

La transmission de la vie psychique et les contradictions de la modernité

René Kaës

DANS **HORS COLLECTION** 2009, PAGES 21 À 35
ÉDITIONS **ÉRÈS**

ISBN 9782749211138

DOI 10.3917/eres.sasso.2009.01.0021

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/transmissions-et-soins-psychiques--9782749211138-page-21.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Érès.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LES PROCESSUS EN ŒUVRE DANS LA TRANSMISSION

La transmission de la vie psychique et les contradictions de la modernité

Les pratiques de transmission naissent avec l'humanité, elles font l'humanité: transmissions d'une génération à une autre de savoirs, de techniques, de mythes et de croyances et, pour ce qui nous intéresse plus particulièrement, de contenus et de processus psychiques. Il est vrai que les animaux, les oiseaux, les singes, transmettent des techniques, des procédures et des savoirs à leur descendance. Mais la question de la transmission comme problème (en quoi consiste-t-elle, comment se produit-elle et quels obstacles rencontre-t-elle?) est spécifiquement humaine, et elle ne fut posée que dans des circonstances bien précises. On peut dire que la transmission fait problème lorsque se produit un changement remarquable dans le champ social et culturel, lorsque ce qui en constitue le cadre et les garants est en crise. Voici peut-être une façon de comprendre pourquoi et en quoi la question de la transmission de la vie psychique entre générations insiste tant aujourd'hui (Kaës, 1993a, 1993b).

Prenons dans l'aire occidentale un repère avec les Lumières. La question de la transmission fut introduite par plusieurs entrées: les philosophes qui proclament le progrès de l'esprit humain par l'éducation et la transmission des savoirs (Voltaire, Diderot, Condorcet) ; les naturalistes lorsque Buffon (1707-1788) en 1749, quarante ans avant la Révolution française, propose la théorie de la dé-génération, *réversible si l'environnement est favorable*.

Ces questions se sont amplifiées et généralisées dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, dans la littérature allemande avec le *Sturm und Drang* et avec les grands auteurs du roman de formation (Goethe, Wieland, Moritz), puis au XIX^e siècle dans le mouvement de la révolution industrielle, sociale et urbaine (Dickens, Zola), c'est-à-dire dans le questionnement sur ce qui relie, dans le changement progressif ou régressif, les générations les unes aux autres.

Du côté des sciences de la nature, une problématique s'est imposée dans le sillage des découvertes de Lamarck (1744-1829) et de Darwin (1809-1882) sur l'évolution. Lamarck développe l'idée qu'un organe peut s'adapter aux conditions du milieu et se modifier pour répondre à un besoin, et que cette transformation est transmissible à la descendance. Il intègre ainsi l'antique question de la transmission des caractères acquis dans sa théorie de l'évolution. Cette question aura un destin particulier en médecine, et notamment en psychiatrie, où elle sera celle de la transmission de la folie.

Un siècle après Buffon, en pleine mutation économique et sociale, B.-A. Morel fournit en effet un des fondements de la psychiatrie moderne avec le concept de dégénérescence. Ce dernier soutient une théorie de la transmission régressive et irréversible d'une tare. Selon Morel, l'aliénation mentale est due à des causes toxiques et morales qui, d'abord exogènes, vont frapper une lignée à partir d'une certaine génération. Chaque génération suivante connaîtra une aggravation de la pathologie, depuis les manifestations légères jusqu'aux arriérations profondes; celles-ci finissent par devenir incompatibles avec la procréation: elles interrompent donc naturellement, et la carrière de la maladie, et celle de la lignée. Formulée entre 1848 et 1914, cette théorie subsiste longtemps dans la psychiatrie classique, elle s'étend à la criminologie et elle resurgit dans certaines théories psychanalytiques de la psychose, avec des énoncés destinaux du type: «Il faut trois générations pour faire un psychotique.»

Ce bref parcours nous enseigne que nous sommes en face de deux grandes options quant à la théorie de la transmission: l'une suit l'idée d'un déterminisme linéaire irréversible, l'autre admet une réversibilité de ce qui est transmis, si l'environnement est favorable. Ces deux conceptions s'opposent aussi sur la manière d'envisager la temporalité et le contexte psychique et social de la transmission.

Les positions de Freud sur la transmission de la maladie psychique – et plus largement de la vie psychique – s'inscrivent dans le courant de ces interrogations. Freud cite Darwin – et non Lamarck – tout au long de son œuvre. Lorsque l'on suit le parcours de sa pensée, on ne peut que relever sa préoccupation constante pour la question de la transmission à travers la diversité des objets de sa recherche, mais aussi combien il est partagé entre les deux grandes options qui traversent la théorie de la transmission: détermination strictement endogène ou facteurs environnementaux; déterminisme linéaire ou réversibilité.

La question de la transmission des états affectifs est formulée dès les *Études sur l'hystérie* (1895). Elle accompagne le débat sur l'étiologie des névroses et sur leur transmissibilité par la voie psychique. Elle est encadrée par deux hypothèses:

– la première, jamais abandonnée par Freud, est celle de la transmission phylogénétique des grandes structures de la vie psychique. *Totem et tabou* (1912) se fonde sur cette hypothèse: ce qui se transmet de génération en génération, c'est la faute des origines, la culpabilité et les interdits structurants liés aux tabous fondamentaux. La transmission transgénérationnelle n'est alors

rien d'autre que la répétition à l'échelle de la société du complexe d'Œdipe et – je le souligne – du complexe fraternel. Cette hypothèse est tempérée par la prise en considération de déterminations sociales dans la transmission de la vie psychique, par exemple des effets de la morale « civilisée » sur la genèse de la névrose (1908). Mais il écrit en 1926 que la question de l'hérédité a pour fondement l'hypothèse de « la reproduction d'événements anciens d'importance vitale, éventuellement pré-individuels, [comme l'angoisse ou d'autres manifestations affectives] reproductrices d'événements antérieurs, prototypiques » (*Inhibition, symptôme et angoisse*).

– la seconde hypothèse est celle des déterminations psychiques endogènes de la transmission. L'analyse de l'hystérie attire son attention sur l'imitation et la contagion psychique entre les sujets. Puis *L'interprétation des rêves* (1900) inaugure une autre proposition sur les processus de la transmission inconsciente ; l'identification à l'objet ou au fantasme de désir de l'autre. L'analyse des modalités de la transmission des pensées (*Gedankenübertragung*) dans le rêve et entre les personnes traverse toute son œuvre et elle culmine avec son intérêt pour la télépathie et l'occultisme.

Bien qu'il reprenne le « mythe scientifique de 1912 », Freud relance, dans *Psychologie des masses et analyse du Moi* (1921) et *Le Moi et le Ça* (1923), la question de la transmission sur des bases qui font place aux déterminations phylogénétiques et aux processus ontogénétiques. Les identifications, les formations idéales du Moi et du Surmoi sont les processus et les résultats de la transmission. Le tournant de 1917-1920 donne à Freud l'occasion de réélaborer la question de l'héritage des traits psychiques, en suivant cette fois le destin de l'objet perdu, de la pulsion de mort et du traumatisme dans le processus et les contenus de la transmission. Les textes dits anthropologiques – *L'Avenir d'une illusion* (1927), *Malaise dans la civilisation* (1929), et jusqu'aux derniers textes de *Analyse terminée, analyse non terminée* (1937) et de *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (1939) – traitent de la question en prenant toutes ces déterminations en considération.

Je pense que la position de Freud oscille entre ces deux pôles, mais elle s'affirme dans une troisième proposition, dont les termes lui sont donnés par ce vers de Goethe qu'il cite à deux reprises : « Ce que tu as hérité de tes pères, afin de le posséder, gagne-le. » Freud réitère ainsi sa conception du sujet de la transmission : un sujet actif, un Je cocréateur de ce qui lui est transmis. Maillon d'une chaîne générationnelle, il en est le serviteur, le bénéficiaire et l'héritier. Ce qu'il hérite, il ne le possède que par une action dont il est l'acteur. La troisième hypothèse, épigénétique, qui se dessine ainsi, évite le piège de la détermination destinale, mais elle oblige à prendre en considération les conditions de possibilité de cette appropriation.

Cette oscillation entre le déterminisme du passé irréversible et la réversibilité de la transmission pose plus précisément le problème de la temporalité des processus psychiques. Bien qu'il ait souvent penché pour le poids du passé, Freud a introduit un concept qui a bouleversé le sens de la temporalité : *l'après-coup* est cet événement actuel par lequel un événement du passé qui n'a pas pu prendre sens pour le sujet acquiert une nouvelle signification

qui, le remaniant, le réorganise et le dote d'une nouvelle efficacité psychique. Avec la conception du Je héritier actif de ce qui lui a été transmis, l'après-coup introduit un changement majeur dans notre représentation du déterminisme psychique linéaire et irréversible et de la temporalité régie par le passé.

Il y aurait certainement plusieurs pistes à ouvrir pour développer ce que je viens d'évoquer. Je vais essayer d'en explorer deux. Dans la première, je voudrais formuler quelques interrogations critiques sur la manière dont a été posé par la psychanalyse le problème de la temporalité lorsqu'elle traite de la transmission de la vie psychique entre générations. Je plaiderai notamment pour la nécessité de concevoir la transmission comme un processus qui concerne non seulement le passé, mais aussi l'avenir – une temporalité dont se préoccupe peu la psychanalyse. Dans la seconde partie, j'examinerai comment toute transmission s'inscrit dans un espace psychique et dans un cadre métapsychique, mais aussi dans un espace social et dans un cadre métasocial. Le préfixe *méta* indique un changement de lieu, de condition (*métabolisme*), de place (*métaphore*) ou de niveau de réflexion (*métaphysique*, *métalangage*, *métapsychologie*) ou encore la succession dans le temps ou dans l'espace. Ce qui m'intéresse dans la préposition *méta*, ce sont les dispositifs d'arrière-fond qui encadrent les processus ou les formations que nous observons. C'est en ce sens que je parle d'organisations *métapsychiques*.

CRITIQUE DE LA CONCEPTION PSYCHANALYTIQUE DE LA TEMPORALITÉ DANS LA TRANSMISSION DE LA VIE PSYCHIQUE ENTRE GÉNÉRATIONS

Le poids du passé. Une mutation dans la conception de la temporalité de la transmission

Je ne suis pas sûr que l'approche psychanalytique de la transmission ait vraiment intégré la révolution de l'après-coup. En dépit – ou en déni des découvertes de Freud, la pratique et la littérature psychanalytiques ont continué à penser les processus de la transmission psychique entre les générations selon un sens unique: celui qui fait de l'enfant le réalisateur «des rêves de désirs irréalisés des parents» (Freud, 1913) et, d'une manière plus large, le récepteur des complexes parentaux, de leur impensé, de leur névrose, de leurs souffrances et de leurs deuils inélaborés. Ce passé transmis tel quel nous lie au destin de ceux dont nous sommes les descendants¹. Une conséquence de cette manière de penser a été la victimisation des «héritiers» qui se sont considérés comme spoliés par leurs ascendants. Aux États-Unis, ces «victimes» ont trouvé dans l'appareil juridique américain l'appui qui justifiait leurs attaques contre les générations précédentes, la culpabilité latente de celles-ci faisant le lit de ceux-là.

S'en tenir à ce seul type de causalité mécanique a eu pour résultat de penser la transmission dans les termes d'une détermination destinale.

1. De la même manière et pour les mêmes raisons, nous continuons trop souvent à penser le transfert comme la répétition des expériences infantiles, et non comme l'invention d'expériences que nous n'avons pas pu faire dans le passé.

À l'encontre de ces postulats simplistes qui font de la vie psychique des ascendants (parents, grands-parents et ancêtres) le seul déterminant, structurant ou désorganisateur, de la vie psychique de l'enfant, depuis plusieurs années quelques travaux ont mis en relief la participation active de l'enfant dans le lien intergénérationnel. La distinction entre transmission transgénérationnelle et transmission intergénérationnelle a aussi contribué à nous éclairer : la première désigne un processus de nature inconsciente à travers lequel nous entrons en contact avec une expérience qui n'a pas été vécue en première personne, et qui de ce fait reste étrangère à la conscience et devient indicible ; la seconde désigne ce qui se transmet *entre* des sujets distincts en mesure de recevoir et de transformer ce qui leur est transmis.

Les dispositifs de travail thérapeutiques avec les familles ont donné accès à la connaissance et au traitement de la souffrance fomentée dans les liens inter- et transgénérationnels. Les pathologies dont souffrent ces familles et leurs sujets sont souvent organisées autour de la transmission transgénérationnelle. Je rappelle que ces dispositifs mettent en présence deux ou trois générations de patients confrontés aux mouvements de haine, aux stases narcissiques, aux angoisses et à la culpabilité qui grèvent la vie psychique de chacun et hypothèquent leur devenir. La détermination causale ne se lit plus seulement d'aval en amont, le point de vue décisif n'est plus exclusivement celui de la place qu'occupent dans l'espace psychique du sujet – et notamment des enfants, les figures qui l'ont précédé. La parole des parents et des grands-parents se fait entendre quant à leurs investissements de (ou dans) la génération qui leur succède comme dans celle qui les précède. Les temporalités différentes et les contenus subjectifs qui leur correspondent peuvent alors se heurter et se faire reconnaître mutuellement, et notamment dans la mobilisation d'effets d'après-coup. Cette attention accordée au présent dans le processus de transmission de la vie psychique, en ce qu'il articule plusieurs formes subjectives du passé et dessine divers types de scénarios pour le futur, est une donnée nouvelle de la clinique (Kaës, 2005a).

Ces transformations sont elles-mêmes contemporaines de plusieurs événements : parmi ceux-ci, notons les progrès dans la connaissance des relations précoces et des alliances inconscientes entre les générations et à travers les générations. Notons aussi que la démographie des patients que nous recevons en cure individuelle s'est modifiée. Ce point est important : nous recevons sur nos divans des adultes encore jeunes dont la demande est de traiter des nœuds de souffrance intergénérationnelle qui se manifestent au moment où l'expérience de devenir grands-parents mobilise chez eux des conflits concernant leurs propres parents et leurs enfants devenus à leur tour parents.

Les questions qui surgissent alors ne sont plus seulement celles de la place occupée par le parent dans l'espace psychique de cet enfant qui se met à parler sur le divan de son héritage psychique. Elles portent aussi sur celle occupée par les enfants qu'il a engendrés, sur les fantasmes et sur les rêves de désir irréalisés qu'il peut reconnaître avoir eus pour ces enfants, et maintenant pour les enfants de ses enfants... Elles portent sur la chaîne des

rapports complexes qui lient les grands-parents à leurs petits-enfants dans le lien commun que les uns et les autres entretiennent avec les parents. Elles interrogent les investissements, les représentations et les actes engagés sur l'avenir des descendants par celles et ceux qui les précèdent.

Ce qui se profile régulièrement dans ces cures, comme dans les thérapies familiales et dans le travail psychanalytique en situation de groupe, c'est une interrogation sur «l'avenir en héritage» que les grands-parents ont transmis à leurs enfants et à leurs petits-enfants. Cette question est assurément portée par l'air du temps, un temps de crise dans la transmission. Mais ce qui importe ici est de comprendre l'effet psychique de ce renversement de la perspective temporelle sur le processus de la transmission.

Ce renversement pose le futur en héritage, il le relie au passé à travers le fracas du présent. Les conséquences de ce renversement sont considérables. La conception du déterminisme historique apparaît comme une des manières possibles de penser la causalité. Dans les dispositifs psychanalytiques de groupe et de thérapie familiale, le déterminisme historique est confronté à celui de la rencontre plurisubjective et de l'effet de présence : ce qui se produit ici et maintenant n'est pas seulement la répétition du passé et re-présentation de l'absence. Ce qui est vécu, éprouvé et pensable est aussi traversé par le déterminisme de la prospective : imaginer l'avenir a un effet sur le passé et le présent. Enfin, le déterminisme de l'aléatoire et de la complexité est pris en considération, qui redistribue les rapports entre le hasard, la nécessité et l'indéterminé. Nous sommes ainsi, analystes comme analysants, confrontés aux continuités, aux césures et aux instabilités dans les processus et dans les contenus de la transmission. Ces conceptions bousculent celle que nous avons de la temporalité en introduisant les dimensions de *l'avant-coup*, de la potentialité et de la probabilité.

Pour une part qui reste à évaluer, ces bouleversements sont aussi des effets de mutations sociales, économiques et culturelles : la génération qui s'interroge sur sa responsabilité dans le futur est celle qui a été travaillée par le «*no future*» de ses propres enfants. Elle est contemporaine de la prise de conscience des risques et des enjeux écologiques, elle est travaillée par les attaques radicales contre l'identification à l'humain et contre le symbolique que les génocides ont perpétré, par les catastrophes et par les promesses de la mondialisation. Devant tous ces changements – et je n'y fais qu'une sommaire allusion –, je ne suis pas sûr que l'on puisse longtemps se cramponner à une réponse toute faite, selon laquelle «l'inconscient ne connaît pas le temps». L'inconscient sait compter, écrire et lire, il engrange du passé, il l'héberge, l'encrypte ou le fait muter en le faisant surgir. Le Moi inconscient éprouve l'angoisse des avenir fermés, *a fortiori* s'il est constitué comme le dépositaire d'un futur déjà mort. C'est là un trait décisif du nouveau «malaise dans la civilisation», celui du monde moderne.

*Le passé pensé par ses héritiers mêmes.
Le paradoxe de la réversibilité de la transmission*

Assurément nous sommes des héritiers, mais nous sommes aussi des fabricants d'héritage. Les recherches que j'ai menées sur ce que l'on pourrait appeler la réversibilité de la transmission montrent que la transmission n'est pas linéaire. Les enfants de parents qui ont subi un traumatisme violent dans les catastrophes sociales sont très souvent les récepteurs de l'angoisse et du silence des parents, qui en défaut de représentations communicables leur transmettent des affects bruts. Il arrive que des enfants agressent leurs parents en les maintenant ainsi en contact avec le trauma qu'ils ont subi, alors que d'autres sont en mesure de les soigner en offrant à leurs ascendants un appareil à penser les pensées non pensées et en les reliant à des affects demeurés en stase et déliés de représentation. Ces enfants utilisent divers moyens pour cela : des dessins, des vidéos, des contes, de la littérature, mais avant tout une capacité de recevoir et de transformer les contenus destructeurs enkystés chez leurs parents. Cet *effet rétroactif de la transmission*² avait déjà été noté par Harlow, l'éthologue qui a travaillé avec Bowlby sur l'attachement, lorsqu'il observa que les bébés chimpanzés dont la mère avait été nourrie par une mère fil de fer et qui en conséquence avait été privée d'enveloppe psychique et de Moi-peau (Anzieu, 1985), parvenaient à la soigner et à lui faire adopter une attitude maternelle à leur égard.

Cet exemple préfigure cette idée que les recherches sur l'accordage ont confirmée : la question de la transmission ne se limite pas à ce qui est transmis à l'enfant par ceux qui l'ont précédé. Elle interroge les rapports complexes et réciproques qui lient les générations : assurément les investissements, les représentations et les actes engagés sur l'avenir des descendants par celles qui les précèdent, mais aussi la réversibilité de ces processus.

Quelques conséquences du renversement de perspective

Ce renversement de perspective introduit un autre rapport au temps et à l'altérité dans la transmission de la vie psychique entre les générations. Ce rapport est au cœur de la problématique générationnelle. Penser la transmission comme le temps d'un *avant-coup* chez les sujets qui nous ont précédés rétablit de l'avenir dans le passé : nous nous déplaçons dans une temporalité où ceux qui nous ont précédés peuvent être pensés par nous comme des sujets ayant eu un avenir devant eux, et non seulement comme des causes de notre présent. Selon cette perspective, l'autre est non seulement celui qui nous précède, mais aussi celui qui advient dans une histoire, la sienne, singulière, distincte de la mienne et tissée dans l'intersubjectivité, dans du commun, du partagé et du pluriel. Et pas davantage que celui qui nous précède, celui qui nous succède n'est identique à soi-même. Convenons qu'il y a un certain paradoxe à concevoir cet autre à venir qui n'est pas encore doté d'une identité

2. J'entends par cette notion l'effet de transformation des contenus transmis à la génération suivante sur celle qui la précède et dont elle reçoit la transmission.

définie, qui d'une certaine manière n'existe pas encore, sinon dans notre désir, mais dont chacun d'entre nous contribue à former l'avenir.

C'est dans cette complexité que nous pouvons envisager la question de notre « responsabilité » face au futur : notre responsabilité est ce dont nous devons prendre soin pour conserver la vie et assurer une succession héréditaire, sans laquelle aucun sujet psychique ne peut advenir. Nous devons en répondre nous-mêmes, aujourd'hui, et pour ce que nous avons hérité et pour ce que nous transmettons. Mais pas davantage que nous ne pouvons répondre à la place de ceux qui nous ont précédés, nous ne pouvons répondre à la place de ceux qui nous succèdent. Vouloir répondre de tout est identique à vouloir n'en rien savoir du point de vue où il s'agit d'évacuer le risque et l'inconnu, la part d'indécidable que comporte tout lien intersubjectif.

LES CADRES ET GARANTS MÉTAPSYCHIQUES.

INCIDENCES SUR LES PROCESSUS PSYCHIQUES DE LA TRANSMISSION

Dans cette deuxième partie de mon exposé, je voudrais décrire brièvement quelques caractéristiques des cadres et des garants métapsychiques sur les processus et les formations psychiques de la transmission. Je vais d'abord dire pourquoi je prends en considération ce niveau *méta*.

Mes recherches sur les configurations de liens intersubjectifs m'ont conduit à centrer mon attention sur les formations qui lient les sujets les uns aux autres selon des processus qui les font tenir ensemble dans un espace psychique commun et partagé (Kaës, 1993, 2007). Ces formations inter ou transsubjectives ont une consistance spécifique distincte de la réalité psychique des sujets qui les constituent ; parmi celles-ci : l'espace onirique commun et partagé, les alliances inconscientes, les fonctions communes intermédiaires entre l'espace interne et l'espace commun, telles les fonctions phoriques de porte-symptôme, de porte-parole, de porte-idéal, de porte-rêve, etc. Ce sont des formations métapsychiques : elles ont une incidence sur la transmission de la vie psychique entre les générations.

Ces organisations assurent plusieurs fonctions dont je retiendrai ici deux principales : celle d'encadrement et celle de garant de la vie psychique de chaque sujet. Par exemple, l'espace psychique de la famille et du groupe est en position de *métacadre* par rapport à l'espace psychique individuel. Ce métacadre psychique est constitué notamment par les interdits fondamentaux et les lois structurantes, les repères identificatoires et les idéaux communs, les représentations imaginaires et symboliques, les alliances, les pactes et les contrats. Toutes ces formations *méta* assurent à la fois les principes organisateurs de la psyché individuelle et les conditions intersubjectives sur lesquelles elle repose.

La seconde fonction métapsychique est celle de *garant*. Le garant accomplit plusieurs fonctions : il doit soutenir la réalisation des processus psychiques individuels en assurant la continuité de la réalité psychique commune et partagée entre les sujets d'un ensemble plurisubjectif : couples, groupes, familles, institutions. Le garant exerce une fonction symbolique, au sens

large du terme, dans la mesure où il assure une référence tierce, associative, unifiante, cohésive. Une autre fonction est celle de suppléance et de tutelle : elle lui est dévolue et accordée en raison de la défaillance ou de l'incapacité d'un sujet ou d'un ensemble de sujets à répondre en personne à une exigence interne ou imposée par le groupe. La garantie repose sur l'obligation et la confiance, on pourrait dire : sur un contrat de confiance. Des bénéfiques et des charges, souvent asymétriques, lui sont associés. La formation des instances du Surmoi et des Idéaux, et certaines fonctions du Moi reposent sur l'internalisation de ces garants. Sur ces bases, la transmission de la culture est pour une part la transmission des garants (Kaës, 2005b).

Le concept de cadre et de garant métapsychique est difficile à concevoir lorsque nous pensons l'organisation et le fonctionnement de la psyché et la position du sujet en termes de psychologie individuelle. Nous percevons l'intérêt de ce concept lorsque nous changeons de dispositif psychanalytique, car nous changeons aussi les caractéristiques du cadre métapsychique. Il apparaît alors très clairement que ces organisations d'encadrement infléchissent ce qu'elles encadrent : elles en modifient la condition, comme les alliances inconscientes infléchissent les processus de formation de l'inconscient individuel.

Quoi qu'il en soit, les cadres et garants métapsychiques se tiennent toujours à l'*arrière-fond* de la psyché individuelle, *entre* celle-ci et les formations et les processus inter- et transsubjectifs sur lesquels elle s'étaie.

Les alliances comme cadre et garant métapsychiques

Je ne pourrai pas exposer toutes les formations qui assurent une fonction de cadre et de garant métapsychiques. Je me centrerai plus précisément sur la réalité psychique des alliances intersubjectives, notamment dans leur organisation inconsciente. Mais je dois au moins mentionner les fonctions de cadre et de garant métapsychiques qu'accomplissent les croyances et les mythes, les idéaux partagés, les interdits fondamentaux. Nous devons aussi accorder une grande attention aux valeurs communes ou à la communauté des valeurs en ce qu'elles assurent la valeur de la communauté. Z. Bauman (2000) a souligné le rôle social régulateur des valeurs communes ; elles ne sont pas l'objet d'un choix et ceux qui les partagent n'ont pas conscience de leur valeur communautaire, sauf au moment où elles commencent à se dissoudre et à provoquer des replis communautaires. Je soulignerai pour ma part que le travail de la culture se fonde sur cette communauté des valeurs, et par conséquent sur leur fonction de garant pour les processus de sublimation, de formation du Surmoi et des instances de l'Idéal.

Les alliances inconscientes structurantes

Les alliances inconscientes sont la substance du lien intersubjectif et des processus de transmission. Elles sont en position *méta* par rapport aux formations intrapsychiques, elles fonctionnent comme un cadre et un garant

métapsychiques. Dans leur dimension structurante, ces alliances consistent dans les pactes et les contrats qui instituent les interdits majeurs (interdiction du meurtre du semblable, du cannibalisme, de l'inceste), dans ce que S. Freud a décrit comme le pacte des Frères et comme la communauté de renoncement à la réalisation directe des buts pulsionnels destructeurs.

Le concept de contrat narcissique est une alliance inconsciente structurante théorisée par P. Castoriadis-Aulagnier (1975). Il joue un rôle central dans le processus de transmission. Ce contrat prescrit que chaque sujet vient au monde de la société et de la succession des générations en étant porteur de cette mission d'avoir à assurer la continuité de l'ensemble social dont il est partie constituante. Réciproquement, pour assurer cette continuité, l'ensemble doit à son tour investir narcissiquement cet élément nouveau. Le contrat a pour fonction d'assurer les investissements d'autoconservation pour chaque sujet et pour l'ensemble. Il assigne à chacun une certaine place qui lui est offerte par le groupe et qui lui est signifiée par l'ensemble des voix qui, avant chaque sujet, a tenu un certain discours conforme au mythe fondateur du groupe. Ce discours inclut les idéaux et les valeurs; il transmet la culture et les paroles de certitude de l'ensemble. C'est par ce discours que chaque sujet, en le reprenant à son compte, est relié à l'Ancêtre fondateur. Le contrat narcissique fournit des objets et des processus d'identification, il assure la transmission de la vie psychique entre les générations et l'inscription généalogique du sujet. Il projette l'enfant dans l'avenir. Comme les autres alliances inconscientes structurantes, le contrat narcissique est un cadre intersubjectif de la subjectivité, il est aussi un garant de l'espace métapsychique où « le Je peut advenir ».

On imagine aisément les catastrophes produites par un contrat narcissique insuffisant ou inexistant. J'ai exploré les dérives aliénantes d'un contrat narcissique par excès qui ne laisserait aucune possibilité de contestation ou de transformation.

Lorsque le dérèglement, les défaillances – par excès ou par défaut – de ces cadres et garants métapsychiques se produisent, les processus et les contenus de la transmission de la vie psychique en sont directement modifiés et par conséquent, la structuration et le développement de la vie psychique de chacun.

L'emboîtement des cadres métapsychiques dans les cadres sociaux et métasociaux

Les cadres métapsychiques sont eux-mêmes en appui sur des formations plus larges, qui comportent des contenus et des processus spécifiques: culturels, sociaux, politiques, religieux. Ces formations sont irréductibles à des contenus ou à des processus psychiques. Elles sont elles-mêmes encadrées par les grandes structures de régulation qui assurent l'ordre social et la culture dans une société ou une aire de civilisation: mythes et idéologies, croyances et religions, rites et institutions, autorité et hiérarchie. Ce sont des cadres et des garants *métasociaux*.

En voici un bref exemple: les travaux du Pr. H. Collomb à l'hôpital Fann de Dakar sur les bouffées délirantes chez les Africains du Sénégal ont mis en évidence la corrélation de ces troubles avec la désorganisation des garants métasociaux, conséquence du changement traumatique des structures sociales et culturelles traditionnelles (Collomb, 1965). Le cadre métasocial fondé sur les structures religieuses et mythologiques assurait la fonction de l'Autorité, garantissait la cohésion sociale, fournissait des représentations qui localisaient et expliquaient le mal et organisaient les ressources pour lutter contre lui et rétablir l'ordre psychique et collectif. La perte de ce cadre, l'isolement de l'individu ou son exclusion hors de son groupe ont généré des psychopathologies nouvelles. Dans cette perspective, H. Collomb a interprété la bouffée délirante, et notamment celle dont les thèmes s'organisent comme projection du persécuteur, comme une tentative psychique pour rétablir une cohésion interne. Je dirai qu'il s'agit aussi de reconstituer des équivalents adaptatifs devant la perte des structures psychiques transmises par la tradition.

Les défaillances, les crises, les désorganisations et les recompositions de ces cadres *métasociaux* de la vie sociale affectent assurément la vie sociale et culturelle. Mais ce qu'il nous importe de comprendre, ce sont leurs effets sur les cadres métapsychiques et la vie psychique elle-même.

CONCLUSIONS. LES CONTRADICTIONS DE LA MODERNITÉ

J'ai commencé ce texte en soulignant l'émergence des conditions historiques qui travaillent la problématique de la transmission. J'ai pointé une conjonction constante entre les révolutions modernes – depuis les Lumières – et le problème de la transmission de la vie et de la mort psychique entre générations.

J'ai ensuite proposé une critique de la conception de la transmission linéaire, descendante et d'une certaine manière destinale et irréversible. Puis j'ai essayé d'établir que les processus et les contenus de la transmission de la vie psychique entre générations sont tributaires des cadres et des garants métapsychiques sans lesquels le sujet ne peut se constituer.

On peut alors se demander ce que valent aujourd'hui ces cadres et ces garants métapsychiques, comment ils fonctionnent ou ne fonctionnent pas lorsque les garants métasociaux qui les encadrent sont soumis à des bouleversements majeurs, et comment ils affectent les processus d'identification, de subjectivation et de symbolisation, et finalement les nouvelles pathologies identitaires.

Les grandes transformations techniques, sociales et culturelles qui ont accompagné la postmodernité et les grandes catastrophes politiques de la seconde moitié du xx^e siècle ont confirmé les incidences du contexte social sur les contenus et les processus de la transmission de la vie et de la mort psychiques entre générations. Après la Seconde Guerre mondiale et la Shoah, de nouvelles réalités ont surgi qui suscitent une interrogation tragique du vers de Goethe qui avait retenu l'attention de Freud: «Ce que tu as hérité

de tes pères, afin de le posséder, gagne-le.» Comment être les héritiers des catastrophes de cette amplitude, comment penser une articulation possible entre ce passé impensé et un futur dès lors impensable ?

La conception freudienne d'un sujet héritier devenant Je, en assumant son héritage, implique que l'on s'interroge sur la transmission de la négativité radicale, celle qui est faite de vide et de détresse face à l'insoutenable d'une expérience traumatique et de l'angoisse extrême devant la menace d'anéantissement. La difficulté d'hériter du négatif radical tient à l'impossibilité de s'approprier ce qui n'a pas pu être pensé par ceux qui nous ont précédés et, en même temps, à la nécessité vitale de le penser. « Porter en soi un trésor terrifiant », selon le titre du texte de Janine Altounian, exige précisément ce travail de transformation, qui en appelle à plusieurs voix pour se dire, pour se transmettre, se transporter, se transférer : se *métaphoriser*. C'est le seul moyen de reprendre dans le travail de culture ce « malaise dans la transmission » qui, au fond, touche aux puissantes manifestations de la destructivité et des forces de mort qui sont à l'œuvre dans les rapports de génération. La transmission transgénérationnelle du Négatif impensé et non appropriable acquiert une amplitude considérable lorsqu'elle prend la dimension des grands bouleversements collectifs qui caractérisent notre époque. Et c'est précisément cette amplitude et cette omniprésence du Négatif dans la transmission qui organisent et qui soutiennent cette nouvelle culture de la transmission, des commémorations et des devoirs de mémoire, face aux diverses formes du négationnisme et des dénis collectifs de la réalité. Autant de tentatives pour penser ensemble des voies de dépassement de l'intransmissible, mais aussi autant de résistances à le faire, et autant de risques de dérives – comme l'a encore montré récemment le projet insensé de jumeler des enfants morts de la Shoah avec des enfants vivants aujourd'hui. Mais au-delà de ce scandale, nous sommes confrontés à cette question critique : comment penser le passé sous silence sans le figer dans le présent et sans aliéner le futur ? Que pouvons-nous transmettre qui soit transmissible sans reproduire la violence de la transmission ?

Chaque génération laisse à la suivante un reste à penser et des restes impensés. C'est dans l'investissement de ces écarts que nous sommes créateurs. Toutefois, une question essentielle subsiste, que chaque génération doit reprendre à son compte : comment, de l'impensé qui nous précède ne pas fabriquer de l'impensé qui nous devance ?

BIBLIOGRAPHIE

- ANZIEU, D. 1985. *Le Moi-peau*, Paris, Dunod.
- BAUMAN, Z. 2000. *L'amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, tr. fr., Rodez, Le Rouergue/Chambon (2004).
- BOWLBY, J. 1973. *Attachement et perte* (t. 2), Paris, PUF, 3^e édition (1998).
- CASTORIADIS-AULAGNIER, P. 1975. *La violence de l'interprétation. Le pictogramme et l'énoncé*, Paris, PUF.

- COLLOMB, H. 1965. «Les bouffées délirantes en psychiatrie africaine», *Psychopathologie africaine*, 1, 167-239.
- FREUD, S. 1895. *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF (1956).
- FREUD, S. 1900. «L'interprétation du rêve», dans *Sigmund Freud, Œuvres complètes*, IV, Paris, PUF.
- FREUD, S. 1912. *Totem et tabou*, Paris, Payot (1970).
- FREUD, S. 1913. «Pour introduire le narcissisme», dans *La vie sexuelle*, Paris, PUF, p. 81-105.
- FREUD, S. 1926. *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF (1951).
- FREUD, S. 1921. «Psychologie des masses et analyse du Moi», dans *Sigmund Freud, Œuvres complètes*, XVI, Paris, PUF, 1-83.
- FREUD, S. 1923. «Le Moi et le Ça», dans *Sigmund Freud, Œuvres complètes*, XVI, Paris, PUF, 255-301.
- FREUD, S. 1927. «L'avenir d'une illusion», dans *Sigmund Freud, Œuvres complètes*, XVIII, Paris, PUF, 141-197.
- FREUD, S. 1929. «Malaise dans la civilisation», dans *Sigmund Freud, Œuvres complètes*, XVIII, Paris, PUF, 245-333.
- FREUD, S. 1937. «L'analyse avec fin et l'analyse sans fin», dans *Résultats, idées, problèmes*, II, 1921-1938, Paris, PUF (1985).
- FREUD, S. 1939. *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard (1986).
- HARLOW, H.-F. 1958. «The nature of love», *American Psychologist*, 13, 673-685.
- KAËS, R. 1993a. «Le sujet de l'héritage», dans R. Kaës, H. Faimberg et coll., *Transmission de la vie psychique entre générations*, Paris, Dunod.
- KAËS, R. 1993b. «Introduction au concept de transmission psychique dans la pensée de Freud», dans R. Kaës, H. Faimberg et coll., *Transmission de la vie psychique entre générations*, Paris, Dunod.
- KAËS, R. 1993c. *Le groupe et le sujet du groupe. Éléments pour une théorie psychanalytique des groupes*, Paris, Dunod.
- KAËS, R. 2005a. «Il futuro in eredità. Un rovesciamento della prospettiva intergenerazionale a proposito del complesso del nonno», *Quaderni di psicoterapia infantile*, 50, 27-42.
- KAËS, R. 2005b. «La structuration de la psyché dans le malaise du monde moderne», dans J. Furtos et Ch. Laval (sous la direction de), *La santé mentale en actes. De la clinique au politique*, Toulouse, érès, p. 239-253.
- KAËS, R. 2007. *Un singulier pluriel. La psychanalyse à l'épreuve du groupe*, Paris, Dunod.
- KAËS, R. 2008. «Pour une troisième topique de l'intersubjectivité et du sujet dans l'espace psychique commun et partagé», *Funzione Gamma*, 21. <http://www.funzionegamma.edu>.