, comme le montre bien l'anecdote rapportée par Bettelheim et Rappaport, les psychanalystes ont tendance, depuis Freud, à

identifier les agents historiques des situations de honte chez l'adulte avec les imagos parentales que cet adulte a constituées alors qu'il était enfant. Pour la psychanalyse, la honte est d'abord éprouvée dans l'environnement familial ; puis elle est intériorisée avec la formation des instances idéales (tandis que la culpabilité relèverait, elle, plutôt des instances surmoïques) ; enfin, elle est éprouvée dans les contacts sociaux par projection de ces instances sur des personnages ou des institutions. Pourtant, à côté des hontes héritées des situations familiales intériorisées puis projetées, existent des hontes liées à des situations totalement nouvelles et mettant enjeu d'autres mécanismes. Qu'un être humain ressente de la honte face à un autre ne veut pas forcément dire que celui-ci soit, à ce moment-là, situé par le premier en place de substitut parental, et encore moins que cette situation en répète une autre plus ancienne dans laquelle le sentiment dominant aurait été la honte éprouvée face à un parent. La compréhension de la honte oblige à reconnaître les situations de violence comme telles et à ne pas confondre les agents sociaux de la honte avec la résurgence de figures parentales intériorisées dans l'enfance.

Ensuite la honte, en tant qu'elle est une émotion, et une émotion particulièrement difficile à nommer comme nous le verrons, requiert de l'analyste une sensibilité particulière qui lui permette de la recevoir et de la dire. Or cette sensibilité est peu compatible avec certaines tendances théoriques de la psychanalyse qui privilégient le contenu du discours au détriment des manifestations émotionnelles. À cette difficulté s'en ajoute une autre : la honte peut parfois être masquée par d'autres sentiments, comme la rage ou la colère ; ou à l'inverse, son affirmation peut venir recouvrir d'autres enjeux, de haine par exemple.

Mais si la honte est rarement évoquée par les psychanalystes, c'est surtout parce qu'elle est souvent confondue avec la culpabilité. Hartmann et Lœwenstein (1962) vont même jusqu'à considérer que sentiment de culpabilité et sentiment de honte relèvent des mêmes mécanismes en terme de psychologie analytique. Pourtant, la honte est présente dans un grand nombre de situations où la culpabilité n'a pas de place, et qui ont en commun une atteinte de l'image de soi : formes de politesse, manières de table et façons de s'habiller attachées à un milieu social ou à une situation et « déplacées » dans un autre ; ou, plus gravement, appartenance raciale, pauvreté, maladie physique ou mentale, approche de la mort... Par ailleurs, sentiment de honte et sentiment de culpabilité sont nettement différenciés par ceux qui les éprouvent. L'enquête de Nahama *et al.* (1991), sur les situations les plus redoutées par les adolescents, montre que la crainte « d'avoir l'air ridicule » vient avant la « peur de faire des

erreurs ». Dans le même sens, l'enquête de Levy *et al.* (1991) montre que la honte pour une faute publiquement découverte est beaucoup plus gravement redoutée que la culpabilité attachée à des fautes qui peuvent rester secrètes. C'est que, comme nous le verrons, la culpabilité est une forme d'intégration sociale, alors que la honte est une forme de dés-intégration. Elle crée une rupture dans la continuité du sujet. L'image qu'il a de lui-même est troublée, ses repères sont perdus, tant spatiaux que temporels, il est sans mémoire et sans avenir. L'individu est renvoyé à une impuissance radicale (il n'a plus de prise sur rien, il ne peut plus rien maîtriser) qui est en fait la traduction mentale d'un effondrement qui peut toucher chacun des domaines de ses investissements psychiques, narcissiques, sexuels ou d'attachement. Par ailleurs, quelle que soit la cause d'un tel effondrement, le sentiment de honte est toujours rapporté à un « tiers honnisseur » : la honte est d'emblée et toujours, un *sentiment social*. Il en résulte une autre différence majeure avec la culpabilité : alors que celle-ci est volontiers confiée pour être expiée, la honte ne peut être que niée ou dissimulée, et même à soi-même. Et parce que les images qui l'accompagnent sont difficiles à penser, elle en est souvent démunie — là encore à la différence de la culpabilité qui rentre dans des scénarios fantasmatiques divers — ce qui oblige le psychanalyste à une attention particulière à ses signes. C'est pour la même raison que la honte, difficile à reconnaître, est même parfois difficile à attribuer. La honte peut être éprouvée à la place d'un autre dans une espèce de confusion des personnes où on ne sait plus ce qui relève de soi et ce qui relève de l'autre. Les barrières de l'identité s'estompent, les distinctions entre le dedans et le dehors s'effacent... Enfin, confrontés à la honte, certains s'y résignent, tandis que d'autres la refusent et que d'autres encore s'en accommodent au prix de divers aménagements de leur personnalité... Il nous faudra envisager les causes et conséquences de telles adaptations. Et nous verrons que la honte est probablement présente dans de nombreuses cures... même si les psychanalystes ne la perçoivent pas toujours !

L'ensemble de ces questions oblige à aborder la honte de plusieurs points de vue complémentaires : l'affect, avec les différents sentiments qui peuvent s'y entremêler ; les perceptions actuelles qui l'accompagnent, et les images ou les traces mnésiques qu'elle mobilise chez le sujet honteux ; les représentations verbales qu'il s'en donne à lui-même et qu'il peut éventuellement en donner aux autres ; les possibilités d'action, enfin, que la honte mobilise et qui incitent le sujet honteux à s'en dégager ou, au contraire, à s'y engager davantage. Claude Nachin (1989), reprenant les travaux de Nicolas Abraham (1978) sur le « symbole psychanalytique », a montré que c'est l'ensemble de ces

quatre éléments qui constitue celui-ci : « Le symbole psychanalytique est quadripolaire, unissant l'affect avec la capacité de s'auto-affecter, la perception interne et externe et ses traces, le langage verbal avec sa double face vocale et lexicale, et la potentialité d'action. » J'ai moi-même montré dans un ouvrage précédent (1990a) consacré aux effets perturbateurs des secrets de famille, comment l'existence d'un secret (voire son contenu) doit parfois être envisagée et reconstruite à partir d'un élément apparemment sans rapport avec lui. Cet élément peut consister, par exemple, en une image obsédante qui s'impose constamment à l'imagination du patient sans rapport apparent avec ses préoccupations personnelles, en un fragment répétitif de rêve, ou encore en un comportement compulsif apparemment dénué de tout sens. De tels éléments peuvent constituer des morceaux éclatés d'un secret familial dont les autres composantes ont été perdues, et il peut en être de même pour la honte. L'existence de tels liens inconscients et transgénérationnels oblige à préciser ce que nous entendons par « lien social ». Celui-ci est défini par une communauté langagière qui n'est pas uniquement verbale et implique aussi un ensemble de communications non linguistiques faites d'attitudes, de mimiques, de coutumes, d'habitudes culturelles, etc. Ce lien suppose l'existence d'un tiers social garant du discours dans tout contact entre deux sujets, mais aussi un échange possible entre générations. C'est-à-dire que le lien social se définit par la capacité de l'individu d'établir des liens, tant avec ses ascendants et ses descendants qu'avec ses pairs.

Quant à la honte, si elle informe le sujet de perturbations survenues dans diverses formes de ses investissements psychiques propres, il arrive aussi qu'elle témoigne de bouleversements advenus à des attachements ayant concerné ses ascendants. Elle joue ainsi un rôle essentiel dans la compréhension de l'articulation des mécanismes intra-psychiques et intersubjectifs en incluant les effets transgénérationnels de ces mécanismes. À travers la honte, le sujet répond à une désorganisation de ses investissements ou de ceux de ses proches par une désorganisation subjective. L'individu honteux est en effet, bien plus que l'individu en colère ou haineux, psychiquement désorganisé. Et il est pour cela la proie facile de tous les systèmes de réorganisation psychique. C'est d'ailleurs pourquoi le premier temps de la prise en charge du sujet honteux est le rétablissement du lien social. Ce lien unit le sujet honteux à son interlocuteur comme participants du même milieu confrontés aux mêmes contraintes. L'interlocuteur est, dans la honte, un support de resocialisation... tout comme il peut être un support de désorganisation.

Telle est peut-être finalement la raison qui détourne de nombreux psychanalystes de l'étude de la honte. Celle-ci suppose non seulement la prise en compte du lien social, mais aussi une théorie de l'émotion et de son caractère désorganisant... ainsi qu'une conscience aiguë du fait que les rêves et les associations d'un patient peuvent n'être que l'écran derrière lequel lui-même, ou quelqu'un de son histoire tente (ou a tenté) de cacher une fragilité psychique extrême en un événement indicible. Pourtant, plutôt qu'à une théorie de l'émotion qui risquerait de réifier les affects, c'est à une théorie de l'image comme autre forme de « lien social » que nous ferons appel pour tenter de proposer une approche thérapeutique originale de la honte, valable aussi pour d'autres formes de désorganisation émotionnelle.

Chapitre 1

MULTIPLICITÉ DES APPROCHES DE LA HONTE EN PSYCHANALYSE

Il n'existe pas de théorie complète de la honte, et encore moins de forme spécifique de traitement de celle-ci. Le plus grand nombre des contributions qui lui sont consacrées a pour toile de fond le narcissisme et les mécanismes psychiques primitifs.

LE « POINT AVEUGLE » DE LA THÉORIE FREUDIENNE

Freud a toujours lié la honte à l'action des forces refoulantes destinées à lutter contre le surgissement des pulsions. Ce qui est initialement objet de plaisir devient, par l'effet des forces refoulantes, objet de pudeur, de dégoût ou de honte. Freud cite d'ailleurs toujours ensemble, dans ses premiers écrits, « la honte, le dégoût, la moralité ». Cette approche s'est précisée en plusieurs étapes.

La honte est d'abord associée à l'acquisition de la propreté. Le petit enfant, d'abord curieux de ses fonctions corporelles, apprend à réagir

aux manifestations de déplaisir de ses parents par du dégoût. Alors qu'il montre spontanément ses excréments avec fierté, il doit apprendre à les cacher. Les condamnations imposées par les adultes lors des expériences défécatoires — du genre : « Ce n'est pas propre, tu ne dois pas toucher » — gagnent les organes génitaux qui se trouvent à proximité. « Le voisinage dans lequel les organes sexuels ont été placés par la nature doit inévitablement entraîner le dégoût pendant les expériences sexuelles » écrit Freud (lettre à Fliess, 1^{er} janvier 1896). Si on peut mettre en doute cette « contagiosité » spontanée supposée par Freud, les reproches et les mises en garde adressées par les parents à l'enfant masturbateur sont, eux, chargés d'une telle association : « tu ne dois pas te toucher là (y mettre la main ou le doigt) ; c'est sale ». En même temps, le fait que la vue soit étroitement impliquée dans les premiers jeux autour des excréments et les premières découvertes sexuelles installe la honte dans un rapport privilégié au regard : tout ce qui concerne le corps et ses désirs doit être protégé du regard intrusif des autres, tout comme il doit être respecté chez autrui.

Ce conflit, d'abord déclaré entre les interdits édictés par les parents et les tendances à la satisfaction pulsionnelle chez l'enfant, est très vite intériorisé. Chez l'adulte, cette force de contrainte intériorisée intervient non seulement en interdisant la satisfaction des désirs, mais même la prise de conscience de ceux-ci. Elle est contournée et trompée partiellement dans le rêve — où elle est nommée « censure » par Freud — mais retrouve toute son efficacité à l'état de veille. C'est pourquoi le rêveur, à son réveil, peut avoir honte de ses propres rêves (Freud, 1900).

Cette force « destinée à maintenir la pulsion sexuelle dans la limite de ce qu'on désigne comme normal », comme Freud l'écrit en 1906, est rapportée par lui, en 1923, à une instance psychique autonome qu'il appelle le « surmoi ». Celui-ci, qui est en partie inconscient, associe « conscience morale, auto-observation, et formation des idéaux ». Autrement dit, le surmoi inclut l'idéal du moi à côté de l'auto-observation critique, de la moralité, de la censure du rêve et de la force refoulante. La honte lui est liée par l'intermédiaire de cette dernière.

Si Freud ne se départira jamais de cette approche, on trouve pourtant dans son œuvre quelques indices d'autres possibles. S'il serait enfantin de prétendre que le « père fondateur » a tout dit et qu'il n'y aurait plus qu'à développer ses géniales intuitions, il serait tout autant injuste de ne pas mentionner ce qui, dans le chantier ouvert par Freud, témoigne de son esprit de découvreur. Ces remarques sur la honte que Freud ne développera pas plus avant se trouvent essentiellement dans *L'interprétation des rêves*. Tout d'abord, Freud remarque que la honte est primitivement liée

à l'action d'un adulte honnisseur. Il écrit : « Beaucoup d'enfants, assez grands même, éprouvent quand on les déshabille une sorte d'ivresse et non de la honte. Ils rient, sautent, s'envoient des claques ; leur mère le leur reproche et dit : « Fi ! c'est une honte, on ne doit pas faire ça ». Ainsi, alors qu'un interdit porte sur un comportement que l'enfant pourra avoir « quand il sera plus grand » (par exemple, utiliser un instrument dangereux), la honte concerne un domaine où le honnisseur lui-même est impliqué : « on (sous-entendu, ni toi ni moi) ne doit pas faire ça ». Freud parlera plus tard du surmoi comme d'une instance perpétuant des jugements à travers les générations. Il en est de même de la honte. Dans le même texte, Freud évoque le rôle joué dans la honte par le passage du privé au public. La honte surgirait toutes les fois où quelque chose qui était perçu par le sujet comme relevant de sa seule intimité — que ce soit un comportement, une émotion ou une pensée — se trouve rendu public. C'est en ce sens qu'il écrit : « un auto-reproche se transforme en honte si quelqu'un d'autre vient à l'entendre ». Enfin, il est frappant de voir que Freud fait, dans *L'interprétation des rêves* encore, une large place à une citation de G.E. Keller qui situe la honte par rapport au jugement social. Cette citation concerne l'un des plus beaux passages de *L'Odyssée*. Ulysse, naufragé, dort épuisé et nu sur la plage. Nausicaa et ses servantes le découvrent. Le héros couvre sa nudité avec des branchages. Les servantes s'enfuient effrayées tandis que seule reste Nausicaa.

Supposez que, séparé de notre patrie et de tout ce qui vous est cher, vous ayez longtemps erré à l'étranger, que vous ayez vu beaucoup de choses, acquis beaucoup d'expérience, que vous soyez tourmenté et soucieux, misérable et abandonné — alors, infailliblement, une nuit, vous rêverez que vous approchez de votre patrie ; vous la voyez briller des couleurs les plus belles dans la plus douce lumière ; des formes aimables et délicates viennent à vous ; quand vous vous apercevez brusquement que vous êtes tout nu et couvert de poussière. Une honte, une angoisse sans nom s'emparent de vous, vous essayez de courir et de vous cacher et vous vous éveillez baigné de sueur. Aussi longtemps qu'il y aura des hommes, ce sera là le rêve de l'homme tourmenté et repoussé de toutes parts ; ainsi Homère a pris cette situation dans l'essence la plus profonde et la plus durable de l'humanité. (1900)

Nous trouvons dans ce texte trois caractéristiques essentielles de la honte que Freud n'exploita pas : une menace pesant sur l'identité ; l'existence d'une composante comportementale (Ulysse se cache) à côté de la composante émotionnelle ; enfin, le rôle de la honte éprouvée en relation avec la honte imaginée à autrui. En se cachant, Ulysse assume en effet la honte de la situation et évite aux autres de la ressentir. Grâce

à des recherches récentes sur les « sociétés de la honte » et les « sociétés de la culpabilité », nous pouvons aujourd'hui ajouter que cette honte éprouvée par Ulysse était d'autant plus forte que la Grèce ancienne était une société dans laquelle l'assurance de bénéficier de l'estime publique était un bien plus précieux qu'une conscience en paix avec elle-même (E.R. Dodds, 1965).

Enfin, c'est encore dans *L'interprétation des rêves* que Freud nous éclaire sur le peu de place fait à la honte dans sa théorie, en même temps que sur ses propres adaptations à celle-ci, à travers trois souvenirs d'enfance.

Voici le premier :

On m'a raconté la scène suivante de mon enfance (...). Il paraît que vers deux ans, je mouillais encore mon lit de temps à autre. Un jour où l'on me faisait des reproches à ce sujet, j'avais voulu rassurer mon père en lui promettant que je lui achèterais un beau lit *neuf, rouge*, à la ville voisine (1900, *souligné par Freud*).

Dans cette anecdote, le jeune Freud ne s'emploie pas seulement à *réparer* le lit endommagé, il veut d'abord rassurer son père. Et cette réassurance, au-delà de la promesse d'acheter un lit neuf, concerne l'image que l'enfant a de lui-même et celle que ses parents ont de lui. Par sa promesse, il se protège du risque de leur rejet ou de leur retrait d'amour ou d'estime ; mais il se protège également de leur honte. En effet, l'angoisse du jeune Freud est probablement moins celle de sa propre honte que celle de la honte que ses parents pourraient avoir de lui. C'est pourquoi, par sa promesse, il envoie deux messages à son père : « je remplacerai le lit, ne t'inquiète pas pour cela » ; mais aussi : « tu peux être fier de moi puisque, si petit que je sois, je m'engage à remplacer ce que j'ai abîmé ». Sa gêne lui dicte ainsi une attitude qui tente de prévenir la honte que ses parents pourraient avoir de lui. Grâce à elle, il trouve la réponse qui lui permet d'en écarter le risque.

Mais Freud court-circuita le développement possible d'une théorie de la honte à partir de cet exemple et n'en retint que « la folie des grandeurs de l'enfant » contenue dans sa promesse, et la « liaison intime entre l'énurésie et l'ambition ». Et c'est encore l'ambition qu'il mit en avant dans le souvenir d'enfance qu'il rapporte aussitôt après :

Je me rappelle ensuite un petit fait domestique qui s'est passé quand j'avais sept ou huit ans. Un soir, avant de me coucher, j'eus l'inconvenance de satisfaire un besoin dans la chambre à coucher de mes parents et en leur présence. Mon père me réprimanda et me dit notamment : « On ne fera

rien de ce garçon ». Cela dut m'humilier terriblement, car mes rêves contiennent de fréquentes allusions à cette scène ; elles sont régulièrement accompagnées d'une énumération de mes travaux et de mes succès, comme si je voulais dire : « Tu vois bien que je suis tout de même devenu quelqu'un ». (*Ibid.*)

Ainsi Freud a-t-il réglé le problème de la honte en lui substituant une fois pour toute l'ambition, selon un mécanisme qu'il dénommera plus tard, en 1905, une « formation réactionnelle »¹. Il est vrai que pour Freud, à ce moment-là — dans *Les trois essais sur la sexualité* — c'est la honte qui, en même temps que la timidité et la pudeur, tient lieu de formation réactionnelle aux désirs exhibitionnistes et voyeuristes, et non pas l'ambition qui tient lieu de formation réactionnelle à la honte ! C'est pourtant la substitution précoce de l'ambition à la honte qui interviendra ensuite comme mécanisme de défense privilégié par Freud contre celle-ci, et qui lui permettra de faire face non seulement à ses hontes personnelles, mais aussi aux hontes familiales... au prix, il est vrai, de ne jamais prononcer le mot, comme en témoigne cet autre souvenir :

Un jour, pour me montrer combien mon temps était meilleur que le sien, mon père me raconta le fait suivant : « Une fois, quand j'étais jeune, dans le pays où tu es né, je suis sorti dans la rue un samedi, bien habillé et avec un bonnet de fourrure tout neuf. Un chrétien survient ; d'un coup, il envoya mon bonnet dans la boue en criant : « Juif, descends du trottoir ! » — « Et qu'est-ce que tu as fait ? » — « J'ai ramassé mon bonnet », dit mon père avec résignation. Cela ne m'avait pas semblé héroïque de la part de cet homme grand et fort qui me tenait par la main. À cette scène, qui me déplaisait, j'en opposais une autre, bien plus conforme à mes sentiments, la scène où Hamilcar fait jurer à son fils, devant son autel domestique, qu'il se vengera des Romains. Depuis lors, Hannibal tint une grande place dans mes fantasmes. (*Ibid.*)

Donc Freud se détourna de l'exploration des déterminants sociaux de la honte, tout comme il abandonna la théorie du traumatisme dans la genèse des symptômes névrotiques. Car même s'il conserva, dans sa théorie, une place ouverte au traumatisme, il ne l'explora pas. Marianne Krüll (1983), par les informations qu'elle a rassemblées sur les membres de la famille Freud, nous a apporté quelques éléments susceptibles d'éclairer cette attitude : leur misère — ils vécurent longtemps dans une seule pièce — a pu détourner Freud de l'exploration de la honte en rapport avec les humiliations sociales. Surtout, l'oncle de Freud, accusé

1. Voir chapitre 5.

de trafic de fausse monnaie, fit de la prison. Cette affaire, qui demeure obscure, pourrait bien avoir constitué un secret familial dont le jeune Freud fut la victime. Le « point aveugle » de la honte dans la théorie freudienne serait un point aveuglé par une souffrance familiale. Comment Freud aurait-il pu aborder la honte dans ses composantes sociales alors qu'il était issu d'une famille non seulement accablée et stigmatisée par une honte publique, mais surtout d'une famille où il fut, semble-t-il, toujours interdit de parler de l'événement qui était à l'origine de cette honte ?

Malgré tout, dans les débuts si féconds de la psychanalyse, l'importance du facteur social dans la honte n'avait pas échappé à quelques pionniers. Ainsi, Lyman et Plaît écrivaient-ils en 1927 :

De tels motifs de honte surgissent très souvent en psychanalyse : le père était « bistrot » et coupait parfois le vin avec de l'eau ; ou c'est un commerçant qui a fait faillite et a fini en maison d'aliénés ; la mère avait un amant ; là, le malade a été conçu avant le mariage ; la famille vit dans la saleté ; les parents se disputent, etc. Une enquête sur les motifs qui poussent les enfants à mentir fait bien ressortir ce trait caractéristique de la honte : « Si l'on vous demande ce que fait votre père et s'il n'exerce pas un métier glorieux, on a honte et on ment ». Beaucoup d'enfants éprouvent de la honte à avouer leur pauvreté et inventent toutes sortes d'histoires mirifiques sur la façon dont ils vivent chez eux ; ils espèrent ainsi s'aligner sur les autres. Le père exerce une profession honnête, mais peu considérée dans la société bourgeoise ; l'enfant ment alors par honte.

(Cités par Hermann L, 1943)

Mais, parce que Freud avait d'abord lié la honte aux instances idéales, c'est sur cette voie que s'avanceront ses élèves et successeurs.

HONTE ET NARCISSISME

La honte est le plus souvent envisagée dans la littérature psychanalytique sous le jour du narcissisme, dont elle a pu être désignée comme « le compagnon voilé » (Wurmser, 1987). La honte n'est plus alors, comme chez Freud, une formation réactionnelle secondairement gardienne du refoulement, mais un émoi narcissique.

Tout en continuant, à la suite de Freud, de lier la honte à l'analité, les psychanalystes ont été sensibles à une ambiguïté présente tout au long de l'œuvre freudienne entre surmoi et idéal du moi. Dans *Le Moi et Ça* (1923), où le terme de surmoi apparaît pour la première fois, Freud écrit en effet que le « surmoi combine les fonctions d'interdiction

et d'idéal ». Tandis que dans *Psychologie collective et analyse du moi* (1921), il attribue comme fonctions à l'idéal du moi « l'auto-observation, la conscience morale, la censure onirique et l'exercice de l'influence essentielle lors du refoulement ». Et que, dans *Le problème économique du masochisme* (1924), il remarque que le surmoi est un idéal résultant de l'introjection des parents idéalisés. C'est que, pour Freud, la constitution du surmoi, tout comme celle de l'idéal du moi, est contemporaine du déclin du complexe d'Œdipe. D'autres auteurs ont, depuis, insisté sur l'existence d'un surmoi précoce, en particulier par rapport à l'intériorisation des préceptes de l'éducation sphinctérienne. Mais surtout, s'agissant de l'idéal, une distinction a été introduite entre les deux termes utilisés indifféremment par Freud, « Ich Idéal » et « Idéal Ich », c'est-à-dire entre le « Moi Idéal » et l'« Idéal du Moi ».

En France, c'est Lagache (1958) qui a le premier proposé d'établir cette distinction en rapportant le Moi Idéal à la toute puissance narcissique. « Le Moi Idéal conçu comme un idéal narcissique de toute puissance ne se réduit pas à l'union du Moi avec le Ça, mais comporte une identification primaire à un être investi de la toute puissance, c'est-à-dire la mère ». Au contraire, l'idéal du moi serait une instance de la personnalité résultant de la convergence du narcissisme et de l'identification aux parents, héritière du complexe d'Œdipe et complémentaire du surmoi qui en est lui aussi issu. « Le surmoi correspond à l'autorité et l'idéal du moi à la façon dont le sujet doit se comporter pour répondre à l'attente de l'autorité ». Ainsi, la culpabilité serait liée au surmoi et aux intériorisations des interdictions qui leur correspondent. Au contraire, la honte serait liée au narcissisme archaïque.

Dans la honte, c'est l'individu tout entier qui est frappé à travers l'estime de lui-même ; et, parce que cette estime a un rapport privilégié avec le corps et l'identité, il envisage de disparaître totalement. Le processus d'idéalisation et la quête de toute puissance infantile, en butte aux exigences de la réalité, produirait la honte en alternance avec les revendications de l'orgueil. Tandis que les exigences pulsionnelles, en butte aux interdits édictés par le surmoi, produiraient l'alternance de l'obéissance et de l'insoumission.

Cette référence commune de la honte aux problèmes du narcissisme a donné lieu, en France et aux États-Unis, à des recherches différentes marquées par les traditions de pensée respectives de ces deux pays.

Aux États-Unis : la honte comme affect social

L'intérêt manifesté par plusieurs psychanalystes nord-américains pour la honte s'est traduit dans le choix de l'Association américaine de psychiatrie de lui consacrer son 137^e congrès en 1984. De nombreuses contributions l'avaient précédé. L'influence de l'éthologie et du cognitivisme y est en général forte, les psychanalystes nord-américains se détournant de la métapsy-chologie freudienne pour porter une grande attention aux mécanismes interactifs. La honte est alors rapportée à la perception d'une menace pesant sur un lien essentiel à l'individu.

Dès 1953, Pierce et Singers ont associé les sentiments de honte à l'impossibilité de satisfaire aux exigences de l'idéal, tandis que la culpabilité, plus récente, serait liée au surmoi.

Pour Lynd (1958), la honte résulte du sentiment qu'une partie intime et vulnérable de soi est dangereusement exposée à autrui. L'angoisse de honte marque les limites au-delà desquelles toute intervention est vécue comme une intrusion, tandis que l'angoisse de culpabilité marque les limites au-delà desquelles le sujet ne peut pas s'avancer.

Pour Lichtenstein (1963), toute personne vit dans une tension permanente entre le maintien de son identité et le désir de l'abandonner. La honte est liée à l'irruption brutale du désir de céder à la tentation toujours présente d'abandonner notre expérience personnelle du monde et notre sentiment de nous-mêmes.

Pour Erikson (1968), la honte est liée à l'impuissance et à la perte du contrôle de soi et à la tentative de le cacher.

Pour Lewis (1987), la honte est liée à l'impuissance et à la perte du contrôle des limites de soi. Elle concourt à maintenir le sentiment d'une identité séparée. Cet auteur a tenté d'éclairer les différences entre honte et culpabilité. Pour lui, toutes deux sont des signaux émotionnels par lesquels l'individu s'auto-informe d'une menace pesant sur ses liens. Mais elles s'opposent selon cinq axes complémentaires :

- du point de vue de la situation en cause, la culpabilité est toujours liée à une transgression morale, alors que la honte peut être également liée à une déception ou à un échec. Dans la honte, la situation n'a donc pas été choisie volontairement. Elle concerne une situation de soi à soi ou une situation avec les autres. Le self est incapable d'y faire face ;
- du point de vue de la nature des sentiments éprouvés, la culpabilité ne s'accompagne pas forcément de souffrance alors que la honte est un affect pénible. Les manifestations d'accompagnement, comme la rage, le rougissement, les larmes, y sont beaucoup plus importantes. Elle s'accompagne de « pensées intérieures » ;

- du point de vue de la position du self dans la situation en cause, la différence est encore plus grande. Dans la culpabilité, le self est intact, actif, absorbé dans l'action ou les pensées ; l'individu éprouve de la compassion pour lui-même et cherche à améliorer son sort. Au contraire, dans la honte, le self est passif, accaparé par le vide et par la conviction de la perception négative que les autres ont de lui ;
- cette différence a pour conséquence que la culpabilité se décharge sur soi et sur les autres (on se pare d'une indignation vertueuse qui proteste de son bon droit) ; tandis que dans la honte, la décharge des émotions est bloquée ;
- enfin, les symptômes de la honte — que Lewis qualifie de « désordre des émotions » — seraient plutôt le fait de la mise en œuvre des parties hystériques de la personnalité et entretiendraient un lien privilégié avec la dépression ; tandis que la culpabilité — qu'il qualifie de « désordre des pensées » — s'accompagnerait de mécanismes paranoïdes et serait plutôt à rapprocher des processus psychiques obsessionnels. Quant au rougissement, il serait le signal indiquant la crainte de la séparation d'avec la personne ou le groupe assurant une protection maternelle.

De même, pour Wurmser (1981), la honte garde les frontières du soi alors que la culpabilité résulte du fait d'avoir agressé le territoire d'autrui. Dans la culpabilité, nous sommes punis pour une action effectuée (ou seulement désirée) ; dans la honte, pour une particularité de notre être même. En ce sens, la culpabilité limiterait l'action, alors que la honte préserverait l'identité.

Pour Nathanson (1987), la honte est omniprésente dans nos relations, même si nous ne nous en rendons pas compte. L'intérêt des relations sociales est en effet pour cet auteur la limitation de l'expansion démesurée du « self » de chacun par les réactions que le groupe lui oppose. La honte, éprouvée le plus souvent dans ses formes mineures, informe chacun du caractère irréaliste de ses prétentions et lui permet de parvenir à une appréciation plus réaliste de soi. Mais la honte, qui est en ce sens le mécanisme spontané par lequel les membres d'un groupe régulent leurs relations, peut également devenir un moyen puissant pour contrôler autrui : faire honte à quelqu'un, le railler ou le ridiculiser, permet d'assurer sur lui un rapport de force.

Kinston (1983) a tenté de préciser la place de la honte en insistant sur deux aspects différents du narcissisme. Le premier, qu'il appelle « self narcissism », correspondrait à l'estime de soi, c'est-à-dire à la façon de se sentir bien portant ou malade. Il peut être plus ou moins développé et plus ou moins perturbé. Le second, qu'il appelle « object

narcissism », consisterait dans les habitudes, la politesse, les manières sociales qui nous protègent des autres. Il correspondrait à la protection de soi. La honte serait un signal indiquant un passage du premier type de ces narcissismes au second. Elle surviendrait lorsqu'un individu ressent la tentation d'abandonner sa façon à lui de sentir et d'éprouver pour adopter des façons de sentir et d'éprouver qui ne lui appartiennent pas, mais qui le protègent en l'intégrant à son groupe de rattachement dont il craint d'être rejeté. La honte prend ainsi une place dans le cadre des processus d'individuation contemporains de remaniements de la relation d'objet, au moment où l'enfant prend conscience de la séparation et de la différence. « La honte, écrit Kinston, est le prix à payer sur le chemin de l'individuation ».

En France : analité et moi idéal

Grunberger (1979) a discuté la relation d'objet anal en terme d'humiliation, de honte, et de contrôle de l'autre. La honte serait liée à l'échec de la confirmation narcissique. Elle serait pour lui « le contraire du bonheur élationnel que l'enfant connaît quand l'amour du parent valorise pleinement sa gratification pulsionnelle ». Elle serait une espèce de « culpabilité primitive » qui s'impose au sujet lorsque ses pulsions se révèlent impropres à être idéalisées malgré l'effort qu'il fait pour les faire paraître nobles à autrui.

Chasseguet Smirgel (1975) envisage le rapport de la honte avec l'idéalisation, l'analité et le double homosexué. Pour elle, la honte survient quand l'exhibition face au double investi d'une homosexualité sublimée échoue dans l'obtention d'une confirmation narcissique. Il en résulte alors une immédiate resexualisation de l'homosexualité qui se traduit par l'angoisse d'une pénétration anale passive. L'exhibition à visée narcissique phallique ratée est retournée en exhibition anale passive avec honte et dégoût de soi ; la dimension exhibitionniste — voyeuriste est rapportée à l'érection phallique de l'idéal ; tandis que le caractère soudain et radical du processus de honte est rapporté au fonctionnement psychique primitif en termes de « tout ou rien ».

Guillaumin (1973) a complété cette approche par l'étude du renversement dans le contraire du fantasme, qui serait pour lui un moment essentiel à la compréhension de la honte. Pour lui, le retournement brutal (d'un exhibitionnisme phallique qui recouvrait en fait un sadomasochisme) a pour conséquences que le moi qui pouvait se vivre auparavant tout entier actif tend à devenir d'un coup tout entier passif. Ce moment s'accompagne d'une déliaison de la charge affective, la

nouvelle liaison étant assez importante pour esquisser l'investissement de nouvelles représentations, mais pas suffisamment pour drainer toute l'énergie flottante. C'est cet excès qui alimente le sentiment d'effondrement narcissique, toujours en relation avec un idéal du moi manquant d'élaboration et de structuration. Quant aux manifestations somatiques dans la honte, elles seraient le signe que son expression mobilise des fonctionnements physiologiques archaïques. Ces manifestations — comme le rougissement, une accélération cardiaque, des tremblements — témoignent de l'impossibilité du sujet honteux de donner une traduction mentale et ses éprouvés qui font l'objet d'une décharge somatique directe. Enfin, après avoir comparé honte et dépression, Guillaumin postule que la honte jouerait également un rôle chez le sujet normal, mais sous la forme d'une réaction brève, discrète, et localisée à une partie du moi témoignant du rapport du moi et du moi idéal. Elle protégerait alors le sujet à la fois contre ses fantasmes de toute puissance et contre la dépression. Elle s'enracinerait dans un désespoir à surmonter.

Pour André Green (1983), la honte renvoie aux phases pré-génitales et pré-œdipiennes du développement mental, ce qui explique non seulement sa prévalence narcissique, mais aussi son caractère « intransigeant, cruel, sans réparation possible ». Green suppose, pour en rendre compte, l'existence d'un « narcissisme moral » à côté du « narcissisme corporel » (qui concerne le sentiment du corps et ses représentations) et du « narcissisme intellectuel » (caractérisé par une confiance abusive dans la maîtrise par l'intellect qui serait une forme secondarisée de la toute-puissance de la pensée). Ce narcissisme moral serait lié à la mégalomanie infantile. « Le narcissisme moral n'a pas commis d'autre faute que d'être resté fixé à sa mégalomanie infantile et est toujours en dette envers son Idéal du Moi. La conséquence en est qu'il ne se sent pas coupable, mais *qu'il a honte de n'être que ce qu'il est ou de prétendre à être plus qu'il n'est* » (op. cit., souligné par l'auteur). Ainsi, le narcissisme moral n'est pas un effet du conflit œdipien, mais plutôt son déni. Green note que « seule une désintrinsication du narcissisme avec le lien objectai permet de doter la honte d'une telle importance ». Enfin, chez le « narcissique moral », le travail intellectuel peut également être perçu comme honteux s'il est lié inconsciemment à l'activité sexuelle ou masturbatoire. De même le corps, lieu imposé de nos limites et de notre impuissance à défier les lois de l'espace et du temps, peut être vécu avec honte et non pas comme une source de plaisirs et d'échanges.

Autres pistes

Les études des perversions, comme le voyeurisme, l'exhibitionnisme ou le masochisme, contribuent à l'enrichissement de la compréhension du narcissisme, mais apportent peu à la compréhension de la honte. En effet, celle-ci est en règle générale absente des perversions. Par contre le rapport privilégié que le moi idéal entretient avec le fonctionnement psychique archaïque rend compte de l'importance des phénomènes projectifs dans la honte. Le sujet qui ne peut satisfaire aux exigences de son idéal se sent non seulement nul et honteux ; il projette également cette instance idéale de telle façon qu'il se sent honteux vis-à-vis de personnages idéalisés de manière persécutoire, et éventuellement se sent soumis à la surveillance d'une instance imagoïque constituée en divinité terrifiante. Le poème de Victor Hugo dans lequel Caïn ne peut échapper, même dans la tombe, au regard accablant de Dieu, illustre bien la différence entre une culpabilité qu'on peut cacher et une honte dans laquelle le sujet se sent transpercé par le regard d'un Autre tout puissant.

Mais surtout, il me semble que le survol de ces approches psychanalytiques de la honte serait incomplet sans citer deux auteurs qui, bien que n'ayant pas parlé explicitement de la honte, nous permettent de mieux la comprendre : Lacan, qui a contribué, dans son séminaire de 1964, à éclairer la dualité du narcissisme chez Freud ; et Winnicott, avec ses considérations sur le rôle joué par les expériences précoces dans la constitution du narcissisme.

La distinction faite par Freud entre un narcissisme primaire (où le Moi seul est pris comme objet d'amour) et un narcissisme secondaire (contemporain de la formation du moi par identification à autrui) permet d'introduire la possibilité de contradictions à l'intérieur même des investissements narcissiques. À la suite de Freud, Jacques Lacan (1975) a parlé de la « dualité » du narcissisme, en distinguant un « narcissisme du sujet » et un narcissisme lié à « l'identification narcissique à l'autre, qui, dans le cas normal, permet à l'homme de situer avec précision son rapport imaginaire et libidinal au monde en général ». Que l'autre me dénie le droit d'exister, et la contradiction est portée au cœur même du narcissisme. La honte pourrait alors résulter de la perception de cette fissure. Celui que le jugement d'autrui sur lui-même menace d'une fissure de son narcissisme serait attiré par le repli sur soi-même — se cacher, se faire oublier — comme tentative de sauver son unité narcissique fondamentale. De même, des contradictions peuvent apparaître entre différents aspects du narcissisme secondaire. Qu'un objet d'amour ne me voie pas tel qu'un autre objet d'amour m'avait appris à m'aimer, et je me verrai « dédoublé ». La honte, comme effet d'une confrontation au

double et au risque de fissure psychique, peut en résulter. Cette fissure peut également apparaître dans l'appréciation dédoublée que le sujet porte sur l'image de soi qu'il offre à autrui, alors que l'image qu'il en a lui-même est toute autre : la dégradation physique provoquée par la maladie peut entraîner une telle division dans laquelle le corps devient un obstacle, même un ennemi.

Winnicott, en insistant sur le rôle joué par la mère réelle dans les premiers soins, a montré comment le narcissisme de base se constitue à travers les premières interactions mère-enfant. L'organisation narcissique est liée dans sa structure à la consistance des liens que le sujet a établis en lui-même avec ses objets primordiaux. Et en étant liée au narcissisme dans ces différents états, la honte l'est aussi aux investissements narcissiques premiers dont l'enfant a été l'objet de la part de son environnement primaire. Ces investissements peuvent avoir été défailants ou inadaptés. Ainsi une attitude maternelle intrusive, en entravant le développement chez l'enfant d'une identité distincte, peut favoriser la mise en place de réponses de honte aux difficultés de l'environnement. Il s'agit par exemple de mères qui assortissent leur dressage éducatif de menaces telles que « tu ne peux rien me cacher », « je te vois même quand j'ai le dos tourné », « mon petit doigt me l'a dit », etc. L'effet de telles attitudes est évidemment d'autant plus grave que le père est plus effacé ou absent. De tels enfants, narcissiquement fragilisés, pourront avoir alors tendance à réagir par de la honte, avec une propension persécutive, là où d'autres réagissent avec culpabilité.

Par ailleurs, en créant le concept de « mère environnante » distinct de celui de « mère objectale », Winnicott a pointé le rôle des liens que le nouveau-né établit avec son environnement précoce général (constitué de personnes, mais aussi d'animaux, d'objets et de sons, d'odeurs, de couleurs...) dans la genèse de son narcissisme. Celui-ci inclut l'environnement au sens large, olfactif, thermique, auditif, géographique... ainsi que la familiarité linguistique et culturelle. L'importance de ce lien ne disparaît pas au cours de la vie. Il reste partie constituante de l'intégrité du sujet. C'est pourquoi, que ce lien soit perdu ou brisé, et c'est l'identité même — à travers la solidité du narcissisme de base — qui peut s'en trouver menacée. De telles « coupures » peuvent intervenir comme facteurs de prédisposition à la honte, soit parce qu'elles sont survenues précocement, soit parce qu'elles sont contemporaines de l'expérience déclenchante de la honte.

OCTAVE MANNONI : UNE THÉORIE CACHÉE DE LA HONTE CHEZ FREUD

Tout en regrettant le peu de place fait à la honte dans la théorie psychanalytique, Octave Mannoni porte pourtant au crédit de l'inventeur de la psychanalyse de nous avoir proposé, parallèlement à la honte liée à l'action des forces refoulantes, une autre théorie de la honte : une théorie en quelque sorte cryptée puisque le mot honte n'y est jamais prononcé, mais seulement le mot « ridicule » ... Cette théorie se trouverait dans *Psychologie collective et analyse du moi*. Freud y commente un exemple tiré d'une pièce de Schiller afin de clarifier les effets différents d'une identification au niveau du moi et d'une identification au niveau de l'idéal. Qu'un sous-officier prenne son général pour idéal du moi fait en effet de lui le plus dévoué des hommes. Qu'il prenne ce même général pour surmoi le protège contre tout risque de culpabilité lié à des actes accomplis à la demande de celui-ci (ce genre d'identification est assez fréquent dans l'histoire sans qu'il soit nécessaire d'y insister : obéir au chef mis en place de surmoi permet de mettre entre parenthèses toute considération morale). Mais qu'un sous-officier mette son général en place de son propre moi (ou si on préfère, qu'il identifie son moi à ce général) le met dans une situation inévitable de ridicule ! L'identification au niveau du moi relève en effet d'une tentative de se faire reconnaître pour ce qu'on n'est pas. Le sous-officier encourt alors, dans le meilleur des cas les moqueries de ses camarades (« mais pour qui se prend-t-il, celui-ci qui joue au général ? »), et dans le pire, leur rejet (« c'est insupportable qu'il singe ainsi notre général ! »).

Nous voyons donc aussitôt que, dans cet exemple, la capacité du sous-officier à pouvoir prendre en compte le caractère bien fondé des moqueries de ses camarades joue un rôle essentiel. Un sergent qui se prendrait « vraiment » pour un général, c'est-à-dire qui aurait totalement identifié son moi à celui-ci, serait comme un fou se prenant pour Napoléon. Il n'éprouverait nulle honte et opposerait à tous un profond mépris. La possibilité d'un réaménagement pulsionnel qui tienne compte de l'environnement est un facteur essentiel d'adaptation, et la honte est, avec l'angoisse, un indicateur essentiel de sa nécessité. Si la honte envahit le sergent, c'est parce qu'il se range finalement aux jugements d'autrui sur lui.

Ainsi la honte n'est-elle pas seulement à comprendre en terme de sidération et de paralysie, mais comme un moment de confusion qui porte en lui-même la nécessité de réaménagements, tant internes qu'externes. La honte est alors en quelque sorte un signal que le moi se donne de sa

propre identité, à la fois en continuité et en rupture avec les autres, un peu au sens, me semble-t-il, où en parlent Kinston (1987) et Nathanson (1987).

Mais cet exemple nous emmène encore sur une autre voie. En effet, Octave Mannoni ne paraît pas lui-même tirer toutes les conséquences de son approche du texte de Schiller relu par Freud. L'exemple personnel qu'il donne pour étayer sa démonstration et confirmer l'analyse de Freud me semble nous emmener sur une autre voie. Cet exemple concerne une de ses patientes. Elle lui raconte comment, enfant, elle jouait un jour dans la cour de l'école à « faire la dame ». L'arrivée de sa mère à l'improviste la plongea dans la plus grande confusion. Elle fut prise d'une honte à vouloir « rentrer sous terre ». Dans cet exemple, la patiente est déboutée de sa prétention à occuper la place de l'idéal par la personne qui l'incarne à ce moment-là, c'est-à-dire par sa mère elle-même. Mais justement, l'exemple donné par Freud dans sa *Psychologie collective* était bien différent. Ce n'était pas l'arrivée inopinée du général en chef lui-même, Walleinstein, qui provoquait la déconfiture du sergent, mais les réactions de ses compagnons d'arme. C'est-à-dire que dans cet exemple, la honte n'intervient ni par rapport à la satisfaction des pulsions sexuelles, ni par rapport à une instance idéalisée (éventuellement présente sous la forme de son mandataire temporaire, père, mère, instituteur ou supérieur hiérarchique) mais par rapport à des pairs, dans une relation en quelque sorte « horizontale » pour l'opposer à la « verticalité » des instances idéales. En effet, parallèlement aux investissements du sujet sur ses instances intériorisées garantes de son narcissisme, les attentes narcissiques de ses proches peuvent être génératrices de honte.

Pourtant Mannoni, par cet exemple, pourrait bien nous introduire au dénominateur commun de diverses formes de honte. Celui-ci consisterait dans une rupture d'investissements. Il pourrait s'agir soit d'un investissement du sujet sur une figure intériorisée (c'est alors le sujet lui-même qui est délogé de la place qu'il croyait occuper et ce sont des investissements sur lui-même qui sont rompus) ; soit d'un investissement du sujet sur un objet avec lequel il entretient une relation privilégiée (ce sont alors les investissements sur cet objet qui sont rompus) ; soit enfin d'un investissement du groupe sur le sujet lui-même (le fait que le groupe retire ses investissements du sujet bouleverse en retour les siens propres). Cette rupture d'investissement provoquerait, en plus de la honte, la libération d'énergies psychiques rendues brutalement disponibles, et celles-ci trouveraient un exutoire dans des manifestations végétatives ou motrices incontrôlées telles que tremblements, sueurs, et contractions musculaires sporadiques éventuellement organisées en grimaces.

LES PIONNIERS

Deux auteurs, jamais cités dans les nombreux travaux dont j'ai tenté ici de rendre compte, ont pourtant joué un rôle essentiel dans la mise en place de repères analytiques propres à nous permettre de comprendre la honte. Il s'agit de deux psychanalystes hongrois, Sandor Ferenczi et Imre Hermann. Le premier fut marginalisé par la Société Psychanalytique Internationale pour des idées qui paraissent aujourd'hui singulièrement novatrices. Et tous deux durent attendre ces dix dernières années pour bénéficier d'une traduction de leur œuvre vieille maintenant de près d'un demi-siècle. Ils ont pourtant ouvert la voie à une étude interactive des mécanismes de la honte qui, au-delà de la honte comme « affect social », nous introduit à l'étude des situations « hontogène ».

Sandor Ferenczi

Si Freud a placé l'ensemble de ses recherches sous le signe de la sexualité, un autre psychanalyste qui lui était contemporain, Sandor Ferenczi, a placé les siennes sous le signe du traumatisme. L'originalité de Ferenczi, s'agissant de la honte, est d'avoir ouvert deux voies nouvelles : d'une part le traumatisme — et donc la honte qui peut lui être liée — n'est pas seulement sexuel : il consiste dans l'apport massif de libido dans un psychisme mal préparé à y faire face, et peut donc être lié à la violence, à la maladie, à la mort. Et d'autre part, la honte éprouvée est parfois celle d'un autre que le sujet a installé à l'intérieur de lui.

Dans un article intitulé « Confusion des langues entre les adultes et l'enfant » (1933, *Psychanalyse 4*), Ferenczi a introduit une approche de la honte qui s'est révélée particulièrement féconde. En cas d'agression, le sujet agressé peut s'identifier à son agresseur. Cela survient en particulier lors d'agressions sexuelles dont un enfant est la victime de la part d'un adulte. Or, il y a des séducteurs qui ont honte de leur conduite, et l'enfant séduit risque toujours de faire sienne cette honte. En outre, il n'est pas rare que le séducteur, une fois consommée la séduction, fasse honte à l'enfant de ce qu'ils ont fait ensemble, lui reprochant d'avoir accepté ses avances séductrices ou même l'accusant d'avoir été l'initiateur de la séduction. Il injecte alors en quelque sorte sa propre honte à sa victime.

J'ajouterai que, comme Freud dans sa *Psychologie collective*, Ferenczi pourrait bien nous avoir donné une autre théorie de la honte, bien que le mot n'y soit pas prononcé. Celle-ci se trouverait dans « L'enfant mal accueilli et sa pulsion de mort » (1929, *Psychanalyse 4*) et « Analyse d'enfants avec des adultes » (1931, *Psychanalyse 4*). Ferenczi nous

y parle des enfants qui se sont perçus comme objet de répulsion ou de dégoût de la part de l'un de leurs parents, voire des deux. Cette situation, qui a pu être réelle dans le cas d'enfants mal accueillis à leur naissance, a pu aussi correspondre à la perte ou l'absence d'un parent vécue comme un rejet. Enfin, il peut s'agir d'enfants brutalement délogés de leur place privilégiée par la naissance d'un puîné, ou encore d'enfants dont la mère a été précocement perturbée par un deuil ou par toute autre raison. De telles situations ont déterminé un vécu catastrophique, dans lequel l'enfant s'est protégé du risque de mort psychique par un « auto-clivage narcissique ». Une partie de lui-même devient la mère, ou le père, s'occupant de l'autre partie de lui-même. L'effet d'un tel clivage est en outre la constitution d'une instance psychique auto-perceptive qui « sait tout mais ne sent rien ». La honte pourrait être éprouvée toutes les fois où, sous l'effet d'un traumatisme, l'auto-clivage narcissique serait réactivé, avec réinvestissement de l'instance d'auto-observation fortement idéalisée aux dépens du moi corporel et psychique qui se trouve alors appauvri en estime de soi.

Imre Hermann

Bien que la préséance de Imre Hermann soit rarement reconnue, son inspiration se retrouve chez Balint (1960) avec la notion « d'amour primaire » et chez Bowlby (1978, 1984) en liaison avec l'éthologie mais aussi avec les conceptions cognitivistes. La théorie de l'attachement a reçu un écho en France grâce à Zazzo (1979) qui lui a consacré un « colloque » imaginaire. On peut à mon avis, considérer que la théorie de Didier Anzieu (1985) qui accorde à la peau une très grande importance lui est également redevable bien que, chez cet auteur, l'attachement soit plutôt référé à une oralité primitive étendue à tous les organes des sens et en particulier à la peau.

Imre Hermann publie en 1943 un ouvrage proposant une théorie de la socialisation et de la honte sous le titre *L'Instinct filial*. Ses recherches, bien qu'elles ne fassent pas référence à Ferenczi et à sa théorie des traumatismes, font une très grande place aux effets de ceux-ci. Hermann traite en effet d'un traumatisme essentiel et particulier à l'être humain : l'impossibilité de satisfaire à un « instinct » inscrit dans le fonctionnement psychique de tous les primates et concernant l'attachement au corps maternel. Le petit d'homme naît irrémédiablement prématuré. Ni physiquement, ni psychiquement, il n'est capable de faire face à ses propres besoins, ce qui le rend étroitement dépendant des fonctions maternelles pour sa propre survie. Bien que le nouveau-né soit physiquement séparé de sa mère — et en particulier son cerveau anatomiquement

indépendant du sien —, il forme avec elle une « dyade » primitive dans laquelle leurs fonctionnements physiques et psychiques à tous deux sont étroitement liés. Cette situation, commune à tous les primates, s'aggrave d'une particularité essentielle chez l'homme ; une particularité qui, pour Hermann, pourrait expliquer que la honte soit inconnue chez les singes, même les plus évolués. Seul de tous les primates, le petit d'homme est démuné de la possibilité de compenser *l'arrachement* de la naissance par un *cramponnement* réussi au corps maternel.

Chez le singe, au pelage abondant des mères correspond le caractère préhensif des membres tant supérieurs qu'inférieurs du petit. C'est ce qui permet à celui-ci de s'accrocher au corps maternel et d'être entraîné avec lui dans tous les déplacements de la mère. Imre Hermann postule que ce besoin d'attachement est « primaire », c'est-à-dire qu'il ne dépend pas de la satisfaction des besoins alimentaires. Il suppose l'existence, chez l'homme, d'un semblable « instinct » (nous dirions plutôt aujourd'hui une « pulsion ») qui le pousse à vouloir s'attacher — se cramponner — au corps maternel après la naissance. Certains réflexes archaïques — comme le réflexe appelé justement « d'agrippement » — seraient le témoignage phylogénétique de cette tendance. Le problème est que l'homme, à la différence des singes, est totalement frustré dans la satisfaction de cet instinct. Sa mère n'a plus de poils où s'accrocher ; ses membres inférieurs ont perdu le caractère préhensile qu'ils ont gardé chez le singe ; et, en plus, note Hermann, la plupart des coutumes vestimentaires du nouveau-né, comme le bandage et l'embaillotement, empêchent la manifestation de son instinct de cramponnement.

S'agissant de la honte, Imre Hermann part donc de la constatation que le petit humain, arraché prématurément à sa mère, réagit par la création d'autres liens. Ainsi naîtrait, pour Imre Hermann, toute société humaine : par la substitution de liens sociaux aux liens mère-enfant prématurément perdus. Pourtant, cette substitution ne se fait pas sans peine. L'impossibilité pour le nourrisson de réaliser son instinct de cramponnement détermine, en effet, une situation d'angoisse aiguë qui va se ramifier en trois dérivés complémentaires : la jalousie, la honte et le remords.

La jalousie est liée à la perte imaginaire de l'être aimé et reflète la douleur de la séparation. La honte est un état de soumission commandée, comportant des phénomènes d'immobilisation qui empêchent la recherche de protection par cramponnement : c'est aussi une angoisse sociale, la peur d'être exclu de la communauté. Dans le remords, enfin, s'exprime l'angoisse du moi devant le surmoi dépositaire des ordres parentaux. (1943)

La honte correspond donc, pour cet auteur, à l'angoisse du « déramponnement absolu » que le groupe pourrait provoquer en prononçant l'exclusion. L'enfant à qui il est fait honte subirait d'abord un clivage de son moi entre l'enfant honni constitué par le jugement de l'adulte honnisseur, et cet honnisseur lui-même, incorporé dans une partie de son moi. Ce clivage durable le rendrait alors sensible à la honte, le honnisseur incorporé étant toujours susceptible d'être réactivé dans le moi de l'enfant lorsqu'apparaît pour lui le risque d'être mis à l'écart d'un groupe de rattachement. Ainsi la honte peut être rapportée à la découverte et à l'acceptation de la séparation primaire, tout comme à la découverte de la différence des sexes ou au choix de références culturelles, à partir du moment où existe une instance — externe ou intériorisée — qui fait honte. Et même l'autonomisation de l'enfant peut être source de honte pour lui (et non plus seulement de culpabilité primaire vis-à-vis de l'imgo maternante originelle) si ses parents lui font honte de ses progrès dans ce domaine.

C'est pourquoi, nous dit encore Imre Hermann, la honte diffère sur deux points essentiels de l'angoisse.

Tout d'abord, alors que l'angoisse contient une tendance au blottissement, la honte se caractérise avant tout par l'inhibition.

Le sentiment de la honte n'est pas sans rapport avec l'évanouissement. Le honteux se sent abandonné par ses forces, il s'effondre, il sent le sol se dérober sous ses pieds, il baisse la tête et les yeux, cherche à se retirer, à se cacher, à se soustraire à la vue d'autrui [...]. Se trouvent également inhibés les processus instinctuels et la volonté qui cherche à agir sur le monde extérieur. Quand on a honte, on voudrait dire : « je ne veux rien, je ne peux rien ». (*Ibid.*)

La seconde spécificité concerne le fait que la honte, à la différence de l'angoisse, met en valeur l'appartenance non pas à une personne, mais à un groupe, famille, nation ou classe. C'est de ce groupe que le sujet honteux s'angoisse d'être écarté. J'ajoute que cette angoisse d'être exclu du groupe de rattachement qui caractérise la honte mobilise certaines représentations spécifiques. Dans les formes mineures de la honte, il s'agit d'images liées à l'analité et à la fécalité, de telles images constituant l'expression à contenu corporel d'angoisses de séparation bien antérieures à la phase anale (Tisseron, 1986a) : le sujet honteux se vit comme un déchet « expulsé ». Dans ses formes majeures, la honte prive le sujet de ses repères identificatoires et de ses étayages psychiques habituels, et elle est vécue dans le risque d'un effondrement, voire d'une désagrégation psychotique.

Cette particularité de la honte d'être une « angoisse sociale » a également pour conséquence que chacun peut la ressentir pour des actes commis par des membres de sa famille ou de son groupe autant que pour des actes commis par lui-même. Il est à la limite possible d'éprouver de la honte pour les actes de tout autre être humain, et même en l'absence de tout sentiment positif à son égard, simplement parce qu'il est un être humain. C'est ainsi que, face aux atrocités commises dans les camps nazis, les déportés pouvaient éprouver de la honte pour les comportements des bourreaux auxquels ils assistaient ou dont ils étaient les victimes. Cette honte était celle d'appartenir à un groupe — celui des êtres humains — capables d'actes non humains. Primo Levi (1963) explique cette honte en disant qu'elle est celle que le « juste éprouve devant la faute commise par autrui, le remords éprouvé parce qu'elle existe, qu'elle a été introduite irrévocablement dans le monde des choses existantes ».

Enfin, nous examinerons plus loin comment l'instance idéale à l'origine du sentiment de honte peut elle-même être marquée par celui-ci. Alors que, pour Freud, cette instance était constituée exclusivement à partir des parents, et en particulier du père, Imre Hermann (1928) a envisagé le rôle qu'y prennent tous les personnages proches de l'enfant et les clivages pouvant en résulter, une partie de l'idéal pouvant avoir honte de l'autre¹.

HONTE ET INCLUSIONS AU SEIN DU MOI

Si Imre Hermann a ouvert la voie de la recherche sur la honte comme « affect social », c'est à Nicolas Abraham et à Maria Torok (1978) qu'il appartient d'avoir continué sur ce chemin. Pour ces auteurs, en effet, la formation de l'identité implique la référence à un tiers déjà constitué susceptible de servir de médiateur au sujet dans l'éveil à ses propres désirs naissants. Et c'est dans la relation avec ce tiers que la honte peut jouer un rôle essentiel.

Nicolas Abraham et Maria Torok tiennent d'abord à se démarquer de la partie du message freudien axé sur la construction d'une théorie du développement psychique universellement valable, et en particulier de la notion de « complexe nucléaire de la névrose infantile » qui réfère les difficultés de l'existence aux expériences marquantes de la petite enfance. Pour eux, l'essentiel de l'apport de Freud tient dans le déchiffrement,

1. Voir chapitre 3.

derrière chaque symptôme, de la trace d'un passé conflictuel qui peut surgir à tout âge et de toutes parts. Le psychanalyste écoute les douleurs du sujet à tous les moments de son évolution. Mais, constatant ces auteurs, il existe des douleurs dont la remémoration et le récit paraissent exclus. L'analyse s'enlise alors dans des répétitions que le psychanalyste ne comprend plus. Nicolas Abraham et Maria Torok insistent sur le fait que de telles situations ne sont pas organisées autour de désirs inassouvis du patient dont la mise en mot serait bloquée par le refoulement, mais autour de situations *qui se sont effectivement produites, mais dont la mise en mot est impossible du fait de la forte honte qui les a accompagnées*. Cette approche leur a permis d'aborder de façon nouvelle des pathologies comme la mélancolie, certaines névroses obsessionnelles et surtout phobiques, et les névroses d'échec et de destinée. Dans de nombreux de ces cas, il existerait une situation vécue avec douleur ou honte et ayant entraîné la formation d'une « incorporation » ou d'une « crypte » au sein du moi. L'« incorporation » correspondrait à des situations où le sujet a vécu une expérience libidinale honteuse avec un objet d'amour. Cette expérience indicible serait enfermée à l'intérieur du moi du sujet, et de nombreux symptômes qu'il peut présenter seraient ceux qu'il peut imaginer à son objet d'amour perdu, à commencer par la souffrance de l'avoir perdu, lui, le sujet. Parfois, un secret liait le sujet à l'objet perdu, les protagonistes s'étant par exemple fait la promesse de ne rien révéler de ce qu'ils ont vécu. La honte interviendrait dans toutes ces situations comme moteur de l'incorporation¹.

Nous voyons donc que la honte envisagée par Nicolas Abraham et Maria Torok n'est pas la même que celle qu'envisageait Freud. Pour le fondateur de la psychanalyse, la honte était en effet essentiellement liée à l'économie pulsionnelle et à l'éveil de la sexualité, en particulier au fait que cet éveil se fasse par poussées successives : un désir ou une pensée peut ne pas s'être accompagné de honte sur le moment alors que leur souvenir, une fois le désir et l'interdit qui l'accompagne révélés au sujet, peut en être investi. Au contraire, pour Nicolas Abraham et Maria Torok, la honte est liée à l'incorporation d'un jugement social émis par un tiers sur le désir et son destin, dans une situation qui a effectivement eu lieu. Certaines de ces situations peuvent être liées à des incorporations surmoïques simples telles que : « tu devrais avoir honte d'avoir fait (ou de faire) cela », « tu devrais rougir », « tu devrais te cacher », etc. Mais les hontes les plus graves sont liées à des situations indicibles partagées avec un tiers et définitivement condamnées au secret par la

1. Sur la différence entre les diverses formes d'incorporation, voir S. Tisseron (1990a).

disparition de ce tiers. Pour désigner le mécanisme qui y est mis en jeu, Nicolas Abraham et Maria Torok ont créé le concept de « refoulement conservateur » et l'ont opposé au « refoulement dynamique » décrit par Freud. Alors que les situations dans lesquelles la honte a été liée à la sexualité et au refoulement dynamique tendent à faire retour dans la conscience, les situations enterrées dans le système psychique par le refoulement conservateur sont condamnées au silence. Dans les premières, la honte peut resurgir associée aux retours du refoulé ou aux levées brusques du refoulement par lesquelles le désir interdit trompe la censure. Dans le refoulement conservateur, la honte qui a fonctionné comme moteur de la constitution de l'incorporation au sein du moi est enterrée en même temps que la situation gardée secrète. Ainsi, alors que le refoulement dynamique se définit en termes de conflit incessant entre les manifestations du désir et celles de l'interdit, le refoulement conservateur agit une fois pour toutes en confinant dans un lieu psychique secret la réalité d'un acte inavouable.

À la suite des considérations de Ferenczi dans « Confusion de langue entre les adultes et l'enfant », Nicolas Abraham a également précisé la façon dont une honte éprouvée par le sujet a pu être initialement celle d'un objet jouant le rôle d'idéal du moi. En effet, l'incorporation de l'objet perdu, lorsque cet objet s'est trouvé entaché de honte, permet de cacher la honte de cet objet et de le préserver comme idéal. Tel est en particulier le cas, comme nous le verrons¹, lorsqu'un enfant a été victime de sévices sexuels de la part d'un adulte situé jusque-là en place d'idéal du moi. Le sujet porteur de l'incorporation annule alors les effets de la honte en adoptant des attitudes manifestement honteuses et susceptibles de le faire rejeter, tels que mauvaises conduites, apparences désagréables, etc. Par là, il coupe en quelque sorte l'herbe sous le pied à quiconque voudrait lui faire honte... ou honte à l'autre en lui. De telles attitudes honteuses détournent en effet l'objet idéal incorporé de toute flétrissure de la honte en banalisant en quelque sorte celle-ci, et surtout en l'attirant sur le sujet lui-même.

Ces considérations permettent au passage de préciser ce que remarquait Freud du mélancolique. Ce qui lui manque, notait-il en 1917, c'est la dimension de la honte : « le mélancolique s'épanche de façon importune, trouvant satisfaction à s'exposer nu ». Nous comprenons maintenant que la honte, chez le névrosé déprimé, correspond à un désarroi dans ses repères d'identité. Tandis que l'absence de honte dans la mélancolie correspond au fait que le mélancolique, dans ses

1. Voir chapitre 3.

auto-accusations, s'identifie totalement à l'objet qu'il a perdu. Mais, justement pour cette raison, les critiques que le mélancolique s'adresse à lui-même sont celles qu'il veut faire entendre à l'égard de l'objet perdu par lequel il s'est senti en quelque sorte trahi. Lorsque le mélancolique dit : « je m'en veux », le « je », et le « me » de sa phrase n'ont pas le même statut. Le « je » déçu du mélancolique en veut au « me » temporairement identifié avec celui qui l'a déçu et que le mélancolique a renoncé à attaquer dans la réalité pour ne pas courir le risque de le perdre davantage. Cette confusion du mélancolique entre ses intérêts propres et ceux de celui qu'il a placé en lui culminent malheureusement bien souvent dans sa propre mort : le « je » qui tue par vengeance le « moi » devenu étranger se fait disparaître lui-même. Et c'est aussi pourquoi le mélancolique « s'épanche de façon importune », autrement dit sans gêne ni honte. Il serait plus juste de dire qu'il gémit de façon éhontée, c'est-à-dire de façon qui fait honte à qui l'entend... Cette honte qu'il semble ne pas éprouver lui-même, c'est celle que le mélancolique veut inconsciemment faire retomber sur l'objet perdu coupable à ses yeux de l'avoir laissé tomber « honteusement »... mais qu'il protège en même temps en attirant la honte sur lui-même.

Enfin, la honte, en produisant des états caractérisés par l'ensevelissement psychique d'un événement indicible, produit des perturbations graves de la communication qui se transmettent aux descendants. Nicolas Abraham et Maria Torok (1976) ont en particulier montré comment les symptômes les plus étranges et les plus rebelles à l'analyse du patient de Freud désigné sous le nom de « l'homme aux loups » étaient liés à une expérience honteuse vécue par sa petite sœur avec leur père. Pour désigner de telles transmissions, ces auteurs ont créé le concept de « fantôme » qui désigne « le travail dans l'inconscient du secret inavouable d'un autre » (1978). Alors que la « crypte » désigne une situation qui relève de la honte vécue par le sujet dans une situation personnelle, le « fantôme » désigne les effets, chez une personne, de la honte d'un autre « encryptée » en même temps que la situation qui l'a produite.

Précisons encore qu'à partir de cette approche de la honte, Maria Torok (1979, 1983, 1984, 1986) poursuit une recherche autour de l'existence d'une « crypte » chez Freud, liée à un secret familial. En effet, à partir des précieuses recherches de Marianne Krüll (1983) sur la famille Freud, et en particulier sur l'arrestation de l'oncle Joseph pour trafic de fausse monnaie alors que Freud avait une dizaine d'années, Maria Torok pose un ensemble de questions concernant la création même de la psychanalyse. Pour elle, certaines oscillations théoriques de Freud,

par exemple autour de la théorie de la séduction ou de la place du traumatisme, seraient liées à la honte qui a touché la famille Freud lorsqu'elle a appris l'emprisonnement de l'oncle. Cette honte aurait été d'autant plus traumatique pour le jeune Freud qu'il aurait été amené à se demander si ses deux demi-frères, alors installés en Angleterre, n'auraient pas été les faussaires responsables de la fabrication des faux billets... Il aurait pu alors se poser les questions suivantes : « mes frères sont-ils des malfaiteurs ? », « vont-ils subir le même sort que l'oncle Joseph ? », et surtout : « puis-je ou ne puis-je pas poser des questions à mes parents autour de ce problème ? » et « mes parents me disent-ils la vérité ou me mentent-ils ? ». L'originalité de Maria Torok est de ne pas rechercher une réponse à ces questions dans la réalité (savoir si les demi-frères de Freud étaient effectivement des faussaires ne l'intéresse pas), mais de poursuivre la mise au jour des effets de la honte vécue par la famille de Freud, et par Freud lui-même, à travers les aménagements que cette honte indicible a pu imposer à son œuvre.

Chapitre 2

INVESTISSEMENTS ET OBJETS DE LA HONTE

Si nous tentons de rapprocher les divers points de vue que nous venons de confronter, nous voyons que la honte peut se comprendre en référence à trois types de libido : la libido narcissique, la libido d'objet et la libido d'attachement. Chacun de ces courants d'investissement est différent par son origine et par ses lois de fonctionnement. Par ailleurs, la honte peut être attachée tantôt à des objets et des situations du passé, et tantôt à des situations vécues présentement. Ce sont ces deux caractéristiques que je vais maintenant préciser. Nous verrons en outre comment cette double approche permet de définir diverses formes de honte auxquelles correspondent des configurations psychiques différentes. Les variations quantitatives de la honte peuvent en effet s'accompagner de sauts qualitatifs dans le type de perturbation qu'elles imposent à la personnalité.

LES INVESTISSEMENTS DE LA HONTE

Les différents types d'investissement

La libido narcissique intervient dans l'importance du rôle que joue l'adéquation du moi aux exigences du moi idéal et de l'idéal du moi, ainsi que dans les conflits entre idéaux. Nous avons vu que c'était celle qui avait été privilégiée par Freud dans son approche de la honte.

La libido sexuelle intervient dans l'attachement aux objets qui satisfont les besoins primaires, tels que la faim et la soif, puis les diverses tendances libidinales. Les composantes d'abord dispersées de l'amour d'objet se réunissent autour des images de la mère et du père puis, par déplacement, se transfèrent sur de nouveaux objets. C'est ainsi que Freud a pu distinguer un choix d'objet amoureux « par étayage » à côté du choix d'objet « narcissique ».

L'existence de *la libido d'attachement* est contestée par certains psychanalystes. D'autres sont tentés d'y voir une forme d'oralité très primitive, afin de tenter de la rattacher à l'une des formes de libido décrites par Freud. C'est à Bowlby qu'on doit l'approfondissement de cette notion (1978) après les recherches initiales de Imre Hermann (1943). En effet, bien qu'il refuse le terme d'investissement — qui fait à ses yeux trop référence à la théorie de l'énergie de Freud qu'il critique par ailleurs —, Bowlby pose radicalement la différence entre les nécessités psychiques qui se trouvent à l'origine des comportements d'attachement et celles qui sont à l'origine des comportements sexuels. Pour lui, l'attachement, contrairement à ce qu'avait postulé Freud, est « primaire » ; il ne dérive pas de la satisfaction des besoins alimentaires et, plus largement, des satisfactions libidinales. Après avoir été exclusivement orienté vers la mère dans la toute petite enfance, l'attachement se tourne ensuite vers des figures de substitution (gardiennes d'enfants, autres membres de la famille, etc.), puis vers des groupes autres que la famille. Jean-Didier Vincent (1990) en a bien résumé les enjeux et la façon dont le premier de ces attachements fonctionne comme prototype des attachements sociaux ultérieurs :

Dès les premières semaines qui suivent la naissance, l'enfant exprime tout un répertoire de gestes et mimiques mettant en jeu les membres, la tête et surtout la face avec les yeux, les lèvres et la langue ; véritable protolangage que la mère est préparée à comprendre et auquel elle répond de façon de mieux en mieux adaptée à mesure que l'enfant l'éduque à son rôle d'éducatrice [...]. Ainsi est scellée une « alliance sociale » quasi fusionnelle, prototype l'attachement dans le rôle d'amant(e), d'époux(se)

et de maître ou au pluriel dans la famille, le groupe et toutes les représentations idéologiques des autres, patrie, parti et religion.

Ce sont les nécessités de l'attachement qui font préférer une relation, même très insatisfaisante, même intervenant à contre-courant des satisfactions narcissiques et sexuelles, à l'absence totale de relation. C'est pourquoi l'appartenance à un groupe peut se fonder sur une relation qui donne au sujet une place dévalorisée. En particulier, le fait pour un sujet de reprendre à son compte la honte que lui impose un tiers social ou la société dans son ensemble est une façon de tenter de préserver des attachements psychiquement essentiels indépendamment des satisfactions narcissiques et libidinales qu'ils assurent. À l'extrême, dans l'expérience de la torture, le sujet détruit dans ses repères identificatoires habituels peut tenter de se rattacher à ceux que lui propose son bourreau, même si ceux-ci sont totalement en contradiction avec ses principes et ses intérêts. Sa libido d'attachement est alors détournée de son but naturel — la constitution de liens sociaux — pour être soumise à la pulsion d'emprise d'un autre.

L'intrication des trois types d'investissement

Ces trois types d'investissement, et donc les formes de honte qui leur sont respectivement liées, interviennent pratiquement toujours ensemble, et cette intrication est due principalement à deux causes.

Tout d'abord, les investissements narcissiques et les investissements objectaux ne se constituent pas successivement, mais en liaison constante. Les constructions du moi et de l'objet sont interactives (Grunberger, 1975). La construction de l'objet s'appuie sur celle du moi et la construction du moi s'appuie sur celle de l'objet. D'ailleurs, la personnalité n'est jamais totalement constituée et l'environnement psycho-affectif de tout individu continue à fonctionner pour lui, concurremment avec les repères initialement constitués, comme miroir de son identité. La fin d'un « contrat narcissique » (Castoriadis-Aulagnier, 1975) unissant un sujet à son milieu qui fonctionne pour lui comme un relais de la mère primitive, est aussi rupture du réseau identificatoire qui étaye l'identité de chacun. Ainsi toute rupture dans le champ du narcissisme est-elle inséparable d'une rupture dans le champ des identifications.

Ensuite toute honte, qu'elle fasse intervenir de façon déterminante des investissements sexuels ou des investissements narcissiques, présente toujours en toile de fond le risque d'un rejet hors de la communauté. Or, dans un tel rejet, l'individu est confronté à la fois au risque d'une rupture de ses attachements, d'un bouleversement dans ses investissements

sexuels (il risque de perdre ses objets habituels de satisfaction), et d'une déperdition narcissique (son estime de lui-même ne pourra plus se fonder sur la confirmation que le groupe lui donne de sa propre identité).

Hontes et ruptures d'investissement

Crises identitaires survenant par rupture d'un investissement d'attachement

L'attachement d'un enfant à son entourage proche est essentiel à sa survie psychique. C'est pourquoi l'enfant reprend à son compte les attitudes honnissuses de son parent privilégié à son égard. Tous les comportements d'un enfant peuvent ainsi devenir pour lui source de honte à partir du moment où ils sont confrontés à un parent qui les a rendus honteux. Par exemple, un enfant dont les premières manifestations d'autonomie ont provoqué de la gêne chez ses parents, voire un comportement honnisseur de leur part, vivra toujours avec honte toute tentative de s'autonomiser. De la même façon, un enfant qui s'est toujours entendu dire qu'il était trop exigeant éprouvera de la honte toutes les fois où il aura l'impression de désirer quoi que ce soit, etc. En effet, à la différence de la culpabilité qui porte sur les conditions d'un désir (désirer de façon illicite ou hors de propos), la honte porte sur la légitimité même du désir. Ainsi l'enfant qui a dérobé un gâteau et qui est puni peut se sentir coupable, mais le désir de manger de bonnes choses lui est reconnu ; il est même un des piliers de la souveraineté maternelle sur la famille. Par contre, l'enfant qui a déféqué dans sa culotte doit se sentir honteux, parce que le plaisir pris avec les excréments n'a pas sa place dans le fonctionnement social. Il faut lui substituer le dégoût. L'enfant apprendra donc vite à faire la différence entre un interdit portant sur un objet illicite du désir (par exemple manger ce qui est défendu) et un interdit portant sur le désir même (par exemple déféquer dans sa culotte). Le second lui fait courir le risque d'un rejet hors de la communauté. Et, sur ce modèle, la honte est toujours vécue comme porteuse d'une telle menace.

Crises identitaires survenant par rupture d'un investissement narcissique

Le sujet peut être confronté, sous l'effet de comportements ou de pensées, au fait qu'il n'est pas en accord avec son idéal du moi. Le libido en cause est alors la libido narcissique. Mais il s'y ajoute le risque que des comportements qui ne sont pas en accord avec son idéal font courir au sujet du point de vue de la menace d'être exclu de l'un ou l'autre groupe dont il fait partie. C'est-à-dire que ces investissements narcissiques sont

doublés d'investissements d'attachement et d'investissements d'objet. L'intensité de tels bouleversements des repères n'est pas forcément liée à une hiérarchie des valeurs. Le fait de se découvrir « méchant » aux yeux des autres alors qu'on se croyait « gentil » déclenche bien entendu la honte. Mais le fait de se découvrir soudain « gentil » alors qu'on agissait, consciemment, avec l'intention de nuire, peut aussi bien la provoquer. L'individu peut également être confronté au fait que son idéal du moi pourrait être différent. Par exemple, si l'idéal qu'il partageait avec son groupe de rattachement n'est plus celui du nouveau groupe de rattachement dans lequel il s'est trouvé transplanté. Enfin, lorsque le sujet est confronté au surgissement, en lui, d'éléments pulsionnels jusque-là soigneusement écartés de sa conscience (que ce soit par clivage ou par refoulement), son sentiment de honte a une double origine. Il correspond à un surgissement de libido d'objet, mais il concerne également la libido narcissique par la menace d'une désintégration psychique liée au surgissement d'affects ou de représentations impossibles à organiser psychiquement, et donc menaçant pour l'intégrité mentale.

Crises identitaires survenant par rupture d'un investissement d'objet

La découverte brutale de l'inadéquation d'un jugement porté sur un autre peut avoir pour effet la honte, et cela dans les deux sens. Découvrir qu'un personnage que l'on avait toujours tenu pour méprisable est au contraire tout à fait digne d'admiration peut engendrer une honte, tout comme la situation inverse : découvrir qu'un personnage que l'on avait toujours tenu pour admirable est en fait méprisable. Si la libido d'objet se trouve alors confrontée à la nécessité d'un remaniement, la libido narcissique est également en jeu et le sujet peut même, à la limite, refuser de croire ce qu'il voit ou entend afin de ne pas devoir reconnaître s'être trompé.

Quant aux deuils impossibles à faire où intervient une forte charge de honte qui bloque le processus normal du deuil, nous avons vu que c'est la honte de l'objet d'amour perdu qui fait problème (cf. supra, I^{re} partie). Si le deuil n'est pas fait, c'est parce que le mort, « incorporé » dans le moi du survivant endeuillé, exprime sa honte d'avoir fait défaut au sujet (Abraham et Torok 1978).

La « contagiosité » de la honte

La multiplicité des investissements de la honte et leur intrication permet enfin de comprendre pourquoi la honte — toute honte — est

si facilement « contagieuse » : le spectacle de la honte rend honteux celui qui y assiste, même s'il tente de s'en protéger immédiatement par des mécanismes comme la dénégation ou la projection. Par exemple, le spectacle des soldats américains faits prisonniers pendant la guerre du Golfe, confessant leurs « fautes » face à la télévision irakienne, nous communiquait un malaise allant bien au-delà des conditions de leur captivité ou des tortures que nous pouvions imaginer qu'ils avaient subies. Ce spectacle de la honte se communiquait directement à nous, à notre corps défendant, comme une preuve de notre propre abjection (Baudrillard, 1991). Chacune des formes d'investissement à l'origine du sentiment de honte intervient en effet chez son spectateur pour lui rendre celle-ci contagieuse, et faire de la honte une forme de « lien social ».

Du point de vue des investissements narcissiques tout d'abord, le spectacle de la honte confronte à l'image de la déchéance. Le sujet honteux, replié sur lui-même, passif, accablé, soumis et dépendant, éveille chez chacun l'angoisse de se trouver un jour dans la même situation : la dégradation de l'image de l'autre renvoie à la dégradation possible de l'image de soi et entraîne la honte dans son sillage.

Du point de vue des investissements d'attachement, la honte renvoie son spectateur à un dilemme angoissant : soit privilégier ses liens d'attachement au sujet honteux avec les risques d'exclusion de la communauté que cela représente ; soit au contraire préserver son insertion dans la communauté, et pour cela participer à son action excluante. En d'autres termes, le spectateur de la honte n'a pas d'autre choix qu'entre s'identifier au tiers honnisseur (qui peut être un individu ou un groupe) ou bien se laisser gagner par la honte de l'autre. Lorsque la honte concerne un individu radicalement étranger à soi, c'est bien entendu la première éventualité qui est la plus confortable. Le spectateur reçoit alors la honte à laquelle il assiste comme la confirmation d'une faute effectivement commise par le sujet honteux, faute dont la honte serait la conséquence en quelque sorte légitime. Par contre, lorsque le spectateur de la honte ne peut pas prendre le risque de remettre en question son attachement à la victime de la honte, cet attachement ne peut être préservé qu'au prix d'une participation à cette honte elle-même. L'attachement à l'exclu mobilise une identification à lui, et celle-ci passe par sa honte, puisque c'est à sa honte que le sujet honteux se réduit lui-même à ses propres yeux.

Enfin, du point de vue des investissements d'objet, le spectacle de la honte mobilise un ensemble de fantasmes organisés autour de l'avalissement et de l'humiliation. Ces fantasmes ne concernent pas les liens d'attachement et le risque d'exclusion qui leur correspond, mais le lien de

dépendance où se trouve la victime de l'humiliation. Ces fantasmes sont alimentés par les représentations refoulées du sujet autour de ses propres désirs, tant agressifs sadiques que passifs masochiques. Mais s'imaginer en train d'avilir sexuellement la victime de la honte, ou s'imaginer à sa place sexuellement avili, se heurte à d'importants obstacles liés à la fois au surmoi et à l'idéal du moi. C'est pourquoi cette activité fantasmatique peut à son tour mobiliser de la honte. Ainsi, la dynamique des investissements d'objet face à la honte de l'autre — et particulièrement s'il s'agit de la honte d'un être cher — est-elle génératrice de honte par deux mécanismes complémentaires : l'identification au porteur de honte (ou plutôt l'incorporation de ce porteur de la honte dans le moi du sujet) qui amène à faire sienne la honte de l'autre ; et l'identification à l'un ou l'autre des deux pôles d'une relation sado-masochiste fantasmée vécue avec honte. Alors, en effet, l'identification au pôle sadique de la relation rencontre la honte liée à l'angoisse de détruire ses figures d'attachement ; tandis que l'identification au pôle passif ou dominé mobilise une honte en relation avec les exigences des idéaux du moi.

Envisageons maintenant la façon dont une rupture peut se produire dans chacune de ces sphères d'investissement et les troubles en résultant.

LES OBJETS DE LA HONTE

Le « moi » se définit par les relations qu'il entretient à la fois avec ses objets internes et avec les objets externes qu'il appréhende à travers les précédents, mais qui ne lui correspondent jamais totalement. Tout comme la position d'un objet sur un plan est définie à tout moment par son abscisse et son ordonnée, toute honte doit être comprise en référence à deux axes : le premier lié à l'histoire passée du sujet et à ses traces en lui ; le second lié à la dynamique de ses investissements actuels. Ces deux axes peuvent être appelés « historique » et « actuel », et l'approche de la honte par ce biais permet de rendre compte de la façon dont elle peut résulter, à tout moment, de la combinaison de déterminations multiples. Nous verrons plus loin comment un troisième axe est constitué par la honte transgénérationnelle qui fait intervenir la place du sujet dans la succession des générations qui l'ont précédé (j'ai tenté ailleurs de formaliser ces trois axes généraux du fonctionnement psychique selon un schéma développé dans les trois dimensions de l'espace (1989a).

L'axe « historique » de la honte

Il s'agit du rôle que la honte a joué au cours de la formation de la personnalité. Elle est liée à des facteurs historiques personnels qui ont laissé leur trace dans le sujet sous la forme de différentes instances et personnages intériorisés. Cette honte fait intervenir les trois types d'investissement étudiés plus haut, sexuel, narcissique et d'attachement.

Les investissements sexuels

Ils sont liés aux premières situations de honte vécues par l'enfant en relation avec les diverses zones érogènes successivement privilégiées par lui.

La pulsion orale est la première qui doit être maîtrisée, en particulier sous la forme de la voracité. Son éducation est plus ou moins marquée par la honte. Elle l'est tout particulièrement dans la grande bourgeoisie. Dans cette catégorie sociale, le repas est un moment d'apprentissage des signes distinctifs par lesquels cette catégorie sociale établit ses signes de reconnaissance et de connivence (Bourdieu, 1979). Mais il est aussi l'occasion d'un entraînement à la maîtrise pulsionnelle. L'enfant apprend à contrôler non seulement l'urgence de la faim, mais aussi le dégoût ou la répulsion éventuelle pour tel ou tel mets. L'oralité ainsi domestiquée fonctionne comme modèle d'un apprentissage au terme duquel c'est l'ensemble de l'expression des pulsions qui doit passer au moule de la « bonne éducation ».

Le plaisir attaché à l'analité, en particulier à la manipulation des matières fécales, reçoit dans toutes les couches sociales une condamnation à peu près équivalente. Cette stigmatisation prend pourtant un sens différent pour l'enfant selon que c'est son activité qui est condamnée (avec une formule comme : « c'est dégoûtant ce que tu fais ») ou bien lui-même (avec une formule comme : « tu es dégoûtant »).

La honte attachée aux activités exhibitionnistes et voyeuristes de la petite enfance, ainsi qu'à la masturbation, subit un sort très variable selon les organisations familiales et les structures psychiques des parents. Là encore, leur intrication avec les composantes actuelles de la honte est déterminante.

Les investissements narcissiques

Ils sont constitués par la dépendance de l'estime de soi aux anciennes figures d'attachement. Dans l'organisation du narcissisme infantile, l'attitude des parents vis-à-vis de l'enfant joue un rôle essentiel. Et il peut arriver que l'enfant n'ait pas seulement été soumis à la froideur

ou à la distance parentale, mais également à des attitudes explicites de moquerie ou d'ironie, voire à de véritables humiliations comme nous le verrons plus loin (chapitre 3).

Les investissements d'attachement

Un individu, confronté précocement à des moments de défaillance maternelle pendant lesquels il n'est plus parvenu à trouver dans son regard, ses mimiques, ses gestes et sa voix, une réponse à ses attentes de communication, recourt précocement à l'autoclivage narcissique. Un tel sujet aura, plus qu'un autre, tendance à répondre à des situations de rupture de son identité par un tel clivage et par le sentiment de honte qui l'accompagne.

L'axe « actuel » de la honte

L'axe « actuel » de la honte concerne le rôle qu'elle joue pour un individu dans une situation précise de son présent. Il met en jeu les interactions du sujet avec son environnement. Il concerne les hontes dans les situations d'humiliations extrêmes comme la torture, mais aussi les hontes liées à la maladie, à un handicap et même à l'approche de la mort. Interviennent dans cet axe, comme dans le précédent, les trois types d'investissements.

Au niveau des investissements d'attachement, c'est le lien que le sujet entretient avec son (ou ses) groupe(s) de rattachement (famille, culture, institution...) qui est en jeu. Un intense investissement narcissique de ses propres possibilités (le fait de se croire plus intelligent que tous les autres membres d'un groupe dont on fait partie, par exemple) peut ainsi s'accompagner de honte liée à la crainte de se faire rejeter de ce groupe du fait de sa supériorité¹. La honte vécue est alors honte d'être plus fort ou plus grand, ou plus riche... Elle peut, bien évidemment, s'exprimer en sens contraire, et c'est alors la honte de se faire rejeter de la communauté parce que trop laid, trop pauvre, etc. Le fait que la crainte du rejet puisse aussi être rapportée à des qualités vécues comme positives montre que la honte n'est pas fondamentalement liée à une image négative de soi, mais qu'elle concerne d'abord le sentiment d'appartenance du sujet à une communauté, cela indépendamment de l'image que cette communauté lui renvoie de lui-même, et de ses investissements libidinaux sur l'un ou l'autre membre de cette communauté. Il arrive d'ailleurs que, dans une communauté, le pacte qui lie chacun des individus repose sur le

1. Tel est le cas du héros imaginé par Dostoïevsky dans *Le sous-sol*, voir infra.

rejet des parties dangereuses de la personnalité de chacun dans l'un des membres du groupe (Kaës, 1989). Celui-ci se trouve alors avoir un statut particulier, à la fois stigmatisé et indispensable. Il remplit le rôle de ce que D. Meltzer a défini comme le « sein-toilettes ». Une honte peut ainsi être attachée à un individu parce que les autres membres du groupe en ont fait le dépositaire de leurs parties dangereuses afin de tenter de les circonscrire et d'en limiter les effets.

Enfin, la honte liée aux investissements d'attachement peut intervenir par l'appréciation qu'un individu porte sur sa communauté, là encore indépendamment de l'image que celle-ci lui renvoie de lui-même, ainsi que des liens libidinaux particuliers qu'il peut avoir avec tel ou tel de ses membres. Ainsi de cet étudiant, interviewé dans le cadre d'une recherche sur les attitudes des Français vis-à-vis des immigrés et déclarant : « Comme premier sentiment, je me sens gêné [...]. C'est parce que je sens que ... pas que ce soit de ma faute... mais je *me sens faire partie* du groupe qui les a obligés à venir, à vivre dans des conditions dégueulasses¹. »

Au niveau narcissique, la honte peut être liée aux repères identificateurs quotidiens que le sujet s'est donnés : profession, famille, possessions de biens qui le confortent dans son identité... Un médecin parlant d'un cadeau qu'il a reçu de la famille d'un malade déclare par exemple : « Je me suis dit, d'un côté : "s'ils le font, c'est qu'ils m'aiment bien". Et, en même temps, je me suis senti gêné. » Son identité professionnelle ne l'avait, en effet, pas préparé à cette éventualité. Par ailleurs, nous avons vu que l'appartenance à un groupe, avec sa langue, sa religion, ses rites et ses coutumes, constitue une composante essentielle de l'organisation du moi. C'est pourquoi certaines situations sociales provoquent des conflits entre les parties du moi rattachées à des idéaux contradictoires. Tel est en particulier le cas des situations d'immigration. Il est alors courant que les idéaux de la culture d'accueil (par exemple, dans le domaine de l'argent ou de la réussite sociale), entrent en concurrence avec ceux de la culture d'origine.

Certains immigrés rejettent leurs valeurs d'origine et en ont honte. Mais ils risquent alors de perdre les repères socioculturels de leur passé. D'autres, au contraire, rejettent les valeurs du pays d'accueil qui sont jugées honteuses. Tel cet immigré algérien me confiant lors d'un entretien : « C'est honteux, ce pays, les Français seraient prêts à vendre leur père et leur mère pour de l'argent. » Si ce refus des valeurs du pays d'accueil est global, l'immigré continuera toujours à souffrir de son exil.

1. Interview inédite, Lyon, 1971 (souligné par nous).

Enfin, *au niveau des investissements d'objet*, la honte intervient dans de la dynamique des projets identificatoires du sujet à un moment donné, en tant qu'ils sont liés à ses stratégies identitaires visant à l'intégration dans l'un ou l'autre groupe ou, au contraire, à l'individualisation par la recherche d'un modèle en rupture.

Plus encore que pour l'axe « historique », il est difficile de faire la part des trois types d'investissement qui sont imbriqués dans l'axe « actuel » de la honte. La possession d'un bien, par exemple, fonde l'identité du sujet dans son rapport à lui-même, dans son rapport aux autres et également dans son rattachement à un groupe dont il partage une partie des soucis et des objectifs. Le point commun de ces hontes liées à la violence de situations présentes tourne autour de l'impuissance. Le sujet honteux est invalidé dans son identité (le groupe lui en propose une autre que celle à laquelle il adhère lui-même), empêché d'agir, et aussi bien souvent empêché d'exprimer les sentiments qu'il éprouve, expression qui préserverait ses attachements objectaux en même temps que l'image de lui-même. Par exemple, un être humain insulté répond normalement par de la colère. Qu'il soit empêché de répondre à son insulteur (sous l'effet d'une menace terrible ou sous celui d'une contrainte physique) peut le plonger dans une rage impuissante et honteuse. Je me souviens de cette femme âgée et manifestement alcoolique qui, dans un bus lyonnais protestait contre le fait que l'ouverture trop brève de la porte ne lui avait pas permis de descendre « place des Terreaux », comme elle le souhaitait. Elle se fit traiter moqueusement de « belle Otero » par le conducteur du bus, ce qui provoqua le rire des passagers... et sa honte. Dans ce cas, l'identité narcissique de cette femme était directement touchée. Mais elle peut l'être aussi indirectement, par exemple dans l'impuissance à venir au secours de quelqu'un qu'on aime, telle l'impuissance d'un homme empêché de venir en aide à sa compagne violée sous ses yeux...

Complémentarité des axes de la honte

En fait, ces deux axes de la honte sont en permanence en interférence. Dans les hontes liées à des désinsertions graves, par exemple, il est courant que l'ont ait affaire à un enchevêtrement dramatique de détresse sociale et de misère psychologique ou, si on préfère, de misère sociale et de détresse psychologique. Il est alors bien difficile de déterminer laquelle, de la précarité psychique et de l'insécurité matérielle — ou, si on préfère, de l'insécurité psychique et de la précarité matérielle — a pu engendrer l'autre. Les travailleurs des dispensaires d'hygiène mentale, des centres de crise et des services d'urgence médicale connaissant bien ces situations. Mais, à l'inverse, cette interférence peut entraîner

qu'un homme soumis à des conditions de vie humiliantes ne les éprouve pas comme telles s'il reste en continuité avec des figures psychiques intériorisées qui l'assurent non seulement de leur amour, mais aussi de leur soutien.

Le fait que ces deux axes de la honte puissent à tout moment venir en interférence, en opposition ou en complémentarité, est en fait, lié à leur profonde analogie. Tous deux, bien que de façon très différente, concernent le maintien des sentiments internes de continuité et de sécurité de l'individu à travers l'assurance de rester le même au cours de situations différentes. Mais ils s'y réfèrent de deux points de vue opposés et complémentaires. Ainsi, plus les repères « actuels » sont menacés (à la limite dans des environnements particulièrement hostiles, comme lorsque le sujet est torturé) et plus les repères « historiques » (liés à des figures secourables intériorisées) jouent un rôle important. Et inversement, plus les figures intériorisées sont fragiles, et plus les repères sociaux jouent un rôle important dans l'évitement ou le déclenchement de la honte. Cette distinction permet de rendre compte du fait que certains sentiments de honte puissent être éprouvés de « soi à soi » — dans des situations où le groupe social présent n'est pas réprobateur —, tandis que d'autres paraissent liés à des projets d'intégration. Elle permet enfin de ne plus opposer deux points de vue sur la honte dont l'un serait « psychanalytique » (les conflits entre instances psychiques) et l'autre « sociologique » (les conflits identificatoires de rattachement), mais de prendre en considération le fait que ces deux niveaux s'articulent nécessairement dans la façon dont un individu est d'autant plus vulnérable dans son rattachement à un groupe qu'il est plus fragilisé au niveau de ses figures intériorisées.

LES FORMES DE LA HONTE

Nous voyons donc que la honte peut accompagner un grand nombre d'événements qui n'ont qu'un rapport lointain avec les situations « objectives » de honte. Le point commun de ces situations est toujours la nécessité d'un réaménagement psychique rapide auquel le sujet doit faire face.

Les intensités de la honte

Les hontes les moins graves concernent les images partielles de soi face aux diverses facettes de l'idéal du moi. Ce sont les situations dans lesquelles un individu se confronte à la différence entre ce qu'il

croyait être et ce qu'il découvre être ; ainsi que les situations où il découvre s'être trompé au sujet de quelqu'un de telle façon qu'il soit affecté par son erreur, mais pas suffisamment pour que cette remise en cause affecte sa propre identité. C'est-à-dire que, dans ces cas-là, la rupture d'investissement concerne soit un investissement narcissique, soit un investissement d'objet, mais sans que les deux soient impliqués simultanément. De telles hontes sont volontiers relativisées sous les vocables de « ridicule » ou « gêne », termes qui prennent en compte tant la honte elle-même que ses causes. Ils sont à la fois une forme mineure de honte et une forme de défense contre elle. Dans la perception, et plus encore dans l'affirmation « d'être ridicule », le sujet honteux tente d'invalider les causes de sa propre honte. Percevoir son « ridicule », c'est percevoir l'angoisse qu'il y aurait à installer de façon durable un comportement qui entraîne la honte, et se donner les moyens d'y mettre fin. De même, quand un individu parle, dans une situation précise, de « gêne » et non pas de « honte », il montre qu'il attribue des causes précises à son malaise et qu'il en voit aussi le remède. Bref, qu'il le *circonscri*t. Alors que la honte est vécue sans remède (il n'y a qu'à la subir et se cacher), le gêne indique le chemin d'un dépassement possible de la situation honteuse, c'est-à-dire les voies d'une reconstruction de sa propre identité. Ainsi, on peut être gêné de se laisser offrir, coup sur coup, plusieurs cadeaux. La gêne éprouvée indique le chemin à suivre, « rendre » ces cadeaux d'une façon ou d'une autre. Au contraire, ne pas être gêné par une telle situation, l'accepter comme normale pourra, par la suite, amener à éprouver de la honte. C'est qu'ici la situation est devenue beaucoup plus difficile à rattraper. La honte indique que le sujet ne s'estime plus en mesure de pouvoir aménager la situation d'une façon « honorable » et qu'elle est vécue par lui comme une impasse. La honte en tant que « signal d'alarme » fonctionne comme nécessité d'imaginer des recours à la situation qui paraît fermée. Si de tels recours sont impossibles, il est à craindre que la honte-signal d'alarme ne se transforme en honte-symptôme.

À un degré de gravité supplémentaire se trouvent les hontes dans lesquelles la rupture d'investissement narcissique ou la rupture d'investissement d'objet est grave au point que l'une retentisse sur l'autre ; le sujet qui découvre que son idéal du moi (investissement narcissique) n'est pas partagé par ceux dont il est proche et qui sont l'objet de ses investissements libidinaux et d'attachement nous en fournit l'exemple. Ou bien celui qui découvre qu'un personnage essentiel pour lui ne correspond ni à l'image qu'il en avait, ni à ses attentes. Si ce personnage était à la base du système de valeur de l'individu, sa représentation

constituant un étayage à l'identité propre du sujet, la situation est particulièrement grave. Tel est le cas lorsqu'un enfant s'aperçoit que son père n'est pas l'honnête homme qu'il imaginait, et qu'il est, par exemple, impliqué dans une double vie affective ou même parentale, ou bien qu'il a commis des actes délictueux graves réprouvés par la loi. Alors, il ne s'agit plus seulement du sentiment d'une inadéquation par rapport à un autre ou par rapport à soi-même, mais de la possibilité même de préserver un axe de référence à sa propre identité. Dans cette catégorie se trouvent enfin les hontes liées au rôle de dépositaire de parties dangereuses d'autres membres du groupe que le sujet doit parfois remplir, et ceci afin de préserver ses liens avec sa communauté.

Ces hontes peuvent évoluer vers des formes chroniques. Il s'agit alors de hontes traînantes liées à la dépression et organisées autour du sentiment d'une infériorité personnelle, soit du fait d'une défaillance du moi par rapport à l'idéal, soit du fait d'une défaillance de cet idéal lui-même, soit du fait d'une exclusion psychique du sujet hors du groupe. Les fantasmes liés à l'analité y jouent fréquemment un rôle important du fait que ces formes chroniques de honte — contrairement aux formes aiguës, où le fonctionnement psychique est plutôt interrompu — s'accompagnent d'une intense activité représentative. Le sujet honteux se sent être un déchet, une « merde », un objet de répulsion.

Enfin, il existe des hontes graves non par leur caractère durable, mais du fait de leur extrême intensité. Elles sont liées à des situations où le sujet perd en même temps tout repère interne et tout repère externe. Ses investissements d'objet, ses investissements narcissiques et ses investissements d'attachement sont touchés simultanément. Ce qui domine alors n'est plus le sentiment d'une inadéquation, mais une sensation globale de confusion. Toute se passe comme si une « catastrophe » avait brisé le sentiment de continuité interne du sujet. Nous avons affaire ici à une forme extrême d'angoisse d'abandon, se traduisant subjectivement par une honte panique qui va conduire le sujet à se raccrocher à tout ce qui peut lui éviter la menace de désintégration psychique, y compris à celui qui peut être son bourreau.

La honte dans les situations limites

Depuis une dizaine d'années, plusieurs psychanalystes se sont penchés sur les effets pour la personnalité des situations de souffrance extrême (Vinãr M. et M., 1989 ; Puget *et al* 1989 ; Amati, 1989a). La violence physique et psychique provoque en effet une forme particulière d'expérience de soi et d'autrui, de son intimité et de son rapport à la collectivité.

La honte qui l'accompagne est multiple : le corps maltraité devient objet de honte (nous sommes ici dans le domaine des investissements narcissiques) ; si des aveux sont extirpés par la violence, cela bouleverse à la fois le rapport que la victime entretient avec elle-même (elle est déchue à ses propres yeux parce qu'elle n'a pas su résister à la torture), avec sa communauté (elle s'en sent rejetée) et avec ses objets d'amour (elle est devenue indigne d'eux).

Mais, parallèlement à ces ruptures d'identification dicibles, l'expérience de la violence comporte également un aspect indicible, car touchant aux repères essentiels de l'identité subjective. En effet, la violence ne détermine pas seulement des bouleversements dans la dynamique des investissements psychiques de la victime — qu'il s'agisse de ses investissements d'attachement, narcissiques ou d'objet —, elle produit également d'importantes perturbations dans les capacités de symbolisation. Toute situation de violence tend en effet à induire un phénomène de régression qui diffère d'une régression normale, puisqu'il s'agit d'une régression traumatique dans laquelle le tortionnaire prend de force la place d'objets internes fondamentaux du sujet. Il devient alors un père protecteur ou une mère salvatrice. Pour cela le bourreau commence par détruire l'ensemble des repères habituels de sa victime, ceux sur lesquelles s'appuyaient ses investissements narcissiques, objectaux et d'attachement. Puis il s'offre lui-même — ou ses propres objets d'investissement — comme un recours. La victime accepte alors le système de pensée de son tortionnaire, si contraire soit-il à ses idéaux antérieurs, comme condition de sa survie mentale. Le bourreau devient ainsi, par ce véritable coup de force psychique, à la fois une mère protectrice, l'idéal du moi du sujet, un père puissant et autoritaire, dans une version pervertie de chacun de ces types normaux d'investissement. Nous allons voir comment la destruction des repères qui permet cette reconstruction perverse passe par deux mécanismes complémentaires : du point de vue des contenus psychiques, il s'agit de la perte d'un environnement familial qui était non seulement le garant de l'identité, mais aussi le dépositaire de certaines parties dangereuses de la personnalité ; du point de vue des contenants psychiques, il s'agit de la mise à mal des possibilités de contenance mentale du sujet.

Le démantèlement des repères de la personnalité

C'est au travers de multiples identifications successives que se constitue, pour chacun, le sentiment de sa propre continuité, puis celui de son originalité fondamentale. Cependant, il reste toujours, nous dit Freud, une partie de chacun d'entre nous qui continue à fonctionner selon le

modèle de l'indifférenciation primaire, c'est-à-dire selon un modèle, hérité des premiers temps de la vie, où il n'y avait pas de différence entre le moi et le monde extérieur et entre le moi et les autres. Cette partie non différenciée, que certains auteurs ont appelée « partie psychotique de la personnalité », a été éclairée par José Bleger (1981) d'une façon particulièrement intéressante pour la compréhension du problème de la honte.

Tout d'abord, Bleger a appelé « noyau agglutiné » ou « noyau ambigu » ce qui subsiste, dans chaque personnalité, de l'indifférenciation primaire. Mais le plus important est qu'il suppose que ce noyau plein d'« ambiguïté » est déposé par chacun — comme un fardeau chargé de trop d'incertitudes — dans les éléments stables de son environnement : partenaires privilégiés, au premier plan desquels conjoint et enfants, activités professionnelles, religion, associations, objets de l'environnement familial, etc. Bleger explique que ce mouvement projectif crée par contrecoup un lien symbiotique de l'individu avec les personnes, objets ou groupes où il a ainsi déposé une partie de lui-même. Chacun a un besoin absolu de la proximité des dépositaires de son « noyau ambigu », tout comme d'un contrôle total sur ceux-ci. Si des changements brusques interviennent dans son environnement, le sujet se trouve confronté au retour brutal de ce noyau ambigu, qui produit par exemple des symptômes tels que l'obnubilation de la pensée.

Cette approche appliquée au problème de la honte permet de comprendre la confusion dont elle s'accompagne, qui peut aller jusqu'à la sidération corporelle et mentale, ainsi que la difficulté à pouvoir en parler. La perte de repères extérieurs au sujet produit le retour des contenus psychiques dangereux déposés dans l'environnement ; et ce retour participe au démantèlement des repères internes qui restent à l'individu. C'est ce retour dans la personnalité des éléments psychiques clivés et projetés qui provoquerait la sidération, premier mouvement de la honte. Ce retour confronte en effet la personnalité à la tâche impossible de réintrojecter ses parties clivées et projetées. Au contraire, la possibilité de pouvoir parler de la honte témoigne que ce processus d'introjection est en cours. La guerre, avec l'impunité qu'elle assure, voire la gloire pour des faits habituellement considérés comme immoraux ou criminels, favorise l'expression de ces parties de la personnalité normalement clivées, ou tout au moins la confrontation avec ces parties. C'est l'une des raisons pour lesquelles les faits de guerre sont souvent couverts d'un silence honteux par ceux qui les ont vécus, conforté par le silence social.

Mais si le sujet utilise les autres comme dépositaires de ses propres parties clivées, il est aussi utilisé par eux de la même façon, comme nous l'avons vu. C'est pourquoi le sentiment d'être rejeté hors de la communauté qui accompagne la honte peut avoir deux origines. Soit il témoigne de la perception confuse, par le sujet, d'être dépositaire des parties clivées des autres ; soit il est la traduction psychique de la nécessité de devoir réintrojecter certaines parties de lui-même jusque-là clivées. Si le sujet reconnaît comme lui appartenant cette partie dangereuse de lui-même, jusque-là clivée et projetée, qui fait brusquement retour en lui, il se sent expulsé de la société comme cette partie était initialement expulsée de lui-même, et éprouve la honte. L'autre éventualité est de refuser cette réappropriation et de reprojeter aussitôt cette partie dangereuse en la maintenant clivée. Mais c'est justement ce qu'empêche le bouleversement brutal des repères. Et c'est à rendre cette impossibilité chronique que s'applique la torture, en bouleversant de façon systématique tout nouveau repère pouvant s'établir pour le sujet : par l'alternance de deux bourreaux par exemple, l'un brutal et l'autre apparemment « sensible » et « compréhensif » ; ou bien par les changements fréquents de conditions de détention, ou le bandage des yeux de la victime. Les mesures dites de « privation sensorielle » sont ainsi parmi les tortures les plus violentes : soumis à la perte de tout repère spatial, temporel, visuel et auditif, tout être humain ne tarde pas à perdre sa propre identité, et à accepter celle que son bourreau lui propose afin d'échapper à la folie.

La perte des capacités autocontenantes

S'il est important de comprendre comment investissements narcissiques et investissements contenantes objectaux naissent et se développent en parallèle, il est tout aussi essentiel de saisir que les uns et les autres ne se développent qu'à partir du moment où existe une *enveloppe psychique* susceptible de les contenir. Le premier psychanalyste à avoir eu l'intuition du rôle d'une telle enveloppe psychique est, à ma connaissance, Gisela Pankow (1956) dans ses travaux sur l'image du corps comme forme contenant. Selon cet auteur, le rôle structurant des premiers attachements n'intervient pas seulement par les échanges de contenu qui s'y effectuent, mais par la possibilité, pour le petit enfant, de constituer des « images dynamiques » du corps à partir des expériences cutanées et également musculaires, ces images fonctionnant ensuite comme forme contenant. Mais c'est sans doute le psychanalyste anglais Bion (1962) qui a le premier introduit la notion d'enveloppe, suivi par Esther Bick (1968) et Didier Anzieu (1985). Or la

honte articule d'emblée les concepts de limite et d'enveloppe par la place qu'y prend la peau, qui est à la fois la surface du corps et son contenant.

Tout d'abord, comme nous le rappelle le texte de la genèse, la découverte de la honte est contemporaine de la découverte de la nudité. Adam et Eve, après avoir goûté du « fruit défendu », se découvrent soudain nus... et honteux. C'est aussi le point de départ des considérations de Freud sur la honte. Quant aux imperfections corporelles, elles sont un domaine privilégié de perception de la honte sans qu'il soit nécessaire d'y insister plus : qui n'a eu honte, en effet, d'un comédon ou d'une cicatrice mal placée, sans parler des préoccupations plus graves de désignées sous le nom, « dysmorphophobies », et qui conduisent certaines personnes à se cacher chez elles de peur de révéler un nez trop long ou quelque bouton disgracieux ? D'ailleurs, le rôle de la peau dans la honte est souligné par le fait qu'elle a souvent été utilisée comme lieu d'inscription des marques sociales de l'infamie : marques au fer rouge sur le front ou sur d'autres parties du corps des condamnés, ou sur la poitrine des femmes adultères. Enfin, elle est le témoin, inscrit au front et aux joues de Pérythrophobe, d'une excitation impossible à cacher.

Mais si, à un premier degré de gravité, la honte répond à un regard qui « met à nu » (comme en effaçant l'enveloppe protectrice des vêtements), elle correspond très vite au risque d'un regard qui ferait intrusion dans l'intérieur même du corps. Dans la honte, l'individu se sent « percé à jour », « transpercé », autant d'expressions qui évoquent la violation de la barrière anatomique de la peau. Et cette « mise à nu » de l'intérieur est l'équivalent d'une mise à mort. En effet, pour le sujet honteux, ce que le regard d'autrui voit, ce n'est pas la machine de son propre corps, c'est sa pourriture, sa « honte ». Ainsi, la métaphore du regard qui transperce le corps vient-elle « donner corps » à un phénomène essentiel de la honte, celui d'un espace psychique qui est à la fois vil — marqué du signe de l'abjection — et impossible à préserver du risque d'une intrusion d'autrui. L'approche du fonctionnement psychique proposé par Didier Anzieu (1990), en termes de double membrane, nous permet de comprendre cette caractéristique subjective de la honte en relation avec sa genèse.

Didier Anzieu repense la question de l'enveloppe psychique en distinguant deux couches différentes dans leur structure et leur fonction. La couche la plus externe est tournée vers le monde extérieur. « Elle fait écran aux stimulations, principalement physicochimiques. C'est le pare-excitations » La couche interne, plus mince et sensible, a une fonction réceptrice des informations :

Elle perçoit des indices, des signaux, des signes, et elle permet l'inscription de leurs traces. C'est à la fois une pellicule et une interface ; une pellicule fragile à double face, l'une tournée vers le monde extérieur, l'autre vers le monde intérieur ; une interface donc séparant ces deux mondes et les mettant en relation.(1990)

Didier Anzieu renoue ainsi avec la théorie du « bloc magique » de Freud. Mais, pour lui, l'important est, tout autant que le mode de fonctionnement de ces deux couches, le fait que leur ensemble constitue une enveloppe du fonctionnement psychique.

À la lumière de son approche, je propose de comprendre le raptus de honte comme un mouvement de saillie à la périphérie du système psychique de contenus mentaux qui se trouvent ainsi exhibés, du sujet, contre sa volonté. Le corps peut intervenir comme témoin de cette saillie, dans l'érythrophobie, par exemple, où le sang ne demeure plus caché dans les profondeurs du corps mais afflue à sa périphérie, vers la peau. La honte correspondrait alors à un fonctionnement localement défaillant du pare-excitations, lui-même lié à une défaillance partielle de la mère primitive dans son rôle de pare-excitations. Pour qu'il y ait vulnérabilité à la honte, ne faut-il pas qu'il y ait des brèches par lesquelles elle puisse s'engouffrer ? Cette insuffisance localisée de l'enveloppe de protection de l'appareil psychique pourrait être se mobilisée dans deux types de situations : celles où le sujet subit des agressions de la part de son environnement (son pare-excitations laissant « trouser » d'autant plus facilement dans ses zones de plus grande fragilité) ; et celles où le sujet doit faire face à des quantités importantes de libido qu'il ne parvient pas à mettre en sens (celles-ci exerçant alors sur son système psychique, de l'intérieur, une pression plus forte). La honte correspondrait dans tous les cas à une rupture très localisée du pare-excitations. L'enveloppe de sens se trouverait alors comme mise à nue, un peu comme la rupture de certaines enveloppes contenant des organes digestifs provoque une hernie visible à la surface corporelle. Et, tout comme le mécanisme de la hernie anatomique fait intervenir à la fois la violence des poussées des organes dues aux efforts et la fragilité de la paroi inguinale, le mécanisme de la honte ferait intervenir à la fois la surcharge libidinale et la fragilité des enveloppes en un point précis correspondant à une défaillance du rôle maternel. Dans cette expérience, le sujet réagit par le clivage narcissique dont nous avons parlé (infra, 1^{re} partie). Il identifie son moi à la partie visible de ses contenus psychiques, tandis que le reste de son fonctionnement psychique est identifié à la mère primitive. Il perçoit alors le risque de rejet de la partie honteuse de lui-même sur le

mode d'un risque de rejet total de lui-même par le corps social identifié à la mère primitive.

En même temps, le rôle joué par le regard d'un autre idéalisé dans la honte traduirait *l'appel* adressé à la mère primitive, en tant que son regard possède la possibilité de « contenir » l'enfant, c'est-à-dire de lui permettre de reconstituer son pare-excitations défaillant. Enfin, la partie de lui-même qui se trouve soudain insuffisamment contenue et qui fait « saillie » serait vécue à la fois comme phallique (elle « pousse ») et comme fécale (elle est pleine de parties dangereuses de la personnalité sur le modèle des déchets par lesquels l'enfant menace d'abord, fantasmatiquement, sa mère).

Ce point de vue ne contredit pas celui qu'exposent Janine Chasseguet-Smirgel (1973) et Jean Guillaumin (1973) quand ils placent à l'origine de la honte le « retournement de l'exhibition phallique en exposition anale ». Il le complète plutôt. En effet, ces auteurs, en plaçant au centre du problème de la honte la fiscalisation brutale d'un objet partiel phallique auquel le moi serait préalablement identifié, s'en tiennent à un point de vue qui privilégie les contenus psychiques, dans la lignée des constructions freudiennes. J'ai voulu montrer comment ce point de vue axé sur les contenus pouvait, à la lumière de recherches contemporaines sur les enveloppes psychiques, être complété par une approche du rôle joué par les contenants.

Les phases de la honte

À partir de l'ensemble des considérations qui précèdent, nous pouvons maintenant reconstruire les diverses phases successives de la honte.

Le risque de néantisation

L'expérience originaire de la honte est une angoisse catastrophique. La soudaineté de l'événement y joue un rôle essentiel. C'est-à-dire, plutôt que la brutalité du traumatisme, la rapidité avec laquelle s'impose au sujet la nécessité d'un remaniement psychique. Cette rapidité provoque à la fois la libération de grandes quantités d'énergie et le défaut de pare-excitation pour les contenir. Le sujet est confronté à des irruptions pulsionnelles violentes auxquelles il peut d'autant moins faire face qu'il a perdu ses contenants habituels. Cette situation contient le risque du refuge dans une dépendance absolue à un autre considéré à la fois comme contenant de ses propres parties clivées et comme contenu redonnant sens à l'expérience. Pour Lichtenstein (1963), cette angoisse serait d'autant plus vive qu'elle correspondrait au désir, toujours présent, de renoncer

à l'identité humaine, tout sujet existant dans la constante tension entre le maintien de son identité et la tentation d'y renoncer. Cette phase de la honte, dont l'intensité est variable, ne peut jamais être nommée. Elle correspond en effet à une expérience de l'ordre de l'indicible. Elle ne peut pas non plus être remémorée.

La confusion

Une première défense contre cette expérience destructrice est la confusion. Elle est la conséquence de la perte des repères tant de contenu que de contenant, mais elle est aussi un rempart contre le risque de destruction psychique qui a d'abord menacé le sujet. Dans la confusion, le sujet, qui perd en quelque sorte tout contact avec les repères de son monde intérieur, se préserve du risque de désintégration psychique. Cette étape, à la différence de la précédente, peut laisser une trace psychique. Comme la précédente, elle peut durer plus ou moins longtemps et être plus ou moins intense. Dans les hontes mineures, qui n'affectent qu'un domaine partiel de la personnalité, ces deux premiers degrés sont absents.

La honte

La confusion, en détruisant les repères subjectifs de l'individu, lui fait courir le risque d'une réduction à l'état d'objet, tandis que la honte, en tant que sentiment vécu, lui permet de se réapproprier une identité de sujet, éloignant ainsi encore un peu plus du risque de destruction psychique. D'ailleurs, si les repères sociaux sont le plus souvent ce qui s'impose dans la honte, on peut se demander si ce n'est pas, entre autres, parce que les repères intérieurs et temporels y sont d'abord perdus. Le sujet tenterait de retrouver *d'abord* dans les repères spatiaux extérieurs à lui-même la stabilisation qu'il a perdue, et c'est pourquoi la honte serait d'abord éprouvée par rapport à l'environnement. Quoi qu'il en soit, par la honte qu'il éprouve, le sujet introduit une démarcation entre deux instances, l'une qui est honteuse et l'autre qui fait honte. C'est pourquoi, pour l'individu, pouvoir nommer « honte » ce qu'il éprouve — ou pouvoir accepter que cette nomination lui soit imposée de l'extérieur — correspond à une tentative de reprendre pied. C'est en ce sens que le philosophe Jankélévitch peut écrire : « la honte est la première phobie de la mauvaise conscience qui s'aperçoit elle-même comme objet et qui sait pourtant que cet objet est encore le soi comme sujet » (1949). Si la honte n'est pas encore la restitution de la possibilité de penser le monde, elle est déjà la restitution de celle de se penser soi-même. En ce sens, elle est la première étape du chemin qui mène l'individu de la désintégration psychique à une réappropriation de soi. Nous avons vu

comment il était possible que, sur la voie de cette tentative, la victime puisse être leurrée par son bourreau et amenée à engager sa confiance dans des voies perverses. Pourtant, envisagée du point de vue de ce qui la précède et non pas du point de vue de ses conséquences, la honte, sur le chemin qui mène du risque de mort psychique vers la restructuration symbolique de soi et du monde, se situe résolument du côté des forces de vie. Cette reprise de soi par la honte se réalise selon deux mécanismes complémentaires.

- Tout d'abord, l'individu se reconstitue comme unifié par son sentiment. Il ne court plus le risque d'être identifié à un objet. Il reprend conscience de lui-même comme individu honteux, mais comme individu tout de même. La honte le préserve ainsi du risque d'un assujettissement total à un autre.
- Par ailleurs, dans la démarcation que la honte introduit dans le sujet entre une instance qui fait honte et une instance qui a honte, la première constitue une participation du sujet à ce qu'il imagine du groupe honnisseur à son égard ; tandis que la seconde témoigne de sa propre réponse à cette menace. C'est en ce sens que la honte réalise une forme d'intégration imaginaire à la collectivité. Pourtant, cette intégration a un prix : la réappropriation du sentiment d'existence s'effectue aux dépens du sentiment de la valeur. L'individu se réunifie, mais comme sujet indigne. Pourtant cette indignité même concourt, à sa façon, à la re-socialisation. En effet, en reconstituant son identité du point de vue du regard d'un autre, l'individu s'affirme solidaire des valeurs qui fondent le groupe. C'est au nom de cette solidarité qu'il en est retranché. La honte assure l'individu d'une place dans le groupe tout en l'obligeant à la laisser temporairement vide. Ainsi se révèle une contradiction essentielle de la honte : structurante par certains aspects (et par rapport à la confusion qui précède), elle est déstructurante par d'autres. Et son évolution dépend des possibilités de réaménagement du sujet, mais aussi de l'intensité des phases qui l'ont précédée. Les hontes totales qui envahissent l'ensemble de la personnalité risquent d'évoluer vers une dépossession de soi et l'abandon de sa personnalité propre au profit d'une instance dominatrice ; ou bien, fixées en aménagement de caractère, elles peuvent déterminer un état dépressif permanent ; ou encore s'aménager de façon perverse autour de jouissances de la honte. Quant aux possibilités de dépassement — et non d'aménagement de la honte —, c'est autour des sentiments qui lui sont associés que nous les trouverons. Des sentiments qui peuvent d'autant plus être éprouvés comme tels que la personnalité n'a pas été désintégrée, c'est-à-dire que la honte conserve un caractère partiel.

Les sentiments accompagnateurs de la honte

La réunification de soi-même comme contenant grâce à la honte permet à l'individu de pouvoir ressentir une partie des émotions complexes attachées à l'expérience initiale : ces émotions sont éprouvées maintenant sous la forme de sentiments possibles à nommer, au premier plan desquels la colère (avec ses variantes d'indignation) et les désirs de vengeance, mais aussi la culpabilité. Quant à l'angoisse d'être abandonné, dont nous avons vu le rôle essentiel dans l'expérience initiale de la honte, elle ne peut que rarement être éprouvée comme telle du fait qu'elle est une émotion qui mobilise une extrême angoisse de passivité. C'est autour de ces sentiments, comme nous le verrons, que se construit l'essentiel des adaptations à la honte : soit pour la remanier, soit pour tenter de l'oublier, soit pour la surmonter dans une attitude créative. Ces devenir de la honte font intervenir les possibilités propres du sujet au moment donné, ses figures intériorisées — qui lui fournissent autant de modèles —, et les données de l'environnement en tant qu'elles permettent, encouragent ou au contraire dissuadent certaines attitudes affectives et comportementales.

Mais avant d'envisager de tels devenir et après nous être intéressés à la honte d'un point de vue génétique, nous allons compléter cette approche par l'étude de quelques situations de honte.

Chapitre 3

ÉTUDE DE QUELQUES SITUATIONS CONCRÈTES DE HONTE

Nous avons vu que la honte peut résulter de nombreuses situations qui ont en commun de bouleverser les repères de l'individu, tant sociaux que subjectifs. Pratiquement, ces deux séries de repères sont presque toujours touchées en même temps. Je vais tenter, dans ce qui suit, de préciser quelques situations génératrices de honte, depuis les plus extrêmes jusqu'aux plus banales, avant d'envisager les diverses composantes d'un exemple complexe de honte.

L'EXPÉRIENCE DES CAMPS : LA HONTE DE SURVIVRE

L'humiliation est la pire des épreuves. Que dire alors lorsqu'elle est consciemment organisée de façon à produire, avec une science consommée, la désagrégation de la personnalité et sa mort psychique ?

Parlant de la libération des survivants des camps de concentration, Primo Levi (1989) déclare qu'elle a presque toujours coïncidé pour eux

avec une période de honte. « Que beaucoup, et moi-même, aient éprouvé de la "honte", c'est-à-dire un sentiment de faute, pendant la captivité et après, est un fait certain et confirmé par de nombreux témoignages » Primo Levi explique cette situation par la conscience que les prisonniers acquéraient soudain de leurs transformations sous l'effet de la captivité. En effet, pendant des mois ou des années, ils avaient eu leurs journées entièrement occupées par la faim, la fatigue, le froid et la peur, de telle façon que la possibilité de réfléchir, de raisonner et même d'éprouver des sentiments avaient été réduite pour eux à néant. Ils avaient oublié leur pays, leur culture, leur famille, leur passé, et même le futur qu'ils s'étaient imaginé avant leur arrestation. Par ailleurs, les conditions de détention dans les camps les avaient conduits à accepter, pour assurer leur survie, un grand nombre de choses que pourtant ils n'approuvaient pas. Par exemple, tous avaient été amené à voler, « aux cuisines, à l'usine, ou au camp ». De façon plus grave, Primo Levi insiste sur le fait que chaque survivant n'a souvent dû sa survie qu'à des privilèges dont la masse des déportés étaient démunis : qu'il s'agisse de privilèges liés au métier exercé avant la déportation « utile » dans le camps, à la débrouillardise ou à la compromission, ou plus simplement à une connaissance, même approximative, de la langue allemande. On reconnaît ici ce qui a été décrit depuis comme le « syndrome du survivant » : la culpabilité de survivre alors que d'autres sont morts ; mais aussi la honte qui contribue à ne pas pouvoir parler des événements comme si sa propre survie était due à une compromission honteuse.

Pendant leur captivité, « l'état d'aplatissement » de ces prisonniers, comme l'écrit Primo Levi, leur avait permis de souffrir relativement peu de leur dégradation et de la contradiction de certains de leurs actes avec les principes qu'ils défendaient avant leur détention. Mais, en contrepartie, toute sortie de cet état d'abrutissement, par la distance qu'elle permettait de prendre vis-à-vis de la situation et la prise de conscience qui s'ensuivait, était vécue avec une extrême souffrance psychique. En temps normal, de telles occasions étaient rarement offertes (Primo Levi cite, par exemple, le moment de l'endormissement). C'est ce qui explique, selon lui, que les suicides aient été rares dans les camps, les prisonniers vivant comme des « animaux asservis » auxquels il arrive de se laisser mourir, mais qui ne se tuent pas. Par contre, la libération des prisonniers, en les confrontant brutalement à leur déchéance, provoqua parmi eux une vague de dépression qui fut la cause de nombreux suicides. En effet, une rupture d'identification génératrice de honte s'introduisit avec l'apparition des soldats libérateurs. La présence de ceux-ci imposa aux prisonniers de voir ce qu'ils avaient tenté à tout prix

de se cacher pour survivre. La honte éprouvée fut alors celle d'avoir fait passer la préoccupation de survie avant toute autre et d'avoir pour cela accepté la réduction à l'état de déchet. Les prisonniers, sensibles durant leur captivité à ce qu'ils parvenaient à préserver de leur humanité, se trouvèrent confrontés avec l'arrivée des soldats à ce qu'ils en avaient perdu. Ils mesuraient l'abîme qui les séparait de ce qu'ils avaient été, ainsi que la façon dont cet abîme s'était creusé insidieusement. Leur honte était celle d'avoir renoncé à leurs investissements d'attachement autant qu'à certains de leurs investissements narcissiques. Pour assurer leur survie, ils ne s'étaient pas seulement mis en contradiction avec leurs idéaux propres ; ils avaient aussi rompu avec leur « dignité humaine », et se sentaient, de ce fait, exclus du genre humain. Il aurait sans doute fallu, pour réconcilier les prisonniers avec eux-mêmes, un regard qui leur restitue leur humanité. Or, nous dit encore Primo Levi, le regard des militaires libérant les camps était, par l'horreur à laquelle ils étaient confrontés, plein d'effroi et de *honte*. Primo Levi, libéré d'Auschwitz par les soldats russes, écrit de ceux-ci qu'ils « ne saluaient pas, ne souriaient pas ; ils semblaient opprésés non seulement par la pitié, mais aussi par une obscure réserve qui scellait leur bouche et tenait leurs yeux fixés sur ce décor funéraire » {*La Trêve*, 1963). Alors que les prisonniers s'étaient en quelque sorte habitués à lire le caractère « normal » de leur déchéance dans le regard de leurs surveillants qui les considéraient comme appartenant à une sous-humanité, ils étaient brutalement confrontés à un regard honteux. Et cette honte lue dans le regard de leurs libérateurs rejaillissait sur eux, tant il appartient au regard porté sur la déchéance de pouvoir en aggraver la honte ou, au contraire, de permettre à sa victime de mieux la supporter. Ici, la honte des soldats russes face à l'ampleur des atteintes à la dignité humaine qu'ils découvraient retombait sur ceux qui en avaient été les victimes, assurant en quelque sorte une victoire de leurs tortionnaires au-delà de cette libération.

PEDRO ET PEPE : DEUX RÉACTIONS POSSIBLES FACE À LA HONTE PRODUITE PAR LA TORTURE

Si la torture produit d'autres effets que la honte, certains des mécanismes de destruction psychique qui lui sont liés sont directement organisés autour de celle-ci : honte de survivre à des traitements dégradants, honte de son propre corps, honte de ne pas « tenir le coup », honte des actes inhumains dont les tortionnaires se révèlent capables.

Marem et Marcelo Vinãr (1989) rapportent l'histoire de deux militants politiques, Pedro et Pepe, tombés entre les mains de la police pendant la dictature en Argentine, les tortures qu'ils subirent et leur façon différente d'y réagir. Plongés dans un liquide glacé et nauséabond composé d'excréments, tous deux sont confrontés à la honte de leur propre corps. Puis tous deux commencent à perdre le contact avec la réalité et à glisser vers le délire. Mais, alors que Pedro tente de raccrocher son sens de la réalité au discours faussement salvateur que lui tient son bourreau, Pepe est peu à peu envahi par un ensemble d'hallucinations par lesquelles il échappe à toute influence de ses tortionnaires. Il revoit « son bistrot habituel », « le patron » et ses camarades militants qui viennent passer un à un l'examen de torture avec lui : « La douleur a disparu, il s'agit vraiment d'un examen, comme à la faculté. » François Roustang (1990), afin d'expliquer la différence des réactions de ces deux militants, envisage le rapport que chacun entretient à la fois avec son propre corps et avec le « corps social » environnant. Pedro, en effet, apparaît, à la lecture de Maren et Marcelo Vinãr, comme un intellectuel libéral dont la passion « naïve et romantique s'est trouvée contaminée par la politique ». Au contraire, Pepe est inséré dans le petit peuple. Il partage avec ses camarades le plaisir du bistrot, celui des conversations avec son patron, les coutumes et les connivences des gens pour lesquels il a conscience de lutter. Et c'est grâce à cette familiarité avec un espace social chaleureux et enveloppant que, soumis à la torture, Pepe parvient à s'entourer d'un « espace onirique qui lui permet de mettre en échec la machinerie de la torture » (Vinãr M. et M., 1989).

Les auteurs — suivis en cela par Roustang — envisagent alors que la façon dont Pepe trouve refuge dans une hallucination est un « défi à la réflexion psychanalytique » (*op-cit*). En effet, dans la théorie freudienne, l'hallucination relève du passé et ne peut donc pas devenir le principe d'une action future. Or, ici, l'hallucination de Pepe répond à la nécessité de ne pas compromettre ses camarades, et donc de laisser, dans le futur, toutes ses chances à leur lutte contre la dictature. Pourtant, le fait que l'hallucination aide Pepe à ne pas dénoncer ses camarades permet-il d'en déduire que telle soit sa finalité ? Ce que vise la torture, c'est la destruction des repères liés au corps en tant que garants de l'identité narcissique. Pedro se rattache alors à son tortionnaire comme à un nouveau garant. Au contraire, Pepe halluciné l'environnement bienveillant de son quartier, puis il imagine un « examen de torture » où il se retrouve dans un lien de fraternité avec ses camarades. Je fais l'hypothèse qu'ici, c'est le narcissisme fondamental, en tant qu'héritier des premières enveloppes du moi, qui oppose les représentations de sa

propre existence à l'effet présentement déstructurant de la torture. En effet, la constitution des premières enveloppes du moi est d'abord liée aux premiers échanges avec la mère. Le bistrot chaleureux, où Pepe étanche à la fois sa soif physique et ses attentes d'échanges, représente l'image à peine décalée de la mère qui permet à l'enfant de satisfaire à la fois ses attentes alimentaires et ses attentes de communication. En effet, la familiarité du lieu, la proximité chaleureuse du patron, la bière fraîche qu'il lui sert et qui le désaltère, la communication fonctionnant comme caresse affective et enveloppement sonore plutôt que comme échange d'information, l'ambiance de sécurité qui s'en dégage, tout cela évoque bien une mère aimante, chaleureuse, protectrice et nourricière. Mais parce que les conditions initiales de formation de ces premières enveloppes mentales sont impensables, Pepe se raccroche à des équivalents symboliques choisis dans un environnement familier disponible à la mémoire. Son hallucination fonctionne comme une autre image du corps qui se substitue au corps souffrant sous la torture. C'est ce nouveau corps qui lui sert d'enveloppe, c'est-à-dire de support au maintien d'une identité indépendante de l'environnement immédiat. Quant à « l'examen de torture », il est sans doute moins une anticipation de la libération qu'une intégration des données conscientes du problème, organisée autour de l'inquiétude que ses camarades aient eux aussi à subir cet « examen ». Ainsi cette hallucination fonctionne-t-elle bien comme un rêve, non pas au sens freudien strict, comme un accomplissement de désir, mais au sens que Ferenczi lui a donné, comme *tentative* de réalisation d'un désir. Confronté au risque d'une perte de toute contenance, Pepe halluciné les conditions de la constitution de son premier contenant, puis tente ensuite, une fois la certitude de ce contenant reconstitué, de poser un contenu par un travail identique à celui du rêve : un examen de torture auquel les amis participent avec lui (et non pas à sa place comme ce serait le cas s'il « donnait » leur nom à ses tortionnaires), dans une ambiance que l'hallucination rend gaie au lieu d'être macabre et tragique.

Ainsi, chez Pedro et Pepe, la réponse à la torture est-elle radicalement différente. Dans les deux cas, celle-ci attaque l'estime de soi et engendre une honte extrême. Pour Pedro, un semblant d'identité est reconstitué par l'adoption du mode de pensée de son tortionnaire. Celui-ci fonctionne non seulement comme un contenu, mais comme un véritable contenant qui impose ses repères et ses valeurs. C'est un lavage de cerveau réussi. Au contraire, pour Pepe, l'unité contenante du corps détruite par la torture est restaurée par un ensemble d'hallucinations reproduisant les conditions de la première relation au monde. Si la torture lui laisse ainsi la possibilité d'un repli hallucinatoire sur ses contacts amicaux et

chaleureux avec ses camarades, c'est parce que ces contacts sont chargés de la reviviscence de premières relations au monde satisfaisantes : on peut parier que les expériences primaires favorables n'ont pas manqué à Pepe alors qu'elles ont fait défaut à Pedro. Cette hallucination première et fondamentale assure la fonction contenante du psychisme et permet ensuite une restauration des contenus sur le modèle du travail du rêve. C'est-à-dire que les deux hallucinations successives de Pepe ont une fonction totalement différente. La première est relative à la constitution du contenant psychique et la seconde est relative aux contenus (l'examen de torture passé en compagnie des camarades de lutte). Ainsi, contrairement à ce qu'avancent les auteurs, la psychanalyse est tout à fait à même de rendre compte du récit des histoires de Pedro et de Pepe. Mais une psychanalyse qui fasse la première place historique non pas aux contenus psychiques, mais aux contenants.

L'ENFANT SOUS INFLUENCE : LA VIOLENCE FAMILIALE ET LA HONTE

Si la prise en charge psychothérapique de patients ayant vécu la torture ou l'enfermement concentrationnaire est rare, la honte liée à des situations de violence psychique est au contraire extrêmement courante. Il s'agit le plus souvent de patients qui, enfants, ont vécu des traumatismes graves ou répétés, ces traumatismes ayant agi sur leur personnalité de la même façon qu'une torture, quoique bien entendu à un degré moindre, par un démantèlement des repères du monde environnant et par la destruction des capacités contenantes du moi.

La famille est le premier support à la constitution du psychisme humain individuel. Le psychisme de chacun prend ses racines tout autant dans le fonctionnement de l'appareil psychique groupal familial que dans le fonctionnement psychique de chacun de ses parents. Nous avons vu en particulier que le moi de l'enfant se développe non seulement en symbiose avec la mère, mais qu'il s'étaye sur le fonctionnement psychique partagé du groupe familial. De façon générale, la fonction de cet appareil psychique familial est triple : il assure la contenance et la régulation des excitations, tant d'origine interne (c'est à dire provenant des pulsions de l'enfant) que d'origine externe ; l'établissement de limites organisées à travers la constitution des instances psychiques ; et une fonction symboligène, qui complète les précédentes. Cet étayage comporte en contrepartie le risque d'une exclusion du groupe. Et la menace que ce risque fait courir aux divers membres du groupe fait que

les défenses mises en jeu par chacun ne dépendent pas seulement du sujet lui-même, mais aussi des orientations particulières que lui impose le groupe. C'est le caractère « intersubjectif » des défenses psychiques, qui vient nuancer, compléter, et parfois prendre totalement la place des défenses subjectivement déterminées à partir de la dynamique psychique propre de chacun. Nous verrons combien, en cas d'existence d'un secret familial, de tels mécanismes peuvent être exacerbés. Dans tous les cas, la dynamique psychique familiale joue un rôle essentiel dans la marque de cette première emprise. Et l'enfant n'a parfois pas d'autre « choix » que d'endosser la place que lui fait le groupe familial, au risque que cette place soit marquée de honte, de peur d'en être rejeté d'une façon qui équivaldrait pour lui à n'être plus rien.

Puisque j'envisage dans un chapitre à part (chapitre 4) les effets des secrets familiaux honteux sur les descendants, je m'en tiendrai ici à cinq autres aspects de cette violence familiale, quotidienne et banalisée : les attaques contre les possibilités de l'enfant de penser ses propres sentiments, qui produisent honte et confusion ; le défaut d'empathie du (des) parent(s) aux épreuves de l'enfant ; les dévalorisations narcissiques de l'enfant ; les clivages de l'instance idéale ; et le traumatisme de honte que constitue la séduction de l'enfant par l'adulte en qui il avait placé sa confiance.

La destruction des possibilités dépenser : la honte en rapport avec les atteintes de l'enfant dans ses perceptions et ses sentiments

Nous avons vu que la honte résulte bien souvent du fait que l'individu se trouve empêché d'exprimer des sentiments normaux, tels que la colère et la révolte, face à des injustices dont il se sent partie prenante en tant que victime ou en tant que témoin. Mais il existe des situations où les sentiments mêmes ne peuvent pas être éprouvés. Un être qui, dès le départ, a pu réagir aux situations d'humiliation et éprouver à la fois sa honte, sa haine et sa colère, gardera toujours la possibilité d'éprouver ces sentiments. Par contre, de même qu'une haine non éprouvée en tant que telle peut déterminer une névrose obsessionnelle grave, une honte non éprouvée peut entraîner une souffrance psychique sévère, ou la reproduction des humiliations subies envers autrui.

Lorsque la colère ou les sentiments d'injustice d'un enfant sont non seulement interdits d'expression, mais même exclus de son esprit (par exemple parce qu'ils sont stigmatisés comme « mauvaises pensées »), ils peuvent être refoulés ou clivés de telle façon que cet enfant perd tout souvenir non seulement des sentiments eux-mêmes, mais également des

situations où il a pu les éprouver. Parfois, un parent a tellement fait siens les jugements de son propre parent sur le caractère bon et positif de ces injonctions qu'il a subies qu'il est conduit naturellement à imposer à ses propres enfants les mêmes situations de violence que celles qu'il a lui-même vécues (Miller, 1984).

D'autres fois, l'enfant doit choisir entre ses propres sentiments et l'injonction parentale intériorisée de ne pas les éprouver. Cette tension entre deux pôles — la manifestation spontanée de sentiments vitaux adaptés à la situation d'un côté, et l'injonction parentale de l'autre — provoque une confusion. C'est celle-ci que l'enfant apprend à ressentir comme une honte. Et cela d'autant plus si le mot est prononcé par un parent dans une formule comme : « tu devrais avoir honte ». Par exemple, une punition infligée à l'enfant sans qu'il ait la possibilité de la reconnaître comme telle, ou même de telle façon qu'il soit obligé de la reconnaître comme quelque chose de positif pour lui, produit une confusion intérieure qui va être justement ce que le parent désigne à l'enfant comme honteux. Non seulement le comportement du parent crée alors une confusion chez l'enfant, mais encore la façon dont il désigne l'enfant comme honteux ferme définitivement pour celui-ci la possibilité d'accéder à toute compréhension des causes réelles de sa confusion. La honte fonctionne alors comme un corps étranger introduit dans le psychisme de l'enfant. C'est ce que Ferenczi évoquait déjà, dans son journal clinique en date du 7 avril 1932, lorsqu'il écrivait : « les adultes font entrer de force leur volonté, et plus particulièrement des contenus psychiques de caractère déplaisant, dans la personne enfantine ». Ce corps étranger est, dans le cas de la honte — mais aussi dans d'autres cas — d'autant plus facilement accepté qu'il survient dans un moment de désorientation de l'enfant. Tout comme le prisonnier torturé qui accepte le système de pensée de son tortionnaire, l'enfant reçoit cette honte comme un soulagement.

Le défaut d'empathie du parent aux éprouvés de l'enfant

Certaines formes de honte de l'enfant, puis de l'adulte qu'il devient, peuvent résulter d'un défaut d'empathie de l'un des parents, ou des deux, à ses souffrances ou à ses attentes. L'absence de réponse d'un parent face aux attitudes émotionnelles normales d'un enfant peut en effet conduire celui-ci à considérer ces attitudes émotionnelles comme déplacées et à en avoir honte.

Mirabelle

Mirabelle est une jeune femme enjouée qui a une importante vie sociale partagée entre son travail, ses enfants, son mari et leurs amis. Elle vient demander une aide parce qu'elle a l'impression de ne parvenir à se passionner pour rien. En fait, il apparaît que les comportements apparemment joyeux de Mirabelle sont vécus par elle-même comme très superficiels et sans rapport avec sa personnalité profonde. Mirabelle a appris à vivre avec ce que le psychanalyste Winnicott a appelé un « faux self ». Sa psychothérapie montrera que ce « faux self » s'est bâti à partir de la *honte* que Mirabelle a éprouvée, enfant, pour ses sentiments vrais. En effet, Mirabelle se souvient peu à peu — aidée d'ailleurs en cela par ses enfants qui lui posent de nombreuses questions sur ses attitudes avec eux — que, enfant, sa mère faisait souvent peu de cas de ce qu'elle disait. La mère de Mirabelle, repliée sur elle-même, souvent perdue dans ses rêves ou accaparée par son travail, ne répondait pas, ou à côté, aux questions et aux réflexions de sa fille. Celle-ci en avait alors déduit que ses questions et ses réflexions étaient déplacées, et avait installé en elle un sentiment durable de honte concernant ses sentiments et ses réactions spontanées. Ce sentiment de honte s'accompagnait de l'angoisse d'être rejetée si elle exprimait ce qu'elle éprouvait, et rendait impossible l'expression de sentiments aussi divers que l'affection, la joie ou la colère. Ainsi s'était constitué précocement, chez Mirabelle, un registre de communication emprunté, fait d'insouciance et de légèreté, qu'elle vivait elle-même comme superficiel, mais dont elle ne parvenait pas à se départir à cause de l'angoisse de honte et d'exclusion qui accompagnait l'émergence de ses sentiments vitaux. Et c'est seulement après avoir éprouvé, dans le transfert, la justesse de ces sentiments et l'absence de risque d'exclusion consécutif à leur expression, que Mirabelle put commencer à s'installer dans un autre registre de communication où elle se sente, enfin, présente à elle-même.

Patricia

Patricia, âgée de près de quarante ans, est venue me voir pour un malaise mal définissable et une mésentente conjugale. Ce qui me frappe le plus avec elle, c'est le détachement avec lequel elle parle d'elle-même et de son histoire. Ce détachement est tel qu'il me donne parfois l'impression que Patricia n'est pas allongée sur le divan, mais qu'elle «flotte» légèrement au-dessus de lui. Le travail me semble avancer lentement, et j'ai parfois beaucoup de peine à m'y repérer. Après une année de psychothérapie, Patricia, qui est psychologue, postule à un nouveau travail où elle est recrutée. Elle est extrêmement heureuse de cette

situation, mais, après beaucoup de difficultés, parvient à m'exposer une source importante de trouble pour elle : quand elle a appris son succès, elle s'est sentie envahie d'une grande joie,... et d'une grande honte ! Cette honte ne peut pas être rapportée à une promotion sociale qu'elle pourrait vivre comme une rupture avec un milieu familial défavorisé. En effet, les parents de Patricia avaient tous deux une profession socialement mieux considérée et mieux rétribuée que celle à laquelle elle-même vient d'accéder. Cette honte ne porte d'ailleurs pas sur la transformation objective de sa situation que représente cette promotion, mais sur l'enthousiasme qui l'a accompagnée. Nous découvrons peu à peu, à partir de cette situation, que l'enthousiasme, chez Patricia, est marqué de honte. En effet, elle se remémore peu à peu l'attitude distante et glacée que prenait sa mère face à toutes ses manifestations d'enthousiasme lorsqu'elle était enfant. Cette attitude maternelle l'a conduite à une représentation d'elle-même comme un singe grimaçant toutes les fois où elle éprouve des émotions inhabituelles. Dans de tels cas, on s'aperçoit souvent que les parents ont adopté de tels comportements d'extinction sous l'effet de la honte qu'ils éprouvaient eux-même vis-à-vis de leurs propres réactions affectives ou dépressives qu'ils jugeaient « déplacées » ; mais aussi parfois à cause de la menace que faisait courir à leur psychisme toute réaction émotive forte.

Les dévalorisations narcissiques de l'enfant

Il appartient au jugement qu'un parent porte sur les plaisirs de l'enfant de pouvoir lui en retirer le bénéfice narcissique. Béatrice résume ainsi l'atmosphère imposée par sa mère pendant son enfance :

J'avais honte. Devant ma mère, il fallait étouffer le plaisir de vivre, et cacher au fond de soi la petite flamme du plaisir de vivre (...). Je ne pouvais m'offrir que des petits plaisirs dans des stress, innommables, infranchissables, volés.

Parfois, c'est l'enfant lui-même qui est l'objet d'une dévalorisation par son parent. Cette dévalorisation peut être communiquée de multiples façons. Par exemple par des propos tels que : « tu ne vauds rien », « tu n'es rien pour moi », « je ne veux plus te voir », etc. Ou bien il s'agit d'un parent froid, distant et ironique qui tourne en dérision les comportements et les propos de l'enfant. La dépendance où l'enfant se trouve vis-à-vis de ce parent — sauf cas où l'autre parent exerce une influence opposée — le conduit alors à se sentir nul ou mauvais. Mais ce sentiment, parce qu'il est insupportable, va pouvoir subir quatre destins : soit il est mis en

scène dans des échecs permanents ; soit il est retourné contre des « boucs émissaires » sociaux (d'agressé qu'il était, l'enfant — puis l'adulte qu'il devient — se transforme en agresseur) ; soit il est contredit par des traits de caractère de significations inversée, comme un altruisme excessif éventuellement entrecoupé de raptus suicidaires inexplicables ; soit enfin il mobilise un renversement des valeurs dans leur contraire : les causes de honte sont retournées en causes d'orgueil dont l'individu se glorifie. Une telle attitude va rarement sans une ambition à l'égal de l'orgueil qui l'anime.

Failles et clivages dans l'idéal du moi : l'instance idéale désavouée

La faillite de l'instance parentale idéalisée qui sert de support à l'idéal du moi de l'enfant produit des effets bien différents de ceux où l'enfant est confronté à l'impossibilité de satisfaire cet idéal. Cette faillite peut avoir de nombreuses causes. Soit il s'agit de la dévalorisation de l'un des deux parents par lui-même ; soit de sa dévalorisation par l'autre parent (voire de leur dévalorisation réciproque) ; soit, enfin, de l'invalidation de l'un des parents (ou des deux) par l'environnement social.

L'enfant, confronté à un parent qui se « nullifie », ressent d'abord sa propre nullité : nullité de son amour (cet amour a été insuffisant pour aider ce parent à tenir son rôle) et nullité de son idéalisation du parent (elle était mal placée, l'enfant s'est trompé). Afin de se protéger d'une identification invalidante, l'enfant pourra alors substituer le mépris et la haine à l'amour. Ces sentiments hostiles le protégeront contre une identification au parent dévalorisé qui paralyserait ses propres progrès. Mais, compte tenu du fait que l'identification à ce parent est déjà partiellement réalisée, l'enfant est inévitablement conduit à se mépriser et à se haïr lui-même, du moins de façon inconsciente. Par ailleurs, ce mépris peut s'étendre à tous ceux qui, de quelque façon, peuvent lui rappeler le parent méprisé. Enfin, dans certains cas, la culpabilité liée à la haine et au mépris vis à vis du parent conduit l'enfant à adopter des comportements réparateurs envers tous ceux qui lui rappellent son parent. Dans de tels cas, le rôle joué par un tiers familial ou social (grand-parent, oncle, instituteur voisin, etc.) est essentiel, et d'autant plus dans le cas où les deux parents se dévalorisent ensemble. Un tel tiers permet en effet à l'enfant d'asseoir d'autres identifications structurantes et d'éviter que sa perception de l'autodévalorisation des parents ne l'amène à se dévaloriser lui-même, puis à s'engager dans une problématique de l'échec ou dans la mise en place de comportements compulsivement réparateurs.

Un autre cas consiste dans la dévalorisation par la mère, premier interlocuteur de l'enfant, du père de celui-ci. L'enfant confronté à un père humilié par la mère a toutes les chances de s'identifier à celle-ci et de développer une honte haineuse à l'égard de ce qui est présenté par la mère comme la cause affichée de son mépris du père. (Tel semble être le cas de « Denise » que j'examinerai plus loin à propos des « déplacements de la honte »¹). Il peut également arriver qu'un parent en place d'idéal du moi soit découvert ultérieurement comme coupable ou méprisable. Tel est en particulier le cas lorsqu'existe un secret familial : acte honteux d'un parent, caché à l'enfant, qui le découvre par la suite².

Enfin, des membres du groupe social qui occupent pour l'enfant une place privilégiée peuvent dévaloriser l'un ou l'autre parent, on les deux. En effet, un parent en place d'idéal du moi peut toujours être attaqué par des proches, qui contribuent eux aussi à la constitution des instances idéales.

C'est pour l'ensemble de ces raisons que Imre Hermann a envisagé, dès 1929, comment la honte attachée à un symptôme, chez certains névrosés, oblige à considérer le rôle joué par d'autres personnes que les parents dans la constitution des instances idéales. Certaines personnes de l'entourage de l'enfant ont pu se voir attribuer, dans la constitution de ces instances, un rôle décisif, lequel, s'empresse d'ajouter Imre Hermann, « n'est pas indépendant du rapport objectai : au contraire, il permet précisément de le contourner ». Le cas qu'envisage cet auteur est, en effet, celui où un enfant a intériorisé une image idéale parentale tenue pour mauvaise, non seulement à cause de l'ambivalence de ses sentiments, mais aussi parce que le représentant initial de cette image idéale — c'est-à-dire le parent — a commis réellement des actes répréhensibles, tels que vols, tricheries ou comportements sexuels délictueux. L'enfant a alors été amené à cliver l'image parentale dans la constitution de son idéal du moi en appuyant la partie de celui-ci qui se trouvait en désaccord avec le parent en question sur l'un ou l'autre membre de l'entourage. Ainsi, un personnage de l'entourage proche de l'enfant — tel que l'autre parent, un grand-parent, mais aussi un personnage investi d'autorité sociale — a pu entrer en compétition avec le parent dans la constitution de l'instance idéale. Cette instance est alors clivée entre un idéal lié au parent coupable, auquel le sujet peut accorder partiellement ses actes, et un idéal lié à des membres respectés de son entourage, qui font peser sur le premier, lié au parent, une accusation honteuse. L'individu est conduit à mettre en scène

1. Voir chapitre 6

2. Voir chapitre 4.

ce clivage à travers des comportements où il se trouve compulsivement entraîné à accomplir des actes qui évoquent symboliquement le(s) délit(s) du parent concerné ; en même temps, il éprouve une honte intense liée à ces actes, sans rapport avec leur contenu réel, mais liée à la honte dont étaient chargés les comportements répréhensibles du parent.

Un tel clivage peut, également se produire, à mon avis, lorsqu'un changement social provoque un bouleversement du statut du personnage support d'idéal. Tel serait en particulier le cas chez les enfants d'immigrés pour lesquels le père, support normal de l'idéal du moi de l'enfant, se trouve bien souvent, aux yeux de celui-ci, déchu par la communauté d'accueil : par exemple, lorsque le père fort et prestigieux que l'enfant avait connu « au pays » devient un travailleur mal payé et humilié qui risque de se vivre lui-même, ou d'être vécu par son enfant, comme un larbin méprisable. L'enfant d'immigré grandit alors avec, à l'intérieur de lui-même, un père dont il a honte, ce qui l'amène à osciller entre des moments d'identification à ce père honteux et des moments d'attaque intérieure contre lui, suivis d'une intense culpabilité.

L'enfant séduit sexuellement par l'adulte

C'est une constatation banale qu'un enfant abusé sexuellement par un adulte ne s'en plaint le plus souvent pas. Et cela d'autant plus que l'acte a été commis par quelqu'un de plus proche de lui, à commencer par un membre de sa propre famille. C'est seulement bien plus tard, dix ou vingt ans après, que cet enfant devenu adulte en parlera éventuellement à un psychiatre ou à un psychanalyste. Cette impossibilité pour l'enfant de parler de la violence qu'il a subie est bien entendu liée à un mécanisme de culpabilité défensive : se sentir coupable pour tenter de trouver une cause à son malheur, mais aussi pour disculper le parent coupable afin de pouvoir continuer à s'appuyer sur lui. Mais ce silence de l'enfant sur les violences qu'il a subies a également d'autres causes.

L'injonction de secret que lui a imposée éventuellement l'adulte avec des propos du genre : « si tu parles, je te casse la tête », « je t'ouvre le ventre avec un couteau », etc.

La violence, au moment du viol, de l'irruption pulsionnelle que l'enfant n'a pas pu maîtriser, génératrice de confusion et donc de honte.

La honte éprouvée éventuellement par l'adulte après son acte et qu'il communique à l'enfant en le rendant responsable de ce qui s'est passé : « tu as eu ce que tu voulais », « tu m'as cherché, tu m'as trouvé », « tout ça, c'est de ta faute », etc. À la limite, il peut s'agir explicitement d'une menace sur le futur, comme celle de ce père, violeur habituel de sa fille,

qui lui répétait : « si tu me dénonces, toute la honte retombera sur toi¹ » (ce qui d'ailleurs, en permettant à la fille de « penser » cette dénonciation, a certainement contribué à l'aider à la réaliser lorsqu'elle est devenue adulte).

Ces différents aspects de la honte sont évidemment intriqués entre eux, comme nous le montre l'histoire de Monique.

Monique

Monique est âgée de vingt-six ans ; infirmière, elle a subi pendant son enfance des examens médicaux fréquents dus à une suspicion d'épilepsie. Pendant très longtemps, elle parlera très peu à ses séances, se tortillant sur le fauteuil. Elle manifeste une angoisse et une honte extrêmes, répétant parfois pendant des séances entières : « je ne peux pas, je ne peux pas », ou bien : « aidez-moi ». Je finis par comprendre que, dans de tels moments, Monique est plongée dans une espèce d'état second (qui prend heureusement fin avec sa séance) pendant lequel elle revit avec intensité, et dans la plus grande confusion, des perceptions cénesthésiques marquées alternativement de jouissance et d'angoisse. La honte, chez elle, est directement liée à la perception d'un afflux d'excitations que son moi ressent comme totalement inadapté à la situation et qu'elle tente d'endiguer. Autrement dit, son incapacité de parler est d'abord motivée par la nécessité où elle se trouve de mobiliser l'ensemble de ses énergies dans la tentative de ne pas se laisser gagner totalement par son monde interne, perdant ainsi tout contact avec la réalité. Sa demande pressante que je lui parle et ne « la laisse pas seule » traduit cette perception confuse du risque d'être envahie par un vécu hallucinatoire. Petit à petit, au fur et à mesure de sa psychothérapie, des images viennent accompagner sa honte. Ses propos restent difficiles, toujours accompagnés de moments de honte pénibles. Les premières images sont celles de rêves infantiles.

Quand j'étais petite, je rêvais toujours que j'avais des électro-encéphalogrammes. J'étais nue, allongée sur une table. Je ne voyais pas les médecins. Mais j'entendais leur voix. Et ils me torturaient. Monique rit alors d'un rire terrible :

Et ce qui m'effraye le plus, c'est que j'avais envie d'en rêver. Elle continue en disant :

Et puis j'allais chez le médecin très souvent. Lui aussi me faisait mettre nue... me touchait partout.

Au travers de multiples difficultés transférentielles où elle me suspecte régulièrement de lui faire du mal et de prendre plaisir à cela, Monique

parvient peu à peu, avec mon aide, à renforcer ses processus secondaires, à échapper aux risques de reproduction hallucinatoire et d'identification projective massive, et à assurer un début de refoulement de ses expériences traumatiques. Elle réussit alors à aborder le domaine de la remémoration : les violences et les moqueries de son père et, surtout, le souvenir d'une violente excitation sexuelle que son oncle lui avait communiquée par des caresses sous le regard de son frère, puis dont il s'était ensuite moqué, sans doute dépassé par la jouissance de la petite fille, et par sa propre honte.

La honte éprouvée par Monique pendant ses séances obéissait donc à plusieurs logiques : il y avait la honte d'être submergée par des excitations qu'elle ne parvenait pas à maîtriser ; il y avait la honte éprouvée enfant, d'une jouissance sexuelle dont son oncle s'était moqué après l'avoir provoquée ; il y avait la honte de cet oncle qu'elle avait placée en elle, en plus de la sienne propre ; il y avait, enfin, la honte qu'elle avait intériorisée comme mécanisme prévalent des échanges familiaux : son père, en effet, passait alternativement par des moments où il écrasait l'ensemble de la famille et se moquait de tous, et par des moments où, écrasé lui-même sous l'effet d'un fardeau intérieur, il laissait la relation s'inverser, son épouse en profitant pour se moquer de lui.

Ainsi, pour Monique, la honte se situait simultanément dans les registres de l'apprentissage (des mécanismes relationnels familiaux), de l'identification (à l'un ou l'autre pôle de la relation faire honte/avoir honte) et de la désintégration psychique (sous l'effet d'un traumatisme où se cumulaient honte liée à l'effraction pulsionnelle et intériorisation de la honte de l'agresseur). Enfin, une dernière forme de honte, absente dans le cas de Monique, peut s'ajouter aux précédentes : la honte liée à la stigmatisation sociale.

Il arrive en effet que l'enfant qui tente de faire appel auprès d'un tiers de l'événement qui s'est produit ne rencontre aucun écho à sa plainte. Les relations de l'entourage peuvent aller de simples réponses évasives (comme « laisse-moi », « mais non »), à de véritables accusations de mensonge (« tu mens : ton père — ou ton frère, ou ton oncle — n'a pas pu faire cela »). Parfois ce refus d'envisager la parole de l'enfant va jusqu'à l'absence de condamnation pénale du parent contre lequel l'enfant a réussi à porter plainte.

De telles situations sont particulièrement difficiles. Si le séducteur n'est pas puni, l'enfant se sent trahi. Il risque alors de perdre toute confiance dans la société et ses représentants, glisser vers l'isolement, voire vers la marginalité. Mais la condamnation du séducteur contient un

autre risque, celui que l'enfant se sente responsable de la punition d'un innocent ! En effet, comme l'ont montré Sandor Ferenczi (1933) puis Nicolas Abraham et Maria Torok (1978), la victime d'une séduction a souvent placé à l'intérieur d'elle-même des aspects contradictoires de son séducteur¹. En particulier, elle peut avoir fait siennes la honte du séducteur et l'idée qu'elle était, elle, la victime, responsable de l'excitation du séducteur et de la séduction. Alors la punition du séducteur, et cela d'autant plus si c'est à la suite des confidences de la victime, ajoute à la honte propre de la victime celle de faire punir un innocent à sa place. De graves dépressions et des troubles importants de la personnalité peuvent en résulter. Quel que soit l'issue juridique de telles situations — punition du séducteur ou non-lieu —, seule la psychothérapie de la victime peut lui permettre de se dégager de ce dilemme.

UN EXEMPLE DE HONTE COMPLEXE : LE HÉROS DU « SOUS-SOL » DE DOSTOÏEVSKI

Le héros de la nouvelle de Dostoïevski (1864) intitulée « Le sous-sol² » se présente comme habité par la nécessité de se placer lui-même — et avec une habileté consommée — dans des situations honteuses. Surtout, comme nous le verrons, il parvient à tirer de celles-ci une volupté trouble. Comme si Dostoïevski, dans cette nouvelle, s'était employé à illustrer cette phrase des *Possédés* (1811) :

Toutes les fois où je me suis trouvé au cours de mon existence dans une situation particulièrement honteuse, excessivement humiliante, vilaine, et par dessus tout ridicule, celle-ci a toujours excité en moi, en même temps qu'une colère sans bornes, une incroyable volupté.

Alors qu'il souffre de se sentir mal habillé, le héros du «Sous-sol» choisit par exemple d'aller se promener, les jours de fête, sur le boulevard où passent les personnages les plus importants de la ville.

Pareil à un insecte, je me glissais de la façon la plus odieuse entre les passants, cédant continuellement le chemin aux généraux, aux officiers de la garde, aux hussards, aux belles dames. Je ressentais de véritables spasmes au cœur et des frissons dans le dos rien qu'à l'idée de la misère

1. Voir chapitre 1.

2. Coll. «Folio», n° 1352 (Paris, Gallimard). Les pages indiquées entre parenthèses après les citations renvoient à cette édition.

de mes vêtements, de l'aspect bas et vulgaire que devait avoir ma petite personne agitée. [Et, plus loin :] Je buvais mon amertume [...] je goûtais une volupté très réelle.

Mais au plus profond de son humiliation, ce personnage clame sa supériorité absolue : « Il est interdit à l'homme ordinaire de se plonger dans la boue ; mais le héros, lui, est situé si haut qu'il ne pourra jamais se salir complètement ; donc je peux me vautrer dans la boue. »

Cette supériorité que le héros du « Sous-sol » s'attribue à lui-même justifie d'ailleurs à ses propos yeux qu'il puisse être celui qui humilie plutôt que celui qui est humilié. Cela arrive une fois :

Une fois, pourtant, j'eus un ami. Mais j'étais déjà un despote dans l'âme. Je prétendais dominer entièrement son esprit, je voulais lui insuffler le mépris envers son entourage, j'exigeais de lui qu'il brisât définitivement et fièrement avec son milieu. Mon amitié passionnée l'épouvanta ; je le troublai jusqu'aux larmes, jusqu'aux convulsions. C'était une âme naïve et généreuse. Mais dès qu'il se fut donné à moi tout entier, je le détestai et je le repoussai.

Comment ne pas voir, dans cette rage mise à soumettre son ami, la revanche de ses propres blessures d'enfant ? Celles qu'il a vécues avec des camarades de classe dont il dit qu'il a dû se « débarrasser de leurs moqueries » (*ibid.*), mais aussi celles que lui ont imposées, plus jeune, ses parents lorsqu'ils l'ont « abandonné » dans un collège lointain. « J'avais été abandonné dans cette école par des parents éloignés, dont je dépendais, et que, depuis, je n'ai plus revus ». Qui sont ces parents éloignés ? Pourquoi leur a-t-il été confié ? Que sont devenus ses père et mère ? Est-il orphelin ? Nous n'en savons rien. Quant à ce qui a pu précéder cet « abandon », l'auteur nous le fait imaginer par une seule phrase, mais combien éloquente ! « J'y entrai, déjà *hébété par leurs reproches*, déjà rêveur, silencieux, *jetant autour de moi des regards sauvages* ». (Souligné par nous).

Cet enfant terrorisé, qui se qualifie lui-même de « déshabité de la vie réelle », attire rapidement les moqueries et les vexations de ses camarades, comme dans une répétition de la relation qu'il a précédemment vécue avec ses parents. Ainsi se renferme-t-il dans un « orgueil craintif, blessé et incommensurable », qui l'amène tout naturellement « à se considérer comme très supérieur à eux ».

C'est également pourquoi, plus tard, confronté à l'indifférence des inconnus, il imagine que le *mépris* est la seule explication possible à leur attitude.

On me considérait évidemment comme quelqu'un de tout à fait insignifiant, comme une mouche. On ne me traitait pas ainsi, même à l'école, où, pourtant, j'étais détesté. Je comprenais d'ailleurs qu'ils devaient me mépriser.

De telles convictions sont évidemment le témoin ineffaçable des humiliations vécues dans l'enfance. Mais elles témoignent également de la solitude terrible où l'enfant a dû être plongé pour préférer la haine à l'indifférence, et imaginer la première derrière la seconde, ainsi que de sa propre haine rentrée, étouffée, clivée et partiellement retournée contre lui-même. Ou, plus précisément, pour le héros du « Sous-sol », la haine n'est pas sans être éprouvée. Mais parce qu'il a vécu une fois « qu'il n'y a personne contre qui pouvoir se révolter », il a posé qu'« il n'y aura jamais personne ».

La particularité qui fait de la honte un sentiment « social », impliquant toujours un tiers — et à ce titre différente de la culpabilité — apparaît avec évidence ici : alors que la culpabilité efface la haine en la retournant contre le sujet lui-même, la honte n'opère pas forcément ce retournement. Le héros du « Sous-sol » recherche compulsivement ceux qu'il hait pour s'humilier devant eux — au moins à ses propres yeux, car il peut arriver que personne ne fasse attention à lui. Cette haine n'est d'ailleurs pas dirigée contre ceux qui auraient manifesté de l'agressivité à son égard. Que le héros élise un objet, et l'indifférence de celui-ci lui devient une blessure insupportable. Le caractère tragique d'un tel comportement culmine dans l'épisode où le héros tente de contraindre un officier à *le remarquer* seulement, alors que celui-ci le traite, au hasard de leurs rencontres, avec une indifférence tout à fait à propos puisqu'ils ne se connaissent pas. Les efforts désespérés du héros pour se faire remarquer, c'est-à-dire « considérer », sont significatifs des systèmes de castes en vigueur dans la Russie de cette époque, mais aussi des efforts d'un adulte à faire reconnaître sa dignité bafouée dans l'enfance.

Pourtant, cette approche en termes de narcissisme précocement blessé rend mieux compte de la tendance du héros à humilier autrui que de celle qui le pousse à rechercher lui-même de nouvelles humiliations. En effet, si les blessures d'enfance peuvent amener à se mettre en situation de les éprouver à nouveau, c'est sous la forme de conséquences accidentelles de comportements occasionnels bien plus que sous la forme de recherches compulsives. Et la tendance à la répétition avec inversion des rôles (faire subir à autrui ce qu'on a soi-même subi) est largement dominante sur la tendance à la répétition sans inversion des rôles (rechercher des situations où on souffre à nouveau de ce dont on a souffert enfant). Cette répétition avec inversion rentre en effet, comme l'avait remarqué

Freud, dans la recherche d'une maîtrise active de situations vécues jusque-là dans la passivité. Or le héros de Dostoïevski, lui, n'est jamais assuré d'avoir été humilié à la hauteur de ses fautes imaginaires. C'est pourquoi son attitude qui consiste à chercher les situations honteuses, à en souffrir et à chercher tout aussi compulsivement un pardon, est particulièrement représentative de ce que j'ai évoqué plus haut d'un idéal du moi clivé. Une partie de l'idéal est tenue pour honteuse non seulement à cause de l'ambivalence des sentiments, mais aussi parce que le représentant de cette image idéale a réellement accompli des actes condamnables ; tandis que l'autre partie se comporte en accusatrice vis-à-vis de la précédente avant de céder à la culpabilité. Seules de telles oscillations entre deux fractions clivées de l'idéal peuvent rendre compte des comportements apparemment contradictoires du héros du « Sous-sol » : la recherche compulsive de l'humiliation réelle — qui n'a rien à voir avec le développement de l'activité fantasmatique du sujet névrosé —, suivie de la rage et de la honte qui accompagnent la réussite de ses tentatives. Lorsque le héros s'identifie à la partie déchue de son idéal (une figure paternelle ?), il cherche à éprouver une honte jamais suffisante, celle qu'il a prêtée à l'idéal coupable. Ses auto-accusations correspondent alors à l'accusation de l'idéal en lui : « Eh bien, moi, je sais que je suis un greffier, un misérable, un paresseux, un égoïste. » A d'autres moments, il s'identifie à la partie de l'idéal qui le punit de cette pensée interdite en lui faisant honte. Ce que le héros dit dans une situation où il se sent — bien à tort d'ailleurs — méprisé par une femme, pourrait se retourner mot pour mot. Non pas, comme il le déclare : « j'étais furieux contre moi, mais il était évident que c'était elle qui devait en pâtir », mais au contraire : « j'étais furieux contre lui — ou elle —, mais il était évident que c'était moi qui devait en pâtir ». Tout se passe comme si la figure idéale disait alors au héros ce qu'il déclare lui-même à cette femme pour laquelle il a cherché à se constituer en figure idéale : « Mais n'as-tu pas enfin compris que jamais je ne te pardonnerai de m'avoir vu dans cette robe de chambre me jeter comme un méchant roquet sur Apollon¹ ? ». Un écho de la chute de la figure idéale se laisse d'ailleurs entendre derrière une formule telle que : « Nous sommes des êtres mort-nés, et il y a déjà longtemps d'ailleurs que nous ne naissons plus de pères vivants. » Ainsi le fait d'atteindre son but — « goûter la volupté de la honte » — ne lui accorde-t-il nul répit. Une immense rage intérieure lui gâche instantanément sa victoire, mêlée à une *honte d'un autre type*. Celle d'avoir cherché — et réussi ! — à

1. Il s'agit de son valet de chambre.

faire honte au représentant de l'instance idéale. C'est-à-dire non plus une honte éprouvée par identification avec une figure coupable et honteuse, mais une honte éprouvée en son nom propre pour avoir mis en cause la perfection de la figure idéale.

Nous voyons que cette approche de la honte éprouvée en soi en place d'un autre ne rend pas seulement compte des oscillations si bien dépeintes par Dostoïevski chez son héros, mais également du caractère voluptueux de la honte qu'il décrit. La volupté éprouvée est celle de rendre honteuse, à travers sa propre honte, la figure idéale que le sujet a eu l'occasion de condamner à l'intérieur de lui-même, mais de façon inavouable ; soit à la suite de situations où il a lui-même assisté à la déchéance de cette figure ; soit à la suite de situations dont il a eu connaissance par des tiers. De la même façon, des comportements qui, chez certains patients, paraissent relever de « masochisme » ou même de « jouissance de la honte » s'éclairent tout autrement lorsqu'on prend en compte la possibilité d'un clivage au sein de l'instance idéale. De façon générale, le « masochisme » ne constitue d'ailleurs pas un concept explicatif des situations où nous le croisons, mais une question sur ce qui a pu engager le sujet dans des situations masochistes. Et, s'agissant de la honte, toute tentative d'explication en terme de « masochisme » contient le risque de stigmatiser un peu plus ceux qui sont les victimes de tels clivages de l'instance idéale. Au contraire, la prise en compte de ceux-ci ouvre la porte à une écoute du fonctionnement mental qui fasse la part des différentes voix qui s'y trouvent juxtaposées.

Chapitre 4

LES TRANSMISSIONS FAMILIALES DE LA HONTE

La honte est l'affect maître du secret. Celui-ci, en effet, n'est pas simplement quelque chose qui n'est pas dit. On ne peut jamais tout dire, et chacun préserve un espace psychique privé. Ce n'est pas non plus quelque chose qui devrait seulement rester caché. C'est quelque chose qui doit rester caché parce que sa divulgation porterait atteinte à quelqu'un. Il ne s'agit pas d'ailleurs forcément d'un risque couru par le porteur de secret lui-même, et la personne menacée par la divulgation est bien souvent quelqu'un que le porteur veut protéger par son silence. L'important dans le secret, est que quelque chose doive rester caché pour protéger quelqu'un de la honte. Que cette protection soit inutile ou illusoire ne change rien à sa nécessité. C'est pourquoi les secrets de famille sont à la fois anodins et dramatiques : anodins par le caractère souvent banal des situations qui sont à leur origine, qui les fait parfois nommer « secrets de polichinelle » ; et pourtant fréquemment dramatiques par leurs conséquences. J'ai montré, en 1990, comment un événement gardé secret par un parent influençait le devenir psychique et, par contrecoup social, d'un enfant, et même le devenir de sa descendance. Cependant, un secret comportant une honte sociale n'entraîne pas forcément des troubles psychiques chez les descendants si

l'événement en cause a pu faire l'objet d'une communication suffisante de mots et d'émotions entre le(s) porteur(s) familiaux du secret et leur(s) enfant(s). Mais ce cas de figure est bien improbable et, le plus souvent, un secret impliquant une honte sociale est caché par son détenteur à ses propres enfants. C'est pourquoi la question de la mémoire familiale oblige à envisager le problème de la mémoire individuelle dans des conditions psychiques qui mettent en jeu d'autres mécanismes que le refoulement. Si celui-ci est en effet la cause principale des perturbations de mémoire personnelle — c'est pourquoi Freud lui a fait la plus grande place —, la question de la mémoire familiale, et donc de la transmission psychique transgénérationnelle, oblige à envisager les perturbations de mémoire provoquées sur plusieurs générations par les événements vécus dans la souffrance et la honte, et qui ont, à ce titre, été effacés de l'esprit de celui qui les a vécus par un mécanisme de clivage plus ou moins grave. Leur enterrement psychique correspond pour le sujet à la nécessité de se protéger contre la douleur qui a accompagné l'événement, ou même contre le risque de destruction psychique que celui-ci lui a fait courir. De telles hontes, lorsqu'elles pèsent sur les descendants du porteur initial du secret, touchent, comme les hontes liées à leur histoire propre, au fondement de leur existence. Mais l'individu sur lequel pèse le poids de la honte d'un ascendant ne dispose, à la différence de celui qui a éprouvé une honte personnelle, d'aucun moyen de se mettre en accord avec lui-même. En effet, cette honte ne concerne pas sa dynamique psychique personnelle, mais la dynamique psychique d'un autre en lui. Et il lui est à la fois interdit d'en connaître plus, et impossible de ne pas fantasmer, à son corps défendant, sur ce qui lui est caché.

En effet, tout enfant est soumis, dès sa naissance, à un ensemble de communications hétérogènes. Certaines de ces communications répondent à ses attentes. Certaines le sollicitent en dehors de ses attentes, mais selon un ensemble organisé et cohérent (telles sont en particulier les communications liées aux apprentissages que doit faire tout enfant, sous-tendues par les ensembles culturels auxquels se rattachent les parents). Enfin, certaines sont liées aux fantasmes parentaux, aux conditions d'appropriation de leur propre histoire — qu'ils n'ont parfois pas symbolisée — et aux fantasmes inconscients dont les générations précédentes les ont marqués. Ces dernières communications, plus que les précédentes, se présentent de façon anarchique et incohérente. Mais dans la mesure où les parents les imposent à l'enfant sans éprouver eux-mêmes de malaises ou de sentiments trop pénibles, ces parents ne cessent pas de constituer pour l'enfant un support affectif et de pensée à la constitution de son monde intérieur. C'est ce qui permet à l'enfant de prendre, de

l'ensemble de ces communications dispersées, leur meilleure part : un accès structurant à la différence entre vie et mort (ou, si on préfère, entre monde des êtres vivants et monde des objets inanimés), à la succession des générations et à la différence des sexes ; ainsi qu'un point de départ à l'élaboration, par l'enfant, de son mythe originaire individuel.

Mais il peut arriver que cette mémoire familiale dessine à travers son anarchie une figure mystérieuse et indicible, qui se met alors à fonctionner pour l'enfant comme un point de fixation. Tel est en particulier le cas lorsqu'une expérience incommunicable vécue par un ascendant — incommunicable parce que vécue dans une honte extrême — a polarisé son fonctionnement mental et ses communications. De telles perturbations peuvent rendre fou un enfant ou le plus fragile des enfants d'une famille. Elles peuvent aussi, il est vrai, mais bien plus rarement, favoriser une créativité, lorsque le créateur parvient à parler du point aveugle que le non-dit parental a déposé en lui (Tisseron, 1990a). J'ai également montré (1990a) comment l'étude des non-dits familiaux recoupe le problème des non-dits relatifs à des terreurs et à des hontes collectives. En effet, les familles dans lesquelles un ou plusieurs membres ont été soumis à des situations de terreur ou de honte engendrent en leur sein des systèmes de violence liés aux effets du non-dit.

Enfin, il me semble de plus en plus qu'il n'existe pas de pathologie psychique grave, que ce soit de l'ordre de la psychose ou de celui de la névrose (en particulier phobique ou obsessionnelle), sans qu'intervienne, outre des conflits psychiques non résolus en liaison avec l'une ou l'autre phase du développement pulsionnel, une pathologie transgénérationnelle qui agit sur les premiers dans le sens d'une aggravation irrémédiable. En d'autres termes, très souvent, l'ensemble conceptuel mis au point par Freud nous est utile pour comprendre la façon dont les symptômes se constituent, mais il ne nous permet que très imparfaitement de saisir pourquoi un symptôme, tantôt reste compatible avec la vie courante, tantôt s'enfle de manière démesurée. C'est là que se situe le rôle essentiel des secrets de famille. C'est-à-dire non seulement dans une détermination symbolique du contenu des symptômes, mais aussi dans une mise en impasse de ces symptômes qui résistent à l'approche psychanalytique centrée sur la dynamique psychique individuelle. Les secrets familiaux contribuent à empêcher certains enfants de franchir des étapes essentielles de leur évolution, rendent problématique pour d'autres l'accession au monde symbolique, et en engagent d'autres vers des perturbations de la sphère narcissique ou divers troubles des phases anale, phallique ou œdipienne. Et comme, en outre, le patient qui a eu à souffrir d'un secret familial ne doit rien en connaître, il s'entend

tout naturellement à merveille avec le psychanalyste qui ne veut rien en connaître non plus, de telle façon que l'existence du secret ne puisse jamais être mise à jour...

DIVERSITÉ DES SECRETS FAMILIAUX

Les hontes liées à des secrets familiaux sont nombreuses et diverses. C'est pourquoi je propose, afin de clarifier leur approche, d'envisager tout secret à la lumière de trois critères.

Secret lié à un événement privé et secret lié à un événement collectif

Certains secrets concernent la vie privée, comme un vol, un viol ou une naissance illégitime. D'autres trouvent place dans un événement collectif, comme la déportation des Juifs durant la dernière guerre. C'est d'ailleurs pour désigner les troubles inexplicables dont souffraient les enfants des déportés qu'a été introduit pour la première fois le terme de « transmissions psychiques transgénérationnelles » (Bergmann et Jucouy, 1982).

Cette distinction entre secrets liés à un événement privé et secrets liés à un événement collectif permet de prendre en compte le rôle joué par des tiers extérieurs au secret. Si le porteur de secret a toujours une communication perturbée avec son enfant, des intervenants proches de celui-ci — grands-parents, mais aussi voisins, enseignants, éducateurs, etc. — peuvent pallier en partie ces perturbations par leur propre communication indemne de tout secret. Plus le secret est privé, plus la probabilité pour l'enfant d'avoir une communication avec un tiers qui ne le partage pas est grande. Au contraire, pour des secrets liés à des événements publics, un enfant peut se heurter à un véritable « mur du silence ». Mais il peut aussi, dans certains cas, avoir un accès latéral au secret, par exemple par des livres ou des journaux osant aborder le problème dont les parents et leurs proches ne peuvent pas parler.

Secrets portant sur le contenu d'un événement et secret portant sur l'existence même du secret

Il y a des familles où un discours collectif entretient l'idée qu'il existe un secret dont le contenu doit rester inconnu, ... et qu'il convient de communiquer aux générations suivantes la conviction qu'il existe un secret dont le contenu doit demeurer ignoré. Ainsi, dans de tels cas, le

contenu du secret est caché tandis que son existence est clamée. Cette situation est en général liée au fait que le secret, honteux par certains aspects (par exemple, une naissance illégitime) est glorieux par d'autres (par exemple, cette naissance illégitime est supposée d'origine illustre).

Au contraire, dans d'autres familles, l'existence du secret est cachée au même titre que son contenu. De telles familles, dans lesquelles une honte familiale est totalement recouverte par le silence, sont souvent le lieu d'éclosion de pathologies graves, psychiques, mais aussi physiques. Par contre, les bribes de confiance, lorsqu'elles sont surprises ou reçues, contribuent à des élaborations psychiques bizarres, parfois même délirantes, chez les enfants issus de parents porteurs de secret.

Secret lié à un événement pensable mais indicible et secret lié à un événement impensable

Un événement pensable, c'est-à-dire qui a reçu une inscription signifiante dans le monde symbolique de celui qui l'a vécu, peut être « indicible », — c'est-à-dire impossible à révéler — pour plusieurs raisons. Dans le cas le moins grave, le parent dit invoquer le secret vis-à-vis de l'enfant afin de ne pas nuire à celui-ci. J'ai connu le cas d'un père qui cachait à son fils la perte de son emploi, et faisait semblant, chaque matin et chaque soir, d'aller à son travail et d'en revenir... Dans ce cas, l'enfant avait présenté une chute brutale de ses résultats scolaires ! Il s'était mis soudain, sans aucune raison compréhensible, à ne plus travailler ! Et c'est à cause de ce symptôme que l'institution scolaire, ignorant tout de la situation familiale, l'avait adressé en consultation. En fait, derrière l'inquiétude de porter atteinte à son enfant, il y a toujours, chez le parent, celle de porter atteinte à l'image idéalisée de soi en tant que parent et, au-delà, à l'image idéalisée de ce que « doit » être un parent, c'est-à-dire, pour le porteur de secret, à l'image de ses propres parents idéalisés.

Un cas plus grave de secret est celui où il a existé une injonction de secret de la part de l'un des deux protagonistes de la situation initiale. De telles injonctions de secret concernent le plus souvent des situations au cours desquelles un sujet, enfant ou adulte, a partagé un plaisir sexuel clandestin, ou bien en a été le témoin ; celles aussi où il a vécu une souffrance indicible dans une situation criminelle, là encore comme agent ou comme témoin. Dans ses Nouvelles de la zone interdite consacrées à la guerre d'Algérie, Zimmermann (1992) montre par exemple comment la honte des massacres commis pendant cette guerre a pu toucher des appelés qui n'y participaient pourtant pas directement : témoins des atrocités commises par d'autres — comme des exécutions de prisonniers ou de femmes préalablement violées, ou

des mutilations — les appelés vivaient la honte de leur propre silence complice. Dans de telles situations, les possibilités de mise en mots qui soulageraient le sujet en lui permettant de cesser de cliver l'expérience pénible ne relève plus seulement de sa dynamique psychique propre, mais tout autant de « l'autorisation » d'un autre.

De telles situations de secret partagé et indicible, déjà très difficiles à gérer pour un sujet — avec les effets que cette difficulté mobilise dans ses relations avec ses proches, en particulier ses enfants —, deviennent totalement insolubles par le décès du (ou des) autre(s) protagoniste(s). C'est le troisième degré de profondeur du secret, et c'est ce qui se produit toutes les fois où un sujet, lié par un secret honteux à un autre, doit renoncer à tout espoir de le partager ou d'en être délié du fait de la disparition (c'est-à-dire le plus souvent du décès) de l'autre protagoniste de la situation. À la différence des cas précédents, le secret n'est plus « ouvert » en attente de résolution, mais définitivement fermé¹.

Enfin, il peut arriver que l'événement inaugural du secret ait été un traumatisme vécu avec tellement de violence que sa victime n'a pu ni le penser, ni le symboliser. Cet événement est demeuré totalement hors signification, sans aucune inscription qui puisse en rendre compte. Dans de tels cas, on ne peut pas dire que le parent qui a vécu une horreur impensable en garde le secret. En effet, un secret est défini par le fait que des informations soient réservées à un petit nombre et cachées à tous les autres. Ici, c'est la possibilité même de transformer l'événement vécu en une information communicable qui est en cause. Un cas extrême nous est fourni par la déportation. Lorsque l'ampleur des atrocités commises et vécues dans les camps de concentration commença à être connue, des enfants et des petits-enfants de déportés questionnèrent les survivants. Primo Lévi (1989) nous rapporte que, très souvent, ceux-là même qui avaient connu les pires atrocités répondirent que ce n'était pas vrai, que les choses ne se passaient pas ainsi, que de telles horreurs étaient impossibles ! Ces horreurs étaient en effet impossibles à penser par ceux-là mêmes qui en avaient été les victimes, parce que le souvenir des conditions de l'horreur aurait inévitablement entraîné avec lui le retour de l'horreur elle-même : ces déportés n'avaient survécu, psychiquement et physiquement, aux pires dégradations et humiliations, qu'au prix de n'en garder aucune représentation et aucun souvenir. Il s'agit là d'une forme extrême de clivage, lorsqu'un événement a été vécu avec tellement de violence que sa victime n'a pu ni le penser, ni le

1. C'est pour désigner cet état psychique que Nicolas Abraham et Maria Torok (1978) ont utilisé le terme de « crypte ».

symboliser. Cet événement est resté totalement hors signification, sans aucune inscription qui puisse en rendre compte. Pourtant, lorsqu'un parent garde le silence faute d'avoir pu donner une forme symbolique — c'est-à-dire communicable avec des mots — à l'expérience qu'il a vécue, le risque existe toujours que son silence soit interprété par l'enfant comme répondant à la nécessité de cacher quelque chose « parce que ce n'est pas bien », autrement dit, pour l'enfant, « parce que c'est honteux ». Ainsi les situations vécues avec une douleur extrême, et pour cela indicibles, peuvent-elles produire des effets de secret vécu dans la honte sur plusieurs générations, et cela même si la honte n'y était pas présente au départ, comme dans une persécution subie pour des raisons raciales, politiques ou religieuses.

C'est pourquoi j'ai proposé d'aborder les problèmes du « secret familial » dans un sens large, en y incluant toutes les situations dont les protagonistes ne peuvent pas parler, même s'il s'agit d'événements innommables dont le secret n'est pas gardé intentionnellement (Tisseron, 1990a).

LA HONTE À TRAVERS LES GÉNÉRATIONS

Les événements qui peuvent être gardés secrets dans une famille sont très nombreux. En outre, chaque société et chaque groupe social a ses propres critères de honte. Toute liste des événements générateurs de secrets familiaux est donc forcément limitative. Parmi les événements les plus fréquents, on peut citer : les avortements clandestins et les infanticides ; les fortunes frauduleuses ou dilapidées ; les adultères, les emprisonnements ou internements psychiatriques ; les enfants naturels ou résultant d'incestes ou de viols ; les enfants nés avant mariage ou nés avec une malformation que leurs parents ont cherché à cacher ; et les enfants adoptés à l'Assistance Publique et que leurs parents adoptifs ont cherché à faire passer pour des enfants naturels, en général pour cacher une stérilité. Par ailleurs, les événements soumis à la stigmatisation sociale, à la honte, et donc au secret, sont moins nombreux aujourd'hui qu'il y a un siècle, ou même un demi-siècle, du fait de l'évolution des mœurs. Pourtant, de nouvelles situations génératrices de secret et de honte peuvent toujours apparaître. Tel est, en particulier, à présent, le cas du SIDA. La honte qui l'entoure peut conduire à créer des secrets autour de son existence ou de son mode de déclenchement, comme dans les familles où le développement des signes de la maladie chez un mari ou un père fait suspecter par son conjoint ou ses enfants l'éventualité d'une

homosexualité, mais où celle-ci est trop culpabilisée pour pouvoir être révélée.

Enfin, rappelons qu'il appartient à toute situation collective productrice de drames individuels de pouvoir engendrer des secrets familiaux. Les effets de la déportation et du massacre des Juifs sur les générations suivantes sont maintenant bien connus (Bergmann et Jucouy, 1982). Mais d'autres situations tout aussi dramatiques par leurs effets générateurs de non-dits et de secrets familiaux commencent à peine à être étudiées, comme le massacre des Arméniens (Altounian, 1991) ou la guerre d'Algérie (Sigg, 1989).

La honte du porteur de secret

Le sujet porteur d'un secret honteux va plus ou moins manifester sa honte selon que son secret sera plus ou moins enfoui en lui. Dans les situations où le contenu du secret est très présent pour son porteur, la honte pourra surgir dans de multiples circonstances. Par exemple, au cours de conversations évoquant des situations proches de celle qui est dissimulée ou même à l'occasion d'une évocation télévisuelle ou filmique. D'autres fois, ce n'est pas la honte qui est au premier plan mais l'un des sentiments qui l'a accompagnée : colère, haine, angoisse ou culpabilité. Enfin, il peut arriver que cette honte ne soit jamais exprimée comme telle, parce qu'elle n'a jamais été vécue comme telle par le porteur de secret qui s'en est défendu par un clivage de sa personnalité dans la situation initiale. On peut dire alors qu'un tel secret n'est pas « honteux » dans la mesure où l'espace psychique dans lequel il a été enfermé est parfaitement verrouillé et inaccessible à quiconque, y compris au sujet lui-même, la honte ne faisant plus partie de ses perceptions subjectives. Mais cette mise hors circuit de l'expérience inassimilable porte son ombre sur l'ensemble du fonctionnement mental du porteur de secret. Tout ce qui se rapporte à l'expérience traumatique devient pour lui inassimilable à son tour, et même tout ce qui peut évoquer cette expérience. Une telle brisure dans les possibilités de symbolisation finit par porter sa marque sur un grand nombre de mécanismes de communication : en particulier, l'individu ayant vécu une expérience douloureuse dans laquelle il a été amené à cliver sa propre honte peut tendre, inconsciemment, à créer les conditions qui la fasse éprouver à un autre, lequel se trouve alors humilié sans raison de façon à devenir le dépositaire de la honte innommable de son agresseur. C'est ce qui conduit par exemple les enfants victimes d'abus graves et indicibles lorsqu'ils étaient enfants à devenir eux-mêmes des parents abuseurs. Mais, même indépendamment de telles attitudes, il existe une violence du non-dit

liée au clivage du parent porteur de l'événement indicible. D'un côté, ce parent désire « mettre les choses à nu », c'est-à-dire intégrer ces événements à son histoire et à sa personnalité consciente en faisant leur récit à ses proches ; mais d'un autre côté, il veut se débarrasser de ces événements sans avoir à faire l'effort de les mettre en mots, en éliminer le souvenir comme s'ils n'avaient jamais eu lieu. Et cela d'autant plus que le récit, par celui qui l'a vécu, d'un événement honteux, risque toujours de nuire à l'image idéale que son entourage a besoin de se faire de lui, et de provoquer une crise grave dans l'ensemble de la famille. Celle-ci, d'ailleurs, n'est bien souvent pas prête à affronter une telle épreuve. D'anciens déportés ont relaté combien personne, à leur retour, n'avait vraiment envie d'entendre ce qu'ils avaient vécu. Le déporté revenu des camps et qui essayait de parler des horreurs subies s'entendait par exemple répondre : « ici aussi, ça a été difficile, tu sais, il y a eu les cartes de rationnement, etc. » (Rousseau, 1987). Plus près de nous, les appelés ayant participé à ce qu'il était convenu d'appeler « le maintien de l'ordre » en Algérie ont été contraints de garder le silence, à leur retour, sur les événements cruels auxquels ils avaient participé (Sigg, 1989). Leurs proches préféraient ignorer les atrocités dont ils avaient été les acteurs ou les témoins, et voir en eux des victimes plutôt que des tortionnaires. C'est pourquoi celui qui a vécu une situation marquée par une honte grave peut s'identifier alternativement à la partie de lui-même qui désire soulager sa conscience en parlant de ce qu'il a vécu, ou à celle qui veut tout taire (« ça n'est rien, il faut oublier tout ça » ; « il faut être positif et construire ») sont alors les discours que le sujet hanté par un souvenir honteux se tient à lui-même). Mais il résulte de ces oscillations intérieures des variations d'humeurs et de comportements totalement incompréhensibles à son entourage tenu dans l'ignorance de la situation honteuse indicible. Et cet entourage reçoit alors ces variations comme des violences psychiques incompréhensibles. En outre, il s'y ajoute des effets de communications énigmatiques, insistantes et bizarres que j'ai étudiées ailleurs (Tisseron, 1990a). De telles perturbations de la communication ont bien entendu des effets limités sur les interlocuteurs occasionnels du porteur de secret. Mais elles produisent des conséquences essentielles sur le fonctionnement psychique de ceux qui sont soumis à son autorité. Et, plus encore, sur ceux qui dépendent de lui dans la mise en place de leurs propres mécanismes de symbolisation, c'est-à-dire ses enfants.

La honte chez les descendants du porteur de secret

Connaissant ce qu'il n'a pas le droit de connaître et ressentant ce qu'il n'a pas le droit de ressentir, l'enfant d'un parent porteur de secret est

conduit à son tour à se partager en deux, c'est-à-dire à mettre en place un clivage plus ou moins important de sa personnalité. Mais sa tentative de concilier ainsi ce qu'il sait et ce qu'il ne doit pas savoir a toutes les chances de produire des symptômes graves (Tisseron, 1990a). Quant à sa honte, elle fait intervenir chacun des types d'investissement envisagés précédemment.

Honte et investissement d'attachement

La participation fantasmatique de l'enfant à l'univers honteux du parent fait partie de son attachement à celui-ci. Éprouver la honte que les parents ont éprouvée permet de rester collé à eux (Tisseron, *Ibid.*). Quant à l'articulation de la honte et de la confusion, elle s'éclaire également de la prise en compte des générations successives. Le porteur initial du secret se protège, par le silence, contre la confusion. Parce que la symbolisation d'un événement lui est impossible, ou bien parce que la mise en place en mots de ce qu'il a symbolisé pour lui-même lui ferait honte. Et l'enfant, soumis à un parent porteur de secret, garde le silence pour éviter la confusion de son parent, sa déroute, sa honte.

Honte et investissement narcissique

L'enfant qui sent, même très confusément, qu'on lui cache quelque chose, a toujours tendance à s'imaginer qu'il est exclu du secret parce qu'il est indigne d'en recevoir la confiance, voire parce qu'il est lui-même la cause indigne de ce secret, comme dans le cas d'un enfant d'origine illégitime. Cette honte liée à la conviction d'une indignité correspond au poids que l'idéal du moi déjà constitué de l'enfant fait peser sur son moi, c'est-à-dire à la façon dont cet idéal condamne le moi pour absoudre le(s) parent(s) porteur(s) de secret. Par ailleurs, cette honte — comme d'ailleurs toutes les hontes liées à un secret familial — est impossible à dire, puisque ce serait dire qu'il existe un secret et en solliciter la confiance, donc transgresser l'interdiction qui est de n'en rien savoir ou, à défaut, de faire « comme si... ».

En second lieu, cette honte, que le sujet pourra traîner tout au long de sa vie, est liée à l'injonction de ne pas chercher à connaître le contenu du secret. Après l'identification du moi de l'enfant au moi du parent qu'il imagine honteux, c'est l'identification partielle de son idéal du moi aux consignes du parent porteur de secret qui est en cause. Le désir de savoir de l'enfant, lié à ses pulsions épistémophiliques, est frappé de honte. Cet idéal du moi perturbé peut, par extension, frapper de honte tout désir de savoir et entraver largement les possibilités d'apprentissage. On a ainsi décrit, chez certains enfants porteurs du secret d'un autre,

une configuration psychique particulière par rapport à la connaissance : ils refusent d'apprendre de qui que ce soit et ne peuvent accéder à la connaissance qu'en étant autodidactes (Brenot et Brenot, 1985).

Enfin, il existe une dernière cause de honte liée à l'existence d'un secret familial. Elle résulte d'un clivage de l'instance idéale tel que nous l'avons envisagé plus haut entre une partie de l'idéal du moi liée à un parent et une autre partie liée à des condamnations dont ce parent a été l'objet, soit de la part de l'entourage, soit de la part de l'enfant lui-même. Un tel clivage de l'instance idéale peut être lié à un discrédit moral jeté sur l'un des deux parents. Mais elle peut être également le fait d'un discrédit touchant un membre plus ou moins proche de la famille, oncle ou tante, grand-parent, ou même étranger ayant joué un rôle important pour la famille et dont les actes sont cachés à l'intérieur de celle-ci.

Honte et investissement d'objet

Cette honte est de deux types chez l'enfant du parent porteur de secret, qui peuvent prendre plus ou moins d'importance selon les situations et les personnes.

Il y a tout d'abord la honte correspondant à des irrptions pulsionnelles non maîtrisables, organisées autour des questions de l'enfant relatives au secret : honte de mettre l'honnêteté du parent en doute, de le suspecter de mensonge, de lui en vouloir de ses silences ; mais aussi honte relative aux images que ce silence laisse s'imposer sans que des mots ne puissent en tenter la capture : images de rapt d'enfant, d'abandon, de meurtre, de viol... pour lesquelles l'enfant doit renoncer à toute tentative de mise en mots par crainte de menacer le parent porteur de secret.

Mais il y a aussi la honte que l'enfant imagine chez son (ou ses) parent(s) pour tenter de s'expliquer l'existence du secret. En effet, le fonctionnement psychique propre de l'enfant le conduit toujours à imaginer que ce qui lui est caché est honteux, parce qu'il ne peut pas imaginer d'autre cause à un secret qu'une honte et, cela, même si le secret du parent est d'abord douloureux plutôt que honteux, comme, par exemple, une persécution dont il a été l'objet. Or, de cette honte, l'enfant va devenir porteur à son tour, par identification d'une partie de son moi au parent honteux qu'il imagine. Cette identification — ou plutôt cette incorporation — n'est pas un phénomène spontané correspondant à l'intériorisation des objets d'amour : elle relève aussi du désir de l'enfant, dans l'amour qu'il porte à son parent, de guérir celui-ci de sa honte ; elle est fondée, pour une part, sur le désir de toute puissance et de contrôle omnipotent du parent par l'enfant. Cette opération psychique n'est pas non plus désintéressée. Elle renvoie également au désir de

pouvoir, une fois le parent soulagé de sa honte, intensifier avec lui les échanges libidinaux que l'enfant a sentis entravés par l'existence de la honte.

Bien entendu, cette opération, qui vise à résoudre le problème de la honte du parent — et des obstacles qu'elle impose à la communication avec lui — de façon quasiment magique, échoue. Et l'enfant qui a ainsi mis en lui un parent honteux risque bien de traîner cette honte d'un autre tout au long de sa vie. Celle-ci sera alors souvent liée par le sujet à un objet ayant un rapport, même lointain, avec ce que, enfant, il a cru percevoir du secret. Ce déplacement peut en particulier contribuer à la constitution d'une phobie, avec un objet phobogène dont le sujet aura simultanément peur et honte d'avoir peur, comme nous le verrons dans le cas de Mme R.

Enfin, ces trois formes de honte — liées respectivement aux investissements d'attachement, aux investissements narcissiques et aux investissements d'objets — ne sont pas seulement différentes par leur origine, elles le sont aussi par leur devenir. Alors que le dernier type essaye de s'attacher à l'objet spécifique de la honte des parents pour tenter de les en soulager imaginairement, les deux premiers peuvent ne pas être rattachés à une cause précise, mais marquer l'ensemble de la personnalité dans ses manifestations quotidiennes. À côté des hontes dont la cause est cernée, nous avons affaire ici à des hontes déplacées vers des symptomatologies obsessionnelles ou phobiques, à des hontes génératrices de troubles de l'apprentissage avec des inhibitions plus ou moins étendues, voire à des hontes « sans cause » que l'individu cherche secondairement à rattacher à des motifs personnels. Dans ce dernier cas, l'individu vit avec une honte extrême des situations banales, telle cette patiente mortifiée par de petits vols compulsifs qui la plongeaient dans une honte très intense, et dont elle finit par trouver l'origine dans une accusation de vol que sa mère avait vécue dramatiquement, et lui avait cachée.

Heureusement, une fois la troisième génération fanchie, les traces des secrets familiaux finissent le plus souvent par être intégrés à l'ensemble de la personnalité dans des domaines où il est normalement reconnu que se manifeste la personnalité « seconde », sous la forme de goûts et de passe-temps divers. Mais il arrive aussi que le porteur de secret en troisième génération, sentant le poids de ce qui pèse sur ses épaules, renonce à toute procréation, afin de ne pas courir le risque de communiquer aux générations suivantes le douloureux fardeau qui l'accable... Tel pourrait bien être le cas de Hergé qui, porteur d'un secret familial honteux qu'il a déposé dans son œuvre (Tisseron, 1990a), n'a jamais eu d'enfant malgré ses deux mariages successifs.

Honte liée à un deuil non fait : Paul

J'ai donné ailleurs l'exemple d'une patiente ayant refusé sans raison d'assister à l'enterrement de son mari, et qui en éprouvait une forte honte : il s'avéra finalement qu'elle avait ainsi répété une situation où c'était sa mère qui avait été empêchée d'assister à l'enterrement de ses propres parents, alors que la patiente avait six ans (Tisseron, 1990a). Cette femme avait conçu une telle honte de ne pas participer à l'enterrement de ses parents qu'elle avait caché leurs décès à sa fille, lui rendant du même coup incompréhensibles les réactions de dépression, d'angoisse, de colère et de honte qui avaient accompagné cet événement. Dans une telle circonstance, il n'est pas rare que l'enfant devenu adulte reproduise, à son insu, dans ses émotions et ses comportements, ceux qui furent le fait de son parent, et qu'une telle reproduction s'accompagne d'une honte d'autant plus vive que la victime de cette transmission — l'enfant devenu adulte — ne comprend pas elle-même le sens de ses propres comportements.

Dans le cas de Paul, le nœud de la honte résidait dans le décès d'un frère plus âgé prénommé Pierre. Paul n'avait pas pu en faire le deuil, en partie parce que cette disparition l'avait laissé dans un profond état de solitude et de désespoir, mais aussi parce que sa mère vivait elle-même ce deuil avec une honte très forte qui l'empêchait d'en parler. Et c'est cette honte, autant que son propre deuil impossible, que Paul traduisait dans ses symptômes.

Paul est âgé de quinze ans quand il prend rendez-vous, seul, pour une psychothérapie, mais il m'apprend dès son arrivée que c'est sous l'effet d'une forte pression de sa mère qu'il entreprend cette démarche. En outre, le symptôme qu'il présente — un bégaiement assez léger — ne me paraît justifier ni la forte honte de Paul, ni l'insistance que, d'après lui, sa mère mettrait à ce qu'il se fasse soigner « pour parler normalement ». Avec l'accord de Paul, j'invite cette mère à venir me voir. Elle ne viendra jamais.

Dès le premier entretien, Paul attire mon attention sur le fait qu'il a commencé à bégayer après le décès de son père, survenu quand il avait cinq ans. Surtout, il me fournit un autre renseignement essentiel : il ne bégaye pas quand il parle de son grand frère Pierre décédé quelques années auparavant ! Après quelques séances consacrées à sa mère (en particulier, aux difficultés de celle-ci à son travail, dont elle lui parlait volontiers), Paul se mit à me parler d'un frère plus jeune que lui, le troisième garçon de la famille. Il me dit : « J'ai six mois de plus que mon petit frère. » En réponse à mon étonnement, il corrige : « non, neuf mois,

bien sûr », et il ajoute, pensif: « mais j'ai toujours pensé que j'avais six mois de plus... » Je lui demande alors quelle différence d'âge existait entre Pierre et lui : son frère aîné était plus âgé de six ans ! Et Paul d'ajouter aussitôt : « s'il arrivait un accident à mon petit frère, ce serait ma faute, je suis responsable de lui ». Mais qui parle, ici, et de qui ? Paul responsable de son cadet, ou bien Pierre parlant par la bouche de Paul de sa relation avec Paul ? Cette question nous introduit aux problèmes suivants : comment un être peut-il devenir, à son insu, porteur d'un mort auquel il s'identifie faute de pouvoir se trouver avec lui dans une relation de filiation symbolique ? Comment une telle situation se dénoue-t-elle, au cours d'une psychothérapie, en passant par plusieurs étapes successives — pour autant, bien entendu, que le psychanalyste soit sensibilisé à l'écoute de ces problèmes ? et comment un tel travail permet-il de « positiver » une perte, c'est-à-dire de préserver les trésors cachés de la relation, même si celle-ci a été brutalement et dramatiquement interrompue ?

Alors que Paul avait mis, au début de sa psychothérapie, son bégaînement en relation avec la mort de son père, c'est le décès de son frère aîné qui va bien vite occuper ses séances. Ce frère aîné, qui s'occupait de Paul comme un père depuis le décès de celui-ci, était lui-même décédé à la suite d'une erreur thérapeutique, ayant reçu une injection de pénicilline alors qu'il était allergique à ce médicament. En fait, cette erreur pouvait apparaître aussi comme la fin tragique d'une suite de mauvais traitements. Pierre et Paul avaient en effet été placés à la campagne dans une ferme où les paysans semblaient plus se préoccuper de les faire « travailler dur » que de les éduquer. Paul avait en quelque sorte « bénéficié » de cet accident survenu à son frère, puisque c'est seulement après son décès que leur mère avait accepté l'idée des mauvais traitements dont les deux frères avaient tenté, jusque-là sans succès, de lui parler. Elle avait alors conçu de la mort de son fils aîné une très forte honte, se sentant coupable, sans aucune possibilité de réparation, non seulement de cette mort, mais aussi de tout ce que les deux frères avaient précédemment vécu de pénible dans cette famille d'accueil. Paul, âgé de neuf ans au moment du décès de son frère, avait été tenu à l'écart de l'enterrement. Il n'était jamais allé non plus se recueillir sur la tombe de Pierre. Celle-ci se trouvait en effet, maintenant, loin du domicile, et sa mère n'avait jamais réussi à l'y emmener, retardant sans cesse ce qui lui apparaissait comme une épreuve insurmontable. J'apprenais en outre que Pierre avait quinze ans au moment de son décès, c'est-à-dire justement l'âge de Paul au moment où sa mère avait insisté pour qu'il se fasse soigner ! Ainsi l'attitude de cette mère témoignait-elle d'une confusion entre les deux frères (elle craignait pour la santé de Paul au moment où il arrivait à

l'âge où Pierre était décédé) ; mais aussi d'une tentative d'éviter une conséquence dramatique de cette confusion dont elle était elle-même en partie la cause, recherchant parfois son fils Pierre disparu dans son fils Paul vivant : elle envoyait Paul en psychothérapie.

Nous sommes à la douzième séance. Paul ne parvient pas à prononcer le prénom de son frère. À plusieurs reprises, il tousse au moment de le dire. Je tente alors de poser le problème de ce qui le relie encore à Pierre non pas en m'adressant à lui directement (puisque'il est, comme nous l'avons vu, tantôt lui-même et tantôt son grand-frère décédé), mais en introduisant leurs prénoms à tous deux afin d'essayer de les différencier.

Moi : « Quand Pierre est parti, Paul avait toujours besoin de Pierre.

Lui : — Oui.

Moi : — Mais aujourd'hui, Pierre peut partir, Paul n'a plus besoin de Pierre.

Lui (avec énergie) : — Non, non, j'ai toujours besoin de lui, il ne doit pas partir. J'ai besoin de son point d'appui. Car sinon, je resterais seul avec ma mère, et elle ne me comprend pas. »

Cette protestation, on le voit, situe l'incorporation de Pierre dans le moi de Paul au niveau d'une nécessité économique consciente, et pas seulement comme un phénomène résiduel lié au passé. Mais Paul, en me confiant que sa mère ne le comprend pas, me fait soudain prendre la place que Pierre a longtemps occupée pour lui : être un point d'appui face aux difficultés, comme Pierre l'avait été tout au long de leurs années pénibles passées loin de leur mère. Cette reconnaissance ne va pas sans une certaine ambivalence de la part de Paul. S'appuyer sur quelqu'un d'autre que sur Pierre, c'est d'une certaine manière trahir celui-ci. Paul vit cette trahison avec une intense culpabilité dont la séance suivante témoigne.

Lui : « Maintenant que mon frère est mort, je ne vois plus pourquoi nous, nous restons en vie.

Moi : — Peut-être que Pierre serait content de voir que Paul est heureux. »

[À ce moment-là, je ne me rends pas encore compte du transfert sur moi, ce qui explique que je n'interprète rien dans ce sens, peut-être avec raison...]

Le reste de sa séance est occupé par ses questions sur le décès de son frère.

Séance suivante (la quatorzième).

Paul : « J'ai pensé toute la nuit à mon frère. Je n'ai pas dormi. Je vois bien comment ça s'est passé pour moi, mais je ne vois pas comment ça s'est passé pour lui [...]. J'aimerais revoir des camarades de classe de mon frère, savoir ce qu'il leur disait, ce qu'il pensait [...]. Plus j'y pense, plus je m'aperçois que je ne le connaissais pas, mon frère...

Moi : — Pierre est parti trop vite pour que vous puissiez le connaître.

Lui : — Je pensais qu'il s'occuperait toujours de nous. Je ne pensais pas qu'un jour je devrais le remplacer. Il est parti plus tôt que prévu. »

Paul, dans cette séance, rapporte une véritable nuit de veillée funèbre. Pour la première fois, il parle de son frère comme séparé de lui et de ses préoccupations à lui comme distinctes des siennes. C'est-à-dire que l'incorporation cède peu à peu la place à une identification vraie. La quinzième séance marque pourtant un retour du balancier.

« Je ne crois pas qu'il soit mort [...]. Ma famille, quand j'ai des difficultés ne m'aide pas. J'ai besoin de m'appuyer sur quelqu'un. Des fois, j'arrive à quelque chose que je ne croyais pas pouvoir » (sic). Je me dis qu'on m'a donné un coup de pouce. J'ai comme l'impression qu'il y a une présence qui m'aide et qui ne peut pas m'abandonner. J'arrive à faire des choses que je me croyais incapable. Quand j'ai une tâche difficile, je me dis que mon frère en a fait de plus dures et qu'à côté de lui, je ne suis pas grand-chose, c'est comme ça que j'ai franchi différents obstacles. »

On voit comment Pierre est placé peu à peu par Paul en place d'idéal du moi. Paul dit encore : « J'aimerais acquérir certaines de ses qualités. »

Quelques séances plus tard, est abordée par Paul la question du décès de son père, jusque-là caché par celui de son frère. Parallèlement, le transfert se modifie, et Paul me met en échec dans une relation manifestement œdipienne. « Je bégaierai toujours. » Il faut en effet rappeler que le père est décédé quand Paul avait cinq ans, c'est-à-dire à l'acmé du conflit œdipien.

Je m'emploie alors à prendre contre moi l'agressivité de Paul vis-à-vis de son père et de son frère qui l'ont brutalement quitté afin de rendre leur fluidité aux échanges internes avec eux. Je parle, à la séance suivante, de la possible agressivité de Paul contre moi.

Il me répond : « Si je me suis tu à cinq ans, c'était pour ne pas donner de peine à ma mère, car je savais qu'elle en avait autant que moi. Alors j'ai essayé de partager ma peine tout seul. »

[Il m'apprend ensuite que son père est mort d'une crise cardiaque.]

Moi (en allusion à son bégaiement) : « Que de sanglots ont dû vous rester au fond de la gorge.

Lui : — On ne sait jamais, quand on dit son chagrin, si la façon dont on va se soulager le cœur ne va pas faire de la peine à la personne encore plus. »

Parce qu'un deuil peut en cacher un autre (ici le deuil du frère cachait celui du père et également la difficulté de la mère à les aborder tous deux), la décorporation par Paul de son frère mort peut alors s'effectuer. À la séance suivante, Paul qui était venu, rappelons-le, pour un bégaiement, découvre que les « mots n'ont pas de peine à sortir de sa bouche quand il sent un élan de sympathie ». Et deux semaines plus tard, il déclare : « maintenant, je travaille pour moi-même », puis, deux fois dans l'entretien : « je veux me débarrasser de ma vieille peau ». Le travail de décorporation du frère mort se poursuivra au cours des séances suivantes, par exemple par la remarque selon laquelle Pierre n'avait pas eu le temps d'apprendre (il devait travailler pour soulager ses frères), mais que Paul était heureux d'aller à l'école. Paul reconnaissait ainsi non seulement que son destin était différent de celui de son frère, mais qu'il en était heureux et non culpabilisé.

Nous en étions là après un peu moins de six mois de thérapie, lorsque Paul m'annonça que sa mère l'avait poussé à passer un concours afin que ses études soient prises en charge par l'État. Elle arguait pouvoir alors subvenir plus facilement aux besoins du frère plus jeune. Cela signifiait le départ de Paul en internat loin de Paris, l'interruption de sa thérapie avec moi et, d'une certaine façon, la mise en scène de la disparition de Pierre, puisque Paul quittait la famille au même âge... Il me fut malheureusement impossible de parler de cela avec la mère qui refusa toujours de venir me voir. Elle m'écrivit pourtant pour me remercier d'avoir fait disparaître le bégaiement de son fils. Bien que j'aie demandé à Paul de me donner de ses nouvelles, je n'en ai jamais reçues... L'objet de cette recherche étant la honte, résumons maintenant les diverses étapes successives de Paul par rapport à celle-ci.

C'est d'abord le clivage qui domine le tableau clinique : « Je sais bien qu'il est mort et pourtant je ne crois pas qu'il soit mort » Il s'accompagne de l'identification partielle du moi de Paul à l'imgo incorporée de Pierre. Ce mécanisme permet, en quelque sorte, à l'objet perdu d'être artificiellement maintenu en vie dans le sujet lui-même, même si c'est aux dépens d'une partie de sa propre personnalité. Mais, dans le cas de Paul, il s'agit également de conserver Pierre vivant pour sa mère dont la souffrance, au décès de celui-ci, était liée à la honte et la culpabilité d'avoir accepté le placement des deux frères dans une famille où ils avaient été aussi mal traités. Un tel clivage du moi, avec identification partielle au disparu, est fréquemment à l'origine de comportements ou

de sentiments que le sujet vit comme étrangers à lui-même, avec la honte qu'une telle « dissociation » mobilise.

Ensuite, au fil de la psychothérapie, Pierre perd peu à peu ce statut d'objet perdu incorporé et acquiert pour Paul une place d'idéal du moi, elle-même condition à l'établissement d'une relation de filiation symbolique : « je vais continuer ce que mon frère a commencé », dit Paul à ce moment-là.

Enfin, Paul se rend compte, peu à peu, de son impuissance à résoudre la dépression de sa mère, et il renonce à son bégaiement qui était à la fois le signe de sa tentative de remplacer son frère et la preuve de son échec. En bégayant, ne dénonçait-il pas en effet l'impossibilité de faire en quelque sorte se répéter l'histoire ? En renonçant au bégaiement, Paul renonçait du même coup à la honte qui l'accompagnait, et qui était d'abord la honte éprouvée par sa mère au décès de son frère, honte que Paul avait placée en lui pour tenter de l'en soulager.

HONTE ENRACINÉE DANS UN ÉVÉNEMENT INDICIBLE SURVENU À LA GÉNÉRATION PRÉCÉDENTE

Marguerite

Cet exemple est rapporté par Maren Ulriksen-Vignar (1989). Il concerne une patiente âgée de vingt-neuf ans qu'elle appelle Marguerite, laquelle vient d'arriver en France au moment du début de la prise en charge. Elle est née en Argentine où ses parents avaient émigré avant la guerre de 39-45. Marguerite a vécu la dictature militaire dans ce pays. Son ami, résistant politique, a été incarcéré. Elle est d'abord allée le voir tous les quinze jours, puis, après trois années, elle s'est soudain trouvée frappée par son état de déchéance physique et a renoncé à lui rendre visite.

S'appuyant sur ce qu'elle sait par ailleurs de la capacité d'organisation et de résistance des prisonniers politiques à ce moment-là, l'analyste de Marguerite pointe ce départ et cette honte extrême de sa patiente comme des symptômes témoignant d'une autre réalité que des seules conditions de détentions — dont il ne s'agit pas pour autant de nier l'inhumanité ! L'angoisse et la honte de Marguerite mobilisées par les conditions de détention de son ami trouvent leurs racines dans une autre horreur et une autre honte, enfouies dans son histoire familiale : la famille de Marguerite est juive, originaire de Pologne. Ses grands-parents maternels, la grand-mère paternelle et d'autres parents ont disparu déportés en camp

de concentration. Ses parents, qui ont échappé à l'Holocauste en émigrant en Argentine, ne peuvent rien dire, ni de leur passé, ni de leur enfance, ni de leurs parents. Toute représentation de l'histoire familiale leur est impossible, tant l'horreur qui les habite est encore grande, et sans doute aussi la honte et la culpabilité d'avoir survécu alors que tous leurs proches ont péri.

Ainsi, la honte éprouvée par Marguerite face à son ami emprisonné apparaît pour une part comme la répétition d'autres hontes : celle éprouvée par ses parents face à une violence sans raison qu'ils ne sont pas parvenus à symboliser ; et celle éprouvée par Marguerite elle-même, alors qu'elle était enfant, face au silence mystérieux qu'ils gardaient à propos de l'histoire familiale. C'est cette honte éprouvée par d'autres, enfouie et transmise à Marguerite, qui rend compte de l'intensité de celle qu'elle éprouve face à l'incarcération de son ami. Cette incarcération lui rappelle en effet celle vécue par ses aïeux pendant la dernière guerre, terminée par leur mort horrible. C'est ce télescopage d'une honte familiale et transgénérationnelle avec la honte actuelle de Marguerite qui donne à celle-ci son caractère excessif, angoissant et envahissant, qui la fera finalement renoncer à aller voir son ami. En effet, elle ne le reconnaît plus comme un être vivant. Son incarcération en fait pour elle un « déjà mort » et c'est dans ces conditions qu'elle émigré en France, puis qu'elle commence une psychanalyse avec une femme qui a d'ailleurs, elle aussi, fui la dictature militaire argentine. Enfin, ce délai de trois années de thérapie au bout duquel Marguerite « réalise » l'état de déchéance de son ami est également en rapport avec l'importance familiale de ce chiffre trois : après la guerre, de la famille décimée, seulement trois survivants étaient revenus ; et Marguerite était née elle-même trois ans après la fin de la guerre.

Ainsi, il peut arriver que la réalité sociale ne puisse pas rendre compte à elle seule de la honte éprouvée, parce que la honte actuelle entre en collusion avec une honte familiale. Ce n'est plus le fantasme individuel qui est recoupé, et donc en quelque sorte « confirmé » par la réalité, provoquant ainsi une crise psychique grave ; mais le non-dit familial et les effets perturbateurs que ce non-dit a déposé dans l'enfant. Il faut alors chercher d'autres explications à la honte — complémentaires et non exclusives — du côté d'une violence subie et non symbolisée par les parents ou les aïeux.

Madame R.

Dans le cas de Mme R.¹, âgée de quarante-six ans, un traumatisme initial consistait manifestement dans le décès, à l'âge de six mois, d'une petite sœur que nous appellerons Lysie, alors que Mme R. avait seize ans. Cette disparition avait été très violemment regrettée par la jeune Mme R. pour trois raisons au moins. Tout d'abord, cette petite sœur, qui présentait des problèmes digestifs, avait non seulement été condamnée par les médecins, mais aussi par la mère de Mme R. qui avait renoncé à s'en occuper, et c'est elle-même qui avait joué le rôle de mère auprès de sa jeune sœur. Ce décès signifiait donc son propre échec autant que celui de sa mère... et des médecins. Ensuite, cette naissance, suivait de peu le décès d'une grand-mère très aimée par Mme R., et dont Lysie avait en quelque sorte pris la place. Enfin, ses parents avaient reproché à Mme R., après le décès de Lysie, et sans doute pour se débarrasser de leur propre culpabilité, de s'être mal occupé de sa petite sœur.

Or Mme R. souffrait, depuis la mort de Lysie, de troubles digestifs fonctionnels reproduisant les symptômes qui avaient entraîné le décès de sa jeune sœur. Et, surtout, il s'y était progressivement ajouté une symptomatologie phobique : Mme R. vivait dans l'angoisse permanente de ne pas trouver d'endroit où déféquer. Quand je la rencontrai pour la première fois, ce trouble était devenu très invalidant : elle ne partait plus en voyage depuis longtemps et ne s'éloignait jamais trop de chez elle.

Il fallut un an pour venir à bout de la confusion qu'elle avait établie entre elle-même et sa jeune sœur. Par ses troubles intestinaux, Mme R. se confondait en quelque sorte avec Lysie. Faute de pouvoir « l'aimer » en étant proche d'elle, elle l'aimait en « étant » elle. Par ailleurs, en la ressuscitant ainsi inconsciemment aux dépens de sa propre santé, elle se débarrassait aussi de la culpabilité dont ses parents l'avaient accablée. Or la levée de cette problématique identificatoire avec la jeune sœur décédée conduisit au dévoilement de traces psychiques, manifestées dans les comportements phobiques, liées à l'existence d'un secret maternel.

Mme R., la semaine suivant le dénouement de son identification inconsciente et pathogène avec sa jeune sœur, vint en effet parler d'un secret honteux qui avait trait à la jeunesse de sa mère. Elle avait appris ce secret de la bouche d'une autre sœur, qui l'avait elle-même découvert à l'occasion d'une circonstance dramatique où sa mère avait dû en parler et où cette sœur l'avait entendue à son insu à travers une cloison. Cette

1. Ce cas est également rapporté, pour d'autres raisons, dans *Tintin et les secrets de Famille*, *op. cit.*

mère, alors qu'elle avait une vingtaine d'années et était encore célibataire, s'était trouvée enceinte. Elle avait avorté clandestinement, sans doute assez tardivement, et avait enterré le fœtus au fond du jardin. À cause d'une dénonciation du voisinage, elle avait été menacée de prison, et c'est finalement une forte somme d'argent de sa propre mère — la grand-mère de Mme R. — qui lui avait permis d'y échapper. Or l'histoire phobique de Mme R. avait justement débuté quand elle avait commencé à se rendre aux toilettes au fond du jardin, c'est-à-dire à proximité du lieu où était caché le forfait de sa mère ! L'angoisse phobique de Mme R. s'avérait ainsi équivaloir à l'angoisse de sa mère, lorsqu'elle était enceinte, de ne pas savoir où déposer le contenu de ses entrailles, puis à sa culpabilité autour de cet événement, enfin à son inquiétude que ses filles découvrent son secret honteux. L'équivalence enfant-fèces, autour de laquelle la confusion grossesse-constipation s'était établie pour Mme R. trouva d'ailleurs son illustration le jour de son unique accouchement. Elle déféqua d'abord dans les mains de l'accoucheur avant de leur confier son enfant ! Si un tel événement est loin d'être exceptionnel, Mme R. en éprouva une honte extrême qui traduit le lien inconscient et fortement censuré qu'elle établissait entre accouchement et défécation. Enfin, bien qu'elle ait eu connaissance du secret maternel depuis une dizaine d'années au moment où elle m'en parla, Mme R. n'avait jamais trouvé le courage d'en dire quoi que ce soit à sa mère.

Monsieur F.

M. F. est scénariste de cinéma et de télévision. Célibataire, il vient d'avoir une fille avec une femme qui l'a quitté. Cette paternité non reconnue, qui est pour lui un poids autant qu'une question, l'incite à s'engager dans une psychothérapie. Par ailleurs, M. F. « sait » depuis son adolescence, par la bouche de sa mère, que son père a eu un premier garçon d'un mariage précédent. Cela lui avait été soigneusement caché pendant toute son enfance, et il n'a jamais cherché à rencontrer cet homme d'une dizaine d'années son aîné. Les effets de ce secret familial ne se révéleront à vrai dire que très lentement, au fur et à mesure de la psychanalyse de M. F. Il s'avéra alors, bien qu'il ait eu quatorze ans lorsqu'il fut informé du contenu du secret familial, que M. F. en avait été marqué bien plus tôt dans son fonctionnement mental. Et les effets de ce premier secret continuèrent au-delà de la « révélation » de ses quatorze ans, à porter leur empreinte sur son fonctionnement psychique, et donc sur ses comportements. Il apparut en particulier que sa difficulté de la paternité et son enfant non reconnu, c'est-à-dire d'une certaine façon cette paternité inavouable et honteuse, en résultaient

directement. La paternité cachée du père était devenue pour l'enfant, dans le pressentiment qu'il en avait, paternité honteuse. Et M. F., devenu adulte, marquait en quelque sorte son empathie avec son père en se retrouvant dans une situation équivalente : être père d'un enfant dont il renonçait à s'occuper et même, dans son cas, auquel il n'avait pas donné son nom.

Mais le point sur lequel je souhaite insister est différent. M. F. souffrait d'inhibitions de son agressivité que rien, dans la maturation de sa personnalité, ne semblait pouvoir justifier. Alors que son fonctionnement mental était nuancé, que ses comportements sexuels se situaient dans la zone de ce qu'il est convenu d'appeler normal, M. F. redoutait le risque d'affrontement avec un homme. Cela l'avait même amené à apprendre des sports de combat comme le judo ou le karaté et, cela, malgré les risques qu'ils lui faisaient courir (il lui arriva d'ailleurs plusieurs accidents lors de séances d'entraînement). Ses compétences guerrières ne réduisaient pas ses inquiétudes, et M. F. continuait à être accaparé par des rêveries d'agressions et d'affrontements sanguinaires. Ce domaine lui apparaissait par ailleurs comme assez étranger à lui-même et n'entravait pas son activité de scénariste. Il est probable que ces angoisses trouvaient pour une part leur origine dans une relation primitive à la mère marquée par des composantes agressives très vives. Cette femme avait en effet toujours manqué d'empathie envers les angoisses de son fils, ce qui avait dû conduire celui-ci à cliver très tôt ses propres composantes agressives. Ce n'est pourtant pas l'analyse de cette relation qui les fit céder, mais — et, cela, d'une séance sur l'autre, avec la brutalité d'une révélation — la mise en relation de l'inhibition de son agressivité d'enfant vis-à-vis de son père avec le secret du premier mariage de celui-ci. Car la question, pour M. F. enfant, dans toutes ses relations avec son père, était bien celle-ci : Que lui avait-il donc fait, ce premier fils, pour que le père de M. F. l'abandonne ainsi ? Et que s'était-il donc passé de si grave entre eux deux pour qu'on veuille le lui cacher ? M. F. ne risquait-il pas, lui aussi, en cas de manifestation agressive vis-à-vis de son père, d'être à son tour abandonné ? Ainsi, le secret familial lestait-il d'un poids terrible les composantes normales de culpabilité œdipienne que rencontre tout garçon dans les échanges avec son père.

Nous voyons donc, et c'est le point sur lequel nous concluons ce chapitre, que cette approche de la honte en termes de secret de famille permet d'établir une distinction entre trois niveaux d'instances intériorisées à partir desquelles la honte peut se développer.

1. La honte par rapport à l'idéal du moi plus ou moins intriqué avec le surmoi. Le déclenchement de la honte correspond à une faillite par

rapport à cet idéal. Mais le sujet a un moyen simple de s'en protéger : avoir fait tout ce qu'il pense qu'il était en son pouvoir de faire (même s'il ne croyait pas à l'efficacité de ce qu'il faisait) de manière à être « en règle » avec ses instances psychiques.

2. La honte par rapport aux figures incorporées. Il s'agit toujours de la honte d'un autre en soi. Cette approche oblige à considérer le sujet comme non unifié et constitué par les traces multiples des « autres » en lui autant que par ses réactions à leur égard. Ainsi, la question pour chacun — et pas seulement pour le psychotique — devient-elle, lorsqu'il croit parler ou agir : « Qui parle et qui agit ? »
3. L'intériorisation des premiers repères constituant l'identité subjective, organisée à partir de ce que Winnicott a nommé la « préoccupation maternelle primaire ». Les soins et l'attention portée par la mère à l'enfant jouent un rôle essentiel dans la constitution de ses premières enveloppes protectrices. Malheureusement, cette proximité est également cause de confusion et de honte. L'enfant s'imbibe pour une part de la honte de ses premières figures d'attachement qui « colle » alors à sa peau comme elle « collait » à la leur, et cela indépendamment des causes de sa propre honte en réaction à leurs silences ou à leurs confusions.

Nous voyons donc comment la proximité que l'enfant établit avec ses parents, afin de construire à la fois sa propre enveloppe protectrice et ses repères internes, peut engendrer cela même contre quoi elle est censée lutter. Cette proximité l'amène à faire siennes les hontes qui sont les leurs.

Chapitre 5

LES GESTIONS DE LA HONTE

Contre la honte, tout sujet développe un certain nombre de stratégies à *adaptation*, tout aussi importantes que la honte elle-même. Et il existe une *dynamique spontanée de la honte* dont nous allons préciser les phases avant d'envisager comment agir sur elle.

LA HONTE COMME SYMPTÔME ET LA HONTE COMME SIGNAL D'ALARME

La honte peut envahir l'ensemble de la personnalité, s'opposer aux possibilités de mises en mots de l'expérience, « sidérer » et « paralyser ». C'est sa forme la plus connue, sinon la plus fréquente, celle qui s'impose à l'esprit de chacun quand on prononce le mot « honte », parce que chacun la redoute. Mais la honte peut également fonctionner comme un signal d'alarme pour la personnalité : en accompagnant la perception d'un déséquilibre, elle témoigne de la façon dont l'individu porte sur ce déséquilibre un regard qui l'en désolidarise. C'est en ce sens que Marie Cardinal écrit, dans *Les mots pour le dire* : « J'avais honte de ce qui se passait à l'intérieur de moi, de ce charivari, de ce désordre,

de cette agitation, et personne ne devait savoir, pas même le docteur. J'avais honte de ma folie. » La honte de la folie n'est justement pas la folie, mais le dernier rempart contre l'invasion de l'ensemble de la personnalité par sa partie folle. La honte-signal d'alarme informe à la fois l'individu qu'il ne peut pas (encore) surmonter le conflit à l'origine de la honte, mais qu'il est responsable de son issue. Cette honte comme signal d'alarme peut même, parfois, être anticipée — tout en gardant sa valeur mobilisatrice — à travers des formules comme : « je ne ferai pas cela, ce serait la honte ». La réaction à la honte est alors inséparable de la honte elle-même puisque, pour ne pas être confronté à la honte qu'il anticipe, l'individu entreprend un effort de symbolisation qui affecte les représentations qu'il a de lui-même, mais qui peut aussi concerner celles du groupe dont il fait partie. Signal d'alarme, la honte est donc aussi signal de résistance : elle signifie la résistance que le moi tente d'opposer à la situation déstructurante et confusionnante à laquelle il est confronté.

Que la honte puisse fonctionner comme signal d'alarme pour certains alors qu'elle prend forme de symptôme pour d'autres se voit bien avec ce qui se passe actuellement dans les hôpitaux à propos de la mort. Depuis le gigantesque essor de la médecine technique, il est devenu de plus en plus courant que des médecins se désintéressent des malades dont l'état s'aggrave inexorablement. De tels malades graves — en particulier, les patients cancéreux au stade terminal — constituent pour de tels médecins la preuve insupportable de l'échec de l'idéal médical de toute-puissance. La confrontation avec ces malades pour lesquels la médecine ne peut plus rien ne fait pas surgir pour ces médecins la culpabilité (le médecin sait qu'il est tenu à l'obligation de soins et non à l'obligation de résultats), mais la honte : celle de ne pas être à la hauteur de leur idéal. Or il est frappant de remarquer qu'à partir de ce constat d'impuissance honteuse fait par tous les médecins formés depuis une quinzaine d'années, tous ne réagissent pas de la même façon. Certains s'enferment dans une surenchère technologique, allant parfois jusqu'à l'acharnement thérapeutique ; alors que d'autres, encore peu nombreux il est vrai, s'appuient sur cette expérience de honte pour transformer leur vision de la maladie et du soin. C'est ainsi qu'est née cette nouvelle branche de la médecine qu'on appelle « les soins palliatifs ». Des soins destinés non pas à supprimer la maladie — ou, à défaut, ses symptômes — mais à assurer aux malades le meilleur confort possible pour le temps qui leur reste à vivre. Et, cela, tant dans le domaine de la douleur — que les soins palliatifs visent à éliminer le plus complètement possible — que dans celui d'une utilisation optimale des capacités encore disponibles des malades réputés incurables.

Le fait qu'une honte vécue fonctionne soit comme symptôme, soit comme signal d'alarme, est également bien perceptible dans la façon dont le sujet honteux parle ou non de sa honte. Celui qui en parle se trouve toujours dans l'une des deux situations suivantes : ou bien il s'est déjà dégagé de la situation honteuse, ou bien il vit la honte comme le signal lui signifiant qu'il doit changer quelque chose. Au contraire, celui qui refuse de parler de sa honte se perçoit lui-même comme totalement prisonnier de la situation qui la produit. Pour lui, la honte est devenue un symptôme : c'est-à-dire qu'elle ne favorise pas le dégagement de la situation mais, au contraire, la perpétue. La honte, si elle est vécue sans projet de dégagement, rend impuissant, et cette impuissance entretient la situation génératrice de honte dans un cercle vicieux sans fin. Plus la honte a été « catastrophique », c'est-à-dire plus elle a sidéré le sentiment de continuité du moi et rendu impossible l'élaboration psychique, et plus le sujet a besoin d'une plus longue récupération de ses repères. Et lorsque la honte dure et devient un symptôme, c'est toujours parce que le sujet n'a pas trouvé un support qui l'aide à effectuer les remaniements dont elle indiquait la nécessité. Ce support peut être « interne » — un personnage de son monde intérieur auquel le sujet peut se raccrocher —, ou « externe » — une personne réelle de son environnement qui soutienne son effort de symbolisation et l'aide à se dégager de la honte.

LES « ADAPTATIONS » À LA HONTE

Si les comportements sociaux d'adaptation à la honte sont en nombre limité — il s'agit essentiellement de se révolter ou de se résigner —, les attitudes psychiques qui les accompagnent sont beaucoup plus nombreuses, et cela pour au moins deux raisons.

D'une part, les situations génératrices de honte provoquent, en même temps que la honte elle-même, de nombreux autres sentiments comme la colère, la culpabilité, la haine ou le désespoir. C'est sur ces sentiments que le sujet honteux est d'abord tenté de s'appuyer pour reconstruire son identité à la fois subjective et sociale. Ainsi s'explique le fait que la honte, sauf lorsqu'elle s'est figée en symptôme, laisse rarement de souvenir net et, en particulier, que les psychanalystes en reçoivent si rarement le récit. Le sujet surinvestit, pour échapper à la honte, les sentiments mobilisés en même temps qu'elle, soit parce que ces sentiments sont plus valorisés que la honte (comme la colère ou l'esprit de vengeance) ; soit parce qu'ils trouvent plus facilement leur place dans la personnalité du sujet sans en bouleverser les fondements.

D'autre part, parallèlement à ces devenirs de la honte où les sentiments associés jouent le plus grand rôle, elle peut elle-même être l'objet de remaniements internes. La honte peut par exemple conduire à une résignation ouvertement autodestructrice : l'individu a l'impression de ne plus avoir sa place dans la collectivité et en tire les conséquences ultimes. Il se suicide ou se laisse mourir. Sans atteindre à une telle extrémité, la dépression peut survenir rapidement, et masquer la confusion et la perte des repères caractéristiques de la honte. De telles éclosions dépressives limitent parfois les effets de la honte, au point de la masquer complètement. À l'inverse, le sujet honteux peut mobiliser son énergie pour se convaincre et convaincre les autres que la honte ne le concerne pas : il adopte alors une attitude de dénégation. Ou bien encore, il peut réagir à la honte par une attitude de toute-puissance, narcissique ou réparatrice : il n'a pas à être honteux, il est grand, il est même le plus grand de tous, etc., ce qui peut d'ailleurs l'engager dans un travail forcené qui lui assure finalement le succès ! Ce sont ces « adaptations » à la honte que nous allons maintenant envisager.

La résignation

Le sujet honteux risque à tout moment de glisser vers la résignation. Se sentant incapable de rien changer, il endosse sa nouvelle identité de « sujet honteux » et apprend à vivre avec elle.

Mais en renonçant à pouvoir faire quoi que ce soit pour modifier une condition que son entourage lui renvoie comme indigne, le sujet honteux et résigné ne tarde pas s'enfoncer dans l'apathie. Avec les repères qui fondent la dignité, tout finit par se perdre ; le sens de l'historicité, celui de l'identité et finalement celui de la vie. Cette résignation peut prendre la forme de conduites plus ou moins ouvertement autodestructrices, allant de la tentative de suicide au fait de se laisser mourir, en passant par des comportements à risque, comme une conduite automobile dangereuse.

Mais il arrive parfois que la résignation à la honte trouve sa place dans une stratégie non plus seulement subjective, mais intersubjective. Nous avons vu en effet (chapitre 2) que dans tout groupe peut se constituer un « bouc émissaire » chargé de porter des parties clivées et dangereuses des autres membres. Ce rôle peut d'ailleurs être attribué avant la naissance, un enfant étant par exemple chargé, dès le moment de sa conception, de contenir le fantôme d'un ancêtre fou dont la folie a constitué la cause d'un secret familial (chapitre 4). La menace d'un désinvestissement brutal par le groupe, avec l'exil affectif et les graves difficultés qui s'ensuivraient dans ses investissements narcissiques et objectaux, plane sur celui qui

refuserait le rôle qui lui échoit, et peut ainsi contribuer à sa résignation. Dans de tels cas, le « masochisme », lorsqu'il existe, constitue plutôt une tentative d'aménagement de la situation que son mobile.

L'ambition

L'ambition se situe aux antipodes de la résignation. Freud nous en donne un exemple dans le souvenir où il répond à ses parents qui tentaient de lui faire honte d'avoir mouillé leur lit : « je vous en achèterai un autre ». Au sentiment d'être écrasé correspond la décision non seulement de réparer, mais de réussir de façon grandiose. Parfois, toute visée réparatrice est absente de ce projet, et l'orgueil de réussir vient se substituer massivement à la honte d'être méprisé. Jean Genêt, confronté au rejet par sa mère, réagit par une ambition terrible qui se doubla de l'affirmation que le mal qui lui était reproché constituait pour lui le bien souverain...

Lorsqu'elle est liée à des angoisses très archaïques, ou très précocement ou intensément vécues, il peut arriver que la honte détermine une fois pour toutes une formation réactionnelle. Dans un tel mécanisme d'adaptation, l'investissement d'un ensemble de représentations et de comportements est remplacé par un ensemble de sens opposé. La personnalité est modifiée d'une façon durable qui évite que la honte soit plus jamais ressentie comme telle. L'individu réagit ultérieurement sur le modèle de cette formation réactionnelle dans toutes les situations susceptibles de mobiliser la honte. Par exemple, il réagit par un sursaut d'ambition toutes les fois où il éprouve le risque d'une humiliation. Un tel sujet a en quelque sorte appris précocement à faire résonner l'ambition en écho à tout risque de honte.

La dénégation et le déni

Un individu confronté à la honte peut tenter d'en nier l'existence pour s'en défendre. Une telle réaction est en particulier courante dans les situations où une honte touche tout un groupe. Certains de ses membres peuvent tenter de se désolidariser des autres en leur attribuant à eux seuls la honte et en s'en affirmant eux-mêmes exempts. Par exemple, dans un groupe d'infirmières réunies pour parler de leurs difficultés à s'occuper de malades pour lesquels la médecine ne peut plus assurer la guérison, certaines tentent de se désolidariser de leurs collègues : « j'ai vu dans une revue qu'il y a des filles qui disent avoir honte de rentrer dans la chambre de certains malades ; moi, je ne me pose même pas la question ». Et une

autre : « je suis étonnée de découvrir que ça pose tellement de problèmes à certaines, ici ».

Quant au déni de la honte — qui consiste dans le refus de la perception traumatisante et plus seulement, comme la dénégation, dans l'affirmation que cette perception concerne les autres et pas le sujet lui-même —, il nécessite, pour être pleinement réussi, la participation du groupe. Il s'agit alors d'une défense partagée. Tout ce qui peut menacer un groupe dans sa cohérence peut être à l'origine d'un déni. Dans la fable du roi à qui deux escrocs ont fabriqué un vêtement soi-disant invisible et où personne ne « voit » que « le roi est nu », le déni collectif permet à chacun, y compris au roi lui-même, d'échapper à la honte. Il est probable qu'un tel déni de la honte a cimenté les communautés de déportés tout comme les unités militaires de « pacification ». Ceux qui éprouvaient de la honte étaient rapidement rejetés par les autres comme dangereux à la survie de tous. Mais la honte non vécue et non éprouvée grâce au mécanisme du déni et au clivage qui l'accompagne peut produire des effets perturbateurs sur plusieurs générations, comme nous l'avons vu à propos des « secrets de famille ».

La projection et l'identification projective

L'individu qui ne reconnaît pas la honte en lui peut être conduit à la vivre par projection comme lui étant imposée de l'extérieur. Ainsi, Jacques, étudiant particulièrement sensible aux multiples difficultés vécues par les immigrés travaillant en France, mais refusant à la fois toute révolte sociale et toute intériorisation de la culpabilité, résout-il le problème en attribuant sa honte... à l'attitude des immigrés eux-mêmes ! Lorsqu'il en croise qui sont en train de parler arabe, il imagine qu'ils peuvent parler de lui, voire s'en moquer. Jacques échappe ainsi au risque de se sentir honteux du sort fait à certains immigrés par sa communauté d'accueil, mais tout autant au risque du désir de les humilier. Le désir angoissant et inacceptable de se moquer de ces gens qu'il estime par ailleurs dégradés dans de multiples situations par sa propre communauté est transformée en honte de subir une attitude méprisante de leur part.

Cette projection prend parfois la forme d'une identification projective. Alors non seulement la honte n'est pas éprouvée comme telle, mais le sujet se comporte vis-à-vis d'un autre de telle façon que celui-ci éprouve à sa place la honte non vécue par lui-même. Ainsi, dans certains groupes — et en particulier dans certaines familles —, l'un des membres devient le dépositaire de représentations et d'affects de honte intolérables pour un autre membre du groupe, ou plusieurs. Il est par là incité

à devenir l'incarnation de cette projection. De telles identifications projectives sont différentes de l'identification projective normale décrite par Bion (1962). Alors que celle-ci fonctionne de façon réciproque entre l'enfant et son environnement (ou, sur ce modèle, entre deux adultes), l'identification projective pathologique fonctionne de façon unilatérale et non dialectique, empêchant l'enfant de bénéficier en retour de la capacité contenante de l'adulte, et contribuant finalement à le désobjectiver. Ce mécanisme est particulièrement fréquent dans les *secrets de famille* où un parent se débarrasse en quelque sorte de la honte liée pour lui à un secret honteux en adoptant à son insu des attitudes et des comportements qui puissent faire éprouver à un ou plusieurs de ses enfants une honte identique¹. Dans une telle situation, l'enfant n'a pas seulement une position de victime. Il participe à ce mécanisme perturbateur avec le secret espoir de tenir ainsi la clef de la situation (Tisseron, 1990a).

La culpabilité : « l'histoire psychique »

À la différence de la honte, dont nous avons vu que Freud parle peu, la culpabilité occupe une place centrale dans son œuvre. Dès les *Études sur l'hystérie* (1895), cette place est liée à l'existence d'un conflit psychique. Les patientes dont nous parle Freud ne supportent pas certaines représentations : elles les refoulent et la culpabilité naît de ce refoulement. De ce modèle, Freud ne se départira jamais, faisant toujours du refoulement la cause du sentiment de culpabilité et non l'inverse. Plus l'individu renonce à ses satisfactions libidinales et plus il s'engage sur la voie de la culpabilité. Quant au traitement de celle-ci, Freud, en 1895 le voit dans l'aveu. « Il faut arracher l'aveu », va-t-il même jusqu'à écrire, sous prétexte que la parole délivre... Or, chez Freud, la culpabilité possède deux caractéristiques essentielles : elle peut être déplacée et elle peut être transmise.

Son déplacement est lié au fonctionnement des défenses psychiques. Une charge libidinale, d'abord attachée à des représentations inacceptables — et, pour cela, refoulées —, se trouve liée à d'autres représentations. Mais celles-ci, du fait de l'origine de la charge libidinale qui leur est associée, peuvent se trouver à leur tour frappées de culpabilité, et ainsi de suite. Quant au caractère transmissible de la culpabilité, il est lié à son rapport au surmoi, « hérité » nous dit Freud, de celui des parents, la culpabilité du parent pouvant ainsi devenir celle de l'enfant.

1. *Infra*, chapitre 4.

Mais, à ces deux caractéristiques dégagées par Freud, nous pouvons ajouter, en troisième lieu, que la culpabilité — et ceci la différencie de la honte — donne à la fois à l'individu une image différente de lui-même et une image différente de sa place dans la société. Le propre de la culpabilité étant, en effet, de laisser place à la possibilité de réparation, elle est ainsi une forme d'intégration sociale. Au contraire, la honte est une forme de désintégration psychique, donc de marginalisation sociale. C'est en ce sens que la passage de la honte à la culpabilité représente un aménagement par lequel l'individu honteux tente de reprendre pied à la fois en lui-même (en rendant droit d'existence à son désir) et dans le groupe social (en substituant à la confusion déstructurante de la honte une culpabilité qui laisse entrevoir le champ de la réparation). Et sans doute est-ce la raison pour laquelle toute société tend à mettre en place des rituels destinés à transformer la honte désintégrant en culpabilité intégrant. Le rituel catholique de la confession en est peut-être le meilleur exemple, qui permet à tout individu de se soulager du poids de la honte pour se charger de celui d'une culpabilité dont la punition permet aussitôt de se débarrasser.

Mais la culpabilité n'est pas seulement « fabriquée » par l'organisation sociale, le sujet intériorisant l'image « d'être coupable » que la société lui propose pour s'assurer de garder une place en son sein. La réaction à une situation de détresse par la création d'un scénario fantasmatique de culpabilité est inscrite au cœur de l'être humain et elle dépasse également considérablement le seul problème de la honte. Une composante générale du psychisme humain est un effet que l'individu, confronté à ce qui le dépasse et qu'il ne peut contrôler, tente de s'en faire fantasmatiquement le responsable. Par la culpabilité, le sujet échappe en quelque sorte au regard sans recours de l'Autre pour s'assumer lui-même comme coupable *à ses propres yeux*. Il se dit : « Pour mériter cela, je dois être coupable » dont la variante est : « je ne peux m'en prendre qu'à moi » ; ou même : « je suis le plus coupable » ; ou encore : « pour en arriver là, il faut vraiment que je sois con » ; ou même : « il faut être le roi des cons ». Plus la détresse est importante, c'est-à-dire plus l'effondrement narcissique est grave, et plus le recours à une culpabilité superlative se présente comme une alternative. Dans la culpabilité, en effet, le sujet préserve la conviction que les choses dépendent de lui et qu'il en reste en quelque sorte le maître.

Pourtant, la substitution de sentiments de culpabilité à des sentiments de honte ne témoigne pas toujours d'une telle évolution. Les sentiments de culpabilité peuvent parfois venir *masquer* la honte sans la modifier. Par exemple, une personne qui échoue dans une tâche supérieure à ses

possibilités peut tenter d'échapper, par des sentiments de culpabilité, à la honte de l'échec et aux réaménagements intérieurs que nécessiterait la reconnaissance de la tâche qu'elle s'est fixée comme trop difficile pour elle. Cette personne peut alors se reprocher ses efforts mal organisés ou ses outils mal adaptés au lieu de reconnaître son impossibilité à accomplir une telle tâche. Le vécu de la honte et son réaménagement passeraient au contraire, pour le sujet, par un réexamen de ses propres possibilités et impossibilités, la reconnaissance de sa capacité d'être aimé malgré ces impossibilités, et l'abandon de revendications narcissiques exagérées. Pourtant, là encore, il peut arriver que les sentiments de culpabilité qui masquent la honte et empêchent les remaniements de l'estime de soi exercent finalement une influence favorable : s'ils permettent à l'individu de parfaire ses méthodes, ses instruments ou ses techniques, et de réussir ultérieurement ce qu'il avait d'abord échoué.

La culpabilisation : « l'histoire sociale »

De même que l'intériorisation de la honte peut entraîner la culpabilité dépressive ou des comportements réparateurs, le sentiment que la honte vient des autres peut entraîner la résignation ou la révolte. Dans la première, l'individu pense que la société l'accable injustement, mais il se sent impuissant à y répondre ; dans la seconde, la honte fait place à l'agressivité et la situation génératrice de honte est dénoncée comme « objectivement humiliante ». Ainsi, à la limite, pourrait-on développer, à partir de chaque vie individuelle, deux « histoires » : une histoire « sociale » et une histoire « psychique », témoins toutes deux des mêmes événements, mais selon une compréhension différente. Dans la première, l'individu serait considéré comme l'objet des influences collectives exercées sur lui ; alors que dans la seconde l'accent serait mis sur sa part de responsabilité dans tout événement survenant dans sa vie. Or, même en l'absence de tout sociologue ou psychanalyste, chacun a plus ou moins tendance, selon ses habitudes psychiques ou les nécessités du moment, à prendre sa propre honte dans l'un de ces deux discours, « social » ou « psychique ». Ce discours, qui peut rester à l'état de « discours intérieur », témoigne de la façon dont l'individu voit le monde, mais détermine aussi en grande partie la façon dont il agit sur lui. Ainsi, le bénéficiaire d'une aide sociale peut-t-il réagir par la honte, alors qu'un autre dénonce l'humiliation de la recevoir. La dénonciation agit comme défense contre l'intériorisation d'une image négative de soi, mais elle risque à la limite de produire un discours stéréotypé et vide contre le risque de ne plus produire de discours du tout. Souvent, enfin, le sujet hésite entre résignation, culpabilisation et culpabilité.

L'humour

Parmi les divers mécanismes d'adaptation à la honte, l'humour occupe une place particulière. D'une part, il conserve tel quel le sentiment de honte qui n'est pas fui comme dans les autres formes d'adaptation ; mais d'autre part, il trouve à ce sentiment une expression qui, à la fois, le communique à des tiers et réconcilie le sujet avec lui-même. Une telle adaptation nécessite une distanciation dont peu de sujets sont capables. Et, qui plus est, une distanciation qui s'appuie essentiellement sur les pouvoirs du langage. Or l'usage de celui-ci nécessite un apprentissage culturel (dont ne bénéficient pas toujours les victimes de la honte), ainsi qu'un interlocuteur (pour plaisanter, il faut être deux) qui fait défaut dans des situations telles que l'isolement ou la torture.

Le sculpteur Tchang Tchong Jen (1990) raconte que, enfermé dans un camp de « rééducation » pour intellectuels pendant la révolution culturelle en Chine et soumis au travail forcé, il vivait avec ses compagnons de multiples situations d'humiliation destinées à les soumettre à un nouvel ordre mental. Un instrument *collectif* de lutte contre cet asservissement consistait dans l'utilisation de l'humour, et une plaisanterie était parfois reprise des semaines entières, engendrant moins le rire que la certitude d'une distance psychique vis-à-vis des tortionnaires.

Envisagé sur un plan de résistance individuelle et non plus collective, l'utilisation de l'humour se manifeste fréquemment par un balancement entre discours tragique et discours comique sur la situation honteuse, la honte se glissant dans le passage de l'un à l'autre. D'ailleurs, le créateur qui a su le mieux jouer du double registre du comique et du tragique, au point de pouvoir *à la fois* nous faire rire et nous faire pleurer du même événement, a dit lui-même à quel point la honte avait marqué son histoire : il s'agit de Charlie Chaplin, dont l'enfance misérable est assez connue. Il a écrit en particulier : « contrairement à Freud, je ne pense pas que la sexualité constitue l'élément le plus important du comportement. Le froid, la faim et la honte née de la pauvreté sont plus susceptibles d'affecter la psychologie » (1964). D'ailleurs, un grand nombre de situations mises en scène dans ses films sont des situations de honte : être empêché par la pauvreté d'offrir ce qu'on veut donner ; disputer sa nourriture aux animaux ; être mal habillé ; être soûl (ou que quelqu'un le croie alors que le sujet ne l'est pas, mais seulement étourdi ou même malade) ; être sans travail et pour cela rejeté ; être regardé par un policier d'un regard suspicieux alors qu'on n'a rien fait ; être chassé sans raison d'un coin de trottoir où on a cru trouver un abri, etc.

Dire la honte : rappel à témoin

La honte, nous l'avons vu est « contagieuse ». Or cette difficulté pour chacun d'assister à la honte de l'autre sans l'éprouver à son tour est ce qui dissuade le plus efficacement le sujet honteux de confier sa honte. En effet, la honte du témoin de la honte signifie pour celui qui confie la sienne « tu as raison d'avoir honte, puisque, à t'écouter, j'ai moi-même honte ». Ainsi la confiance de la honte risque toujours de transformer le témoin escompté en accusateur malgré lui. Pourtant, parce que la honte a d'abord été imposé par un tiers, l'appel à témoin hante la honte. Plus précisément l'appel à un autre susceptible de recevoir la honte *sans l'éprouver*, donc *sans la renvoyer*, et par là capable de restituer au sujet honteux sa place dans la communauté.

Mais il existe des formes de honte où cette recherche d'un confident privilégié et compréhensif se heurte à un obstacle. Il s'agit des situations dans lesquelles un individu n'a pas eu honte de ses propres actes, mais d'actes accomplis par ses pairs. Il peut s'agir d'événements dont il a été le témoin, mais aussi d'événements dans lesquels il a pu prendre une part active à son corps défendant. La honte n'est pas alors la conséquence d'un rejet par la société, elle est la menace de ce rejet. En effet, en gardant le silence sur l'événement, l'individu préserve sa place dans la communauté ; s'il disait sa honte, il risquerait, au contraire, d'en être rejeté. Tel est, par exemple, le cas de soldats ayant participé contre leur conscience à des meurtres collectifs de civils, ensuite maquillés ou cachés sur ordre de leurs supérieurs.

Les adaptations à de telles hontes sont particulières. La voie de la culpabilité n'a pas de sens, puisque la honte est ici ce qui permet au sujet de préserver le sentiment de sa propre originalité ou même de son humanité. L'attitude la plus fréquente est un clivage psychique avec conduites d'évitement. De telles hontes peuvent alors, au même titre que des hontes liées à des événements privés, constituer des secrets pesant sur le fonctionnement psychique des descendants, comme nous l'avons vu.

Mais il arrive aussi aujourd'hui que ces hontes empruntent le chemin des médias, orientant ainsi la confession des événements honteux vers des témoins à la fois nombreux et anonymes. Ainsi, de nombreux appelés de la guerre d'Algérie ont-ils publié leurs souvenirs à compte d'auteur. Qu'ils aient tenté par ces confessions de se débarrasser de leur mauvaise conscience ne fait pas de doute. Mais leur démarche indique aussi la recherche d'un témoin idéal avec qui pouvoir partager, sans risque d'être rejeté, une honte qui ne les concernait pas seulement eux-mêmes, mais

aussi leurs compagnons de service militaire, leur armée, leur pays... C'est la même situation lorsqu'un individu invité pour une émission radiophonique ou télévisée sur la déportation ou la guerre d'Algérie, ou bien interrogé par téléphone dans le cadre d'une telle émission, confie soudain un secret honteux qui, dit-il, la hante depuis plusieurs dizaines d'années et dont il n'a parlé à personne (et surtout pas à sa femme ou à ses enfants) pour éviter de les rendre complices de sa honte. Un tel appel à témoin anonyme résout le délicat problème du « dire » de la honte. Ne voyant pas les réactions des auditeurs ou des spectateurs, le confident de la honte échappe à un pénible retour sur lui de la honte dont il cherche à se soulager. Et, en même temps, il rejette sur le groupe social cette honte qui lui appartient afin de s'en libérer. Une façon de dire : « Au moment du fait, c'est moi qui ai eu honte. Aujourd'hui, je sais que c'est vous qui auriez dû avoir honte. » Mais lorsque l'appel à témoin est impossible et que l'individu qui participe malgré lui à une situation honteuse ne trouve pas d'interlocuteur représentatif du groupe social pour écouter et valider sa honte, une culpabilité sans issue s'installe.

Honte collective et impasse de la culpabilité

Victor, âgé de vingt-deux ans, est étudiant¹. Interrogé sur la situation des travailleurs immigrés, il déclare que « c'est dégueulasse que des gens comme ça soient obligés de venir d'un pays étranger en France ». Il ajoute, se reconnaissant en quelque sorte solidaire de la société d'accueil : « on les baise à tous les points de vue ». Face à cette situation, Victor se sent à la fois honteux et coupable. Honteux, il l'est d'appartenir à cette communauté à laquelle il ne parvient pas à s'identifier. « Je ne supporte pas d'être assimilé à ces gens », dit-il, désignant par là ceux qui exploitent et maltraitent les immigrés. Mais cette honte contient un danger car elle n'est pas dénuée d'agressivité vis-à-vis de sa propre communauté. Et cette agressivité, si elle était agie, ferait courir à Victor le risque d'être condamné par elle, comme cela a d'ailleurs été le cas pour les étudiants, qui, à la même époque (nous sommes en 1971) s'engageaient dans des actions comme le cambriolage du magasin de produits de luxe « Fauchon » et la distribution de ses victuailles dans les bidonvilles d'immigrés. Condamnés par l'opinion qu'ils espéraient « sensibiliser », ceux-là l'ont été ensuite par les juges. Victor craint, en « s'assimilant aux immigrés », de se couper de sa société d'origine. La culpabilité lui offre alors une porte de sortie : honteux de sa propre

1. Interview inédite, Lyon. 1971.

communauté ou, pire encore, agressif contre elle, il courait le risque de s'en exclure ou d'en être exclu. Coupable, il rachète le groupe tout en restant dans son sein. Ainsi la culpabilité s'articule-t-elle à la honte comme une tentative de ne pas renoncer à sa gêne tout en évitant le risque de la marginalisation. Victor tente alors de réparer, dans chacun de ses contacts personnels, la culpabilité sociale de faire partie d'une société rejetante et exploiteuse. S'il reste toujours, dit-il « gêné dans son premier contact avec les immigrés », il essaye « ensuite » de les « respecter ». Pourtant Victor ne parvient pas à échapper totalement à la culpabilité sociale. « Moi, finalement, je me contente très bien de ça... enfin... dire : "je m'en contente très bien", ça fait caricatural, mais finalement... Bon, j'ai mes petites études, ça ne me touche pas tellement », finit-il par dire, gêné...

Une étudiante interrogée sur le même problème déclare pareillement : « Chaque fois que je suis avec un transplanté, j'essaie sans arrêt de m'analyser pour voir ce que je suis en train de faire, si je n'en fais pas trop ou pas assez, et je n'arrive absolument pas à avoir une relation détendue. C'est surtout ça qui me gêne¹. » La honte utilisée comme signal d'alarme aboutit ici à une attitude d'introspection permanente destinée à échapper à une culpabilité qui, elle-même, évite la révolte sociale. Mais cette culpabilité se fige dans une attitude de réparation compulsive : les comportements réparateurs, adaptés à une culpabilité individuelle, s'avèrent impuissants face à la participation d'un individu à une culpabilité collective.

Le cas de Gaël illustre d'une autre façon l'impasse de la culpabilité face à une honte liée à une situation collective. Gaël est un jeune médecin². Comme pour Victor, sa honte est d'abord celle de se reconnaître partie prenante d'une société dont il refuse les agissements. Mais, plus encore que Victor, Gaël pose les limites d'une culpabilité réparatrice. Ainsi, lorsqu'il accueille un malade nord-africain à sa consultation, il « fait des efforts pour être gentil ». Ajoutant aussitôt : « je ne le fais pas spontanément, cela demande un effort, et c'est gênant ». Et encore : « j'ai l'impression d'être trop gentil, de me forcer à être gentil ; et ça, ça me déplaît souverainement ». À la demande de l'interviewer de savoir s'il ne serait pas « gentil » pour échapper à l'envie qui peut parfois le prendre d'être « méchant » avec ces malades, Gaël répond : « Je ne crois pas ; ce dont j'ai envie, c'est d'être naturel. Quand un client français m'emmerde, je le lui dis. Quand j'ai un client tunisien, algérien ou marocain en face de

1. Interview inédite, Lyon, 1971.

2. Interview inédite, Lyon, 1971.

moi qui m'emmerde, je n'ose pas le lui dire. Pourquoi ? *Je ne peux pas le lui dire.* » Confronté aux limites d'une culpabilité qui est condamnée à échouer, Gaël choisit finalement une attitude plus commune et plus économique, l'évitement : « J'essaie, dans la mesure du possible, de ne pas avoir de contacts avec les transplantés. Si c'était possible, ce serait une des solutions pour moi. »

« TOUCHER LE FOND »

La déstructuration psychique accompagnant certaines hontes s'accompagne parfois de la conviction de devoir « toucher le fond » pour commencer à s'en dégager. Une telle attitude fait en quelque sorte pendant à celle qui attache la fin de la culpabilité à une expiation. Celui qui se sent coupable et déprimé doit « expier » pour retrouver sa place dans la communauté ; celui qui est déprimé et en même temps touché par la confusion et la perte des repères caractéristiques de la honte doit parfois « toucher le fond » pour commencer à pouvoir remonter. Ce fantasme, parfois exprimé dans des formules comme « je ne suis pas encore descendu assez bas pour remonter » ou « si je touche le fond, alors seulement je remonterai », évoque ces petits jouets, appelés ludions, qui descendent au fond d'un récipient obturé d'une membrane lorsqu'on abaisse celle-ci, puis qui en remontent quand on relâche la pression. Ces personnes disent d'ailleurs volontiers qu'elles sont le « jouet des circonstances », c'est pourquoi on pourrait appeler ce fantasme le « fantasme du ludion ». Mais il évoque aussi le fantasme qu'il existerait un « fond » qu'il serait possible de « toucher », un peu comme un plongeur qui ne pourrait remonter vers la surface qu'en prenant appui, des deux jambes, sur le fond, et en donnant une vigoureuse poussée. Ces formules — « prendre appui », « reprendre pied » — sont fortement évocatrices d'une chute physique. Ainsi voyons-nous une nouvelle fois que le fantasme de chute dont il est question dans la honte est bien plus radical que celui qui accompagne la culpabilité. Il s'agit d'une perte totale des repères. Ce fantasme est dévastateur, puisqu'il peut dissuader pendant un temps le sujet de tenter de se raccrocher à quoi que ce soit. Mais il est aussi structurant : il permet de garder espoir et continuer à croire à un secours possible. Ce fantasme protège ainsi contre un risque de suicide. Il ne s'agit pas, comme dans l'accès dépressif, de « cesser de vivre », mais de vivre « sans honneur », à la limite des conditions de vie qui définissent l'humanité. Et d'ailleurs, bien souvent, la « chute » s'arrête. Mais elle ne s'arrête pas parce que le sujet a « touché le fond ». Pratiquement, on constate que celui qui « plonge » cesse bien

souvent sa descente tragique au moment où il parvient à « toucher », faute du fond, un autre *être humain*. Cette rencontre prend parfois la forme d'une aide matérielle (telle que apprendre à écrire ou à rédiger des lettres), mais l'important est qu'elle soit toujours relatée comme un moment où est trouvé, dans l'attitude respectueuse et compatissante d'un autre, un autre regard sur lui-même. Si le fantasme de devoir « toucher le fond » pour pouvoir commencer à « remonter » contient l'idée de faire table rase du passé (ne plus rien devoir à personne qui ait appartenu au passé), il ne contient pas pour autant l'idée de « se faire tout seul ». Celui qui se sentait abandonné de tous réapprend à se considérer lui-même par la considération que lui apporte un autre. Ainsi la conviction de certains sujets de devoir « toucher le fond » pour commencer à pouvoir « remonter la pente » pourrait s'expliquer par la nécessité de se prouver à eux-mêmes que la mère, aussi peu intéressée au sort de son enfant soit-elle, ne le laissera pas mourir. « Toucher le fond », c'est en quelque sorte toucher l'investissement narcissique de l'image de soi là où il se confond avec l'investissement originaire de la mère sur l'enfant. Rompant avec tous et toutes, celui qui vise à « toucher le fond » réduit en fait ses relations à celle qui le lie à la mère intériorisée : trouver un peu de nourriture et un peu de chaleur deviennent ses seules préoccupations. En se laissant ainsi « tomber », en favorisant même sa déchéance par des démissions professionnelles et des ruptures affectives ou géographiques, le sujet qui pense devoir « toucher le fond » pour remonter joue son va-tout. Il tente de s'assurer du caractère secourable de la mère en lui en vérifiant qu'elle ne le laissera pas mourir. Et c'est parce que ce caractère secourable existe en lui-même qu'il parvient finalement à se raccrocher à l'intérêt que lui prodigue quelqu'un, touché par ce tiers parce que celui-ci l'a été par lui.

Chapitre 6

LES DÉPLACEMENTS DE LA HONTE

UNE SEULE HONTE À LA PLACE DE PLUSIEURS

Pour Freud, on pouvait reconnaître l'identité d'un élément psychique au fait qu'il soit « déplaçable ». Freud a en particulier montré, en rapprochant la jalousie de l'homosexualité inconsciente, que le jaloux qui paraît animé par un désir absolu de « savoir » (la vérité sur les infidélités de celui ou de celle qu'il aime) est en fait animé par un désir de ne pas savoir (son propre amour pour les êtres de même sexe que lui). Ce paradoxe ressortit à ce que Freud a appelé le « déplacement » : le jaloux ne veut, en fait, rien savoir de son homosexualité. Ce mécanisme du déplacement — qui est déplacement d'un investissement libidinal d'une représentation ou d'un ensemble de représentations vers un autre — a toujours gardé chez Freud un rôle essentiel. Toutes les émotions peuvent ainsi être déplacées. La culpabilité l'est très souvent. Par exemple, un malade se sent coupable de ne pas avoir fermé le robinet ou de ne pas avoir remis à sa place un objet. L'exploration de son symptôme montre qu'il s'agit plus profondément de la culpabilité d'avoir endommagé un objet d'amour par son agressivité inconsciente. La dépression même peut être déplacée, comme dans le cas de cette patiente hospitalisée qui,

évoquant le fait que sa fille ne lui rende pas visite, se mit aussitôt à pleurer en disant que la porte de sa chambre fermait mal, et qu'on ne la lui avait pas encore réparée...

Parfois, ce déplacement implique l'environnement. Par exemple, une honte associée d'abord à une homosexualité mal supportée par l'environnement familial peut se trouver changée en honte liée à la couleur de peau, que le sujet vit alors comme une cause de stigmatisation sociale. Le problème de tels déplacements vient de ce qu'ils n'interviennent jamais arbitrairement, c'est-à-dire que les facteurs sociaux incriminés par l'individu comme cause exclusive de sa honte ne sont jamais absents de sa vie. Il est néanmoins essentiel de parvenir à rétablir les causes de la honte dans la mesure où ce rétablissement peut seul permettre au sujet de se réapproprier sa propre histoire dans la complexité des blessures subies, personnelles, familiales et sociales. Mais de tels rétablissements sont parfois très difficiles du fait que les déplacements de la honte interviennent fréquemment par rapport à des hontes vécues dans l'enfance. Confronté à des hontes qu'il lui a été impossible de se représenter lui-même car elles l'auraient privé précocement de ses figures de rattachement, l'enfant n'a en effet que deux possibilités : soit tout oublier (ce sont les diverses gravités du clivage, plus ou moins complétées par les effets du refoulement dynamique) ; soit interpréter la scène différemment : ce sont les déplacements de la honte. Or plus la précocité de tels déplacements a été grande, et plus ils risquent d'être pris dans un ensemble d'attitudes, de traits de caractère et de comportements qui en rendent la mise en cause difficile. J'en ai donné un exemple avec Paul. En voici un autre.

Céline

Céline, âgée de vingt-quatre ans, rapporte, au cours d'une séance, la honte qui l'a envahie, alors qu'elle était enfant, un jour où sa mère l'a obligée à ôter son slip pour passer une radiographie pulmonaire, parce que le médecin avait demandé que la jeune patiente se déshabille « entièrement ». Cette honte, Céline la rapporte d'abord à la trop grande proximité physique avec sa mère dont elle s'est plaint maintes fois, sa mère lui touchant volontiers les seins ou le ventre lors de nombreuses séances d'essayage des vêtements qu'elle confectionnait pour sa fille. Puis, après avoir effectué un travail de dégagement de cette honte, Céline rapporte la gêne qu'elle a éprouvée à devoir ôter son slip à une tout autre cause : elle dit s'être sentie terriblement humiliée d'avoir ainsi obéi à une consigne qu'elle estimait mal comprise par sa mère, et de ne pas être parvenue à lui tenir tête jusqu'à l'arrivée du médecin qui

les aurait départagées. Ainsi analysée, sa honte cache aussi sa colère vis-à-vis d'une mère qui l'a forcée à se dévêtir entièrement alors que Céline pensait, à juste titre, que ce n'était pas nécessaire. Mais la honte de Céline fut encore prise, dans un troisième temps, dans un autre système de compréhension. Céline, alors, n'a plus honte d'elle-même, mais de sa mère qui a pris le conseil du médecin de façon littérale, s'est fixée sur le mot « entièrement » et n'a pas été capable de demander une précision. Céline qui savait, sans doute parce qu'elle avait été confrontée à cette situation à l'école, qu'il n'était pas nécessaire d'enlever son slip pour une radiographie pulmonaire, l'avait donc ôté non seulement pour obéir à sa mère... mais aussi pour ne pas avoir honte de celle-ci. À s'être déshabillée ainsi entièrement, elle s'était sentie « honteuse ». Mais si elle ne l'avait pas fait, c'est sa mère qu'elle aurait risqué de trouver ridicule. En lui tenant tête, elle aurait finalement eu honte de la bêtise de sa mère ; en lui cédant, elle avait eu honte d'elle-même. Pourtant, nous avons vu que le souvenir de la honte de Céline avait d'abord été rapportée à une toute autre cause : une proximité physique excessive avec sa mère. On pourrait imaginer qu'une honte semblable soit, dans d'autres circonstances, rapportée par celui qui l'éprouve uniquement à la troisième des causes que Céline a incriminée. Cette honte serait alors commentée comme honte d'avoir un parent « inculte », « prolo », « débile », etc. Ainsi, les hontes multiples éprouvées dans une situation complexe peuvent être rapportées à une seule cause prise comme unique.

Nous allons maintenant envisager cette question à travers un exemple de fiction.

DENISE : LES ARMOIRES VIDES DE ANNIE ERNAUX

La romancière Annie Ernaux a témoigné, dans ses ouvrages, de ses origines modestes et de la honte qui leur a longtemps été un personnage romanesque, Denise, faisant ainsi à la fiction la possibilité d'une large place¹. À travers ce personnage, Annie Ernaux pose les bases d'une compréhension aiguë de la honte et des causes multiples, tant personnelles que sociales, qui peuvent entrer en résonance pour rendre sa compréhension, et donc son dépassement, particulièrement difficiles.

1. *Les armoires vides*, Paris, Gallimard, 1974 (ce livre sera indiqué dans ce qui suit par les initiales L.A.V.). Certaines de ses réflexions ont été précisées par l'auteur dans son livre, *La place*, Paris, Gallimard, 1984. Ces ouvrages ont été utilisés par le sociologue Vincent de Gaulejac pour construire la théorie de ce qu'il appelle « la névrose de classe » (1987).

Le niveau le plus apparent des difficultés de Denise, et celui qui a le plus vraisemblablement contribué au succès du livre de Annie Ernaux, concerne les différences entre les repères d'identité proposés par deux milieux sociaux : le milieu d'origine et celui où s'effectue sa promotion. À l'adolescence, Denise est en effet confrontée à deux modèles inconciliables : d'un côté ses parents, qu'elle qualifie de « péquenots » ; et de l'autre les jeunes bourgeois qu'elle fréquente. Ce conflit oppose deux modèles d'estime de soi : s'aimer « en prolétaire » ou s'aimer « en bourgeois ». Car s'aimer « en prolétaire » existe bien. Et c'est ce que le père de Denise lui fait comprendre lorsqu'il renvoie sa fille à ses goûts d'« intellectuelle », en lui disant que lui-même n'a pas besoin de cela pour exister et se sentir heureux...

Ce niveau de conflit identificatoire et narcissique en cache un second, organisé autour des gratifications des deux milieux de référence. Dans chacun, comment Denise est-elle reconnue et gratifiée, ou comment peut-elle espérer l'être ?

Enfin, un troisième niveau est organisé non plus autour de la continuité ou de la discontinuité des investissements, mais autour de l'économie psychique de l'héroïne telle que son histoire relationnelle familiale lui a d'abord permis de la mettre en place. De ce point de vue, la question n'est plus de savoir ce qui a pu faire honte ou horreur à Denise dans le fonctionnement familial au point de l'en éloigner, mais de quoi elle a eu un absolu besoin de s'éloigner afin de préserver ses possibilités d'évolution psychique. La honte n'est plus alors la cause de son éloignement, mais au contraire sa justification après coup.

Le premier de ces niveaux de complexité, qui est aussi le plus apparent, concerne en quelque sorte le point de vue *qualitatif* (quelle image de soi aimer ?) ; le second concerne le point de vue *quantitatif* (le choix d'un modèle y est articulé avec les gratifications que l'entourage apporte en cas d'adéquation réussie au modèle) ; le troisième niveau concerne la possibilité même d'une *survie psychique*.

Pauvreté, honte et défaut d'intimité

Dès qu'elle dit parler de honte sociale, Denise parle en fait de honte du corps. Dans *Les armoires vides*, la misère sociale, invoquée ensuite comme cause principale de la honte, est d'abord exposée comme le théâtre d'une intimité corporelle impossible. Cette intimité impossible est plus qu'un chaînon intermédiaire entre la misère et la honte. Elle est ce qui donne à celle-ci sa forme et son contenu, avant qu'un déplacement

ne vienne faire de la misère la cause directe de la honte, puis, par généralisation, de la honte une conséquence inéluctable de la misère.

Dans *Les armoires vides*, le manque d'espace et la confusion des lieux privé et public (le premier constitué essentiellement par la cuisine et le second par l'épicerie-café tenue par la famille) constituent la toile de fond d'une indistinction permanente entre soi et les autres. Une indistinction que la romancière nous fait sentir à travers la multitude des effractions auxquelles Denise est soumise. C'est d'ailleurs par le récit d'une effraction que débute le roman : Denise, devenue adulte, est obligée de se faire avorter. L'intimité de son corps est violée par la sonde que lui met en place une « faiseuse d'anges ». Et c'est sur la trace des multiples viols dont son enfance fut le théâtre que nous conduit alors Denise : des viols visuels, mais aussi sonores et olfactifs.

Denise n'a aucun endroit où cacher sa nudité. Des clients viennent la regarder au cours de sa toilette et l'interpellent avec des propos ambigus où perce leur désir sexuel d'adulte. Inversement, elle doit subir l'exhibition des « vieux cochons » du café qui lui montrent leur « sexe ramolli » en sortant des W.C. situés sur le chemin qu'elle doit emprunter. L'appartement de la famille étant situé au-dessus de l'épicerie-café, Denise ne peut échapper aux bruits des voix qui montent. Même réfugiée à l'étage au-dessus, elle entend les histoires douteuses chuchotées entre sa mère et des clientes, elle perçoit leurs rires sourds, elle subit les bruits corporels des consommateurs, tels qu'éruclatations ou hoquets, et elle ne peut échapper à leurs cris et aux plaisanteries sexuelles qu'ils lui adressent. De même, le lit de Denise n'est séparé de celui de ses parents que par une cloison légère. Denise participe auditivement à l'ensemble de leurs activités intimes. Elle attribue même à la violence d'une telle rencontre quotidienne la cause principale de sa haine à leur égard, comme dans une tentative de décollement corporel qui ne pourrait être que brutal. « Je déteste mon père parce que tous les matins, la cascade de pisse dans le seau de chambre traverse la cloison jusqu'à la dernière goutte. » (L.A.V., p. 117.) Enfin, dans une telle proximité, les odeurs de chacun ne tardent pas à devenir envahissantes : sueurs, urines et vomissements des clients, mais aussi sanies et excréments de toute la famille. En effet, l'eau utilisée par chacun pour sa toilette reste ensuite conservée à la vue de l'ensemble de la famille avant d'être utilisée pour laver le plancher, ceci afin d'économiser le savon qu'elle contient... De même, les excréments de chacun des membres de la famille sont mélangés afin d'être utilisés par le père pour fertiliser le jardin chaque soir.

Les parents de Denise tentent de faire contre mauvaise fortune bon cœur et développent une morale qui justifie leur situation. Obligés de

vivre dans une promiscuité qui interdit toute expression d'une originalité personnelle, ils répètent à l'envi que l'orgueil, c'est se croire différent (L.A.V., p. 144). Mais ils tentent également de s'adapter à cette situation par des comportements qui leur permettent d'en retirer quelques satisfactions, même si c'est au prix d'accroître encore l'indifférenciation familiale : la mère de Denise prend plaisir à faire sentir ses culottes à son mari et à sa fille (L.A.V., p. 173), et son père profite de son moment de jardinage pour vérifier que les seaux de chambre ne contiennent rien d'anormal...

Denise, elle, réagit à l'ensemble de ces effractions par la honte de son propre corps. Cette honte la protège. Dans un monde où la proximité corporelle est si forte, la honte attachée à la sexualité est en effet le seul rempart qui puisse la protéger contre le risque d'un rapprochement sexuel prématuré et dangereux, voire incestueux.

De la sexualité honteuse à la pauvreté honteuse

Comme tant d'enfants de sa génération, Denise découvre la sexualité dans la honte. S'étant masturbée, elle a le sentiment d'une « tache ». Ce n'est pas seulement son acte qu'elle condamne, mais le désir qui l'y a conduite. Elle veut expulser ce désir en dehors d'elle, craignant, si elle n'y parvient, d'être elle-même expulsée hors de la communauté. Il lui faut « effacer ça... un terrible secret... le péché mortel à la gorge », afin de redevenir « semblable aux autres ». (L.A.V., p. 120.) Mais Annie Ernaux ne se contente pas de décrire les tourments de Denise confrontée aux exigences de sa sexualité naissante. Elle pointe surtout, de façon capitale à la compréhension des détournements et déplacements de la honte, le rôle joué par sa mère dans le passage de la honte de la sexualité à la honte de la pauvreté et, plus encore, de la honte de la pauvreté à la honte des origines sociales.

Dans le langage de la mère de Denise, honte et sexe sont très souvent liés (L.A.V., p. 29), mais aussi honte et pauvreté. Parfois, cette liaison prend la forme d'une dénégation. Par exemple, parlant de personnages très pauvres chez lesquels elles se sont rendues en visite, sa mère dit à Denise : « Faut pas les mépriser. » (L.A.V., p. 45.) Ce qui est indirectement une façon de reconnaître que la tentation du mépris est possible à l'encontre de tels gens. Denise ne s'y trompe pas et note comment, dans la bouche de sa mère, une telle réflexion peut signifier le contraire de ce qu'elle paraît vouloir dire (L.A.V., p. 86). La mère de Denise est d'ailleurs présentée comme tout à fait capable d'accabler de ses insultes et de son *mépris* les clients qui vont faire leurs achats ailleurs (L.A.V., p. 24).

Par ailleurs, et c'est essentiel, cette honte dont la mère de Denise parle si souvent, elle en accable aussi son mari, le père de la fillette. À la fin de la journée, lorsque père et fille s'excitent dans des jeux de caresse et de tendresse, la mère crie : « Arrêtez vos conneries ». C'est aussi dans ces moments-là que la mère attaque le père : « Tu perds ton temps à des foutaises. » Vient alors le reproche de manquer d'ambition, puis celui d'être prisonnier de son milieu « péquenot ». Ainsi, la mère de Denise, lorsqu'elle dévalorise son mari, met-elle en relation les défauts qu'elle lui reproche avec ses origines sociales (L.A.V., pp. 99-100). Pire encore, elle accable alors le père de sa réprobation en disant *qu'elle a honte* que son père, pourtant si fort avec les clients, ne répond pas aux attaques de sa femme et y réagit par une attitude honteuse. Enfin, la mère de Denise la force à choisir entre eux deux. C'est-à-dire, à ses yeux, entre elle — et ses aspirations à un mieux-être — et un père irrémédiablement médiocre d'être issu d'un milieu qui « manque d'ambition » (L.A.V., p. 83). Dans son quatrième ouvrage, *La place*, Annie Ernaux parlera précisément d'attaques et d'humiliations dont son père était victime de la part de sa mère. Humilié par elle, disait-elle, « afin qu'il perde ses mauvaises manières », sous-entendu ses manières de paysan ou d'ouvrier (*La place*, pp. 43, 51, 67, 71).

Pourtant, cette honte dont la mère de Denise accable son mari, elle ne peut la rejeter totalement sur lui. Elle aussi est honteuse, d'une honte qui concerne moins la pauvreté que le risque de se révéler différente et d'être rejetée pour cela. C'est la crainte du « Qu'en dira-t-on ? », encore formulé comme : « Qu'est-ce qu'on va penser de nous ? » (L.A.V., p. 61). Une crainte qui ne traduit pas l'angoisse d'une culpabilité intériorisée, mais celle d'une honte sociale à laquelle l'ensemble de la communauté participe et dans laquelle chacun baigne d'une façon qui fait lien, mais en empêchant du même coup toute tentative de différenciation condamnée comme « orgueil ». Les efforts de la mère de Denise pour rejeter sur son mari la honte qu'elle éprouve est peut-être sa façon à elle de tenter de s'en libérer. En tous cas, elle n'y parvient pas totalement puisque cette honte, elle ne peut s'empêcher de l'éprouver (L.A.V., p. 45). Mais par ce comportement, elle pointe malgré elle à sa fille la voie d'un mécanisme de défense possible : rendre l'autre honteux pour tenter d'exorciser sa propre honte. Denise restera d'une certaine manière fidèle à sa mère en méprisant son père et en justifiant ce mépris par la honte de comportements liés à ses origines sociales. Mais elle se vengera aussi d'elle. Alors que sa mère avait tenté d'utiliser le mépris pour isoler son mari et établir avec sa fille une complicité contre lui, Denise englobera ses deux parents dans un même rejet.

Pourtant, en agissant de la sorte, Denise fait l'économie d'une autre révolte. Traiter ses parents de « péquenots » lui permet de ne pas se confronter à une autre réalité dont pourtant ce livre est plein, le manque d'amour tendre et de gratifications apportées par ses parents. Si son père la câline, c'est d'une façon qui culmine condamnée par sa mère. Quant à celle-ci, elle insulte non seulement son mari, mais aussi sa fille, la traitant par exemple de « sale carne » (L.A.V., p. 166), la menaçant à la moindre occasion de « finir mal » (L.A.V., p. 14).

De même, si un compliment vient des clients du café, c'est aussitôt détourné de son sens et pris dans une allusion sexuelle grossière. La gratification d'un client du café découvrant la petite Denise (« T'es belle comme un chou... ») est immédiatement suivie de la menace d'une « fessée déculottée » (L.A.V., p. 17). Comme si la beauté de Denise ne pouvait pas appeler la tendresse de la part des adultes qu'elle côtoie, mais seulement l'excitation, une excitation immédiatement traduite dans le langage de la violence sexuelle : celle d'un viol du regard (lui ôter sa culotte) et d'une punition sur les parties génitales... Dans ce monde où le contact avec l'adulte est si facilement culpabilisé (par la mère) ou culpabilisateur (par les propos des consommateurs), seul reste le réconfort de la caresse donnée à soi-même, ou les regards imaginaires qui réchauffent (L.A.V., p. 49). Pire encore, dans ce récit, Denise ne se présente comme valorisée ou gratifiée dans aucun de ses choix. Pourtant, on ne peut pas dire non plus qu'elle soit dévalorisée, sauf à quelques exceptions quand elle doit subir le mépris de sa mère (L.A.V., p. 129). Il est plus juste de dire qu'elle est traitée en chose qui doit être sage, rangée, rendre service. Son enfance est marquée plus par une absence d'intérêt que par une dévalorisation. Ses parents ne « s'intéressent jamais à ce qu'elle fait » (L.A.V., p. 128), ils sont « toujours dans leurs casiers, leurs bouteilles vides à redonner au livreur, leurs pourcentages. »

L'école et l'investissement du langage

Dans ce monde de solitude, l'école est d'autant plus vivement investie par Denise qu'elle est pour elle un domaine de valorisation narcissique. Ses parents reconnaissent et apprécient ses succès scolaires. Et, cela, même si, plus tard, il s'avérera que c'est d'abord à eux-mêmes qu'ils attribuent le mérite des succès de Denise. « Sans eux, sans leur façon de marquer les dépenses à la fourchette, leur déclaration d'impôts en grattant, je ne saurais pas un mot d'anglais, je ferais des fautes d'orthographe, comme eux. » valeur de « première reconnaissance » sur la voie de laquelle elle n'a ensuite de cesse de s'engager.

Mais, surtout, l'école apporte à Denise, en plus d'un bénéfique narcissique, un bouleversement bénéfique dans ses processus même de pensée. En effet, l'apprentissage du langage scolaire lui permet d'opérer un décollement de ses éprouvés corporels jusque-là envahissants. Et ce décollement lui ouvre un nouvel espace de pensée.

Tout d'abord, l'école permet à Denise de découvrir qu'il existe, parallèlement au langage des parents et du « café », un autre langage et d'autres mœurs. Cette découverte n'est pas source de traumatisme ni de honte, et il ne semble pas y avoir pour elle, pendant longtemps, obligation de choix entre ces deux mondes. Denise change de langage selon les lieux et les circonstances, un peu comme ses parents l'obligent à changer de vêtements, gardant une tenue pour le dimanche et l'autre pour la semaine. Ainsi l'ancien monde culturel des parents coexiste-t-il avec le nouveau, celui de l'école (L.A.V., p. 56)... Tout au moins jusqu'à l'apparition de la honte. Cette honte est d'abord vécue dans la relation avec la maîtresse, à cause du surgissement de comportements inadaptés de la part de Denise, plus difficiles à transformer que le langage (L.A.V., pp. 58-59), puis avec les copines (L.A.V., p. 63). Mais l'essentiel se passe lorsque la honte retrouve son champ initial, celui de la sexualité. Ce qui va, en effet, donner à Denise l'impression d'être définitivement rejetée du monde des autres, c'est la honte du corps (L.A.V., p. 65). Le coup fatal lui est porté par le prêtre de l'établissement — Denise est dans une école privée — lorsqu'il situe cette condamnation sous le regard de Dieu lui-même (L.A.V., p. 67).

Cet épisode, aussi violent soit-il, n'est pourtant que l'un des aspects de la façon dont Denise passe, grâce à l'école, d'un milieu où la sexualité est un « fait corporel » à un milieu où elle est, en quelque sorte, un « fait psychique ». Dans le milieu d'origine de Denise, le corps, nous l'avons vu, est présent de façon crue par la proximité corporelle familiale, les regards concupiscentiels des vieux alcooliques sur le corps prépubère de Denise et leurs plaisanteries douteuses. Et cette présence du corps affecte jusqu'au langage. Les mots de la mère sont décrits par Denise comme « touffus et noirs ». Comme un sexe pourrait-on dire... Mots chargés de référence au corps : « Si j'étais pas là, vous mangeriez de la merde. » « J'irai travailler en usine au lieu de servir le cul de ces crève-la-faim » (L.A.V., p. 27), etc. Dans ce qui est dit autour de Denise, le corps est en quelque sorte mis à nu, vidé, retourné comme dans l'expression « tu l'as dans l'os » (p. 181).

Au contraire, le langage de la bourgeoisie, dont l'école est le lieu d'apprentissage, tient le corps à distance. Plus précisément, ce langage participe de la maîtrise des désirs interdits en encourageant à la fois

le refoulement et la sublimation. En effet, dans le parler de la « bonne éducation », la sexualité reçoit une mise en forme verbale qui est le résultat d'un compromis entre les forces du désir et celles des interdits. Comme l'a bien montré Ferenczi, ce qui fait la force du mot « grossier » ou « vulgaire », c'est qu'il se confond avec la chose même, qu'il impose en quelque sorte l'image de la chose au moment où il est prononcé (Ferenczi, 1910). À l'inverse, le langage distancié de l'école s'avère efficace pour contenir les irruptions du désir.

Nous comprenons mieux, à présent, la dynamique de la honte chez Denise. Ayant eu à subir des marques de mépris de la part de sa mère, ayant souffert de l'invalidation par celle-ci de son père, Denise ne peut, à l'adolescence, que se mépriser elle-même par l'intériorisation de ces diverses formes de stigmatisation. La meilleure des défenses étant l'attaque et, cela d'autant plus pour l'adolescent qui attribue ses difficultés à son environnement plutôt qu'à lui-même, Denise retourne alors contre ses parents le mépris dont elle a souffert. Et s'appuyant sur les nouveaux apprentissages de l'école, d'ailleurs valorisés par ses parents, elle focalise sur la différence des « cultures » le mépris qu'il lui est indispensable de leur retourner afin de s'affranchir de celui qu'elle a senti peser sur elle.

CARENCE SYMBOLIQUES ET HONTE

Ainsi, pour Denise, comme pour d'autres enfants issus d'un milieu non seulement modeste, mais aussi carence dans l'expression de la tendresse, la conviction que la honte sociale est la principale cause du mépris où ils tiennent leur famille leur évite parfois d'avoir à envisager l'ensemble des humiliations et des hontes dont ils ont pu être l'objet dans leur enfance. Ces hontes et ces humiliations sont en effet particulièrement difficiles à penser, non pas du point de vue des faits eux-mêmes, qui peuvent faire l'objet de souvenirs conscients, mais du point de vue des sentiments qu'ils ont suscités, sentiments parfois rejetés hors de la personnalité sans vraiment avoir été éprouvés. Avoir honte de ses parents pour des raisons culturelles et sociales est bien souvent le mécanisme de défense le mieux à même d'éviter la prise de conscience des blessures narcissiques qu'ils ont infligé dans l'enfance, ne serait-ce que par leur propre dévalorisation. Tandis qu'en avoir honte jusqu'en soi-même permet de préserver un domaine de continuité psychique avec eux au-delà des souffrances qu'on en a subies. En outre, l'idée que ses difficultés sont liées uniquement à un changement de catégorie sociale libère le sujet de la culpabilité qui pèserait sur les sentiments de colère ou de revanche mobilisés par le

souvenir de ces blessures. Inversement, elle permet que les sentiments positifs d'amour qui s'étaient trouvés entravés par la haine se manifestent à nouveau, vis-à-vis des images intériorisées des parents d'abord, puis vis-à-vis d'eux. Enfin, ce processus trouve en général son corollaire dans l'appréciation des problèmes vécues par la génération précédente : les carences dont les parents ont fait preuve sont elles aussi expliquées par des conflits d'appartenance sociale, ce qui évite d'envisager la façon dont ces parents sont eux-mêmes souvent devenus indifférents ou humiliants à force d'avoir été des enfants blessés par leurs propres parents.

L'histoire de Denise montre donc combien il est insuffisant de vouloir expliquer certaines difficultés psychiques rencontrées au cours d'une promotion sociale par l'opposition de deux « cultures ». Pour parler de tels conflits, encore faut-il que les cultures en cause soient équivalentes, c'est-à-dire qu'elles se proposent chacune comme un ensemble de savoirs transmissibles. Or tel n'est pas le cas pour Denise. Sa promotion la confronte, au-delà d'un conflit entre deux cultures, à un mode différent de *gestion de la pulsion*. Dans ce que Denise raconte de son enfance, en effet, on perçoit moins l'existence d'une culture populaire organisée qu'un extrême déracinement qui pousse ses parents à tenter de se raccrocher aux « valeurs » les plus éprouvées : le sexe (dans leurs propos crus) et l'argent (dans leur activité professionnelle). Le monde de l'enfance qui est celui de Denise est d'abord un monde de désirs, tant génitaux que pré-génitaux, non médiatisés par des représentations psychiques, que celles-ci soient personnelles, familiales ou culturelles (à travers des mythes familiaux ou sociaux par exemple). Les pulsions, faute de telles médiations, sont condamnées à rester au plus près de leur réservoir primitif, le corps et ses zones érogènes. C'est pourquoi les désirs qui leur sont liés, et en particulier les désirs pré-génitaux, s'accrochent si facilement à des situations de la réalité quotidienne qui se trouvent alors dites dans le langage primaire de la pulsion, comme « bouffer de la merde », « se faire avaler par les gros », « manger le fond », être « une sale carne », etc. Cette particularité des mots du langage « cru » fait de ceux-ci un instrument puissant d'action sur l'autre, mais un bien piètre instrument de communication d'informations. En effet, l'intensité des affects qui submergent le locuteur et l'auditeur empêche le maniement social du langage au service de la mise en œuvre des représentations. Au contraire, l'apprentissage scolaire, qui est aussi apprentissage de la pensée secondarisée, découvre soudain ce qui manque aux mots des échanges familiaux — le vêtement d'une symbolisation — et l'enfant en éprouve de la honte. C'est pourquoi la crainte de Denise de parler, à l'école ou en public, le langage familial, relève peut-être moins de

l'inquiétude de parler un langage dévalorisé (comme l'ont été pendant longtemps les dialectes locaux interdits à l'école) que de la crainte (et du désir !) de dire la brutalité des pulsions : crainte et désir de salir soudain, par les mots crus du corps, la propreté qu'impose le langage scolaire ; crainte des mots ou des gestes qui pourraient dire la joie haineuse de détruire, l'envie destructrice, le sadisme...

Confrontés à leurs pulsions qu'aucun cadre, psychique ou social, ne vient canaliser, les parents de Denise, comme tant d'autres dans la même situation de déracinement, n'ont pas d'autre recours que de tenter d'éliminer la pulsion elle-même. Pour se protéger du risque d'exposer la violence des désirs interdits qu'ils ressentent, le seul remède devient pour eux de ne rien désirer. Ainsi se met en place la (fausse) morale de l'abnégation : « il faut se satisfaire de ce qu'on a ». Le renoncement à l'envie tient lieu d'unique rempart contre les excès redoutés de la pulsion orale non symbolisée. Celle-ci est en effet vécue comme le désir angoissant de vouloir « tout bouffer » ou « tout contrôler », et participe également, sur un mode projectif, à l'exacerbation des angoisses liées aux envies et aux jalousies destructrices de la part l'entourage (celles-ci sont bien réelles, mais l'absence de symbolisation de sa propre oralité par le sujet l'amène à les vivre d'une façon exagérée qui l'empêche justement de trouver les comportements adéquats pour y faire face). Ainsi les parents de Denise n'ont-ils plus d'autres recours que de « toujours feindre de ne rien désirer » (L.A.V., p. 88).

Françoise

Françoise, issue d'un milieu social très pauvre, est finalement devenue psychomotricienne. Elle est venue en thérapie pour une souffrance importante qu'elle rapporte à son passé, son présent, tant professionnel qu'affectif, lui paraissant satisfaisant. Quand Françoise me parle de ses parents, c'est toujours pour me dire, avec une vive honte : « je ne peux pas vous dire comment ils parlent », « j'ai honte rien que d'y penser », « si vous saviez ce qu'ils disent » etc. Et dans les périodes où elle a l'impression de cesser d'avancer dans sa psychothérapie (c'est-à-dire lorsqu'elle craint de ne pas pouvoir symboliser plus loin sa compréhension de son histoire), Françoise est envahie de la crainte et de la honte que son milieu « ne la rattrape », et que les mots de ses parents ne se mettent à parler en elle. Mais, après plusieurs années de psychothérapie, il apparaît finalement que la honte la plus forte de Françoise n'a pas encore été abordée par elle. Bien plus que de la façon d'être et de parler de ses parents, Françoise a honte de la façon dont elle a été maltraitée par sa mère. Elle se souvient par exemple que celle-ci

la laissait pleurer, enfant, alors qu'elle avait uriné dans son lit, et qu'elle était à côté d'elle. Plus que ce fait lui-même, c'est le plaisir trouble que sa mère a pu ainsi prendre à laisser hurler sa fille — et même parfois à l'insulter grossièrement — qui est la cause principale de la honte de Françoise. Et si certaines manières « crues » de parler de ses parents sont si insupportables à Françoise, c'est d'abord parce qu'elles lui rappellent inconsciemment cette situation en témoignant de la même jouissance trouble à dégrader ce qu'elles désignent. Ainsi la honte principale de Françoise, face à la manière de parler et d'être de ses parents, ne résulte pas principalement de « l'enracinement populaire » dont ces manières témoignent. Elle provient plutôt de la façon dont leurs mots et leurs expressions évoquent une jouissance à détruire ou à humilier dont elle a été la victime par d'autres aspects. Un peu de la même façon que, pour Céline, l'insistance de sa mère à la faire se déshabiller entièrement réveillait l'angoisse et l'humiliation d'une proximité corporelle trop forte que sa mère lui avait imposée dans d'autres circonstances.

Ainsi les carences symboliques des parents perturbent gravement les possibilités de symbolisation de l'enfant, et d'autant plus qu'elles se combinent à des carences affectives graves dont l'enfant a eu à souffrir sans pouvoir les comprendre. De telles carences conflictualisent gravement les possibilités d'insertion de l'enfant : par les blessures narcissiques qu'elles ont provoquées (sans pour autant qu'en subsiste le souvenir conscient), et par la difficulté de préserver une continuité symbolique avec les parents au-delà des changements, en particulier des changements d'appartenance sociale. La carence symbolique du monde parental exclut en effet l'existence de repères transmissibles, sauf à travers la possession d'objets ou bien la reproduction stéréotypée d'habitudes ou de tics empruntés. Ces carences symboliques, qui aggravent et dramatisent les carences affectives, ne sont pas l'apanage des couches sociales pauvres. Il existe des pauvres ayant une solide tradition culturelle. Il existe, à l'inverse, comme nous l'avons vu à propos des secrets, des familles aisées porteuses de carences symboliques graves. Quoiqu'il en soit, bien souvent, la honte des origines se révèle être liée à une pathologie familiale organisée autour de carences parentales autant affectives que symboliques, génératrices de confusion et d'humiliation, et dont l'enfant a été la victime privilégiée. De telles perturbations sont volontiers rapportées par l'enfant qui « s'en sort » à l'origine sociale défavorable de ses parents. Il évite ainsi un travail psychique pénible sur sa propre histoire. Mais, en contrepartie, il se prive de la possibilité de pouvoir s'en dégager totalement.

Chapitre 7

PENSER (À) LA HONTE DANS LA PRATIQUE DE LA CURE

Les hontes liées à des fantasmes, comme celle de l'érythrophobe dont le visage rougit sous l'effet d'une pensée qu'il réprouve sont en général familières aux psychanalystes. Par contre, les hontes liées aux situations de souffrance extrême ayant entraîné un clivage du moi, ainsi que les hontes indicibles liées à un secret familial sont bien souvent mal perçues par eux. J'ai évoqué au cours de ce travail la tendance de nombreux cliniciens à privilégier, chez leurs patients, l'écoute de la vie fantasmatique sur les atteintes traumatiques de la personnalité. Or une écoute des traumatismes est essentielle pour éviter que la honte-signal d'alarme ne se transforme en honte-symptôme, puis que celle-ci ne se fige dans un ensemble d'attitudes catastrophiques faisant évoluer le sujet vers un état d'inhibition et de confusion graves. Et cette écoute doit être faite sur plusieurs générations, impliquant les hontes vécues par le patient lui-même, mis aussi les hontes liées à des conflits inconscients que ses parents n'ont pas pu résoudre, ou à des atteintes traumatiques qu'ils n'ont pas su élaborer.

À cette difficulté s'en ajoute une autre. Janine Puget (1989), à propos de la pratique de la psychanalyse dans un état dominé par la dictature, souligne qu'une grande difficulté des cures tient au fait que patients et analystes sont exposés aux mêmes peurs. Cette situation stimule ou inhibe la curiosité du psychanalyste en fonction de ses propres inquiétudes et, à la limite, l'amène à partager certaines perceptions erronées de son patient. Or ce mode de fonctionnement psychique, s'il est considérablement dramatisé lorsque patient et analyste vivent dans un état totalitaire, n'est jamais totalement absent du quotidien analytique. Et des partages inconscients autour de la honte peuvent toujours venir troubler la capacité d'écoute de l'analyste.

ÉTABLIR UNE BONNE SYMBIOSE ET LEVER LES DÉNIS

Le patient qui a vécu des effractions et des traumatismes psychiques graves générateurs de honte indicible a d'abord besoin d'établir les conditions d'une symbiose réussie avec le thérapeute. C'est ce que Winnicott désignait en parlant de la possibilité pour le patient « d'utiliser » le thérapeute et de pouvoir « créer » avec lui la relation. Une telle possibilité nécessite une permissivité du thérapeute d'une tout autre nature que celle qui est habituellement requise pour les patients névrotiques. Par exemple, le silence du psychanalyste doit parfois laisser la place à une attitude chaleureuse et active. Cela, afin que soit sauvegardé l'essentiel, c'est-à-dire la tentative conjointe du thérapeute et du patient de mettre en mots les expériences traumatisantes qu'a vécues celui-ci.

Par ailleurs, cette bonne « symbiose » implique que le psychanalyste sache reconnaître la portée de traumatisme psychique de situations pénibles vécues par le patient. Rien de ce qu'il a vécu ne doit être considéré comme justifiable ou acceptable. Toute tentative de compréhension des traumatismes subis en terme de satisfaction des composantes infantiles ou masochiques de la personnalité ne peut qu'avoir des conséquences dramatiques. En effet, même si l'expérience traumatique a pu satisfaire certains désirs infantiles refoulés ou clivés — comme des désirs archaïques de dépendance à une autorité investie de toute-puissance — elle n'a en aucun cas été souhaitée. La reconnaissance des blessures narcissiques et des humiliations subies est un ancrage indispensable pour que le déni de la violence dont le patient a en général été l'objet de la part de son agresseur puisse être levé. Dans certains cas, la souffrance et la honte d'un sujet ne peuvent être soulagées qu'à être également rapportées et articulées avec la valeur qu'elles ont prise pour un (ou plusieurs) autre(s) individu(s) du groupe auquel le sujet appartient. En

particulier, les répétitions de certaines attitudes de souffrance honteuse nécessitent, pour prendre fin, leur mise en relation non seulement avec les situations de honte réellement subies par le sujet, mais aussi avec la jouissance que ces souffrances ont procurées à l'auteur (ou aux auteurs) des humiliations. C'est en effet la jouissance non reconnue de l'autre qui, comme dans le cas de Françoise (chapitre 6), verrouille la répétition d'une façon incompréhensible au sujet. L'analyse de la position du sujet dans son groupe a pour objet de permettre que le patient reconnaisse l'existence de tels liens et des tels « pactes » (Kaës R., 1989) inconscients, aliénants et mortifères, générateurs de honte. En travaillant à les délier, l'analyse travaille à la possibilité que des liens nouveaux se nouent. Parallèlement, il est particulièrement dangereux de vouloir rendre le patient trop prématurément sensible à la dynamique psychique de celui dont il a souffert, c'est-à-dire au fait que celui-ci n'a bien souvent humilié le patient que par la répétition d'humiliations qu'il avait lui-même subies précédemment de la part d'un autre sujet. Une telle entreprise, pour ne pas être reçue comme la manifestation d'une incompréhension grave du psychanalyste — voire comme une façon de sa part de se ranger du côté de l'agresseur —, ne peut venir qu'au terme d'un long travail. Alors, le patient qui a acquis le pouvoir de comprendre se trouve également en mesure de pardonner ou non.

De même, il convient de ne jamais confondre les agents qui ont imposé le traumatisme honteux avec la reviviscence d'objets internes du patient. La honte, comme nous l'avons vu, peut être celle d'un objet d'amour fondamental ; mais elle peut aussi provenir d'un personnage plus lointain, voire étranger à l'environnement habituel du patient, ou même de toute une collectivité.

Enfin, un moment essentiel de la prise en charge de la honte consiste dans le renforcement des processus secondaires permettant d'en limiter les effets désagréatifs. Ceci passe en particulier par la remémoration des conditions de la honte, afin de spécifier son expérience dans une durée et un espace, c'est-à-dire de lui donner un cadre spatio-temporel qui fonctionne pour elle comme une enveloppe. Ce travail permet que la honte cesse d'envahir le système psychique dans son entier, c'est-à-dire qu'elle cesse d'imprégner la façon dont le sujet se perçoit et se sent à travers les multiples occasions de sa vie quotidienne. Mais un tel travail n'est lui-même possible qu'à partir du moment où les processus secondaires du patient sont devenus assez forts pour se confronter à la remémoration des conditions de la honte. C'est-à-dire que le travail sur les processus secondaires doit d'abord être mené autour d'événements moins traumatiques, avant d'aborder ceux qui ont engendré la honte.

ÉVITER LA SUGGESTION

Nous avons vu que la honte relevait le plus souvent de l'intériorisation de l'attitude d'un tiers « honnisseur », alors qu'au contraire le refus d'une telle intériorisation se traduisait par d'autres sentiments, comme la rage ou la révolte. Or toute intervention d'un tiers en position d'autorité risque de provoquer une telle situation « d'influence » dans laquelle le sujet intériorise le jugement d'un autre. Et le psychanalyste a pu ainsi se voir accusé d'en revenir — à son insu, bien entendu — à l'utilisation de l'ancienne suggestion. Bien que cela ne concerne pas directement la honte, cette question la recoupe cependant. En effet, on ne peut guère prétendre libérer quiconque de sa honte par une méthode qui emprunterait le même canal qu'elle, c'est-à-dire qui forcerait l'intériorisation en s'appuyant sur l'intimidation.

La suggestion en psychanalyse s'exerce à mon avis dans deux domaines : celui du choix du type de matériel psychique privilégié par le patient ; et celui du contenu de ce matériel. En ce qui concerne le premier de ces domaines, si nous disons, par exemple, au patient que les rêves sont importants, il apportera des rêves ; et, si nous nous intéressons à ses souvenirs d'enfance comme à quelque chose d'important, il apportera des souvenirs d'enfance. On voit que cette influence est en fait la condition du travail commun entre psychanalyste et patient. En ce qui concerne l'influence de la suggestion sur le contenu du matériel fourni par le patient au psychanalyste, je donnerai un exemple.

Perrine est âgée de vingt-trois ans. Elle découvre peu à peu au cours de sa psychothérapie sa grande attente d'être entourée d'affection, jusqu'à se sentir rejetée en cas d'insuffisance de présence de son partenaire dans ce domaine. J'imagine que cela puisse se trouver en rapport avec une situation d'enfance où elle aurait eu à souffrir d'un manque d'affection qu'elle chercherait ensuite à compenser de façon constamment insatisfaisante à l'âge adulte. Je lui demande donc si elle a des souvenirs d'échanges de tendresse avec sa mère dans sa petite enfance. Elle me répond qu'elle n'a aucun souvenir semblable, mais qu'elle se souvient, par contre, très bien de moments où, plus grande, sa mère lui refusait des câlins qu'elle sollicitait. M'appuyant sur d'autres souvenirs dont Perrine m'avait fait part dans d'autres séances, j'évoque alors avec elle le fait que sa mère m'apparaît, à la lumière de ce qu'elle m'en a dit, soit trop distante, dans des moments où Perrine sollicitait le rapprochement, soit trop proche de façon envahissante. Elle me raconte alors deux souvenirs.

Dans le premier, elle est dans une voiture, sa mère conduit et fait des zigzags sur la route. Perrine est derrière avec une copine. Elle a beaucoup

de plaisir. Dans le second de ces souvenirs, c'est l'hiver. Perrine marche à côté de sa mère et de ses frères. Ces derniers portent des lampions. Il fait excessivement froid, et c'est le souvenir de la fatigue, du froid et de l'inquiétude (la marche sera-t-elle encore longue ?) qui s'impose à elle. Face à ces deux souvenirs d'enfance, on peut interpréter les choses en terme de suggestion : cette patiente a produit ces souvenirs en relation avec mon interprétation qui a pris valeur de suggestion. Le premier concerne en effet une situation de grande proximité, entre sa mère et elle, d'excitation réciproque (elles chantent ensemble), mais aussi de proximité dangereuse (les zigzags sur la route). Quant au second, il concerne une situation de froideur et de distance. Mais, par ces deux souvenirs, cette patiente communique également une information sur le transfert. Tantôt je suis trop froid avec elle (je la laisse aller seule ; je ne la porte pas) et tantôt je l'entraîne de façon dangereuse (je lui fais faire des zigzags). Enfin, ces deux souvenirs contiennent une information sur sa manière d'envisager les relations sexuelles : au milieu de la fête, elle reste de glace ; au moment des transports qui la secouent, elle pense au danger.

Où est alors le bénéfice de l'interprétation, une fois évacué l'aspect de suggestion lié au contenu ? Peut-être dans le fait de permettre au patient, en mettant l'accent sur le non-verbal, de revenir à sa sensorialité d'enfant. Dans la mesure où le domaine des sensations et de la sensorialité est le premier creuset du narcissisme, cela lui permet de lier autrement celui-ci à ses premières relations d'objet, c'est-à-dire de déplacer une part de ses investissements d'objet vers sa subjectivité. Ainsi, on ne peut pas nier qu'il existe, en psychanalyse, une part de suggestion qui oriente les réflexions du patient, tant dans leur style que dans leur contenu. Mais elle n'empêche pas pour autant le patient de fournir d'autres réponses que celles qui lui sont suggérées : une représentation du transfert, par exemple, ou bien une représentation de son propre fonctionnement mental, voire les deux.

Pourtant, ne peut-on pas pousser un peu plus loin la réflexion et se demander s'il existerait, pour le psychanalyste, une façon d'intervenir qui permette de réduire la portée d'un risque d'« influence » ? Ce qui définit la relation d'influence, c'est que le message ne se donne pas pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour un point de vue de l'émetteur au destinataire, mais pour ce que doit être la pensée même du destinataire. C'est pourquoi la métacommunication du psychanalyste sur ses propres communications pourrait bien être l'un des remèdes au risque de la suggestion. Fournir un « message sur le message », c'est, par exemple, pour le psychanalyste, accompagner ses interventions de réflexions telles que : « je vais vous

donner mon avis, mais ce n'est qu'une hypothèse, vous me direz ce que vous en pensez » ; ou encore : « je vais risquer une interprétation sauvage » (qui, bien sûr, ne l'est pas, mais laisse au patient la voie de la refuser ; ou encore : « ce que vous dites là m'évoque une image » ; ou même : « j'essaie de me souvenir de situations semblables auxquelles j'ai été confronté » ; ou, plus simplement : « d'après mon expérience, etc. », laquelle bien entendu, n'est jamais précisée au patient qui ne pourrait qu'en être gêné dans son propre travail associatif. En particulier, une intervention par laquelle le psychanalyste fait référence à son propre passé présente l'avantage, comme me le faisait un jour remarquer un patient, de pointer que l'analyste *aussi* a une histoire, réintroduisant du même coup l'analysant dans la sienne, c'est-à-dire dans la possibilité de dépasser ses propres difficultés comme il crédite le psychanalyste d'avoir dépassé les siennes.

VALORISER LA HONTE

Nous avons vu (chapitre 5) que la honte traduit la distance que le sujet peut prendre vis-à-vis de lui-même : si quelqu'un a honte, c'est qu'il peut s'imaginer autrement. C'est cette capacité de changement qu'il faut valoriser chez lui, afin d'encourager son dégageant de la situation vécue avec honte. Par contre, nous avons vu aussi que la honte peut être non vécue, ou encore masquée par des sentiments mieux acceptés, que ce soit par l'individu honteux lui-même ou par son environnement. Mettre la honte à jour devient alors un moment essentiel sur le chemin qui permet au sujet de récupérer la continuité et l'historicité de sa vie. La difficulté de cette tentative — et son importance — résulte du fait que, comme nous l'avons vu, la honte est un sentiment *originellement imposé par un tiers*. C'est un tiers qui a rendu honteux, et c'est pourquoi il n'appartient qu'à un tiers de pouvoir délivrer le patient de la honte, en reconnaissant d'abord son existence et ensuite — et surtout ! — son bien-fondé. Le sujet honteux a en effet moins besoin d'un objet de transfert, au moins au début, que d'un témoin qui lui permette de retrouver sa place dans la communauté.

Ce qui empêche couramment de dire la honte, en effet, c'est la crainte de sa contagion (chapitre 2). Que le témoin appelé à entendre la honte manifeste quelque signe de honte à son tour, et voici qu'elle retombe d'un poids décuplé sur les épaules de celui qui a tenté d'en parler. C'est pourquoi, si le rôle du psychanalyste est de permettre le dépassement de la honte, celui-ci implique qu'il sache autoriser son patient à dépasser « la honte de la honte ». Car c'est bien la honte qui empêche le patient de

parler de celle-ci. Avoir honte, c'est se désigner comme indigne aux yeux d'autrui, et « la honte de la honte » tente de protéger le sujet du risque que son appel à témoin ne crée un accusateur de plus, pour lui-même... ou pour celui dont il porte la honte.

C'est pourquoi le psychanalyste ne doit pas seulement être attentif à la honte qui se dit, mais aussi à celle qui ne peut l'être. Interpréter à un patient qui retient ses larmes : « vous êtes triste », c'est le débarrasser par avance de la honte de ses larmes, lui permettre de vivre sa tristesse et, bien souvent, lui restituer sa capacité d'association transitoirement inhibée. De même, la honte, tout comme la tristesse ou la colère, doit parfois être introduite par le psychanalyste. Dire en effet à un patient : « vous avez honte », ce n'est pas seulement donner une place psychique à un affect qui était jusque-là exclu de son monde interne faute de mots pour le nommer, c'est aussi, par l'utilisation d'une formule grammaticale objectivant la honte, laisser entendre à ce patient : « vous pourriez ne pas avoir honte » (ce que ferait plus difficilement, notons-le, une formule telle que : « vous êtes honteux »). C'est, enfin, en permettant au patient de nommer sa propre honte, lui ouvrir le chemin de la reconnaissance de la honte éventuelle d'un autre en lui.

S'intéressant aux patients qui peuvent être habités par un sentiment inconscient de culpabilité, Jean Cournut (1991) en distingue trois types. Ceux qui se présentent comme un « désert », fonctionnant avec une affectivité de routine, mornes, éventuellement drogués... Ceux qu'il appelle les « défoncés », à leur aise dans l'excès sous toutes ses formes, volontiers « trompe-la-mort » ou toxicomanes (mais, à la différence des précédents, toxicomanes excités ou « héroïques »). Les « errants », enfin, ceux qui ne viennent pas à leurs rendez-vous, ratent des occasions faute de ponctualité, peu structurés, flottants et indécis. Si cette caractérogie a le mérite de pouvoir donner aux psychanalystes un regain d'intérêt pour des patients volontiers jugés « indésirables », elle présente l'inconvénient de limiter singulièrement les symptomatologies liées aux secrets familiaux... J'ai souligné que les patients porteurs du secret indicible d'un autre — et de la honte qui lui est liée, ou imaginée — peuvent présenter l'ensemble des symptômes possibles, névrotiques, psychotiques ou pervers (Tisseron, 1990a). C'est pourquoi, plutôt qu'à une catégorisation des patients porteurs de secrets, je préfère m'attacher à ce que j'appellerai des « indices de transmission transgénérationnelle ». Il s'agit de particularités indépendantes des symptômes présentés par un patient, et ne prouvant pas à elles seules l'existence d'une symptomatologie transgénérationnelle, mais qui doivent amener l'analyste à se poser

la question de cette existence. Parmi ces indices, — que je n'explorerai pas ici — je citerai :

- une tonalité affective faite de fatalisme et d'étrangeté, comme si l'avenir possible avait déjà eu lieu ;
- les échéances arbitraires, appuyées sur des durées ou des dates imaginées par un patient — et parfois réalisées par lui — pour interrompre un mariage, un engagement professionnel, sa psychothérapie ou sa psychanalyse, voire sa vie ;
- les agirs à répétition prenant éventuellement la forme d'appels à persécuteurs ;
- une certaine présentation corporelle marquée par des décalages entre l'âge et le vêtement ou l'allure ;

les fractures dans les discours et les ruptures brutales d'intonation et de style, comme si plusieurs partenaires, chacun avec leur style propre, se « disputaient » le patient ;

- dans le contre-transfert c'est-à-dire du côté du psychanalyste, la honte et le découragement, comme si quelque chose d'impossible à empêcher, et en même temps d'impossible à dire, avait déjà eu lieu.

Ceux de ces indices qui retiendront plus précisément mon attention ici sont l'effort de compréhension et de reconstruction de l'histoire familiale et l'agressivité vis-à-vis du psychanalyste. Ils ont en effet directement à voir avec la honte d'un autre en soi.

LA RECONSTRUCTION TRANSGÉNÉRATIONNELLE DE LA HONTE

Il est fréquent que les patients obscurément porteurs du secret honteux d'un autre s'engagent, au cours de leur psychanalyse, dans la tentative d'une reconstruction de leur histoire familiale. Au lieu de viser une compréhension toujours plus fine de leurs propres déterminations mentales et des tenants et aboutissants de leurs difficultés, ces patients semblent privilégier, dans leur effort de symbolisation, la mise à jour des difficultés de leurs parents, voire de leurs grands-parents... Une telle attitude risque bien souvent d'apparaître, aux yeux du psychanalyste, comme une défense ! D'autant plus que c'est souvent lorsque psychanalyste et patient ont acquis ensemble la conviction que celui-ci était condamné à se heurter à l'incompréhension de ses ascendants qu'il s'investit dans la tentative d'en comprendre les mystères. De plus, cet effort de reconstruction

s'accompagne volontiers d'une attitude compréhensive à l'égard des parents, voire d'une attitude psychothérapique vis-à-vis d'eux, cela aussi pouvant apparaître aux yeux du psychanalyste comme une forme de défense contre le déroulement du processus analytique.

Or une telle attitude, lorsqu'elle se développe chez un patient, correspond bien souvent à sa tentative de comprendre le sens de certains silences, d'attitudes mystérieuses ou d'omissions parentales. Et l'essai de reconstruction de l'histoire familiale en analyse est bien souvent à prendre comme le signe qu'une telle reconstruction s'est heurtée, dans la famille même du patient, à la honte d'un parent. C'est de cette honte — qu'il a souvent d'ailleurs faite sienne — que le patient tente, en analyse, de se libérer. Cette honte jamais formulée, l'enfant l'a, en effet, perçue à travers de multiples manifestations verbales et non verbales dans les communications de l'adulte qui en était le porteur. Et il l'a placée à l'intérieur de lui-même de telle façon qu'il est devenu le dépositaire d'un sentiment étranger à son propre moi. C'est ainsi, le plus souvent, autour de la honte et de ses avatars que s'organise le lien secret destiné à assurer de la fidélité à un secret familial. Il en résulte souvent que les individus marqués à leur insu par le secret honteux d'un autre sont condamnés à osciller d'une interrogation continue et sans solution (et pour cause) sur leur propre histoire familiale, à une adhésion inconditionnelle à une autorité parentale de substitution : famille religieuse, idéologique ou politique. Et ils se font fréquemment, dans de telles familles de substitution, les élèves zélés de la reproduction des paroles du (ou des) maître(s), tant la crainte d'être confrontés au risque d'un rejet — et à la honte qui s'ensuivrait — est grande pour eux !

Si les périodes d'exploration et de mise en cause de l'imaginaire familial sont acceptées et accompagnées par le psychanalyste, il en résulte un renforcement du sentiment de sécurité interne du patient et, à terme, l'enrichissement de ses capacités de symbolisation de sa propre histoire. En effet, que de tels patients puissent penser quelque chose de leur histoire familiale, en dépit et même contre l'interdiction familiale d'en penser quoi que soit, est déjà une grande victoire contre les forces d'oubli et de mort. Qu'on ne leur demande pas, en outre et d'emblée, de penser juste ! Leur effort d'élaboration est d'abord structurant *en soi*, indépendamment de son contenu. D'ailleurs, celui-ci est fréquemment transitoire et remodelé au fur et à mesure des réflexions du patient.

Quant aux tentatives de reconstruction des situations traumatiques éventuellement vécues par les parents, elles sont, bien entendu, de l'ordre du mythe plutôt que de celui de la réalité historique. Mais n'est-ce pas justement au mythe que l'absence d'une symbolisation

parentale préexistante condamne ces patients ? Il est important de comprendre que ces reconstructions ne sont pourtant pas de l'ordre de la fantasmatique personnelle et qu'elles n'ont rien à voir avec le « roman familial » freudien. Elles sont la tentative de symboliser les informations éparses et parfois mystérieuses glanées ici ou là dans leur famille. Il serait catastrophique que le psychanalyste pense que « ces histoires » sont bâties à partir des désirs refoulés du patient et, en particulier, de ses fantasmes sadiques ! C'est en effet par leur caractère de « choses imaginées » que les différentes tentatives de symbolisation du patient dans son milieu d'origine ont été annulées par l'entourage qui n'en voulait rien savoir.

Si le psychanalyste ne valorise pas ce moment du travail de son patient en essayant d'en comprendre le caractère indispensable — ou si, pire encore, il lui renvoie qu'il s'agit de ses « fantasmes » — il y a tout lieu de craindre que la psychanalyse ne s'interrompe ou s'engage vers une idéalisation du processus analytique. De tels patients peuvent alors basculer brutalement d'une attitude oppositionnelle ou sceptique vers une adhésion sans réserve à la cause analytique. Leurs préoccupations relatives à la « filiation symbolique » prennent peu à peu la place de celles relatives à leur filiation réelle.

Le patient semble alors prendre son parti des manques qui ont jalonné son enfance. Il porte son intérêt sur le déroulement du processus analytique et c'est ce qui se passe pendant les séances qui devient l'objet privilégié de son attention. Le désir de devenir analyste correspond au souhait de sceller le refoulement familial pour s'engager dans une famille de substitution. Il y a tout lieu de craindre alors la constitution rapide de ce que j'appellerai un « faux *self* de filiation », caractérisé par la soumission à la hiérarchie instituée (avec ses grades d'analystes « habilités », « inscrits », « autorisés », etc.) et par la dramatisation des enjeux transférentiels qui lui sont liés : les psychanalystes désignés comme « parents » (« parents symboliques », cela va sans dire, mais « parents » tout de même...) ; l'adoption d'une langue de bois ; le rejet des nouveautés théoriques qui contiennent le risque de remettre en cause tel ou tel dogme, etc. Ces comportements sont d'autant plus facilement adoptés par de jeunes analystes qu'ils sont bien plus fréquents qu'on ne le pense et encouragés peu ou prou par tous les groupes ! Il est vrai que ce sont de tels comportements qui nourrissent le quotidien des institutions analytiques, à commencer par l'encouragement, pas toujours tacite, de certains analystes, pour faire adhérer leurs patients à ce qu'ils nomment la « cause ».

HONTE D'UN AUTRE ET AGRESSIVITÉ DANS LE TRANSFERT

La reconnaissance complète de la honte passe par l'identification de l'agent agresseur qui l'a initialement provoquée. Cela est indispensable pour les patients qui ont vécu une situation traumatique. Mais ça l'est aussi pour ceux qui, soumis à l'influence d'un parent porteur de traumatisme indicible, ont repris à leur compte la honte d'un autre.

Travaillant avec des enfants victimes de l'holocauste nazi, I. Grubrich-Simitis (1984) note que la marque psychique qui vient à l'enfant de la génération précédente ne peut être levée qu'à deux conditions : d'une part, il faut permettre à l'enfant de nommer le traumatisme vécu par le(s) parent(s) ; d'autre part, il faut reconnaître que ce traumatisme provient d'un agresseur réel. C'est en effet à cette double condition que le déni, mis en place à la génération précédente pour se protéger contre les effets d'une horreur innommable et de la honte qui lui est liée, peut être levé, ainsi que le risque qui l'accompagne d'un engagement dans une répétition inconsciente mortifère. Mais, en ce qui concerne les patients adultes, il me semble que la reconstruction du traumatisme et l'affirmation du rôle joué par l'agent agresseur doivent être complétées par un travail sur la dynamique transférentielle. C'est en effet bien souvent l'analyste lui-même qui, pendant toute une partie de leurs tâtonnements plus ou moins conscients à la recherche de la honte généalogique, est chargé d'endosser le rôle d'agresseur ! Accusé de s'enrichir sur le dos des pauvres, d'être méprisant et inhumain, il doit subir ce qu'on appelle pudiquement les assauts du transfert négatif... Les occasions ne manquent pas, pour ces patients porteurs de la honte d'un autre, de tenter de faire honte à leur analyste ! Mais je me demande si leurs attaques ne sont pas parfois la seule façon qu'ils aient de résister à une idéalisation du processus thérapeutique qui viendrait artificiellement refermer la question de la honte transgénérationnelle. La seule réponse possible de la part de l'analyste ne consisterait pas alors en une interprétation, si brillante soit-elle (c'est justement la pertinence d'une interprétation qui est à ce moment-là insupportable) ; mais en la reconnaissance de sa propre vulnérabilité aux coups que lui porte son patient, par où pourrait être reconnu, par celui-ci, le mal-fondé de son idéalisation et de son agressivité.

Signalons encore que, pour de tels patients porteurs du secret — et de la honte — d'un autre, le maintien de la continuité fantasmatique avec leur groupe familial d'origine est à tout moment essentielle. En effet, toute rupture de ce lien équivaut pour eux à se ranger du côté de

l'agresseur historique ayant honni l'un des parents ou grands-parents. Or cette continuité, notons-le, est d'autant plus menacée par l'entreprise psychothérapique — qui est, comme on le sait, une cure de parole — que ces patients sont issus d'un milieu culturellement défavorisé, c'est-à-dire d'un milieu familial et social dans lequel la communication verbale de la subjectivité est peu valorisée. En effet, comme l'a montré le sociologue Basil Bernstein (1975), dans les milieux culturellement défavorisés, les représentations sont en général pauvres, alors que les émotions et le corps (en tant que lieu des actions et de l'enracinement premier de l'affect) sont au tout premier plan des échanges communicatifs. Or il n'est pas rare que la thérapie de ces patients soit marquée d'orages affectifs, de violence, de passions. Plutôt que de rapporter systématiquement de telles attitudes à un défaut de constitution du moi (qu'on appelle alors ces patients « personnalités-limites », « moi faible », « personnalités narcissiques », etc.), je préfère m'interroger sur ce que de telles attitudes, dans le courant d'une psychanalyse, peuvent représenter d'une tentative d'affirmer (et d'abord pour soi-même) le maintien d'un lien privilégié avec le mode de communication familiale. Le travail analytique implique en effet pour ces patients une double rupture : de leurs habitus et repères personnels, et de leur tradition culturelle familiale. On peut se demander si ce n'est pas d'abord le refus de la dimension de l'émotion par l'analyste — refus manifesté en tout premier lieu par un paraître marqué d'impassibilité quand ce n'est pas d'ennui — qui peut parfois être responsable du sentiment, éprouvé mais rarement formulé par le patient, qu'il s'engage dans la voie d'une rupture culturelle familiale. Un tel sentiment, pour le patient qui fait le choix de « rester en analyse », risque alors de se compenser d'abord par la mise en place d'un « faux *self de* filiation », avec ses effets pervers d'engagement dans la « filiation analytique » ; et ensuite par le fantasme que l'analyse signifierait l'accession à une promotion sociale qui, à défaut de se traduire par des bénéfices sonnants et trébuchants (pourtant escomptés dans l'installation rapide comme psychanalyste soi-même) devrait s'incarner dans la participation à une espèce de club invisible, de société secrète de ceux qui « y sont passés » (Tisseron et Tisseron, 1986).

Au contraire, le travail sur la honte d'un autre en soi permet de recentrer le processus analytique sur le patient lui-même et de travailler à contre-courant, et de la persécution, et de l'idéalisation. En outre, en permettant au patient de ne pas se couper de ses propres origines, cette démarche a pour effet de le renvoyer à un travail interminable sur sa propre histoire, tant personnelle que familiale et généalogique, et de le préparer à un questionnement semblable sur l'histoire de toutes

les « familles » de substitution, religieuse, mystique, militante ou ... analytique.

Enfin, on peut se demander si une tentative de compréhension des déterminismes sociologiques du groupe familial n'est pas également une condition au dégageant de la honte d'un autre en soi. La compréhension des déterminismes historiques et sociaux propres à la génération des adultes qui ont entouré son enfance est, pour le patient, beaucoup plus qu'un éclairage différent sur la réalité de ceux-ci. Elle est aussi un renoncement à la conviction de la toute-puissance du subjectif. En replaçant les comportements de ses parents à la lumière des déterminismes historiques et sociaux qui ont pesé sur eux et ont déterminé en partie leurs comportements, c'est par ricochet aux limites de sa propre subjectivité que le sujet est confronté. Finalement, bien souvent, les parents ont fait honte à l'enfant de ce dont ils avaient eux-mêmes eu honte : ce dont on leur avait fait honte dans leur enfance et qu'ils répétaient sans tenir compte du décalage historique et de l'évolution concomitante des mœurs, par une espèce de fidélité figée à leur propres parents ; mais aussi ce dont on leur a fait honte dans leur vie d'adulte, dans leur activité professionnelle, politique, etc.

Chapitre 8

UNE APPROCHE THÉRAPEUTIQUE DE LA HONTE : LA MÉDIATION DES IMAGES

L'évocation de ces quelques axes thérapeutiques de la honte nous a montré qu'il n'existe pas de thérapie particulière à celle-ci, mais d'abord une sensibilité du psychanalyste à ce qui constitue pour lui quelques difficultés majeures des cures : la gestion de l'agressivité ; l'attention aux effets des traumatismes passés et présents ; et la prise en compte du domaine encore insuffisamment exploré des inclusions au sein du moi et de leurs effets sur plusieurs générations. Je vais maintenant développer un axe particulier de la prise en charge des difficultés de la honte qui, sans lui être spécifique, et encore moins exclusif, me paraît pouvoir jouer un rôle important dans son approche : l'utilisation d'images psychiques comme médiateurs entre affects indicibles et représentations mentales. En effet, dans la théorie de Freud — et cela même si certains de ses

cas cliniques nous aiguillent vers d'autres considérations, comme nous le verrons —, l'image psychique est avant tout envisagée comme une forme de régression de la pensée. Or, il me semble au contraire qu'elle constitue bien souvent le socle indispensable à partir duquel peuvent se construire les représentations. Il devient alors essentiel au psychanalyste d'être attentif aux moments de production d'images chez ses patients comme à une étape essentielle sur la voie qui mène du dégagement des sensations vers la mise en place des représentations.

Nous avons vu que l'expérience de honte est rarement vécue et nommée comme telle, mais s'accompagne au contraire, le plus souvent, d'une perte des repères allant, dans ses formes majeures, jusqu'à une perturbation des fonctions contenantes du psychisme. Or la cure de patients présentant de telles perturbations me paraît pouvoir être facilitée par la mobilisation verbale d'images psychiques. En effet, la confrontation du patient avec les situations limites qu'il a vécues lui permet de retrouver le moment où sa sensibilité s'est trouvée brûlée ou anesthésiée et, du même coup, lui permet de rendre à cette sensibilité une partie de son acuité en réintrojectant des parties de lui-même qui en avaient été clivées. Mais de telles confrontations ne sont possibles qu'autant que le patient a la force de s'y livrer ! Sinon, elles répètent le traumatisme initial avec tous les risques que celui-ci a fait courir au système psychique. Et c'est là qu'interviennent les médiations d'images.

L'utilité de médiations est reconnue depuis de nombreuses années dans la psychothérapie psychanalytique des enfants et des psychotiques. Pour les premiers, c'est le dessin qui est généralement retenu (Morgenstern, 1927 ; Dolto, 1971) et, pour les seconds, le modelage (Pankow, 1956). Je voudrais montrer qu'avec certains patients, les images psychiques et verbales peuvent jouer ce rôle. Ou, plus précisément, que l'utilisation de telles images peut faciliter la cure de nombreux patients. Enfin, il est bien évident que ces réflexions ne sont pas exclusives des outils habituels de la méthode psychanalytique, à savoir les interprétations s'appuyant sur le transfert ou, lorsque la situation le nécessite, l'interprétation du transfert lui-même.

J'organiserai ces réflexions autour de trois questions.

La première concerne la place du corps dans le langage et dans l'image. Freud a toujours donné les images comme abord privilégié de compréhension de l'inconscient, que ce soit les images du discours des hystériques dans les *Etudes sur l'hystérie* (1895) — les fameuses « réminiscences » — ou, ensuite, les images du rêve, « voie royale vers l'inconscient ». Pour lui en effet, les images sont plus proches du mode de représentation inconscient, tandis que le langage est plutôt lié aux

processus secondaires qui caractérisent la conscience. Or ces images, pour Freud, étaient porteuses de l'inconscient corporel autant que de l'inconscient de l'histoire personnelle. Mais justement, que se passe-t-il, pour le patient, lorsque toute image est absente de son discours ?

Ma seconde question aborde l'image non plus dans son rapport au corps, mais dans son rapport au réel. La nécessaire traduction en mots des images mentales dans la cure ne confronte-t-elle pas parfois le patient à une trop grande frustration ? En effet, toute mise en mots d'une image nécessite forcément une infinité de perte : perte de couleurs, de mouvements, de profondeurs de champ... Il faut être poète pour dire les images ; et nombreux sont ceux qui préfèrent s'abandonner à elles plutôt que de se confronter à l'inévitable trahison de leur traduction verbale... Que cette frustration soit nécessaire à la cure est évident. Le problème est seulement de savoir si elle est toujours supportable pour le patient, et comment il est possible pour le psychanalyste de faire en sorte que ce levier indispensable de la cure ne devienne pas son obstacle principal.

Enfin, une troisième question concerne la façon dont l'image, pour être accueillie, requiert un imaginaire partageable faute duquel elle tombe dans l'indifférence. A l'inverse, toute image qui trouve un écho chez celui qui la reçoit ouvre un peu plus largement les possibilités d'échange et d'accueil respectifs des mondes imaginaires des deux protagonistes. Ainsi l'image, pour être un instrument efficace, nécessite-t-elle une sensibilité partagée dont elle contribue encore à accroître les zones d'échange. Michaël Balint (1960), à propos des malades somatiques, notait déjà que, souvent, c'est par des images d'action qu'ils tentent de rendre leur douleur sensible au médecin : douleurs qui « poignent », qui « étranglent » ou qui « étouffent »... Ou encore, ils utilisent des expressions telles que : « comme si une partie de mon corps était morte », ou encore : « un poids mort à l'intérieur ». La nécessité de ces images correspond bien entendu à la tentative que fait le malade pour se représenter le processus pathologique afin de le maîtriser imaginairement. Mais il faut remarquer que, sur ce chemin, ce ne sont pas les images les plus subjectives qui sont valorisées (celles qui correspondraient à la tentative d'exprimer l'originalité propre de chaque douleur ou de chaque maladie), mais les images toutes faites de la langue : autrement dit celles qui confrontent le malade à une symbolisation collective partagée. De la même façon, il existe un recours spontanée à l'image dans la honte. En témoignent la richesse et l'utilisation fréquente des images par le sujet honteux qui tente de dire son trouble, comme si c'était par leur intermédiaire que le sujet qui a temporairement perdu ses repères tentait de renouer le lien avec ses semblables et de retrouver sa place dans

la communauté : « toucher le fond », « perdre (ou reprendre) pied », « rentrer sous terre », « se cacher dans un trou de souris », « les bras m'en sont tombés », etc. Une telle particularité oblige à se demander de quelle façon la production d'image intervient comme facteur imaginaire d'insertion¹.

C'est à partir de ces trois références que nous allons étudier le rôle des images dans la cure : les images du corps (dans leur double dimension de tentative de maîtrise imaginaire et d'appel à la reconnaissance par autrui) ; l'expérience sensorielle dans sa complexité ; l'illusion nécessaire d'un espace psychique partagé.

IMAGES ET CORPS HYSTÉRIQUE

Freud mentionne dans les *Études sur l'hystérie* (1895) qu'il lui arrive souvent de comparer « la symptomatologie hystérique à un pictogramme » (*Bilderschrift*, que l'édition française traduit par « hiéroglyphe », mais pour lequel Didier Anzieu propose « écriture pictographique »). Précisément, il introduit cette notion à propos d'une patiente, Katharina, pour laquelle il remarque que les vomissements sont toujours liés à un dégoût — refoulé — d'une scène aperçue dans une chambre. Le dégoût concernant des actes de la sexualité n'est pas loin de ce qu'on peut appeler une honte. Au minimum, les deux sont liés, la surprise d'une scène sexuelle provoquant en règle générale une « gêne », rarement baptisée honte, mais s'y assimilant par le statut « honteux » fait aux pulsions voyeuristes inopinément et furtivement satisfaites dans de telles situations.

Pour Freud, à ce moment-là, ces vomissements sont l'image d'un dégoût impossible à dire, et qu'ils traduisent sous une forme visible à tous. Tout à fait, d'ailleurs, comme cela était réalisé dans le cinéma comique muet où un écœurement psychique pouvait être signifié par une mimique de dégoût, et comme cela l'est encore dans la bande dessinée.

1. De la même façon, pour les adeptes de la psycho-neuro-linguistique qui s'intéressent au rôle des images dans l'échange verbal, l'empathie qui donne l'impression d'une communication réussie ne s'établit bien entre deux individus que si leurs discours respectifs font référence à des images organisées autour d'une même sphère de la sensorialité ; par exemple, des images visuelles, ou bien motrices, ou bien auditives. Autrement dit, ils envisagent l'image non pas comme une production qui se situerait à mi-chemin des processus inconscients et des processus conscients, mais comme une monnaie d'échange social qui confronte chacun à sa propre dimension narcissique, mais qui est également porteuse d'une dimension objectale.

La question est alors celle-ci : l'hystérique, en se comportant de la sorte, a-t-il une façon particulière de s'exprimer, ou bien touche-t-il à la vérité essentielle de toute expression ? Freud n'est pas loin de pencher pour la seconde éventualité lorsqu'il écrit :

Toutes ces sensations ou innervations [...] consistent primitivement en actes sensés (*sinnvollen*) et opportuns. Elles peuvent pour la plupart être actuellement si affaiblies que leur expression verbale nous apparaît comme un transfert imagé, mais très vraisemblablement tout cela eut une fois un sens littéral ; et l'hystérie a donc raison quand elle établit pour ses plus fortes innervations le sens verbal primitif. Peut-être même a-t-on tort de dire qu'elle crée de telles sensations par symbolisation ; elle n'a peut-être pas du tout pris le langage usuel comme modèle, mais puise avec lui à une source commune (1895).

Ainsi, pour Freud, l'hystérique ne fait, finalement, que donner droit de cité à la sensation à laquelle le langage a eu lui-même initialement à se conformer. Or, au contraire de l'hystérie décrite par Freud, ce qui paraît fonctionner avec certains patients, ce sont des conventions du langage. Des conventions, d'ailleurs, éventuellement popularisées par la psychanalyse et qui correspondent à ce qu'il est admis d'éprouver dans telle ou telle situation.

Par exemple, une patiente, par ailleurs psychologue, raconte comment, enfant, elle est entrée dans la chambre de ses parents et les a surpris au cours d'une relation sexuelle. Elle dit, la voix enjouée et comme se moquant elle-même de sa réaction enfantine à ce moment-là, qu'elle en a été « dégoûtée »... Puis elle enchaîne en disant qu'elle n'aurait jamais imaginé, enfant, que ses parents aient des relations sexuelles... Ainsi, alors que les patientes hystériques de Freud produisaient physiquement des images — dans l'exemple donné, celle du dégoût — nombreux sont ceux et celles qui paraissent aujourd'hui avoir inhibé dès l'enfance celles qui pourraient leur venir et, avec elles, les sentiments de gêne, de honte ou de culpabilité qui pouvaient leur être liés. Il en découle que la psychanalyse leur apparaît comme un lieu d'échange d'idées et de pensées, éventuellement de remémoration de souvenirs, mais où le corps vécu ne doit pas être impliqué, sauf sous la forme d'allusion à la sexualité : théorie de la libido oblige... Un détour s'avère ici utile, par les travaux de Gisela Pankow qui a justement consacré son œuvre aux images et à leur rapport au corps.

IMAGES ET CORPS PSYCHOTIQUE

Le traitement d'un malade psychotique confronte rapidement à deux séries de phénomènes psychiques également difficiles à gérer dans une cure : d'une part, le défaut de ce que Gisela Pankow (1956, 1969) appelle les « fantasmes structurants », qui sont des productions essentielles à partir desquelles le sujet peut fonder sa propre capacité de pensée ; d'autre part, la présence de fantasmes destructifs, mais qui s'imposent en général sous forme de flashes fugitifs plutôt que d'images mentales proprement dites, et qui déstructurent les capacités de pensée et d'apprentissage.

Autrement dit, nous avons affaire, chez de tels malades, à un double défaut d'images : du côté des représentations fusionnelles et rassurantes, d'une part ; du côté des représentations des capacités destructrices, d'autre part. C'est pourquoi Gisela Pankow a eu l'idée d'introduire, avec de tels malades, une technique particulière qu'elle appelle de « structuration dynamique de l'image du corps », appuyée sur le modelage. Pour elle, les modelages qu'elle demande aux patients de réaliser ne sont destinés qu'à soutenir l'acte d'imagination. Celui-ci est en effet d'abord défaillant chez le malade psychotique puis, au fur et à mesure du traitement qui favorise son installation, en butte aux fantasmes archaïques sadiques-oraux.

Or une telle opposition n'est pas caractéristique de la psychose, mais se retrouve à quelque degré chez de nombreux patients. D'ailleurs Gisela Pankow elle-même a insisté sur la similitude entre malades psychotiques et malades psychosomatiques du point de vue de la dissociation de la manière d'être dans le corps et de la destruction de la dialectique du désir. Il me semble, quant à moi, qu'à certains moments de la cure, et avec des patients qui ne sont pourtant ni psychotiques ni psychosomatiques, il convient de favoriser l'émergence d'images structurantes. Il ne s'agit pas ici de sous-estimer le rôle des interventions appuyées sur le transfert, mais de poser la question d'un préalable qui leur serait parfois nécessaire. Pour les malades psychotiques auxquels s'adresse Gisela Pankow, ce préalable passe par la restructuration de l'image du corps grâce à la technique du modelage, avant l'établissement d'un traitement psychanalytique classique. Nous allons voir de quelle façon les images du corps peuvent aussi, pour certains patients, constituer un préalable à une cure classique.

IMAGES ET ÉMOTIONS

Il y a des patients dont le corps est totalement absent du discours. Et quand je dis le corps, je veux dire d'abord le corps dans ses aspects émotionnels d'expériences vécues. Cela vient du fait que ces malades ont de la difficulté à ressentir leurs propres états émotionnels comme tels et, plus encore, à les organiser de telle façon qu'ils prennent valeur de sentiment, c'est-à-dire d'éprouvé incluant une intention. Le trouble corporel et affectif prend en effet son sens, de honte, de colère, ou d'amour dans le lien affectif primaire à la mère, puis à travers le discours intérieur qui en prend le relais : « J'ai honte », « je le hais », « je l'aime », etc. Lorsqu'au contraire, l'émotion reste vécue dans le corps sans trouver de traduction mentale, il en résulte une forte limitation de la capacité à fantasmer et à rêver. A la limite, on obtient le tableau décrit par Marty (1976) sous le nom de « pensée opératoire », avec un récit sans fin des symptômes et des événements, la rareté des rêves et des fantasmes, le recours à l'agir pour résoudre les problèmes... et, pour le thérapeute, l'ennui et le vide. Or, sans atteindre toujours à l'intensité symptomatique décrite par cet auteur, il me semble qu'un degré moindre de la même caractéristique psychique se traduit dans ce qui est vécu par certains patients comme un défaut de prise sur leurs propres sentiments. Une telle attitude psychique peut être rapprochée de la situation de l'enfant dont le corps est sous la dépendance de la mère, incapable de se représenter psychiquement ce qu'il éprouve si elle ne l'accepte pas, et également incapable de le mettre en mots (M. Klein, 1957 ; repris dans une perspective somatique par J. Me Dougall, 1982). Lorsque la mère — ou le personnage en tenant lieu — ne permet pas à l'enfant de considérer comme siennes certaines parties de lui-même ou certaines émotions, celui-ci se protège de leur menace en les expulsant hors de lui, expulsion qui serait à l'origine du fait somatique, tout comme du passage à l'acte. Dans les deux cas, il y aurait la même difficulté à se représenter le corps et ses fonctions, la même menace de l'émotion — aboutissant à son occultation — et la même tendance à la décharge. Or, il me semble que tout autant que ce défaut de reconnaissance par la mère des émotions de l'enfant, c'est l'impossibilité pour elle d'y faire face par impossibilité psychique de les contenir qui est essentiel. Par ailleurs, alors que Joyce Me Dougall souligne la difficulté de ces patients à mettre des mots sur leurs éprouvés, elle n'envisage à aucun moment l'importance que peut prendre pour eux l'utilisation par le psychanalyste d'images comme médiateurs psychiques. Enfin, si ce genre de difficulté concerne préférentiellement un type de patient particulier, il peut aussi être le fait de tout patient à un moment de son trajet analytique. Dans

de tels moments, le discours des patients devient faussement maîtrisé. Il est plus juste de dire que leur discours flotte au-dessus d'eux, coupé des émotions auxquelles leurs souvenirs et les reviviscences dans le transfert d'expériences passées les confrontent. Or il n'est pas rare que lorsqu'ils s'en plaignent, leur plainte prenne la forme d'une image mais, justement, le plus souvent d'une image d'élément inanimé, comme : « je suis en béton », ou : « je suis en bois »... Image accompagnée d'un questionnement douloureux : « je ne comprends pas pourquoi », « mais qu'est-ce qui m'arrive ? », etc.

Avec de tels patients, l'image permet de réintroduire le corps et les émotions qui le mobilisent. Et le travail du psychanalyste avec eux doit consister d'abord à mettre des images sur leurs propos... un peu comme un créateur de bande dessinée — ou de rébus — met des images sur des textes, mais aussi comme le travail du rêve... Prenons quelques exemples.

Dans le cas de cette patiente qui disait avoir éprouvé du dégoût, j'ai dit : « Vous avez eu envie de vomir ». De la même façon, avec un patient qui exprimait son mécontentement de façon alambiquée, avec une phrase du genre : « Je crois que cela m'a énervé », j'ai répondu : « Vous avez bondi » et, pour un patient qui décrivait une mère contraignante : « Vous étouffiez ». Dans tous les cas, il s'agit de favoriser la remémoration d'éprouvés corporels à partir desquels se fixent les images ; ou, si l'on préfère, l'ancrage corporel de toute représentation, dans la mesure où ces images contiennent le mécanisme par lequel les expériences affectivo-motrices fondamentales accèdent à la symbolisation.

Peut-être, pour certains, de telles « reformulations » apparaîtront-elles inspirées des interventions de type « rogerien » plutôt que de la psychanalyse. Pourtant, si elles ne sont pas psychanalytiques, c'est au sens où les modelages que Gisela Pankow demande aux psychotiques de réaliser ne le sont pas non plus. Elles sont comme eux des préalables nécessaires et, comme eux, leur but est de créer une matière extérieure aux deux participants qui soit à la fois le lieu d'une rencontre et celui d'un dégageant : rencontre empathique autour d'un modelage qui émane du corps du patient ou de ce corps lui-même, et dégageant par les mots. D'ailleurs, tout comme la proposition de modelage, l'utilisation de telles formules imagées a souvent un effet euphorisant sur le patient. Cela dit, si on les employait souvent, l'effet en serait perdu, et cela témoignerait d'une singulière monomanie de la part du thérapeute...

Nous allons voir maintenant que l'image peut aussi jouer le rôle d'un autre corps, un corps qui entoure, porte et protège celui du patient.

IMAGES ET PARTAGE PSYCHIQUE

Il me semble de plus en plus que, toutes les fois où il y a, chez un patient, un enfant qui se retient de pleurer ou de hurler, c'est parce qu'il y a un autre enfant assis à côté de lui qui l'en empêche en se moquant, en disant par exemple : « tu es ridicule », « regarde-toi dans la glace », « tu ressembles à un singe », etc. Et cet autre enfant, qui correspond à des réactions qui ont pu être formulées par un adulte, ou un frère ou sœur du patient quand il était enfant, provient bien souvent de l'être-enfant d'un parent qu'il a placé en lui. Un être-enfant d'ailleurs très fréquemment réduit à un surmoi transmis d'une génération à l'autre, enfant-vieillard muré en lui.

Autrement dit, le patient n'est pas seulement empêché dans son expression émotionnelle vitale par des incorporations liées à des imagos parentales inhibitrices, interdictrices ou intolérantes. Mais ces imagos ont elles-mêmes été constituées en alliance avec les éléments sadiques oraux du patient de telle façon qu'il retient son expression émotive parce que celle-ci est culpabilisée par un surmoi sadique oral. Ce dernier entraîne à son tour une destruction des capacités du patient à contenir ses propres sentiments. Je vois un tel phénomène à l'œuvre, en particulier, dans le long silence que gardent certains patients après une interprétation portant sur leurs propres sentiments vécus. Comme si l'interprétation, en réveillant leurs sentiments vitaux, avait aussi éveillé leur surmoi interdicteur sadique oral, et comme si ce silence témoignait de la lutte de l'un contre l'autre, jusqu'à ce que la blessure provoquée par l'intervention soit refermée et que le patient puisse recommencer à parler.

Je ne veux pas dire que les interprétations portant sur les émotions vécues du patient ne soient pas utiles. Elles sont à mon avis indispensables. Mais elles ne sont possibles qu'à la condition qu'un espace de contenance intérieur — une espèce de zone libre protégée des attaques du surmoi sadique oral — ait pu être constitué. Or, c'est dans la constitution de cette barrière psychique que les images me paraissent avoir un rôle essentiel à jouer, au sens où cette constitution me semble nécessiter le passage par quelque chose de l'ordre de ce que Winnicott a décrit sous le nom d'« aire transitionnelle ». Il s'agit de pouvoir introduire un objet sans que la question de son appartenance ait à se poser. En d'autres termes, il convient de savoir ménager des pauses avec le patient, tant dans le travail interprétatif du transfert que dans le travail de reconstruction et d'élucidation de son fonctionnement psychique. Et pour cela, il faut qu'il y ait des plaisirs partagés sans qu'on ait à se poser la question de

savoir de qui ils viennent et à qui ils vont. En d'autres termes encore, il faut que, dans de tels moments, le problème *du pouvoir* ne se pose pas. En effet, la limite de toute interprétation, même juste, comme de toute intervention de type explicatif ou pédagogique, est la création d'une relation de pouvoir. Cette relation peut se manifester de la part du patient par une attitude explicitement négative, mais elle consiste plus souvent dans ce que Pierre Fedida nomme une « dépressivité ironique ». Avec des réflexions du genre : « Oui, et alors ? », « Si ça vous fait plaisir... », « Et qu'est-ce que ça change ? », etc.¹.

Dans de tels moments, il me semble que le patient vit une menace narcissique liée au besoin qu'il a de l'objet. Et plus cet objet, c'est-à-dire le psychanalyste, se rappelle à lui en tant que sujet différencié — et la justesse de ses interprétations y contribue —, plus il est perçu comme menaçant. La haine est ici un moyen de préserver un contact avec l'objet tout en le gardant à distance. Le psychanalyste doit-il alors se taire, condamnant du même coup le patient à la solitude ? J'y préfère l'image. C'est cet aspect que je vais explorer pour terminer.

L'image porte la représentation. Et, de ce point de vue, certains patients chez qui la capacité de fantasmatisation n'est pas encore assurée peuvent être grandement aidés par l'utilisation, par le psychanalyste, de métaphores ou de comparaisons imagées. Mais l'image fait beaucoup plus. Elle assure d'une identité de perception d'où peut se dégager une fonction contenantante personnelle. Je disais plus haut combien il importe avec certains patients, et parallèlement au travail interprétatif, de pouvoir ménager des moments transitionnels. Or les images sont cette réalité susceptible d'être partagée entre tous sans pour autant cesser d'appartenir totalement à chacun. Soit que ces images renvoient à un fond culturel commun, soit qu'elles mobilisent une visualisation que les protagonistes peuvent d'autant plus facilement croire partagée que l'image, même intérieure, se donne toujours pour objective. Or c'est justement ce qu'il convient de réaliser avec certains patients, en particulier avec ceux qui ont souffert de défauts graves de communication dans leur enfance, précisément de communication affective éventuellement remplacée par un excès de proximité physique. Une telle situation a d'ailleurs très souvent laissé des traces de honte importantes, comme dans les cas de

1. Il peut arriver, bien entendu, qu'une telle attitude soit mobilisée par une interprétation erronée du psychanalyste. Mais le cas qui m'intéresse ici est celui où ce n'est pas la justesse de l'interprétation en soi qui est en jeu, mais la justification de son énoncé au patient : autrement dit, sa légitimité non pas par rapport à l'Inconscient du patient en général, mais par rapport à l'état momentané des rapports entre ses systèmes Inconscient et PréConscient-Conscient.

Monique, Céline ou Denise. Or, pour de tels patients, le fait que toute communication, dans la cure, doive passer par le langage, réactive la blessure de ce qu'a été pour eux, dans leur enfance, l'expérience d'une excitation sexuelle exclusive de tout rapport tendre ou verbal avec le partenaire adulte. Plus généralement, on peut dire que l'expérience d'une sensorialité sécurisante, lorsqu'elle a manqué dans la petite enfance, ne peut être trouvée dans la cure que par l'utilisation d'images. Je dis bien « trouvée » et non pas « retrouvée », car il s'agit justement ici de patients qui n'ont aucun souvenir d'avoir été pris dans les bras, cajolés, de s'être sentis protégés ou entourés. Il s'agit d'ailleurs moins, à vrai dire, d'un type particulier de patient que d'un moment qui peut survenir dans toute cure. Un cas particulier consiste dans des expériences où l'enfant a éprouvé des émotions ou des excitations fortes — et en particulier des émotions de honte — sans qu'un adulte puisse les contenir. Soit que la réponse de cet adulte appelé à une fonction contenant ait alors été l'angoisse ; soit qu'elle ait été une réaction discordante, comme de rire lorsque l'enfant pleure. Dans ce cas, l'enfant confronté à l'impossibilité à la fois de contenir ses propres excitations et de s'appuyer sur un tiers pour le faire, a dû avoir recours au mécanisme du clivage. Il a ensuite développé, à partir de ce défaut d'expérience sécuritaire primordiale, une personnalité correspondant au « faux *self* » au sens où en parle Winnicott. L'utilisation de l'image comme virtualité contenant peut alors prendre, dans le traitement de tels patients, trois aspects complémentaires : l'usage, par le psychanalyste, des images privilégiées par le patient ; l'introduction, par lui, d'images véhiculées par la langue courante, même si le patient ne les a pas utilisées lui-même ; enfin, et surtout, la création par le psychanalyste, dans l'espace du transfert, d'une imagerie originale orientée autour de ce que le patient ne peut justement pas se représenter et qu'il tend, pour cette raison, à agir.

Privilégier des images employées par le patient et qui lui restituent sa sensorialité est chose assez banale et que probablement beaucoup d'analystes pratiquent. Je ne le mentionne ici que pour mémoire. En voici un exemple. Une patiente a reçu sa mère à Paris. Celle-ci s'est montrée une nouvelle fois incapable de s'occuper des enfants de la patiente, c'est-à-dire incapable d'être maternelle. La patiente raconte combien elle a été affectée, plus encore que les fois précédentes, de cette incurie maternelle de sa propre mère, qu'elle distingue en quelque sorte à chaque nouvelle rencontre plus nettement. Mais, à sa surprise, elle dit également n'avoir pas pu détacher son souvenir, pendant qu'elle lui parlait, d'une image joyeuse où elle se revoyait, enfant, au bord de la mer en été, riant et jouant avec ses cousines. Puis, sitôt après, elle raconte un

rêve (un fragment de rêve, dit-elle) dans lequel elle achète une fourrure à une vieille dame pour s'en revêtir. J'interprète ces deux images — celle qui accompagnait son échange avec sa mère et celle du rêve — par rapport à la déception que le comportement de sa mère a provoqué en elle et par le désir, faute de la chaleur de sa mère, de ressentir la tiédeur de l'eau et la chaude proximité de ses cousines, ou bien le confort douillet d'une fourrure. La patiente ne répond rien pendant les quelques minutes qui terminent la séance. Mais deux séances plus tard, elle qui semblait jusque là toujours parler avec détachement pleure pour la première fois au cours de sa séance en disant qu'elle réalise pour la première fois *physiquement* combien sa mère lui a manqué. Surtout, à partir de ce moment, l'éloignement affectif vis-à-vis de ses propres paroles semble se réduire, comme si elle avait comblé une partie de la distance qui la tenait, jusque-là, éloignée d'elle-même.

À la différence de telles situations dont la technique ne pose pas de problème particulier, l'introduction, par le psychanalyste, de formules toutes faites de la langue que le patient n'a pas au préalable employées lui-même est un mode d'intervention qui paraîtra peut-être suspect à certains. Signalons d'abord que l'introduction d'une formule banale toute faite, mais qui fait image, dans une cure, provoque toujours un effet de rupture dans son déroulement. Rupture dans le discours du malade, qui se prend toujours pour le centre du monde, et dont l'expérience subjective est renvoyée, par le caractère général de la formule, à une expérience partagée. Rupture aussi par rapport à ce qu'il attend de nous puisque, par une telle formule, nous lui montrons qu'il nous est possible de le suivre dans le langage commun ; et que, si nous ne le faisons pas, c'est uniquement parce que nous ne le voulons pas. Mais ces formules toutes faites du langage ont aussi un effet de partage imaginaire. D'abord, par rapport au fait que psychanalyste et patient se découvrent ainsi partager un même capital linguistique, en quelque sorte le trésor de la langue ; mais aussi parce que la plupart de ces formules renvoient au corps et à ses fonctions digestives. Une douleur muette est dite « rester en travers de la gorge » ; une situation vécue comme humiliante « ne passe pas », et celui qui en est victime « ne peut pas digérer ça » ; une colère rentrée donne « envie d'exploser », etc. Cette référence au corps, en particulier dans l'expérience de honte, renvoie patient et psychanalyste à un enracinement corporel commun des sensations qui va bien au-delà d'un capital sémantique partagé. Le principe de telles interventions sera peut-être mieux saisi par le cas de figure le plus complexe, celui où le psychanalyste doit, je crois, sortir de sa réserve pour fournir au patient des images. J'en donnerai deux exemples : dans le premier, ces images

concernent le patient seul ; dans le second, l'image proposée inclut le psychanalyste comme agent de l'action imaginée.

1. Le premier cas concerne une patiente, cas-limite, qui a subi de très éprouvants moments de solitude et de désespoir dans sa petite enfance. Au prix de clivages importants, elle est parvenue à faire des études de médecine. Un été, pour la première fois après trois ans de cure, elle m'envoie une carte postale de Florence où elle passe ses vacances. Elle y a écrit : « C'est injuste ; je vous dis toujours que je vais mal. Aujourd'hui, je veux vous dire que je vais bien. »

À son retour de vacances, je lui dis avoir bien reçu sa carte. Elle sourit puis s'allonge. Mais c'est pour garder le silence. Puis, soudain, d'une voix minuscule et implorante, elle me dit : « Parlez-moi. » Je lui dis que, malgré les moments de plaisir qu'elle a pu avoir pendant ses vacances et dont sa carte témoigne, la longue interruption des séances a peut-être été difficile pour elle certains jours. Puis, comme elle ne répond toujours rien, j'ajoute après quelques instants qu'elle avait fait, avant les vacances, des projets encore imprécis pour la rentrée, et que peut-être ces projets sont maintenant plus nets. Elle me répond que non, que rien n'est clair, qu'elle n'est rentrée que le matin. Puis suit à nouveau un assez long silence et, une fois encore, j'entends sa petite voix implorante, à la limite de la mort, qui me dit : « Parlez-moi, parlez-moi. » Je lui dis que je repense à la carte postale qu'elle m'a envoyée, que je repense à ce qu'elle me disait dans cette carte, c'est-à-dire qu'elle allait bien ; or comme elle n'est rentrée que le matin, peut-être est-elle encore en train de s'imaginer se promener à Florence ? Et je lui dis être moi aussi en train d'essayer de l'imaginer dans cette situation, marchant, détendue, dans les rues de cette ville...

Alors, elle commence à me parler pour dire qu'en effet elle était bien, mais qu'il y a eu des moments difficiles et, surtout, pour constater que, quoi qu'elle fasse, elle se fait toujours des reproches. Je pense qu'ici, c'est dans la sécurité d'une image agréable partagée entre elle et moi — le fait que nous ayons pu tous deux ensemble l'imaginer, marcher, détendue, dans les rues de Florence — que cette patiente a trouvé la sécurité qui lui a permis de se mettre à parler de sa solitude pendant les vacances. Cette solitude la renvoyait à son enfance. Nous pûmes, à partir de là, commencer à réduire le clivage qu'elle avait installé dès ce moment pour lutter contre le désespoir et la dépression.

2. Le second cas concerne une situation impliquant une honte extrême ; il s'agit également d'une situation particulièrement complexe où il m'a paru nécessaire d'introduire une image qui m'implique moi-même.

Sonia est une jeune femme, cas-limite, qui reste souvent prostrée, tremblante et muette pendant ses séances. Lorsqu'elle parle, c'est souvent pour me dire : « Ne me laissez pas seule. » Je lui réponds alors que je cherche comment l'aider pour rendre de tels moments moins pénibles, et je tente de mettre en rapport ces moments avec des épisodes d'abandon très graves qu'elle a vécu étant enfant. J'interprète également que je me sens moi-même perdu, égaré, et que ce sentiment que j'éprouve m'éclaire sur le désarroi qu'elle a vécu, enfant, dans ces moments d'abandon.

Un jour, après un long silence, Sonia me dit : « J'ai envie d'être sur vos genoux. Prenez-moi sur vos genoux. » Puis, aussitôt après : « Non, c'est ridicule... pardonnez-moi... c'est affreux... » Le problème, ici, me paraît être de savoir comment *reconnaître la validité* d'une telle demande. Cette jeune femme n'a pas envie d'être sur les genoux de son père ou de sa mère, mais sur les miens, justement parce que sur ceux de son père ou de sa mère, ça n'a pas marché. En effet, ni l'un ni l'autre n'ont jamais cédé à cette demande : ni sa mère trop préoccupée de sa propre dépression, éventuellement travestie en maux physiques ; ni son père vraisemblablement confronté dans ces circonstances à une poussée incestueuse angoissante qu'il devait fuir ; ni aucun voisin, sœur, nourrice ou grand-mère, absents de l'entourage de cette famille repliée sur elle-même. Et c'est pour cela que sa demande lui fait honte. Autrement dit, l'interprétation portant sur le transfert risquait de renvoyer Sonia à une terrible solitude en la confrontant à une fin de non-recevoir de la part de son psychanalyste, comme jadis de la part de ses parents. Revenons-en alors à ses propos et au sens de sa demande, tellement empreinte de honte, puisque son désir s'en était chargé face à l'absence de réponse de ses parents. L'impossibilité d'imaginer une situation peut amener à l'agir. C'est le fameux « passage à l'acte ». Mais l'impossibilité de pouvoir imaginer une situation comme réalisée peut aussi conduire à désirer la réaliser pour pouvoir l'imaginer, c'est-à-dire pour pouvoir la symboliser à travers une image. En d'autres termes, dire : « je voudrais être sur vos genoux », ce n'est pas dire : « j'imagine que je suis sur vos genoux », mais : « je n'arrive pas à m'imaginer être sur vos genoux ». C'est pourquoi, faute de pouvoir assurer Sonia de la réciprocité de son désir — ce qui aurait mis fin à la situation analytique —, j'ai décidé de l'assurer de la *réciprocité de l'image*. Je lui ai donc dit : « Je peux imaginer que je vous prends sur mes genoux et que je cajole la petite fille qui est en vous comme un père cajolerait sa fille. » En ajoutant : « Mais si je vous prenais sur mes genoux maintenant, ce serait la femme adulte que vous êtes, et cela aurait une autre signification. »

On voit la différence qui existe entre une telle remarque et celle qui consisterait par exemple à dire, face à une telle demande « d'être sur les genoux » du psychanalyste : « mais vous y êtes déjà »... Une telle proposition refuse d'abord de reconnaître la souffrance du patient qui ne demande à « être sur les genoux » de son thérapeute que parce qu'il n'y est justement pas... Mais surtout, elle empêche que s'ouvre l'espace de l'imaginaire, celui que l'usage du conditionnel illustre si bien en français, l'espace de ce qui n'est pas mais qui pourrait être. C'est en effet seulement de la perception de cet écart que l'image, avec les sentiments parfois violents qu'elle mobilise, peut être reconnue comme telle, c'est-à-dire distincte de l'acte. Enfin, par une telle remarque, j'ai renvoyé à Sonia que la préoccupation qu'elle avait d'être sur mes genoux était une image *que je pouvais partager avec elle*. On voit que ma question ne porte pas sur l'utilité d'une réponse d'élucidation du transfert. Cette réponse est indispensable. Et avec les patients névrotiques, elle est même suffisante. Mais il serait catastrophique de s'en contenter avec des patients qui ont vécu de graves carences ou des rejets brutaux succédant à des rapprochements intenses, comme c'est souvent le cas lorsque s'installent des problématiques durables de honte. Le problème est, pour ces patients, de trouver un moyen d'atténuer la frustration que provoque la réponse de transfert seule, de la rendre en quelque sorte acceptable afin que le processus analytique n'en soit pas menacé. Autrement dit, il faut, avec cette réponse, fournir un « en plus ». Et l'image me paraît être à même de le réaliser. Seule, en effet, elle assure le patient de la coïncidence d'une partie de son monde intérieur avec une partie de celui de son psychanalyste ; ou, si l'on préfère, du contre-transfert de celui-ci avec son transfert propre.

Afin d'achever de convaincre le lecteur — si c'est encore nécessaire — que de telles interventions ne réduisent en effet en rien le rôle essentiel joué par les interprétations portant sur le transfert ou l'utilisant, précisons encore la place que prennent les unes et les autres par rapport aux différentes instances psychiques. Alors que le transfert — et donc les interprétations qui s'y rattachent — concerne le fonctionnement de l'inconscient, l'utilisation des différentes formes d'images dans la cure intervient plutôt au niveau du préconscient ou, si l'on préfère, au niveau de cette partie du moi qu'est le préconscient. Grâce à elles, le psychanalyste permet que soit relancé le travail d'association et de liaison. Il ne faut en effet jamais oublier que si le patient vient en analyse pour être libéré de sa souffrance, il vient aussi, et surtout, pour que nous n'en trouvions pas la cause. Car la découverte de cette cause l'oblige toujours à des bouleversements importants de sa personnalité,

notamment dans l'image qu'il a des grandes figures de son premier environnement, en particulier son père et sa mère. C'est pourquoi ce qu'on appelle la « liberté d'association » est bien plutôt souvent pour le patient la liberté de se leurrer lui-même. Et c'est également pourquoi, si on veut permettre à l'enfant dans l'adulte de trouver le chemin des sentiments et des sensations qui n'ont jamais été nommés, il convient d'éviter l'écueil de l'intellectualisme tout autant que celui du silence de l'analyste. Or l'image joue ce rôle en évitant que soit court-circuitée l'étape essentielle qui consiste, pour le patient, à pouvoir retrouver le cortège émotionnel et sensoriel de ses expériences passées, refoulées ou clivées, et en évitant une mise en forme intellectuelle trop rapide qui risquerait de refermer, aussitôt ouvert, le chemin de leur compréhension. À partir de l'expérience de plaisir du partage de cette image psychique — qu'on pourrait comparer au premier temps du jeu du « *squiggle* » de Winnicott, celui du gribouillage et de sa transformation, avant les temps de sa nomination, puis de sa numérotation dans la série —, le patient peut alors accepter de se confronter aux multiples formes de travail de détachement que nécessite toute cure.

Ainsi, l'image mentale est la condition de la « pensée » en tant que celle-ci s'oppose à « l'impensé ». En liant l'affect, l'image permet que s'initie le processus même de la pensée, alors que la représentation constitue la condition de la « pensée » comprise comme capacité d'agencer des contenus psychiques. Quant à l'image verbale, elle garde toujours une face tournée vers le cortège émotionnel et sensoriel de l'expérience vécue et une autre vers les conventions stylistiques et culturelles. C'est pourquoi elle fonctionne comme médiateur entre l'image mentale, qui est toujours enchâssée dans un cortège polysensoriel diffus — thermique, olfactif, auditif, tonique... —, et la représentation. Celle-ci au contraire, si elle préserve l'image, la réduit en effet à une seule de ses composantes, (visuelle, verbale ou sonore le plus souvent) mais surtout, l'associe à des traces de la mémoire et à un projet d'action sur le monde, c'est-à-dire à une conscience du temps. La dialectique des investissements narcissiques et des investissements objectaux ne peut se mettre en place qu'à partir du moment où est constituée la possibilité pour le sujet de contenir ses propres excitations. Cette contenance passe par la possibilité de donner à ces excitations une traduction mentale qui leur permette de trouver leur place dans le système psychique. Et les images mentales constituent les premières de ces inscriptions.

Il est impossible — et bien que ce ne soit pas le sujet de ces réflexions —, de ne pas évoquer ici l'œuvre clinique de Gaétan Gatian de Clérambault. Ce psychiatre français contemporain de Freud, surtout connu pour

son étude du « syndrome d'automatisme mental », s'est en effet distingué par le soin qu'il a apporté à la description des expériences sensorielles de ses malades, aux images mentales qui pouvaient les accompagner, et aux images du langage par lesquelles il pouvait en traduire à ses lecteurs la complexité (Tisseron, 1990b). L'importance accordée par Clérambault aux images en fait un explorateur absolument complémentaire de Freud, quelles que soient leurs divergences dans leurs constructions théoriques. Freud a en effet toujours été préoccupé par le chemin qui mène de l'image (en particulier celle du rêve ou du fantasme) au désir qu'elle met en scène. Et c'est pourquoi il s'est intéressé aux significations symboliques qui sont à la fois révélées et cachées par l'image. Au contraire, Clérambault s'est intéressé au chemin qui va de la sensation à l'image mentale, c'est-à-dire qui permet de dépasser l'excitation dans une première « mentalisation », ou si on préfère une première symbolisation. C'est pourquoi l'image, chez Freud et Clérambault, a un statut différent. Chez le premier, elle est la traduction visuelle de « signifiants » (mots ou syllabes) qui renvoient à des relations objectales ; et le rêve, déchiffré comme un rébus, révèle finalement une structure fantasmatique par laquelle le sujet est lié selon un certain scénario à l'objet de son désir. L'image est donc pour Freud la voie d'accès privilégiée au monde symbolique interne de celui qui la produit. Au contraire, chez Clérambault, l'image est la voie d'accès à un imaginaire non encore symbolisé, un premier pas vers la tentative de maîtriser l'excitation et d'éviter l'impulsion. D'ailleurs, les patients privilégiés par Clérambault n'étaient pas des assiégés d'images comme les hystériques de Freud, mais des assiégés de sensations...

Pourtant, il y a quelque chose de l'image que ni Freud ni Clérambault n'ont approché, et qui est justement ce que j'ai tenté de développer ici : si l'image fonctionne comme premier contenant psychique, c'est parce qu'il lui appartient de pouvoir s'appuyer sur l'illusion d'un espace psychique partagé. Dans le processus de son énonciation entre deux sujets, l'image est ce qui assure la rencontre de deux psychismes, leur enveloppement conjoint dans une bulle imaginaire effaçant provisoirement les limites de chacun. Dans le langage courant quotidien, cette fonction empathique n'est pas seulement jouée par l'image, mais surtout par les mimiques, les intonations et l'accompagnement postural et gestuel de l'échange. Mais dans la situation analytique où de telles composantes de l'échange sont peu présentes ou même totalement absentes, l'image prend un relief essentiel. De même que, dans l'activité graphique, la fonction contenante du geste est étayée sur la présence maternelle qui en constitue l'horizon (S. Tisseron, 1986a), la force de l'image dans la

cure est liée à l'acte d'énonciation du psychanalyste par lequel il assure le patient de sa capacité de le contenir.

Nous avons vu combien la défaillance des enveloppes psychiques est importante dans la honte, même si elle n'est pas toujours la cause première de celle-ci ; et surtout combien cette défaillance contribue à engager la honte dans un cercle vicieux indépassable. C'est pourquoi la restauration d'une fonction contenante s'avère essentielle pour de tels patients, que les situations douloureuses aient été vécues par eux-mêmes ou par des membres de leur famille. Et c'est pourquoi l'image psychique, par sa double possibilité de créer l'illusion d'un espace psychique partagé et de fonctionner comme médiateur entre l'affect et la représentation, s'y avère un auxiliaire précieux.

CONCLUSION

Le mot de « honte » recouvre plusieurs notions différentes : l'émotion brute liée à la confusion et à la perte des repères (qui n'est parfois pas reconnue comme telle) ; le jugement sur l'émotion (c'est de la comparaison de soi avec un modèle que le sujet se propose à lui-même, ou qu'il adopte de l'extérieur, que résulte la perception de la honte comme telle) ; et le jugement portant à la fois sur l'émotion et sur les causes possibles de la honte (ce jugement implique alors des possibilités d'action). Le caractère commun à toutes les formes de honte est l'angoisse d'être exclu, c'est-à-dire non seulement la crainte d'un retrait d'amour, mais même de toute forme d'intérêt. Telle est en effet la différence essentielle qui oppose honte et culpabilité. Dans la seconde, le sujet soumis aux rigueurs du surmoi se trouve par là encore assuré de l'attention de cette instance psychique. Par ailleurs, il peut « expier » sa faute et retrouver ainsi sa place au sein de la communauté. Dans la honte au contraire, le sujet perd tout soutien : il est coupé de ses propres instances psychiques, y compris de son propre inconscient ; et coupé irrémédiablement du groupe social auquel il était rattaché et qui avait pris pour lui le rôle de la mère primitive. Autrement dit, l'angoisse de honte a toujours deux versants : l'un du côté des relations avec le groupe — c'est l'angoisse d'exclusion — et l'autre du côté du fonctionnement psychique — c'est le risque de désagrégation mentale —. Enfin, l'angoisse de honte ne concerne pas seulement la crainte d'être exclu, elle peut aussi être induite par l'exclusion. Cet aspect de la honte nous a obligé à envisager le rôle joué par les défenses intersubjectives à côté des défenses subjectives. En effet, classiquement, les mécanismes psychiques sont situés dans la perspective du modèle intra psychique : des compromis s'établissent à l'intérieur du moi entre les pulsions d'un côté, et les injonctions du surmoi de l'autre. Or nous avons vu que la honte intervient tout autant comme une défense interpersonnelle que personnelle. L'environnement est co-organisateur

de l'organisation mentale de chacun, et pas seulement à travers le rôle joué dans l'enfance par les premières figures d'attachement et d'investissement. En particulier, les enveloppes psychiques ne sont pas constituées une fois pour toutes dans la relation avec la mère primitive, mais constamment confrontées à la dynamique sociale. Le psychisme humain individuel prend ses racines dans la famille, qui est non seulement un lieu d'identifications et d'apprentissages, mais aussi un lieu de soutien psychique au sens large — de « holding » au sens où en parle Winnicott — ; puis il reste tributaire des groupes auxquels il participe. Les appareils psychiques spécifiques de ces groupes fonctionnent pour lui de trois façons complémentaires : comme enveloppe protectrice de son identité par le renforcement de son enveloppe psychique contenante ; par la capacité du groupe à accueillir et contenir certaines parties dangereuses de sa personnalité (les défenses intersubjectives écartent en particulier les angoisses archaïques de morcellement et de néantisation) ; et enfin par le fait que certaines instances soient partagées avec le groupe, comme le surmoi et l'idéal du moi, avec le soutien ainsi apporté aux mécanismes de défense privilégiés du sujet. En contrepartie, chaque sujet se voit attribuer par son groupe de rattachement un rôle. C'est pourquoi l'accès de honte peut survenir par rupture des investissements du sujet sur des objets réels, mais aussi par rupture des investissements dont il est lui-même l'objet de la part du groupe. Et c'est également pourquoi tout individu se fixe aux répétitions des mêmes interactions comme protection contre la menace de rejet, ces répétitions l'assurant, parfois illusoirement, de préserver sa place dans la communauté. Ainsi envisagée, la honte n'est pas seulement un sentiment « subjectif » ; elle est aussi un sentiment « transsubjectif ». Elle fait lien, ce dont son caractère « contagieux » témoigne.

Nous avons vu en effet que le risque d'exclusion dans la honte est considérable. L'angoisse de se trouver rejeté de sa communauté, et à plus forte raison si c'est pour une cause inconnue, peut ébranler les personnalités les mieux constituées. Il en résulte en particulier que la culpabilité est toujours préférée à la honte. Quel que soit le prix physique à payer, jusqu'à sa vie même, la culpabilité protège du risque de destruction psychique. Et il est probable qu'un certain nombre de fausses confessions arrachées dans des procès politiques relèvent d'une telle mesure d'auto-protection. La menace majeure que la honte fait peser sur le fonctionnement psychique explique également que lorsqu'une honte grave a été éprouvée, on ait plus souvent affaire aux effets de la destruction psychique qu'elle a provoquée qu'à son souvenir proprement dit. La honte est le plus souvent dissimulée, même à soi-même. Et ce sont les effets de cette dissimulation qui doivent mettre le psychanalyste

sur sa voie... Cette dissimulation n'est d'ailleurs pas seulement guidée par la nécessité de se cacher sa honte à soi-même. Montrer sa honte à autrui est suffisamment grave pour que le sujet honteux cherche, de ce côté aussi, à se protéger des retombées possibles de sa honte. Les manifestations explicites de honte ont en effet des incidences sociales également graves pour le sujet honteux. Le sentiment vécu de la honte, parce qu'il s'accompagne de postures corporelles, de mimiques ou d'intonations particulières, informe l'environnement ; et l'attitude de celui-ci agit en retour sur le sujet honteux, parfois dans le sens d'un apaisement, le plus souvent dans le sens d'une aggravation du fait du caractère contagieux de la honte. Pourtant, le vécu de la honte participe également de la traduction mentale d'une crise identitaire qu'il tente de surmonter. Et l'acceptation du sentiment de la honte et des images qui l'accompagnent, même pénibles, est le premier point d'appui à partir duquel le sujet puisse tenter de sortir durablement de la confusion.

Cette complexité de la honte rend d'abord son étude impossible à mener sans la prise en compte, dans chaque cas, des images qui l'accompagnent, des représentations verbales à travers lesquelles elle tente de se traduire et des potentialités d'action qu'elle mobilise. La question de la honte concerne autant ses facteurs d'intériorisation et les stratégies mises en place pour y faire face que sa genèse. Or cette approche nous a placés en porte à faux non seulement par rapport à certaines tendances de la psychanalyse qui tentent d'évacuer les émotions au profit du contenu sémantique du discours, mais aussi par rapport aux méthodes psychothérapeutiques qui tendent à réifier les affects. Ces méthodes, dont les noms et les orientations sont très divers, ont pour point commun de valoriser l'expression affective en soi, d'une façon plus cathartique que psychanalytique. Mais certains psychanalystes n'y sont pas pour autant indifférents, parfois d'ailleurs en réaction au mouvement inverse qui les avait fait, pendant des années, se désintéresser des émotions... Face à cette seconde tentation, il est essentiel d'insister sur le fait que la psychanalyse n'est pas basée sur la reviviscence des situations traumatiques, mais sur leur dénouement, dans le transfert, différent du dénouement originel. Cette remarque n'est pourtant pas encore suffisante. L'affect n'est en effet pas seulement un puissant levier pour rendre possible le travail sur les situations pénibles du passé qui, sans son aide, risqueraient de rester lettre morte dans la cure tout en imposant leur marque puissante sur la vie quotidienne du sujet. Il est surtout un élément d'un puzzle complexe que tout patient en analyse doit être aidé à reconstituer.

La tâche du psychanalyste ne consiste spécifiquement ni dans la mise en mots des situations vécues et de leur compréhension, ni dans les retrouvailles avec les émotions perdues, mais dans la recomposition des paysages psychiques dans lesquels, sous l'effet d'un traumatisme ou d'une élaboration impossible, certaines des composantes de l'expérience se sont trouvées refoulées, clivées temporairement, voire clivées durablement et déniées (le clivage temporaire fonctionnel d'un problème difficile ne s'accompagnant en effet pas de déni (Tisseron S., 1990a). C'est cette préoccupation qui conduit l'analyste à s'occuper d'un grand nombre de situations diverses dont le point commun est la perte de l'un des éléments constitutifs de l'intériorisation de l'expérience : traces de situations impensables qui n'ont jamais reçu de mises en image, et encore moins de mises en mots ; fantasmes où sont réunis affects et images, mais coupés des mots qui ont été à leur origine et de la potentialité d'action (c'est sur cette présence ou absence de la potentialité d'action que Winnicott a d'ailleurs établi sa distinction entre le fantasme, clivé de la vie, et la rêverie, qui incite à accomplir certains gestes pouvant favoriser sa réalisation) ; actes expulsifs où sont court-circuitées les images où ils s'enracinent et non formulés les mots qui pourraient leur donner sens ; inhibitions diverses de l'action ; manière d'être, d'agir, de sentir ou de parler, coupées de l'enracinement des expériences corporelles et relationnelles qui sont le terreau du sentiment de continuité (et produisant les discours de ce que Winnicott a appelé « faux *self* »), etc. Cette reconstitution des fragments éparpillés de l'expérience est d'autant plus importante, dans le cas de la honte, qu'elle peut seule permettre d'éviter que celle-ci ne se fige en symptôme. Et elle est d'autant plus difficile que le caractère déstructurant de la honte oblige parfois à envisager son existence même en l'absence de tout sentiment vécu de honte. Cette reconstitution oblige, enfin, à distinguer entre les causalités externes de la honte (celles qui sont liées à un environnement honnisseur) et ses causalités internes (celles qui sont liées à la réalité psychique) et, au sein de celles-ci, entre les causalités liées au monde des fantasmes et les causalités liées au monde — et aux troubles — du narcissisme. En effet, la honte ne témoigne pas seulement du fonctionnement psychique d'un individu à un moment donné, mais aussi de l'état de ses relations avec le(s) groupe(s) au(x)quel(s) il appartient. En d'autres termes, une compréhension de la honte dans tous ses aspects nécessite non seulement l'analyse des situations d'enfance au cours desquelles l'enfant a été confronté personnellement à la honte, mais aussi l'exploration des situations humiliantes auxquelles il a vu ses parents confrontés, la prise en compte des hontes des parents qu'ils ont voulu cacher à l'enfant et l'étude des ensembles auxquels l'individu participe, qui partagent ses

valeurs ou au contraire les lui contestent. L'ensemble de ces situations confronte aux clivages du moi et des instances idéales du sujet, mais aussi aux clivages de ses parents ou de ses proches, aux diverses formes d'« inclusion » au sein du moi, aux secrets familiaux et à leurs effets sur plusieurs générations, ainsi qu'aux places que le groupe attribue à chacun et auxquelles chacun se conforme plus ou moins afin de ne pas en être rejeté.

En outre, si l'irruption d'une honte ponctuelle peut se comprendre par l'intervention de l'une seulement de ces séries causales, l'invasion de la vie psychique par la honte en fait toujours intervenir plusieurs. Le fait qu'un individu réagisse à un grand nombre de situations de la vie quotidienne par une attitude honteuse ne peut jamais s'expliquer par un facteur unique. Diverses causes de la honte ne s'additionnent pas pour autant. Elles interagissent selon une chaîne circulaire : plusieurs situations successives, qui ne sont pas forcément chacune accompagnée de honte ressentie comme telle, se sont « nouées » les unes avec les autres pour reprendre le terme introduit par René Käs (1989) au sujet des défenses transsubjectives. Par exemple, des atteintes narcissiques précoces ont rendu le sujet particulièrement sensible aux situations de honte. Et ces situations, si elles se sont produites, ont, du fait de cette fragilité initiale, gravement entravé la construction des repères internes de l'individu. Ceux-ci ne peuvent alors lui assurer la stabilité psychique suffisante à l'affrontement de situations sociales difficiles auxquelles il réagit par une déstructuration psychique transitoire qui se traduit subjectivement par un éprouvé de honte. La fragilité de ses repères internes l'empêche du même coup de se restructurer dans le sens d'un plus grand ajustement au monde environnant ou d'une transformation de celui-ci sur le modèle de ses repères internes. La honte s'installe alors selon un véritable cercle vicieux : ressentie comme un témoignage de l'inadéquation entre le monde et soi, elle empêche l'ajustement qui permettrait de lui échapper.

Enfin, nous voyons que la complexité des situations qui peuvent être à l'origine de la honte nous oblige à poser qu'aucun sentiment de honte *ne signifie rien a priori* : ni sur ses causes, ni sur ses mécanismes, ni sur ses conséquences. Bordée d'un côté par le clivage qui conduit le système psychique à se détacher de ce qui ne peut provisoirement pas prendre sens, la honte l'est d'un autre par la confusion où tout sens est irrémédiablement perdu. Mais il peut arriver aussi qu'elle mobilise les capacités d'adaptation du sujet et fonctionne comme un véritable signal d'alarme. C'est pourquoi, plutôt que de parler de honte « au singulier »

conviendrait-il de toujours parler de hontes « au pluriel », ou encore de « sentiments de honte » comme on parle de « sentiments de culpabilité ».

Si le lecteur ne devait retenir de tout ce qui précède qu'une seule idée, je préférerais donc que ce soit celle-ci : la nécessité, face à une honte éprouvée tant par soi-même que par un autre, de ne jamais la prendre pour ce qu'elle se donne à voir, l'aveu muet qu'il y aurait quelque raison de mettre celui qui l'éprouve au ban de la communauté. Il s'agit au contraire de toujours donner à la honte valeur d'aspiration à la reconstruction d'une identité originale qui trouve sa place dans la communauté. En quelque sorte, valoriser la honte.

Postface à l'édition 2007

LES DÉMONS DE L’AFFILIATION

La honte, disions-nous dans la préface, peut tout aussi bien nous inciter à accomplir des actes non humains qu'à les dénoncer et à nous en désolidariser. C'est ce paradoxe que nous allons maintenant explorer. Il permet en effet de comprendre que l'accomplissement d'actes barbares ne relève jamais de la simple obéissance. Preuve en est que les bourreaux sont souvent zélés ! Qu'il s'agisse de l'Allemagne nazie, ou, plus près de nous, du Cambodge ou du Rwanda, nombreux sont les exemples où les tueurs n'ont pu remplir leur tâche qu'en faisant preuve d'ingéniosité et d'esprit d'initiative. Mais une fois « l'excuse » de l'obéissance mise de côté, une autre erreur nous guette à laquelle nous assistons malheureusement souvent aujourd'hui : celle de croire que les bourreaux soient des pervers !

Le pervers est quelqu'un dont la jouissance est de contourner la loi. C'est pourquoi dans la France d'aujourd'hui, pays « des droits de l'homme », des pervers pratiquent l'humiliation et le harcèlement professionnel — voire sexuel — tout en mettant leur victime dans l'incapacité de dénoncer cette situation. Mais lorsque la loi devient perverse, comme c'est le cas dans un régime totalitaire qui décrète que certains êtres humains sont non-humains, le problème change de

dimension. Bien sûr, de telles personnalités existent dans les systèmes génocidaires — quelques-unes ont été jugées et exécutées après la guerre de 1939-1945 — mais elles ne représentent pas le gros des bataillons. D'ailleurs, les systèmes qui érigent la torture ou le meurtre en raison d'état se méfient souvent des pervers. Et pour cause ! Ils sont incontrôlables !

Le propre d'un régime totalitaire et génocidaire est en effet d'assigner à des tâches d'extermination des personnes qui, auparavant, étaient de bons pères et de bons maris, et qui le resteront d'ailleurs souvent. Le manuel de torture utilisé par les bourreaux du sinistre camp S21, haut lieu de torture et d'extermination durant le génocide cambodgien, mentionne d'ailleurs parmi ses premiers articles « On ne torture pas pour le plaisir¹ » ! Bien sûr, on peut pointer cette affirmation comme une dénégation, mais ce serait oublier que c'est le dévouement et l'abnégation qui sont attendus des bourreaux, autrement dit, le contrôle de soi en toutes circonstances. Le plaisir lui, est par définition incontrôlable. Les Hutus qui prenaient du plaisir à massacrer les Tutsis se reconnaissaient facilement, paraît-il, au fait qu'une fois rentrés de leur journée de travail, ils continuaient à « couper », et, à défaut d'ennemis désignés, s'en prenaient à leurs enfants et à leur femme. À tel point que leurs collègues devaient souvent les abattre (Hatzfeld, 2000).

Quand un état organise la torture et l'extermination selon un plan rigoureux — comme cela a exemplairement été le cas dans l'Allemagne nazie, — chaque comportement doit obéir à une finalité sociale précise. Pas question d'improviser !

Mais si les citoyens qui participent aux exterminations de masse ne prennent pas de plaisir à massacrer et qu'ils ne se contentent pas non plus d'exécuter des ordres, qu'est-ce qui les pousse ? La honte, oui, la honte, une honte ordinaire que chacun peut ressentir chaque jour, celle d'être regardé de travers par ses amis, ses connaissances, ses collègues et de trahir leur confiance. Les bourreaux ne sont pas forcément « les premiers de la classe », car ceux-là acceptent une forme de marginalisation que produit l'excellence, mais plutôt des gens sans histoire, désireux de se montrer solidaires de ceux dont ils se sentent le plus proches.

Heureusement, la honte qui peut pousser certains à renoncer à toute humanité engage d'autres à se resaisir et à résister, et c'est parfois les mêmes ! Tel est le paradoxe de la honte. Elle pousse au crime tout autant qu'elle retient de l'accomplir. Et c'est ce qui lui donne sa place dans

1. Film de Rithy Pan, *S 21, La machine de mort Kmère* (2002).

tous les mouvements d’affiliation et de désaffiliation, notamment dans les situations extrêmes.

QUAND LA HONTE POUSSE AU NON-HUMAIN

Lorsque le sort des armes provoque la fin d’une barbarie, nombreux sont ceux qui disent n’avoir fait « qu’obéir aux ordres ». Le zèle dont ils ont fait preuve est souvent là pour montrer que c’est faux. Et, pour ce qui concerne la Shoah, on sait aujourd’hui par des travaux d’historiens que le refus d’obéir aux ordres d’exécution de masse dans l’armée allemande, n’entraînait aucune punition, et qu’il était même comptable avec une éventuelle promotion (Browning, 2002). On pourrait croire alors que ceux qui s’y sont adonnés l’ont fait par plaisir. C’est vrai pour les pervers, bien sûr, et aussi pour ceux qui ont tenté par là d’échapper à la monotonie du travail répétitif de mise à mort de leur prochain. Introduire du plaisir au cœur des tâches les plus fastidieuses fait partie des tentations humaines légitimes, comme une revendication du désir vivant au cœur du travail de mort. Mais souvent, le zèle dont s’accompagne « la banalité du mal », pour reprendre les mots de Hannah Arendt, ne relève même pas d’un tel sursaut. Il ne vise qu’à préserver le sentiment de son appartenance à sa petite communauté, bref, à éviter ce qu’on imagine que serait la honte d’une désobéissance qui, sans être punie par aucun supérieur hiérarchique, ferait courir le risque d’être pointé du doigt...

Les contradictions de la honte

Charlotte Beradt, pendant la montée du nazisme en Allemagne, s’est employée à recueillir les rêves de ses proches. En 1934, un médecin parfaitement informé de la réalité des camps de concentration lui raconte le songe suivant (2002) :

« Je suis dans un camp de concentration mais tous les prisonniers se portent très bien, des dîners sont organisés, il y a des représentations théâtrales. Je me dis que c’est donc très exagéré ce qu’on rapporte à propos des camps et c’est alors que je me vois dans un miroir : je porte l’uniforme d’un médecin de camp, des bottes à tiges spéciales qui brillent comme des diamants. Je m’appuie sur le fil barbelé et je commence à pleurer. »

Bien que ce soit le travail du rêve qui intéresse ici Charlotte Beradt, son exemple nous introduit à une problématique de la honte rarement évoquée. Le médecin se trouve pris entre deux hontes : d’un côté, celle

de se marginaliser en critiquant ses collègues qui défendent le national socialisme ; et d'un autre, celle de se ranger dans une catégorie à laquelle il ne veut pas appartenir. Le rêve réalise la synthèse de ces deux aspirations inconciliables dans la réalité : d'un côté, « les bottes à tiges spéciales qui brillent comme des diamants » sont la caricature d'une intégration réussie à l'ordre nazi — le médecin s'applique d'ailleurs lui-même ce mot de « caricature » à propos de son rêve ; et de l'autre, ses pleurs montrent qu'il est conscient du désastre de ses idéaux.

Si la situation vécue par ce médecin est extrême du fait de la nature du nazisme, être partagé entre deux hontes n'a en revanche rien d'exceptionnel. Nombreuses sont les situations dans lesquelles nous craignons d'être rejeté par notre groupe si nous ne partageons pas ses valeurs, et où nous avons en même temps peur de nous déconsidérer à nos propres yeux si nous les reprenons à notre compte. L'estime de soi peut éviter l'engagement dans des comportements non humains qui ne correspondraient pas aux valeurs auxquelles on est attaché. L'identité narcissique soutient en effet la revendication d'une liberté intérieure par rapport aux pressions extérieures qui visent toujours plus ou moins une mise en conformité, selon des modèles établis en dehors de soi.

Malheureusement, le plus souvent, des situations comme celle que décrit Charlotte Beradt se soldent par un compromis semblable à celui du rêve de ce médecin. Il préfère voir ses idéaux bafoués plutôt que de courir le risque d'être rejeté par ses pairs. Et dans la vie quotidienne aussi, c'est bien souvent le sentiment d'appartenance qui a le dernier mot. Nous ne redoutons rien autant que d'être retranché de notre groupe, et pour l'éviter, nous sommes prêts à nous convaincre que les options de celui-ci reflètent celles du genre humain dans son ensemble.

La honte est une porte d'entrée vers le totalitarisme

L'angoisse de se retrouver marginalisé fait de la honte une porte d'entrée majeure vers l'acceptation du totalitarisme. D'ailleurs, pendant la seconde guerre mondiale, lorsque les nazis laissèrent les soldats libres de refuser d'obéir aux ordres d'exécution des juifs, les demandes d'exemption furent rares et leur nombre n'augmenta jamais bien que ceux qui en profitèrent ne furent jamais punis (Browning, 2002). La plupart reculèrent par peur d'être mal jugés par leurs camarades et tuèrent avec un dégoût qui fut parfois à l'origine de troubles psychologiques ou psychosomatiques, mais rares furent ceux qui risquèrent les moqueries de leurs pairs. Autrement dit, ce n'est pas la crainte d'une punition qui

les fit accepter d’accomplir des actes abominables, mais celle de devenir la risée de leurs camarades.

Terrible constatation que confirment les témoignages recueillis par Jean Hatzfeld auprès des Hutus ayant participé au génocide des Tutsis en 1994 : les railleries des collègues étaient jugées plus pénibles que le sang des armes (Hatzfeld, 2003).

C’est pourquoi la responsabilité des intellectuels et des savants d’un pays est si lourde. Ce sont eux, et eux seuls, qui ont le pouvoir de convaincre le grand nombre. Au Rwanda, les interventions de journalistes et d’intellectuels haineux jouèrent un rôle essentiel dans la légitimation du génocide, notamment par la désignation quotidienne des Tutsis comme « cancrelats ». Et, dans l’Allemagne nazie, des scientifiques officiels justifiaient la machine de mort à chacune de ses étapes. La difficulté qui en résulta de désobéir aux ordres fut considérable. C’est ce que montre l’histoire de Rudolph Höss.

Höss fut commandant du camp d’Auschwitz de 1940 à 1943 et artisan des méthodes d’extermination. Avant son exécution en 1945, il fit le récit de l’entretien au cours duquel Henrich Himmler lui confia la mise au point de la solution finale (Merle, 1972). D’origine modeste, Höss était connu pour être un homme obéissant et efficace. Himmler le convoqua donc pour lui confier la tâche de construire à Auschwitz les méthodes qui permettraient de tuer le plus grand nombre possible de juifs en se débarrassant rapidement de leurs corps. Dans le récit qu’il fait de cet entretien, Höss dit d’abord avoir été étonné de cette demande. Le discours officiel parlait alors de déportation des juifs et non d’extermination. D’après son récit, il se serait même permis de demander si l’extermination des juifs était vraiment indispensable et si leur déportation n’était pas suffisante. La réponse qu’il met dans la bouche de Himmler est particulièrement intéressante. Que Höss l’ait entendue telle qu’il le déclara plus tard ou qu’il l’ait inventée n’a pas d’importance, car elle témoigne de la façon dont il voyait les choses. Himmler ne lui aurait pas intimé l’ordre d’obéir, mais aurait fait appel à sa honte. Il lui aurait rappelé que les plus grands savants allemands avaient démontré la nécessité pour l’Allemagne de se débarrasser des juifs pour retrouver pureté et puissance. Comment lui, un simple fils de paysan sans instruction aurait-il pu prétendre le contraire ? En outre, Höss semblait avoir les qualités requises pour accomplir ce travail, et, puisque chacun était à son poste, lui aussi devait être au sien.

Peu importe, encore une fois, que ce récit ait été inventé. L’important est qu’il témoigne d’un état d’esprit dans lequel la culpabilité n’est rien et la honte est tout. Höss ne dit pas avoir reçu un ordre ou une menace,

mais que le chef suprême des SS lui a fait honte ! Que Himmler ait parlé ainsi à Höss ou non, c'est bien pour échapper à des angoisses de honte que celui-ci s'est engagé dans des actes totalement inhumains : honte de se croire supérieur à l'élite intellectuelle de son pays et honte de vouloir échapper à la place privilégiée qu'il était appelé à prendre dans l'effort collectif.

La honte détruit la distinction entre espace privé et espace public

Le rôle joué par la honte comme ciment social apparaîtra encore mieux au lecteur en faisant intervenir la distinction entre espaces intime et public.

Revenons à l'opposition que nous avons établie entre pudeur et honte. Nous avons vu que la première protège la sphère intime et qu'elle contribue ainsi à poser clairement la différence entre celui-ci et la sphère publique à laquelle elle s'oppose. Au contraire, dans l'expérience de honte, cette distinction fondatrice est annulée. Les murs protecteurs des maisons s'effacent, les vêtements se volatilisent, les pensées sont à nu : celui qui est en proie à une expérience de honte a l'impression que la moindre de ses mimiques, le plus retenu de ses gestes, sa pensée la plus secrète, sont comme exposés à la vue de chacun. Le seuil de l'intimité est franchi, l'effraction que la pudeur est destinée à empêcher a eu lieu, la pensée même, soumise au regard inquisiteur de l'autre, est paralysée.

Or c'est exactement ce que cherche à faire le totalitarisme. Dans celui-ci, toute distinction entre espace public et espace privé est annulée. Les liens de l'intimité — comme les fiançailles, l'amour et l'attachement filial — sont abolis au profit d'un rattachement de chacun à l'état, et plus précisément à son chef. L'ambition de l'état totalitaire est même d'étendre son emprise sur les rêves de ses ressortissants comme le montre l'enquête de Charlotte Beradt.

En outre, dans une dictature, l'abolition de l'espace intime est complétée par l'injonction faite à chacun de se placer lui-même sous le regard d'un juge intérieur sans pitié, comme une sorte d'accusateur public intériorisé. Dans l'Allemagne nazie, non seulement chaque citoyen devait prouver qu'il n'était pas juif du point de vue des lois raciales en vigueur, mais il était aussi invité à se préoccuper de sa judéité potentielle dans son existence la plus intime. L'antisémitisme nazi était en ce sens bien plus qu'un critère d'exclusion social. Il constituait un facteur de déstabilisation permanente de l'identité de chacun afin de le rendre plus vulnérable à l'angoisse de honte, et de le pousser à adhérer à l'idéologie collective.

N’oublions pas que pour les nazis, « le juif » était un peu à l’intérieur de chacun et que nul n’était jamais assuré de n’être « absolument pas » juif. Pour faire la preuve de son « aryennité », il ne fallait pas seulement prouver que son arbre généalogique était exempt de « sang impur » sur quatre générations, mais aussi s’employer à éliminer toute trace de « caractère juif » à l’intérieur de soi. Et c’est bien ainsi que la plupart des Allemands se comportèrent. Mais comme il était plus facile de prouver l’absence en soi de toute « faiblesse juive » en obéissant aux ordres d’extermination plutôt qu’en faisant son examen de conscience, c’est le premier de ces moyens qui fut le plus largement utilisé. On peut même imaginer que ceux qui se sentaient le plus menacés par le risque de « sensibilité » ou « d’intellectualisme » juifs à l’intérieur d’eux furent les plus délibérément cruels.

L’officier nazi qui massacre sans raison plusieurs prisonniers juifs désignés arbitrairement — comme on le voit dans une scène du film *Le pianiste* de Roman Polanski — n’entretient aucune forme de lien avec eux, et c’est justement dans cette particularité qu’il faut chercher la signification de son acte. Ce qui lui importe, c’est probablement de se prouver d’abord à lui-même qu’il appartient à un monde où toute trace de judéité n’a aucune place. Nous sommes ici dans un système où ni la recherche de l’efficacité ni le plaisir sadique n’ont de place. Dans le film de Polanski, les juifs ainsi abattus sont des maçons utiles à la Wehrmacht et il n’y a donc aucune logique à les tuer. Et le caractère rapide, mécanique et glacé de leur exécution évoque plus un acte accompli sous l’effet d’une terrible contrainte intérieure qu’un geste de plaisir. Le seul désir, s’il y en a un, est celui de tenter d’échapper à l’horrible angoisse d’être un peu juif soi-même si on ne se montre pas capable de cruauté gratuite à leur égard. Autrement dit, il s’agit moins de la recherche d’un plaisir que de la tentative d’échapper à un déplaisir.

C’est peut-être la raison pour laquelle le nazisme a si longtemps paru échapper à toute interprétation d’ordre psychanalytique. Centrés sur la sexualité et le plaisir, les psychanalystes avaient de la difficulté à comprendre que ni l’un ni l’autre n’étaient au rendez-vous de la cruauté nazie. La plupart des bourreaux n’ont probablement obéi qu’à un seul impératif ; l’évitement de l’angoisse. Pour la grande majorité d’entre eux, c’était celle de devenir un jour la risée de leurs camarades ; et pour ceux qui avaient la vie intérieure la plus riche, c’était celle d’éprouver à l’intérieur d’eux-mêmes certaines des caractéristiques qu’ils reprochaient si violemment aux Juifs.

Violences brûlantes et violences glacées

Le sadique prend plaisir à torturer son prochain, c'est bien connu. Pour en profiter le plus longtemps possible, il se garde d'ailleurs bien de détruire sa victime. Il en a besoin et il le sait. Il joue plutôt « au chat et à la souris » avec elle, retardant le plus possible le moment où elle l'abandonnera pour se réfugier dans la mort, le laissant seul. Pour le sadique, le lien à la souffrance de l'autre est son érotisme à lui. Ce lien n'est pas toujours conscient. C'est notamment le cas pour les paranoïaques qui ne peuvent pas s'avouer à eux-mêmes leur attirance homosexuelle pour leur victime, et qui la persécutent souvent avec raffinement pour garder avec elle un lien libidinal dont ils veulent continuer à ignorer la nature. Mais en même temps, ce rapport du sadique au plaisir est son talon d'Achille. Elle risque toujours de lui faire rencontrer la culpabilité.

La cruauté est totalement différente. Elle est froide, voire glacée, méthodique et sans état d'âme. Son moteur est le désir de continuer à faire partie d'une communauté dont certaines personnes sont exclues momentanément ou définitivement. Alors que le sadique a besoin de la souffrance de l'autre, celui qui se comporte avec cruauté n'a d'yeux que pour son groupe d'attachement. C'est à lui qu'il pense quand il tue ou torture. C'est pourquoi, à la différence du sadique, il ne se préoccupe jamais d'établir une forme de relation personnelle avec sa victime. Il la traite comme un pur objet. Et c'est aussi pourquoi la cruauté, considérée comme un acte ordinaire, ne s'accompagne jamais de culpabilité. Preuve en est qu'aucun bourreau n'a jamais dit que ses crimes l'avaient empêché de dormir... sauf, parfois, s'il y a pris du plaisir.

La conséquence de cette distinction est simple : nous sommes tous menacés par la cruauté alors que nous ne le sommes pas tous par le sadisme. Il faut, pour être sadique, une relation érotique à sa victime. En revanche, il est possible d'être cruel par indifférence, ou simplement pour rester en accord avec sa communauté.

Cette distinction entre cruauté et sadisme est bien montrée par le règlement longtemps en vigueur dans la Compagnie de Jésus. Celui-ci prévoyait que les coupables ne reçoivent jamais leur punition corporelle de la main de celui qui l'avait décidée, cela afin d'éviter toute complaisance sadique dans l'administration d'un châtiment (Spoto, 1989). L'acte cruel doit être accompli sans état d'âme – voire avec dégoût. C'est la condition absolue pour être certain que sa finalité est le groupe et pas le plaisir personnel. Il s'agit en effet d'éviter à tout moment que l'exercice de la cruauté se « libidinalise » et tourne en jouissance. Car l'être humain

est ainsi fait qu’il cherche son plaisir en tout... L’exercice d’une cruauté « délibidinalisée » ne peut donc être assuré que par un morcellement extrême des tâches. La machine d’extermination allemande, en réduisant chacun à n’être qu’un minuscule rouage, visait ce but et y est souvent parvenue. La « banalité du mal », décrite par Hannah Arendt, n’a été en réalité pour beaucoup d’Allemands que la banalité de tenir correctement sa place dans la société et de pouvoir continuer à bénéficier de la reconnaissance de ses proches. Alors que le sadisme se joue sur toile de fond de plaisir et de lien personnel avec la victime, la cruauté se joue sur toile de fond de communauté des pairs et d’évitement du déplaisir.

La distinction entre cruauté et sadisme est encore illustrée par les propos de Höss recueillis par Léon Goldensohn dans sa prison de Nuremberg (2004). Lorsque la femme du commandant d’Auschwitz apprend de manière accidentelle en quoi consiste l’activité de son mari, elle l’interroge. Celui-ci lui confirme qu’il a en charge le programme d’extermination des juifs d’Europe. Elle en est bouleversée et « trouve ça cruel et terrible ». Höss en convient et lui explique les choses comme Himmler les lui avait expliquées à lui-même. Et celle-ci se satisfait de l’explication donnée comme son mari s’en était satisfait quelques années auparavant. Enfin, à une autre question de Goldensohn sur son éventuel « sadisme », Höss n’hésite pas une seconde : il n’a jamais manifesté aucune attitude sadique dans la mesure où il n’a jamais malmené aucun juif pour le plaisir qu’il y aurait pris ; il s’est contenté en toutes choses d’exécuter les ordres quelle que soit leur cruauté.

La meilleure explication de ce comportement est peut-être donnée finalement par ce qu’il dit de l’attitude de sa femme dans l’éducation de leurs enfants : « Elle les traitait avec amour, mais tout au long de leur éducation, on leur a appris à obéir tout de suite ». Une phrase que devraient méditer tous les partisans d’un retour à la vieille autorité parentale...

Cruauté et sadisme ne s’excluent pas mutuellement. Pour celui qui se sent obligé d’accomplir des actes cruels, le sadisme peut lui permettre de réintroduire un plaisir là où seule régnait jusque-là l’exigence d’un travail efficace. C’est le cas de l’un des bourreaux interrogés par Rithy Panh dans son film *S 21, La Machine de mort kmère*. Il avoue avoir été amoureux d’une prisonnière et l’avoir torturée *pour cette raison* avec acharnement et raffinement. Alors qu’il exécutait les autres prisonniers avec cruauté, il tortura celle-ci avec sadisme...

Mais confronté à une telle situation, tout le monde n’est pas forcément capable de « libidinaliser » sa relation à sa victime. Rudolph Höss explique avoir eu à Auschwitz un assistant que la tâche d’exterminer

les Juifs affligeait. Il demanda à être muté sur le front de l'Est, ce qui lui fut refusé. Il essaya alors de rendre au plaisir une place dans sa vie de la façon suivante : à chaque convoi, il choisissait une jeune femme juive, la plus belle qu'il trouvait, la faisait mettre nue, puis l'abattait lui-même. Il tentait probablement ainsi de réintroduire un peu de violence « chaude » dans un univers de violence « glacée »... Mais bientôt, cet assistant de Höss se suicida : n'est pas pervers qui veut. Il y faut une aptitude que, manifestement, cet assistant n'avait pas.

Violences brûlantes du sadisme et violences glacées de la cruauté

Revenons aux victimes. Pour elles, la cruauté pose un problème bien plus grave que le sadisme. La victime a en effet souvent tendance à essayer de comprendre les raisons pour lesquelles son bourreau s'est acharné sur elle. « Pourquoi moi ? » et « Pourquoi lui ? » sont les deux questions qui reviennent inévitablement. La victime cherche à comprendre l'origine de ce qui lui est arrivé dans ce qu'elle a pu faire, pensé et imaginé, ou dans les intentions que le bourreau lui a prêtées. Dans tous les cas, ce que la victime tente de percer à jour, c'est une forme de lien entre le bourreau et elle.

Lorsque le bourreau s'est comporté comme un sadique, cette quête n'est pas inutile. Elle permet de donner du sens à la relation qui s'est établie entre les divers protagonistes de la situation. Mais lorsque les bourreaux ont fait preuve de cruauté, et uniquement de cruauté, ce questionnement n'a aucune chance d'aboutir. Le problème est que les victimes ont beaucoup de difficultés à accepter ce non-sens total. Dans ses « récits des marais rwandais » (2000), Jean Hatzfeld évoque de nombreuses confidences de victimes désesparées par l'impossibilité de comprendre les comportements des criminels à leur égard. « Ce qui s'est passé à Nyamata, dans les églises, dans les marais et les collines, ce sont des agissements surnaturels de gens bien naturels. »... « Le directeur de l'école et l'inspecteur scolaire de mon secteur ont participé aux tueries à coups de gourdins cloutés. »... « Pour celui qui, comme moi, a enseigné les Humanités sa vie durant, ces criminels-là sont un terrible mystère¹ ».

Dans une telle situation, le dépassement de la honte ne peut pas se faire par la compréhension d'une signification qui concerne les protagonistes dans leur spécificité personnelle. Elle ne peut se faire que par une prise en compte de leur appartenance de groupe. Mais cette façon de tenter

1. Munyankore, J. B. enseignant à Colline de Cyugaro. (Hatzfeld, J. 2000).

de sortir de la honte se heurte à la revendication narcissique. La victime a beaucoup de difficulté à accepter d’avoir été poursuivie, humiliée ou même blessée non pour ce qu’elle est vraiment, mais pour son appartenance à un groupe dans lequel elle peine parfois à se reconnaître. La honte imposée par le sadique à sa victime exalte l’originalité de celle-ci de telle façon qu’elle peut au moins ressentir la colère et la rage d’être poursuivie pour ce qu’elle est. Au contraire, la honte imposée par des bourreaux qui se réclament d’une identité collective contre une autre identité collective ne connaît pas cette issue.

La victime risque bien alors de ne pas trouver d’autre échappatoire que d’exalter cette identité collective imposée par le bourreau... et de la revendiquer bien plus qu’elle ne l’avait jamais fait auparavant. Cela lui permet de s’imaginer avoir été poursuivie pour ce qu’elle a été et ce qu’elle est, et non pas simplement du fait d’un quiproquo sur son identité. Le problème est qu’une telle attitude risque de se payer d’une perte de confiance *envers tous ceux qui ne font pas partie de cette communauté*. Comme le dit une autre des victimes interrogées par Jean Hatzfeld : « on se méfierait d’eux – tous ceux qui ne font pas partie de la communauté des Tutsis – même s’ils n’ont rien fait¹. » Alors que la honte liée à une agression sadique peut recevoir un traitement individuel, la honte consécutive à un acte de cruauté appelle une résolution collective. Le problème est qu’elle pousse alors facilement à un manichéisme opposant « les autres » à « nous »...

QUAND LA HONTE PROTÈGE DU NON-HUMAIN

Chez la victime, nous l’avons vu, la honte témoigne de l’efficacité de l’agression : elle a frappé au cœur au cœur de la personnalité et l’a mise à nu sous le regard de l’agresseur. Mais en même temps, elle témoigne du fait que l’agression n’a pas réussi à lui ôter totalement son humanité et que la part restée humaine en elle souffre du saccage de celle qui a succombé.

La honte, chez la victime, a ainsi toujours deux significations opposées et complémentaires : l’une ouverte sur le sentiment d’appartenance, l’autre sur l’identité narcissique. Vivre la honte, c’est se sentir réduit à un état qui fait de nous un étranger parmi les hommes, mais c’est aussi éprouver qu’on ne s’est pas totalement identifié à la *chose* que les agresseurs ont voulu faire de nous. C’est rester capable de maintenir,

1. Ayinkamiye, J. cultivatrice et couturière, Colline de Kinyinya. (Hatzfeld, J. 2000).

au cœur de la déshumanisation, la nostalgie d'une humanité pleine et entière. C'est pourquoi la confrontation à la honte vécue est si importante dans la reconstruction psychique qui suit les traumatismes.

Mais le rôle que la honte joue par rapport au non humain ne saurait se laisser réduire à la confrontation d'un agresseur soucieux de conserver sa place dans sa communauté et d'une victime qui tente de préserver son humanité. Il existe aussi chez tout être humain un désir de s'asservir, plus ou moins important, selon son histoire et son milieu. Sinon, comment expliquer l'extraordinaire pouvoir de fascination et d'entraînement des entreprises totalitaires ?

Le désir d'être une chose parmi les choses

Le désir d'être une chose totalement soumise au bon vouloir d'autrui est si angoissant qu'il est rarement exprimé. En fait, les seuls à l'évoquer sont les adolescents ! Ne sachant que penser d'eux-mêmes, angoissés par leur liberté toute neuve et prêts à toutes les provocations, ils en parlent avec un plaisir d'autant plus grand qu'ils savent choquer leur entourage. Ainsi l'un d'entre eux, participant à un atelier d'écriture¹, écrit-il ce poème :

« Si j'étais un jouet
je serais une poupée
pour qu'on puisse faire
ce qu'on veut de moi »

Ce désir prend parfois des formes moins explicites. Il s'agit par exemple du plaisir pris aux défilés militaires. Le spectacle de personnes vêtues d'uniformes, marchant « d'un même pas » et obéissant « comme un seul homme », pourrait être tenu pour humiliant et affligeant. Or c'est tout le contraire. Cette mécanisation stéréotypée fascine ! C'est parce qu'il existe chez tout humain le désir d'être « agi » par une volonté plus forte que la sienne. Ce désir est si angoissant qu'il est en général tenu à l'écart de notre conscience, tandis que d'autres désirs qui lui sont opposés sont exaltés. C'est ainsi que le désir de se soumettre totalement à un autre se cache volontiers derrière celui de soumettre totalement d'autres à soi : celui qui se dévoue corps et âme à un chef met plus volontiers en avant l'obéissance absolue qui lui est due que sa propre soumission totale à un leader.

1. Atelier mené par l'écrivain Arnaud Cathrine, en collaboration avec le compositeur Sébastien Eglème et le vidéaste Benoît Voarick, Lyon, 2005.

Mais d’où vient ce désir ? Et pourquoi nous le cacher avec autant d’énergie ? Pour le comprendre, c’est à notre histoire commune qu’il faut revenir, et précisément aux premières années de notre vie.

Quand nous étions bébé, nous dépendions totalement d’une « tierce personne », que ce soit pour manger, nous déplacer, parler ou développer notre relation aux autres. Nous en avons d’abord profité, cherchant même parfois à prolonger cette agréable dépendance. Nous avons fait en sorte qu’on nous porte alors que nous savions déjà marcher ou qu’on nous comprenne sans que nous ayons à faire des phrases bien articulées pour nous faire comprendre, alors que nous le pouvions fort bien. Au fur et à mesure que nous avons grandi, nous nous sommes arrangés pour continuer à profiter de la dépendance à volonté, parfois à l’occasion de petites maladies transformées en vraies régressions. Puis la puberté est arrivée, avec son injonction « d’indépendance », et nous avons tous continué sur ce chemin. À tel point que pour beaucoup d’entre nous, la « régression » est devenue synonyme de faute.

Le désir de se soumettre trouve donc son origine dans la dynamique du processus d’attachement. Le petit homme entre dans la vie en cherchant une protection et un guide. Il s’en remet pour cela à un adulte privilégié — ou à une communauté familiale — qui le protège et lui montre comment penser. Et c’est parce que la dépendance à un autre naît sous le signe de la protection que, plus tard, toute dépendance tendra à être vécue comme une protection¹ et que toute protection nous fera vivre le risque d’une dépendance. Nous avons été si totalement dépendants quand nous étions petits, et nous en avons tant profité, que nous craignons que ce désir nous fasse plonger dans une régression sans retour si nous nous abandonnons à nouveau à lui.

Bref, nous exaltons d’autant plus l’indépendance que nous craignons de redevenir dépendants. Mais en même temps, nous laisser réduire à l’état de chose manipulable nous fascine. Plus encore, cela nous guide, souvent à notre insu. Nos engagements personnels sont en effet largement orientés par le désir de nous rendre dépendants de quelqu’un. Le cinéma et la littérature romanesque s’en font d’ailleurs largement l’écho. Pierre Louÿs en a donné, en 1896, une magistrale illustration avec *La Femme et le Pantin*. Mais, depuis, de nombreuses œuvres romanesques ont exploité

1. Les terroristes preneurs d’otages provoquent parfois une telle réaction : les victimes se sentent protégées par leurs bourreaux. C’est ce qu’on appelle « le syndrome de Stockholm », du nom de la ville où ce phénomène a été précisément décrit pour la première fois.

ce thème, et le cinéaste suédois Lars Von Trier l'a abordé dans plusieurs de ses œuvres, depuis *Les Idiots* jusqu'au très récent *Mandalay*.

C'est pourquoi la dictature n'est pas seulement un problème idéologique et politique, mais aussi une question qui renvoie à la complexité du désir humain. Hitler n'avait pas tout à fait tort quand il disait que de nombreux Allemands avaient voté pour lui parce qu'il les soulageait du « lourd fardeau de la liberté ». Aucune société démocratique ne peut empêcher ses citoyens majeurs de se soumettre psychologiquement et physiquement à des amant(e)s ou à des maîtres, à des gourous, des artistes, des hommes politiques ou... des intellectuels renommés. La liberté n'est finalement rien d'autre que la possibilité de s'aliéner à une personne de son choix, voire même à un objet chez certains fétichistes ! C'est pourquoi une société démocratique doit donner à ses citoyens les moyens de se dégager des diverses formes d'emprise auxquelles ils peuvent parfois céder, sans pour autant leur contester leur liberté de se soumettre.

Quand la honte protège du désir d'être une chose parmi les choses

S'il existe des situations culturelles qui découragent cette dépendance, d'autres l'encouragent. Le XIX^e siècle et le début du XX^e ont ainsi vu se développer en Allemagne une pédagogie dans laquelle l'enfant était conduit à se considérer lui-même comme l'objet passif et robotisé d'un « Führer » familial. Cette éducation a tout naturellement préparé un peuple à l'obéissance vis-à-vis d'un chef incontesté, mais elle l'a aussi, en même temps, conduit à projeter le désir angoissant d'être inerte et passif sur des personnes socialement désignées pour remplir ce rôle, les Juifs. Plus quelqu'un s'abandonne au désir d'être l'objet passif d'un maître sans vouloir le reconnaître, et plus il risque de projeter ce désir sur une victime qu'il voudra plus soumise et passive encore que lui-même.

Quand un enfant qui a été traité comme un objet devient un adulte, il peut traiter à son tour les autres comme des objets, mais il peut aussi retourner cette attitude contre lui-même. Se traiter soi-même comme un objet peut alors trahir inconsciemment le désir de rester soumis à un parent. Lorsque celui-ci est la mère, ce désir est souvent celui de rester son chef-d'œuvre. Mais, dans les deux cas, ce désir de soumission trahit aussi une attente de réciprocité : vouloir continuer à correspondre aux attentes d'un autre n'est pas seulement une manière de lui faire plaisir, mais aussi de le maintenir attaché à soi.

Le désir d'être un objet passif est en fait toujours ambigu. Celui qui s'y abandonne met son entourage au défi de le nourrir, de le déplacer

de le changer... bref, de satisfaire ses besoins sans qu’il ait jamais à les formuler ! S’identifier au non-humain est ainsi parfois une façon indirecte et masquée de demander confirmation à l’entourage de son statut d’être humain. D’autant plus qu’une angoisse nouvelle s’y fait rapidement jour : celle de ne plus pouvoir revenir en arrière et d’être condamné à n’avoir de relations qu’avec un monde sans vie.

Cette angoisse, qui est celle de perdre le contact avec ses semblables, ne concerne pas, on le voit, la culpabilité mais la honte.

Traiter son prochain comme un objet

L’attitude psychique qui consiste à donner à l’autre un statut d’objet correspond à un désir d’emprise (Denis, 1997). La facilité avec laquelle l’être humain est capable d’adopter ce point de vue est stupéfiante. C’est ce qu’a montré la participation d’un grand nombre de gens « ordinaires » à la déportation et à l’extermination des Juifs d’Europe pendant la dernière guerre, et, plus récemment, au génocide rwandais. Aussitôt qu’il est considéré comme un objet, l’autre ne mobilise plus ni haine, ni compassion, ni aucun autre sentiment. Interrogés par Jean Hatzfeld (2000), les anciens bourreaux Hutus insistent tous sur cette absence d’état d’âme dans leur entreprise génocidaire. Ils « allaient au travail », ils « coupaient » leurs semblables avec les mêmes gestes et les mêmes horaires réguliers que ceux qu’ils auraient eus pour une récolte de bananes ou de cannes à sucre. Lorsqu’il leur arrivait d’épargner une jeune Tutsie pour abuser d’elle quelques jours, ils renonçaient ensuite à la tuer de leurs mains, c’est vrai. Mais ce n’était pas par sentiment, c’était par superstition : dans la tradition hutu, tuer soi-même quelqu’un avec lequel on a eu un commerce sexuel porte malheur.

Plus étonnante encore est la chose suivante : non seulement les Hutus considèrent du jour au lendemain leurs voisins — voire leurs amis de toujours — comme de simples choses, mais ils furent convaincus que c’était la seule façon pour eux de... rester des êtres humains ! Tous disent en effet que jouir de ces meurtres les aurait déshumanisés. Ils en voient pour signe la manière dont ceux qui glissèrent sur cette pente perdirent toute humanité. La preuve ? Après les grandes battues, lorsque chacun rentrait au village, ceux qui avaient pris du plaisir à tuer se reconnaissaient aussitôt : ils avaient les yeux injectés de sang et le visage hagard. Leur soif de jouir encore les poussait alors souvent à tuer à coups de machette leurs amis, voire leur femme et leur progéniture. Au contraire, ceux qui avaient seulement « accompli leur travail » sans plaisir particulier dînaient tranquillement en famille, expliquaient leur

journée à leurs enfants et faisaient l'amour à leur femme de manière à reprendre le lendemain le chemin de leurs activités avec une humeur égale. Traiter son prochain comme un objet inerte n'est pas du tout la même chose que le traiter avec sadisme. C'est même exactement le contraire.

La seule caractéristique de ces hommes « ordinaires », comme ils se qualifient eux-mêmes, semble avoir été une extrême dépendance au jugement de leur communauté. Ils avaient des bonnes relations avec leurs voisins Tutsis aussi bien qu'Hutus et ils s'appliquaient en tout à respecter les conventions. Bref, ils cherchaient à vivre d'une manière qui donne entière satisfaction à leur communauté. Lorsque les Tutsis furent déclarés hors la loi et que leur communauté se réduisit aux seuls Hutus, cette même loyauté fonctionna pareillement vis-à-vis de ce groupe plus restreint. Et lorsque quelques Hutus commencèrent à prendre les armes contre les Tutsis, et traitèrent ceux qui refusaient de le faire de lâches ou de poltrons, la plupart vécurent cette accusation comme insupportable. Certains d'entre eux fuirent, mais la plupart prirent part au génocide. Tuer pour échapper aux moqueries semble avoir été, pour le plus grand nombre d'entre eux, la solution la moins éprouvante.

Mais lorsque la communauté internationale commença à réagir et que le sort des armes se retourna contre les Hutus, certains commencèrent à s'interroger sur ce qu'ils avaient fait. L'angoisse de perdre le contact avec leur communauté les avait incités à traiter leurs voisins Tutsis avec les égards dus à des bouts de bois. Mais la même angoisse, une fois rapportée à la communauté internationale, leur fit craindre d'être retranchés du monde humain. Ils s'arrêtèrent aussitôt de tuer... mais ne témoignèrent ni culpabilité ni remords pour ce qu'ils avaient accompli. C'est bien compréhensible. Ils n'avaient fait, à leurs yeux, que tenter de rester fidèles à leur communauté en y gardant leur place. Ils se considèrent même encore parfois aujourd'hui comme des victimes. Ils prétendent avoir été pris dans un conflit entre deux communautés et n'avoir fait que suivre la leur. Ce parallèle s'appuie parfois sur une hypothétique guerre civile : les Tutsis auraient été armés et les auraient menacés, les Hutus n'auraient fait que se défendre. C'est évidemment faux et chacun le sait. Mais leur argumentation apparaît différemment si on prend en compte le poids de l'angoisse de honte. La vérité est que les bourreaux des marais ont tué pour échapper à l'angoisse de se trouver marginalisés de la communauté de leurs pairs, et cela d'autant plus que celle-ci, à défaut de contradicteur, fut perçue comme représentante de la communauté humaine dans son ensemble. Quand ils prétendent, pour justifier leurs actes, que « c'était les Tutsis ou eux », ils désignent ce

qu’ils ont subjectivement éprouvé. Il ne faut pas penser ce parallèle à travers l’image d’un affrontement armé : les Tutsis de l’intérieur ont été massacrés sans se défendre. Il faut le penser à travers l’angoisse de honte : soit ces Hutus « ordinaires » faisaient disparaître les Tutsis du sol rwandais en les exterminant jusqu’au dernier, soit ils étaient confrontés à une angoisse si forte qu’ils avaient l’impression d’être condamnés eux-mêmes à disparaître de leur communauté.

C’est pourquoi le silence du monde, et particulièrement de l’Europe, fut si lourd de conséquences. On ne le dira jamais assez. La communauté humaine, incarnée par les organisations internationales, a indirectement poussé ces hommes au crime en ne leur fournissant pas d’autre repère que celui de leurs élites haineuses. Une voix autorisée aurait pu détourner beaucoup d’entre eux de leur funeste besogne.

Quand la honte protège du désir de traiter son prochain comme un objet

Les deux formes de hontes que nous venons d’évoquer — celle qui pousse à la cruauté contre une communauté stigmatisée et celle qui la condamne — ne sont pas de nature différente. C’est seulement leur cadre de référence qui change. Cette logique est celle du lien social : tout dépend de l’appréciation portée sur la communauté de rattachement. Si celle-ci est considérée de façon étroite, ses participants se sentent incités à l’inhumanité contre ceux qui n’en font pas partie. En revanche, si elle est considérée comme la communauté de tous les hommes, elle incite à voir en chaque être humain son semblable. C’est pourquoi il arrive que la honte borde la cruauté à la fois en amont et en aval. En amont, elle détermine l’engagement dans les comportements cruels, et en aval, elle incite à les interrompre. Elle est ainsi tantôt complice des pires abominations, et tantôt protection contre celles-ci.

Cette double polarité de la honte permet de comprendre que le Mal et l’inhumain sont deux réalités absolument hétérogènes. Dans la mesure où l’angoisse de l’inhumain — autrement dit la honte — peut inciter à accomplir des actes barbares autant qu’à les éviter, il ne serait guère raisonnable de lui confier la responsabilité de réguler le rapport au Mal. Il y faut évidemment autre chose, à savoir une loi. Ceux qui veulent condamner le Mal au nom de l’humanité ne peuvent pas le faire sans ériger une loi claire qui indique les bornes au-delà desquelles un acte devient « inhumain ». C’est pourquoi la définition précise de ce qu’est un « crime contre l’Humanité » a constitué un pas essentiel vers un monde différent.

LES DÉMONS DE L’AFFILIATION

Bien que la honte soit très différente de la culpabilité, l’une et l’autre jouent finalement un peu le même rôle par rapport à nos angoisses : elles nous servent de garde-fou et de conseil. Mais l’une — la culpabilité — joue ce rôle par rapport à nos désirs dont la réalisation est interdite, alors que l’autre, la honte, le remplit pour les relations que nous entretenons avec notre groupe de rattachement. Commençons par la culpabilité. Nous avons vu qu’elle peut survenir à la suite d’une transgression, mais aussi nous avertir du risque qu’il y aurait à passer outre à un interdit, et nous dissuader de le faire. La culpabilité peut succéder à la transgression, mais aussi l’anticiper efficacement. C’est exactement la même chose pour l’angoisse de honte. Elle peut témoigner de la rupture des liens qui nous rattachent à notre communauté, mais aussi nous prévenir que cette rupture est imminente et nous permettre de l’éviter. Bref, tout comme la culpabilité, la honte fonctionne tantôt comme un symptôme et tantôt comme un signal d’alarme. Elle peut informer qu’un seuil a été franchi, mais aussi anticiper ce risque et inciter celui qui s’y engage à faire machine arrière. Le problème est qu’à la différence de la culpabilité, la honte ne fait jamais l’occasion d’un encadrement explicite. Ce qui fait qu’elle nourrit tous les zèles !

C’est là une différence importante entre les régimes démocratiques et les dictatures. Les premières soulagent leurs membres du délicat problème des limites en codifiant celles-ci dans des lois. Elles font ainsi en sorte d’écarter la honte. Tout s’y négocie en termes de fautes et de punitions. Au contraire, un État ou un parti totalitaire renonce à codifier de nombreux domaines de telle façon que chacun est conduit à se demander, à tout moment, s’il est dans le licite ou dans l’interdit. L’absence de règles explicites conflictualise alors le désir d’attachement. Chacun se demande avec angoisse à partir de quel moment il court le risque d’être rejeté de sa communauté, et cette inquiétude peut l’inciter à faire preuve d’un zèle excessif. Autrement dit le totalitarisme ne fabrique pas la grégarité par contrainte, mais crée les conditions pour que chacun y adhère de sa propre initiative. En laissant ses membres dans le flou sur les limites de leurs obligations et en punissant comme déviants ceux qui dénoncent cette fausse liberté, il encourage chez chacun un glissement dangereux vers une obéissance zélée. Car l’angoisse d’être marginalisé de sa communauté secrète une terreur autrement plus grave que celle de devoir encourir une punition.

Rappelons-nous la participation de soldats allemands « ordinaires » au massacre de millions de Juifs entre 1939 et 1945. Si l’état-major de

la Wehrmacht avait décidé de punir les soldats qui refusaient de participer à ces exécutions massives et sommaires, il n’est pas sûr qu’il y ait eu moins d’opposition. Au contraire, on peut même se demander si cela n’aurait pas augmenté leur nombre ! En effet, les réfractaires auraient alors eu un statut explicite. Ils auraient pu se compter, mesurer leur force. Certains d’entre eux auraient même pu construire une argumentation de telle façon que de nouveaux opposants y auraient trouvé matière à justifier leur choix. Au contraire, le fait que ces refus ne fassent l’objet d’aucun rapport de la part de la hiérarchie, ni même d’aucune remarque – sous réserve, bien entendu, que les objectifs du bataillon soient remplis – condamnait ceux qui faisaient ce choix à une situation de solitude absolue et de honte sans recours.

Être amené à accomplir des actes graves sous l’effet de ce qu’on pense de sa communauté ne concerne pas seulement les grandes situations historiques. Récemment, des parents ont tenté d’assassiner leurs enfants, puis de se suicider, parce qu’ils traversaient de graves difficultés financières¹. Ils s’étaient surendettés et craignaient, selon les mots du docteur Jean-Luc Viaux, l’un des deux psychiatres nommés par la Cour d’assises de l’Oise pour expertiser les prévenus, que « l’on puisse s’apercevoir qu’ils ne pouvaient plus paraître ce que les autres croient qu’ils sont ». Autrement dit, rien ne leur faisait plus peur que le risque d’une stigmatisation sociale !

C’est bel et bien de honte dont il s’agit ici. Honte que les voisins et les collègues de travail découvrent soudain que le compte de ce couple est « à découvert », comme si les objets de consommation dont ils s’étaient parés jusque-là ne les couvraient plus et qu’ils se révèlent dans leur nudité. Disparaître est préférable à l’idée d’affronter le regard de l’autre sur son dénuement social. La décision du suicide s’accompagne bientôt chez ces parents du projet altruiste de tuer leurs enfants. « On ne pouvait pas partir sans eux », aurait dit leur mère. Celle-ci vole de l’insuline à la maison de retraite où elle travaille et en injecte à ses cinq enfants. Mais lorsque les parents voient mourir l’un d’entre eux — leur fille Alicia âgée de 11 ans — ils sont pris de panique devant leur geste et alertent les pompiers. La honte de se révéler différent de l’image sociale qu’ils avaient jusque-là donnée à voir cède la place à une autre forme de honte, celle de se retrancher de la communauté humaine. « Une fois qu’ils ont réalisé, ils ont agi comme des gens normaux, et c’est aujourd’hui en tant que gens normaux qu’ils ont peur du regard de leurs enfants », commente encore le docteur Viaux. Peur et honte, n’en doutons pas. Et

1. Journal *Le Monde*, 21 octobre 2005

il est probable que c'est l'affrontement de ces deux hontes successives qui constituera le nœud de la thérapie de ces parents, s'ils en font une. Comment la honte de paraître démunis peut-elle susciter le désir de sa propre mort et de celle de ses proches ? Et comment continuer à vivre quand on doit chaque jour affronter le regard de ceux qu'on a honte d'avoir voulu tuer ?

Résumons-nous : tout être humain est tiraillé entre le désir d'être une pièce robotisée d'un ensemble plus vaste et celui d'être à lui-même sa propre fin. La logique de l'attachement fait osciller chacun entre le lien comme chaîne et le lien comme pacte librement consenti et révoquant à tout moment. Ces deux positions poussées à l'extrême sont en effet l'une et l'autre destructrices du lien : d'un côté, l'humain robotisé ne participe plus à l'évolution sociale, tandis que de l'autre, celui que ne lie aucun contrat ne tarde pas à se marginaliser. La honte — qui est l'angoisse d'être réduit à un état totalement dépendant ou entièrement isolé — fonctionne comme un rempart contre ces deux dangers. Elle crée un espace, à la fois psychique et relationnel, où la socialisation peut jouer de toutes ses subtilités. Sans la honte, le désir d'attachement qui habite l'être humain depuis les origines n'aurait jamais produit l'infinie complexité de nos organisations sociales.

Ressentir la honte n'est pas une honte, bien au contraire, puisque cela nous renseigne sur les limites à ne pas franchir, celles au-delà desquelles nous risquerions de ne plus être assuré de faire partie de notre famille, de notre groupe, voire de la communauté humaine dans son ensemble. Accepter la honte, c'est être attentif à ce point de basculement où elle cesse d'être le vertige de la mort pour devenir un appel à la vie. La revendiquer, c'est prouver qu'on n'est pas totalement passé de « l'autre côté », là où la honte serait nommée par les autres sans plus être éprouvée par soi dans une anesthésie résignée. Bref, chacun doit revendiquer le droit de dire : « Oui, j'ai honte, et j'en suis fier parce que cela me permet de porter un regard différent aujourd'hui sur ma vie, mes proches, les valeurs auxquelles je croyais jusqu'ici, et de prendre un nouveau départ. » D'un côté, on s'affilie souvent pour échapper au risque de la marginalisation et à la honte qui l'accompagnerait. Mais d'un autre côté, il faut aussi apprendre à se désaffilier quand on découvre que le groupe dont on fait partie ne correspond pas à ses idéaux personnels : il existe des valeurs supérieures à l'intégration sociale !

Par exemple, la culpabilité et la honte suscitées par la pratique de la torture pendant la guerre d'Algérie ont longtemps fait recouvrir cette période d'un voile d'opacité. Et il est dramatique que la vérité soit finalement venue de quelqu'un qui n'en éprouvait ni honte ni regret,

le général Ausserres. Si on sanctionne ceux qui parlent parce qu’ils ne connaissent pas la honte et que ceux qui l’éprouvent se taisent, qui parlera ? On voit bien que la seule solution consiste à ce que ceux qui éprouvent de la honte fassent de celle-ci une force qui leur permette de prendre la parole. C’est d’autant plus important de parler de nos hontes que cela peut seul éviter à nos enfants de s’en croire responsables et de s’engager à leur tour dans des conduites « honteuses », dans une chaîne ininterrompue de répétitions¹.

Il est beaucoup question, aujourd’hui, de la nécessité d’un « travail de mémoire ». Mais on oublie souvent de préciser que son principal obstacle n’est pas d’ordre cognitif – il ne relève pas de la connaissance –, mais d’ordre émotionnel : il est le plus souvent bloqué par l’angoisse de réveiller des émotions trop pénibles, et notamment des hontes. Les exhortations à se souvenir ne sont guère utiles à ceux qu’une honte puissante retient en deçà du seuil de la mémoire. La reconnaissance de nos hontes est la condition indispensable pour qu’elles retrouvent leur place dans nos diverses histoires – individuelle, familiale et sociale – et pour que les événements qui sont à leur origine ne se répètent jamais. Car elles sont à la fois ce qui nous pousse à adhérer à notre communauté au point d’accomplir des actes abominables, et ce qui peut nous inciter à nous en désolidariser, parfois au risque de notre vie.

1. On trouvera de nouveaux exemples de telles situations dans mon ouvrage (2005). *Vérités et mensonges de nos émotions*. Paris : Albin Michel.

BIBLIOGRAPHIE

- ABRAHAM N. (1972) « Introduction à Hermann », in Hermann L, *L'instinct filial*, Paris, Denoël.
(1981), *Jonas, Anasémies III*, Paris, Flammarion.
(1985), *Rythmes*, Paris, Flammarion.
- ABRAHAM N. et TOROK M. (1976) *Le Verbier de l'homme aux loups*, Paris, Aubier Flammarion.
(1978), *L'écorce et le noyau*, Paris, Aubier Montaigne.
- ALTOUNIAN J. (1991), *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie - Un génocide aux déserts de l'inconscient*, Paris, Les Belles Lettres.
- AMATI S. (1989a), « Récupérer la honte », in *Violence d'État et psychanalyse*, Paris, Dunod. 1989b - « Avatars de l'angoisse de séparation dans les conditions extrêmes », *Revue française de psychanalyse*, 1, 1989.
- ANZIEU D. (1959), *L'auto-analyse de Freud*, Paris, P.U.F.
(1985), *Le moi-peau*, Paris, Dunod.
(1990), *L'épiderme nomade et la peau psychique*, Paris, éd. Apsygée.
- ANZIEU D., HOUZEL D., MISSENERD A., (et al) (1987), *Les enveloppes psychiques*, Paris, Dunod. BALINT M. (1960), *Le médecin, son malade et la maladie*, Paris, P.U.F.
- AUSSARES P. (2001), *Services spéciaux en Algérie, 1956-1957*. Paris, Perrin.
- BALMARY M. (1979), *L'homme aux statues*, Paris, Grasset.
- BAUDRILLARD J. (1991), *La guerre du golfe n'a pas eu lieu*, Paris, Galilée.
- BERADT C. (1981), *Rêver sous le III Reich*, Paris, Payot, 2002.
- BERGMANN M. et JUCOUY H. (1982), *Généralisations of the Holocaust*, New York, Basic Books.
- BERNSTEIN B. (1975), *Langage et classes sociales*, Paris, Minuit.
BICK E. (1968), « L'expérience de la peau dans les relations d'objets précoces », trad. fr. in MELTZER D. et al, 1975, p. 240-244.
- BION W.R. (1962), *Aux sources de l'expérience*, Paris, P.U.F., 1979.
(1967), *Réflexion faite*, Paris, P.U.F., 1982.
- BLEGER J. (1981), *Symbiose et ambiguïté*, Paris, P.U.F.
- BOURDIEU P. (1979), *La distinction (critique sociale du jugement)*, Paris, éd. de Minuit.
- BOWLBY J. (1978), *Attachement et perte : l'attachement*, Paris, P.U.F.

- (1978), *Attachement et perte : la séparation, angoisse et colère*, Paris, P.U.F.
- (1984), *Attachement et perte : la perte, tristesse et dépression*, Paris, P.U.F.
- BRENOT J.-L. et BRENOT M. (1985), « L'organisation mentale d'enfants cryptophores », *Psychiatrie Française*, Paris.
- BREUER J. et FREUD S. (1985), *Études sur l'hystérie*, Paris, P.U.F., 1956.
- BROWNING C. (1994), *Des Hommes ordinaires, le 101^e bataillon de réserve de la police allemande et la solution finale*, Paris, Les belles Lettres, 2002.
- CARDINAL M. (1975), *Les mots pour le dire*, Paris, Grasset.
- CASTORIADIS-AULAGNER P. (1975), *La violence de l'interprétation*, Paris, P.U.F.
- CHAPLIN C. (1964), *Histoire de ma vie*, Paris, Laffont.
- CHASSEGUET-SMIRGEL J. (1973), « Essai sur l'Idéal du Moi. Contribution à l'étude psychanalytique de la "maladie d'idéalité" », *Revue Française de psychanalyse*, 5-6, p. 735-929.
- CLÉRAMBAULT G.G. de (1942), *Œuvre psychiatrique*, Paris, PUF (réédit. Fré-
nésies, 1990).
- COURNUT J. (1991), *L'ordinaire de la passion*, Paris, P.U.F.
- DALLE B., HARRISSON-COVELLO A. (1981) - « Castration, cramponnement, honte : trois modèles hermanniens », *Perspectives psychiatriques*, 83, Paris.
- DENIS P. (1997), *Emprise et Satisfaction*, Paris, PUF.
- DODDS E.-R. (1965) - *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Aubier Montaigne.
- DOLTO F. (1971), *Psychanalyse et pédiatrie*, Paris, Seuil.
- (1984), *L'image inconsciente du corps*, Paris, Seuil.
- DOSTOÏEVSKI F. (1864), « Le sous-sol », in *Les nuits blanches, Le sous-sol*, Paris, Gallimard Folio, n° 1352, 1969.
- 1871 - *Les possédés*, Paris, Gallimard, 1955.
- DUMAS D. (1985), *L'ange et le fantôme*, Paris, Minuit.
- (1989), *Hantise et clinique de l'autre*, Paris, Aubier.
- ERIKSON E.H. (1950), *Enfance et société*, Delachaux et Niestlé, Lausanne, 1959.
- ERNAUX A. (1974), *Les armoires vides*, Paris, Gallimard.
- (1984), *La place*, Paris, Gallimard.
- FERENCZI S. (1910), « Mots obscènes » in *Psychanalyse*, 1, *Œuvres complètes*, Paris, Payot, 1968 (4 t.).
- (1914), « Mains honteuses » in *Psychanalyse*, 2, *Œuvres complètes*, Paris, Payot, 1970 (4 t.).
- (1929), « L'enfant mal accueilli et sa pulsion de mort », in *Psychanalyse*, 4, *Œuvres complètes*, Paris, Payot, 1982 (41.).
- (1931), « Analyses d'enfants avec des adultes », in *op. cit.*
- (1933), « Confusions de langue entre les adultes et l'enfant », in *op. cit.*
- (1985), *Journal clinique*, Paris, Payot.
- FREUD S. (1895), *Études sur l'hystérie*, avec J. Breuer, Paris, P.U.F., 1956.
- (1900), *L'interprétation des rêves*, Paris, P.U.F., 1926.
- (1905), *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1962.
- (1910), « Perspectives d'avenir de la thérapie analytique », in *De la technique psychanalytique*, Paris, Gallimard, 1927.
- (1914), « Pour introduire le narcissisme », in *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F., 1969.
- (1917), « Deuil et mélancolie », in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968.
- (1921), « Psychologie des foules et analyse du moi », in *Essais de psychanalyse*

- nalyse, Paris, Payot, 1977.
- (1923), « Le moi et le ça », in *Essais de psychanalyse, op. cit.*
- (1924), « Le problème économique du masochisme », in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, P.U.F., 1975.
- (1929), *Malaise dans la civilisation*, Paris, P.U.F., 1971.
- FURTOS J. (1987), « La honte », *Actualités psychiatriques*, n° 5.
- GAULEJAC V. de (1987), *La névrose de classe*, Paris, Hommes et Sociétés.
- (1989), « Honte et pauvreté » in *Santé mentale au Québec*, XIV, 2, 128-137.
- GOLDBERG J. (1977), « Culpabilité et volupté de la honte », in *Psychanalyse à l'Université*, pp. 3-9.
- GOLDENSOHN L. (1946), *Les Entretiens de Nuremberg* (présentés par Robert Gellately), Paris, Flammarion, 2004.
- GREEN A. (1983), *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Minuit.
- GRUBRICH-SIMITIS I. (1984), « From concretism to metaphor. Thoughts on some theoretical and technical aspects of the psychoanalytic work with children of Holocaust survivors », in *The psychoanalytic study of the child*, p. 39-301, New Haven, Yale University Press.
- GRUNBERGER B. (1975), *Le narcissisme*, Paris, Payot.
- GUDEFIN M.-A., TISSERON S., EDEL Y. (1989), « Retentissement psychologique de l'infection à HIV sur la relation de couple », Cinquième conférence internationale sur le SIDA, Montréal.
- GUÉRIN C. (1990), « Les enveloppes externes du moi », in *L'Épiderme nomade et la peau psychique*, Paris, éd. Apsygée, p. 137-144.
- GUILLAUMIN J. (1973), « Honte, culpabilité et dépression », *Revue française de psychanalyse*, 5-6, p. 983-1006.
- HARTMANN H. et LOEWENSTEIN R.-M. (1962), « Noter on the Superego », in *The Psychoanalytic study of the Child*, 17, p. 42-81, New York, International Universities Press.
- HATZFELD J. (2000), *Dans le nu de la vie, récits des marais rwandais*, Paris, Le Seuil.
- (2003), *Une Saison de machettes*. Paris, Le Seuil.
- HERMANN I. (1929), « La honte comme angoisse sociale », *Cahiers Confrontation*, 8, 1982.
- (1943), *L'instinct filial*, Paris, Denoël, 1972.
- JANKÉLÉVITCH W. (1949), *Traité des vertus*, Paris, Bordas.
- KAËS R. (1989), « Le pacte dénégatif dans les ensembles transsubjectifs », in *Le négatif, figures et modalités*, Paris, Dunod.
- KINSTON W. (1983), « A theoretical context for shame », *International journal of psychoanalysis*, 64, 2, p. 213-226.
- (1987), « The Shame of Narcissism », in Nathanson D.L. and alii, op. cit.
- KLEIN M. (1947), *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot.
- (1957), *Envie et gratitude*, Paris, Gallimard.
- KRÜLL M. (1983), *Sigmund, fils de Jacob*, Paris, Gallimard.
- LAGACHE D. (1958), « La psychanalyse et la structure de la personnalité », in *La psychanalyse*, Paris, P.U.F.
- LACAN J. (1978), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil.
- LAPLANCHE J. et PONTALIS J.B. (1968), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, P.U.F.
- LEVI P. (1963), *La trêve*, Paris, Grasset.
- (1989), *Les naufragés et les rescapés*, Paris, Gallimard.

- LEVY G. (1983), « Une catastrophe : la honte », *Topique*, 31, p. 24-40.
- LEWIN S. (1971), « The psychoanalysis of shame », *International journal of psychoanalysis*, vol. 52, part IY, p. 355-361.
- LEWIS H.B. (1971), *Shame and guilt in neurosis*, New York, International Universities Press.
(1987), « *Shame and the Narcissistic Personality* », in Nathanson and alii, op. cit.
- LICHTENSTEIN H. (1963), « The dilemma of human identity », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 11, p. 173-225.
- LITTELL J. (2006), *Les Bienveillantes*, Paris, Gallimard.
- LYND H.-M. (1958), *On shame and the search for identity*, New York, Harcourt, Brace.
- MANNONI O. (1982), *Ça n'empêche pas d'exister*, Paris, Seuil.
(1988), *Un si vif étonnement*, Paris, Seuil.
- Me DOUGALL J. (1982), *Le théâtre du corps*, Paris, Gallimard.
- MARTY P. (1976), *Les mouvements individuels de vie et de mort (essai d'économie psychosomatique)*, Paris, Payot.
(1980), *L'ordre psychosomatique (désorganisations et régressions)*, Paris, Payot.
- MASSON J.-M. (1984), *Le réel escamoté*, Paris, Aubier Montaigne.
- MELTZER D. (1971), *Le processus psychanalytique*, Paris, Payot.
(1977), *Les structures sexuelles de la vie psychique*, Paris, Payot.
- MELTZER D. et al (1975), *Explorations dans le monde de l'autisme*, Paris, Payot, 1980.
- MERLE R. (1972), *La Mort est mon métier*, Paris, Gallimard, 1952.
- MILLER A. (1984) - *C'est pour ton bien*, Paris, Aubier.
(1986), *C'est pour ton bien*, Paris, Aubier.
- MORGENSTERN S. (1927), « Un cas de mutisme psychogène », *Revue Française de psychanalyse*, 1, p. 492-504.
- NACHIN C. (1987), « De l'acte à la pensée et de la pensée à l'action », *Revue française de psychanalyse*, 2, p. 831-832.
(1989a), *Le deuil d'amour*, Paris, éd. Universitaires.
(1989b) - « Du symbole psychanalytique », *Revue française de psychanalyse*, 6, p. 1727-1736.
- NAHAMAMA V., PETIT F., BOURGAULT R.-M., HALFON O. (1991), « Déficiences d'assertivité et peurs sociales des adolescents souffrant de troubles psychiatriques », Société catalane de Recherche en thérapies comportementales, Sitges, mai 1991.
- NATHANSON D.L. and alii (1987), *The many faces of shame*, New York, Londres, Guilford, Press.
- PANKOW G. (1956), *Structuration dynamique dans la schizophrénie. Contribution à une psychothérapie analytique de l'expérience psychotique du monde*, Berne, Huber.
(1969), *L'homme et sa psychose*, Paris, Aubier Montaigne.
(1979), *Structure familiale et psychose*, Paris, Aubier Montaigne.
- PIERS G. et SINGER M. (1953), *Shame and Guilt*, Springfield, 111, Thomas.
- PUGET J. et al (1989) - *Violence d'Etat et psychanalyse*, Paris, Dunod.
- RAND N. (1989), *Le cryptage et la vie des œuvres*, Paris, Aubier.
- ROUSSEAU P.F. (1987), *Intact aux yeux du monde*, Paris, Hachette.
- ROUSTANG G. (1990), *Influence*, Paris, Minuit.

- SIGG B. (1989), *Le silence et la honte*, Paris, Messidor.
- SPOTO D. (1989), *La Face cachée d'un génie, la vraie vie d'Alfred Hitchcock*, Paris, Albin Michel, 2003.
- SYLWAN B. (1982), « Le Ferd-ikt », in *Etudes Freudiennes* n° 13-14, Paris, Denoël.
- TCHANG TCHONG-JEN (1990), *Tchang au pays du lotus bleu*, Paris, Séguier.
- TISSERON S. (1976), « À propos de l'ambivalence culturelle au cours d'entretiens réguliers avec les Nordis Africains immigrés », *L'information psychiatrique*, 52,1.
- (1985), *Tintin chez le psychanalyste*, Paris, Aubier-Archimbaud.
- (1986a), « Préalables à une recherche psychanalytique sur le trait », *Psychanalyse à l'Université*, II, 42, p. 333-337.
- (1986b), « Généalogie, honte et transfert », in FEDIDA P., GUYOTAT J. et al., *Mémoires, transferts*, Paris, Écho-Centurion.
- (1988), « Le personnel hospitalier face à la mort », *Actualités psychiatriques*, n° 9, p. 61-68.
- (1989a), « Propositions pour un modèle d'articulation des phénomènes sociaux et des phénomènes psychiques », *Psychologie clinique*, 1990, n° 3 : *Social/psychique, articulations*.
- (1989b), « Des mots et des images, Rôle des images dans la cure » *Revue Française de psychanalyse*, 6, p. 1993-1997.
- (1990a), *Tintin et les secrets de famille*, Paris, Séguier.
- (1990b), *Clérambault, psychiatre et photographe*, Paris, Delagrangé.
- (2005), *Vérités et Mensonges de nos émotions*, Paris, Albin Michel.
- TISSERON S. et TISSERON Y. (1986), « Filiation, honte et affiliation », *Les temps modernes*, n° 475, p. 103-146.
- TOROK M. (1979), « L'os de la fin : quelques jalons pour l'étude du verbarium freudien », *Cahier confrontation*, 1.
- (1983), « L'occulté de l'occultisme », *Cahiers confrontation*, 10.
- (1984), « Des inédits de Freud à Fliess : la restitution d'une oscillation », *Cahier confrontation*, 12.
- (1986), « Restes d'effacement : entre S. Freud et Emmy von N... », *Cahier confrontation*, 15.
- ULRIKSEN VIGNAR M. (1989), « La transmission de l'horreur », in *Violence d'État et Psychanalyse*, Paris, Bordas.
- VIÑAR M. et M. (1989), *Exil et torture*, Paris, Denoël.
- VINCENT J.-D. (1990), *Casanova, la contagion du plaisir*, Paris, Odile Jacob.
- WALLON H. (1970), *De l'acte à la pensée*, Paris, Flammarion.
- WINNICOTT D. W. (1969), *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Paris, Payot.
- (1971), *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard.
- (1974), « La crainte de l'effondrement », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, p. 35-44, 1975.
- WURMSER L. (1981), *The Mask of Shame*, Baltimore, Londres, John University Press.
- (1986), « Sévices en famille ; le sens de la honte et la question du masochisme », *Psychothérapies*, VI, 3.
- (1987), « Shame : the Veil Companion of Narcissism », in Nathanson D.L. and alii, op. cit.
- ZAZZO R. et al (1979), *Le Colloque sur l'attachement* (Neuchâtel), Paris, Delachaux et Niestlé.
- ZIMMERMANN D. (1992), *Nouvelles de la zone interdite*, Paris, Many.

INDEX

A

ambition 10, 65, 103, 121

C

clivage (et auto clivage) 19, 23, 25, 26, 35, 46, 67, 72, 74, 79, 83–85, 91, 165
colère (agressivité) 3, 41, 53, 63, 89, 95, 107, 110, 111, 117, 149
communauté 2, 10, 15, 19, 20, 25, 28, 33, 39, 42, 47, 52, 57, 66, 106, 109, 110, 131, 162
confusion 46, 51, 62, 84
contagion (de la honte) 35–37, 109, 134, 162
contenant psychique 45, 47–49, 58, 60, 97, 105, 125, 149, 159–161
corps 13, 17, 18, 23, 45, 47, 57, 58, 100, 118, 122, 125, 136, 144, 149, 154
culpabilité (culpabilisation) 2, 14, 16, 18, 19, 34, 65, 67, 72, 73, 89, 93, 96, 105, 106, 110–112, 117, 124

D

dépersonnalisation 5, 28, 44, 50, 67, 68, 112, 131

déportation 26, 51, 55, 78, 80, 82, 93, 103
dépression 15, 17, 44, 63, 69, 87, 92, 102, 112, 155

E

effondrement (psychique) 17, 20, 23, 25, 35, 44, 50, 55, 68, 162
émotion 2, 4, 15, 64, 67, 140, 149, 151, 155, 163
enveloppe *Voir* contenant psychique
excrément (déchet) 8, 25, 34, 38, 44, 56, 58, 95, 119

G

groupe social *Voir* communauté

H

haine 3, 61, 65, 72, 82, 89, 126
humiliation 11, 16, 36, 42, 55, 61, 65, 67, 71, 72, 80, 82, 103, 107, 121, 124, 126, 130

I

idéal du moi 1, 8, 12, 13, 16, 17, 20, 21, 28, 34, 37, 43, 65, 66, 73, 96, 104

identification 18, 20, 22, 33, 40, 41, 56,
65, 67, 69, 74, 85
identité 13, 26, 28, 33, 34, 36, 40, 43,
45, 51, 85, 89, 97, 118, 162
image 2, 5, 25, 39, 47, 59, 68, 85, 106,
112, 143, 149, 152, 153, 163
impuissance 3, 25, 41, 92, 101
inhibition 25, 84, 86, 96, 129, 135, 151

L

libido d'attachement 23, 32, 34, 36, 38,
43, 83, 116
libido d'objet 32, 35, 38, 41, 43, 56, 77,
84
libido narcissique (narcissisme) 12–18,
20, 21, 32, 36, 38, 43, 56, 77, 83,
113, 118, 122, 127

M

masochisme 16, 37, 74, 103
mépris 20, 65, 71, 120, 124

N

nudité 9, 48, 117, 119, 124, 127

O

orgueil 13, 65, 71, 103, 120, 121

P

propreté 7, 16, 34, 119

R

rage 3, 41, 71, 73
regard 8, 35, 48, 57

rejet (exclusion) 9, 10, 23, 25, 33, 39,
48, 63, 95, 116, 161, 162
réparation 65, 110, 111
résignation 101, 102, 107
ridicule 15, 20, 43, 44

S

secret 4, 27, 36, 66, 67, 75, 79, 137
sentiments 41, 44, 61, 63, 82, 87, 106,
139, 157, 163
sexualité 8, 16, 21–23, 28, 67, 68, 79,
119, 120, 122, 123, 133, 146
signal d'alarme 14, 20, 43, 99, 111, 129,
165
stratégie (d'adaptation à la honte) 107,
125
surmoi 2, 8, 12, 13, 20, 28, 105, 107
symbiose 19, 23, 60, 113, 130
symbolisation (symbole) 3, 45, 51, 66,
76, 78, 80, 83, 93, 100, 124, 127,
150

T

tiers (social) 9, 25–27, 33, 36, 65, 69,
72, 78, 113, 134
torture 33, 36, 44, 47, 51, 57, 59, 61, 108
transfert (contre transfert) 63, 68, 133,
136, 139, 144, 157
transgénérationnelle (honte) 76–97, 125,
129, 135
traumatisme 1, 11, 22, 24, 26, 45, 69,
80, 104, 129, 130, 138, 139

V

violence 1, 10, 22, 26, 44, 45, 55, 60, 62,
67, 69, 77, 80, 88, 93, 126
voyeurisme (exhibitionnisme) 9, 11, 16,
18, 38, 49, 119

049982-(II)-(1)-OSB 100°-CPW-MPN

STEDI MEDIA, 1, boulevard Ney, 75018 Paris
Dépôt légal, Imprimeur, n° 10237

Dépôt légal : mars 2007, suite du tirage ; juillet 2008
Dépôt légal de la première édition : octobre 1992

Imprimé en France

Serge Tisseron

LA HONTE

Psychanalyse d'un lien social

C'est une honte ! Derrière cette formule impersonnelle se cache un sentiment trop pénible pour être reconnu et énoncé comme tel. Pourtant, ce livre montre comment, à côté des hontes paralysantes et déstructurantes, il existe aussi des hontes positives et structurantes. Il pose ainsi les bases d'un traitement psychanalytique valable également pour d'autres états affectifs douloureux liés à des événements tragiques.

Serge Tisseron illustre son propos par de nombreux exemples : extraits d'interviews, de cas cliniques et d'œuvres littéraires, et par l'étude de situations concrètes génératrices de honte - le racisme, la maladie, mais aussi le non-respect des enfants, leur utilisation à des fins sexuelles, ou encore les hontes vécues par les parents et dont les enfants doivent assumer l'héritage.

Les démons de l'affiliation, ajouté en forme de postface à la présente édition, élargit ces considérations à la place que prend la honte dans tout mouvement d'affiliation et de désaffiliation, et les conséquences qui en résultent lorsqu'une société entière est engagée dans la marginalisation, puis l'extermination d'un groupe humain.

Cet ouvrage, qui montre comment le sentiment éprouvé de la honte constitue à la fois un lien social et un lien entre les générations, intéressera non seulement les psychologues et les psychanalystes, mais aussi les sociologues, les travailleurs sociaux et tous ceux qui s'interrogent sur l'articulation des phénomènes subjectifs et collectifs.

**2^e édition
avec une
postface**

SERGE TISSERON

psychiatre et
psychanalyste, est
également directeur de
Recherches à
l'Université Paris X.
Depuis son premier
ouvrage publié en
1985, *Tintin chez le
psychanalyste*
(Ed. Aubier), il travaille
sur trois domaines :
les secrets familiaux
consécutifs aux
traumatismes, les liens
que nous entretenons
avec les diverses
formes d'images et nos
relations aux nouvelles
technologies

Collection **PSYCHISMES**
fondée par Didier Anzieu.



9 782100 499823

6641781

ISBN 978-2-10-049982-3

www.dunod.com

