

Un séminaire expérimental interculturel, Maastricht, juillet 1985

Organisé par l'Association européenne pour l'analyse transculturelle de groupe (EATGA), le premier séminaire a eu lieu à Maastricht, Pays-Bas, du 26 au 29 juillet 1985. Il a été organisé avec l'appui de l'université d'Etat du Limbourg. Il a réuni environ soixante-dix participants : praticiens en provenance de différents pays européens, animateurs, observateurs et équipe de recherche¹.

Le travail effectué au cours du séminaire est pour une part tributaire des rencontres et des hypothèses élaborées dans les réunions de notre équipe durant les trois années précédant le séminaire. Le fil rouge qui a organisé notre recherche est que le « setting » du séminaire devait mobiliser les processus psychiques qui fondent l'enveloppe, le contenant, le cadre, c'est-à-dire la partie la plus primitive de la personnalité : y sont incluses des formations culturelles transindividuelles.

Le séminaire s'est organisé de telle sorte que puisse être faite l'expérience de la rencontre des cultures et des personnes singulières, à travers l'usage de la parole, selon les modalités de travail en situation de petit groupe et de groupe large. Il nous fallait en rendre manifestes les principaux ressorts : c'est pourquoi, à côté du discours articulé par la parole, ce qui constitue le matériel principal de notre observation, il y avait aussi à prendre en considération l'investissement de l'espace et les conduites gestuelles et mimiques.

Trois principales fonctions se sont distribuées à l'intérieur de notre équipe. A côté de la *fonction clinique* qui incombait aux conducteurs et aux observateurs, fonction qui s'exerçait notamment au cours des

René Kaës, professeur à l'université Lumière, Lyon 2.

séances de petit groupe et de groupe large, mais aussi dans les réunions entre observateurs, conducteurs et chercheurs, une *fonction organisatrice* avait plus particulièrement la charge du cadre spatio-temporel et de la base matérielle de l'expérience. Enfin, une *fonction de recherche* s'est exercée dans l'ensemble du séminaire, à travers les séances plénières auxquelles les chercheurs participaient comme observateurs muets, et spécialement lors des rencontres de l'ensemble de notre équipe.

Le dispositif de groupe interculturel : hypothèses sur la méthode

Notre hypothèse spécifique est que l'analyse de groupe, à travers un dispositif transculturel, peut constituer l'instrument approprié d'une expérience personnelle et d'une recherche collective pour mettre en évidence et analyser les éléments culturels susceptibles d'affecter le processus psychique, de contribuer à la structuration du Soi et de l'identité : en présence d'autres groupes, et en présence « d'étrangers », se révèlent les bases communes indifférenciées constitutives du « Soi » et du « Nous » (ou du « On ») de chaque groupe, de chacun de nous.

Nous supposons que la régression provoquée par le dispositif de groupe transculturel mobilise des formations indifférenciées de Soi et des processus d'étayage sur les structures culturelles. Privé de son groupe d'appartenance habituel, l'individu sera confronté à des angoisses primitives qu'il cherchera à neutraliser par différents moyens se situant entre deux extrêmes : recours répétitif aux *références culturelles* habituelles, ou déni de toute racine culturelle et besoin de se « fondre dans le nouveau groupe ». La recherche de groupes d'appartenance de substitution par proximité culturelle (professionnels, politiques, religieux, pays voisins...) donne lieu à des rapports dominants-dominés basés sur des processus primaires et des automatismes culturels.

Le séminaire résidentiel a eu pour but principal de vérifier le fonctionnement de ces mécanismes.

Une de nos tâches ultérieures sera aussi de nous interroger sur le dispositif. Le fait de se grouper développe des processus spécifiques ; le fait de se grouper selon une dominante linguistique ou au contraire sans dominante linguistique induit, et probablement occulte, un certain nombre de phénomènes que nous aurons à identifier.

Le dispositif a été ce que notre équipe a mis en place, et par conséquent nous aurons à nous interroger également sur ce qui a été induit et occulté par elle, à travers son projet et les fantasmatiques qui soutiennent ce projet ; nous aurons à nous interroger sur notre transculturalité, et notre interculturelité, plus spécialement sur ce qui nous différencie et nous réunit dans nos modalités spécifiques de conduite des

groupes, sur notre conception même de ce qui est en jeu dans les fondements culturels du psychisme. Dans une phase ultérieure, l'investigation devra donc prendre en compte l'effet des facteurs interculturels sur l'organisation et la conduite des recherches dans l'équipe promotrice.

Nous aurons enfin à distinguer, parmi les processus et les phénomènes qui sont apparus à Maastricht, ce qui est lié à la structure de ce séminaire et ce qui constitue des constantes de tous les séminaires. Une variable est constituée par le type de population de collègues qui a répondu à l'offre du séminaire : que dire de sa demande et des jeux de résonance fantasmatique avec l'offre de travail que nous proposons sur la dimension interculturelle du psychisme ?

La question méthodologique fondamentale est de mieux définir en quoi la structure du séminaire est pertinente pour explorer la dimension transculturelle et interculturelle de certaines organisations psychiques. Voici l'exemple d'un phénomène qui n'apparaît pas avec une telle précision dans des structures de séminaire monoculturel : *le rapport à la langue*. Il en a été question dans l'ensemble du séminaire, du début à la fin, et nous aurons aussi à nous interroger sur les dominantes linguistiques qui se sont installées au cours du séminaire, et sur les processus qui ont conduit à ce que certaines langues n'ont pas pu être utilisées aussi fréquemment que l'anglais ou le français. Une autre version de cet exemple concerne le statut de l'Autre, en tant qu'il appartient à une autre culture : dans le séminaire, *la différence culturelle* a été habituellement traitée à travers l'altérité sexuelle ou l'altérité générationnelle, exceptionnellement sous l'aspect direct de la différence culturelle, plus inquiétante, moins cernable, comme toute relation d'étrangeté ou d'inconnu.

Quelques éléments de réflexion sur les enjeux psychiques de la rencontre des cultures

Plutôt que tenter de rendre compte de l'ensemble du mouvement du séminaire, j'ai limité mes propositions à quelques pistes de recherches qui pourraient constituer un développement ultérieur de nos travaux.

La souffrance culturelle ou la souffrance de la langue

Cette question et d'abord cette expérience ont parcouru l'ensemble des situations du séminaire, y compris celle de notre équipe. Il s'est révélé que beaucoup de participants sont venus au séminaire avec le fantasme de guérir d'une blessure profonde liée à la langue, à la culture, à l'altérité inacceptable de l'Autre culturel. Comment se protéger

contre cette souffrance ? En quoi consiste-t-elle ? Comment entendre ce projet d'avoir à guérir de cette blessure ?

La situation du séminaire confronte d'emblée avec l'impossibilité d'une langue commune et d'une culture commune

Alors qu'il n'est pas possible de trouver dans la langue l'occasion d'une fusion ou d'une illusion, nous devons cependant parler ; cette situation mobilise des angoisses persécutoires ou nous maintient dans la dépressivité. Le trait le plus spécifique de cette situation semble être la mise en crise d'un espace de jeu avec la langue.

La quête de la langue universelle, d'une langue des corps réunis

L'illusion culturelle, l'illusion d'une langue unifiée, la nostalgie de l'unité sont apparues à travers la représentation du mythe babélien et du fantasme du chaos. La situation du séminaire nous a confrontés avec un projet grandiose de réunification totale dont l'alternative était un destin d'anéantissement dans la confrontation avec notre propre division. Division qui se répérait à travers la différence des langues et qui exacerbait la division entre le sujet parlant, la langue et son énonciation.

La plainte culturelle

Souffrance culturelle et souffrance de la langue s'exprimaient sous la forme d'une plainte concernant ce qui n'a pas été transmis par la langue : la langue perdue, la langue non donnée, la langue maternelle ou la langue paternelle non transmises ; ou encore dans la plainte plus profonde, celle de l'infans, de celui qui n'a pas encore accès actif à la parole, à propos des usages et du maintien, de la façon d'être dans des postures, d'exister dans son corps, d'établir des relations avec les autres, avec les choses, avec les objets. A qui était adressée cette plainte ? En quoi cette plainte soutient-elle la nostalgie de l'Un et le fantasme des corps culturels réunis, le fantasme d'une communication directe par la danse, par le corps, par le mouvement ? Comment cette plainte soutient-elle la quête de l'Autre ? Questions à reprendre dans des recherches ultérieures.

La blessure infligée par la langue de l'Autre fut exprimée de manière violente : l'émoi provoqué par le refus d'une participante d'entendre la langue allemande comme langue blessante pour elle a pu être travaillé d'une manière circonstancielle. Par là, nous avons pu avoir accès à ce qui sous-tend l'angoisse d'être confronté à une langue collée aux fantasmes de violence, ou pour certains participants, la blessure que constitue la langue de l'Autre ; cette langue qui nous échappe, c'est la langue dont nous n'avons pas la disposition, c'est la

langue qui marque une limite à notre possibilité de communiquer. Mais ce moment critique dans le séminaire a exprimé encore bien d'autres dimensions de sa vie psychique, j'y reviendrai ultérieurement.

Bien que ces sujets aient été très largement traités, il a été peu question, dans le séminaire, des langues brimées, des langues minoritaires ou des langues interdites. Effet de consensus que nous n'avons pas su analyser ? Ou peur d'être interdit de langue si nous ne parlons pas la langue dominante ?

La peur de la perte de sa propre langue et le renoncement supposé nécessaire pour parler la langue de l'Autre

La peur de perdre sa langue en apprenant ou en parlant une autre langue, la peur de ne plus être reconnu par les siens, de ne plus savoir parler sa propre langue, nous a donné l'indice de ce que peuvent vivre ceux qui ont été contraints d'apprendre la langue de l'Autre (de l'étranger). Corrélativement, ce à quoi il faut renoncer pour parler la langue de l'Autre a été souligné à maintes reprises, et nous pouvons y voir un rappel de cette expérience du renoncement nécessaire pour pouvoir parler. Parler la langue de l'Autre, c'est d'abord, pour chacun d'entre nous, renoncer à la toute-puissance de sa propre langue imaginaire, celle qui se constitue avant la disposition même de la langue.

Le pouvoir et la jouissance de l'interculturalité

Le thème de la souffrance culturelle et de la souffrance de la langue a pour contreface celui du pouvoir et de la jouissance de l'interculturalité et du plurilinguisme. Nous n'avons sans doute pas suffisamment souligné le pouvoir, la puissance, le plaisir et la jouissance de parler plusieurs langues, c'est-à-dire, pour l'inconscient, toutes les langues : être de toutes les cultures, franchir toutes les limites, être hors de la différence. Comme si nous résistions à l'analyse de ces enjeux inconscients, nous avons plutôt mis l'accent sur le pouvoir social donné par cette capacité de franchir toutes les limites ; et il n'y a pas de doute que ce pouvoir social s'est manifesté et s'est exercé dans le séminaire, dans notre équipe *instituant* comme dans chacun des petits groupes, en la personne de leaders. Un aspect du plaisir et la jouissance de l'interculturalité pourraient être spécifiés par ce qu'évoquait un participant : le plaisir de se dilater. La dilatation océanique du Moi est une défense contre l'angoisse d'être limité et incompris dans ses besoins vitaux. Il faut donc aussi prendre en considération l'angoisse qui surgit du *désir de n'être un étranger nulle part*. En effet, si n'être un étranger nulle part c'est franchir toutes les limites, c'est évidemment d'abord ne pas avoir de limites et par conséquent risquer l'errance.

De la traduction

Par-delà le manifeste d'un service rendu à la « bonne communication », soulignons la jouissance et le pouvoir qui se sont exprimés dans les activités de la traduction et de l'interprétation, et dans les rôles correspondants. Le plaisir de la traduction et de l'interprétation est pour une part associé à l'exercice du pouvoir de s'entremettre, de se mettre *entre*, de médiatiser le passage entre deux langues, de rendre possible le lien, d'être l'agent de change des mots, des idées ou des sentiments. Cette découverte a été rendue possible par le dispositif puisque nous n'avions pas prévu d'instances de traduction.

Sur les théories de la langue élaborées au cours du séminaire

Plusieurs théories de la langue ont été élaborées par les participants au cours du séminaire.

Plusieurs *mythes de l'origine des langues* ont été rappelés et « réinventés » : le mythe de Babel, tout d'abord, fut évoqué pour fournir la représentation du chaos, du caractère grandiose du projet du séminaire, l'origine de la diversité des langues résultant de cette entreprise coupable. Une version du mythe, l'histoire des Barbarins, accusa la violence dans laquelle les participants se sentirent livrés par ce qui, dans le transfert sur notre équipe, leur apparaissait comme notre indifférence à leur assigner une langue propre et commune ou notre mépris à leur égard : « Dieu dit aux peuples, lorsqu'il leur affecta une langue : aux Egyptiens, vous parlerez l'égyptien ; aux Grecs vous parlerez le grec ; aux Français vous parlerez le français ; aux Allemands vous parlerez l'allemand ; mais aux Barbarins qui habitent le sud de l'Égypte, vers le Soudan, il leur dit : vous parlerez ce que vous voudrez ».

Langues familiales et infralanges

D'autres théories concernant l'origine des langues ont été élaborées. Les langues s'origineraient dans le cercle familial, et elles se différencieraient comme celle de la mère, celle du père, celle des frères et sœurs. A travers la représentation de la division des langues familiales s'exprimaient une nouvelle fois les fantasmes de chaos, mais aussi les formations défensives contre une langue commune, incestueuse. Des interprétations du transfert (des connexions de transfert) auraient pu être proposées à ce moment-là. Il est probable que nous étions pris nous-mêmes dans de tels conflits.

D'autres théories de la langue ont également été proposées : elles concernaient les « langues du corps » : gestes, mimiques, expressions prévalentes de la sensorialité visuelle et kinesthésique. Ces théories ont été proposées comme des alternatives aux pratiques de la langue

parlée ; ces infralangues unifieraient les participants, alors que la langue parlée manifeste et entretient entre eux (et d'abord en eux) la douloureuse expérience de la division et de l'écart entre la chose, le mot et la parole.

Toutes ces théories de la langue sont des théories sexuelles de la langue

Mon hypothèse est que toutes ces théories de la langue sont des théories sexuelles : toutes sont soutenues et infiltrées par des fantasmes incestueux, des fantasmes de séduction, de toute-puissance. Différentes modalités d'investissements pulsionnels, notamment orales et anales, y sont associées. Ces théories sexuelles de la langue sont des réponses à la curiosité sexuelle concernant les rapports entre les parents et entre les enfants et les parents (cf. Ferenczi). Les théories de la langue commune idéale et les théories de la langue secrète se rattachent à ces théories sexuelles.

A côté des théories de la langue ont été élaborées et interrogées d'autres théories à travers lesquelles les différences culturelles ont pu être pensées ; par exemple, les théories de la religion : ce qu'elles autorisent, ce qu'elles interdisent, notamment du point de vue sexuel ou par rapport à la naissance et à la mort.

« On empêche quelqu'un de parler » ou « on fait disparaître un Allemand »

Je voudrais revenir sur ce moment critique du séminaire : l'émoi provoqué par le refus d'une participante d'entendre la langue allemande comme langue blessante pour elle. Cet événement doit aussi être entendu comme ayant le statut d'une association (ce qui, dans la langue de Freud, précisément, est *ein Einfall*, un événement qui survient dans le processus associatif). Une telle association est soutenue par un fantasme chez cette participante, et elle mobilise du fantasme chez les participants qui l'entendent. Il est possible et même probable que la mobilisation de ces fantasmes s'appuie sur la structure et le dispositif du séminaire ; le fait qu'un groupe linguistique de langue allemande n'a pas été constitué est déjà une manifestation dans le séminaire de l'effet de cette fantasmagorie. Pourquoi l'allemand comme langue, mais aussi l'Allemand comme représentant d'une culture, ont-ils été ainsi « empêchés » ? Et qu'est-ce qui revient de cette fantasmagorie dans l'accusation d'avoir empêché quelqu'un de parler et dans l'affirmation corrélatrice qu'il aurait été insupportable que l'on parlât allemand ? Un certain travail d'élaboration a été entrepris, mais trop vite abandonné, à mon avis, pour ne pas entamer la cohésion du groupe et l'imaginaire du séminaire, pour se représenter ce que « représente » l'allemand dans la fantasmagorie de venue partiellement consciente des participants : différentes sortes d'objets d'investissement pulsionnel, liés à des scénarios d'agression et de

violence sexuelle sadique, scénarios partiellement accrédités par l'histoire européenne et contre lesquels se mettent en œuvre des mécanismes de défense : rejet, projection, identification à l'agresseur, déni et thèses révisionnistes, sentiments de culpabilité à éprouver de la haine.

L'hypothèse que j'ai proposée est que *ce qui est empêché de parler, c'est ce qui en soi, en soi-même et en l'Autre, est empêché d'avoir accès à la parole*. Cet empêchement, ici projeté sur l'allemand, selon les frayages ouverts par l'Histoire, par les traces qui se sont constituées et dont certaines fonctionnent pour certains participants comme des points de nouages traumatiques, concerne la partie de soi à laquelle, pour diverses raisons, il importe de ne pas donner la parole.

Comment délier cet empêchement de parler qui se conjugue dans différentes versions ? La formule générique « on empêche quelqu'un de parler » exprime, en le désobjectivant, l'enjeu singulier pour chacun de cet empêchement : le travail qui fut effectué dans les séances plénières parcourut les emplacements subjectifs impliqués dans les formules qui vont de « je t'empêche de parler » à « tu m'empêches de parler », et à « je m'empêche de parler ».

Le rôle de l'événement historique dans la mobilisation du fantasme

Le fantasme « on empêche quelqu'un de parler » s'est d'abord exprimé dans des termes précis où la figure de l'allemand (la langue, l'identité) est référée comme figure de l'Autre. L'émergence d'un tel fantasme prend appui sur le réel historique : les rapports entre les peuples sont aussi des rapports réellement destructifs, conflictuels, guerriers. Les rapports entre la France et l'Allemagne, la France et l'Algérie, l'Angleterre et l'Italie ont été mis en question dans le séminaire. L'histoire entre les peuples produit des traumatismes qui, non élaborés par la génération qui les vit et les éprouve, sont transmis comme tels de génération en génération. Un moment important dans le séminaire fut cette découverte que les enfants ont à souffrir du choc culturel, du choc entre les nations, ou du choc entre les langues qui n'ont pas été élaborées par leurs propres parents. Le séminaire a rendu possible l'interrogation de cet héritage.

Le séminaire a mis en évidence que ce qui n'a pas pu être élaboré en représentations symbolisables — donc ce qui a été transmis comme événement brut — est à l'origine de conduites de négation, de forclusion ou de réparation. Il a été possible de traiter du ghetto ou du camp de concentration non seulement comme des réalités historiques, mais aussi et surtout, à travers le sens qu'ils ont pris dans le séminaire (dans le transfert), comme des métaphores qui, pour chacun et pour plusieurs — qui se reconnaissaient des points d'identifications communes — restent à interroger comme inscription de l'Histoire dans leur histoire, et comme témoin de leur subjectivité irréductible à toute

détermination de leur psyché par cette histoire. Le séminaire aura été, pour certains, le temps de la réinscription, dans *l'après-coup*, de ce rapport entre la réalité et la métaphore.

Un champ de travail reste à développer sur l'utilisation psychique et sociale de la réalité historique, et sur la fonction de l'histoire en tant que récit secondarisé des rapports entre les nations et entre les cultures.

Sexe, génération, culture. La troisième différence²

A côté de la différence des sexes et de la différence des générations, la troisième différence, celle de la culture, nous a confrontés avec les limites de ce que nous identifions comme l'humanité. Cette confrontation s'est produite sous différents modes. Le mythe des Barbarins nous dit que, dans la mesure où « ils peuvent parler ce qu'ils veulent », ils ne reçoivent pas de la culture un ordre de symbolisation : ils *sont* n'importe quoi. Le thème des groupes-poubelles, des cultures-poubelles, du déchet, nous a confronté avec les critères de ce qui en nous n'est pas acceptable, et que l'on situe à la limite de l'humanité et de l'animalité.

Ce qui se déplace d'une différence à une autre mérite également d'être interrogé : à ce titre, la différence culturelle ou religieuse peut être interrogée comme déplacement de la différence sexuelle ou la différence entre les générations. A plusieurs reprises, ces déplacements ont été remarquables.

Il reste que la différence sexuelle ou la différence entre les générations est appréhendée selon des modèles différents proposés par les différentes cultures. Le sexe, la génération nous confrontent avec les événements majeurs de la naissance et de la mort. Comment ces événements sont-ils organisés, pensés, représentés, ritualisés, selon les différentes cultures ? Il n'est pas besoin ici d'aller rechercher des contrastes culturels exotiques pour nous persuader que les modalités des relations à la naissance et à la mort diffèrent selon le nord et le sud de l'Europe, selon les aires d'influence du catholicisme ou du protestantisme. Ceci resterait à explorer ; le séminaire, en définitive, s'est peu avancé dans cette direction.

La culture entre ordre et différenciation

Alors que les hypothèses de notre équipe étaient essentiellement centrées sur ce qui, dans la culture, est lié à l'indifférenciation psychique, le séminaire a mis en évidence que la culture introduisait à différents ordres : à l'ordre de *la langue*, c'est-à-dire au trésor des signifiants préconstitués et transmis ; à l'ordre de la *nomination*, c'est-à-dire du rapport de désignation de places dans un ensemble sexué et générationnel, et dans un ensemble culturel constitué de repères iden-

tificateurs, de représentations et de systèmes de symbolisation. La culture est ce qui nous en est transmis, ce qui est acquis et incorporé ou introjecté dans le lien primaire. Sur ce point, nos hypothèses initiales restent à confronter avec ce que le séminaire a permis de confirmer et d'infirmer.

Notes

1. Plusieurs études ont déjà été publiées pour rendre compte de l'expérience de Maastricht (cf. J. Le Roy, « Processus dans un séminaire d'analyse transculturelle de groupe », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 9-10, 1987 ; R. Kaës, « La troisième différence. Sexe, génération, culture », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 9-10, 1987, pp. 15-30. Je reproduis ici le document de travail que j'ai rédigé après le séminaire à destination des membres de notre Association.
2. J'ai particulièrement développé ces propositions dans l'article cité ci-dessus.