



Conférence donnée au cours de la session
2006 des Semaines Sociales de France,
"Qu'est-ce qu'une société juste ?"

Désir de justice, conflit et psychanalyse

JACQUES ARENES¹

La psychanalyse ne connaît pas la notion de « justice ». Mais elle sent ou entend dans sa pratique quotidienne les effluves des notions et des demandes de *justice*. Si la justice est considérée comme l'état de ce qui est juste, c'est-à-dire comme ce qui s'avère conforme, pour une personne, à un certain ordre, les professionnels de l'écoute entendent alors souvent parler de justice. En effet, qu'est la démarche d'un *travail sur soi* si ce n'est le désir de retrouver un ordre, une harmonie perdue ? Ce désir de sortir du déséquilibre, de rentrer dans le sillon de ce qui est donné à tous et dont le sujet pense être exclu, est sans doute pour une part illusoire, mais est constamment affirmé. Il est même le moteur de tout vœu de changement personnel.

Si la justice est considérée comme une vertu, comme une attitude personnelle, subjective, permettant d'atteindre cet état d'ordre et d'harmonie, de *vie bonne*, les psychologues et les psychanalystes entendent aussi beaucoup parler d'elle. L'idée de justice est alors exprimée par le désir de l'action juste, c'est-à-dire le vœu du discernement de l'action appropriée, au plus près du désir de la personne, du choix de ce qu'il est bon ou bien de faire, de l'arbitrage, d'abord interne, entre diverses tendances pour une part inconsciente qui partagent le sujet et l'empêchent d'ordonner son existence.

Certains psychanalystes se méfient du désir de justice quand il instrumentalise la notion de justice au bénéfice l'imaginaire du sujet. Nous voyons arriver avec circonspection ceux qui réclament justice, en se plaignant de tout ce qu'on leur a fait, de la souffrance imposée par leur entourage ou par leur destin. Nous sommes encore plus prudents devant les éventuelles manipulations des diverses demandes pouvant s'inscrire dans le réel de la réparation ou de la loi judiciaire. J'ai le souvenir de ces séances passées par certains, ou certaines, à dénoncer les malheurs apportés par le conjoint, sans aucun tort endossé par soi-même, de ces requêtes plus ou moins retorses de certificats pour argumenter une séparation conjugale, de ces demandes d'étayage qui ne sont pas assorties d'un désir de recherche de sens. La justice, au sens aristotélicien de la seule vertu qui est un bien appartenant à autrui, est dévoyée quand elle se configure à la revendication unique d'un *pour soi* où l'autre fait figure de persécuteur.

Le psychanalyste a en fait un présupposé de soupçon par rapport à l'historicité de ce qui lui est rapporté : il est habitué aux recompositions psychiques des événements, à leur ré-élaboration à travers la grille mentale et les défenses de chacun. En fait, je ne me préoccupe peu de ce que le sujet me dit de ce qu'on lui a fait, mais plutôt de ce qu'il a fait de ce qu'on lui a fait. Mais cette question-là – que fait le sujet de son histoire ? – ne peut se poser qu'à interroger l'histoire elle-même et les événements qui arrivent au sujet. Plus intéressant encore est pour moi, non pas la justice ou l'injustice vécue par une personne dans le réel, mais ce qu'il attend ou réclame de la justice, ce qu'il en dit ou ce qu'il n'en dit pas, quels sont ses théories et ses désirs de justice. Celui qui énonce, avec ou sans souffrance, sa nostalgie d'un ordre détruit ; celui qui détaille sa conception de l'égalité, entre frères par exemples ; celui qui disserte sur ce qu'il estime devoir être son dû : tous se doivent aussi d'examiner leurs propres théories sur le juste, l'injuste, le don et la dette. Je pense ainsi que les théories, et les désirs de justice, que nous avons tous, nous disent beaucoup de choses de nous-mêmes et de notre rapport à notre origine qui nous est donnée, à la réalité qui s'impose à nous, au monde fraternel avec lequel nous avons à entretenir des liens. Le psychanalyste s'intéresse donc tout naturellement à la généalogie psychique du désir de justice et, plus encore, du sentiment d'injustice.

¹ Jacques Arènes est psychologue, psychanalyste et enseignant. Il est aussi chroniqueur pour le magazine *La Vie*. et auteur de nombreux articles (*Études*) et livres dont *N'ayons pas peur des ados*, DDB, 2006 ; *La défaite de la volonté, figures modernes du destin*, avec Nathalie Sarthou-Lajus, Seuil, 2005.

Le conflit et le statut de l'événement

La première expérience de l'injustice advient dans ce qui arrive. L'événement non désiré, l'événement insupportable, l'événement par la souffrance qu'il engendre, pose immédiatement la question de la justice. Pourquoi moi ? Pourquoi cela m'arrive-t-il maintenant ? Pourquoi tel accident ou telle maladie ? Mais, plus profondément, pourquoi être né là plutôt qu'ailleurs ? Et que faire de cette vie ?

Un événement n'arrive jamais d'une manière brute comme une séquence étrangère au sujet : il s'inscrit dans des actes et des pensées précédents, et a fait l'objet, parfois, d'une anticipation. L'événement atteint l'intime de chacun et appelle une réponse, éventuellement celle de l'indifférence. Tel événement, apparemment terrible, le décès récent d'un proche par exemple, sera évoqué d'un air indifférent. Tel autre événement, plus anodin dans les échelles de valeur du monde commun, sera au contraire vécu dans une souffrance terrible. Il en est ainsi de la souffrance insondable d'un analysant ayant à entendre une remarque banale de sa mère, souffrance toujours identique face à des insinuations le visant personnellement. Mais en contraste, il m'arrive d'entendre la souffrance apparemment légère de celui qui ne reconnaît plus la gravité, le poids des actes commis ou subis et des événements. Certains narrent ainsi l'insoutenable légèreté d'un deuil dont ils voudraient sentir l'impact et qu'ils vivent comme de loin. Ils souffrent de la légèreté d'une vie jamais amorcée car sans cesse à distance de l'événement. L'événement sans cesse remâché, sans cesse recomposé, sans cesse oublié ou repris, n'est jamais pur. Parce que l'affirmation de la mère de ce patient aujourd'hui n'est que la pâle copie de ce qui fut une non-reconnaissance très précoce, et l'apparente indifférence du deuil d'aujourd'hui n'est que le négatif de souffrance plus ancienne niée, effacée, refoulée.

Dans le modèle stoïcien de la psychanalyse, le conflit est tout d'abord interne, même si l'autre, en tant qu'autre, y est pour quelque chose – puisque selon Freud, nous découvrons l'autre dans la haine. L'essentiel est de démêler cette internalité du conflit pour éventuellement la référer ensuite à l'autre. Ce qui se passe en soi d'antagonisme entre décisions, de tension entre désir et interdit, se noue dans la relation avec l'ombre de l'autre : cette négociation avec les objets internes faisant écho à l'autre et à la réalité. Tout ne saurait se jouer, bien sûr, entre soi et soi. La notion de subjectivation fait référence, dans la psychanalyse moderne, à une intersubjectivité primaire, une quête de liens avec l'autre présente d'emblée dans la dynamique du nourrisson. Ce lien intersubjectif humanisant traduit le fait que la relation à l'autre participe à la construction de soi, qu'elle est ressort de changement. La conception freudienne du narcissisme primaire, comme état d'auto-investissement antérieur à toute relation d'objet, est ainsi remise en cause. Cela a des conséquences extrêmement importantes : la question est bien de soutenir ou non l'idée de la présence de l'autre en soi dès le commencement².

Si la psychanalyse se polarise sur l'aspect interne du conflit, c'est selon le présupposé que l'événement catalyseur du conflit est le lieu principal pour se connaître et se changer soi-même. Mais cet aspect interne du conflit peut se concevoir seulement dans une construction commune de la subjectivité entre soi et l'autre. Il s'agit d'abandonner pour partie toute référence à un centre – que ce soit la conscience, le moi ou le soi – et de bien percevoir que notre monde interne est tissé de liens, « avec des positions subjectales en interjeu permanent, conflictuelles et cependant associées³. » Cela rend nécessaire d'effectuer le tri de ce qui, dans la stupeur d'un conflit, vient de soi et de ce qui vient de l'autre, et même de ce qui vient des deux à la fois. Et ce labeur de séparation n'est évidemment jamais terminé. Le travail sur soi, autour du conflit intérieur, se situe dans une logique de discernement et de séparation, plus que de réparation : séparation des fantasmes d'avec la réalité toujours interprétée ; séparation d'une neutralité du présent des réminiscences sans cesse envahissantes ; séparation de soi et de l'ombre de l'autre sur soi.

Ces séparations sont complexes, difficiles. Elles supposent de ne pas verser dans une internalité trop marquée. Le lieu du contrôle, en notre occident postmoderne est devenu de plus en plus interne. Nous avons tendance à penser, dans un préjugé pélagien, que tout ce qui nous arrive est de notre fait. Il ou elle s'est fabriqué son cancer. Il ou elle a vécu(e) une séparation. C'est donc qu'il en était responsable, voire coupable. L'hyper-responsabilité, autre versant de la toute-puissance du conflit interne, méconnaît le rôle effractionnel de l'événement, le côté têtue, résistant du réel, et la grâce de l'aléa. Le réel, mis de côté, est alors dénié. Dans cette séparation entre l'historicité de l'événement et la recomposition que chacun en fait, la réalité externe fut souvent négligée par les psychanalystes, la réalité psychique étant considérée comme l'essentiel. Dora, célèbre patiente de Freud, en proie très jeune aux tentatives de séduction d'un proche de sa famille, fut ainsi renvoyée purement et simplement à ses démêlés œdipiens⁴. Quand Freud abandonna sa « *neurotica* », c'est-à-dire sa théorie de la séduction *réelle* dans l'étiologie des hystéries, il négligea purement et simplement les éléments venant de l'extérieur dans la causalité de la souffrance psychique.

L'équilibre est donc à trouver entre le *tout réel* et le *tout psychique*. Le tout psychique aliène à un solipsisme enfermant : je suis alors l'entier responsable de tout ce qui m'arrive. Mais l'engluement dans le réel de l'événement entraîne la logique sans fin de la réparation.

² C. Trevarthen, K. Aitken, « Intersubjectivité chez le nourrisson : recherche, théorie, et application clinique », *Devenir*, 15(4), 309-428.

³ Steven Wainrib, « Un changement de paradigme pour une psychanalyse diversifiée », in *La subjectivation* (sous la direction de François Richard et Steven Wainrib), Paris, Dunod, 2006, p 56.

⁴ Patrick Mahony, *Dora s'en va. Violence dans la psychanalyse*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 2001.

L'origine comme injustice première

Le désir de justice nous provoque. Il est souvent le moteur premier d'une demande de cure psychanalytique. Dans le passé, quelque chose est arrivé qui n'aurait pas dû arriver. Cela suppose que le sujet ait une idée de ce qu'est la vie bonne. La notion grecque du *vivre bien*, [*eu zên*], est précise : il s'agit d'intégrer le bien dans la vie humaine, au sein d'une cité et dans le cadre d'une réflexion sur l'existence⁵. Pour l'homme postmoderne, nous ne nous retrouvons pas cette éthicité de la vie bonne, ni sa conformation à l'altérité sociale. Il s'agit souvent d'une recherche de bien-être, du développement de capacités qu'il s'agirait de découvrir, dans le mystère d'un soi qu'il s'agit d'inventorier. Mais la « vie bonne » est aussi aujourd'hui considérée comme une vie qui n'est pas réglée par la répétition. Le bégaiement de l'histoire du sujet est l'indice d'une souffrance, de quelque chose d'incompris, de ce qui n'est pas assimilé, qui demeure inélaboré. L'injustice, c'est alors d'être pris dans l'ânonnement de l'histoire de ceux qui nous ont précédés.

Le terreau dans lequel naît le sentiment du juste ou de l'injuste est celui de l'originaire. Comme l'affirme Freud : « Nous croyons tous être en droit de garder rancune à la nature et au destin, en raison de préjudices congénitaux et infantiles, nous réclamons tous des compensations à de précoces mortifications de notre narcissisme ». Chacun négocie avec son destin, avec ce destin hérité ou ce qu'il en croit. La demande adressée au psychanalyste est aussi demande d'appui dans cette négociation solipsiste avec le destin. Cette supplique est une requête de salut par rapport à l'angoisse d'être enfermé en soi-même et dans l'histoire de ses parents. Elle est une interrogation têtue sur la « part donnée ». C'est là que la demande de justice s'adresse, directement ou non, aux instances parentales, c'est-à-dire à ceux qui sont censés être garants et transmetteurs de la dite part. Et ce qui est imaginé du destin personnel se ramène à cette dialectique de l'introjection de la puissance parentale et de sa projection sur les puissances tutélaires du destin. En d'autres termes, chacun prend en soi la puissance positive ou négative des parents, et la met en correspondance avec la force, la violence, de ce qui lui arrive⁶. Dans le passé, l'excessive culpabilisation était liée à l'introjection surmoïque de cette force parentale qui incarnait une instance de jugement. Aujourd'hui, la représentation de cette puissance semble venir plus de l'extérieur, comme « ce qu'ils m'ont fait » et qu'il s'agirait d'expulser ou de réparer. Nous souffrions de l'interdit, nous pâtissons aujourd'hui des héritages funestes.

La question de la part donnée et le mythe des Moires

La question de la *part donnée* est omniprésente dans la modernité. Freud évoque pour la notion de destin les termes grecs de *daimon kai tuchê*, qui constituent en fait la part de nécessité interne de la souffrance psychique – le *daimon* interne lié à l'histoire du sujet – et la part de ce qui arrive – *tuchê* étant le sort la chance, le hasard ayant entraîné les événements qui ont changé le cours de la vie⁷. Il évoque la figure triple du destin que sont les Moires grecques, trois sœurs qui filent le destin des hommes. Parce que le destin, c'est d'abord le partage et l'attribution, les Moires (*Moirai*), filles de la nécessité, sont selon Platon les donneuses de destin. *Clotho*, la première, la *Fileuse*, tient la quenouille : on reconnaît en elle, dit Freud, « le sens fatal des dispositions innées », c'est-à-dire plus largement tout le déterminisme interne, le *Daimon* évoqué plus haut. *Lachésis*, la seconde, tire le fil, c'est la *Répartitrice* : elle représente le hasard qui se manifeste au-dedans des lois régissant le destin ; on y reconnaît *Tuchê*. La troisième sœur, *Atropos*, l'*Implacable*, coupe le fil de la vie : reprise par Freud sous le vocable d'*Ananké*, la nécessité représentant la finitude et ce que l'on ne peut changer⁸. Ces trois figures du destin sont autant d'aspects de la blessure narcissique de notre confrontation à l'impossible.

Dans *La République*, la Répartitrice possède une fonction spécifique⁹ : elle a « sur ses genoux des sorts et des modèles de vie » distribués à tous lors d'une cérémonie. À l'issue de cette dernière, les âmes des défunts sur le point de revenir sur terre se voient présenter les sorts correspondant à leur réincarnation future en hommes ou en animaux. L'âme, dans le mythe d'Er, détient sa liberté. *Lachésis* affirme : « Ames d'un jour, c'est le commencement d'un autre voyage, à faire tout entier dans l'espèce mortelle, celle qui porte (en soi) la mort. Ce n'est pas un génie qui vous tirera au sort. Mais c'est vous qui choisirez un génie. Le premier tiré au sort choisira en premier une existence, qu'il suivra nécessairement. Mais l'excellence morale n'a pas de patron : c'est en lui accordant du prix ou en le lui refusant, que chacun possédera d'elle plus ou moins. La responsabilité revient à celui qui choisit. La divinité n'est pas responsable. » Dans le mythe, chacun, avant de se lancer dans les tribulations terrestres, est choisi, pour ensuite lui-même choisir son existence parmi celles disponibles, et se conformer à la nécessité ainsi épousée, notamment par l'exercice d'une excellence morale choisie. Certains sont appelés en premier, et peuvent bénéficier du premier choix parmi des existences, alors que d'autres n'ont comme latitude que le second choix.

⁵ Monique Canto-Sperber, « Saisir les Anciens dans leur contexte », *Esprit*, N°11, nov 2002, p. 11.

⁶ Michèle Bertrand, *La pensée et le trauma*, Paris, L'harmattan, 1990, p. 63.

⁷ « La dynamique du transfert », in *La technique psychanalytique*, Paris, Puf, p. 50.

⁸ « Le thème des trois coffrets », in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, p. 96-103.

⁹ Platon, *La République*, Livre X, IGF, Paris, 1995

Ce mythe illustre la part d'aléa et la part de liberté de cette *part donnée*. Certains auront la chance de tomber sur des naissances de « premier choix » en termes physique ou psychique, en termes de richesse ou de bien être, alors que d'autres se contenteront du second choix. Le psychanalyste anglais Donald Winnicott évoque la barrière qui sépare ceux qui sont en bonne santé psychique – et ont ainsi la possibilité de se réaliser et de jouir de la vie – de ceux qui, par suite d'une défaillance de *l'environnement* dans les premiers temps de leur enfance, sont coupés de cette participation au bonheur. « Ceux qui sont suffisamment bien portants et libres doivent pouvoir assumer le triomphe qu'implique leur état. Après tout, ce n'est que la chance qui leur a permis d'être en bonne santé »¹⁰.

Assumer le *triomphe*, selon le terme de Winnicott, d'être bien portant n'est pas chose simple. Il suffit d'entendre par exemple la souffrance psychique des frères ou sœurs de personnes handicapées, ou de jeunes gens décédés trop tôt par une maladie, un accident ou un suicide. L'éternelle question du « pourquoi moi ? » peut se révéler lancinante, même quand on a bénéficié du bon lot à la loterie du destin, et elle ne comporte aucune réponse. Il est pourtant légitime qu'elle se pose.

La souffrance de la *part donnée*

La souffrance de la *part donnée* est vivace aujourd'hui. Nous avons une conscience aigüe de l'injustice liée à cette *part* : être né de tels parents plutôt que d'autres, supposés meilleurs, dans telle configuration historique injuste, qui est censée nous avoir lesté de son poids de souffrance. Je songe à cet analysant, dans une lutte sans repos contre une enfance malheureuse qui lui avait fait perdre de précieuses années dans la course à la reconnaissance sociale que d'autres avaient, selon lui, pu commencer beaucoup plus tôt.

Si la remise en cause de la *part donnée* est aussi essentielle dans la vie subjective privée, c'est qu'un glissement s'est produit dans le monde collectif : d'un investissement culturel de la figure de l'homme de l'histoire – celui qui s'évertuait à remodeler les inégalités et l'histoire collective – vers la figure de l'homme psychique qui se bat avec son destin individuel. À désespérer de l'histoire des sociétés, et de leur remodelage, nous en sommes venus à souhaiter changer notre histoire personnelle. Juste désir sans doute, mais désir en partie illusoire. Parce que la question qui se pose au psychisme individuel n'est pas, par exemple, de changer ses propres parents, mais de savoir ce que l'on va faire de ces parents-là.

Mais, si cette justice-là – prise dans le souhait de réparer sa donne initiale – est un horizon inaccessible et parfois dangereux, le sentiment d'injustice est un excellent moteur du désir de changer. L'anecdote rapportée par Freud sur l'humiliation antisémite de son père – qui se voit obligé de ramasser son chapeau jeté bas en pleine rue – situe combien l'injustice fut pour lui un point de départ d'un désir de conquête¹¹. *La part donnée*, dans son injustice-même, est cette veine de souffrance qui poussera la personne en avant vers une destinée. Elle est cette interrogation têtue sur ce qui ne fut pas donné et demeure, encore et toujours, à gagner comme horizon de progrès. Je rencontre de plus en plus souvent des jeunes gens à qui on a voulu tout donner et qui n'arrivent à rien ingérer, comme si toutes les parts leur avaient été présentées sans qu'ils puissent se déterminer, comblés par tous les possibles, mais sans aucun réel praticable.

Mais, si elle peut être facteur de progrès, l'injustice devant *la part donnée* marque aussi l'arrêt de bien des cheminements personnels. La butée de toute psychanalyse est bien la révolte devant ce que l'on n'a pas eu, et aussi contre ce que l'on aura jamais. Par rapport à ses propres parents, par rapports à son conjoint, par rapport à ses frères et ses pairs, le sujet est toujours tenté par la révolte devant l'impossible, devant ce qu'aucun autre ne pourra lui offrir.

La victimisation, aporie de la justice

La figure du trauma est aujourd'hui omniprésente. Elle devient souvent la seule modalité d'accès à sa propre histoire. La psychanalyse, et la société elle-même, ont sans doute trop souvent nié la réalité d'injustices, d'abus, perpétrés contre des enfants. Mais, l'angoisse devant le traumatisme et l'abus perpétré devient actuellement incommensurable.

Le traumatisme est cette irruption d'un fragment du monde extérieur dans l'enclos de l'organisme, espèce de *percement* de la ligne de démarcation du *dedans* et du *dehors*. L'événement fait effraction, et le monde extérieur fait irruption, de façon catastrophique, à l'intérieur du sujet vivant, décrit par Freud comme « vésicule ». Le climat de désastre est issu de cette passivité où le sujet se vit comme un patient d'une maladie somatique, attaqué de l'extérieur par un mal qui l'assiège. Le sujet traumatisé devient en quelque sorte son propre trauma : il est identifié à lui et figé dans son histoire. Nous avons affaire aujourd'hui à une sorte de *pan-traumatisme* où la pensée du réel, l'approche de l'autre ne se voit plus que sous les espèces du traumatisme, de l'effraction¹².

¹⁰ Donald Winnicott, "Liberté", *Nouvelle revue de psychanalyse*, N°30 (Le destin), automne 1984, p. 69-76.

¹¹ Au point qu'ensuite le jeune Sigmund inclura le général sémite Hannibal, ennemi de Romme, dans ses fantasmes. Cf Sigmund Freud, *Oeuvres complètes, psychanalyse, volume 4 : L'Interprétation du rêve, 1899-1900*, Paris, Puf, 2004, p. 234.

¹² Paul Laurent Assoun, « Le trauma à l'épreuve de la métapsychologie. Le sujet du trauma : du clinique au collectif » in *Psychiatrie Française*, vol XXX (n°spécial), nov 1999, p. 7-23

Quand le réel fait mal, il s'agit d'aider le sujet à élaborer cette histoire traumatique, à en faire quelque chose. De plus en plus notre culture a tendance à faire naître le trauma de l'agent *traumatogène* lui-même, d'une manière quasi-mécanique : le problème n'est pas mon rapport à mon conjoint, mais mon conjoint lui-même, ou ma compagne, qui est pervers ou perverse ; ma difficulté professionnelle ne s'origine pas dans ma difficulté à affronter les responsabilités, mais dans l'attitude de mon chef de service lui-même qui est un harceleur.

Sans nier la réalité du harcèlement moral quand il existe, notre culture est hantée par le traumatisme engendré par l'autre. Il est vrai que le réel a quelque chose de traumatique – il fait sans cesse irruption dans les défenses sous le mode de l'excitation, voire de la souffrance – et que l'altérité est en quelque sorte *traumatogène*. Nous avons toujours à composer avec les affronts inacceptables que sont la différence des sexes et des générations, les conflits de couple ou de travail, les limites de nos capacités.

Dans cette généralisation du paradigme du traumatisme, la situation dangereuse du trauma s'élargit à la vie elle-même saisie comme un lieu dangereux. *L'épreuve de réalité* est, en psychanalyse, cette possibilité de changer le monde intérieur en fonction de données du monde extérieur. Elle tire sa force de l'aspect *traumatogène* de la réalité. Dans son dernier livre *Moïse et le Monothéisme*, Freud propose ainsi une réévaluation de la théorie des traumatismes en proposant des traumatismes organisateurs et des traumatismes désorganiseurs¹³. Le don des tables de la Loi peut ainsi faire figure de trauma constructif. Certaines épreuves de la vie, certains deuils nécessaires, comme le fait de quitter ses parents à l'âge adulte, sont des traumas constructifs et nécessaires. La pensée elle-même prend naissance dans la douleur de la séparation. Sans une séparation minimale d'avec la mère, où l'enfant trouvera-t-il les mots pour nommer l'absence ?

La réalité n'est plus saisie aujourd'hui que dans son potentiel traumatique et non dans ses possibilités de rebondissement. Le vœu de justice devient alors une quête sans fin, et la demande de réparation la seule possibilité de continuer le chemin. La justice comme lieu d'un partage, comme zone transitionnelle où chacun reconnaît sa part et fait son chemin vers l'autre dans son désir d'équité, est éliminée pour devenir un espace binaire, clivé, où l'on se doit de repérer les bons et les méchants. Nous sommes sans cesse guettés par la faillite de nos tentatives de compromis devant la douloureuse réalité, faite de conflits complexes, où chacun s'essaie à reconnaître sa part, dans l'ambivalence, dans la reconnaissance de la nécessaire dualité de l'autre (bon et mauvais à la fois). Notre désir de contrôle interne et d'auto-production du sens est épuisant. L'angoisse suscitée par un tel contrôle éveille, en contraste, des mécanismes de défenses projectifs plus primitifs où la réalité est clivée, où l'autre est porteur de toutes les souffrances et amertumes intérieures non reconnues, où ce qui vient de soi est dénié, désavoué.

Le conflit assumé suppose un apprentissage de la fondamentale ambiguïté de la relation. Le travail du pardon est ainsi un travail d'ambivalence. Il présume un nouage très serré de délimitation du sujet et de son proche, et de tri de la part de chacun, labeur jamais complètement achevé. Au contraire, la tentation de l'enfermement dans la logique narcissique, le piège de l'autoréférence, enferme le vœu de justice dans un imaginaire solipsiste. Comment rechercher ce qui est juste dans un modèle purement autoréférentiel, où l'autre est instrumentalisé dans une demande de réparation où aucune porte n'est ouverte à un avis extérieur ? Les psychanalystes ont débattu, nous l'avons souligné, de la notion de *narcissisme primaire*, comme état autarcique antérieur à tout investissement d'objet. Beaucoup évoquent aujourd'hui une intersubjectivité primaire, avec une *connexion* vivante et transformante entre l'enfant et son environnement. Mais la question demeure posée : « Y a-t-il dans le fonctionnement psychique un attracteur vers un fonctionnement purement autoréférentiel¹⁴ ? » Et cet attracteur autoréférentiel, quand il se saisit de la question de la justice, ne rend-il pas la justice impossible ? La logique narcissique est incapable, dans son déploiement clivé, de la finesse de compromis qu'est la justice vivante sollicitée par le quotidien. Il m'arrive de voir des conjoints ou des ex-conjoints ayant une jouissance à éterniser une relation haineuse, uniquement dans le but de faire rendre gorge à l'autre, de l'obliger à dire la vérité, toute la vérité de sa très grande faute ! Le désir de reconnaissance par l'autre de sa propre souffrance vise alors l'infini, dans un narcissisme grandiose où tout doit être configuré à la divine blessure du sujet.

La tension entre le fraternel et l'égalité

Interroger le désir de justice dans le conflit, c'est aussi se poser la question du fraternel. Le lieu du fraternel engendre inmanquablement des appels à la justice. Le désir de justice s'exprime alors dans l'appel à une instance tierce qui réglerait les conflits entre les frères, dont les questions liées à l'égalité des traitements et des parts. Cet appel à une instance au-dessus de la mêlée fait songer à l'instance régulatrice paternelle. L'univers des frères, réels ou symboliques, est celui où des sujets en devenir, et accompagnés dans leur devenir par d'autres sujets en responsabilité de leur évolution, demandent un appui à la mise en place de ce devenir et au développement des attentes particulières liés à leur singularité. La fraternité est un espace où l'altérité est la plus douloureuse car elle évolue dans une *mêmeté* qui inclut des effets de miroir et de rivalité. Le frère me pose

¹³ Freud élabore l'analogie entre la névrose traumatique et le passage à la religion monothéiste plus éthique chez le peuple juif. C'est l'exemple même du traumatisme organisateur. Cf *Moïse et le monothéisme*, Paris, Gallimard, 1950.

¹⁴ Steven Wainrib, *op. cit.*, p. 47

directement la question de ma part, parce que sa part est proche de la mienne. La fraternité est donc traversée, dès le début, par le conflit et « hantée par la question du fratricide. »¹⁵

Le monde biblique, comme le monde grec, expriment chacun à leur manière les tensions de la fraternité. Caïn et Abel évidemment, mais aussi Etéocle et Polynice se battant à mort pour la maîtrise de la cité, dévoilent combien la rivalité mimétique, selon le mot de René Girard, est inhérente au fait fraternel. Les parents s'y perdent dans cette tension entre singularité et égalité qui constitue le côté impossible de lien fraternel. C'est bien cet enfant-là dont il s'agit de s'occuper, absolument différent de celui qui venait avant, singulier dans ses désirs, dans ses besoins, dans ses demandes. Et c'est aussi le même enfant qui demandera à *avoir* la même chose que l'autre.

La dynamique de reconnaissance actuelle est telle qu'elle se nourrit d'une singularité, pour une part incompatible avec la justice et la justesse des parts. Chacun souhaite être aimé singulièrement, et chacun souhaite en même temps avoir la même part que l'autre. Ce qui engendre un paradoxe : en effet, un monde purement égalitaire est un monde sans singularité et sans âme, et, d'un autre côté, un monde où la singularité de chacun serait complètement reconnue est un monde sans justice. Mais, les deux aspects de la fraternité sont aujourd'hui sollicités. La singularité est antinomique avec la gestion de l'égalité. On peut même considérer qu'une forme de pseudo égalitarisme dénie la singularité de la relation : personne ne croit plus aux affirmations du type « j'aime tous mes enfants de manière égale ». Cependant, si je me risque à effectuer une analogie avec la philosophie de Rawls, *le principe de différence* – première partie du deuxième principe¹⁶ – peut fonctionner dans la mesure où l'augmentation de la part d'un sujet n'ampute pas nécessairement la part de l'autre, la somme totale des parts étant extensible quant aux biens sociaux premiers. Dans le domaine des parts d'amour parental, l'attention singulière à chacun permet un plus à certains sans que les autres ne soit privés de leur part. Cela ne signifie pas que les autres le ressentent de cette manière. Ne pas pâtir objectivement des différences familiales ne signifie pas nécessairement n'en ressentir aucune blessure narcissique.

La position parentale est donc en tension continue entre la justice distributive, dont la règle est le principe de proportionnalité, et donc de singularité, et la justice corrective qui consiste à restaurer l'égalité là où un dommage l'a rompu¹⁷. La demande d'égalité se situe souvent dans le registre de *l'avoir*, alors que l'attention à la singularité se situe dans la perspective *de la relation*. Mais la demande de l'avoir infiltre aussi constamment la relation. L'envie d'un frère vis-à-vis d'un autre frère est justement ce glissement vers l'avoir – « qu'a-t-il que je n'ai pas ? » – de la problématique ontologique de la part donnée, reçue – qui se résume à « Pourquoi lui, pourquoi moi ? ». Fragile fraternité où la place de l'autre si proche est pourtant parfois si décalée, ne serait-ce que dans le regard porté par les géniteurs. Fragile fraternité où l'on doit tout de suite se rendre compte que l'on sera dans le *pas tout...*

Du désir de reconnaissance à l'accueil du don

Les frères d'aujourd'hui sont des frères libérés du joug de l'autorité écrasante du monde patriarcal. Ils sont les enfants du désir et savent que le désir a présidé à leur venue au monde. Cette advenue dans le désir, cette élection, les privent de la grâce de l'aléa. Ils ne sont pas là pour rien ou par l'opération du saint Esprit, mais par le désir de leurs parents. Mais tous ces enfants désirés demandent plus encore à être toujours désirés et aimés, comme s'il fallait continuer à soutenir le désir qui a présidé à leur venue au monde. Et ce désir si intense se porte pourtant diversement sur les uns et les autres. Les parents se doivent alors de s'engager dans une validation désirante de leurs enfants, tout en leur garantissant la singularité de leur amour. Les enfants du désir cherchent une seconde naissance, dans le fait de se faire reconnaître encore et toujours. Paul Yonnet l'affirme avec beaucoup de pertinence, le danger qui guette la vie collective, en démocratie, est « en relation directe avec le danger qui guette l'individu : l'absence de désir de l'autre [...] l'individu moderne ne peut pas vivre s'il n'est pas constamment réalimenté par les autres¹⁸. » Il faut que l'autre valide et revalide constamment l'assise narcissique de celui qui est venu par le désir. Et la vie sociale trouve un équilibre complexe entre la compétition très dure pour l'accès aux parts du gâteau, la concurrence, la compétition narcissique du modèle démocratique, et le désir de validation narcissique par l'autre, qui civilise le premier aspect de la démocratie, mais qui est une attente sans fond d'étayage. L'autre ne donne jamais assez. Notre culture fait ainsi sienne la conception de Sandor Ferenczi pour qui le traumatisme résiderait dans l'absence d'une réponse de l'objet à une situation de détresse, mutilant le moi à jamais dans une détresse [*Hilflosigkeit*]¹⁹ originaire.

À ordonner la justice seulement à la perspective de la justice demandée, nous ne pouvons que glisser vers l'aporie d'une requête sans fin. C'est à ce titre que, pour le psychanalyste, la théorie de la justice ne peut se déployer que dans un horizon transitionnel, c'est-à-dire partagé. La justice n'est ni tienne, ni mienne, mais construite avec peine entre nous deux comme objet commun. Si elle s'inscrit dans l'axe de la revendication, elle

¹⁵ Catherine Chalié, *La Fraternité, un espoir en clair-obscur*, Buchet-Chastel, 2004

¹⁶ Philippe Van Parijs, *Qu'est-ce qu'une société juste ?*, Paris, Seuil, 1991, p. 190.

¹⁷ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 6 et 7

¹⁸ Paul Yonnet, *Le recul de la mort. L'avènement de l'individu contemporain*, Paris, Gallimard, 2006, p. 469.

¹⁹ André Green, « Traumas : hier et aujourd'hui », in *les Chaines d'Eros*, Paris, Éd. O. Jacob, 1997

oublie qu'elle est aussi don. Le désir de reconnaissance, le vœu de justice pour soi, doivent se combiner à l'accueil du don et à la reconnaissance de la dette. « Pour avoir une attitude paisible, je dois accepter que mon père n'a pas eu de comportements de père tout en étant mon père. Ils se sont donnés beaucoup de mal, mais on a beaucoup pâti. », déclare une analysante cherchant à trouver la paix dans l'affirmation la plus juste. Nous trouvons ici deux axes essentiels de la justice : celui, vertical, du père, dont on accueille le patrimoine, réel ou symbolique, et vis-à-vis duquel on est en dette ; et d'un autre côté, celui de la dynamique de la reconnaissance, de la réassurance, sans doute plus dans le registre maternel.

Cette tension entre soi et l'autre, entre justice réclamée et justice reçue est bien l'exigence de la fraternité. Celle-ci peut en effet basculer dans l'horreur ou dans la rivalité sans fin. Tous les calculs d'utilité, toutes les additions des préférences, ne permettront jamais de saisir que ce qui est reçu demeure aussi important que ce qui est demandé. L'essence de la fraternité est le fait d'être accueillie, comme *un lien antérieur à toute relation choisie*. La responsabilité pour l'autre, engendrée par le fraternel, n'est fondée sur aucune décision de volonté, sur aucun calcul de préférence ; elle s'appuie sur *un avant* immémorial qui fonde la vie commune. Plutôt que de nous fondre dans le même moule, la fraternité fait émerger en chacun, d'une manière énigmatique, cette part d'unicité qui le pousse à écouter la parole intérieure créatrice, nécessaire pour lutter contre la pulsion de mort.

Peut-être avons-nous oublié que, si la justice doit être demandée, voire réclamée, plus personne ne songe aujourd'hui à qui va la donner, dans une dynamique de donation, mais aussi de séparation. Parents, éducateurs, citoyens, nous évitons parfois soigneusement de nous situer dans la perspective de cette justice séparatrice qui se doit parfois de trancher. Pour soi-même, la justice reçue sera, dans le contexte subjectif et relationnel qui est celui du psychanalyste, de pouvoir, peut être, demander réparation, mais aussi de reconnaître qu'une réparation n'est pas possible, ni parfois souhaitable, parce qu'une action juste ne peut se conformer à l'impossible. C'est seulement si cette réalité de notre réalité blessée est accueillie que nous pourrions, à notre tour, donner la justice. Parce le vrai secret est que l'on peut donner ce que l'on n'a pas reçu...

Débat

– *La souffrance que les psychanalystes entendent chez ceux qui les consultent est-elle seulement une souffrance occidentale ? Comment peuvent-ils entendre la souffrance de tous ces concitoyens, maintenant sur le sol français, d'origine ethniques diverses ? Quelle aide peuvent-ils apporter pour guérir leur souffrance et leur sentiment d'injustice ?*

Évidemment la psychanalyse appartient à l'espace occidental. Il n'est pas sûr qu'elle puisse fonctionner dans des cultures où le groupe a une réalité très forte, comme en Afrique par exemple. L'entreprise subjectivante, individualisante, de la psychanalyse est très liée à notre mentalité. C'est justement parce que nous ne recevons pas tout du groupe et que nous avons à construire nos trajectoires personnelles, et que ces dernières sont justement parfois lourdes à porter. Mais cela ne veut pas dire que des personnes venant d'autres cultures ne peuvent pas bénéficier d'une écoute de type psychanalytique. La condition posée est celle d'un accès à la culture de la personne écoutée sous peine de grosses erreurs d'interprétation. Des tentatives sont faites, par exemple avec le centre Georges Devereux à Saint Denis (Paris 8), ou le centre Françoise Mikowska²⁰ à Paris, qui proposent des psychanalyses transculturelles.

– *Des participants s'interrogent sur la manière de vivre et de traverser l'injustice. Le pardon en particulier vous semble-t-il une étape ou un obstacle à la justice ? Comment vient-il réparer ou, au contraire, pérenniser l'injustice ?*

C'est une question essentielle. Je dirais que le pardon est un outil que le monde judéo-chrétien peut offrir au monde dans son ensemble. Il existe de nombreuses situations douloureuses et impossibles à vivre. Or le pardon a justement à voir avec l'impardonnable. C'est quand on vit des événements impardonnables que l'on est confronté au pardon. Quand c'est pardonnable, la question ne se pose pas. Il y a une forme de travail de pardon en psychanalyse, même s'il n'est pas toujours nommé. La psychanalyse amène à faire en partie un travail de deuil, le deuil d'une réparation totale.

– *Comment transposer vos propos au niveau de la société ? Quelle traduction peut-on faire de ces attitudes intrapsychiques sur le plan collectif et social ?*

Je ne peux que traduire ce qui se présente à moi comme psychanalyste. Mais la dimension sociale est très vite perceptible, notamment à propos de la demande de réparation, dont j'ai parlée dans mon exposé. Depuis trois, quatre ans, celle-ci se manifeste à tous les échelons de la société, et pas seulement dans le cabinet du psychanalyste. Elle indique une souffrance : le sentiment d'avoir vécu un préjudice par rapport au corps social, par rapport à l'autre dans la famille, au monde du travail – ou au reste de la société pour le cas des groupes qui demandent réparation. Je ne dis pas que les préjudices n'ont pas existé, mais entrer dans un tel mécanisme de réparation peut rendre les situations encore plus douloureuses. Je pense ainsi que les politiques ne doivent pas

²⁰ Centre Françoise Minkowska - 12, rue Jacquemont, 75 017 Paris

systématique accepter cette logique. Peut-être leur faut-il répondre de manière décalée ou en transformant la demande. C'est difficile, le psychanalyste le sait d'expérience.

– *Lors d'un procès au pénal, il n'est pas rare de voir les parties civiles se réjouir d'une condamnation ou au contraire clamer leur colère contre l'insuffisance de la peine prononcée. Les journalistes, qui se complaisent dans les interviews de ce type, rendent-ils réellement service aux victimes du point de vue de la psychologie ?*

C'est une erreur sociale et culturelle actuelle de penser que l'on puisse tout réparer. La réparation ne peut jamais être parfaite. Sa logique intrinsèque, c'est la loi du talion. C'est certes une première étape pour éviter l'injustice, mais ce n'est pas suffisant, surtout dans les cas insupportables. Dans le type d'interview journalistique auquel fait référence la question, on fait jouer l'émotion. Si dans les représentations traditionnelles, la Justice a les yeux bandée, c'est justement pour tenir l'affectivité à distance. Dans le Talmud, il est dit que les personnes qui rendent la justice doivent se mettre un voile sur la face pour éviter d'être trop proches des personnes qu'ils vont juger, victimes ou mis en examen.

– *N'y a-t-il pas une part d'inné et une mémoire transgénérationnelle dans le sentiment d'injustice ?*

Le transgénérationnel, cette idée que des souffrances qui nous entravent peuvent venir de plus loin que nous, est effectivement importante. Je ne suis pas contre, simplement je n'aime pas son instrumentalisation positiviste. Par exemple qu'on aille chercher jusqu'à la cinquième génération le nombre d'enfants morts dans la famille – évidemment, on en trouve toujours. Certes c'est un phénomène important, en particulier, on le voit bien, dans la mémoire des peuples. Reste que c'est difficile à traiter : quand quelque chose vient d'ailleurs, qu'en fait-on ? L'objectif me semble d'en arriver à une parole personnelle : on a toujours une liberté par rapport à ce que l'on a reçu.

– *La question du trauma est ancienne. Pourquoi actuellement débouche-t-elle plus sur des butées, des obstacles que sur des tremplins ?*

Je pense que nous vivons une mutation anthropologique : nous avons quitté le monde de la culpabilité où le sujet judéo-chrétien était fondamentalement coupable et responsable de ses actes, pour un monde où l'on récuse toute culpabilisation. Ce dont on ne se rend pas compte, c'est qu'à vouloir éviter la culpabilité et la responsabilité, on y perd aussi la liberté. Le sujet libre est aussi un sujet qui assume ses actes. Il y a aujourd'hui une grande difficulté à cet égard. Du coup, on a tendance à se réfugier dans des positions victimaires. Cela est certainement lié à la vie de plus en plus lourde à porter, de plus en plus individualisante, avec la nécessité de poser des choix nombreux et difficiles. Cette lourdeur des trajectoires, des personnes, ajoutée à la solitude – je suis frappé par la solitude des parents quand ils ont des problèmes avec leurs enfants – font que l'on est tenté de rejeter la responsabilité sur quelqu'un d'autre.

– *Des participants remettent en cause la psychanalyse d'un point de vue chrétien, en particulier Freud, à qui il est reproché d'avoir développé un langage sans place pour l'espérance ? Où est le visage de Dieu dans l'approche psychanalytique ?*

Freud, c'est certain, était agnostique, et la psychanalyse en tant que science du psychisme a un présupposé méthodologique agnostique. Certains psychanalystes ne le sont pas, sans être chrétien pour autant : c'est le cas de Jung. Il est selon moi compliqué de mêler religion et psychanalyse, parce qu'il devient impossible alors de recevoir tout le monde. Mais reconnaissons aussi que si Freud avait une vision pessimiste de la nature humaine – il n'était pas du tout rousseauiste ! – il a apporté un certain réalisme devant la question du mal, présente à travers notre thème de la justice. D'un point de vue théologique en effet, la question de la justice a trait au mal ; elle n'est pas seulement un calcul d'optimisation. Cela n'empêche pas un regard d'espérance de la part du psychanalyste : le regard qu'il porte sur la personne qu'il reçoit est d'ailleurs très important pour son cheminement. C'est très mystérieux : cela dépend de la foi de chacun mais aussi de sa constitution personnelle.

– *Dans un souci de justice sociale, n'y a-t-il pas une urgence à démocratiser l'accès à la psychothérapie ?*

C'est vrai que l'accès à la psychothérapie ou la psychanalyse n'est pas complètement démocratisé. Mais c'est compliqué, on l'a bien évoqué lors des interventions philosophiques ou théologiques autour de la justice : quand bien même on démocratiserait plus encore l'aspect financier, comment démocratiser les aspirations ? Un certain nombre de personnes dans des milieux défavorisés ne peuvent pas envisager une thérapie non pas pour des raisons financières, mais parce que c'est une idée martienne pour elles ! Ce n'est pas du tout dans leur univers culturel, même si on trouve des centres médico-psychologiques dans les quartiers difficiles. La première chose est de démocratiser l'aspiration à pouvoir résoudre une partie de ses problèmes par ce moyen-là. Beaucoup de progrès ont été fait, notamment dans les structures étatiques, mais il reste certainement encore à faire.