

Soutenir le travail : une posture psychique face au chaos

Françoise Hatchuel

► **To cite this version:**

Françoise Hatchuel. Soutenir le travail : une posture psychique face au chaos. Connexions, Érès, 2012, pp.119-135. <hal-01396717>

HAL Id: hal-01396717

<https://hal-univ-paris10.archives-ouvertes.fr/hal-01396717>

Submitted on 6 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Soutenir le travail : une posture psychique face au chaos

Françoise Hatchuel

Coordinatrice pédagogique d'un master dit de « formation à l'analyse de pratiques et à l'intervention » à orientation clinique¹ dans lequel j'assure une supervision en coanimation avec Danielle Hans, nous avons témoigné par ailleurs (Hans, Hatchuel, 2010) des éléments qui nous semblaient spécifiques dans nos modalités d'animation, en pointant notamment que ceux-ci avaient à voir avec notre propre rapport à la souffrance et notre façon de nous y confronter et d'y accompagner le groupe qui s'y confronte. Je voudrais ici poursuivre cette réflexion en discutant l'hypothèse d'une modalité d'accompagnement du travail qui consisterait à considérer celui-ci avant tout comme un outil précieux pour faire face à ce que j'appelle, à la suite de plusieurs auteur(e)s, « le chaos », c'est-à-dire le sentiment de désarroi et de débordement que suscitent les sollicitations internes et externes auxquelles le sujet est soumis. Jacqueline Barus-Michel cite ainsi Camus pour qui « l'homme [...] arrache [...] sa subjectivité au chaos sans répit et sans achèvement² ». Pour elle, c'est le fil du désir qui permettra à chacun(e) d'ordonner un monde « plein de bruits et de fureur³ » et de lui faire face : « Ce sujet en proie à l'altération et à l'hétérogénéité, poursuit continûment son unité

1. Il s'agit du parcours « Fiap » au sein du master de sciences de l'éducation de l'Université Paris-Ouest Nanterre, fondé par Claudine Blanchard-Laville et dont le responsable scientifique est actuellement Philippe Chaussecourte.

2. A. Camus (1942), cité par E. Barus-Michel, *Souffrance, sens et croyance*, Toulouse, érès, 2004, p. 18.

3. L'expression originelle, due à Shakespeare (« Life [...] is a tale/ told by an idiot, full of sound and fury/ signifying nothing » [*Hamlet*, acte 5, scène 5]) a été reprise comme titre par plusieurs auteurs, tels le romancier William Faulkner (*Le bruit et la fureur*, 1929, publié en français chez Gallimard) ou le cinéaste Jean-Claude Brisseau (*De bruit et de fureur*, 1988, production Films du Losange). À chaque fois, l'expression renvoie à la fois à la position d'un groupe en crise dans un monde en crise et à celle d'un sujet particulier tentant de s'y frayer un chemin.

singulière. Il faut l'entendre comme *tension désirante*, pulsionnelle, qui serait assez forte pour manifester dans le chaos de la réalité un tracé singulier⁴. » Cette figure du chaos est également celle que reprend Agnès Wilhelm, en la référant aux mythes des origines, pour décrire ce par quoi doivent passer les groupes : « Cette image de chaos, de magma, est une façon de rendre compte de la période initiale, plus ou moins longue, que contient chaque séance de groupe. Petit à petit, on assiste au développement d'une "matière brute", massive ou en suspension, ayant une densité propre, constituée d'une ambiance, de paroles, de pensées, de thèmes, de silences, de plaintes, de symptôme⁵. »

Un moment fondateur de ma réflexion a été celui d'une élaboration conduite par une stagiaire animatrice⁶, qui évoquait la façon dont elle avait, adolescente, soutenu psychiquement sa mère en souffrance avec, semble-t-il, quelque succès. Le cheminement du groupe nous ayant ensuite emmené(e)s du côté du paiement des séances d'analyse de pratiques et des interventions, il m'est soudain venu que, finalement, ce que nous étions en train de percevoir ici, et que j'ai retransmis au groupe, c'était que « la folie, nous savons faire mais ce n'est plus gratuit ! » Le « nous » est venu de lui-même, tant je me sentais concernée par ce qui s'élaborait là, et le groupe a accueilli cette interprétation avec une sorte de soulagement, comme si chacun(e) de nous touchait quelque chose qu'il/elle ressentait, sans avoir pu jusque-là le nommer, une sensation d'un travail considérable à accomplir et pourtant dénié. Ce sentiment d'une tâche quasi insurmontable⁷, dans ses dimensions à la fois matérielles et psychiques, nous renvoie à chaque fois à notre impuissance fondamentale, et aux victoires que nous remportons momentanément contre elle. Ceci est sans doute d'autant plus vrai dans le champ du soin et du travail social où l'on peut considérer, comme le dit Georges Gaillard, en se référant notamment à Elliott Jaques (1955-1990) et aux deux ouvrages collectifs sous la direction de René Kaës (1987 et 1996), que la tâche centrale consiste à « faire barrage à l'angoisse, à la destructivité, à la violence mortifère et meurtrière⁸ ».

Je relie ce questionnement à ce que j'ai pu écrire par ailleurs sur le « droit à vivre », c'est-à-dire « les conditions que nous nous donnons comme nécessaires pour justifier d'avoir reçu la vie » (Hatchuel, 2012). Cette réflexion, issue d'un entretien avec un jeune « silencieux » s'ancre sur les apports théoriques de Gérard Mendel sur l'actepouvoir

4. E. Barus-Michel, *Souffrance, sens et croyance*, op. cit., p. 15.

5. A. Wilhelm, « Une psychothérapie psychanalytique de groupe pour patients schizophrènes », *Connexions* n° 88, 2008, p. 172.

6. Je remercie ici les étudiants et étudiantes qui travaillent avec nous en master professionnel ou en recherche, et qui sont pour beaucoup, par leur investissement, le matériel qu'ils et elles apportent et la qualité de leur travail en groupe, dans l'approfondissement de ma propre réflexion.

7. Et qui est souvent l'apanage des femmes.

8. G. Gaillard, « La généalogie institutionnelle et les écueils du travail d'historisation : entre *filicide* et *parricide* », *Connexions* n° 76, 2001, p. 125.

et son mouvement de recouvrement comme moyen de lutter contre la dépendance du nouveau-né (voir, par exemple, Mendel, 1993) et de Piera Aulagnier (1975) sur le pictogramme comme empreinte des premières expériences de confrontation au monde extérieur. Je la conclus par l'hypothèse que chacun(e) d'entre nous est sans doute structuré(e) de façon très archaïque dans le sentiment de pouvoir faire ou non face à la terreur, et de pouvoir le faire de telle ou telle façon, en montrant comment les rites de passage traditionnels, aujourd'hui en déshérence, pouvaient constituer de puissants étayages à ce sentiment. C'est cette fonction laissée vacante qui me semble pouvoir être occupée par les groupes d'analyse de pratique (pour les sujets) et les interventions (pour les collectifs). Je pense en effet que de tels espaces groupaux peuvent constituer des lieux privilégiés au sein desquels le sujet va pouvoir puiser des ressources pour apprivoiser cet ensemble de sensations confuses et, nous l'espérons, pouvoir se construire un « cadre interne » à peu près efficace. Ce cadre interne, que Catherine Henri-Ménassé (2009) définit, pour l'intervenant, comme la « capacité de recourir, à son insu, à une représentation de l'objet intégrant fermement l'assurance de n'avoir pas été détruit par ses propres motions haineuses⁹ », me semble aujourd'hui devoir être construit par et pour tout un chacun. Je le conçois comme l'intériorisation d'une croyance en sa capacité à produire, pour soi et pour les autres, un bon objet « suffisamment stable ». Je fais l'hypothèse que le groupe d'analyse des pratiques, parce qu'il confronte à la fois au groupe et à la tâche, est un lieu d'élaboration qui peut contribuer à cette stabilisation de l'objet¹⁰ et que cette « bête » à dompter récurrente dans les angoisses du formateur ou de la formatrice (voir, par exemple, Kaës et coll., 1975) est la résurgence de cette terreur archaïque non contenue. Il me semble alors que le formateur/la formatrice transmet avant tout non pas un savoir « produit », un objet extérieur et hétéronome, mais plutôt la construction d'un savoir interne, la façon dont lui ou elle-même fait face à sa propre terreur. Différents travaux me font alors considérer que l'archétype pourrait en être le chaman (voir, par exemple, Hell, 1999) plutôt que l'expert (voir Thuillier, 1980).

La construction d'un tel savoir me semble relever du soutien à ce que Piera Aulagnier nomme « Éros », terme souvent assimilé à la pulsion de vie et opposé à Thanatos/la pulsion de mort. Or, si l'on y regarde de près, les définitions de ces termes évoluent considérablement selon les auteur(e)s, et parfois même, selon le texte, pour un(e) auteur(e)

9. C. Henri-Ménassé, *Analyse de la pratique en institution. Scènes, jeux, enjeux*, Toulouse, érès, 2009, p. 216.

10. Le doctorat dans lequel s'engage, sous ma direction, Frédéric Fiévet sur l'ancrage corporel qu'il met à l'œuvre dans sa pratique avec les groupes (Fiévet, 2010), et notamment son travail sur la respiration, dont il souligne à juste titre qu'elle est la seule fonction à double commande (à la fois autonome et volontaire), me semble à cet égard tout à fait significatif d'une possibilité concrète d'étayage de ce que l'on pourrait qualifier de « reprise en main » du bon objet. Sa façon de penser les choses m'a, en tout cas, aidée dans la conception de cet article et je l'en remercie.

donné(e). Je souhaite donc interroger ces notions de façon quelque peu exhaustive. Je montrerai ainsi en quoi une définition d'Éros comme « capacité à investir » (au sens de Piera Aulagnier) et de Thanatos comme affect de découragement peut être pertinente.

Comme le souligne Melanie Klein (1957-1998) : « La fonction première et prédominante du moi est d'affronter l'angoisse¹¹. » Piera Aulagnier, dès ses premiers textes (1967-1986), définit celle-ci comme « ce qui surgit face à l'effondrement des repères identificatoires¹² ». Pour elle, « l'angoisse de mort précède l'angoisse de castration, qui en est une réélaboration¹³ ». Le nourrisson qui vient au monde, bombardé de frustrations et de sensations inintelligibles, s'en construit des « représentants¹⁴ » qui le poussent à tenter d'agir. C'est, pour Freud, l'origine de la pulsion, notion d'autant plus complexe à percevoir en français qu'elle pose des questions de traduction et que les textes qui l'abordent n'ont pas tous été accessibles à la même époque. Tentons de l'éclairer quelque peu.

On considère généralement que le terme apparaît pour la première fois en 1905 dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité*¹⁵. Freud y définit la pulsion comme la représentation au sein du psychisme d'une excitation interne, liée à la non-satisfaction d'un besoin primaire, et se centre sur la pulsion sexuelle qui, selon lui, ne se limite pas à l'instinct biologique de reproduction. Il distingue ainsi *Trieb*, terme couramment employé en allemand, proche du verbe *treiben* (pousser), et *Instinkt*. Comme le soulignent Jean Laplanche et J.-B. Pontalis (1988) qui entérinent ce choix, le terme « pulsion », adopté par les premières traductrices de Freud (Blanche Reverchon-Jouve pour les *Trois essais* en 1923 et Marie Bonaparte en 1936 pour « Les pulsions et leur destin¹⁶ »), bien qu'il ne soit pas d'usage courant comme *Trieb*, présente l'avantage indéniable de mettre en avant ce sens de « poussée ». Nous verrons que la *Standard Edition* anglaise a opéré différemment. Soulignons également que, dès l'apparition du terme, Freud mentionne l'existence d'une « pulsion de savoir¹⁷ ».

En 1910, dans « Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique » (première traduction française en 1973 par D. Guérineau), Freud aborde la question des aveugles par hystérie et du

11. M. Klein (1957), *Envie et gratitude et autres essais*, Paris, Gallimard, 1988, p. 66.

12. P. Aulagnier, « Le désir de savoir dans ses rapports à la transgression », *L'inconscient*, 1, p. 109-125. Repris dans *Un interprète en quête de sens*, Paris, Ramsay, 1986, p. 213.

13. P. Aulagnier, *Violence de l'interprétation*, Paris, PUF, 1975, note p. 63.

14. Le terme est entre guillemets car une des questions qui se posent, sur laquelle nous ne pourrions malheureusement pas revenir ici, est celle de la forme de ces représentants.

15. Le recensement des textes est fait à partir des dictionnaires de Jean Laplanche et J.-B. Pontalis (1967/1988) et d'Elisabeth Roudinesco et Michel Plon (2000).

16. Aujourd'hui plutôt connu sous le titre « Pulsions et destins des pulsions », voir ci-dessous.

17. S. Freud (1905), *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1962, p. 90-91.

refoulement et établit le premier dualisme pulsionnel en opposant « les pulsions qui sont au service [...] de l'obtention du plaisir sexuel, et les autres qui ont pour but l'autoconservation de l'individu, les pulsions du moi¹⁸ ». Il souligne que la culture réprime et remodèle les pulsions partielles sexuelles. C'est la lutte entre ces deux types de pulsions qui serait à l'origine de certains symptômes : « Le moi se sent menacé par les revendications des pulsions sexuelles et se défend d'elles par des refoulements qui n'ont cependant pas toujours le succès souhaité¹⁹. » En un sens, ces « pulsions du moi » semblent presque préfigurer le surmoi (le terme apparaîtra en 1923).

Le texte de 1911, « Formulation sur les deux principes de l'advenir psychique » (traduit pour la première fois en 1979 par Jean Laplanche), aborde la question du rapport au réel en définissant les deux principes, de plaisir et de réalité. Freud y évoque le fantasme comme premier fonctionnement psychique visant à retrouver « le repos psychique ». Mais la déception est forcément au rendez-vous, si bien que l'activité de penser va tenter de se protéger de cette déception : « Avec l'instauration du principe de réalité fut séparée par clivage une sorte d'activité de penser qui demeura libre à l'examen de réalité et soumise seulement au principe de plaisir²⁰. » C'est alors que pulsions du moi et pulsions sexuelles vont se séparer : « Le relais du principe de plaisir par le principe de réalité [...] ne s'effectue pas en réalité en une fois [...] Mais tandis que ce développement a lieu pour les pulsions du moi, les pulsions sexuelles se détachent d'elles de façon très significative²¹. » Celles-ci s'incarnent d'abord sous forme d'autoérotisme, avant que n'intervienne la découverte de l'objet dont l'évolution est interrompue par la période de latence. Pour conclure, Freud souligne que « c'est la science qui réussit le mieux ce surmontement [du principe de plaisir], elle qui au demeurant procure un plaisir intellectuel pendant le travail et promet pour finir un gain pratique²² » tandis que l'art va constituer la tentative la plus aboutie pour réconcilier les deux principes.

En 1912, *Totem et tabou*, dont le sous-titre (*Quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et des névrosés*) est explicite, pose un lien entre le psychisme des enfants et les civilisations premières. Dans une pensée cohérente avec celle de son époque, Freud y articule « niveau de civilisation » et degré de refoulement pulsionnel et caractérise les pulsions comme devant être domestiquées par la société.

La réflexion se poursuit en 1914 dans « Pour introduire le narcissisme » (traduction Jean Laplanche en 1969) avec une distinction importante entre « libido du moi » (ou libido narcissique) et « libido d'objet »,

18. S. Freud (1910), « Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique », dans *Œuvres complètes*, tome X, Paris, PUF, 2009, p. 182.

19. *Ibid.*, p. 183.

20. S. Freud (1911), « Formulation sur les deux principes de l'advenir psychique », dans *Œuvres complètes*, tome XI, Paris, PUF, 2009, p. 16.

21. *Ibid.*, p. 17.

22. *Ibid.*, p. 18.

le terme « libido » étant à peu près équivalent à « pulsion sexuelle », ces deux types de pulsions sexuelles se distinguant elles-mêmes des pulsions dites « du moi », les deux ne cessant de s'entrecroiser : « Les pulsions sexuelles s'étayaient d'abord sur la satisfaction des pulsions du moi, dont elles ne se rendent indépendantes que plus tard ; mais l'étayage se manifeste encore dans le fait que les personnes qui ont affaire avec l'alimentation, les soins et la protection de l'enfant deviennent les premiers objets sexuels²³. » Si bien que, ultérieurement, le choix d'objet des pulsions sexuelles pourra se faire « par étayage ou par narcissisme » à la suite des « deux objets sexuels originels [de l'être humain] : lui-même et la femme qui lui donne ses soins²⁴ ». Freud élabore ainsi une modélisation du « sentiment de soi » : « Une part du sentiment de soi est primaire, c'est le reste du narcissisme infantin, une autre partie est issue de la toute-puissance confirmée par l'expérience (accomplissement de l'idéal du moi), une troisième partie est issue de la satisfaction de la libido d'objet²⁵. » Nous repérons donc ici que l'opposition n'est pas tant entre un principe de plaisir et un principe de réalité, qu'entre un plaisir qui ne rend des comptes qu'à lui-même et un plaisir qui prend acte de la nécessité de la réalité pour se réaliser.

C'est en 1920, dans *Au-delà du principe de plaisir*, à peu près au moment où il met en place la deuxième topique, que Freud conçoit l'opposition entre pulsions de vie et pulsions de mort, connue sous le terme de « deuxième dualité pulsionnelle ». Les pulsions de vie regroupent pulsions du moi et pulsions sexuelles, tandis que la notion de pulsion de mort se construit à partir de la compulsion de répétition. L'idée principale du texte est que le principe de plaisir n'est pas *princeps* dans l'organisation de la vie psychique. Il n'intervient qu'après la première urgence psychique²⁶ qui est de donner forme²⁷ à l'afflux d'énergie auquel est soumis le psychisme. La compulsion de répétition apparaît ainsi lorsqu'un événement traumatique ne parvient pas à se lier et doit être rejoué de façon plus ou moins indéfinie dans l'espoir de trouver une issue. Freud souligne que « la "liaison" de l'énergie affluant dans l'appareil animique consiste à la faire passer de l'état de libre flux à l'état de quiescence²⁸ » évoquant ainsi ce que Piera Aulagnier, par exemple, reprendra sous l'expression de « néantisation du désir ».

23. S. Freud (1914), « Pour introduire le narcissisme », *Œuvres complètes*, tome XII, Paris, PUF, 2005, p. 231.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*, p. 243.

26. En quoi il me semble que le terme « au-delà » dans sa polysémie française, introduit une ambiguïté par rapport au *jenseits* allemand, en signifiant non seulement « de l'autre côté d'une frontière » (ce qui correspond à *jenseits*) mais également « après » alors que, vis-à-vis de cette signification-là, il faudrait plutôt parler d'un « en deçà » du principe de plaisir. Mais la traduction de *jenseits* par « au-delà » est en quelque sorte stabilisée par le fait que ce sont les termes que les deux langues emploient pour désigner le monde des morts.

27. Freud emploie explicitement le terme « lier » qui constituera un thème majeur de développements théoriques ultérieurs, notamment du côté de la psychanalyse anglaise.

28. S. Freud (1920), *Au-delà du principe de plaisir*, Paris, PUF, 2010, p. 30.

Freud va alors développer ce qu'il avait appelé, en 1910, la « double existence » de l'individu « en tant qu'il est à lui-même sa propre fin, et en tant que maillon d'une chaîne à laquelle il est asservi contre sa volonté ou en tout cas sans l'intervention de celle-ci [...] la séparation entre les pulsions sexuelles et les pulsions du moi ne ferait que refléter cette double fonction de l'individu²⁹ ». Pour cela, il reprend les notions de *soma* et de *germen*, dues au biologiste August Weismann, et qui préfigurent celles de phénotypes et de génotypes : à partir du constat de la non-hérédité des caractères acquis, Weisman distingue les cellules somatiques, mortelles, des cellules germinales, qui contiennent l'information héréditaire et peuvent donc être considérées comme immortelles³⁰. Pour Freud, la distinction soma/plasma germinal recouvre celle qu'il fait entre pulsions de vie et pulsions de mort, ainsi que celle qu'il avait faite précédemment entre un moi qui vise à retrouver la quiétude de la mort et l'espèce qui vise à transmettre. Notons que Françoise Dolto (2003) fait, elle, la distinction exactement opposée puisque c'est, pour elle, l'indifférenciation de l'espèce qui s'oppose à la singularité et au désir du moi... Soulignons également que la conception est ici très organique, ce qui pousse Gérard Mendel (1988) à proposer un réancrage de la psychanalyse dans le social. Lorsque Freud évoque Schopenhauer, pour qui « la mort est [...] la finalité de la vie tandis que la pulsion sexuelle est l'incarnation de la volonté de vivre³¹ », il me semble que les avancées les plus récentes de la psychanalyse nous font plutôt dire que c'est le lien à l'autre qui est l'incarnation de la volonté de vivre, en tout cas dans une conception qui ancrerait les interprétations de la construction du psychisme dans le lien social plutôt que sur un substrat biologique³².

Freud poursuit en proposant sa « deuxième dualité pulsionnelle » et conclut en estimant que « le principe de plaisir semble être tout simplement au service des pulsions de mort³³ ». Notons ici, comme le soulignent Jean Laplanche et J.-B. Pontalis³⁴, que le terme « Thanatos » n'est pas utilisé dans ce texte. Il ne l'est, d'après eux, dans aucun texte freudien, même s'il semble que Freud pouvait l'utiliser dans la conversation. « Éros », lui, est déjà présent, et sera repris dans « analyse finie

29. S. Freud, « Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique », *op. cit.*, p. 222.

30. En fait, les cellules sexuelles sont tout aussi mortelles que les autres, mais l'information qu'elles contiennent va, elle, pouvoir se transmettre indéfiniment.

31. S. Freud, *Au-delà du principe de plaisir*, *op. cit.*, p. 51.

32. Exactement comme le propose Gérard Mendel, il ne s'agit pas ici de nier d'éventuels sous-bassements biologiques à la modélisation freudienne, et ce d'autant plus que les avancées de la neurologie trouvent de plus en plus à s'articuler avec la psychanalyse (voir par exemple Golse [2003] ou Pommier [2010]) mais plutôt de dire que, en l'état actuel de nos connaissances et de nos terrains de recherche, c'est la modélisation à partir d'un ancrage social que nous privilégions. Aucune des deux causalités n'épuise l'autre.

33. S. Freud, *Au-delà du principe de plaisir*, *op. cit.*, p. 65.

34. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, notice « Thanatos », dans *Vocabulaire de psychanalyse*, Paris, PUF, 1988, p. 484.

et infinie » où il sera opposé à la destruction. Mais Éros ne recoupe pas totalement l'expression « pulsion de vie » puisqu'en 1921, par exemple, dans *Psychologie des foules et analyse du moi*³⁵, Freud estime que Éros « n'est tout compte fait que la traduction de notre mot allemand *Liebe* [amour] ».

Pour ce qui concerne l'articulation pulsion de vie/pulsion de mort, Paul-Laurent Assoun³⁶ estime qu'*Au-delà du principe de plaisir* est le seul texte dans lequel Freud parle de la première, alors que la seconde sera, elle, retravaillée ultérieurement. Alain Delrieu (1997) recense l'expression « pulsion de vie » dans des *Minutes de la société psychanalytique de Vienne* et, en 1923, dans *Psychanalyse et théorie de la libido*, mais elle n'est effectivement pas réellement retravaillée, alors que la pulsion de mort le sera notamment dans *L'avenir d'une illusion* (1927) où Freud questionne le devenir de la religion, en estimant qu'elle est, avec la culpabilité qui l'accompagne, un étayage efficace pour la nécessaire domestication des pulsions, permettant à l'enfant d'emprunter plus rapidement le chemin tracé par l'humanité. Il estime en effet que « le développement séculaire de l'humanité [est] concentré sur quelques années d'enfance, et [que] l'enfant ne peut être amené par des puissances affectives à maîtriser la tâche qui lui est assignée³⁷ ».

En 1930, avec *Le malaise dans la culture* (initialement traduit « Malaise dans la civilisation »), Freud prolonge cette idée d'une nécessaire répression pulsionnelle mais s'interroge plus particulièrement sur la question de la pulsion de mort au sein du collectif. Il y définit la *Kultur*³⁸ comme « la somme totale des réalisations et dispositifs par lesquels notre vie s'éloigne de celle de nos ancêtres animaux et qui servent à deux fins : la protection des hommes contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux³⁹ » et estime que son enjeu principal est d'inhiber l'agressivité, qu'il relie à la pulsion de mort. À nouveau, donc, complexité de la notion, entre non-force visant à la « néantisation du désir » et à l'ataraxie bienheureuse et fureur agressive et destructrice. Sans doute faut-il y voir la raison du pluriel, avec un passage entre plusieurs types de pulsions de mort lorsque le psychisme considère que l'agression sera le meilleur moyen de supprimer la souffrance. Dans cette acception, se définit comme pulsion de mort toute pulsion visant à éviter la souffrance, c'est-à-dire la présence d'une excitation non liée au sein du psychisme, et comme pulsion tout court tout mouvement qui pousse le psychisme à protéger quelque chose de fondamental pour lui-même, qu'il s'agisse par exemple d'aller chercher à l'extérieur plus de plaisir et

35. Cité par A. Delrieu, *Sigmund Freud. Index général*, Paris, Anthropos, 1997, p. 309.

36. P.-L. Assoun, *Dictionnaire des œuvres psychanalytiques*, Paris, PUF, 2009, p. 1435.

37. S. Freud (1927), *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 2004, p. 52.

38. Je rejoins ici Paul-Laurent Assoun qui préfère ne pas traduire le terme allemand en raison justement des différentes acceptions des termes « culture » et « civilisation » en français.

39. S. Freud (1930), « Le malaise dans la culture », *Œuvres complètes*, tome XVIII, 2002, Paris, PUF, p. 276-277.

plus d'étayage ou au contraire de s'étouffer lui-même, faute d'avoir pu trouver un mode d'investissement propre qui lui soit satisfaisant.

La notion d'investissement nous ramène à l'objet : pour Freud, la pulsion trouve sa source propre avant de s'investir sur un objet. Ce sera le contraire pour Melanie Klein, pour qui l'objet est premier. Dans *Envie et gratitude* qui est, selon Paul-Laurent Assoun⁴⁰, le seul texte post-freudien sur la pulsion, celle-ci relie la haine au sentiment de ne pouvoir obtenir par soi-même le bon objet. Dans cette conceptualisation, elle distingue l'envie de l'avidité et de la jalousie. L'avidité correspond au « simple » désir de s'emparer d'un objet possédé par l'autre. L'envie en est en quelque sorte le corollaire et correspond au sentiment que l'autre, qui possède le bon objet, refuse de le donner. Il ne reste plus alors au psychisme qu'à vouloir la destruction de cet objet qu'il ne pourra jamais s'approprier. L'envie correspond donc à une projection du désir de destruction à l'intérieur d'autrui, à commencer par l'intérieur du corps de la mère. Elle est très précoce et se résout par une incorporation du bon objet : « La position dépressive est surmontée grâce à une plus grande confiance à l'égard du bon objet interne⁴¹ », en quoi l'on voit également qu'envie et position dépressive cheminent de pair. Par la suite, « si ce bon objet interne peut être instauré avec un sentiment suffisant de sécurité, il deviendra [...] le noyau du moi naissant⁴² ». Pour l'auteure, donc, « les conflits vécus par l'enfant dès la naissance résultent de la lutte entre l'instinct de vie et l'instinct de mort, lutte qui se traduit par le conflit opposant les pulsions d'amour aux pulsions de destruction⁴³ ».

Un point s'impose ici sur les questions de traduction. Dans une note en fin d'ouvrage, les traducteurs de Melanie Klein soulignent que « dans la *Standard Edition* anglaise des œuvres de Freud, James Strachey explique et justifie le parti qu'il a pris de rendre par le terme d'*instinct* le mot allemand *Trieb*. On peut considérer cette décision comme regrettable mais elle est maintenant consacrée [...] Certains inconvénients qu'il énonce ne se rencontrent pas en français [...] Aussi le mot pulsion a-t-il été adopté par les auteurs du *Vocabulaire de la psychanalyse* (1967). Nous nous serions volontiers ralliés à ce choix [...] si une difficulté n'était apparue dans le texte de Melanie Klein. Ici, *instinct* désigne tout au long instinct de vie et instinct de mort, l'auteur réservant les termes de *drive*, *impulse*, *urge* aux qualités efférentes de certains affects, comme par exemple *destructive impulse* (pulsion de destruction), notion qui ne recouvre pas celle d'instinct de mort mais semble désigner la manifestation concrète de celui-ci [...] il nous a paru indispensable de garder la distinction⁴⁴ ». En effet, Melanie Klein nous indique comment elle a « essayé de montrer [...] que les pulsions des-

40. P.-L. Assoun, *Dictionnaire des œuvres psychanalytiques*, op. cit., p. 1435.

41. M. Klein, *Envie et gratitude*, op. cit., p. 40.

42. *Ibid.*, p. 122.

43. *Ibid.*, p. 192.

44. *Ibid.*, p. 221.

destructives, expression de l'instinct de mort, sont ressenties comme étant en premier lieu dirigées contre le moi⁴⁵ ». Pour elle, l'instinct de mort, très proche de la haine, correspond donc à cette rage inéluctable qui s'empare du psychisme soumis au manque, les pulsions destructives⁴⁶ à la façon dont il s'incarne sur un objet et « le conflit inné entre l'amour et la haine ou, plus radicalement, le conflit entre les instincts de vie et de mort, donn[e] ainsi naissance au sentiment qu'il existe un bon et un mauvais sein⁴⁷ ». Surtout, et Melanie Klein souligne qu'elle s'écarte en ce point de Freud, « la menace d'anéantissement par l'instinct de mort représente [...] l'angoisse primordiale ; et c'est le moi qui, au service de l'instinct de vie – peut-être même instauré par lui –, dévie pour une part cette menace vers l'extérieur⁴⁸ ».

L'instinct de mort correspond donc pour Melanie Klein au désir de supprimer la source de souffrance par la destruction, et ce désir porte d'abord sur le lieu où a lieu la souffrance, avant d'être dirigé vers un objet extérieur considéré comme cause de la souffrance. Le clivage interviendra alors comme mécanisme protecteur du moi : « Le danger qui menace le soi d'être détruit par l'instinct de mort contribue au clivage des pulsions, les scindant en bonnes et mauvaises pulsions. La projection de ces pulsions sur l'objet originel lui fait subir à lui aussi un clivage et le divise en un bon et un mauvais objet⁴⁹ » avant que l'intégration, et notamment celle du bon objet, ne parvienne à soutenir la constitution du moi. À l'opposé, « le sein absorbé avec haine, et ressenti par conséquent comme destructif, devient le prototype de tous les mauvais objets internes, contraint le moi à de nouveaux clivages et se fait le représentant intérieur de l'instinct de mort⁵⁰ ». Si bien que, au final, « les conflits vécus par l'enfant dès la naissance résultent de la lutte entre l'instinct de vie et l'instinct de mort, lutte qui se traduit par le conflit opposant les pulsions d'amour aux pulsions de destruction⁵¹ » tandis que l'intériorisation des parents persécuteurs préfigurera le surmoi. Soulignons enfin l'idéalisation comme défense contre l'angoisse de persécution : « J'ai découvert [...] que le sein idéal est le complément du sein dévorant [...] certains individus, incapables de posséder un bon objet, doivent faire face à cette incapacité [...] en idéalisant l'objet⁵². »

45. *Ibid.*, p. 77.

46. De loin les plus présentes dans l'ouvrage si l'on se réfère à l'index : près de quatre-vingt occurrences, incluant diverses acceptions et objets (à l'égard du sein maternel, de l'analyste, crainte de, défenses contre, etc.), alors que les autres pulsions, essentiellement les pulsions dites « partielles » (annales, génitales, orales, urétrales), sont, pour leur part, mentionnées chacune entre dix et vingt fois, de même que la notion « d'instinct de mort » (quatorze occurrences).

47. M. Klein, *Envie et gratitude*, *op. cit.*, p. 16.

48. *Ibid.*, p. 32.

49. Il s'agit non pas de « Envie et gratitude » mais de « Se sentir seul », autre article de l'ouvrage, et le dernier écrit par Melanie Klein, p. 121.

50. *Ibid.*, p. 146.

51. *Ibid.*, p. 192.

52. *Ibid.*, p. 35.

Ce que nous disent les premiers travaux de la psychanalyse porte donc sur les manifestations de la pulsion dans le psychisme en construction. Mais rien n'est dit de ce que l'extérieur va projeter au cours de cette construction et de, par exemple, ce que j'ai appelé « la haine de la mère » (Hatchuel, 2009), à savoir cette pulsion destructrice de l'adulte à l'égard de l'enfant lorsqu'il prend conscience qu'il ne parvient pas à être le bon objet, haine qui peut être d'autant plus forte si l'adulte n'est lui-même pas parvenu à une intégration suffisante de son propre bon objet⁵³. C'est dans cette direction que les travaux les plus récents vont porter, dans cette « clinique du lien » qui doit beaucoup à l'importance accordée au contre-transfert et au développement d'un certain usage de la psychanalyse non plus seulement pour soigner mais pour intervenir dans le champ social, notamment en accompagnant les professionnel(le)s confrontés à l'effet de leur pratique sur les psychismes (les leurs et ceux des personnes dont ils et elles prennent soin).

Comme le souligne Georges Gaillard (2010) : « Le désir de mort porté par la mère [ou par les deux parents...], est la plupart du temps objet d'un déni. Pour autant, chaque mouvement de rejet [ces petits rejets qui tissent le lien au quotidien : épuisement lié à la prise en charge et à la lourdeur des soins, etc.] vient faire écho dans le fantasme maternel et/ou parental à la potentialité qui lui a été donnée de s'accomplir. Ce désir de meurtre ne peut donc être véritablement pacifié qu'au terme d'un long cheminement, et c'est son devenir qui détermine [très largement] le lien entre l'enfant et ses parents [...], l'enfant arrime son sentiment d'existence, sa position identitaire, à ce refus. Il aliène sa vie au *rejet* dans le double registre du refus dont il est l'objet de la part de l'autre maternel, mais aussi dans le rejet de la *souffrance* dont son corps a été précocement le lieu⁵⁴. » Certes, cet extrait porte sur une situation bien particulière : celle d'une jeune fille atteinte d'une malformation génétique grave et pour laquelle une interruption médicale de grossesse avait été proposée. La charge des soins à prodiguer à l'enfant est sans commune mesure avec celle d'un enfant « ordinaire », sans espoir de la voir s'alléger (perspective qui constitue une défense « raisonnable » pour tout parent ordinairement épuisé) et le désir inconscient de voir disparaître cette charge impossible a été formulé et proposé par l'autorité médicale. Mais qui n'a jamais connu ces « petits rejets quotidiens », ces tentatives de retirer l'enfant du sein ou d'abrégéer un biberon qui n'en finit pas, ces gestes un peu trop brusques ou au contraire totalement découragés, ces colères soudaines face à une bêtise pas pire que les autres mais qui tombe au mauvais moment et ces « Ah, pas maintenant, s'il te plaît ! – oui mais quand alors ? » ? Bien entendu, ces rejets se retrouveront chez les professionnel(le)s, issus de leur histoire personnelle et/ou en

53. Monique Bydlowski (1997) montre ainsi l'importance, pour devenir mère, d'une mère, symbolique ou réelle, venant étayer la jeune femme dans cette tâche.

54. G. Gaillard, « Donner à la mort une place. Les groupes institués et la présence déliante de la pulsion de mort », *Cahiers de psychologie clinique*, n° 34, 2010, p. 147-148.

homologie à ce que les patients leur renvoient. Comme le souligne Jean-Pierre Pinel (2002), « le sujet transporte dans l'institution l'ensemble de son mode interne, c'est-à-dire non seulement son organisation pulsionnelle et narcissique mais aussi l'ensemble de ses modes de relations intériorisés, ses modes de liaisons, et surtout de déliaisons, c'est-à-dire les ratés de son institution interne⁵⁵ ».

Pour Georges Gaillard, « les manifestations de la pulsion de mort se déclinent sous le mode du collage, du rejet, du morcellement, du clivage. Leur violence menace sans cesse de détruire la professionnalité des professionnels du soin et du travail social, et de défaire dans le même temps l'indispensable lien entre le professionnel et son groupe d'appartenance ; à moins que ce ne soit le lien entre le professionnel et l'usager qui ne soit mis en péril, et l'usager qui ne se trouve expulsé du lien⁵⁶ ». Car la pulsion de mort, pour cet auteur, c'est ce qui, n'étant pas parvenu à se transformer et se relier, va revenir à l'identique. Une part du travail de l'analyste des pratiques consistera alors à donner forme à ce non lié afin de se déprendre de la répétition. Cela implique une certaine capacité à tolérer la déliaison, et une confiance en l'idée qu'un chemin de liaison pourra se trouver.

Il me semble alors que cette liaison rejoint ce que Piera Aulagnier (1982/1986) nomme « investissement », posant la question de la capacité de chacun(e) à constituer un élément du monde extérieur en objet au sens psychanalytique du terme, c'est-à-dire en support d'un investissement. Alors seulement les différents destins de l'objet tels que les a décrits par exemple Melanie Klein prendront sens. Pour Piera Aulagnier, Éros et Thanatos prendront la forme d'une possibilité d'investir des objets forcément décevants ou, au contraire, d'abandonner le combat. Les pulsions se situent dans cette oscillation permanente entre les deux. L'objet investi (savoir, projet, être humain...) sera alors avant tout celui que le contexte culturel (familial, puis social) autorise comme objet d'investissement et les modalités de l'investissement devront sans doute aussi beaucoup à la transmission. C'est pourquoi je crois que la pulsion elle-même, c'est-à-dire le mouvement qui nous pousse à investir ou désinvestir, est transmise. Je la distingue donc de l'instinct, qui lui s'enracine dans le biologique. Tout mon travail consiste à comprendre quelque chose de cette transmission.

Quand Freud, dans *les pulsions et leur destin*, dit que la haine est antérieure à l'amour, qu'elle émane du rejet initial par le Moi narcissique du monde extérieur fauteur d'excitation, Piera Aulagnier répond que les deux sont concomitants et qu'amour et haine « désignent l'affect et le but, propres à deux représentations inauguales, une fois que le discours

55. J.-P. Pinel, « Déliaisons des liens et pathologie de l'acte à l'adolescence », dans F. Marty (sous la direction de), *Le lien et quelques-unes de ses figures*, Presses universitaires de Rouen, 2002, p. 112.

56. Gaillard, « Donner à la mort une place. Les groupes institués et la présence déliante de la pulsion de mort », *op. cit.*, p. 138.

veut en rendre compte. La première a sa source dans la visée englobante, unifiante et centrifuge d'Éros, qui, par l'indissociabilité, zone-objet, met en forme l'image d'un monde dans lequel tout objet tend vers et rejoint son complément, s'y unit pour retrouver une totalité parfaite. La seconde prend racine dans l'aire de Thanatos, sa visée reste la néantisation du désir et de sa quête⁵⁷ ». Plus exactement, la représentation se fait sous la forme d'une action (attraction ou rejet, qui sont les illustrations pictographiques des sentiments d'amour et de haine), et c'est l'action qui est investie⁵⁸. La haine consiste donc à arracher le mauvais objet complémentaire et la zone qui lui est conjointe, l'amour à les faire fusionner. Tous deux se situent dans le registre de l'originare, caractérisé par ce que l'auteur appelle le pictogramme : « Le pictogramme est une représentation dans laquelle l'action, reliant les deux entités complémentaires, vient tour à tour témoigner qui, d'Éros ou de Thanatos, a momentanément gagné la partie. Tant que l'éprouvé subjectif est à l'abri de la souffrance et du manque [...] pourra se maintenir une relation d'attraction : chaque fois que corps et monde se révèlent cause de souffrance, on assistera à une relation de haine⁵⁹. » Pour Piera Aulagnier, donc, Thanatos est un désir du non-désir qui peut aller jusqu'à désir de destruction de la zone désirante ou de l'objet.

Les trois registres (originare, primaire et secondaire) se superposent et « les représentations originaires restent forcloses de l'espace du primaire secondaire⁶⁰ ». « C'est cela que nous appelons "fonds représentatif", forclos au pouvoir de connaissance du Je. Mais les effets sur le Je se manifesteront [...] par ces sentiments indéfinissables [...] : se sentir bien dans sa peau, etc.⁶¹. » L'auteure précise ensuite que, dans la psychose, c'est ce fonds qui viendra occuper l'avant de la scène, non pas en tant que tel, mais parce que l'activité secondaire, au lieu de rendre intelligible *le réel* (ce qu'elle ne peut pas quand l'autonomisation est insuffisante du fait d'une violence primaire excessive) s'efforce de donner sens à *l'éprouvé* : *acting out*, sidération, angoisses catastrophiques, etc. La tentation est présente de façon latente chez tout sujet. Là encore, qui n'a pas ressenti ces éprouvés insupportables, non reliés, et qui doivent de toute urgence trouver une issue ? « Chaque fois que l'idée du monde risque de vaciller, de manière imprévue et non maîtrisable, le fonctionnement psychique risque de ne plus pouvoir rencontrer qu'une image du monde proche de l'originare⁶². » C'est bien, comme le souligne Jacqueline Barus-Michel (2004), quand la mise en sens est insuffisante, que la souffrance prend le dessus. Le risque du désinvestissement apparaît comme un échec de la mise en lien, la principale mise en lien étant celle de la pensée.

57. P. Aulagnier, *Violence de l'interprétation*, op. cit., p. 64.

58. *Ibid.*, p. 75.

59. *Ibid.*, p. 79-80.

60. *Ibid.*, p. 74.

61. *Ibid.*, p. 78.

62. *Ibid.*, p. 79.

Dans le psychisme, amour et haine sont concomitants. Biologiquement, au niveau singulier, la mort semble première et va de pair avec la perpétuation du *germen*. Jean-Claude Ameisen (2002) montre ainsi comment nos cellules sont programmées pour s'autodétruire : mécanisme d'apoptose dont les défaillances, à commencer par les cancers, sont bien connues. C'est l'environnement de ces cellules qui va inhiber ce processus, selon des modalités diverses, en envoyant des signaux signifiant que le corps a besoin de la cellule. De ce point de vue, la vie est donc une lutte permanente dépendant du besoin que l'extérieur a de la cellule... Si l'on pousse le raisonnement au bout, nous voyons que, même pour le biologique, la mort, le lien pour l'en empêcher et la transmission sont premiers par rapport à l'autoconservation. Même si les mécanismes sont différents, on peut alors imaginer que ces processus cellulaires font écho à la situation du nouveau-né, condamné à une mort certaine si le monde extérieur ne prend pas soin de lui. Filons la métaphore, et nous nous demanderons alors comment les parents vont parvenir à envoyer les bons signaux afin d'endiguer la mort. Si bien qu'il me semble que les soins matériels apportés par les adultes au nourrisson sont par eux-mêmes également des soins psychiques, envoyant le signal d'une vie désirée et utile à une organisation sociale dont les différents sujets assurent le bon fonctionnement et la perpétuation. J'ai montré par ailleurs (Hatchuel, 2006) cette difficulté matérielle et psychique à « soutenir la vie », les multiples raisons que les structures sociales offrent pour ce faire (honneur, maintien de la lignée, transmission du nom, assurance d'un « salut » [quelle que soit la forme qu'il prend] après la mort, etc.) et le déni collectif de cette tâche impossible et de sa difficulté, en grande partie prise en charge par les femmes. Je voudrais insister ici sur le découragement, lui aussi dénié, qui guette à tout instant. Lutter contre la mort, la sienne et celle de l'enfant dont on a la charge, et contre l'angoisse de ne pas y parvenir constitue un combat sans fin⁶³. Comme nous avons pu le voir, il s'étaye bien évidemment de l'attente d'un surcroît de plaisir et de l'angoisse de cet inconnu que constitue la mort, mais les structures sociales s'avéreront également nécessaires dans cet étayage, et parmi elles la transmission qui est peut-être bien la principale raison de vivre.

Nous pouvons alors comprendre Éros comme la capacité, psychique mais socialement soutenue, à investir et Thanatos comme l'échec de cette capacité, ce qui en fait le seul terme capable de rendre compte à la fois de la déliaison, de l'inhibition, de la compulsion et du découragement. Dans cette acception, la formation professionnelle dans sa dimension d'accompagnement pourrait consister pour une bonne part à soutenir Éros en lien avec le réel ou peut-être plus exactement le réancrer dans le réel et dans un monde de plus en plus soumis aux forces de déliaison, et ceci sur un double plan. D'une part, comme le souligne

63. Comment ne pas penser ici de nouveau à l'œuvre d'Albert Camus, de *La peste* au *Mythe de Sisyphe* ?

Georges Balandier (1988), parce qu'« avec la modernité, ce qui est nouveau c'est la grande mobilité du sacré, la diversité changeante des objets dans lequel il se trouve investi⁶⁴ », ce qui signifie que la stabilité est de moins en moins assurée par le monde extérieur ; d'autre part, parce que, pour combler le vide laissé par l'affaiblissement des certitudes symboliques (et j'insiste sur le symbolique), ladite « modernité » s'attelle à définir des « procédures » dont l'application obsessionnelle serait censée nous garantir une réussite sans faille.

L'analyse de pratiques lutte ainsi contre une certaine conception du travail et de la formation qui voit, comme le dit si bien Emmanuel Diet (2003), « aussi bien les conditions nécessaires au Je pour exister (Aulagnier 1979) que la cohérence du contrat narcissique et les modalités du vivre ensemble [...] radicalement remises en question⁶⁵ ». « L'homme procédural », défini comme un agent chargé d'appliquer des actes qui lui sont extérieurs, se trouve dénié comme sujet producteur d'un travail psychique de mise en sens. Lorsque Cornélius Castoriadis (1999) montre que le sujet doit investir un « sens social, participé⁶⁶ », il souligne également à quel point cette nouvelle construction de sens (nouvelle par rapport à la totalité monadique) va devenir constitutive de son identité. C'est exactement ce qui est interdit à l'« homme procédural » et toute l'analyse de Cornélius Castoriadis nous pousse à penser que cette interdiction n'aidera pas à contenir la haine. Quand le social, envahi de morcellement et de non-sens, peine à pouvoir être investi, comment faire en sorte que chacun(e) puisse, face aux injonctions bureaucratiques et mortifères, tenir quelque chose de lui ou d'elle-même ? Ces « «meurtriers efficaces» de l'objet à l'intérieur de soi », comme les appelle Catherine Henri-Ménassé (2009), ne sont-ils pas avant tout ces sujets désubjectivés, en quête permanente d'un objet perdu que la modernité s'obstine à leur présenter comme existant à l'extérieur d'eux-mêmes ? L'analyse des pratiques devra alors contribuer à réancrer le sujet en lui-même.

Bibliographie

- AMEISEN, J.-C. 2002. *La sculpture du vivant. Le suicide cellulaire ou la mort créatrice*, Paris, Le Seuil.
- ASSOUN, P.-L. 2009. *Dictionnaire des œuvres psychanalytiques*, Paris, PUF.
- AULAGNIER-SPAIRANI, P. 1967. « Le désir de savoir dans ses rapports à la transgression », *L'inconscient*, 1, p. 109-125. Repris dans *Un interprète en quête de sens*, Paris, Ramsay, 1986, p. 297-218.
- AULAGNIER, P. 1975. *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF.
- AULAGNIER, P. 1979. *Les destins du plaisir*, Paris, PUF.

64. G. Balandier, *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris, Fayard, 1988, p. 223.

65. E. Diet, « L'homme procédural. De la perversion sociale à la désubjectivation aliénante », *Connexion*, 79, 2003, p. 11.

66. C. Castoriadis, « Les racines psychiques et sociales de la haine », *Figures du pensable*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 189.

- AULAGNIER, P. 1982. « Condamné à investir », *Nouvelle revue de psychanalyse*, XXV, p. 309-330.
- BALANDIER, G. 1988. *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris, Fayard.
- BARUS-MICHEL, J. 2004. *Souffrance, sens et croyance*, Toulouse, érès.
- BYDLOWSKI, M. 1997. *La dette de vie : itinéraire psychanalytique de la maternité*, Paris, PUF.
- CAMUS, A. 1942. *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard.
- CASTORIADIS, C. 1999. « Les racines psychiques et sociales de la haine », *Figures du pensable*, Paris, Le Seuil, p. 183-197.
- CASTORIADIS-AULAGNIER, P. 1975. *La violence de l'interprétation : du pictogramme à l'énoncé*, Paris, PUF.
- DELRIEU, A. 1997. *Sigmund Freud. Index général*, Paris, Anthropos.
- DIET, E. 2003. « L'homme procédural. De la perversion sociale à la désobjectivation aliénante », *Connexion* n° 79, p. 11-27.
- DOLTO, F. 2003. *La vague et l'océan*, Paris, Gallimard.
- FIEVET, F. 2010. *Du corps au groupe. Mon chemin professionnel de l'ostéopathie à la thérapie sociale*, mémoire de master 2 de sciences de l'éducation, université Paris Ouest Nanterre La Défense.
- FREUD, S. 1905. *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1962.
- FREUD, S. 1910. « Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique », dans *Œuvres complètes*, tome X, Paris, PUF, 2009, p. 177-187.
- FREUD, S. 1911. « Formulation sur les deux principes de l'advenir psychique », dans *Œuvres complètes*, tome XI, Paris, PUF, 2009, p. 11-21.
- FREUD, S. 1912. *Totem et tabou*, Paris, Payot, 2001.
- FREUD, S. 1914. « Pour introduire le narcissisme », dans *Œuvres complètes*, tome XII, Paris, PUF, 2005, p. 213-247.
- FREUD, S. 1915. « Pulsions et destin des pulsions », dans *Œuvres complètes*, tome XIII, Paris, PUF, 2005, p. 163-188.
- FREUD, S. 1920. *Au-delà du principe de plaisir*, Paris, PUF, 2010.
- FREUD, S. 1927. *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 2004.
- FREUD, S. 1930. « Le malaise dans la culture », dans *Œuvres complètes*, tome XVIII, 2002, Paris, PUF, p. 245-334.
- GAILLARD, G. 2001. « La généalogie institutionnelle et les écueils du travail d'historisation : entre *filicide* et *parricide* », *Connexions* n° 76, p. 125-141.
- GAILLARD, G. 2010. « Donner à la mort une place. Les groupes institués et la présence déliante de la pulsion de mort », *Cahiers de psychologie clinique*, n° 34, p. 135-154.
- GOLSE, B. 2003. « Contribution des nouvelles données scientifiques à la perspective psychanalytique », *La psychiatrie de l'enfant* n° 46, p. 5-27.
- HANS, D. ; HATCHUEL, F. 2010. « Réflexions à propos d'un dispositif de supervision dite "institutionnelle" à l'Université : une formation à l'animation clinique d'un groupe », *Connexions* n° 93, p. 167-183
- HATCHUEL, F. 2006. « Jeunesse et âge adulte, regard anthropologique », *Champs/Enfances : psychopathologies et clinique sociale*, vol. 2, n° 3-4, p. 15-28.

- HATCHUEL, F. 2009. *Du rapport au savoir à la fiction de soi : penser, vivre et faire grandir dans un monde incertain. Anthropologie clinique de la transmission.* Note de synthèse pour l'habilitation à diriger les recherches, université Paris Ouest Nanterre La Défense.
- HATCHUEL, F. 2012. « Investir et grandir : des rituels pour étayer le Je », *Adolescence*, « Passages, rituels et institutions », automne.
- HELL, B. 1999. *Possession et Chamanisme, les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion.
- HENRI-MENASSE, C. 2009. *Analyse de la pratique en institution. Scènes, jeux, enjeux*, Toulouse, érès.
- JAKES, E. 1955. « Des systèmes sociaux comme défense contre l'anxiété dépressive et l'anxiété de persécution », trad. fr. dans A. Levy (sous la direction de), *Psychologie sociale. Textes fondamentaux*, tome 2, Paris, Dunod, 1990.
- KAËS, R. (sous la direction de). 1987. *L'institution et les institutions*, Paris, Dunod.
- KAËS, R. ; ANZIEU, D. ; THOMAS, L.-V. 1975. *Fantasme et formation*, Paris, Dunod.
- KAËS, R. et coll. 1996. *Souffrance et psychopathologie des liens institutionnels*, Paris, Dunod.
- KLEIN, M. 1957. *Envie et gratitude et autres essais*, Paris, Gallimard, 1988. Traduction et notes de traduction (1978) par Victor Smirnoff avec la collaboration de S. Aghion et de Marguerite Derrida.
- LAPLANCHE, J. ; PONTALIS, J.-B. 1988. *Vocabulaire de psychanalyse*, Paris, PUF.
- MENDEL, G. 1988. *La psychanalyse revisitée*, Paris, La Découverte.
- MENDEL, G. 1993. *La société n'est pas une famille*, Paris, La Découverte.
- PINEL, J.-P. 2002. « Déliations des liens et pathologie de l'acte à l'adolescence », dans F. Marty (sous la direction de), *Le lien et quelques-unes de ses figures*, Rouen, Presses universitaires de Rouen, p. 101-128.
- POMMIER, G. 2010. *Comment les neurosciences démontrent la psychanalyse*, Paris, Flammarion.
- ROUDINESCO, E. ; PLON, M. 2000. *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard.
- THUILLIER, P. 1980. *Le petit savant illustré*, Paris, Le Seuil.
- WILHELM, A. 2008. « Une psychothérapie psychanalytique de groupe pour patients schizophrènes », *Connexions* n° 88, p. 161-192.