

---

JEAN-LUC AMALRIC

## L'ESPACE DE LA FANTAISIE

### *Prolégomènes à une approche de l'expérience analytique à partir du concept ricœurien d'identité narrative*

#### **Abstract**

This article raises the question whether to some extent Ricœur's theory of narrative identity, read in the light of his philosophy of the imagination, is likely to renew in depth our understanding of analytic experience. In order to do so, it attempts to synthetically retrace the main lines of the interpretation of the Freudian Phantasieren that Ricœur proposes to us, after his *Essai sur Freud* up to the last articles on psychoanalysis published in *Écrits et Conférences 1*. The article shows (a) how the question of productive imagination lies at the heart of Ricœur's interpretation of psychoanalysis; (b) how it guides his critique of the linguistic interpretation of the unconscious formulated by Lacan and (c) how it leads to a reading of Freudian fantasy in a strongly innovative perspective of a non-linguistic semiotics of the image attentive to the singularity of analytic experience and capable of projecting a new clarification on the narrative dimension.

**Keywords:** Fantasy; Henry; Lacan; Narrative Identity; Psychoanalysis

« Je dirai que la psychanalyse est une herméneutique en ce sens que l'homme est un être qui se comprend en s'interprétant, et le mode sur lequel il s'interprète est le mode narratif »<sup>1</sup>. C'est en ces termes que se trouve formulée la thèse centrale du dernier article directement consacré à la psychanalyse que Ricœur nous ait légué<sup>2</sup>. Dans ce texte de 1988 et intitulé *Le récit : sa place en psychanalyse*, le philosophe se propose d'esquisser une nouvelle compréhension de l'expérience et de la pratique analytiques à travers la mise au jour de leur dimension narrative. Tout se passe en ce sens comme si l'élaboration d'une théorie philosophique du récit et de l'identité narrative dans ces deux œuvres postérieures à *De l'interprétation* que sont *Temps et récit* (1983, 1984, 1985) et *Soi-même comme un autre* (1990) avait conduit Ricœur à réfléchir à nouveaux frais sur la psychanalyse en passant outre la règle de méthode à laquelle il s'était astreint dans *L'Essai sur Freud*, à savoir, celle d'interpréter la théorie freudienne en s'appuyant exclusivement sur le corpus freudien mais en s'abstenant de toute considération sur la pratique analytique, faute d'une expérience de cette même pratique.

On se souvient en quels termes le philosophe définissait le défi que l'ouvrage de 1965 se proposait de relever. « Peut-on écrire sur Freud sans être ni analyste ni analysé ? – se

---

1 P. RICŒUR, *Le récit : sa place en psychanalyse*, in Id., *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse*, Seuil, Paris 2008, pp. 277-289, 286.

2 Précisons toutefois qu'en dehors des articles postérieurs à *L'Essai sur Freud* et explicitement consacrés à la psychanalyse (articles depuis publiés dans *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse*), Ricœur n'a cessé de reprendre et d'approfondir son interprétation de la psychanalyse dans plusieurs des œuvres qui suivront, notamment dans *Temps et récit* (1983, 1984, 1985) et dans *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* (2001).

demandait alors Ricœur – Non, s’il s’agit d’un essai sur la psychanalyse comme pratique vivante ; oui, s’il s’agit d’un essai sur l’œuvre de Freud comme document écrit, auquel la mort de son auteur a mis un point final : une interprétation d’ensemble de notre culture, qui a commencé de changer la compréhension que les hommes prennent de la vie »<sup>3</sup>. De fait, l’apport le plus incontestable de cette lecture et de cette interprétation systématique et dialectique de l’œuvre de Freud est de nous avoir livré l’une des premières approches philosophiques du freudisme. Pour la première fois, un philosophe proposait une approche réflexive et critique de la doctrine freudienne capable de confronter et de faire dialoguer la psychanalyse, la phénoménologie et l’herméneutique.

Dans son article de 1988, Ricœur avance sa nouvelle interprétation de « la structure narrative » de l’expérience analytique de manière très prudente, mais il lui paraît désormais légitime de parler de la pratique analytique en partant du témoignage que Freud et d’autres psychanalystes comme Piera Aulagnier ou les Mannoni ont donné de leur pratique. S’agissant de Freud, l’idée nouvelle est qu’on peut sortir d’une interprétation exclusivement théorique de son œuvre, en lisant ses écrits comme des témoignages sur sa pratique et son expérience analytiques susceptibles d’être opposés à leur tour à sa théorisation de la psychanalyse. Si, dans l’introduction de l’article, Ricœur fait part de son « insatisfaction croissante à l’égard du freudisme »<sup>4</sup> et prend déjà ses distances avec la métapsychologie freudienne, ses conclusions paraissent plus radicales encore puisqu’il en vient affirmer qu’avec la prise en compte de la dimension narrative de la psychanalyse : « il n’est plus possible de conserver le modèle économique, je dirais presque énergétique du freudisme »<sup>5</sup>.

L’objet de la présente réflexion est précisément de mesurer quel peut être l’apport de la théorie ricœurienne de l’identité narrative pour une théorisation et une interprétation de la psychanalyse qui soit susceptible de mieux prendre en compte la question centrale de la pratique et de l’expérience analytiques. Les lignes qui précèdent montrent cependant tout ce qui fait la complexité d’une telle tâche. Tenter d’évaluer dans quelle mesure la théorie de l’identité narrative rend possible un renouvellement de notre compréhension de la psychanalyse engage en effet deux questions solidaires et complémentaires. La première est de savoir exactement quelle est la portée de la critique que Ricœur adresse désormais au « freudisme », c’est-à-dire à la doctrine métapsychologique telle qu’elle exposée depuis *L’Esquisse* (1894), en passant par le chapitre VII de *L’Interprétation des rêves*, les écrits de *Métapsychologie*, jusqu’aux derniers ouvrages systématiques (*Le Moi et le ça*, *Au-delà du principe de plaisir*, *Malaise dans la culture*, etc.). La seconde est de savoir quelles sont les distances prises par Ricœur à l’égard de sa propre interprétation de la psychanalyse et de l’inconscient freudien développée en 1965 dans *L’Essai sur Freud*. Ces deux questions, on l’aura compris, sont étroitement impliquées et c’est l’analyse de cette implication qui pose le plus de difficultés.

L’hypothèse interprétative que cet article souhaiterait mettre à l’épreuve et qui lui

---

3 RICŒUR, *De l’interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris 1965, Quatrième de couverture.

4 ID., *Le récit : sa place en psychanalyse*, cit., p. 278.

5 *Ivi*, p. 286.

servira de fil conducteur est la suivante : seule la question de l'imagination – c'est-à-dire, pour être précis, la question des rapports entre désir, imagination et langage dans la théorie et la pratique psychanalytiques – peut nous permettre de répondre de façon satisfaisante à ces deux questions en éclairant le sens de leur implication mutuelle. Les interprètes de la philosophie de Ricœur s'accordent aujourd'hui à reconnaître qu'une partie essentielle de l'œuvre du philosophe a été consacrée à l'élaboration d'une théorie générale de l'imagination. Dans cette construction incessamment reprise d'une philosophie de l'imagination, on évoque généralement l'importance d'œuvres comme *La Philosophie de la volonté*, *La Métaphore vive*, *Temps et récit*, *Du texte à l'action*, *L'idéologie et l'utopie* et *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, mais on se réfère très rarement à l'interprétation ricœurienne du *Phantasieren* freudien développée dans *L'Essai sur Freud* et dans *Écrits et conférences I. Autour de la psychoanalyse*. C'est cette lacune que cet article voudrait contribuer à combler, convaincu que nous sommes de l'importance centrale de cette question du *Phantasieren* dans la philosophie ricœurienne de l'imagination<sup>6</sup>. Dans le cadre limité de cet article, nous ne pourrions analyser dans le détail les apports potentiels de la théorie de l'identité narrative de Ricœur à une nouvelle compréhension de la psychanalyse, mais à travers un examen de son interprétation de la *Phantasie* freudienne nous souhaiterions plus modestement développer des « prolégomènes » à cette nouvelle compréhension.

Dans un premier temps de notre réflexion, nous essaierons de montrer que la question de l'imagination productrice est au cœur de l'interprétation ricœurienne de la psychanalyse développée dans *L'Essai sur Freud* et qu'elle trouve son expression la plus nette dans l'analyse que propose Ricœur de la théorie freudienne de la présentation psychique de la pulsion.

Dans un deuxième temps, nous examinerons en quoi cette problématique de l'image et de l'imagination productrice commande l'essentiel de la critique ricœurienne de l'interprétation linguistique de l'inconscient formulée par Lacan et débouche sur une analyse des relations entre désir, affect, image et langage.

Dans un troisième temps, nous verrons comment cette critique s'affine et s'approfondit dans certains textes décisifs postérieurs à *De l'interprétation* (et publiés dans *Écrits et conférences I*) dans lesquels Ricœur nous livre son interprétation du *Phantasieren* freudien dans la perspective très novatrice d'une sémiotique non linguistique de l'image attentive à l'expérience analytique.

6 Nous nous permettons de citer ici un passage d'une correspondance que nous avons eu en 1995 avec Ricœur au sujet de sa philosophie de l'imagination : « En réponse à vos questions terminales, écrivait alors Ricœur, je dirai 1) que la question de l'imagination est posée dans sa plus grande force dans *L'Homme faillible*, comme le « troisième » terme de chaque polarité : théorique, pratique, affective. Le second stade serait la « fantaisie » au sens de Freud, puis l'imaginaire porteur de l'impertinence sémantique de la métaphore, enfin la notion de l'innovation sémantique qui joint la métaphore et le récit au début de *Temps et récit* [...] » (Lettre à Jean-Luc Amalric en date du 13 février 1995). Comme l'atteste clairement le passage cité, Ricœur accorde une importance essentielle à son interprétation de la « fantaisie » freudienne puisqu'il y voit une étape à part entière de la construction de sa théorie de l'imagination.

C'est à la lumière de cette continuité conférée à l'approche ricœurienne de la psychanalyse par la question centrale de l'imagination productrice – par-delà certaines inflexions dues à une prise de distance par rapport à la métapsychologie et à l'économie freudiennes – que nous proposerons en conclusion trois pistes interprétatives concernant les rapports entre identité narrative et psychanalyse. Dans cette réflexion exploratoire, il s'agira au fond de voir dans quelle mesure la théorie de l'identité narrative de Ricœur, lue à l'aune de sa philosophie de l'imagination, est susceptible de renouveler et d'approfondir notre compréhension de la pratique et de l'expérience analytiques.

### 1. *Pulsion, représentation et imagination productrice*

En quels sens peut-on affirmer que, dès *L'Essai sur Freud* (1965), l'imagination est au cœur de l'interprétation ricœurienne du freudisme ? Pour aller vite, on pourrait dire que, dans cet ouvrage, l'imagination est à la fois ce qui révèle et manifeste l'essence profonde du psychisme et ce qui – d'un point de vue épistémologique – rend possible la mise au jour de la dimension herméneutique de la psychanalyse désormais conçue comme mixte fragile travaillant à la frontière d'une énergétique et d'une herméneutique. Il ne fait pas de doute, à cet égard, que c'est l'interprétation que donne Ricœur de la théorie freudienne du *Repräsentanz* – c'est-à-dire de la présentation psychique des pulsions – qui constitue la clé de voûte de son interprétation d'ensemble du freudisme. C'est là un point qui n'a pas échappé à la lecture pénétrante de *L'Essai sur Freud* que propose Michel Henry dans son article intitulé « Ricœur et Freud : entre psychanalyse et phénoménologie » (1991). « Même si, écrit-il, le fond de la *psyché* renvoie à des faits de nature comme le donne à penser l'énergétisme freudien, l'accès à celui-ci – et ce sera la thèse cruciale de Ricœur – ne peut se faire que par la médiation des représentants psychiques de l'énergie, lesquels sont tous des procédés signifiants, justifiables comme tels d'une interprétation »<sup>7</sup>.

Or, cette 'médiation' des représentants de la pulsion qu'évoque ici Michel Henry, est précisément interprétée par Ricœur comme la manifestation d'une activité productrice de l'imagination située à la flexion de la force et du sens, et capable de générer une expression psychique primitive de la pulsion au sein de notre psychisme, c'est-à-dire, pour être précis, une présentation – *Repräsentanz* – de la pulsion au moyen d'une représentation – *Vorstellung*<sup>8</sup>.

Il est clair toutefois que cette présentation imaginative de la pulsion ne peut être directement prouvée ou démontrée. Non seulement la pulsion n'est pas du psychique et nous ne savons pas ce que sont les pulsions dans leur dynamisme et dans leur être biologique, mais en raison du refoulement nous n'avons pas davantage accès à l'expression origi-

7 M. HENRY, *Ricœur et Freud : entre psychanalyse et phénoménologie* in J. GREISCH, R. KEARNEY (Eds.), *Paul Ricœur. Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Cerf, Paris 1991, pp. 127-143, 128.

8 Notons au passage que, pour Michel Henry, il ne saurait y avoir de présentation de l'affect car la force est auto-affection pure et c'est pourquoi il rejettera, à la différence de Ricœur, l'idée freudienne d'un représentant de l'affect. (Voir en particulier à ce sujet : HENRY, *Généalogie de la psychanalyse*, PUF, Paris 1985, pp. 343-386).

naire de la pulsion dans son représentant : nous nous trouvons toujours en face des rejets de ces représentants rendus méconnaissables sous l'effet de la distorsion. Comme le souligne Ricœur, la fonction de *Repräsentanz* à la racine de la théorie freudienne de l'inconscient ne peut avoir que le statut d'un postulat : l'idée selon laquelle le représentant de pulsion est une délégation de l'organique dans le psychique ou une expression du corps dans l'âme est même probablement le postulat fondamental de la psychanalyse.

Les implications tant théoriques que pratiques de la théorie freudienne du représentant de pulsion sont en effet tout à fait essentielles. D'un point de vue théorique et comme le remarque Ricœur, c'est ce postulat qui permet à Freud d'avancer la thèse fondamentale d'un inconscient psychique et de qualifier la psychanalyse comme « *psycho-analyse* »<sup>9</sup>. C'est dire que, dans cette perspective épistémologique, la psychanalyse suppose à titre constitutif une théorie de l'imagination comme activité productrice opérant à la frontière de l'inconscient et du conscient et œuvrant à une médiatisation primitive de la force et du sens. Mais il en est de même au plan de la pratique analytique : c'est le procès même de l'analyse, le travail même de la perlaboration en tant qu'il se déploie à la frontière de la force et du sens, du désir et du langage qui doit être pensé fondamentalement comme un 'travail de l'imagination' à partir des rejets des représentants de pulsion.

Il reste que la théorie freudienne ne réduit pas les expressions psychiques (*Repräsentanz*) de la pulsion aux représentations (*Vorstellungen*). À côté de cet élément représentatif du « représentant-représentation », Freud souligne également l'importance du facteur quantitatif ou affectif du représentant. Or, le « destin » des affects est différent de celui de la représentation et, en un sens, il est plus fondamental que lui pour la psychanalyse. Dans la mesure, en effet, où le sens du refoulement, dans sa relation avec le principe du plaisir-déplaisir, ne devient vraiment intelligible que lorsqu'il est aux prises avec l'affect, il ne fait pas de doute que le destin des représentations est subordonné au destin des affects.

Il nous semble dès lors que c'est en ce point critique du destin dissocié de l'affect que se joue non seulement le freudisme mais aussi la portée de l'interprétation ricœurienne du freudisme centrée sur le travail de l'imagination productrice. Entre le représentant et la représentation, on peut en effet supposer qu'il existe une communauté de structure qui rend possible une certaine homogénéité entre le « langage » de l'inconscient et celui du conscient, mais pour ce qui est du lien du représentant à l'affect il n'en est plus de même. Ne faut-il pas alors envisager la possibilité d'une dissociation radicale de l'affect et de la représentation ? En invalidant la possibilité d'une médiation imaginative de l'énergétique freudienne et de l'herméneutique, une telle hypothèse ne rendrait-elle pas vaine toute tentative d'élaborer une interprétation herméneutique de la psychoanalyse ?

Cette hypothèse de lecture, on le sait, est celle que Michel Henry développe dans *Généalogie de la psychanalyse*. Au fond, c'est la théorie entière de la présentation psychique des pulsions que rejette le philosophe : pour Henry, la dissociation entre la pulsion et ce qui la représente dans la psyché – à savoir son « représentant psychique »

9 Cette expression de « *psycho-analyse* » est employée par Ricœur lui-même à la page 149 de *De l'interprétation. Essai sur Freud*, cit.

– constitue un « tournant capital et catastrophique de la problématique freudienne »<sup>10</sup>. Alors que la véritable découverte freudienne de l'inconscient correspond à une découverte de la force et de l'affect pur, cette découverte est immédiatement réinterprétée dans les termes d'une métaphysique de la représentation dont elle devrait être au contraire la remise en question radicale. En d'autres termes, la pulsion, au lieu d'être interprétée comme 'l'autre' de la représentation se trouve réduite à un « être représenté » et à un mode de phénoménalité qui, dans le cadre dominant de la métaphysique de la représentation, a toujours trouvé son modèle dans la perception.

Pour Michel Henry, il ne saurait donc y avoir de présentation de l'affect car la force est auto-affection pure et, comme telle, elle est entièrement dissociée de la représentation et de la conscience intentionnelle. Seule une phénoménologie matérielle peut mettre en œuvre une critique radicale de la métaphysique de la représentation capable de penser cet être de la force en son sens propre. Telle est la raison pour laquelle il rejette aussi bien la doctrine freudienne que l'interprétation herméneutique qu'en propose Ricœur dans *L'Essai sur Freud*. La question cruciale qui gouverne cette argumentation critique est au fond de savoir quel statut il faut conférer au 'travail du rêve' : dans la mesure où elle implique que soit interrogée le sens de la relation entre travail du rêve et récit du rêve, elle préfigure déjà la question des rapports entre récit, identité narrative et psychanalyse que nous aborderons dans la suite de notre réflexion.

Selon Henry, la démarche analytique appliquée au rêve n'analyse jamais le rêve en lui-même. Elle n'en saisit jamais la spécificité car en choisissant de partir du 'récit du rêve', elle choisit en fait de substituer au rêve – c'est-à-dire « à un imaginaire pur qui n'a en tant que tel rien à voir avec le langage »<sup>11</sup> – une formation langagière qui lui est complètement hétérogène. Le jugement du philosophe se fait alors particulièrement sévère à l'égard de l'interprétation linguistique de l'inconscient développée par Lacan. « Ce qui n'était qu'une métaphore, écrit Henry, le rêve comme « texte » de l'analyse, c'est-à-dire comme son objet, est pris à la lettre pour une détermination intrinsèque de l'essence de cet objet. La contamination ou la dénaturation de la psychanalyse par la linguistique et l'ensemble des disciplines qui lui sont aujourd'hui associées est maintenant possible. On va pouvoir déclarer sans rire que la structure de l'inconscient est celle d'un langage »<sup>12</sup>.

On l'aura compris. Si Henry formule ce jugement sans appel concernant l'interprétation lacanienne de l'inconscient, c'est qu'il y voit en quelque sorte l'expression quintessentielle de cette « métaphysique de la représentation » qu'il ne cessera de dénoncer tout au long de son œuvre. Lacan est pourtant loin d'être la seule cible de la critique henryenne. L'analyse du travail du rêve qu'esquisse ici le philosophe débouche en effet sur le rejet conjoint des interprétations freudienne, lacanienne et ricœurienne de l'inconscient accusées toutes trois d'opérer une commune réduction de l'inconscient et de l'affect au langage et à la représentation. Pour Henry, penser le travail du rêve dans sa spécificité, c'est y reconnaître au contraire le travail d'une

10 HENRY, *Généalogie de la psychanalyse*, cit., p. 363.

11 *Ivi.*, p. 356.

12 *Ibidem*.



« imagination pure » elle-même conçue comme une puissance d'auto-affection pure hétérogène à la représentation et au langage.

## 2. *Désir, affect, image et langage : la critique de l'interprétation linguistique de l'inconscient*

La question qui se pose à nous à ce stade de notre réflexion est donc double : il s'agit, d'une part, de savoir ce qui distingue la conception ricœurienne de l'imagination productrice de cette conception henryenne de l'imagination pure et, d'autre part, de savoir ce qui distingue la conception ricœurienne de l'inconscient et de ses rapports au langage de la conception lacanienne.

Il nous faut pour cela revenir à l'interprétation de la doctrine freudienne du représentant de pulsion que Ricœur développe dans *L'Essai sur Freud*. Comme nous l'avons souligné un peu plus haut, c'est, croyons-nous, dans l'analyse du 'lien entre représentant de pulsion et affect' que se joue le sens de cette interprétation. Qu'en est-il de ce lien et comment interpréter la notion de « présentation affective » ? La thèse de Ricœur consiste à la fois à reconnaître l'irréductibilité de l'affect (et de son facteur quantitatif) à la représentation et à refuser de penser l'affect comme une réalité distincte ou complètement séparée de la représentation. D'un côté, il existe bien une antécédence de la pulsion sur la représentation, de la force sur le sens qui témoigne d'une position originaire du désir et en marque en même temps le caractère irréprésentable. Comme le souligne Ricœur : « la psychanalyse est la connaissance frontière de ce qui, dans la représentation, ne passe pas dans la représentation. Ce qui se présente dans l'affect et qui ne passe pas dans la représentation, c'est le désir comme désir. L'irréductibilité du point de vue économique à une simple topique des représentations atteste que l'inconscient n'est pas foncièrement langage, mais seulement poussée vers le langage »<sup>13</sup>. Il y a en ce sens un « innommable » à la racine du dire, un « fond non symbolisable » qui correspond au désir comme désir. Pour Ricœur, c'est dans cette 'position originaire du désir' « que résident à la fois la possibilité de passer de la force au langage, mais aussi l'impossibilité de reprendre entièrement la force dans le langage »<sup>14</sup>. À l'opposé de la thèse henryenne, l'interprétation ricœurienne de la présentation affective de la pulsion signifie donc que la dissociation de l'affect n'annule jamais la relation intentionnelle. Tout affect (c'est-à-dire, même un affect directement émané de l'inconscient comme celui de l'angoisse sans objet) est un affect en quête de représentation et en attente de dicibilité. La psychanalyse ne nous confronte jamais à des forces nues mais toujours à des forces en quête de sens.

Quel est alors la fonction de l'imagination productrice dans cette conception de la « présentation affective » ? Nous n'avons pas affaire comme chez Henry à une « imagination pure » qui traduirait l'auto-affection pure de la puissance mais à une imagination qui ne cesse de travailler à la charnière entre le désir et le langage, entre le « bios » et le « logos »

13 RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, cit., p. 439.

14 *Ivi*, p. 426.

et dont le travail doit être avant tout pensé comme un travail constant de médiation de l'affect et de la représentation. C'est cette imagination qui fait du désir un désir humain en l'orientant dynamiquement vers les sens et c'est sa productivité qui fait de l'inconscient une « poussée vers le langage ». Si la reconnaissance de la position primitive du désir impose à la conscience un décentrement radical dans la mesure où la découverte d'un inconscient psychique implique que la conscience se dessaisisse de l'origine du sens, elle nous invite en même temps à concevoir le psychisme humain comme puissance du devenir conscient et comme puissance imaginative de réappropriation du sens.

Ces dernières considérations nous permettent déjà de mesurer ce qui sépare la conception ricœurienne de l'inconscient comme « poussée vers le langage » de la conception lacanienne d'un inconscient « structuré comme un langage ». Mais pour préciser cette différence, il nous faut revenir plus particulièrement sur la nature du travail du rêve et du symbolisme inconscient et tenter de définir ce que Freud a désigné sous le titre de *Phantasie*. C'est d'abord dans le chapitre 1 du livre III de *L'Essai sur Freud* intitulé *Épistémologie* : entre psychologie et phénoménologie puis dans un article tout à fait essentiel de 1978 intitulé *Image et langage en psychanalyse* (et publié dans *Écrits et conférences I*) que Ricœur définit son positionnement par rapport à la conception lacanienne de l'inconscient.

Dans l'approche épistémologique que propose le premier chapitre de la partie *Dialectique* de *L'Essai sur Freud*, il nous semble que deux points importants méritent d'être notés. Le premier, c'est que l'intelligence de la structure théorique de la psychanalyse que recherche Ricœur se présente comme une « déduction » au sens kantien des conditions de possibilité de l'expérience analytique. À travers cette démarche de style transcendantal, ce sont donc déjà les questions de l'expérience et de la pratique analytiques qui entrent en scène de façon décisive dans l'interprétation de Ricœur puisque c'est à partir d'elles qu'il entreprend de définir ce qui fait la spécificité de la psychanalyse en la distinguant à la fois d'une psychologie scientifique de style behavioriste et de la phénoménologie. Le second point, plus important encore, c'est que la prémisse de toute la critique épistémologique que Ricœur développe dans ce chapitre est une prémisse lacanienne<sup>15</sup>. Comme il le dit on ne peut plus clairement en se référant explicitement à *Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse* (1953) : « C'est à titre de conditions de possibilité de l'expérience analytique, en tant qu'elle se déploie dans le champ de la parole, que les concepts de l'analyse doivent être jugés »<sup>16</sup>. Ce qui vient au jour dans ce champ de la parole « c'est un autre langage, dissocié du langage commun, et qui se donne à déchiffrer à travers ses effets de sens : symptômes, rêves, formations diverses, etc. »<sup>17</sup>.

Que signifie au juste cette prémisse lacanienne ? Que Ricœur s'accorde avec Lacan pour considérer la 'situation analytique' comme une « situation de langage » et que sa

15 Sur cette question des rapports entre Ricœur et Lacan dans la perspective d'une approche épistémologique de la psychanalyse, nous nous permettons de renvoyer à l'excellent article de V. BUSACCHI, *Lacan's Epistemologic Role in Ricœur's Re-reading of Freud*, in « Études ricœuriennes, Ricœur Studies », 7, n.1, 2016, pp. 56-71.

16 RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, cit., p. 366.

17 *Ivi*, p. 358.



propre critique des « reformulations » behavioristes de la psychanalyse rejoint très largement les critiques lacaniennes adressées à ce même courant. Le fait de mettre en avant, comme l'a fait Lacan, la dimension langagière de l'expérience analytique a en effet constitué un geste théorique et critique essentiel car il a permis de critiquer les tentatives de réduction behavioriste de la psychanalyse et de combattre les possibles réifications de l'explication économique. « Dire que le refoulement est une « métaphore », écrit Ricœur, ce n'est pas remplacer l'hypothèse économique, mais la doubler d'une interprétation linguistique et ainsi la rattacher à l'univers du sens sans l'y réduire »<sup>18</sup>. La suite du texte se montre toutefois beaucoup plus critique puisque la théorie lacanienne de l'inconscient est finalement interprétée par Ricœur comme une « conception qui élimine l'énergétique au bénéfice du linguistique »<sup>19</sup>.

Comment expliquer un tel retournement critique ? Et qu'est-ce qui le motive ? Loin d'être accessoires, ces questions sont en fait tout à fait décisives pour comprendre le sens de l'interprétation ricœurienne de l'inconscient. Pour Ricœur, en effet, le prix à payer d'une élimination de l'énergétique au bénéfice du linguistique, c'est l'occultation du rôle fondamental de l'imagination dans le travail du rêve et dans la cure analytique. Toute la critique que Ricœur adresse ici à Lacan en s'appuyant sur Benveniste consiste à montrer que le symbolisme inconscient n'est pas un phénomène linguistique *stricto sensu* mais un phénomène qui est de l'ordre de l'image et non du langage.

Dans un article décisif de 1958 intitulé *Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne*, (et repris en 1966 dans *Problèmes de linguistique générale I*, Gallimard, Paris 1966, pp. 75-87), Benveniste part d'une analyse de la définition lacanienne de la méthode analytique<sup>20</sup> afin de tenter de déceler les variétés de langage qui sont en jeu. Or, les conclusions auxquelles il aboutit et que Ricœur reprend à son compte consistent à affirmer que le symbolisme de l'inconscient – à l'œuvre exemplairement dans le travail du rêve – n'est pas d'ordre strictement linguistique mais qu'il se présente tour à tour comme « infra-linguistique » ou au contraire comme « supra-linguistique ». Pour Benveniste, il est bien vrai que le langage n'est que symbolisme mais dans la mesure où il se réalise dans une langue, le propre du symbolisme linguistique est d'être un symbolisme 'appris', qui « se réalise en signes infiniment divers, combinés en systèmes formels aussi nombreux et distincts qu'il y a de langues »<sup>21</sup>. Par rapport à ce symbolisme linguistique, le symbolisme de l'inconscient – tel qu'il est mis au jour par la découverte freudienne – « offre des caractères absolument spécifiques

18 *Ivi*, p. 385.

19 La note 37, p. 358 de *L'Essai sur Freud* anticipe déjà ce positionnement critique de Ricœur.

20 La définition lacanienne de la méthode analytique que Benveniste prend pour point de départ nous est livrée en 1953 dans « Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse » : « Ses moyens, écrit Lacan, sont ceux de la parole en tant qu'elle confère aux fonctions de l'individu un sens ; son domaine est celui du discours concret en tant que champ de la réalité transindividuelle du sujet ; ses opérations sont celles de l'histoire en tant qu'elle constitue l'émergence de la vérité dans le réel » (texte publié dans : J. LACAN, *Écrits I*, Seuil, Paris 1966, pp. 111-208, pp. 134-135).

21 E. BENVENISTE, *Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne* in Id., *Problèmes de linguistique générale I*, Gallimard, Paris 1966, p. 85.

et différents »<sup>22</sup>. D'une part, les symboles présents dans le travail du rêve ne sont pas des symboles 'appris' mais ils semblent constituer une sorte de vocabulaire commun à tous les peuples en-deçà de leurs différences linguistiques. D'autre part, le propre de ce symbolisme est d'être régi par le mécanisme du refoulement : ici, le lien du symbole au symbolisé est caractérisé par l'unicité du signifié et la multiplicité infinie des signifiants et, à la différence de l'arbitraire du signe linguistique, il est gouverné par une motivation constante qui est celle de la réalisation des désirs refoulés. Il est enfin remarquable que le mode d'enchaînement des symboles inconscients est celui d'une pure succession et qu'il n'est gouverné par aucune exigence logique.

De fait, lorsque, dans *L'Interprétation des rêves*, Freud caractérise le statut propre de la symbolique de l'inconscient, il nous décrit un phénomène dont l'amplitude paraît très difficilement réductible à une interprétation linguistique. « Cette symbolique, écrit-il, n'est pas spéciale au rêve, on la retrouve dans toute l'imagerie inconsciente, dans toutes les représentations collectives, populaires notamment : dans le folklore, les mythes, les légendes, les dictons, les proverbes, les jeux de mots courants : elle y est même plus complexe que dans le rêve »<sup>23</sup>. Telle est la raison pour laquelle Benveniste se propose de caractériser le phénomène du symbolisme de l'inconscient comme à la fois infra-linguistique et supra-linguistique. Il est 'infra-linguistique' en ce qu'il utilise des signes qui n'ont pas fait l'objet d'un apprentissage linguistique, qui ne se décomposent pas selon une double articulation phonématique et sémantique et qui présentent de nombreuses variations individuelles. Il est 'supra-linguistique' du fait qu'il utilise « des signes extrêmement condensés, qui, dans le langage organisé, correspondraient plutôt à de grandes unités de discours qu'à des unités minimales »<sup>24</sup>. C'est le cas des symboles stéréotypés que l'ethnologie met parallèlement au jour dans ces grandes unités de significations que sont les contes, les légendes ou les mythes ; et, de ce point de vue, il faut reconnaître que le symbolisme de l'inconscient, loin d'être de nature linguistique, est en revanche très proche des opérations de la rhétorique.

Dans *L'Essai sur Freud*, Ricœur suit Benveniste et en conclut – contre Lacan – que les mécanismes de l'inconscient sont moins des phénomènes linguistiques au sens strict que des « distorsions paralinguistiques du langage ordinaire »<sup>25</sup>. On a affaire ici à une activité procédant d'une « confusion du supra et de l'infra-linguistique » et qui opère au plan de l'image et non du langage. En 1965, Ricœur pointe donc déjà la dimension proprement imaginative de l'inconscient mais force est de constater qu'il en reste encore à une caractérisation assez négative et imprécise de cette dimension. Le symbolisme de l'inconscient est rapporté à l'imagination et bien distingué du symbolisme linguistique mais le lien dynamique existant entre l'imagination – conçue comme poussée vers le sens – et le langage n'est pas vraiment explicité. C'est en 1978, dans son article *Image et langage en psychanalyse* que Ricœur développera une définition beaucoup plus précise

---

22 *Ibidem*.

23 S. FREUD, *L'interprétation des rêves*, PUF, Paris 1967, p. 301.

24 BENVENISTE, *Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne*, cit., p. 86.

25 RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, cit., p. 393.

et positive de cette activité imaginative en se proposant d'analyser dans le détail le statut et la portée du *Phantasieren* freudien<sup>26</sup>.

### 3. *L'interprétation ricœurienne du Phantasieren freudien*

Que devient l'interprétation linguistique de l'inconscient proposée par Lacan dans cet article décisif ? Elle se trouve cette fois située dans un cadre plus large puisqu'elle est désormais présentée comme l'une des tentatives parmi d'autres pour reformuler la théorie psychanalytique en fonction de modèles linguistiques. Le modèle emprunté par Lacan était celui de la linguistique structurale – de Saussure à Jakobson – mais d'autres reformulations plus récentes, comme par exemple celle de Marshall Edelson<sup>27</sup> s'inspirent de la linguistique transformationnelle ou générative issue de Chomsky. Pour Ricœur, ces reformulations de la théorie psychanalytique sont non seulement légitimes mais incontournables parce qu'elles ont compris la nécessité de réviser le freudisme à partir d'une réflexion sur l'expérience analytique. En d'autres termes, elles ont mis au jour un lien organique entre l'interprétation psychanalytique – c'est-à-dire sa « procédure d'investigation » – la technique thérapeutique et enfin l'appareil théorique (métapsychologique) qui les accompagne. En même temps que le philosophe formule au passage une auto-critique des limites de son approche théorique de la psychanalyse dans *L'Essai sur Freud*, il met cette fois-ci l'accent de façon beaucoup plus nette sur la nécessité de promouvoir une approche organique incluant l'expérience et la pratique analytiques.

Dans cette perspective et pour aller vite, ce qui légitime une lecture linguistique de la psychanalyse, c'est qu'il est possible de dégager une dimension sémiotique à la fois dans la situation analytique et dans les procédés d'investigation que met en œuvre l'interprétation psychanalytique. Le geste de la reformulation linguistique ne serait pas alors à interpréter comme une réduction de l'expérience humaine et de ses aspects pré-verbaux au discours mais comme une tentative pour étendre la sphère sémiotique « jusqu'aux confins obscurs du désir muet d'avant le langage »<sup>28</sup> – ou, en d'autres termes, pour « étendre le langage au-delà du plan logique dans les régions alogiques de la vie »<sup>29</sup>. Ricœur va donc très loin dans cette reconnaissance de la légitimité de ces reformulations linguistiques et en un sens on peut y voir un effet du tournant qu'il est lui-même en train d'opérer, dans sa propre philosophie. C'est en effet dans le cadre nouveau d'une herméneutique des textes que se situe cet article de 1978, tout comme c'est le cas aussi de

26 Notons à ce sujet que Ricœur avait déjà développé une analyse détaillée de l'espace de la « fantaisie » dans un article de 1976 intitulé *Psychanalyse et art* et repris dans *Écrits et conférences 1. Sur la psychanalyse*, Seuil, Paris 2008, pp. 221-356.

27 M. EDELSON, *Language and Interpretation in Psychoanalysis*, Chicago University Press, Chicago 1984.

28 RICŒUR, *Image et langage en psychanalyse* in Id., *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse*, Seuil, Paris 2008, pp. 105-138, 108.

29 *Ibid.*

l'article de 1988 consacré à la place du récit en psychanalyse auquel nous nous sommes référés dans notre introduction.

Alors que *L'Essai sur Freud* se situe encore dans le cadre d'une herméneutique des symboles initiée en 1960 dans *La Symbolique du mal* et prolongée dans *Le Conflit des interprétations* (1969), les théories ricœuriennes de la métaphore, du récit et de l'identité narrative marquent chez Ricœur le passage d'une herméneutique des symboles à une herméneutique des textes illustrée par ces œuvres jumelles que sont *La Métaphore vive* et *Temps et récit*. Pour être précis, ces conceptions de la métaphore, du récit et de l'identité narrative apparaissent bien, pour la première fois, dans le cadre d'une herméneutique des textes mais la notion d'identité narrative ne prendra quant à elle son sens plénier que dans le cadre nouveau d'une herméneutique du soi et de l'agir humain représenté par *Soi-même comme un autre* ainsi que les œuvres ultérieures<sup>30</sup>.

Il serait donc tentant de voir dans l'argumentation initiale de *Image et langage en psychanalyse*, une forme de rétractation de Ricœur concernant la critique qu'il adressait à Lacan dans *L'Essai sur Freud* en même temps que l'amorce d'une remise en question radicale du modèle économique et énergétique freudien qui se verrait confirmée dans l'article de 1988. La suite du texte montre pourtant qu'il n'en est rien et nous oblige au contraire à inscrire les évolutions de l'interprétation ricœurienne de la psychanalyse dans une continuité forte avec l'ouvrage de 1965.

Pour Ricœur, s'il faut reconnaître aux reformulations linguistiques de la psychanalyse le mérite d'avoir étendu le « règne du langage » aux procédures de l'inconscient et aux productions imaginatives qui le caractérisent, leur erreur a été de penser que tous les signifiants étaient d'ordre linguistique alors que les signifiants propres au symbolisme de l'inconscient sont de l'ordre de l'image et non du signe linguistique. Telle est la raison pour laquelle il dénonce la réduction du sémiotique au linguistique et plaide en retour pour une « sémiotique de l'image » qui constitue l'apport très original de son article à la théorie psychanalytique. Tout l'intérêt d'une sémiotique de l'image, c'est qu'elle devrait nous permettre de penser positivement les phénomènes symboliques inconscients comme des phénomènes situés « à la charnière de l'image et du langage » et non comme des phénomènes directement linguistiques. Telle est la raison pour laquelle « l'univers du discours approprié à la découverte psychanalytique est moins une linguistique qu'une

---

30 Comme il s'en est expliqué dans *Réflexion faite*, les raisons qui ont poussé Ricœur à passer d'une herméneutique des symboles à une herméneutique des textes sont liées au fait que la notion de symbole s'est avérée finalement décevante : non seulement, en effet, elle restait trop vague et trop générale aux yeux du philosophe mais elle ne paraissait pas en mesure de fournir des instruments conceptuels satisfaisants pour penser une articulation rigoureuse entre symbole, langage et créativité. Pour ce qui est en revanche du passage d'une herméneutique des textes à une herméneutique de l'agir humain qui s'opère après *Temps et récit*, il est, croyons-nous, beaucoup plus apparent que réel. *Du texte à l'action* (1986) et *Soi-même comme un autre* (1990) sont bien des œuvres publiées postérieurement à *La Métaphore vive* et à *Temps et récit* mais dès 1977, dans *La sémantique de l'action* (Editions du CNRS, Paris 1977), Ricœur élabore une théorie du « discours de l'action » et de « l'action comme texte » qui servira de base aux ouvrages ultérieurs. Dans les faits, c'est donc de manière conjointe que s'élaborent l'herméneutique des textes et l'herméneutique de l'agir de Ricœur.

fantastique générale »<sup>31</sup>. Comme on l'a vu, c'est bien l'idée d'un inconscient conçu comme poussée vers le langage ou comme poussée imaginative en direction du langage qu'il s'agit de penser.

Or, penser l'image comme signifiant ou comme poussée vers le sens implique corrélativement un renouvellement de notre conception de l'image. La limite théorique de la théorie freudienne de l'inconscient, comme de sa reformulation lacanienne, tient précisément au fait qu'elles restent toutes deux enfermées dans une conception de l'image comme résidu de perception ou trace d'impression. Ce faisant, elles suivent une tradition philosophique dominante qui témoigne d'une véritable cécité à l'égard du phénomène de l'imagination productrice.

Il y a à ce titre un paradoxe du freudisme bien souligné par Castoriadis<sup>32</sup> : en dépit du fait que la totalité de l'œuvre de Freud n'a affaire qu'à l'imagination et devrait nécessairement conduire à la reconnaissance de ce pouvoir créateur et constituant de la psyché, le fondateur de la psychanalyse n'a cessé de ramener cette imagination productrice à une activité dérivée et secondaire, c'est-à-dire à une imagination reproductrice qu'il désigne par le terme de *Phantasie*. Il est probable, comme le remarque Castoriadis, que Freud ait considéré l'élaboration d'une philosophie de l'imagination productrice comme incompatible avec son projet d'une psychanalyse « scientifique » et qu'il s'en soit détourné pour cette raison. De fait, dans l'ensemble de son œuvre, le fantasme n'est jamais pensé comme une production ou une construction originaire de l'imagination mais il est toujours renvoyé à une perception antérieure et à une activité combinatoire dérivée de cette même perception et des traces mnésiques de cette expérience perceptive.

Face à cette conception dominante de l'image et de l'imagination véhiculée par la tradition philosophique, la grande leçon de la philosophie bachelardienne de l'imagination – qui est restée une source d'inspiration constante pour la théorie ricœurienne de l'imagination – est d'avoir montré que l'image n'est pas d'abord un dérivé de la perception mais qu'elle est avant tout et plus originairement une « aurore de sens ». C'est précisément une telle conception de l'image comme signification émergente qui appelle une sémiotique de l'image et qui, selon Ricœur, est susceptible de nous offrir un modèle théorique ajusté à la réalité profonde du symbolisme de l'inconscient.

La sémiotique de l'image esquissée dans *Image et langage en psychanalyse* constitue en ce sens une tentative pour ré-interpréter le sens du *Phantasieren* freudien en le situant dans le cadre d'une philosophie de l'imagination productrice. Il s'agit là d'une entreprise qui a été largement préparée par *L'Essai sur Freud* : tout au long de l'ouvrage, Ricœur plaide en effet pour un « imaginaire non vestigial, porteur d'un sens nouveau »<sup>33</sup> et il ne cessait de pointer, à chaque étape de l'œuvre freudienne cette réduction obstinée de l'imaginaire à la trace mnésique d'une perception réelle. Au chapitre VII de *L'Interprétation des rêves*, on s'en souvient, Freud interprète la 'figuration' à l'œuvre dans

31 RICŒUR, *Image et langage en psychanalyse*, cit., p. 124.

32 Nous nous référons en particulier ici à l'essai intitulé *Imagination, imaginaire, réflexion* publié dans C. CASTORIADIS, *Fait et à faire. Les Carrefours du labyrinthe 5*, Seuil, Paris 1997, pp. 270-336.

33 RICŒUR, *De l'Interprétation. Essai sur Freud*, cit., p. 517.

le travail du rêve comme une reviviscence hallucinatoire d'une scène primitive ayant réellement appartenu à la perception. Sa théorie des névroses, il est vrai, l'oblige assez rapidement à abandonner cette thèse de l'origine *réelle* du traumatisme et il doit aussi renoncer à sa théorie de la séduction réelle de l'enfant par l'adulte afin de parvenir à une interprétation satisfaisante du complexe d'Œdipe. Ce dont témoigne pourtant l'explication freudienne de la religion qui fait du meurtre du père un souvenir réel inscrit dans le patrimoine de l'humanité, c'est que Freud ne consentira jamais à conférer aux fantasmes une véritable originalité : dans la mesure où il lui faudra concéder que les fantasmes individuels ne peuvent pas résulter d'une expérience réellement vécue, il cherchera à les faire dériver de fantasmes phylogénétiquement constitués et renvoyant quant à eux à une expérience réelle<sup>34</sup>.

Au vu de ces dernières remarques, on perçoit donc les enjeux de la réinterprétation critique du *Phantasieren* freudien proposée par Ricœur. Pour aller vite, il s'agit de se libérer d'une double réduction de l'imagination : réduction, d'une part, de l'imagination à une fonction de reproduction, c'est-à-dire à une production dérivée étayée sur la mémoire d'une perception réelle ; réduction, d'autre part, de l'imagination au fantasme – c'est-à-dire à une fonction d'illusion procédant d'une distorsion du souvenir de l'expérience réelle et liée à la visée d'une satisfaction hallucinatoire.

Cette critique de Freud, on l'aura compris, marque également la prise de distance de Ricœur à l'égard de la conception lacanienne de l'imaginaire. Non seulement il reproche explicitement à Lacan d'avoir « exagéré la part du fantasme dans l'imaginaire »<sup>35</sup> en réduisant « l'imaginaire » à l'illusion et en méconnaissant sa puissance productrice et novatrice ; mais il va de soi que sa conception de l'imagination productrice n'est pas non plus compatible avec la réduction lacanienne de l'imaginaire au 'spéculaire'. Penser, comme le fait Lacan, l'imagination sur le modèle de la vision, c'est en fait répéter un primat de la vision véhiculé par la tradition philosophique occidentale depuis Platon et qui n'a cessé d'occulter le lien de l'imagination à la diversité de nos expériences sensorielles<sup>36</sup>. C'est, en d'autres termes, en rester à une conception extrêmement pauvre

34 Pour Ricœur, seule l'interprétation freudienne de l'art paraît ici faire exception et il fait remarquer à ce titre que, dans *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (Folio bilingue, 1991, p. 111), Freud lui-même semble ébaucher une conception non vestigiale de l'imaginaire. « Cette scène avec le vautour, écrit Freud, ne doit pas être un souvenir de Léonard, mais une fantaisie qu'il s'est formée par la suite et qu'il a reportée dans son enfance ». On l'aura compris, c'est cette piste d'un imaginaire non dérivé de la perception et capable de produire un sens nouveau que Ricœur mettra en avant dans son interprétation du *Phantasieren*.

35 RICŒUR, *Le récit : sa place en psychanalyse*, cit., p. 284.

36 Bien que l'interprétation ricœurienne du *Phantasieren* freudien n'aborde pas directement cette question des dimensions multi-sensorielles du fantasme, le fait qu'elle soit étayée sur une philosophie du schématisme originaire de l'imagination productrice comme imagination incarnée appelle à l'évidence une approche du fantasme élargie à l'ensemble de nos expériences sensorielles. À nos yeux, elle mériterait d'être confrontée non seulement à la conception très novatrice du fantasme développée par Melanie Klein, mais aussi à la conception du « pictogramme » présentée par Piera Aulagnier dans *La Violence de l'interprétation* (PUF, Paris 1975). En ce sens, nous rejoignons pleinement Julia Kristeva lorsqu'elle affirme que : « Toute l'actualité de la psychanalyse se joue dans cette exploration clinique et conceptuelle de l'archaïque trans-verbal mis au jour par Melanie, et qui défie la représentation idéelle



de l'imaginaire comme reflet du déjà-là et prêter seulement attention à la dimension visuelle du fantasme.

En ce sens, il ne serait pas exagéré de dire que, chez Lacan, le déploiement d'une interprétation linguistique de l'inconscient découle pour une large part de sa conception réductrice de l'imaginaire. Son défaut, c'est précisément de conférer à l'imagination une fonction seconde et dérivée et – s'agissant du travail de la fantaisie dans le rêve – d'élaborer une définition en quelque sorte privative ou négative de l'imagination onirique. Dans la mesure où elle ne voit dans le travail de rêve que des processus sémiotiques qui ont été désymbolisés, déstructurés et délogisés par la situation de refoulement, une telle interprétation du rêve comme « régression » manque la puissance positive d'expression que recèle le rêve et qui se traduit dans le matériel psychique dont il est fait.

Or, ce matériel psychique, c'est précisément celui de l'image en tant qu'elle est capable d'exprimer, de présenter (*Darstellung*) ou d'exhiber plastiquement des idées. C'est également celui de l'image en tant qu'elle est capable de progression et de novation. Comme on le verra un peu plus loin, ces deux caractéristiques – expressives et novatrices – de la puissance de l'image en tant que signification émergente sont capitales pour comprendre le travail de l'imagination à l'œuvre dans la formation de l'identité narrative et le déploiement tout particulier de ce travail dans l'expérience analytique.

Quel est alors l'apport principal de la sémiotique ricœurienne de l'image ? Elle consiste, pour l'essentiel, à tenter de définir ce qui fait la singularité irréductible du travail du rêve et à dégager les caractéristiques principales de cette « fantastique générale » censée donner à la découverte psychanalytique sa formulation adéquate. Pour Ricœur, le travail du rêve doit être caractérisé comme un travail de l'image qui opère à la frontière de l'image et du langage et dans lequel s'affirme « le règne de l'image et son empire sur le langage lui-même »<sup>37</sup>. C'est précisément ce « règne de l'image » dont il s'efforce de dégager les lois de fonctionnement à partir d'une relecture et d'un prolongement des thèses freudiennes développées dans *L'interprétation des rêves*.

Dans cette perspective, le premier trait du *Phantasieren* qui mérite d'être souligné à la suite de Freud est celui de la figurabilité et il est très frappant de constater qu'il fonctionne à la fois au plan infra-linguistique et au plan supra-linguistique. Le travail du rêve consiste d'abord dans une présentation visuelle des pensées du rêve : il est la mise en scène et le déploiement spatial d'un conflit de forces qui engage notre désir et s'est joué en deçà du langage<sup>38</sup>. Dès ce niveau « infra-linguistique », la productivité de l'imagination onirique est donc manifeste puisque – loin d'en rester à une hétérogénéité

---

ou visuelle » et qu'elle ajoute que la configuration hétérogène du phantasme kleinien, comme « métaphore incarnée », confronte nécessairement l'expérience analytique « au féminin, et jusqu'au maternel en lui » (J. KRISTEVA, *Le Génie féminin. Tome II. Melanie Klein*, Fayard, Paris 2000, pp. 232 et 254).

37 *Ibid.*, p. 286.

38 En ce sens, Ricœur est ici très proche de Jean François Lyotard, lorsque celui-ci affirme – dans *Discours, figure* – qu'il existe une connivence radicale de la figure et du désir. « Réverie, rêve, fantasme sont des mixtes où il y a à lire et à voir. Le travail du rêve n'est pas un langage ; il est l'effet sur le langage de la force qu'exerce le figural (comme image ou comme forme). Cette force transgresse la loi ; elle empêche d'entendre, elle fait voir : telle est l'ambivalence de la censure » (J.-F. LYOTARD, *Discours, figure*, Klincksieck, Paris 1971, p. 270).

de la force et du sens, elle ne cesse de rendre figurable un infigurable premier. L'action du *Phantasieren* ne s'arrête pourtant pas là : comme le souligne Ricœur, elle se prolonge aussi dans les régions du « supra-linguistique » et étend son règne sur le langage lui-même, en le faisant fonctionner à un niveau « pictorial ». À travers les opérations de condensation et de déplacement, tout se passe en effet comme si les aspects figurés du langage se trouvaient associés au déploiement spatial et visuel d'un spectacle et comme si le travail du rêve conférait une visibilité au discours lui-même comme le font aussi les figures de rhétorique. Cet usage « pictorial » du langage s'accompagne enfin d'un usage pictorial des symboles culturels eux-mêmes puisque le rêveur mobilise ces symboles pour les inscrire au plan de l'image et les dramatiser conformément aux pensées latentes de son rêve singulier.

Cette figurabilité<sup>39</sup> constitutive de l'imagination onirique ne peut cependant pas être dissociée d'un second trait fondamental qui est celui de la substituabilité. Ce qui confère à l'image son caractère proprement sémiotique et qui permet d'envisager le déploiement d'une 'sémiotique non linguistique de l'image', c'est précisément cette dimension éminemment substituable de toutes les productions de la « fantaisie ». Si en un sens l'image peut figurer l'infigurable, c'est parce qu'elle possède l'aptitude du signe à « valoir pour » ou à « tenir lieu de » et, même si Ricœur ne va pas jusque-là, on peut supposer avec Castoriadis que c'est dans le travail productif de l'imagination que réside cette puissance du « quid pro quo » qui est instauratrice du symbolisme lui-même.

Comme on vient de le voir, la sémiotique de l'image esquissée par Ricœur ne se contente pas d'analyser, à la suite de Freud, ces deux caractères fondamentaux de la fantaisie que sont la figurabilité et la substituabilité, mais elle les interprète comme des manifestations de la puissance de l'imagination productrice. Telle est la raison pour laquelle Ricœur insiste sur la nécessité de se défaire d'une conception inappropriée de l'image comme « contenu psychique » – elle-même issue d'une conception de l'image comme trace de perception. L'image du rêve est une image en travail qui n'est jamais un contenu statique mais un processus temporel dynamique. Elle a donc un statut analogue à celui du schème kantien à ceci près que le 'schématisme de la fantaisie' est un schématisme inconscient qui n'est pas subordonné au concept mais opère à la charnière de l'image et du langage.

Cette dernière remarque est capitale car elle permet de déboucher sur une troisième caractéristique essentielle de la fantaisie. Comme le montre Ricœur, l'interprétation du travail de la fantaisie en termes de schématisme permet de penser l'existence d'un 'espace unique de la fantaisie' oscillant entre les pôles opposés de la fantaisie infantile régressive et de l'invention poétique. Or, ce qui permet de penser cette unité de l'espace de la fantaisie, c'est à la fois l'unité de sa motivation et la commune « médiation imagi-

39 Sur cette question de l'interprétation ricœurienne de la figurabilité comme trait fondamental du *Phantasieren* freudien, nous nous permettons de renvoyer à l'article de Rodolphe CALIN, *A la charnière de l'image et du langage : deux approches du schématisme de l'imagination chez Paul Ricœur*, in «Philosophiques», 41, n. 2, 2014, pp. 253-273) ainsi qu'à l'article de V. OLIVEIRA SANFELICE, *La lecture de la figurabilité psychanalytique chez Paul Ricœur*, in «Études ricœuriennes, Ricœur Studies», 11, n. 1, 2020, pp. 160-172.

naire » qui la sous-tend. D'une part, le champ de la fantaisie renvoie à la dynamique du désir et au modèle de l'« accomplissement de souhait » (*Wunscherfüllung*) dégagé par l'interprétation des rêves et appliqué analogiquement à des productions mentales aussi différentes que la névrose, les jeux d'enfants ou la création poétique<sup>40</sup>. Et d'autre part, il tire son unité du fait qu'il mobilise les mêmes opérations imaginaires de figuration et de substitution. C'est l'identité de ces opérations du 'schématisme fantastique' qui permet de penser une équivalence analogique entre les différentes productions de la fantaisie et lui confère son homogénéité.

L'apport d'une sémiotique de l'image à l'interprétation de l'expérience analytique est ainsi d'ajouter à l'échelle économique freudienne qui va de la régression à la sublimation, une échelle de la fantaisie qui – dans ses dimensions figuratives et significatives – va de la fantaisie infantile à la fiction et à l'invention poétiques. Comme le précise alors une note conclusive de l'article de 1978 : « Ce serait une question décisive de métapsychologie de savoir si la reconnaissance du niveau *imaginatif* privilégié dans les procédés décrits par Freud ne rendrait pas plus facile l'articulation de *l'économique* et du *sémiotique*, qu'une théorie purement linguistique semble rendre quasi incompréhensible »<sup>41</sup>.

#### 4. Conclusions : *L'espace de la fantaisie et la question de l'identité narrative dans l'expérience analytique*

Cette note conclusive, nous fournit en quelque sorte une transition pour revenir à notre interrogation de départ qui, on s'en souvient, concernait les apports potentiels de la notion ricœurienne d'identité narrative à la compréhension de l'expérience analytique ainsi que son impact critique à l'égard de l'interprétation de la psychanalyse développée dans *L'Essai sur Freud*. Pour commencer par cette dernière question : Quelle portée donner aux critiques apparemment radicales que formule Ricœur à l'égard de la métapsychologie et de l'énergétisme freudien dans son article de 1988 intitulé *Le récit : sa place en psychanalyse* ?

Au vu de ce qui précède, on peut affirmer que l'interprétation du *Phantasieren* freudien au prisme d'une sémiotique de l'image et d'une philosophie de l'imagination productrice déplace sans l'annuler la critique que Ricœur a formulée dès *L'Essai sur Freud* à l'égard de l'interprétation linguistique de l'inconscient formulée par Lacan. Comme l'atteste la note conclusive de l'article de 1978, c'est bien une nouvelle manière de pen-

40 Ricœur se réfère ici à l'essai de Freud de 1908 intitulé *Le Créateur littéraire et la fantaisie* (*Der Dichter und Das Phantasieren*), repris dans Sigmund Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, (Gallimard, Paris, Folio Essais, pp. 31-46). « Le terme *Phantasieren*, écrit-il, n'est pas assigné au seul rêve « diurne », mais à l'échelle graduée de productions mentales allant des fantasmes du rêve et de la névrose à une extrémité, à la création poétique, en passant par les jeux d'enfants, le rêve éveillé des adultes, les légendes héroïques, les romans psychologiques » (*Image et langage en psychanalyse*, cit., p. 134). Notons également au passage que le fait que Freud ait choisi le terme : « *das Phantasieren* » plutôt que « *die Phantasie* » traduit une volonté d'insister sur l'activité imaginative et nous semble, pour cette raison, aller dans le sens d'une interprétation de la fantaisie comme schématisme.

41 RICŒUR, *Image et langage en psychanalyse*, cit., p. 138.

ser l'articulation de l'économique et du sémiotique à partir d'une prise en compte de l'expérience analytique que recherche Ricœur mais le passage par une sémiotique non linguistique de l'image ne signifie nullement un renoncement à une approche pulsionnelle de la psychanalyse attentive à l'irréductibilité de la force au sens. Ce que critique désormais Ricœur, lorsqu'il met en avant la *dimension narrative* constitutive de l'expérience analytique, c'est le fait que le modèle économique formulé par Freud dans ses écrits métapsychologiques soit resté en quelque sorte en retard sur sa propre théorie. Or, pour intégrer la dimension narrative au plan théorique et pas seulement au plan de la thérapeutique il faut, selon Ricœur : a) réincorporer l'élément linguistique qui fait de la cure analytique une « situation de langage » – c'est-à-dire un lieu de médiatisation du *pathos* et du *logos* ; b) opposer au modèle monologique de l'économique freudienne un modèle dialogique permettant de rendre compte de la structure originaire d'adresse du désir humain et c) insister enfin sur la dimension trompeuse et illusoire de l'élément l'imaginaire du fantasme dans notre relation primitive aux autres et à la réalité.

Il est facile de voir dans ces dernières affirmations une reconnaissance de l'apport lacanien dans la théorisation de l'expérience analytique. Pour Ricœur, cependant, il ne s'agit pas, nous l'avons suffisamment dit, de renoncer à sa critique de l'interprétation linguistique de l'inconscient, mais d'étoffer son interprétation herméneutique de la psychanalyse en la couplant à une prise en compte des modalités spécifiques de la cure analytique. Or, la cure analytique demeure un maniement de forces et une lutte contre les résistances en quête de sens. Comme le souligne Ricœur dans son entretien avec Giuseppe Martini de 2003 : « S'il y a une histoire de la cure, elle est dans le déplacement progressif des rapports entre les forces dont le sujet souffre sans en être le locuteur, vers une région où la souffrance est reconnue ; reconnue dans son sens et non plus simplement dans son souffrir pur, nu »<sup>42</sup>. Un tel déplacement, on l'aura compris, est l'œuvre de la productivité dynamique du *Phantasieren* en tant qu'elle médiatise « l'affectivité puissante »<sup>43</sup> et le plan de la mise en forme du sens. L'intérêt d'une sémiotique de l'image est précisément de maintenir cette tension entre la force et le sens en nous donnant à comprendre la levée des résistances à la fois comme une émergence langagière et comme un événement pulsionnel

Une des raisons qui ont conduit Ricœur à affiner sa critique de l'interprétation linguistique de l'inconscient tout en s'éloignant du vocabulaire « économique » de la métapsychologie freudienne vient à l'évidence de son exploration (dès *Le discours de l'action* publié en 1977) de la théorie des actes de discours et de la distinction austinienne entre le « locutionnaire », « l'illocutionnaire » et le « perlocutionnaire ». De fait, la région de l'illocutionnaire, en tant qu'elle implique l'engagement du sujet dans son discours, s'avère particulièrement intéressante pour penser l'expérience analytique car elle opère conjointement à des niveaux de maîtrise et de non-maîtrise. Si la dimension de non

42 RICŒUR, *Psychanalyse et interprétation. Un retour critique*, Entretien avec Ricœur réalisé par Giuseppe Martini en 2003, in «Études ricœuriennes, Ricœur Studies», 7, n. 1, 2016, pp.19-30, 21.

43 Dans cet entretien tardif datant de 2003, Ricœur propose désormais de remplacer le vocabulaire freudien de l'économique par une expression plus appropriée qui est celle « d'affectivité puissante ».

maîtrise est évidemment centrale dans la cure analytique et dans le transfert, elle pourra, dans ce nouveau cadre théorique, être qualifiée de « pré-représentationnelle » et non de « pré-langagière ». Le plan où se déploie l'expérience analytique est pré-représentationnel au sens où il mobilise un schématisme fantastique qui précède la représentation dans son caractère réflexif. On peut bien caractériser ce plan comme « pré-linguistique » mais il n'est plus possible de le définir comme « pré-langagier » car le *Phantasieren*, en tant que poussée vers le sens est déjà potentiellement langagier.

C'est dans le contexte précis de cette redéfinition du statut imaginaire de l'expérience analytique que nous voudrions pour conclure suggérer quelques pistes en vue de penser l'apport spécifique de la réflexion ricœurienne sur l'identité narrative pour la psychanalyse.

Première piste : si le travail analytique est bien, comme le veut Lacan, un travail en quête de vérité ou en quête d'une « parole pleine », cette construction-rectification du récit de soi en quoi consiste la quête d'une identité narrative à travers l'analyse ne peut se résumer ni à la reprise d'une identité imaginaire déjà là ni à une simple projection fictionnelle. La formation d'une identité narrative repose bien sur un travail de l'imagination, elle est bien une production imaginative, mais la vertu critique de la cure analytique est précisément de faire apparaître le caractère toujours déjà illusoire de cet imaginaire narratif. Elle suppose, en d'autres termes, un « Cogito blessé [...] qui se pose mais ne se possède pas ; un Cogito qui ne comprend sa vérité originare que dans et par l'aveu de l'inadéquation, du mensonge de la conscience actuelle »<sup>44</sup>. Comme le montre la théorie freudienne du narcissisme, le moi lui-même doit être traité comme un objet variable de la pulsion, et c'est pourquoi le point le plus épineux du système narcissique réside dans le fait qu'un faux cogito est coextensif au cogito originare. Tout comme le récit de nos rêves nous livre un contenu manifeste qui fait écran au contenu latent du rêve, il nous faut donc admettre que les premières esquisses de ce récit de soi que constitue l'identité narrative fonctionnent nécessairement comme des écrans ou des résistances à la découverte et à la reconnaissance de soi dans une parole pleine.

L'identité narrative est donc menacée par deux écueils que la cure vise à surmonter : soit elle se présente comme le récit non critique de l'histoire de notre vie et demeure une expression de notre désir encore prisonnière de la distorsion fantasmatique, soit elle se coupe de notre désir et se laisse alors enfermer dans une représentation abstraite de soi. L'intérêt de l'expérience analytique est précisément de travailler dans cet entre-deux du désir et de la *représentation* et sa « technique » vise à faire émerger un soi capable de parler, capable d'aimer et capable de se raconter et de se reconnaître dans l'histoire de son désir d'être. Le propre du récit de soi que l'analysé ne cesse de retravailler durant la cure est précisément de ne pas être un acte de discours pleinement maître de soi : il suppose au contraire une situation illocutionnaire de déprise de soi et se déploie en puisant à la structure d'adresse du désir.

A ce titre, il est à noter que lorsque Ricœur élabore pour la première fois son concept d'identité narrative dans *Temps et récit 3*, il ne se propose pas d'éclairer l'expérience

44 RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, cit., p. 425.

analytique au moyen de ce nouveau concept mais, il insiste à l'inverse sur le fait que la psychanalyse constitue à ses yeux « un laboratoire particulièrement instructif pour une enquête proprement philosophique sur la notion d'identité narrative »<sup>45</sup>. Pour le dire en un mot : la cure analytique peut servir de modèle pour penser le travail de l'imagination à l'œuvre dans l'identité narrative comme un travail de vérité. De fait, non seulement, le travail de l'analysant – c'est-à-dire la « perlaboration » (*Durcharbeitung*) – présente une dimension narrative structurelle puisqu'il se déploie comme un travail de correction et de rectification appliqué à des récits préalables, mais la finalité même du processus entier de la cure « est de substituer à des bribes d'histoires à la fois inintelligibles et insupportables une histoire cohérente et acceptable, dans laquelle l'analysant puisse reconnaître son ipséité »<sup>46</sup>.

Deuxième piste : Nous venons de caractériser l'élaboration d'une identité narrative comme un « travail de l'imagination » en quête de vérité mais la question est de savoir comment penser un tel travail à la lumière de l'interprétation ricœurienne du *Phantasieren* freudien ? Comme on vient de le voir, le fait de penser l'identité narrative à partir du laboratoire que représente la cure analytique doit nous alerter sur le fait que cette identité n'est jamais réductible au discours narratif dans lequel elle s'énonce, mais qu'elle s'enracine toujours plus bas que lui, dans l'expérience de notre désir. Telle est la raison qui conduit Ricœur à parler de « narrativité virtuelle »<sup>47</sup> (ou de « qualité pré-narrative ») pour caractériser justement cette expérience. Il y a en effet dans l'expérience humaine de 'l'être en vie' une authentique demande de récit qui ne résulte pas d'une projection de la littérature sur la vie mais qui rend au contraire légitime le fait de parler de la vie « comme d'une histoire à l'état naissant »<sup>48</sup>. Comme l'écrit Ricœur, une interprétation narrative de la théorie psychanalytique

implique que l'histoire d'une vie procède d'histoires non racontées et refoulées en direction d'histoires effectives que le sujet pourrait prendre en charge et tenir pour constitutives de son identité personnelle. C'est la quête de cette identité personnelle qui assure la continuité entre l'histoire potentielle ou virtuelle et l'histoire expresse dont nous assumons la réalité<sup>49</sup>.

A la lumière de ces dernières affirmations du philosophe, il apparaît donc que la notion de « narrativité virtuelle »<sup>50</sup> s'inscrit dans l'étroit prolongement de l'interprétation

45 RICŒUR, *Temps et récit 3. Le Temps raconté*, Seuil, Paris 1985, p. 356.

46 *Ibid.*

47 C'est dans son article de 1986 intitulé *La vie : un récit en quête de narrateur* et publié dans *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse* que Ricœur utilise cette expression de « narrativité virtuelle » (Seuil, Paris 2008, p. 271).

48 RICŒUR, *La vie : un récit en quête de narrateur*, in Id., *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse*, Seuil, Paris 2008, pp. 257-276, 270.

49 *Ibid.* p. 271-272.

50 Même si cette question excède les limites du présent article, il nous semble évident que cette conception ricœurienne de la « narrativité virtuelle » devrait être confrontée de manière détaillée à la notion « d'enveloppe pré-narrative » - comme unité de base hypothétique de la réalité psychique infantile



ricœurienne de l'inconscient freudien. Parler de narrativité potentielle ou inchoative, c'est en effet préserver à la fois l'irréductibilité du désir au langage et l'irréductibilité de l'image au langage. C'est faire la place à un schématisme « fantastique » capable d'œuvrer à l'émergence d'un soi à travers l'émergence d'une histoire de vie. Il existe en effet une structure temporelle de l'action qui, sous l'effet de la médiation dynamique du *Phantasieren*, semble appeler le récit et préparer l'émergence d'une compréhension temporelle de la subjectivité. La fantaisie à l'œuvre dans le rêve est toujours un processus de figuration et de dramatisation : elle figure un devenir en images, dépasse l'instantanéité du fantasme et constitue déjà l'esquisse d'une expérience temporelle en demande de récit. Le rêve vécu est toujours un rêve en attente d'être raconté et on peut supposer en ce sens qu'il existe des racines oniriques de l'identité narrative.

Comme on vient de le souligner, il existe donc une « sémantique du désir » qui passe par les médiations dynamiques de la fantaisie et se donne à penser à travers une sémiotique de l'image. Mais à elle seule, cette poussée imaginative vers le récit ne suffit pas à expliquer la formation d'une identité narrative. Ce premier « schématisme fantastique » doit lui-même être relayé et repris par un « schématisme fictionnel » auquel correspond le travail de configuration et de rectification incessante de notre identité narrative. Pour aller vite, il nous semble que l'identité narrative peut dès lors être caractérisée comme un *mixte* imaginatif complexe. D'une part, elle suppose une articulation dynamique entre une fonction poétique de l'imagination – c'est-à-dire fondamentalement une fonction de figuration et de représentation étayée sur l'interprétation et le discours – et une fonction pratique et affective de l'imagination – c'est-à-dire une fonction projective étayée sur notre désir et capable tout à la fois d'éclairer, d'orienter et de dynamiser notre agir. Et d'autre part, elle repose sur un dédoublement interne de ces deux fonctions imaginatives, car l'une et l'autre travaillent non seulement sur un plan pré-réflexif et pré-représentationnel mais aussi sur un plan réflexif et représentationnel<sup>51</sup>. Dans cette perspective, la constitution de l'identité narrative doit être conçue comme un procès tensionnel oscillant entre affection et auto-affection. D'un côté, le lien de l'imagination au désir et à l'affectivité puissante confère à l'identité narrative une 'visée mimétique' qui donne sa légitimité à la quête de vérité de la cure analytique ; de l'autre, le lien de l'imagination à la fiction et au discours fait de l'identité narrative une mimésis créatrice susceptible de porter un processus critique de libération à l'égard des illusions de l'imaginaire fantasmatique.

On peut ainsi replacer le procès productif de l'identité narrative dans cette échelle du

---

– développée par Daniel Stern. Dans son ouvrage de 1985 – *The Interpersonal World of the Infant (Le Monde interpersonnel du nourrisson)*, Paris, P.U.F, 2003), non seulement, Stern reconnaît sa dette essentielle à l'égard de la théorie ricœurienne du récit et de la triple mimesis développée dans *Temps et Récit*, mais son approche s'appuie également sur la grammaire générative de Chomsky qui, on l'a vu, est aussi évoquée par Ricœur dans son article « Image et langage en psychanalyse » (1978), en référence aux travaux de Marshall Edelson. Au-delà de cette référence, Ricœur a également formulé à plusieurs reprises le projet d'une « poétique générative » qui, en écho à la grammaire générative chomskienne, se proposerait de penser la fonction générative des genres littéraires.

51 Pour une analyse détaillée de cette constitution imaginative extrêmement complexe de l'identité narrative, nous nous permettons de renvoyer à notre article : J.-L. AMALRIC, *L'imagination poético-pratique dans l'identité narrative*, in «Études ricœuriennes, Ricœur Studies», 3, n. 2, 2012, pp. 110-127.

*Phantasieren* qui, on l'a vu, s'étend de la fantaisie infantile à l'invention poétique. De fait, ce procès poético-pratique paraît toujours osciller entre imagination productrice et imagination créatrice et tout se passe comme si une poétique du récit de soi venait ici relayer et relancer la dramatique du rêve où se sont esquissées les premières figures du soi. L'insistance ricœurienne sur la dimension narrative de l'expérience analytique conduit en ce sens à interpréter la cure analytique comme un travail poético-pratique en quête d'une identité narrative acceptable et supportable ; et Ricœur nous paraît ici très proche de la définition castoriadienne de la psychanalyse comme une « activité pratico-poïétique »<sup>52</sup>. Située tensionnellement entre fantaisie infantile et invention poétique, entre mémoire et promesse, entre rétrospection et prospection, le récit de soi en devenir que représente l'identité narrative trouve ainsi dans la cure analytique et dans sa situation dialogique et langagière un lieu d'expression privilégié. Si, comme nous le rappelle Ricœur, le récit n'est jamais éthiquement neutre, la cure fournit une arène privilégiée à ce travail de l'imagination narrative en quête d'un soi autonome et responsable.

Troisième piste : Il nous semble que les traits caractéristiques du *Phantasieren* réinterprétés à la lumière de la sémiotique ricœurienne de l'image, nous permettent enfin de projeter un éclairage décisif sur le statut du travail imaginatif de l'identité narrative mise en œuvre exemplairement dans l'expérience analytique. Quel enseignement peut-on tirer de l'interprétation ricœurienne de la théorie freudienne des représentants de pulsion et de la substituabilité originaire du fantasme ? Même si, on l'a vu, Freud n'a cessé de reculer devant le fait que sa découverte de l'inconscient n'était au fond qu'une (re)découverte des puissances productrices de l'imagination ; même si, comme le remarque Benveniste, il transpose constamment ce qui lui paraît primitif dans l'homme en un « primitif d'origine » qui renvoie tantôt à la perception, tantôt à la mémoire d'un événement supposé réel, le caractère fondamental de substituabilité du *Phantasieren* dégagé à partir d'une analyse du travail du rêve doit au contraire nous conduire, contre Freud, à opérer un deuil de l'origine. La leçon qu'une approche psychanalytique de la fantaisie donne à la philosophie, c'est qu'une philosophie de l'imagination productrice n'est pas à concevoir comme la mise au jour d'une origine mais, à l'inverse, comme la reconnaissance d'une médiation imaginative absolument primitive qui interdit tout accès à l'origine et nous invite à en faire le deuil.

Tel est le sens profond, on l'a vu, de la théorie freudienne de la présentation psychique de la pulsion : il y a bien une position primitive du désir – une antécédence de la pulsion sur la représentation – mais nous n'avons jamais accès au désir comme origine puisque ce dernier est « indéfinie symbolisation de lui-même »<sup>53</sup> et ne cesse de renvoyer à la suite de ses rejetons. Quelles sont alors les conséquences de cette découverte ? Elle signifie en fait que toutes les tentatives d'explication génétiques du désir humain et de ses productions sont condamnées à échouer car elles manquent la puissance productrice et

52 Sur cette définition castoriadienne de la psychanalyse, voir en particulier C. CASTORIADIS, *La psychanalyse : situation et limites*, in Id., *Figures du pensable. Les Carrefours du labyrinthe 6*, Seuil, Paris 1999, pp. 269-288.

53 RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, cit., p. 177.

créatrice de l'imagination au cœur même de ce désir. En tant qu'expression exemplaire de notre désir, l'identité narrative ne peut donc être réduite à une *genèse* car elle suppose constitutivement un travail incessant de rectification et de reconfiguration. Comme l'écrit Ricœur : « Il se pourrait que l'imagination mythico-poétique, dans sa fonction d'exploration ontologique, soit l'instrument de cette correction novatrice, dirigée en sens inverse de la répétition archaïsante. Il y a une histoire progressive de la fonction symbolique de l'imagination qui ne coïncide pas avec l'histoire régressive de l'illusion en tant que simple « retour du refoulé » »<sup>54</sup>.

C'est dire que l'identité narrative doit être pensée comme une épigénèse<sup>55</sup> : le sens du soi n'est jamais réductible à une genèse du sens mais il se déploie toujours comme une épigénèse du sens. L'expression symbolique du soi n'est jamais seulement un vestige de nos fantaisies archaïques mais elle est aussi une « aurore de sens ».

Le fantasme, à l'œuvre dans la constitution de nos identités narratives, n'est donc pas nécessairement voué à l'illusion. Dans sa substituabilité primitive, il est certes l'expression d'une dynamique régressive qui l'asservit au passé mais il est aussi traversé par une dynamique progressive qui en fait une puissance de détection et de création du sens. « Peut-être faut-il aller plus loin [écrit Ricœur]. Cette substituabilité originaire du fantasme n'expliquerait pas seulement que l'on puisse échanger l'un contre l'autre le rêve, le conte, le mythe, le symptôme, mais que l'humanité ait dû créer des œuvres d'art comme elle rêve. Si, en effet, la substitution est l'essence du fantastique, l'homme devait tenter de structurer ses fantasmes, à défaut d'un impossible retour parfaitement original du refoulé. Si une première « présentation » est impossible, si une substitution vécue est impossible, la seule façon de retrouver son enfance en arrière de soi n'est-elle pas de la créer, en avant de soi, dans une œuvre »<sup>56</sup>.

Certes, la constitution de l'identité narrative n'est pas la création d'une œuvre mais elle n'en est pas moins portée par une dynamique créatrice qui a su consentir au deuil de l'origine. Elle est une rétrospection toujours portée par la lumière d'une prospection et c'est cette dynamique poético-pratique étayée sur l'expérience de notre être en vie qui manifeste justement son caractère épigénétique. Comme le souligne Ricœur : à la différence du travail narratif à l'œuvre dans une fiction littéraire, l'imagination narrative qui travaille à la formation de notre identité narrative se situe dans l'entre-deux de notre naissance et de notre mort. Elle est un procès ouvert qui ne peut jamais s'achever dans une œuvre car elle travaille à la figuration toujours inachevée du soi agissant et souffrant que nous sommes. Dans la mesure où notre identité ne cesse de se reconfigurer et de se redécouvrir au contact et à la lumière des événements qui affectent notre existence

54 ID., *La psychanalyse et le mouvement de la culture contemporaine*, in ID., *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris 1969, pp. 122-159, 148.

55 Ricœur développe ce concept d'épigénèse à propos du sens et du statut de la religion dans le dernier chapitre de *L'Essai sur Freud* intitulé *Herméneutique : les approches du symbole*, pp. 476-527 et dans son article *La psychanalyse et le mouvement de la culture contemporaine* publié dans *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, cit., pp. 122-159.

56 RICŒUR, *Psychanalyse et art*, in ID., *Écrits et conférences I. Autour de la psychanalyse*, cit., pp. 221-256, 245.

incarnée, nous pouvons bien tenter de devenir les narrateurs de notre vie mais nous n'en serons jamais les auteurs.

C'est donc à la passivité radicale de notre expérience corporelle<sup>57</sup> comme expérience fondamentale de l'être en vie que nous renvoie finalement l'épigenèse de l'identité narrative. À ce titre, l'événement de notre naissance exprime de manière paradigmatique ce deuil de l'origine auquel doit consentir le soi en quête d'une identité narrative. Comme l'a montré lumineusement Ricœur dans *Le Volontaire et l'involontaire*<sup>58</sup>, le fait de notre naissance n'est ni événement pur, ni acte pur : il est un commencement de notre être en vie qui n'est pas le commencement de notre liberté comme acte et, en tant qu'involontaire absolu, il traduit la nécessité de notre situation vitale. Or, de même que le fait de notre naissance ne peut jamais être abordé comme un événement neutre et impersonnel mais qu'il est un événement qui ne cesse de nous affecter en suscitant une demande d'interprétation, de même, le travail imaginatif de configuration de l'histoire de notre vie implique un travail d'interprétation indissociablement ontologique et éthique étayé sur notre désir d'être.

C'est une seule et même chose au fond de consentir à la passivité radicale de notre être en vie et de consentir à la substituabilité originaire du fantasme et au caractère toujours déjà là de la médiation de l'imagination productrice. Si ce consentement est d'abord consentement à la nécessité, il est aussi le chiffre de notre liberté. La formation de l'identité narrative n'est en ce sens rien d'autre que la 'réplique poétique' à cette expérience de l'être en vie toujours déjà aux prises avec le flux continu des substitutions du *Phantasieren*. Elle est la construction fragile d'une figure qui dessine les contours temporels d'un soi comme un style dessine les contours d'un être singulier.

---

57 Pour une analyse détaillée de la conception ricœurienne de l'expérience corporelle et de l'être en vie, nous nous permettons de renvoyer à notre article : AMALRIC, *La médiation vulnérable : puissance, acte et passivité chez Ricœur*, in «Etudes ricœuriennes, Ricœur Studies», 9, n. 2, 2018, pp. 44-59.

58 RICŒUR, *Le Volontaire et l'involontaire*, Aubier, Paris 1950. Voir en particulier la Troisième partie *Consentir : le consentement et la nécessité*, pp. 319-452.