

# Entretien avec Janine Puget

par Claudine Blanchard-Laville, Arnaud Dubois et Antoine Kattar

*L'entretien que nous publions ci-dessous est la transcription du dialogue public que nous avons organisé le 4 février 2017 à l'université Paris-Nanterre avec l'aide de l'équipe « Savoir, rapport au savoir et processus de transmission » du CREF, dans le cadre de l'association Cliopsy. Cet entretien a été préparé par C. Blanchard-Laville, A. Dubois et A. Kattar,*

**Claudine Blanchard-Laville :** *Nous voilà réunis ce matin à l'université Paris Nanterre, au titre d'une manifestation de l'association Cliopsy en partenariat avec l'équipe de recherche Savoir, rapport au savoir et processus de transmission dirigée par Françoise Bréant au sein du Centre de Recherche Éducation et formation (CREF). Nous avons le plaisir et l'honneur d'accueillir Janine Puget dont certains d'entre nous lisent les travaux depuis plusieurs années, grâce aux textes qu'elle a publiés en France, le plus souvent par les soins de Jean-Claude Rouchy.*

*Janine Puget, vous êtes psychiatre et psychanalyste, membre de l'Association Internationale de Psychanalyse. Vous avez énormément publié depuis les années 1980 : à notre connaissance, une centaine de vos articles ont été traduits en français. Je ne déclinerai pas ce matin plus avant tous vos autres titres, car je crois avoir compris que vous souhaitiez que notre rencontre se fasse ici et maintenant et que vous préféreriez que notre connaissance mutuelle émerge de ce que nous allons dire et faire ensemble ce matin plutôt que de vous voir présentée par l'énumération de ce que vous avez fait jusqu'ici. Je voulais néanmoins vous faire part du fait que le public venu vous écouter est issu du monde de l'éducation et de la formation, nous sommes praticiens, éducateurs, enseignants, formateurs, chercheurs. Ce qui nous relie dans le réseau Cliopsy, c'est d'avoir l'idée que, pour appréhender les pratiques d'éducation et de formation et aussi pour nourrir les recherches que nous menons sur ces pratiques, la référence psychanalytique est importante. Quelques-uns-es parmi nous sont aussi psychologues et/ou psychothérapeutes d'orientation psychanalytique. Dans l'équipe de recherche Savoir, rapport au savoir et processus de transmission à laquelle j'appartiens moi aussi, nous sommes, comme son nom l'indique, et ce depuis l'origine de l'équipe, passionnés par la question du rapport au savoir des sujets. Comment celui-ci se construit-il tout au long de l'histoire psychique d'un sujet et comment les professionnels, dans notre domaine,*

*peuvent élaborer leur rapport au savoir tout au long de leur parcours ? Plus largement, les questions de formation et de transmission sont au cœur de nos préoccupations.*

*La rencontre de ce matin a été préparée par Antoine Kattar, maître de conférences en sciences de l'éducation à l'université Jules Verne de Picardie, Arnaud Dubois, maître de conférences en sciences de l'éducation à l'université de Cergy-Pontoise et moi-même, professeure émérite en sciences de l'éducation à l'université Paris Nanterre. Nous nous sommes répartis les thèmes sur lesquels nous aimerions vous entendre ce matin, en fonction de nos préoccupations respectives de chercheurs. Mais, auparavant, avant d'approfondir ensemble notre connaissance de votre pensée, nous aimerions beaucoup vous entendre évoquer votre parcours, celui qui vous a fait considérer que le continent sud-américain et le continent européen constituent vos deux racines et, comme vous l'avez écrit dans le très beau texte que vous avez consacré à Didier Anzieu en 2000, que votre double culture, n'étant plus une marque traumatique, était devenue une source d'enrichissement. Vous indiquez aussi dans ce texte que votre formation en thérapie de groupe a commencé en lisant Bion, Foulkes et Ezriel. Nous sommes très désireux que vous puissiez évoquer pour nous cet itinéraire, vos rencontres avec différentes écoles psychanalytiques ainsi que vos choix d'affiliation ou peut-être vos rencontres avec des auteurs qui vous ont influencée ou marquée.*

**Janine Puget :** D'abord, je tiens à vous remercier de votre invitation qui me permet d'être ici ce matin. C'est sûrement un gros effort d'organiser une réunion de ce genre et qui, en plus, vous a demandé de prendre contact avec mes idées et avec mon parcours. C'est vrai que c'est un long parcours. Pourquoi ai-je commencé à m'intéresser à toutes ces questions de relation au savoir qui m'ont amenée à remettre en question ce qui concerne les relations entre deux et plusieurs autres. J'ai commencé ma formation, comme il se doit, comme psychanalyste, en faisant les parcours que l'on demande à un psychanalyste, et j'ai eu la chance de commencer, simultanément, ma formation en psychanalyse de groupe. À l'époque où je faisais ma formation en tant que psychanalyste classique dans une institution psychanalytique, nous avons fondé avec un petit groupe de collègues, la plupart plus formés et plus âgés que moi, l'Association de Psychothérapie de Groupe Argentine. Nous ressentions les uns et les autres le besoin de créer d'autres dispositifs et de prendre contact avec d'autres patients. En ce qui me concerne, une des premières choses qui m'a impressionnée — je ne savais pas trop quoi en faire à l'époque —, c'était que, quand je recevais un patient, par exemple, en consultation, seul, pour savoir s'il pouvait aller dans un groupe ou non, on parlait ensemble d'une certaine manière et puis, quand il entrait dans le groupe, tout ce que j'avais pensé de lui, de ce qui lui arriverait, ne se passait pas. Il se passait autre chose. Je me demandais : comment est-t-il possible que ce sujet soit si différent quand il est avec d'autres que lorsqu'il est seul avec moi ? Je

commençais à m'interroger et je me disais que les hypothèses que je connaissais n'étaient pas suffisantes. Quelque chose n'allait pas. Il y a un changement vraiment très important quand on est à deux ou entre plusieurs autres et ce qui se passe est de l'ordre de l'imprévisible. On pourrait dire que la consultation individuelle ou la rencontre se fait sur la base d'un champ transférentiel qui s'ébauche et je croyais que, pour le groupe, ce serait la même chose. Mais ce que j'observais était différent. Je n'avais plus à faire à la même personne. C'était une réflexion qui me paraissait importante, mais, encore une fois, je ne savais pas trop quoi en faire. Je me disais pourtant, il faut trouver quoi faire avec cette différence. À partir de là, j'ai commencé à essayer de penser la différence entre une situation et une autre, et donc je me suis mise à travailler dans plusieurs dispositifs qui me permettaient d'observer les effets propres aux groupes. À ce moment-là, il s'agissait de groupes, mais, peu à peu, j'ai commencé à travailler avec des couples et avec des familles et je me suis rendu compte qu'il se passait la même chose. Par exemple, dans ces dispositifs, ce qu'il fallait repérer, c'était les signifiants qui permettaient d'aborder les difficultés causées par la différence. Et c'est ainsi que j'ai écouté les reproches assez fréquents entre les membres d'un couple ou d'une famille comme le signe paradigmatique de la difficulté d'accepter la différence entre deux ou plusieurs autres et donc l'altérité de l'autre. Et peut-être que cela pourrait expliquer en partie pourquoi les reproches sont la matière primaire d'un lien : il est difficile pour les membres du lien de gérer leurs désaccords ou leurs différences d'une manière créative, ce qui fait qu'ils ont recours aux reproches, comme s'il était possible que l'autre ou les autres soient conformes à ce que le sujet désire. Il est presque inévitable que les reproches apparaissent dans la vie des couples et des familles. Je ne sais pas si vous pouvez imaginer un couple qui ne se reproche jamais rien ! Ce n'est pas concevable. Alors après avoir accepté cela, je me demandais ce qui se passe pour que ce soit si difficile d'accepter que l'autre soit toujours un inconnu ainsi que d'accepter qu'un lien, quel qu'il soit, est un espace de conflits et que ceux-ci sont inhérents à la vie créative. Mais il semble que nous puissions avoir l'illusion que les conflits ne devraient pas exister ; et que le fait que l'autre ou les autres soient « inconnus » puisse être aussi provoquant. Ce n'est pas exactement pareil pour la vie dans les groupes parce que les membres du groupe n'ont pas la prétention que, parce qu'ils sont en groupe de psychothérapie ou de psychanalyse, ils doivent se connaître réellement ; et donc les discussions ne se transforment pas toujours en reproches. Tandis que, comme je viens de le dire, les couples et les familles soutiennent une espèce d'illusion que, si on est ensemble, si les choses vont bien, si ce sont « mes enfants » qui sont nés dans ma famille, alors on se connaît. Et si on se connaît, rien ne devrait étonner. L'autre ne devrait pas être un inconnu.

Ces questions sont de l'ordre du rapport au savoir. Qu'est-ce que veut dire « se connaître » ? Claudine a dit qu'elle n'allait pas énumérer tous mes titres ; en effet, il s'agit précisément du style de présentation que je n'aime pas. Je pense que ça ne sert à rien. On imagine que si on dit : « *Untel a fait*

*telle et telle chose* », on connaît cette personne. En réalité, on ne la connaît pas. On connaît ses titres, on connaît les positions qu'elle a acquises dans les institutions, mais qui ne disent rien sur la personne. Et chaque dispositif crée un nouveau sujet, celui par exemple d'aujourd'hui qui dépend de ce contexte. De là, que veut dire « se connaître » ? Pourquoi exige-t-on une connaissance absolue qui empêche, ou en tout cas qui est un obstacle à la possibilité de se connaître ? C'est un peu un jeu de mots, mais si on part de l'idée que l'on doit se connaître, on se ferme la porte à tout ce qui est le mystère de la vie avec l'autre et le mystère de la vie quotidienne, on ferme la porte aux relations qui devraient toujours étonner car on ne sait jamais ce qui peut se passer. Même ici aujourd'hui, tout est préparé, c'est parfait. Mais que va-t-il se passer ? On ne peut pas le savoir ni le prévoir. Je le dis pour moi-même, il y a toujours une petite inquiétude : est-ce qu'il va se passer quelque chose ? Ce qui devrait se passer va-t-il se passer ? Mais ce qu'on veut qu'il se passe, c'est qu'il naisse peut-être une curiosité, des échanges qui démontrent qu'on a été ensemble. On ne peut pas savoir s'il se passera quelque chose qui transforme la réunion en une vraie rencontre qui s'inscrira et rendra compte du fait que nous avons fait quelque chose ensemble. Il ne suffit pas que nous soyons ici en présence, ensemble. Le « faire avec » est un concept que j'évoque souvent ; ce n'est pas parce qu'on est ensemble qu'on est réellement ensemble, qu'on est en train de « faire avec ». Le « faire avec » demande un travail qui rende possible de faire avec ce qu'on ne connaît pas, avec ce que l'autre représente en tant qu'autre, imprégné d'une altérité qui est le moteur de la rencontre ; tandis que, par exemple, dans les couples et dans les familles, les personnes pensent souvent que le point de départ est que, petit à petit, l'altérité diminuera, que la force et le potentiel qu'offre l'altérité de l'autre devraient diminuer au fur et à mesure que le temps passe. L'effort se dirige presque toujours vers l'annulation de l'altérité de l'autre. Je crois que, même dans l'enseignement ou dans n'importe quelle circonstance de la vie, si on essaie d'annuler l'altérité de l'autre, on annule le potentiel créatif de n'importe quel lien. Ça a l'air un peu simple mais je pense que, souvent, quand on dit : « *Maintenant, je vais présenter quelqu'un pour que vous le connaissiez* », on imagine qu'avec ça, on annule l'inquiétude que l'altérité de l'autre propose ou évoque chez chacun de nous. Il faut accepter que ce ne soit pas tellement facile de maintenir vivante la curiosité pour ce que l'autre est en tant que sujet présent. Ce qui va se produire ne correspond pas à une *représentation*, mais tout simplement à ce que j'appelle une *présentation*, celle de la rencontre qui se passe dans le présent. Cette différence entre représentation et présentation est importante parce que pour l'une, il s'agit de faire quelque chose avec ce qui a été et, pour l'autre, il s'agit de faire avec ce qui n'a jamais été. Alors, pour en revenir à ce que j'ai commencé à dire concernant le reproche, un reproche fréquent dans les couples, c'est : « *Tu ne m'as pas dit... tu aurais dû me dire... Comment est-ce possible que tu aies dit à un autre quelque chose que tu ne m'as pas dit ? Comment est-ce possible que, etc. ? Je devrais savoir* ». En réalité, il s'agit ici d'annuler la curiosité utile en

essayant de penser qu'on devrait, puisqu'on est en couple, tout savoir de ce qu'ils ou elles font quand on n'est pas ensemble. Découvrir que, quand on n'est pas ensemble, l'autre du couple fait des choses, dit des choses, pense des choses en fonction des liens dans lesquels il se trouve, devient par moment une espèce de blessure narcissique qui se transforme en reproche. Je pense que ça doit vous parler parce que ce sont des expériences de la vie quotidienne. Et, dans les familles, il se passe parfois quelque chose de pire, parce que ce sont les parents qui imaginent qu'ils doivent savoir tout ce que leur enfant sait ou pense, étant donné que c'est « leur enfant ». Et quand ils découvrent qu'on parle de leur enfant en disant de lui des choses qu'ils ne connaissent pas, ils enregistrent cette connaissance comme un affront, une blessure. Comment est-ce possible qu'il se comporte, qu'il dise ou qu'il pense des choses qui ne sont pas nées de la relation avec moi-même, la mère ou le père ? Mais comment faire pour que la curiosité soit toujours le moteur important de n'importe quelle rencontre ? Il faudrait que le point de départ consiste à accepter sa propre ignorance. Il y a un très beau livre de Jacques Rancière, que vous devez tous connaître ici puisqu'il concerne votre milieu, *Le Maître ignorant*. Il me semble que prendre comme point de départ l'ignorance est une belle manière de se poser le problème de l'enseignement et de la curiosité. En général, le point de départ est souvent : « *Moi, je sais* » ou bien « *Je veux savoir un peu plus* ». Cela a à voir avec ma façon de penser les liens parce que, malgré tout, quand on pense à la psychanalyse dite individuelle, c'est-à-dire avec un seul sujet, il est possible qu'on puisse imaginer, bien que ce soit à tort, mais on peut quand même arriver à le penser, que, si on s'occupe surtout du monde intérieur d'un sujet, on a un certain droit de penser qu'on le connaît. Mais cette connaissance provient d'un travail qui se base principalement sur les vicissitudes des processus identificatoires. Ce que l'on connaît est en quelque sorte le monde intérieur d'un sujet. Et ceci évite la surprise inhérente à l'altérité, c'est-à-dire ce que comporte les effets de présence propres aux liens. La place que l'on donne à l'altérité, dans le monde intérieur, c'est celle qu'occupe l'inconscient. L'inconscient serait cet autre que l'on ne connaîtra jamais. Mais c'est moins surprenant, malgré tout, que quand on se trouve avec un autre réel qui ne peut pas être réduit à ce que j'aimerais qu'il soit. Pour arriver à ce résultat, il faut réduire l'inquiétude que crée l'inconnu de l'autre. Si je travaille en pensant que ce que je vais découvrir, c'est comment fonctionnent les processus identificatoires de l'un et de l'autre, j'aurai moins de surprise que si je pense que ces mécanismes ne sont pas fondamentaux pour comprendre ce qui va se passer entre deux ou plusieurs. Je ne sais pas si c'est clair ce que je veux dire. On peut m'interrompre...

**Claudine Blanchard-Laville** : *Est-ce qu'on peut revenir à votre formation à vous ? Si vous voulez bien.*

**Janine Puget** : *C'est vrai, vous m'aviez interrogée sur ma formation. Ce qui peut vous intéresser, comme j'ai commencé à le dire, c'est que j'ai fait*

simultanément ma formation en psychanalyse individuelle et de groupe, en ayant besoin d'avoir recours à d'autres textes qui n'étaient pas les classiques de la psychanalyse ; quelques-uns étaient issus de la sociologie, de la psychologie sociale et, bien sûr, de ceux qui s'occupaient de groupes. Foulkes, Ezriel, Moreno, etc. furent quelques-uns des auteurs consultés à l'époque. Qu'est-ce que voulait dire, un groupe ? De quoi s'agissait-il ? Comment d'autres fonctionnaient-ils dans les groupes ? Etc. Ce n'était pas de la psychanalyse, mais ces textes m'ont ouvert de nombreux débouchés. Vous avez nommé quelques auteurs : c'est plus tard que j'ai pris contact avec Anzieu, cela a marqué mon parcours. On pourrait dire que, pendant les premières années, je comprenais les groupes à partir de ce que je savais de la psychanalyse, de Freud tout simplement ou même de Bion, Klein, des auteurs anglais : il s'agissait d'une extension des hypothèses classiques à partir d'un tronc commun : c'est-à-dire que l'on se socialise — c'est ce que je pensais à l'époque — au fur et à mesure que l'on peut se détacher du lien primordial avec les premiers sujets-objets de la relation et que l'on devient un sujet social, ce qui serait issu d'une transformation des premières relations d'objet. Il s'agissait alors pour moi des premières relations d'objet, pas des relations de sujet à sujet, mais d'un sujet à un objet. Et l'objet, c'était l'enfant qui, petit à petit, devenait sujet de la relation. Ça marchait assez bien parce qu'on pouvait toujours renvoyer le conflit à la base, à l'origine. On annulait l'une des difficultés, celle de penser le social comme une entité par elle-même et s'il y avait un conflit dans le fonctionnement social d'un sujet, on pouvait dire : oui, ça renvoie aux premières relations d'objet et attribuer la difficulté à quelque chose qui n'avait pas marché (la fonction du père ou la séparation d'avec la mère, etc.). Ceci simplifiait pas mal la possibilité d'interprétation des conflits parce qu'on arrivait toujours à un tronc commun primitif. Et on réduisait — moi-même, je faisais ça —, je réduisais le social à une extension subtile, bien faite, de ce que je savais du fonctionnement de l'appareil mental de ce sujet. Cela a bien marché pendant assez longtemps et là, je crois qu'il y a eu un point de fracture dans ma formation et, même, de séparation avec pas mal d'auteurs. Même avec Anzieu, ou René Kaës avec qui j'ai beaucoup de discussions — on est très amis et on aime bien discuter —, c'est un point sur lequel nos pensées ne coïncident pas. Cela a été pour moi un moment très important dans l'évolution de mes idées d'accepter, précisément, de m'éloigner de la tradition classique, celle de penser le groupe et le social comme une élaboration bien faite des premiers liens. À ce moment-là, je me trouvais un peu seule au niveau de la littérature, au niveau des possibilités d'échanges avec mes collègues parce que, chaque fois, on me disait : « *ça ne peut pas aller parce que ce n'est pas de la psychanalyse* ». Et quand on vous dit que ce n'est pas de la psychanalyse, c'est comme si vous étiez bannie de la société des importants. Malgré tout, je continue à appartenir à la société psychanalytique, on continue à me tolérer. Je crois que je suis plus que tolérée, mais malgré tout, quand même, on peut penser que ce que je fais, ce n'est pas de la psychanalyse, parce que les données classiques de la

psychanalyse ne fonctionnent pas pour ce que j'essaie de mettre en place. Au cours de mon trajet, c'est ce que vous m'avez demandé, il y a toute l'époque où j'ai travaillé en élaborant le plus subtilement possible ce que pouvait représenter le fait d'être en groupe, le travail avec le groupe, les différents mécanismes d'identification et de projection sur les uns et sur les autres, de complémentarité, ou les ressemblances avec l'un ou avec l'autre. Et ça marchait assez bien. Puis, à un certain moment, une rupture s'est produite et il a fallu mettre sur pied — c'est ce que je continue à faire — d'autres hypothèses qui puissent nous permettre de travailler dans différents dispositifs afin de rendre compte de ce qui se passe dans la vie de tous les jours. Et, là, j'ai pu commencer à penser que les liens qui ont à voir avec les couples et les familles étaient des liens que je ne pouvais pas penser uniquement en fonction des modèles de l'appareil psychique individuel et des mécanismes qui ont trait au monde intérieur. C'est à partir de là que j'ai fait le saut qui m'a amenée à proposer l'idée que nous avons affaire, dans notre vie, à des logiques hétérologues, à des mondes qui se créent chacun à leur manière et que j'ai appelés des « mondes superposés ». J'avais commencé à penser à la superposition des mondes, mais à une certaine époque comme un obstacle. La première fois que j'ai proposé l'idée des mondes superposés, ce fut à l'occasion d'une crise institutionnelle dans l'institution de psychanalyse qui a fait que, comme il arrive souvent, il s'est produit une division : une partie des membres ont créé une autre société. Avec un collègue, Wender, nous étions aux prises avec des patients qui nous parlaient toute la journée de la crise institutionnelle et qui écoutaient peu ce qu'on leur disait en relation avec d'autres questions. Nous les écoutions aussi en pensant : « *Est-ce qu'ils vont rester ou est-ce qu'ils vont partir ? Qu'est-ce qui va se passer ?* » Ils dépendaient un peu, pour leur formation et leurs analyses didactiques, du fait de savoir si nous allions rester ou partir dans une autre société. Nous nous disions qu'il y avait quelque chose qui n'allait pas ; le monde extérieur est entré par la fenêtre dans les cabinets et tout d'un coup, on était intéressé nous-mêmes par le fait de savoir ce que les patients pensaient de la crise institutionnelle. On les attendait avec une curiosité un peu malsaine : c'était pour savoir ce qu'ils pensaient de cette crise institutionnelle. On se disait : « *ce n'est pas bien, mais c'est quand même quelque chose qui se passe* ». Et, à ce moment-là, nous disions : « *le monde social, le monde extérieur entre par la fenêtre* » ; et nous pensions : « *ça devient pour nous un obstacle parce qu'on se trouve installé dans un repli narcissique concernant notre propre monde et il s'est créé une micro situation traumatique pendant la séance* ». Les années ont passé et puis je me suis dit — parce qu'ensuite, mon collègue est parti dans d'autres directions —, en réalité, le monde social est toujours présent dans la séance, sauf qu'on croit que ce n'est pas analysable, que ce n'est pas un matériel psychanalytique. Alors qu'en faire ? On écoute toujours les patients avec un certain intérêt en ce qui nous concerne et pour ce qu'ils font. Et on a des opinions par rapport à ce qu'ils disent et ce qu'ils pensent. Le concept

des mondes superposés, que j'ai d'abord pensé comme un obstacle, est devenu à ce moment-là un obstacle nécessaire car il est toujours là et il faut donc l'accepter. Ce n'est pas un défaut du champ transférentiel et contre-transférentiel, c'est inhérent au statut de sujet du monde, c'est de l'ordre des effets de présence et il faut trouver de nouveaux outils.

Maintenant, ce que je pense, et qui est difficile à établir et construire, c'est que nous advenons simultanément dans trois espaces, que je conçois superposés et indépendants les uns des autres, et la relation entre eux n'est pas harmonieuse. Il ne sera pas possible suivant ces hypothèses de renvoyer un problème concernant la subjectivité sociale d'un sujet à un problème de sa première enfance. Ce n'est pas facile d'accepter cela dans nos milieux « psy » et souvent je reçois des commentaires tels que : « *qu'est-ce que vous faites de la pulsion, de l'inconscient, des identifications ?* ». Ceux-ci sont de toute évidence des concepts traditionnels très importants, ce qui entraîne les commentaires suivants : « *est-ce que vous vous en servez, ce sont les mêmes ou ce ne sont pas les mêmes ?* » : c'est la grande discussion. C'est là où j'en suis arrivée aujourd'hui. À partir de cette première idée que l'autre est un autre et que ce n'est pas le même que quand il se trouve seul avec lui-même, je suis arrivée à proposer ces trois espaces. Évidemment, je ne suis pas arrivée là sans ennuis ou, je dirais plutôt, sans échecs. Mais parfois les échecs nous font avancer.

Mes échecs dans ma consultation m'ont toujours questionnée, ils m'ont fait me poser des questions : *qu'est-ce qui s'est passé ? « Ai-je pris le mauvais chemin ? Ai-je appliqué une théorie qui ne marchait pas ? »* L'autre jour, par exemple, dans un Département que je dirige de psychanalyse de familles et de couples au sein de mon institution, nous avons invité, pour parler de certains sujets, un philosophe et un politologue. Celui-ci a raconté qu'il était bien content d'être invité dans cette institution parce qu'il avait abandonné l'idée de pouvoir parler avec des psychanalystes. Dans son analyse, tout ce dont il parlait qui se situait à un niveau politique, ce qui était sa passion et sa profession, était considéré comme une résistance pour l'analyse. Il a dit : « *moi j'avais abandonné la psychanalyse ; si je ne peux pas parler de ce que j'aime et de ce que je fais, parce qu'on l'interprète toujours comme une résistance ou en relation avec mon père et ma mère, il y a quelque chose qui ne va pas* ». Il était content et disait : « *maintenant, je vais me réconcilier avec la psychanalyse si on peut parler aussi du monde social, de la politique et des difficultés qu'on a* ». Dans la pratique, il a eu raison de s'en aller de chez son analyste ; mais combien de fois des patients sont partis de chez moi parce qu'il y avait quelque chose qui ne marchait pas, dû à un corpus théorique trop fermé, trop rabattu sur l'évidence de la relation au père, à la mère, etc. Bien sûr, je ne l'ai pas abandonné, mais j'ai laissé à ce registre de travail une place réduite. Dans cette histoire de mondes superposés, dont on va peut-être continuer à parler par la suite, il y a l'idée que, simultanément, n'importe quel sujet crée ses différents modèles de subjectivation, ses modèles de subjectivité en fonction des contextes dans



lesquels il se trouve. Et ça, c'est assez compliqué. C'est le contexte qui crée les sujets.

**Antoine Kattar :** *Je peux peut-être enchaîner sur cette question de la subjectivité en fonction du contexte social. Dans mes recherches, j'ai été sensible à votre travail et, plus particulièrement, à votre attention au « monde environnement » que vous définissez comme « l'espace des relations avec un ou plusieurs ensembles représentant la société, les valeurs, les croyances, les idéologies et les principes moraux » (je vous cite à partir du livre Psychanalyse du lien) et qui vient affecter par son caractère insécure les patients qui vous sollicitent, même si ces derniers, parfois, établissent des alliances [...] perverses ou complices par identification à l'environnement social ». Ce qui a mobilisé mon attention, c'est justement la superposition des espaces ; pour vous, une expérience donnée possède la même structure dans le monde infantile et dans le monde social. Ainsi, vous insistez sur la nécessité de bien cerner les situations et, donc, de les interpréter séparément pour en découvrir l'origine (je reprends ici des idées formulées dans le même livre). À partir de vignettes cliniques, vous essayez de montrer la manière dont le vécu évoqué par les patients renvoie aux trois registres : l'infantile, l'autre et le pays. Vous précisez que, face à ce matériel, l'analyste dispose de plusieurs possibilités, l'une d'elles étant de tout relier au monde infantile. Mais vous ouvrez aussi à la perspective qu'à partir de cette approche, « il est possible d'ordonner la chaîne des signifiants privilégiés, propres à chaque espace » (Psychanalyse du lien, page 22). Je vous rejoins quand vous écrivez que le problème se complique quand il faut admettre que nous habitons des mondes ou des espaces superposés car cela veut dire que nous conservons, en tant que sujets et membres de diverses communautés, des aspects traditionnels qui nous font héritiers de divers passés tout en ayant affaire à un présent continu. Et, entre ces deux logiques, vous supposez l'existence d'une discontinuité qui, parfois, admet des ponts alors que, d'autres fois, ainsi que vous le disiez tout à l'heure, c'est l'hétérologue qui domine. Votre travail a permis de donner leur place aux faits sociaux et au contexte socio-historique comme matériel en soi.*

*C'est sur ce point que je suis très sensible à vos propositions, puisque mes travaux de recherche ont porté sur le retentissement du contexte socio-historique libanais sur la position psychique des adolescents qui ont vécu la guerre de 2006 ou celle de 2008. Dans votre article paru dans le n° 106 de la revue Connexions (2016), intitulé Comment penser le social et le politique dans la clinique, vous citez l'exemple d'un fils qui est plutôt un sujet social et qui aura à construire un futur à partir d'un présent social complexe, qui ne s'alimente pas des traces de son histoire familiale. Vous insistez sur la simplification qu'il y a à penser que notre subjectivité sociale emploie des mécanismes qui ont à voir avec les problèmes de relations. C'était plutôt un écho à votre travail qu'une question. Cependant j'aimerais vous entendre sur la question de savoir comment réagir face à l'émergence des demandes actuelles liées à la gestion des liens, ou à la vie avec l'institution, au monde*

*qui nous habite ; comment aujourd'hui peut-on travailler sur une écoute qui soit en même temps une écoute des contextes, des registres contextuels et, en même temps, une écoute clinique ?*

**Janine Puget :** J'aimerais aussi que vous me disiez un peu comment vous voyez les répercussions du monde islamique, du monde libanais sur ces adolescents que vous avez interrogés.

**Antoine Kattar :** *Le travail de recherche que j'ai mené s'est déroulé auprès d'adolescents vivant au Liban, à partir d'entretiens que j'ai menés en groupe. Je suis intéressé par la question de savoir comment le groupe permet aux adolescents de pouvoir être dans une configuration partagée de ce qui peut être leur propre éprouvé, alors que, dans une situation classique d'entretien individuel, l'accès à leurs éprouvés ne se fait pas de la même manière. Pour le dire rapidement, j'ai essayé de repérer avec ces adolescents, qui ont entre 16 et 17 ans, la manière dont l'interrogation sur leur possible immigration a joué un rôle important dans leur construction de sujet.*

**Janine Puget :** En effet, est-ce que nous pouvons savoir aujourd'hui quels sont les effets que provoquent pour chacun de nous les attentats, les difficultés de la vie sociale de tous les jours qui incluent les mauvaises nouvelles ? Est-ce qu'on peut renvoyer ce qui nous mobilise à notre vie infantile ou à notre passé, ou à un passé qui se répète ? Comme je suis en train de le dire depuis le début de notre rencontre, aujourd'hui cette idée me paraît un peu aberrante. La tradition dit que, si on ne mobilise pas des anxiétés, des mouvements pulsionnels d'un certain genre, nous ne pouvons rien faire et ça ne serait pas intéressant pour un analyste ; ce serait comme si on pouvait passer outre les événements qui sont du ressort de la vie quotidienne et de la complexité des relations humaines. En général, c'est ce que les gens essaient de faire ; ce n'est pas facile d'être mobilisé tout le temps par un flux d'événements desquels on ne sait pas quoi faire. Donc on est obligé de les éloigner de la conscience au fur et à mesure que le temps passe. On ne peut pas deviner et on ne peut pas prévoir comment chacun de nous va faire avec ce qui se passe tous les jours et comment va se constituer la subjectivité de chacun car ce n'est jamais une fois pour toute — elle est en formation tout le temps — en fonction de ce que la vie sociale et politique crée. Et, en plus, il faudra aussi accepter que les effets ne sont pas les mêmes pour tout le monde. Il y a des générations qui ont leur propre connaissance et ont accès à tout ce qui est nouveau et il est fort possible que peut-être, pour les jeunes et les adolescents d'aujourd'hui, il ne soit pas difficile de trouver d'autres manières de s'y prendre et de réagir face à ce qui se passe tous les jours. Cela ne veut pas dire qu'ils ne sont pas mobilisés par ce qui se passe mais seulement ils ont un autre langage. Qu'est-ce qu'ils vont faire de tous ces événements ? Quel genre de mécanismes se déclencheront à partir d'événements de la vie de tous les jours ? Il ne s'agit pas nécessairement des attentats, mais aussi des crises politiques, des changements d'habitude, du moment pré-électoral actuel en

France ou dans d'autres pays, des nouvelles manières d'envisager les familles, la vie des couples, etc. On ne peut pas passer outre sans payer le prix du travail que demande le fait d'éviter de penser. Il se passe sûrement quelque chose. Mais ce « quelque chose » inclut le fonctionnement des groupes dans lesquels on habite. Et ceci veut dire qu'il puisse arriver que, tout d'un coup, on change d'amis, on change de manière de se relier, de se mettre en relation avec d'autres en fonction d'événements qui n'ont rien à voir avec la relation affective qui s'était établie au préalable. Je ne sais pas si ce que je veux dire est clair ; peut-être en avez-vous l'expérience. Au fur et à mesure que se déroulent certains événements politiques et sociaux, on change de groupes d'amis, on change d'intérêts. Par exemple, en Argentine, dernièrement, depuis que nous avons un nouveau gouvernement, tout d'un coup, il y a des groupes d'amis avec lesquels on n'a plus envie de se rencontrer parce qu'on ne peut plus parler, ou alors la conversation se réduit et doit obéir à de nouvelles règles : « *Aujourd'hui, on ne va pas parler de politique* ». C'est drôle de se rencontrer et de se donner une règle du jeu selon laquelle il y a des questions que l'on ne peut pas aborder. Et ce qui se passe en général, c'est qu'au fur et à mesure que la règle fonctionne, les groupes se défont parce qu'on perd l'intérêt. On ne peut pas parler de ça, on est obligé de parler d'autre chose ; et ce « parler d'autre chose », c'est la famille, les enfants, le cinéma etc. ce qui, peu à peu, devient moins intéressant surtout si ce sont les seuls possibles. Notre vie passe évidemment par différentes vicissitudes qui ont à voir avec ces mondes superposés, donc on ne peut pas nous dire : « *ce qui provient de celui-là, vous ne devez pas l'aborder* ». Malgré tout, je ne sais pas s'il se passe la même chose ici, mais j'imagine que oui. Il est tellement difficile de participer à une discussion en acceptant d'avoir des positions politiques différentes : ce qu'on fait en général, c'est prendre des positions extrêmes en organisant les différences en polarités du genre blanc ou noir, on pense pareil ou ce n'est pas tolérable. Je me demande comment c'est possible que l'on ne puisse pas échanger et apprendre de l'opinion de l'autre, ne serait-ce que pour se forger sa propre opinion. Pour moi, le problème aujourd'hui le plus difficile est de découvrir comment se forme une opinion. Comment faire travailler et faire penser ? Il me semble que, ainsi qu'à l'époque de Freud la sexualité fut le grand tabou qui a été à l'origine d'une grande partie de ses écrits, aujourd'hui, le grand tabou, ce serait l'opinion politique en ce qui concerne la production de la subjectivité sociale. Si on essaie de travailler avec un groupe ou avec des patients pour comprendre en quoi consiste leur opinion et comment ils se la sont forgée, la plupart du temps, que ce soit dans un groupe, une famille, un couple ou un seul sujet, ils réagissent en disant : « *On n'est pas venu pour ça, il s'agit de faits et donc il n'est pas question d'opinions. C'est autre chose, et les faits, ça ne s'interprète pas* ». D'autres réponses : « *Étant donné que je ne peux rien changer puisqu'il s'agit du monde social et ce n'est pas moi qui le crée, alors, ça ne vaut pas la peine* ». Ce qui voudrait dire que les patients viennent en analyse seulement quand ils pensent qu'ils peuvent changer le monde, ce qui serait

un postulat qui provient d'un sentiment d'omnipuissance : c'est délicat parce que ça voudrait dire que, si je ne peux pas changer le monde, il n'y a rien que je puisse analyser ; tandis que, si je peux le changer, ce qui devrait se passer sera toujours ce dont j'ai envie. Ces questions sont entre autres celles qui devraient nous amener à trouver les outils nécessaires pour faire avec le monde social. C'est-à-dire repérer les signifiants ou comment découvrir les éléments qui ont servi à se faire une opinion, comment les patients habitent leur groupe d'appartenance, comment faire partie d'un monde qui ne dépend pas de nous mais qui, tout de même, nous forme, à notre insu. Et, à ceci, il faut ajouter que notre situation présente, actuelle ne dépend pas toujours de notre passé. Cette idée est assez difficile à supporter, c'est un point important.

**Arnaud Dubois :** *Je suis vraiment très content de vous entendre ce matin. Ce que vous disiez tout à l'heure, notamment autour de la question des enjeux de la rencontre, de faire avec ce qu'on ne connaît pas dans l'autre, cela me parle beaucoup, en relation avec mes travaux sur l'école et sur la relation entre les enseignants et leurs élèves. Ce dont je vous ai déjà parlé tout à l'heure, avant que l'on commence, et sur lequel nous avons déjà échangé par écrit depuis deux ans environ, c'est la notion d'effet de présence telle que vous l'avez développée. Je vous ai dit que je l'avais mise en relation avec une recherche que je mène, avec certains collègues qui sont ici présents aujourd'hui, sur l'exclusion de cours au collège. La notion d'effet de présence m'aide à penser le lien éducatif. J'ai cherché à retracer l'histoire de cette notion d'effet de présence dans vos travaux. J'avais repéré notamment que vous avez mobilisé cette notion d'abord en espagnol, puis en anglais et en français. Dans votre livre intitulé en français La psychanalyse du lien vous utilisez cette notion, mais par exemple le titre de ce livre ne correspond pas tout à fait au titre original publié d'abord en Argentine. La traduction transforme toujours un peu les notions. Pourriez-vous nous parler de cette notion d'effet de présence ?*

**Janine Puget :** Ce que vous dites concernant la traduction est très juste. Pour vous donner un exemple, nous avons un concept en Argentine que nous appelons « vincular », ce qui veut dire « lien » ou « être en lien ». Il n'y a pas de traduction en français, ni en anglais. Et un auteur américain a décidé que, étant donné qu'il n'y avait pas de traduction, le mieux était de dire « vincular » dans n'importe quelle langue. Quand notre livre *Psychanalyse du lien* fut traduit en français, il n'était pas possible de trouver un mot qui rende compte de « lo vincular ». Et comme nous l'ont dit les éditeurs, il fallait s'adapter. Avec les traductions, c'est toujours comme ça, on ne se sent pas représenté. Il faut accepter qu'il y a un intransmissible mais que, dans chaque langue, de nouvelles nuances apparaissent. C'est sûrement pourquoi souvent certains concepts de Freud sont dits en allemand comme si, même si on ne parle pas l'allemand, on pourrait ainsi savoir quelque chose de plus. Il faudra alors renoncer à l'illusion de retrouver du même et accepter l'incomplétude de la transmission. Il y a

toujours un décalage entre ce qu'on voudrait ou ce qu'on pense qui est propre au français et comment il faudrait le présenter — je reviens au présent — dans un autre contexte. Ce ne sera jamais le même livre en espagnol et en français et les lecteurs sont aussi différents. C'est une des règles du jeu de la vie. Je ne suis pas la même, moi non plus, en Argentine et ici. Je ne communique pas exactement de la même manière. Il y a peut-être des sous-entendus quand je suis là-bas qu'il n'y a pas ici. Il y a plein de choses que je ressens qui sont différentes et il faut l'accepter. Vous avez parlé de la double culture. Une fois que j'ai renoncé à penser que je retrouverais du même, en France et en Argentine, j'ai pu accepter que cette double culture m'enrichissait, et donc que ce que je faisais ici n'était pas compris par d'autres en Argentine et réciproquement. Tout cela va dans le sens qu'il est nécessaire de déplacer de sa place centrale l'idée de complétude avec laquelle on a été formé, le projet de consolider une identité qui devrait nous donner un futur chaque fois plus solide, plus complet, plus intègre, plus harmonieux, etc. Ce que je propose est que notre vie soit chaque fois différente, qu'on n'arrive pas à une bonne intégration et qu'au fur et à mesure qu'on se trouve dans différentes situations, on devient autre, ce qui en quelque sorte démolit les projets basés sur une consolidation identitaire. Tout ce qui nous arrive aujourd'hui ne peut pas être pensé comme une représentation de ce que nous avons déjà vécu. « Représentation » veut dire une transformation d'un déjà vécu. Vous êtes représentants de l'université : cela veut dire que l'on imagine qu'à travers vous, on peut connaître une partie de l'histoire de l'université. Quand il s'agit de nommer un président, il est supposé représenter une partie de la population. Cela veut dire être une synthèse de ce qui se passe. Et bien sûr, c'est ce que j'ai essayé d'interroger dans tout ce que je vous ai dit aujourd'hui. Pour résumer, je me demande comment est-ce possible que n'importe quelle rencontre évoque toujours un monde représentationnel. Il y a toujours quelque chose de déjà vécu qui empêcherait de vivre le complètement inconnu de chaque rencontre. La représentation est un bon concept très utile dans les corpus théoriques psychanalytiques ou autres, mais il manque quelque chose. Il manque ce qui nous étonne et ce que l'on ne peut pas lire à partir du monde représentationnel. C'est à partir de là qu'avec Berenstein, nous avons donné beaucoup de place à ce qui se passe entre deux ou plusieurs autres que nous nommons effet de présence et de présent. Ce dernier est l'effet absolument incontournable que l'on ne peut pas lire en termes d'un déjà vécu. Ce n'est pas une répétition. C'est un vécu à ce moment, dans ce contexte qui ne sera pas le même dans un autre contexte. Il y a quelque chose d'insaisissable dans cette rencontre parce qu'elle est absolument imprévue et les effets seront aussi imprévus. On a du mal à accepter que l'on ne puisse pas renvoyer au passé ce qui se passe aujourd'hui. Pour moi, c'est fondamental. Ce n'est pas que j'annule tout cela ; je ne dis pas que, tout d'un coup, il n'y a plus rien de ce que je savais. J'ajoute, et pour autant, c'est déplacer, créer un certain décalage qu'il faudrait accepter en permanence. On est toujours décalé en fonction de ce

qui se passait avant. En même temps, on ne peut pas annuler ce qui s'est passé avant. Cela devient très compliqué. En effet, que fait-on si, par exemple, on doit intervenir dans une séance de psychanalyse ? On avait été habitué à travailler sur le modèle de l'interprétation. Il y a tellement de manières de penser une interprétation. L'interprétation consiste toujours à donner un autre point de vue, une autre manière de penser quelque chose qui est dit aujourd'hui et qui a à voir, en général, avec le monde intérieur et le passé. Ce sont des explications imprégnées d'un certain déterminisme et du principe de causalité. Mais, pour penser un effet de présence, l'interprétation ne convient pas. Pourquoi le renvoyer à quelque chose qui a déjà été vécu ? Pourquoi ne pas aller vers un futur ? Si ce n'est pas une interprétation, qu'est-ce que je fais avec ce que le patient dit ? Et alors pour parler de ce que l'analyste peut faire avec ce qui se présente, il a été nécessaire de proposer un autre concept que nous avons appelé *l'interférence*. Concevoir que nos interventions interfèrent dans l'espace psychique du sujet. Accepter qu'elles puissent déranger. L'interférence serait la manière de rendre compte de l'effet de présence au cours de la relation analytique : ce serait le moment où l'analyste n'a pas à dire qu'il sait pourquoi ce qui se passe se passe, sinon qu'il intervient en parlant avec l'autre, comme dans une conversation. Ce n'est pourtant pas facilement accepté car fréquemment le patient ou le couple réagissent en disant : « *On n'est pas venu pour vous écouter, pour écouter vos opinions* » — ils ne le disent pas de cette façon, j'exagère — « *on est venu pour que vous nous compreniez* ». « *Mais je peux aussi vous dire l'effet que produit sur moi ce que vous êtes en train de dire* ». « *Mais l'effet que ça produit sur vous ne m'intéresse pas, je veux que vous me disiez ce qui nous arrive* ». Ça, ce serait la manière de travailler dans une séance analytique ce que j'appelle l'effet de présent. Quand on met en place un tel concept, on est obligé de créer d'autres outils pour travailler dans une séance, dans un groupe d'étude, dans un groupe de travail, qu'il s'agisse d'une séance de famille, de couple ou individuelle. Et, aujourd'hui, je le pense aussi pour une séance individuelle. Ceci veut dire que nous ne travaillons pas seulement en nous servant de ce qui traditionnellement est pensé comme une interprétation, mais aussi qu'il faut donner une place à notre manière de participer à la relation. C'est problématique parce que notre manière d'intervenir a à voir avec notre position sociale et nos opinions. Comment allons-nous nous former une opinion si ce n'est comme sujets sociaux ? Comment se forme une opinion, c'est terriblement difficile à savoir. Je n'ai pas de réponse. On peut essayer de le travailler ensemble, de penser en quoi consiste une opinion. Une opinion a quand même toujours à voir, par exemple, avec l'idée d'une vérité, d'une croyance, elle se base sur des valeurs et doit rendre compte d'un fait. Pour développer ces idées, il faudrait une réunion spécialement dédiée à l'opinion. Si je vous demandais aujourd'hui comment vous vous formez une opinion sur la marche des événements, par exemple, j' imagine qu'il y aurait autant de réponses que de personnes qui sont ici. Il n'est pas possible que l'on se serve des mêmes éléments pour se former

une opinion. L'autre avancée sur laquelle je suis en ce moment, m'amène à me demander si toute interprétation contient une opinion. Je sais que ce genre d'idées n'est pas facilement accepté dans les milieux analytiques et, en général, on me dit qu'il ne faut pas confondre ; une interprétation, c'est une interprétation et une opinion, c'est autre chose, elle concerne le social. Malgré tout, chaque fois qu'un analyste découpe un « morceau » de ce qui est dit, son choix dépend de sa formation, de ce qu'il pense et de ce qu'il croit important (une opinion est une croyance). Comment décide-t-on ce qui est important ? Sur quoi met-on l'accent ? Sur certaines croyances ou hypothèses théoriques. Par exemple, est-ce qu'il est suffisant de penser toute transgression dans le cadre des perversions ? Comment penser aujourd'hui, l'homosexualité ? Depuis Freud, il s'est passé beaucoup de choses qui devraient nous amener à nous former de nouvelles opinions qui ont à voir avec l'époque actuelle. Sans aucun doute on se forme des opinions qui dépendent parfois du cadre dans lequel on se trouve. Il y a pas mal d'événements qui nous parlent aujourd'hui, qui nous obligent à repenser la théorie, à repenser comment aborder certaines questions avec nos patients et dans le monde dans lequel nous construisons nos appartenances. Il faut démolir certains murs qui nous enferment. Ceci a trait à ce que j'ai appelé effet de présent, l'effet inconnu issu de n'importe quelle rencontre. Il ne sera pas possible de renvoyer tous ces effets au passé ou à une inscription déjà inscrite dans notre appareil psychique. Une conséquence de tout ce que je suis en train de proposer a été de déplacer de sa place centrale le déterminisme et d'inclure les effets de l'appartenance à un monde liquide, à un monde inconnu et inquiétant. Mais inquiétude ne veut pas dire catastrophe. Ceci m'a aussi amenée à proposer d'inclure un nouveau principe qui a trait au fonctionnement de nos liens qui est le principe d'incertitude : il est prévisible que l'imprévisible se passe. Nous ne sommes plus dans l'ère du prévisible et pourtant on essaye de nous proposer les DSM. Auparavant on disait aux enfants : « *Si tu travailles bien, quand tu seras grand, tu auras du travail et tu auras du succès dans la vie de tous les jours* ». Ce postulat ne marche plus. Souvent, les jeunes nous disent : « *Ce n'est pas parce que j'ai de bonnes notes à l'école que cela va me servir à quelque chose. Je n'apprends rien à l'école. Je vois que mon père ou ma mère, qui ont tous les titres voulus, n'ont pas de travail* » ; que répondre ? Que ce qu'on leur a enseigné ne fonctionne plus ? Au niveau de l'éducation, c'est très important. Vous parliez de l'exclusion à l'école. C'est aussi un problème immense à considérer. Pourquoi le *bullying*<sup>1</sup> est chaque fois plus fréquent dans les écoles aujourd'hui ? Parfois il prend la forme du racisme qui est difficile à gérer. Les relations avec les professeurs et les enseignants, les élèves ne sont plus les mêmes, le monde a changé et change tous les jours. Les enfants ont le droit ou se sentent en droit d'en savoir davantage que leurs professeurs et d'obliger leurs professeurs à se donner le mal de faire quelque chose pour essayer de dire ce qu'ils ont à dire. Pour établir un contact dans lequel circule un certain savoir. C'est assez difficile. J'imagine que la plupart d'entre vous sont enseignants ; vous devez

1. Le terme *bullying* peut être traduit par « harcèlement ».

avoir l'habitude d'être délogés de la place sûre du savoir et de vous demander : qu'est-ce que j'en fais maintenant ? Ce n'est pas qu'il ne faut pas savoir, mais il faut savoir comment faire pour dire quelque chose et être écouté.

**Claudine Blanchard-Laville :** *J'aimerais revenir sur la question du « penser avec » à partir d'un article que vous avez écrit en 2006, « Penser seul ou penser avec un autre ». Pour ma part, j'essaie de travailler depuis longtemps dans des groupes que j'appelle co-disciplinaires, c'est-à-dire qui réunissent des chercheurs qui n'ont pas la même théorie, des didacticiens, des sociologues et des cliniciens, par exemple. J'ai ainsi réfléchi à ce que voulait dire le fait d'être en groupe et de penser ensemble dès lors que l'on a des théories différentes. Votre travail m'a beaucoup intéressée à ce sujet. Vous distinguez un penser qui relèverait d'un capital de représentations (fantasmes, images) d'un penser qui provient d'un lien, de l'altérité et qui dépend de la coercivité qu'imposent les présences irréductibles, écrivez-vous dans ce texte. Ce que vous entendez par « imposition », c'est le fait que chaque sujet est doté d'une qualité irréductible qui le fait autre, qui, en quelque sorte, s'impose en tant qu'interférence pour être avec un autre. Vous dites : il faut pouvoir être dérangé par l'autre et accepter de l'être. Or le sujet a tendance à s'opposer à cette interférence en essayant de la réduire à du semblable et du même.*

**Janine Puget :** C'est le point fondamental.

**Claudine Blanchard-Laville :** *Ainsi, vous dessinez les vicissitudes du penser dans l'entre-deux par le fait des perturbations inhérentes aux effets de présence. Vous écrivez : « Une des souffrances inhérentes aux analyses de Lien dépend du travail que comporte se savoir écouté par un autre et écouter l'autre, vouloir être écouté d'une certaine manière sachant que ce ne sera pas possible que l'autre se trouve dans cette position idéale d'écoute, se savoir pensé par un autre et penser l'autre. Et c'est pourtant de ce décalage que naîtra un penser avec ». J'avais vraiment envie de vous entendre sur cette question.*

**Janine Puget :** J'imagine, c'est ce qui devrait se passer aujourd'hui, que nous pensions avec, que nous pensions ensemble. Par exemple, l'un des symptômes paradigmatiques de la difficulté de penser avec et d'accepter d'être délogé par l'altérité de l'autre, se manifeste quand l'identitaire s'impose par rapport au faire avec. Par exemple, quand, dans les conversations, les gens disent « c'est la même chose que ce que j'ai pensé moi » ; et vous vous rendez compte que cela n'a rien à voir. Ou quand quelqu'un dit : « c'est bien ; ça me fait penser à ce que j'ai vécu dans telle et telle circonstances ». En réalité, cette manœuvre annule la possibilité de penser quelque chose de différent. Souvent, quand j'expose mes idées, on me dit : « C'est la même chose qu'a dit Bion, c'est la même chose qu'a dit Freud dans Malaise dans la civilisation, c'est la même chose que... ». Moi qui passe mon temps à dire que c'est différent et on me dit que c'est la même chose ou on me conseille de lire... car « si vous aviez lu, vous verriez que



*c'est la même chose* ». Parfois, on me dit : « *vous avez lu, mais vous n'avez pas bien lu parce qu'il a dit ça à un certain moment et c'est la même chose que ce que vous dites* ». Je me donne du mal pour ouvrir de nouveaux débouchés et voilà que j'ai du mal à le transmettre et à être écoutée. Je pense souvent que, si Freud vivait aujourd'hui, il aurait à faire à de nouvelles questions. Il passait son temps à le dire d'une certaine manière car il avait l'art de la discussion avec lui-même, ou avec des interlocuteurs. Il écrivait : « *Je pensais cela hier, mais je me demande maintenant ce qu'il en est* ». Il n'est pas possible que ce que Freud a proposé dans *Malaise dans la civilisation*, ou dans *Pourquoi de la Guerre ?* soit suffisant pour aborder notre malaise actuel. Ce n'est plus le même malaise qu'en 1900 et quelques ; il s'est passé tellement de choses depuis lors.

Pour en revenir à l'article que Claudine a mentionné, j'avais séparé le penser seul et le penser avec un ou plusieurs autres. Il me semble qu'aujourd'hui, il faudrait peut-être davantage mettre l'accent sur la difficulté de penser dans des dispositifs de groupe. Ce que je dis sur les groupes d'amis qui ne peuvent plus se voir aujourd'hui parce qu'ils ont des idées politiques différentes, est une évidence de la difficulté de « penser avec » dans les groupes et dans les liens de famille. Penser seul peut être plus tranquillisant et la plupart des analystes plus traditionnels passent leur temps à penser seuls avec un autre, mais un autre qui est quand même le complément de ce que l'on pense seul. Le patient vous dit : « *Mon père m'a dit... alors je lui ai dit que... etc.* » ou « *Ma femme m'a dit...* » ; or ce père ou cette femme ne sont pas là et donc on peut leur faire dire ce que l'on veut sans que leurs altérités nous gênent. Le grand étonnement, c'est quand, tout d'un coup, on fait venir le père ou la mère, le mari ou la femme et que l'autre dit : « *Moi, je n'ai pas dit ça* ». « *Comment est-ce possible ? Moi, je sais ce que tu as dit* ». « *Non, en tout cas, ce dont je me souviens, c'est de ceci ou de cela* ». Dans les groupes d'amis, on ne peut pas dire « *Vous avez dit, vous n'avez pas dit* ». Il se passe d'autres choses ; il se pourrait dans le meilleur des cas que la rencontre donne comme résultat une ouverture de la pensée ou donne lieu à la reconnaissance que nous n'avons pas d'emprise sur les autres. Un autre effet sera de se brouiller ou de ressentir un certain malaise face à la perte de ce que l'on croyait certain. Écouter un autre n'est pas toujours facile car il faut donner une place à l'altérité de l'autre qui s'impose. Ceci peut aussi se passer au cours des conférences qui vous obligent à écouter des opinions différentes sans avoir la possibilité qu'offre un dialogue. Donc sans pouvoir argumenter avec l'autre. De toute façon l'effet de présence donne lieu au fait qu'on ne soit plus le même quand on en sort sans pour autant savoir exactement ce qui s'est passé. Après, il est possible qu'on fasse un effort pour essayer d'attribuer le changement à quelque chose de précis bien que, souvent, on ne puisse pas savoir pourquoi. Il arrive que parfois, quand on sort d'une réunion dans laquelle on est intervenu en tant qu'écouter, on ne soit plus le même qu'avant. Comment transmettre ça ? Il s'agirait d'un faire avec d'autres qui n'est pas un faire concret, mais qui est de l'ordre de ce que veut dire écouter. Pour résumer, le

*faire avec* est un concept assez important inhérent aux liens, qui a trait au travail de penser entre plusieurs, ce qui inévitablement demande qu'on accepte à tout moment que ce qu'on avait pensé s'estompe et devienne autre chose. Je me demande si quelque chose de ce genre a pu se passer pour présenter toutes mes idées et avoir envie de les discuter avec moi. Elles sont écrites, mais vous vous rendez compte qu'il faut les travailler pour faire avec ? Il y a un « faire avec » qui est peut-être inépuisable et qui amène à de nouvelles interrogations. « Qu'est-ce que ça veut dire ? » Il n'est pas nécessaire de comprendre mais l'important est de se poser de nouvelles questions. Les mots, on les comprend, mais est-ce que ça parle ? Probablement, les uns et les autres, vous avez des concepts qui vous parlent et d'autres dont vous ne savez pas quoi faire ; il s'agira d'incorporer une pensée, non pas pour la copier, mais pour aider à penser d'autres choses. Ce n'est pas du copier-coller.

**Question de la salle :** *Tout à l'heure, vous avez évoqué des références pour penser autre chose que ce que la théorie analytique nous a habitués à faire. J'ai été frappé dans certains de vos textes par le fait que vous citez des sociologues et des philosophes, comme Hannah Arendt sur la pensée du commun (ce n'est pas forcément étonnant) ou Jacques Derrida. Vous avez parlé aussi de votre rencontre avec Anzieu, qui était philosophe au départ. Je me suis demandé comment vous aviez bricolé, positivement, tout cela. Ces références autres que ce à quoi on est habitué du côté de la psychanalyse classique sont-elles importantes, pour penser ce champ du présent, du sujet social ?*

**Janine Puget :** Vous avez tout à fait raison. C'est une partie de mon parcours. J'ai travaillé de nombreuses années avec un épistémologue, un grand philosophe argentin, Gregorio Klimovsky — il est mort maintenant —, qui n'est pas tellement connu parce que ses livres n'ont pas été assez traduits. Nous nous sommes réunis en groupe pendant quarante ans chez moi une fois par semaine pour travailler avec lui. Il disait que c'était le groupe d'étude qui a duré le plus longtemps qu'il ait connu. C'était un luxe d'avoir une personne comme lui à notre disposition qui venait chez moi, qui se donnait du mal pour venir. Dans n'importe quel autre pays, il aurait été maître de conférences, professeur à l'université, chercheur, etc., mais il voulait rester en Argentine. Il était très simple dans sa vie de tous les jours. En plus, il a subi les effets des différents gouvernements car, chaque fois qu'il y a eu des changements, il est passé par être élu recteur, doyen de l'université ou professeur, puis renvoyé ou destitué par les nouveaux mouvements politiques. Il disait de lui-même qu'il a été la personne le plus souvent renvoyée des universités. Nous avons beaucoup lu très obsessionnellement. Nous avons même étudié les écrits de Lacan, des travaux psychanalytiques, et d'autres textes de grands philosophes. Ces rencontres furent fort importantes pour ma formation. Nous avons même créé avec lui une société d'épistémologie et de psychanalyse, l'ADEP, composée par cinq philosophes et cinq psychanalystes. La société a duré

assez longtemps et, bien qu'elle existe toujours, il ne s'y passe plus grand-chose. J'apprends beaucoup plus aujourd'hui de philosophes comme Agamben, Badiou, Deleuze, Guattari, Didi Huberman, etc. que par les textes psychanalytiques. Je ne suis pas philosophe moi-même, mais ces auteurs me parlent pour penser tout cela. Je ne les cite pas systématiquement, c'est vrai. J'essaie d'en faire quelque chose qui n'est probablement pas la même chose que ce qu'ils en font, eux. En effet, ils introduisent des concepts que nous n'avons pas dans le vocabulaire psychanalytique. Et, probablement, le monde liquide de Bauman, le monde de l'errance dont parle Deleuze, moi-même je parle de sable mouvant etc. pour essayer de faire avec ce qui se présente mais n'a pas d'histoire. Il s'agit d'accepter que nous habitons dans un monde dans lequel nous sommes tous des errants qui, au fur et à mesure, essaient de se créer des places. C'est aussi un monde dans lequel la possibilité de choisir nous éloigne de ce qui pourrait correspondre à une manière de concevoir les effets de présence. Freud et d'autres auteurs psychanalytiques ne me suffisent pas pour essayer de penser à toutes les questions qui se posent.

**Question de la salle :** *Vous avez évoqué la question de la traduction, et j'aimerais vous entendre sur le thème du passage d'une langue à l'autre. Si j'ai bien compris, vous écrivez en espagnol ; qui traduit vos textes en français quand vous écrivez en espagnol ? Quel regard avez-vous sur ces traductions ?*

**Janine Puget :** C'est une bonne question. Quand on a écrit avec Berenstein le livre *La Psychanalyse du lien*, on a pris une traductrice en France. Elle a bien traduit le texte dans un très beau français. Mais quand nous avons écrit *Violence d'État et psychanalyse* avec René Kaës, il y avait quelques textes en espagnol et d'autres en français. Nous avons chacun notre texte et je dois dire que cela n'a pas été facile car, à l'époque, c'était moi qui traduais en français et qui écrivais mes textes en français et René Kaës était infatigable pour me corriger. C'était une époque où il n'y avait pas de mails, tout se faisait par la poste. On n'en finissait plus, c'était un gros « boulot ». Quand je dois publier en anglais, il y a quelqu'un qui traduit très bien mes textes. Elle traduit mieux que ce que j'écris moi-même. Le problème est que, quand je lis mes textes en anglais, j'ai une première impression car c'est comme si je ne les reconnaissais pas. Les concepts que l'on emploie dans une langue n'évoquent pas la même chose dans une autre langue. C'est comme s'il fallait que j'accepte mon altérité dans les différentes langues.

**Question de la salle :** *Vous avez évoqué tout à l'heure l'influence de la philosophie sur votre pensée et je me demandais si les concepts que vous proposez ne peuvent pas être considérés comme « transdisciplinaires », d'une certaine manière.*

**Janine Puget :** Sur le plan méthodologique, je ne me suis pas attachée à traduire très sérieusement un corpus théorique pour le placer dans un autre. Parfois, quand je parle du principe d'incertitude, je reconnais que je n'ai pas

établi les règles de correspondance, par exemple, entre Einstein et son principe d'incertitude, et la façon dont je m'en sers. Ceci peut sembler un peu aberrant pour les physiciens qui se sentent un peu gênés quand j'emploie ce terme. Je dois dire que je ne me suis pas donné le mal de faire ce qu'a fait Freud, par exemple, dans son modèle de l'appareil psychique sur la base de l'optique. Je n'ai pas fait l'effort de trouver les règles de correspondance car je suis un peu passée outre.

Quelqu'un pendant la pause m'a parlé de la question de l'autorité. C'est également un concept qu'il faut penser. Qui m'autorise à dire ce que je dis ? Souvent, on croit qu'on a besoin que l'autorisation nous vienne du dehors, que quelqu'un doit nous autoriser. Il y a un moment où on s'autorise soi-même ; et là, c'est une responsabilité. À certains moments, il faut dire : « *Je suis responsable de ce que je fais* ». Responsable a aussi le sens de « répondre à » et « répondre de ». On répond à une demande, on répond de soi-même. Être responsable et s'autoriser en réponse à ce qu'on vous impose, mais, bien que ceci dépende de ce qui s'impose, il y a toujours la possibilité de faire un choix. Quand on vous dit « *Il n'y a pas de choix* », non, il y a toujours un choix : même le choix d'accepter qu'on n'a pas le choix et qu'on l'accepte, on le fait soi-même. Malgré tout, à certains moments, la violence extrême arrive à abolir la possibilité de choisir. Par exemple, pendant les tortures, ce qui se passe, c'est qu'il devient impossible de choisir entre vivre et mourir. On pourrait dire qu'il s'agit de la violence extrême qui empêche le sujet de disposer de la possibilité de choisir de mourir. Les personnes qui ont subi des tortures avec lesquelles j'ai travaillé ont senti qu'il y a eu un moment où, tout d'un coup, ils pouvaient encore disposer du choix de ne pas accepter certaines choses qu'on leur faisait. Mais il arrivait aussi un moment où ils ne pouvaient plus choisir. Et là c'était la déchéance absolue. C'est un moment limite où même choisir qu'on ne peut pas choisir, c'est comme accepter le destin que le monde nous impose. On ne peut pas choisir si on va être la cible d'un attentat. Mais si on choisit de vivre dans le monde, on sait qu'il peut y avoir un moment où quelque chose va s'imposer, qui est au-delà de tout ce qu'on pourrait imaginer qu'on doit faire soi-même. Néanmoins on s'autorise à vivre dans ce monde et à courir les risques, ce qui attaque la toute-puissance de la pensée. Il faut accepter ces risques, ceux de vivre.

**Arnaud Dubois** : *J'ai préparé une question. Je pense que c'est à propos de la poser maintenant. Dans le livre auquel vous faisiez référence tout à l'heure, Violence d'État et psychanalyse, vous avez écrit un article « État de menace et psychanalyse, de l'étrange structurant à l'étrange aliénant ». Vous commencez le texte par cette phrase : « Il est des expériences auxquelles on ne peut se soustraire ». En lisant cette phrase, je me suis demandé si cette expérience de la dictature militaire, de l'histoire politique particulière de l'Argentine n'était pas très en lien avec beaucoup des notions et des concepts que vous développez, notamment sur présence/absence, sur la place du social dans vos propositions, les espaces emboîtés, etc.*

**Janine Puget :** Vous êtes en train de me faire penser à quelque chose. Aujourd'hui, j'ai commencé à dire qu'un des points de départ pour moi a été d'observer que le sujet dans un groupe n'était pas le même que le sujet seul. Un autre point de départ, qui a été aussi important pour le social, fut l'assassinat de Kennedy, sans aucun doute assez émouvant. Ce qui m'a beaucoup étonnée à l'époque, c'est que, dans toutes les réunions d'amis, on parlait de cela et, dans les séances, les patients n'en parlaient pas. Je me suis demandé ce qui se passait. Est-ce le dispositif qui empêche de parler ? Je ne savais pas. À l'époque, il me semblait qu'il y avait quelque chose qui ne marchait pas dans le fait que l'on puisse être tellement ému et que l'on en parle autant dans la vie quotidienne, alors que les patients n'en parlaient pas. Il y a eu beaucoup d'autres événements de ce genre qui se sont passés depuis lors. Chaque fois, je remarquais que, dans les séances, ce n'était pas un matériel. Cela m'a beaucoup parlé. Quand je dis que l'on ne peut pas se soustraire, c'est que je pense qu'une manière de le faire consiste à ne pas en parler pendant les séances psychanalytiques.

**Claudine Blanchard-Laville :** *Merci beaucoup. Je crois que nous arrivons au terme de la matinée. Nous vous remercions beaucoup pour ce riche échange et votre présence.*

## Références bibliographiques

- Puget, J. (1989). État de menace et psychanalyse. Dans J. Puget, M. Vignar, M.-L. Pelento, R. Kaës et S. Amati-Sas, *Violence d'état et psychanalyse* (p. 1-40). Paris : Dunod.
- Puget, J. (2006). Penser seul ou penser avec un autre. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 46, 31-40.
- Puget, J. et Berenstein, I. (2008). *Psychanalyse du lien. Dans différents dispositifs thérapeutiques*. Toulouse : Erès.
- Puget, J. (2016). Comment penser le social et le politique dans la clinique. *Connexions*, 106, 37-48.

Pour citer ce texte :  
Blanchard-Laville, C., Dubois, A. et Kattar, A. (2017).  
Entretien avec Janine Puget. *Cliopsy*, 18, 101-121.