

Réflexions sur l'ambiguïté et les espaces psychiques. L'interprétation dans le trans-subjectif*

Silvia Amati Sas

Résumé

L'auteur souligne l'importance de la présence de certains vécus psychiques du quotidien (honte, désolation, désespérance, indignation, dégoût, etc.) devant des événements qui concernent la qualité de la vie humaine au niveau socio-politique. Dans un exemple très parlant raconté dans l'article, la psychanalyste montre comment, dans sa propre pratique, elle l'a expérimenté. L'article part d'une importante étude pour la psychanalyse individuelle, groupale et institutionnelle faite par le psychanalyste argentin José Bleger de la notion *d'ambiguïté*, à la base de la dynamique psychique inconsciente du sujet par rapport au contexte environnant. L'ambiguïté - qui ne doit être confondue ni avec l'ambivalence, ni avec la contradiction - se caractérise par l'absence de conflit psychique dans le monde interne du sujet et la malléabilité adaptative qu'elle confère à la personnalité. L'ambiguïté permet l'adaptation au monde extérieur où le sujet cherche à trouver sécurité et appartenances. Mais paradoxalement, l'ambiguïté permet aussi que les personnes deviennent conformistes et puissent soit « s'adapter à n'importe quoi » (Amati Sas) soit participer à des actions qui mettent en danger leur équilibre psychique et leur vie. Dans les situations sociales traumatisantes (guerre, torture, situations de violence extrême), l'ambiguïté fonctionne comme un « mécanisme de défense » (Freud) majeur de survie permettant la familiarité avec des situations même très inquiétantes. Dans les situations sociales courantes ou de la vie quotidienne, l'ambiguïté permet l'accommodation au consensus ambiant tout en masquant les paradoxes et les dangers des situations. L'article montre comment il serait possible de reconnaître les effets de l'ambiguïté en soi-même. Pour le psychanalyste, certains vécus psychiques dans le champ relationnel (transfert – contre-transfert) avec son patient peuvent aider à repérer la propre ambiguïté, soit la perte de la capacité critique et l'accommodation ambiguë à ce qui est inacceptable. Ces vécus affectifs (honte, indignation, désespérance) peuvent être considérés comme des signaux pour identifier les dangers d'une adaptation conformiste au contexte groupal, institutionnel et macro-social dans lequel chaque sujet se vit. Ces signaux d'alarme permettent de repérer et d'examiner les risques éthiques dans nos comportements et nos actions. L'article est un apport à une théorie du sujet qui enrichit les apports de la philosophie de la conscience avec les découvertes cliniques de l'inconscient faites par la psychanalyse.

INTRODUCTION

Le sentiment subjectif d'identité est lié à la continuité ineffable de l'être autant qu'au

*Texte extrait de REV. DE PSICOANALISIS, LVII, 1, Buenos Aires

« où », « quand », « comment » et « avec qui » l'on se trouve : « Je suis moi et mes circonstances », dit Ortega y Gasset. Ce qui est en jeu est d'être en mesure de comprendre ce qui rend possible et aussi ce qui met en danger la continuité, la stabilité, la cohérence de la vie psychique, de la pensée, de la conscience et du sentiment d'identité dans une société en changement. Cela nous permet de considérer la réalité psychique du moi non seulement dans le registre du monde interne et du monde extérieur, mais comme une réalité subjective. La subjectivité peut être décrite, à la suite de Berenstein et Puget (1967))comme étant liée à trois espaces qui s'interpénètrent dans la vie du sujet en société.

Imaginons en effet, en suivant ces deux chercheurs, que la subjectivité est constituée par trois espaces : *l'intrapsychique*, ou celui des relations objectales (entre le moi et les objets intérieurs) ; *l'intersubjectif*, ou l'espace du lien entre le « soi-même » et l'autre extérieur ; *le trans-subjectif*, ou celui des liens entre le sujet et le contexte social partagé.

Le premier sentiment d'existence psychique serait un hypothétique « sentiment océanique » (Freud, 1927) : être un et tout dans une continuité indéfinie. C'est de là que partent les identifications primaires et secondaires qui permettront au sujet de construire son sentiment d'identité dans un contexte de relations humaines.

Le premier contexte, dépositaire ou support des angoisses les plus archaïques, est un pur hasard, étant donné que l'on ne choisit pas ses parents, ni le moment et le lieu où l'on naît, pas plus que la destinée historique de sa génération. L'impossibilité de choisir ses premières appartenances fait que le sujet les perçoit comme naturelles, ou évidentes. Dès lors, lorsqu'il s'agit de contextes et d'appartenances, resurgit la première impression d'évidence, c'est-à-dire un sentiment de familiarité qui correspond au désir universel (peut-être un fantasme originaire) d'une complémentarité bienveillante entre nous et le monde extérieur. Avec ce besoin profond et cette attente ingénue, nous pourrions, à la limite, « nous adapter à n'importe quoi » (Amati Sas, 1985), nous familiariser même avec les circonstances les plus dégradantes, les plus dangereuses et les plus sinistres. Telle est l'expérience des patients qui ont connu des situations sociales comportant des mauvais traitements et de la violence extrême.

Je voudrais attirer l'attention sur ce conformisme de base, cette inclusion commode de n'importe quel contexte dans notre réalité psychique, et souligner l'apparente insensibilité et indifférence à ces inclusions du contexte en nous (et de nous dans le contexte). Mais je désire aussi souligner l'apparition de signaux d'alerte subjectifs, qui se présentent quand le sujet constate son propre conformisme tacite. Dans le travail thérapeutique (autant dans le transfert que dans le contre-transfert), je considère l'apparition de sentiments d'étrangeté, de honte et de désespérance (*desaliento*, en espagnol) soit le sentiment de perdre la conviction et le sens qu'on donne à nos actes, comme des signaux du conflit du sujet face à son conformisme de base (Amati Sas, 1989).

Dans notre monde actuel, ce que nous acceptons se présentant comme allant de soi, comme étant évident et banal, c'est la violence omniprésente dans laquelle nous sommes plongés. Elle entraîne une difficulté de penser, décrite comme « crise de la symbolisation » ou « perte de la signification » (Chasseguet-Smirgel, 1983), une perte de la capacité de discriminer et de symboliser nos perceptions. Le développement de l'évident et du familier se fait aux dépens de la possibilité de penser, de symboliser et de signifier, parce que le macro-contexte dans lequel nous sommes plongés est incertain et inquiétant.

Ce phénomène d'adaptation fondamental nous permet, par exemple, de nous conformer, de vivre avec le monde actuel des médias (composé continuellement de messages équivoques et paradoxaux de violence et de terreur), qui est devenu familier et évident bien qu'il soit profondément inquiétant.

Ce que Eigen (1985) appelle la « diminution du sens de la catastrophe » peut être utile pour décrire ce que j'entends par ce qui est « évident » (*obvio*, en espagnol) : « quand le sens de la catastrophe perd la valeur de signal, la situation catastrophique devient toute la réalité du sujet [...], il est possible que cela arrive à toute une culture sur une grande échelle. »

Dans notre culture de masse, ce qui se présente comme allant de soi, est partagé dans le mutisme et le silence de la trans-subjectivité, et c'est l'expression d'une installation dans l'ambiguïté que nous pouvons considérer comme un mécanisme de défense majeur et de survie face à une humanité qui, en tant que contexte, n'offre ni sécurité ni certitudes.

Ce compromis subjectif inconscient avec n'importe quelle réalité contextuelle trouve une hypothèse théorique dans l'indifférenciation primaire et, très précisément, dans la *position ambiguë préconflictuelle* et de dépendance maximale au monde extérieur qui a été décrite par J. Bleger (1972). Dans sa démarche de pensée, l'auteur établit un pont entre le psychique et le social d'une manière plus dynamique et dialectique que d'autres modèles psychanalytiques, en particulier quand nous nous trouvons confrontés à des problèmes de violence sociale. Ses concepts de *lien symbiotique*, de *position ambiguë* et d'*ambiguïté* permettent de conjuguer la dynamique du moi en relation au contexte avec le maintien subjectif du sentiment d'identité et de continuité.

L'AMBIGUÏTE ET LES ESPACES DE LA SUBJECTIVITE

Nous pouvons considérer l'ambiguïté comme une qualité des phénomènes psychiques qui correspond à une position particulière du sujet par rapport au monde, comme un état psychique dans lequel est prioritaire le compromis avec les autres et avec le contexte environnant. Sa conséquence est l'adaptation à la culture, aux modalités, aux coutumes du contexte social et au climat affectif qui naît des relations interpersonnelles et transpersonnelles.

Jose Bleger avait déjà décrit l'intersubjectivité en terme de lien (le lien avec l'autre extérieur). Le lien est le « nouveau paradigme de la psychanalyse » a écrit à son tour une autre psychanalyste (Puget, 1995). Alors que pendant des années, la lecture freudienne s'est limitée de préférence à l'intrapsychique (Aragonés, 1975), aujourd'hui la recherche de formes conceptuelles dynamiques permettant de conjuguer l'intrapsychique, l'intersubjectif et le social devient une nécessité incontournable.

De façon synthétique, je retiendrai donc deux concepts importants de Jose Bleger : « l'ambiguïté » et le « dépôt » obligatoire dans le monde extérieur d'un « noyau ambigu » ou d'indifférenciation primaire à travers le « lien symbiotique ». Cela concerne le problème de la réalité psychique subjective car il est indispensable qu'il existe un dépositaire concret (personnes ou institutions) dans la réalité extérieure.

Dans des conditions de normalité, cette dépendance par rapport au contexte n'est pas perçue par le sujet et devient un tacite « *background of safety* » (Sandler, 1987), c'est-à-dire un sentiment de certitude concernant l'adéquation de nos perceptions à notre environnement immédiat.

Le premier dépositaire de l'indifférenciation primaire est un objet externe investi de la fonction maternelle. Celui-ci reçoit et contient le noyau d'incertitudes et d'angoisses primitives du bébé. Celui-ci peut l'élaborer à travers son intuition et son expérience en lui attribuant une signification. Il donne la clef de la compréhension des perceptions futures, à la base du développement psychique. Cependant, un résidu de la première indifférenciation demeurera toujours. C'est la raison pour laquelle chez chaque sujet adulte persiste un lien symbiotique avec son entourage (soit le « dépôt » dans le monde extérieur des incertitudes, des imprécisions et des indifférenciations). Il s'agit d'un phénomène « muet » et aussi « aveugle », parce que ce lien de dépôt (*deposicion* en espagnol) est automatique, et qu'il a tendance à se répéter d'une façon toute-puissante et obligatoire sur n'importe quel nouveau contexte, lorsque le cadre habituel porteur de sécurité échoue ou disparaît.

Lorsque se produisent des bouleversements importants, des changements critiques (émigration, deuil, puberté) dans la vie du sujet ou dans le contexte social (guerre, banqueroute, révolution), la mobilisation du noyau ambigu qui a perdu son ancrage (ou dépôt) stable dans le contexte de vie du sujet peut se manifester par des angoisses de tonalités diverses. La perte massive de ces ancrages conduit à une brusque réintrojection (ou retour) de l'ambiguïté dans le moi du sujet ce qui peut entraîner une angoisse de catastrophe s'accompagnant d'un vécu de dépersonnalisation. Les manifestations cliniques en sont l'obnubilation, la confusion, la perplexité, la panique, mais éventuellement la lucidité, c'est-à-dire la compréhension intuitive et globale de la situation (Winnicott, 1974).

L'ambiguïté comporte aussi bien des aspects du soi qui se présentent comme inertes par rapport au contexte (installation) que d'autres qui sont mobiles et transformables (participation). Cela permet de souligner un aspect de l'ambiguïté décrite théoriquement comme une « position ». Elle peut fonctionner sur le plan clinique comme un mécanisme de défense : une position d'acceptation acritique et aconflictuelle de la réalité extérieure qui, en même temps, n'est ni niée ni démentie.

De manière synoptique, la position ambiguë ou agglutinée précède théoriquement les positions conflictuelles classiques schyzo-paranoïde et dépressive (Mélanie Klein), mais dans la clinique les trois positions coexistent et se présentent en alternance dans les espaces et les temps psychiques.

L'ambivalence propre à la position dépressive, la situation de conflit entre deux termes (représentations et affects) contradictoires ou antinomiques, permet de choisir entre des termes opposés (haine/amour, bon/mauvais, vrai/faux). Dans l'ambiguïté au contraire, tout apparaît possible et interchangeable : les termes opposés, contradictoires et potentiellement conflictuels coexistent comme s'ils n'avaient pas été discriminés. Pour cette raison, l'ambiguïté donne aux phénomènes psychiques un caractère protéiforme d'imprécision, de malléabilité et d'adaptabilité qui permet une certaine mobilité entre les espaces et les temps psychiques en permettant que se produisent de nouvelles discriminations.

Par son caractère aconflictuel, l'ambiguïté représente un mécanisme de défense commode, ou, pourrions-nous dire « bon marché » (un « *jolly joker* » qui peut être placé n'importe où) et qui évite au moi des mécanismes de défense plus coûteux, comme celui du refoulement (qui implique un travail psychique de représentation et conflit).

Dans la dynamique intersubjective, la qualité élastique, oscillatoire et protéiforme de l'ambiguïté lui permet de fonctionner comme un tissu malléable qui emplit ou remplit l'espace interpersonnel en accumulant diverses fonctions.

L'ambiguïté permet de confondre (de ne pas séparer) ce qui appartient à un sujet ou à un autre dans un lien intersubjectif, constituant ainsi un « champ narcissique » de fond qui coexiste avec les relations objectales (introjection et projection identificatoires).

Entre ce qui est public et ce qui est privé, la qualité ambiguë des messages et des actes peut dissimuler, falsifier, tromper, adapter ou rendre conforme. L'ambiguïté élimine ce qui est conflictuel avec des figures de compromis qui se manifestent dans la gestualité et le langage.

L'espace trans-subjectif qui concerne le dépôt de l'ambiguïté du sujet dans des dépositaires partagés est inhérente aux sentiments d'appartenance et de sécurité qui servent à soutenir la « matrice transpersonnelle des représentations partagées » (Kaës, 1997, cité par Gomel). Le trans-subjectif se présente comme l'espace de la subjectivité le moins élaboré, celui dont l'expression symbolique est la plus faible, le moins représentable, et l'espace le plus influençable ou suggestible (c'est-à-dire le plus ambigu). Pour cette raison, il est pénétrable et manipulable par des agents de pouvoir extérieurs, aussi bien de façon insidieuse et cachée que de façon explicite si on lui offre des chefs ou des idéaux de référence (Freud, 1924).

L'éventail affectif de l'ambiguïté va de la panique (catastrophe) à la foi (idéal-idéaux) et des émotions de risque et d'étrangeté au sentiment de sécurité toujours en relation avec les variantes contextuelles.

Dans les situations sociales fortement traumatisantes, le moi utilise l'ambiguïté à la manière d'un bouclier pour protéger ses structures. Au-delà d'un premier moment de catastrophe, l'installation dans l'ambiguïté fonctionne comme une défense majeure et, en même temps, comme un « mécanisme d'adaptation » (Parin, 1979) ; sa qualité mimétique provoque l'obnubilation et l'indifférence, et protège le reste de la personnalité qui semble rester comme enfermée et lointaine. Les fonctions les plus mûres pourront être récupérées en élaborant et en réélaborant la situation traumatique à mesure que les conditions de vie se diversifient (comme cela se produit dans le travail thérapeutique).

La fonction défensive massive de l'ambiguïté nous conduit à considérer aussi sa fonction dans des situations habituelles ou coutumières, comme un compromis ou une adaptation subtile au contexte, c'est-à-dire comme un mécanisme de défense mineur de familiarisation et de banalisation qui n'est pas nécessairement perçu par le sujet et qui fait partie de la vie psychique et du quotidien de tout un chacun.

Dans les situations extrêmes de disparition, de torture ou de camp de concentration (paradigmatiques de la violence intentionnellement réalisée sur les personnes), on essaie de changer complètement les conditions de vie du sujet pour le rendre « ambigu » et ainsi obtenir son adaptation et aliénation à la situation offerte.

Pour Piera Aulagnier (1979), l'aliénation est le résultat de l'action volontaire de quelqu'un d'autre dans la pensée sans que le sujet s'en rende compte.

Mais l'aliénation va bien au-delà de la pensée et consiste aussi en une adéquation des affects du sujet au climat affectif de n'importe quelle situation sociale manipulée intentionnellement. Pour comprendre en termes psychanalytiques ces situations, le concept de contexte social est indispensable et le concept de trans-subjectivité devient clairement pertinent.

Lorsque dans l'expérience clinique on est confronté à ce type de situations et d'événements traumatisants, apparaît alors quelque chose qui est spécifique ou propre à la préoccupation psychanalytique : la capacité de représenter les affects et de désirer les penser. Cette « fonction psychanalytique » (considérée dans une acception large en tant

que faculté psychique) devient la seule résistance psychique possible face aux effets insidieux des traumas collectifs accumulés qui conduisent à l'insensibilité, à l'indifférence et au conformisme. Dans le cadre thérapeutique, une tâche spécifique du psychanalyste est d'être suffisamment averti pour reconnaître sur lui-même les subtils signaux affectifs des vécus trans-subjectives liées à la violence, afin de tenter de les comprendre, de les replacer dans leur contexte et de pouvoir les penser (Amati Sas, 1994).

UNE INTERPRETATION DANS LE TRANSUBJECTIF

Pour entreprendre la réflexion sur l'« interprétation dans le trans-subjectif », la citation suivante de Hannah Arendt (1953) me paraît intéressante :

« C'est comme si chaque fois que nous sommes confrontés à des phénomènes d'une terrorisante nouveauté, notre premier mouvement consistait à le reconnaître par une réaction aveugle et incontrôlée ; dans un deuxième mouvement nous retrouvons notre sang-froid et, niant avoir perçu quoi que ce soit de nouveau, nous nous tranquillisons en faisant comme si nous avions déjà connu un phénomène analogue. Dans un troisième mouvement, nous nous reprenons et nous pouvons retrouver ce que nous avons vu, perçu et connu dès le commencement. C'est à ce moment que commence l'effort de compréhension. ».

Cette pensée de la philosophe nous introduit dans l'universalité du phénomène que nous tentons de définir en termes psychanalytiques en cherchant une théorie appropriée à l'expérience clinique.

Madame O. est une patiente à laquelle j'ai déjà fait référence (Amati Sas, 1992b). Nous avons déjà commencé à nous voir à un rythme lent afin de conclure la relation thérapeutique lorsque, après une brève interruption pour des vacances, la patiente manqua sa séance sans m'avoir prévenue préalablement. À la séance suivante, elle se montrait dans une attitude autiste, accablée et très triste ; elle m'expliqua qu'elle n'était pas venue à la séance précédente parce qu'elle était très mal. « Je me sentais dans le même état que lorsque je suis venue ici pour la première fois il y a dix ans, et je ressentais une terrible honte de vous faire porter de nouveau mes problèmes, parce que c'était comme si tout le travail que nous avons fait ensemble durant toutes ces années était réduit à néant. J'aurais voulu pouvoir être suffisamment forte pour pouvoir porter tout cela sans aide... en fait ce qui est arrivée c'est que j'ai reçu cette lettre. » Avec difficulté, je tentai de lire et de m'orienter dans le style d'un papier qui se présentait comme un document : il s'agissait d'une enquête d'anthropologie légale, effectuée à la demande des familles de disparus afin de certifier l'identité de restes mortels. Il était écrit que les supposés restes, déjà reconnus par Madame O. comme ceux de son mari assassiné, étaient en réalité la reconstitution des ossements de plusieurs personnes.

Je ne sais pas s'il serait correct d'appeler contre-transfert l'état qui m'envahit ou si je dois trouver une autre manière de définir ma réaction affective : un grand malaise, la sensation d'une sinistre plaisanterie et l'identification à l'étrangeté et à la perplexité de ma patiente devant son deuil et son drame réouverts. Immédiatement je me suis entendue lui transmettre mon état d'esprit et mon indignation en me trouvant au même temps dans un dilemme : celui de me sentir participer activement mais de ne pas savoir trouver les mots pour intervenir. Je lui dis que je comprenais son effort pour supporter seule tout cela, mais que c'était quelque chose d'inouï et d'excessif. Aussitôt j'interprétais qu'elle réagissait comme si à ce moment précis on lui avait notifié la mort de quelqu'un: cependant cette fois-ci il ne s'agissait pas d'un mort (celui qui avait été

son mari dans son souvenir et dans son deuil), mais d'une expérience profondément sinistre dans laquelle de nombreuses personnes avaient été enterrées ensemble, au lieu de ou avec les restes de son mari. J'interprétais aussi qu'elle réagissait comme s'il s'agissait ici et maintenant d'une torture qu'on lui infligeait volontairement, mais ce n'était pas une torture actuelle dirigée contre elle, mais de quelque chose de sinistre dont elle n'aurait peut-être jamais rien su s'il n'y avait pas eu cette bizarre et circonstancielle activité d'investigation anthropologique. Mais, si nous nous sentions maintenant elle et moi tellement désolées et désarmées, c'était que nous comprenions l'une et l'autre que ces mains qui avaient agi pour rassembler les morceaux de différentes personnes afin de composer un corps fictif non identifiable étaient assurément les mêmes que celles qui avaient torturé et assassiné, et qu'elles appartenaient à la même mentalité abominable. Par conséquent, notre malaise, notre perplexité et notre étonnement d'aujourd'hui étaient dus au fait qu'« ils » étaient revenus.

Devant cette tentative pour contextualiser dans le temps et dans l'espace notre malaise mutuel, ma patiente réagit et (à ma surprise) sortit de son état d'apathie.

Le lendemain, Madame O. dit qu'elle se sentait mieux et reprit un rêve qui nous avait déjà occupées antérieurement. En effet, quelques séances auparavant, elle avait rêvé qu'elle voyait mon visage et se demandait si moi, la psychanalyste, j'étais moi ou si j'étais sa mère, puisque nous avons l'une et l'autre les yeux bleus. En relation à ce rêve, ma patiente se demandait pourquoi je consentais à porter avec elle toutes ces choses terribles, et elle dit : « Si vous êtes ma mère, il est naturel que vous le fassiez, mais si vous n'êtes pas ma mère, comment pourrai-je vous payer et pourquoi faites-vous cela ? » Curieusement, mais pas par hasard, je m'étais posée la même question existentielle, et je répondis immédiatement et sans la moindre hésitation : « Je le fais parce que moi aussi je vis dans ce monde de merde. »

Je tenterai maintenant d'élaborer ma réponse emphatique, que j'ai plus tard appelée « une interprétation dans le trans-subjectif ». Certes, il ne s'agit pas d'une interprétation habituelle du transfert du passé inconscient, mais d'une interprétation dans le contexte actuel dans lequel nous nous trouvons toutes les deux ; c'est-à-dire un contexte historico-social d'insécurité qui normalement ne se montre pas mais qui, lorsqu'il devient manifeste entraîne un sentiment de grande incertitude. La seule certitude qui nous reste est celle de pouvoir le partager, c'est-à-dire transformer la réalité objective effrayante en subjectivité partagée à un niveau qui ne nie pas la panique et la terreur mais qui parvient à les transformer en mots. Si j'avais interprété le transfert maternel, j'aurais peut-être renvoyé ma patiente à la dépendance infantile qu'elle était en train d'élaborer. Ma réponse nous a placées toutes les deux sur le même plan : deux adultes touchées par une réalité difficile. L'intensité de ma réponse peut être mise en rapport avec le grand effort que j'avais fait au cours de la séance précédente pour trouver les mots exprimant mon indignation et les interprétations qui pourraient nous aider à sortir de notre marasme mutuel, pour nous empêcher de tomber dans l'indifférence, dans la banalisation et affirmer que nous ne « baissions pas les bras » (ce que je ressentis effectivement en terminant la première séance quand je compris ma désespérance (*desaliento*, en espagnol).

Le danger qui existe pour le thérapeute face à une nouveauté totalement inattendue, c'est que, au moment où la réalité brutale, crue, démantèle nos sécurités nécessaires, nous risquons de tomber dans la tentation de la considérer comme allant de soi et, par conséquent, d'adopter une attitude de contre-transfert ambiguë qui « dissout » ou immobilise ce que nous avons pu discriminer. Évidemment, dans ce cas il m'a fallu

mobiliser toute mon « alerte éthique » (Amati Sas, 1993) parce que j'avais besoin de récupérer le plus vite possible ma capacité de pensée et de critique, de préserver les valeurs fondamentales et le sens de notre travail et de poursuivre l'intense élaboration déjà réalisée antérieurement.

Dans la vie quotidienne, des informations et des renseignements divers se transforment rapidement en évidences, mais l'effort de pensée et de compréhension du psychanalyste ne peut pas rester à ce niveau. La psychanalyse ne peut pas éviter de prendre en compte le contexte trans-sujetif traumatisant commun dans lequel nous nous trouvons, bien que celui-ci puisse être interprété exclusivement (comme dans ce cas) lorsqu'il devient un « matériel psychanalytique » (Puget et Wender, 1982). Je crois que nous ne pouvons pas continuer à affirmer, comme on le disait auparavant, qu'il nous est impossible de fonctionner comme psychanalystes quand le contexte social est défavorable (peut-être cela n'est-il pas possible, mais c'est nécessaire).

Le fait de pouvoir observer l'ambiguïté en nous-mêmes, de la connaître et de la reconnaître comme un mécanisme de défense trans-sujetif et omniprésent acquiert de l'importance. Si il peut être utile de se permettre techniquement une attitude psychanalytique qui tolère l'ambiguïté, un tel choix comporte des limites éthiques. Jusqu'où doit-on accepter l'ambiguïté comme alliée de notre travail si elle apparaît comme un mécanisme de défense pour éviter de nous confronter à des problèmes angoissants ? (Badoni, 1998). Quels sont les signaux qui nous permettront de comprendre que nous sommes dans des sables mouvants ?

Ma patiente avait eu « honte » de me montrer la répétition de son état de régression, mais aussi d'être la cause de tant d'inquiétude, d'incertitude et d'horreur ; quand le sujet se perçoit porteur d'une vérité capable de démanteler l'illusion d'un monde heureux chez les autres et, en particulier, chez ceux qu'il a investis de la fonction de soutenir son projet identificatoire, il éprouve un dilemme douloureux.

Lorsque j'ai dit à ma patiente qu' « ILS étaient encore une fois revenus », je me référais à l'invasion massive et traumatisante par un conformisme, une ambiguïté immobilisante, qui répétait les effets sur elle des mauvais traitements extrêmes de la torture et de sa relation avec les tortionnaires. Nous pouvons décrire ces personnages comme des « personnalités ambiguës » (Bleger, 1972) qui renoncent à leurs mobiles humains fondamentaux au nom de la sécurité que comporte l'appartenance à des groupes de pouvoir, où la transgression et les atrocités sont acceptées et où l'on exige obéissance et loyauté à une prétendue loi falsifiée qui permet à chacun toutes les arrogances. Dans ce cas particulier, la tâche sinistre des tortionnaires va au-delà de la limite qu'impose la mort, car ils cherchent à s'assurer une impunité à n'importe quel prix.

Lorsque ma patiente se demande « pourquoi vous le faites » (pourquoi vous m'aidez à me réorienter dans le chaos de la catastrophe, risquant continuellement d'y tomber), sa question rencontre ma propre question existentielle. Il est clair pour moi que je ne le fais pas pour m'attribuer un pouvoir narcissique, ni pour gagner de l'argent, ni pour m'octroyer la place d'une bonne mère ou pour écrire des articles. Mes motivations sont de l'ordre de l'idéal – le désir d'un monde non aliénant – et mon indignation est authentique. Je considère que ma capacité de jugement et d'opposition critique dans certaines situations fait partie de ma tâche de psychanalyste. Il s'agit de donner un « *holding* » à mon patient, c'est-à-dire d'assumer la projection de son ambiguïté et de ses incertitudes dans le cadre thérapeutique, et de prendre la responsabilité de ne pas donner lieu à des situations équivoques ou à des interprétations erronées et arbitraires

qui pourraient faire confondre chez le patient les personnages et les temps de son expérience.

Bien qu'il y ait dans le travail psychanalytique des moments ineffables de transitionnalité créative et de collusion possible (co-illusionner ; *co-eludere*, qui provient de jouer), ou bien de consensus (sentir ensemble, partager des mots), il n'est pas possible de tolérer de la même manière la complicité inconsciente (tramer contre quelque chose, faire tresse) qui implique de s'associer contre la révélation d'une vérité, ni la connivence (se refuser à voir, fermer les yeux) qui signifie s'associer pour éviter de sortir d'une situation équivoque ou se refuser à reconnaître une pensée pertinente ou correcte (Prieto, 1992).

C'est pourquoi, si l'ambiguïté est un concept théorique valable (en tant que propriété dynamique du fonctionnement psychique), il est nécessaire de dénoncer sa présence en nous dans certaines situations de contre-transfert, puisqu'elle représente une tendance inconsciente à céder à des compromis inacceptables sur le plan éthique.

La dynamique de l'ambiguïté dans les espaces de la subjectivité peut nous permettre de préciser les raisons par lesquelles nous sommes tellement adaptables, manipulables et aliénables, autant dedans qu'en dehors de la situation psychanalytique, et de poursuivre notre recherche à ce sujet.

Bibliographie

- Amati Sas S. : « Qualche riflessione sulla tortura per introdurre una discussione psicoanalitica », *Rivista di Psicoanalisi*, XXIII, 3, 1977. Roma.
- Amati Sas S. : « Megamueertos: ¿unidad de medida o metáfora? », *REV. DE PSICOANÁLISIS*, XLII, 1985, p. 1282-1372. Buenos Aires.
- Amati Sas S. : « Récupérer la honte ? », in *Violence d'État et psychanalyse*, Dunod, Paris, 1989.
- Amati Sas S. : « Etica e Trans-soggettività », *Rivista di Psicoanalisi*, XL, 4, 1992 (a). Roma.
- Amati Sas S. : « Ambiguity as the route to shame », *The International Journal of Psycho-Analysis*, 73, 1992 (b), p. 329-334.
- Amati Sas S. : « Alarma ética en psicoterapia », *Psicoanálisis Apdeba*, XIV, 1, 1993, p. 21-29.
- Aragonés Jr : « Narcisismo y sincretismo: dos teorías complementarias », *REV. DE PSICOANÁLISIS*, XXXII, 3, 1975.
- Arendt H. : « Comprensión y política », in *De la historia a la acción*, 1953, Paidós, Buenos Aires, 1995.
- Arendt H.: *La nature du totalitarisme*, Payot, Paris, 1990.
- Aulagnier P. : « Les destins du plaisir », *Le Fil rouge*, PUF, Paris, 1979.
- Badoni M. : « Riflessioni sull'indicibile », *Rivista di Psicoanalisi*, XLIV, 2, 1998, p. 213-234.
- Berenstein I. et Puget J. : *Lo vincular*, Paidós, Buenos Aires, 1997.
- Bleger J. : *Simbiosis y ambigüedad*, 1972, Paidós, Buenos Aires, 1994.
- Bleger J. : *Symbiose et Ambiguïté*, 1981. P.U.F. Paris, 1981.
- Chasseguet-Smirgel J. : « Perversion and the Universal Law », *The International Journal of Psycho-Analysis*, 10, 1983, p. 293-301.
- Eigen M. : « Towards Bion's Starting Point: between Catastrophe and Faith », *The International Journal of Psycho-Analysis*, 66, 1985, p. 321-330.
- Freud S. : « Il perturbante », 1919, O. S. F., 9, p. 81-114 [Traduction espagnole : « Lo ominoso », A. E., XVII].
- Freud S. : *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, 1921, O. S. F., 9, p. 261-330 [Traduction espagnole : *Psicología de las masas y análisis del yo*, A. E., XVIII].
- Freud S. : *L'avvenire di un'illusione*, 1927, O. S. F., 10, p. 445-485 [Traduction espagnole : *El porvenir de una ilusión*, A. E., XXI].
- Gomel S. : *Transmisión generacional: familia y subjetividad*, Lugar, Buenos Aires, 1997.
- Klein M.: *Contribution to psychoanalysis*, Hoggart Press, London, 1948.
- Klein M. : *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1968.
- Parin P. : « Le moi et les mécanismes d'adaptation », *Psychopathologie africaine*, XV, 2, 1979, p. 159-199.
- Prieto L. : *Communication personnelle*, 1992.
- Puget J. : « Psychic reality or various realities », *The International Journal of Psycho-Analysis*, 76, 1995, p. 29-34.
- Puget J. et Wender R. : « Analista y pacientes en mundos superpuestos », *Psicoanálisis*, 76, 1982, p. 29-34.
- Sandler J. : « The background of safety », in *From Safety to Superego*, Karnac Books, London, 1987.

Segal H. : *Introduction à l'oeuvre de Mélanie Klein*, Paris, PUF, 1969.

Winnicott D.W. : « Fear of breakdown », *The International Journal of Psycho-Analysis*, 1, 1974, p. 103-107.