



Alvaro de Pinheiro Gouvêa

Une parole sans image est-elle concevable ?

IS LANGUAGE WITHOUT IMAGES CONCEIVABLE?

ABSTRACT

What puts our practices as analysts or psychotherapists to the test of the various types of reflections on the image is the very existence of image philosophers such as Jean-Jacques Wunenburger. *La philosophie des Images (The Philosophy of Images)* is one among his works in which, far from denying the ontological, psychological, metaphysical, and theological dimension of the image from the vantage point of the psychologist and the analyst, Wunenburger urges one to delve into the various modes of image emergence in search of an answer to the question: are words conceivable in absence of images within the analytic process? This imagery reveals the *rapport* between *imago* and image in the guise of the conflict between the individual, his/ her body and a useful object (*l'objet*). The scope of this article is to valorize Wunenburger's reflections with a view to approaching the intelligence of images preeminently, and in so doing triggering a more liberated take on the concrete world of the clinical, where images and the object-place represent the sources of actions that testify to the existence of our inner imagination.

KEYWORDS

Jean-Jacques Wunenburger; Active Imagination; Sensory Imagination; Objet; Object Relations; Object of the game.

ALVARO DE PINHEIRO GOUVÊA

Université Pontificale Catholique de Rio de Janeiro, Brésil
agouvea@puc-rio.br

Introduction

Exister en image c'est être dans l'image. C'est être dans le devenir et la forme secrète de l'image. Il s'agit donc d'entrer dans l'émotion qui régit les mécanismes psychiques, où la logique instantanée de la médiation et de la représentation capture sa nature pour modeler le réel. Bien que la réflexion philosophique cherche une précision moins passionnée pour créer, recréer et donner une parole à ses images, dans l'ouvrage *Philosophie des images*, il y a aussi un compromis pour respecter la vie des images. Les écrits de Wunenburger peuvent être présentés à nous, psychologues et analystes, comme une lecture nécessaire pour comprendre l'image « comme une perspective de l'âme », une manière de travailler la contradiction entre l'infini et l'incertitude d'une image-passion, et l'objectivité dite rationnelle, avec lesquelles sont tissés le sensible et l'intelligible. Il nous tient dans cet ouvrage le propos suivant :

Nous avons pris le parti de prendre la catégorie de l'image en son extension la plus large, en refusant ainsi de privilégier telle ou telle image, mentale ou matérielle, visuelle ou verbale, métaphorique ou symbolique, etc. En prenant acte de cette multiplicité et de



cette diversité des images, nous avons peut-être perdu en précision, en bien des analyses, mais avons respecté la vie des images, dans le sujet ou dans la culture, qui implique liaisons, glissements, emboîtements, des représentations. Ainsi les images perceptives, issues des impressions sensorielles, et les images langagières, fondées sur l'expressivité sémiotique, obéissent à des fonctions symétriques et circulaires, qui ne sont que rarement vraiment disjointes. Le dénominateur commun de toutes ces représentations reste, en fin de compte, leur nature double ou leur identité à mi-chemin, c'est-à-dire le fait qu'elles sont semi-concrètes, semi-abstraites, tissées de sensible et d'intelligible (Wunenburger, 1997 : 293).

Dans cette multiplicité, et à partir de cette diversité d'image, je m'interroge sur la manière dont s'opère le passage du touchable de l'image à sa visibilité et intelligibilité ? Quelle valeur accorder aux images de nos émotions ? À partir de la philosophie, Wunenburger peut dire : « La philosophie, loin d'être indifférente aux images, n'a cessé de se préoccuper de leurs valeurs, de leur conférer un statut moral, en parlant d'elles comme d'un mal ou d'un bien, comme ce qu'il faut fuir ou rechercher » (Wunenburger, 1997 : 249).

La psychologie, pour éviter les embûches, cherche à ne pas perdre de vue et à comprendre le fait que nous ne pouvons pas être libérés de l'image seulement par nous-mêmes, c'est-à-dire en confrontation avec nos émotions où le bien et le mal sont presque toujours liés à l'affectif et au sexuel. Mais il est aussi tout à fait faux de croire que la confrontation avec nos émotions est possible hors de l'ordre de la visibilité et spatialité qui s'organise dans un jeu de présence-absence entre l'image-désir et les objets supports dits inanimés (l'argile,

les pigments, la pierre, par exemple).

Ainsi, l'analyste sait que la connaissance qu'il y a sur l'image est fort sujette à l'erreur s'il n'en juge que par le message verbal qu'elle veut faire comprendre. Être nettement détaché des choses en tant que supports fixes dans une démarche analytique peut engendrer des résistances à l'analyse et faire barrage au désir de l'être. Dans ce cas, nous verrons entrer en scène des intentions subjectives, issues en droite ligne des résistances à l'analyse, qui provoqueront l'aliénation du Moi chez l'analysant.

Nous avons déjà appris que l'enfant va structurer son Moi, son âme et prendre la parole, qui donne un sens particulier à son réel par le biais de différentes images et d'une pluralité d'objets qui l'entourent. En d'autres mots, on pourrait dire qu'un système d'images se trouve identifié à la constellation des traits d'un discours unidimensionnel qui subit l'action réelle d'une pluralité d'images. Ces réflexions m'amènent à Wunenburger quand il écrit:

[...] les images ne peuvent se comprendre qu'au pluriel, mais que cette diversité n'équivaut pas à un kaléidoscope hétéroclite de formes, puisqu'en fin de compte elles font bien partie d'un même monde, c'est-à-dire d'un ensemble différencié doté d'une unité et d'une totalité, au moins pour la réflexion (Wunenburger, 1997 : 1).

Avant que l'enfant ne parle, avant que le langage n'advienne, tout un travail d'imagination s'établit autour de l'image sensorimotrice de la chose. Quand nous sommes dans le domaine de la réalité de la relation analytique, où il est interdit de détacher l'expérience du langage de la situation qu'elle implique, l'image et l'émotion qu'elle porte, deviennent une sorte de témoignage



d'un désir lointain de l'analysant.

On pourrait même dire que l'image est le véhicule suprême de l'expression de son inconscient, de son «réel», de sa vie. L'expérience analytique fait donc partie de deux domaines : en premier lieu du domaine de l'image de l'objet, de l'intuition pure, du désir, c'est-à-dire de la recherche poétique, créative, affective et imaginaire du désir par la voie des images de nos émotions et en second, du domaine fixe des objets dans l'espace-temps. Ces deux domaines constituent le pôle unificateur autour duquel s'organise la structure du processus analytique et du sujet lui-même.

Marquant ainsi l'impossibilité de prendre une position exacte sur le contenu symbolique des images de nos émotions, il nous reste à nous situer sur le champ de bataille de nos fantasmes imaginaires et à prendre une position, c'est-à-dire *remonter* pour notre propre compte les éléments factuels qui nous donnent accès à la magie de penser et de bâtir des images malgré les défiances envers la nature des désirs inconscients qui sont en jeu dans le Moi.

En déjouant l'illusion d'une position qui consiste à déchiffrer le phénomène « Image » dans la dialectique entre le Moi et l'inconscient, il reste l'action même de simplement refléter sur mon intuition, ma perception, mon étonnement, ma curiosité et mon regard critique, et de me demander : Pourquoi des images ? Comment l'idée de l'image se déroule chez les analystes ? S'agit-il du fruit du rapport de l'être et l'*apparaître* de l'image ? De la relation entre l'analyste, l'analysant et la chose ? De la conscience à l'objet ? De la relation entre le sujet et l'objet-idée ? Toujours sur la scène d'un œil rêveur d'analyste qui est habitué de manière sérieuse, insolite ou banale à s'appliquer sur le terrain symbolique de l'image (et n'importe quelle détermination de l'image), je me trouve obligé à plonger dans

l'étrangeté des rapports quotidiens pour aborder *l'image de l'image*, c'est-à-dire chercher l'essence de l'image dans les rêves de mes analysants et de moi-même, pour essayer quelques considérations sur le sujet de cette étrange relation « sujet-objet » envers la fabrication de l'image dans notre psychisme.

Normalement les analystes, à la différence des philosophes, cherchent à évoquer le refoulement dans la perception de l'analysant pour entamer avec rigueur une réflexion sur l'image. Chez les analystes, les analysants ne sont pas des idiots, ils ne méconnaissent pas ces problèmes, ils les refoulent. Mais nous connaissons toujours l'importance d'une philosophie des images pour trouver le sens du refoulement des problèmes. Ceci m'amène au besoin d'une réflexion clinique sur ma perception du phénomène image. Je constate que ma perception en tant qu'analyste est évidemment tracée par mes rapports vécus entre mes propres images et celles de mes analysants, entre la production des images de nos rêves et l'état d'excitation que, pour moi, constitue le défoir des impulsions inconscientes.

Cet article est pour moi un instrument pour ouvrir un chemin dans mon labyrinthe d'idées sur la genèse des images. Mon désir est de partager avec le lecteur l'aventure d'entrer dans mes questionnements sur l'image sans la préoccupation de trouver des certitudes théoriques ou pratiques. Mon but a été de faire une sorte d'« association libre » et créatrice entre : mes dernières années de théorie et d'expérience pratique comme psychanalyste jungien et la pensée de Jean-Jacques Wunenburger dans ses œuvres sur l'image. Ainsi, sans aucune préoccupation formelle, cet article se veut être le montage en paroles, rien de plus qu'en paroles, de ces petites et fragiles réflexions qui lui sont dédiées.



L'image comme désir de l'être et parole de Dieu

Qu'est-ce que la trinité dans le christianisme ? Il y a dans ce dogme du christianisme une sagesse qui nous conduit et éclaire notre ignorance sur la vie et le fonctionnement psychique. Cette symétrie très particulière entre Dieu-Père, archétype du Dieu-Christ, et le Dieu-Esprit-Saint, n'est qu'une vérité qu'il n'est pas judicieux de dire. Selon le point de vue un peu mystique d'un analyste, l'Esprit-Saint reflète l'échange amoureux entre le Père et le Fils qui n'est rien d'autre qu'une manière de tracer et tisser une continuité symbolique entre les données liées à la foi et les catégories de l'entendement.

Dès lors, les trois personnes de la trinité qui ont révélé un Dieu unique, ne peuvent que prendre racine dans une sorte de puissance amoureuse de l'être qui triomphe par avance sur le virtuel de l'image. Cette dimension trinitaire qui propose d'examiner l'image comme phénomène religieux doit toujours être pensée dans un ensemble. Ainsi, le Mystère de la Trinité chez les catholiques (le Père, le Fils et l'Esprit-Saint), les notions d'« Archétype, Complexe et Symbole » chez Jung, comme aussi les concepts d'« Imaginaire, Réel et Symbolique » chez Lacan, sont des notions qui se mélangent entre elles dans notre pensée et dans notre quotidien humain. Cette dynamique trinitaire inscrit la genèse de l'image dans le cadre d'un nouveau discours et fait croire que l'affectivité et l'amour règnent dans l'immensité d'une âme toujours trinitaire.

À vrai dire, cette sorte de *topique* trinitaire du christianisme, héritage du judaïsme d'où est bannie toute image visible et du platonisme, pour qui toute image demeure un artefact externe (Wunenburger, 1997 : 113), deviendra plus tard la partie du

discours théorique de la psychologie qui reconnaîtra que la relation entre le conscient et l'inconscient est composée comme un « Axe », fruit de la dialectique entre le Soi-même et le Moi (L'axe Moi-Soi-même). Nous pouvons aisément comprendre que ce curieux montage trinitaire est un moyen d'expression de l'être. Une sorte de formule qui rend possible à l'être de marcher dans un ensemble d'émotions en nous permettant d'étayer les plus folles questions et de formuler une mission pour notre vie quand l'acte de nos pensées est devant quelque chose d'ordre métaphysique. Transposé dans le domaine de ces trois systèmes de référence, l'individu construira sa pensée avec plus ou moins de bonheur, jusqu'à sa mort.

Grosso modo, ce que la psychanalyse junguienne propose aux théoriciens, c'est de penser la notion de *Soi-même* comme invisible, virtuel et où se trouvent *les archétypes* pleins d'énergie, c'est-à-dire la condition de possibilité du désir de devenir *image archétypique*. Ainsi, étant la source de la libido, l'archétype garde en soi toute la potentialité de l'être qui doit s'enchaîner dans le Moi, comme le Père dans le Fils. On peut donc penser le *Soi-même* comme *l'archétype de la divinité*. Et le Moi, à travers la réalisation de l'amour parfait (L'Esprit-Saint), devient le fruit d'un accord intersubjectif qui impose son harmonie à la nature humaine par la personne du Christ, image du Dieu-Père.

Une prise de conscience doit se faire ici de ce que la théologie catholique nomme avec discernement le Mystère de la Trinité (le Père, le Fils et l'Esprit-Saint). Ce Mystère est en effet fondé sur un paradoxe, c'est-à-dire comme un mystère que l'on découvrira en le pénétrant progressivement dans son sens essentiel sans jamais finir de le comprendre. Cette sorte de discontinuité dans la vérité que garde la trinité, donne à l'individu



une forme particulière pour aborder les relations humaines et l'aide à se poser la question de l'existence de Dieu, et à se demander comment se constitue le « je » dans cet ensemble trinitaire.

Ce n'est pas facile de tout allier et d'assimiler les trois personnes de la trinité comme un seul Dieu en trois personnes. Dans le « temps logique » de la théologie chrétienne, le Père passe à l'acte par le corps du Christ, c'est-à-dire qu'il a créé un corps (le Christ) qui se forge lui-même à partir du désir initial du Verbe (le Père). Dans ce cas, on peut dire que l'Esprit-Saint est l'amour et la libido sur lesquels le corps du Christ a jeté son dévolu pour donner à tous et instruire sur la toute puissance de Dieu, notre propre corps et notre âme.

Tout cela pour nous dire que nous pouvons reconnaître notre âme dans un corps semblable au nôtre (plutôt en principe un corps plus idéal que réel). Et en même temps, montrer qu'il nous est impossible de reconnaître notre âme, nos pensées et nos productions inconscientes sans un corps réel et touchable. Ainsi on peut dire qu'en regardant l'image de mon corps dans le corps d'un autre comme s'il était un miroir, je trouve l'illusion que la vue de la forme totale de mon corps dans l'autre, m'a donné plus de réalité, c'est-à-dire en regardant l'autre dans son corps réel, qu'elle m'a donné une signification plus objective et a placé mon imagination dans un monde moins illusoire.

Or, dans ce contexte, l'image du Dieu-Père fonctionne comme une « certitude anticipée » de l'âme vers le corps du Christ, ou mieux, sur l'image du corps du Christ. Ici nous pouvons nous poser la question de l'être de l'image. Voici ce que Wunenburger a dit sur le rôle de l'image dans nos incertitudes existentielles: « Qu'elle soit naturelle ou produite par une activité intentionnelle, qu'elle soit ressemblante ou

dissemblante, l'image renvoie à un mode d'existence incertain. » Et il continue :

L'image est assimilée alors à une apparence illusoire, une représentation déréalisée, une avancée d'irréel. Pourtant l'image, en assurant la manifestation, en participant d'une monstration de quelque chose, qui est ou demeure invisible, permet aussi d'ouvrir d'autres perspectives sur l'être, de lui attribuer un mode d'existence nouveau, celui d'un apparaître qui amplifie l'être, qui procure surréalité, surexistence, voire surcroît d'être (Wunenburger, 1997 : 147).

Telle est la tension de l'être qui cherche son application à l'image du Christ. L'image du Christ fait basculer la représentation de l'invisible par le visible dans notre vie, c'est-à-dire qu'elle n'est rien d'autre que la manière dont notre Soi-même reproduit le jeu entre les pôles de dissemblance et de ressemblance qu'a mis à jour notre désir de concrétion. Selon St. Paul : « le Christ est l'image du Dieu invisible » (Colossiens, I, 1-3).

Le mystère de la trinité nous amène à la découverte que l'image du Christ (L'autre) nous reconduit au fond de nous-mêmes où repose l'imago du désir (le Soi-Même) comme condition de possibilité d'une nouvelle image. En d'autres termes, le Soi-même, comme miroir de l'autre, renvoie un reflet (l'Esprit-Saint) qu'il sera possible de s'approprier dans toutes les intentions du corps du Christ.



L'image de Dieu comme une « certitude anticipée »

On dirait qu'il appartient au champ de la pensée trinitaire d'avoir la certitude que les trois personnes (Père, Fils et Saint-Esprit) sont au service de l'évolution de l'idée d'un Dieu unique en trois personnes. Ainsi, Dieu est la « certitude anticipée en parole », de ce qui a été préparé, ou encore de ce qui est en rapport avec la rencontre des deux autres signifiants, c'est-à-dire le Fils et l'Esprit-Saint, et qui dépasse notre compréhension et tout raisonnement logique. Nous savons qu'écouter le Verbe, c'est écouter la Parole qui, paradoxalement, va nous mener à la découverte de la condensation trinitaire comme solution et signification symbolique toujours renouvelable du désir.

Le fait d'aborder la théorie psychanalytique et la genèse des images par le biais de la trinité, sous l'angle du phantasme de la trinité – c'est-à-dire de la forme symbolique d'un Dieu qui prend le désir et la valeur affective comme lieu d'expression des phantasmes – permet de faire prendre aux analystes, actuels et futurs, des habitudes théoriques ou techniques plus créatrices et moins dogmatiques par rapport aux certitudes de leur méthode de travail.

Dans la trinité, la parole est un don actif qui, au départ, est pris comme un témoignage d'amour (l'Esprit-Saint) entre le Père et l'autre (le Fils). Cette « parole pleine » marche comme un lien entre l'imaginaire inaccessible et le réel. L'objet du désir semble donc manifester notre propre fantasme imaginaire qui a soif d'une « parole vérité » capable de capturer l'autre dans soi-même. Dans ce déroulement du processus symbolique, le dernier but de la parole est de révéler, et de cacher en même temps, l'émotion pour chercher une certitude qui nous amène à considérer comme toujours renouvelables nos « vérités » inconscientes.

L'image de la mère dans la Trinité

Pour certains, le discours sur la trinité est porteur d'un délicat problème: il n'y a pas de lieu pour la Mère, c'est-à-dire pour le féminin entre les trois personnes de la trinité. Par conséquent, l'image de Dieu reste une image masculine capable d'effacer l'originalité du signe en sa totalité. Pourtant, la théologie catholique, se mettra à tisser une nouvelle parole, c'est-à-dire un nouveau dogme marqué par la rigueur des descriptions phénoménologiques de l'image de Marie par rapport au dogme de la trinité. Il est peut-être opportun de relire ici ces paroles du Pape Benoît XVI :

Marie est la mère qui, aujourd'hui, au Temple, présente le Fils au Père, donnant suite également en cela au « oui » prononcé au moment de l'Annonciation. Que ce soit encore elle la Mère qui nous accompagne et qui nous soutienne, nous fils de Dieu et ses filles, dans l'accomplissement d'un service généreux à Dieu et à nos frères. (Benoît XVI, 2 février 2009).

À l'intérieur de cette nouvelle intelligibilité sur la trinité, l'émotion prend place pour rendre possible l'idéalité d'un Dieu que dépasse la question de genre, c'est-à-dire chaque membre de la trinité, sans être affecté par la non-divinité de Marie, devient une sorte de quaternité qui sera aussi indivisible. En effet, penser la présence de l'Esprit-Saint comme une forme universelle de la vie d'intuition et d'amour entre Mère et Fils va dissiper le dogme de la trinité, de l'évidence d'une absence du féminin et donner lieu au dogme de l'Immaculée Conception de Marie.

Ainsi, la perception d'une trinité masculine d'un côté, et de l'autre la représentation



symbolique par l'image ou par le signe de « Marie Immaculée », servira à bien articuler et à assimiler la totalité des actes de significations annoncées par le mystère de la trinité. Il est sans doute inutile de rappeler que l'entrée de Marie dans le discours trinitaire est une nouvelle tentative (de la théologie) de réinterpréter l'Esprit-Saint comme l'Être possible d'un Dieu-Mère.

l'imagerie qui habite son imagination. La parole et les impressions ressenties par l'analysant montrent par ses effets qu'elles sont bien plus qu'un langage masqué, de résistance et de frustration. La parole arrive très rarement à exprimer le fond de l'être et, même sur le divan, elle cherche à garder des espaces vides, qui poussent l'analysant et l'analyste à aller plus loin dans leurs secrets, à délier leurs nœuds en images et rêves.

L'image de la passion amoureuse

C'est justement ce sujet de la passion amoureuse que nous trouvons dans le transfert de l'analysant vers son analyste. Dans le transfert et le contre-transfert, une telle expérience amoureuse peut se transformer dans une empreinte psychique qui nous en donne le témoignage de sens. Un sens qui doit porter aussi la sensorialité de l'amour qui guérit et qui contient une résonance intérieure, c'est-à-dire un corps où le désir attend d'être soufflé et matérialisé au « cœur » des vibrations des mots et des objets amoureux. Comme nous le dit Kandinsky :

Le mot est une *résonance intérieure*. Cette résonance intérieure est due en partie (sinon principalement) à l'objet que le mot sert à dénommer. Mais si on ne voit pas l'objet lui-même, et qu'on l'entend simplement nommer, il se forme dans la tête de l'auditeur une représentation abstraite, un objet dématérialisé qui éveille immédiatement dans le « cœur » une vibration (Kandinsky, 1992 : 82).

D'autre part, par les vicissitudes du réel de la clinique, l'analyste doit aller plus loin en s'assurant à lui-même une avancée, un *apparaître* qui s'accroche à la créativité de l'analysant, en se laissant conduire par

L'imago, l'image et l'objet

À mon avis, toutes les images ne sont que des rapports entre l'imago de l'image (l'intériorité de l'image) et un « objet outil » (l'extériorité de l'image). Pourtant, manifester la visibilité de l'être requiert en effet de restituer la spatialité du désir. Cette spatialité qui permet l'appréhension directe de l'objet intime par la voie d'un support fixe à l'extérieur, capable d'ancrer l'imago du désir. Cette manière de penser le rapport entre le sujet et l'objet, entre le sensible et l'intelligible renvoie aux rapports entre l'imago de la Forme et l'image réelle des objets naturels. Il faut alors prendre garde à ne pas confondre l'imago de l'objet et la chose même.

Ainsi, des inscriptions archétypales du désir sont encadrées sur le support fixe de l'objet (l'objet-lieu) grâce à qui, ils prendront une forme. Pour ce faire, il nous faut de l'argile, une pierre ou une couleur pour entamer une sorte de réduction graphique des messages inconscients. Voici donc le champ dans lequel navigue les passions de l'analysant, de l'analyste et le témoignage de l'objet outil. Les objets outils sont des lieux idéaux qui révèlent le rapport de l'imago et de l'image sous les apparences d'un conflit entre l'individu et ses passions.

L'instant présent et certaines passions sont insaisissables et jamais je ne pourrai, en toute rigueur, penser la passion de



l'autre. Par contre, dans un « je pense qu'il pense sa passion », des images « subordonnées » à certaines émotions se décentrent l'une de l'autre, à la recherche d'une lueur souvent sujette à l'erreur. Dans la prise du message la conscience tombe d'un seul coup dans un état d'apparence et de fiction et va transformer l'objet-lieu sous la forme d'un bouc émissaire capable de soulager l'autopunition et même l'automutilation.

L'image prise en flagrant délit

Normalement les supervisions des cas cliniques au nom de l'image qui règle la bonne suite de la cure, nous amènent ou nous invitent à discuter ou à exercer une réflexion théorique réduite sur les cas cliniques plutôt qu'à passer à l'action vraiment utile pour l'analysant. Certainement, la création d'une philosophie de l'image, privée d'une certaine « certitude anticipée », présente dans toute prévision diagnostique, permet le retour de l'intuition dans le traitement analytique.

Donc, la naissance de la vérité dans l'analyse suppose un laisser advenir comme solution du désir de donner une forme à nos émotions, à nos phantasmes. Comme dans le langage de l'homme de foi, du philosophe, comme dans les contes étranges et les poèmes de Mallarmé, la véracité des faits dans la psychanalyse se nourrit d'imaginaire, de fantaisies et de fictions. Dans ce sens l'analyste doit devenir un inventeur et un « analyste philosophe » qui apporte la possible solution par le biais d'une logique en images et de symbolismes, c'est-à-dire de signifiants qui sont pris en flagrant délit.

C'est la position dialectique de l'analyste et de l'analysant devant la valeur de cette « certitude anticipée » et presque prophétique qui règle la bonne suite de la cure. Au départ, l'analyste doit comprendre que le discours de l'analysant s'organise dans une

relation triadique où l'image prend la parole qui est mise en évidence par le jeu analytique par la voie symbolique du sensoriel. Plus loin, sous l'œil vigilant des revendications inconscientes, l'analyste essaie d'intervenir sans bloquer la réflexion de l'analysant. Il arrive même que le travail analytique s'appuie sur la réalité quotidienne pour aider l'analysant à transformer tout acte illusoire en acte efficace.

L'image, les activités cognitives et pragmatiques

Le rôle joué par les images dans les activités cognitives et pragmatiques n'a probablement pas encore fini d'être exploré et théorisé. À mon avis, la question de l'image se pose dans un contexte existentiel où la psychologie, loin d'être perdue dans la recherche du vrai, devient une élaboration autour de la réalité clinique toujours en mouvement. Ce lieu des images que nous sommes, cet infini et éternel qui nous dépasse, atteste une persistance de relier par l'image et la parole, toute l'activité quotidienne.

Exister et témoigner de notre imaginaire intérieur dans une séance analytique, c'est être toujours dans un devenir qui a été engendré par un cerveau qui touche l'esprit au travers d'une expérience qui a besoin de la médiation de l'image pour vivre. À vrai dire, sur la scène analytique l'image est l'ensemble des images, c'est-à-dire la surprise que nous ressentons en face et au milieu d'une séance analytique. En ce cas, il n'y a pas d'image en soi-même mais seulement une imprévisibilité critique de notre âme devant nos certitudes et incertitudes.

Il est donc impensable d'aborder le discours analytique sans s'être mis à la lecture d'une philosophie qui prenne la question de l'« être » de l'image pour la lire avec l'œil



du technicien et l'œil de l'esprit. C'est ce qui, dans les premiers moments de la psychanalyse, a aidé à la maîtrise de la plume de Freud et de Jung pendant la réalisation de leurs écrits. Il est vrai que la tension entre la théorie et la praxis analytique exige un point d'appui théorique où ira reposer la pensée de l'analyste, c'est-à-dire une manière d'opérer des mises en rapport théologique ou philosophique sur l'image dans l'ensemble de l'invisible et du visible du psychisme.

L'image paradoxale et le symptôme

L'image paradoxale contient le symptôme et vice-versa. Le paradoxe cherche à résoudre l'incommensurabilité absolue de l'âme en son désir intime et paradoxal d'achèvement dans le temps. Le symptôme prend *l'image paradoxale* pour transformer en mots les messages de l'inconscient. Pour principe, dans une séance analytique, je doute de toute image pour prendre le message qu'elle veut transmettre à travers le symptôme. Au milieu d'une séance l'image devient un souffle en face du symptôme et de la dynamique de guérison de l'analysant.

Le paradoxe qui accompagne la formation d'une image dans notre cerveau vient du fait que le désir dans l'âme et le désir dans l'existence sont posés ensemble. Le processus analytique nous fait comprendre qu'il faut libérer l'image pour que les symptômes puissent rester la propriété de l'analysant. En tout cas, pour *s'approcher d'avantage de l'intelligence des images* il faut d'abord affronter nos conflits internes et externes sans jugements et sans conseils.

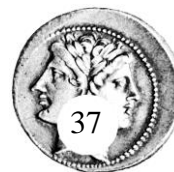
De la part du psychanalyste, il est nécessaire de laisser parler l'image tout en la refusant. Cette leçon nous apprend que le sursaut de la liberté de l'image face à l'angoisse et au désespoir de la perdre dans le processus de la naissance à soi-même,

impose le besoin de savoir comment l'image prend naissance dans les nœuds les plus difficiles à rompre.

L'analyste sait que dans un processus de cure analytique, il ne faut pas perdre de vue que l'analysant vient à l'analyste non seulement parce qu'il est malade psychiquement, mais parce qu'il voudrait entrer dans sa zone de souffrance dont la situation est révélatrice de ses plaisirs et ses déboires, et laisser advenir dans le langage les non-dits, les interdictions et même une sorte d'agressivité créatrice qui porte son symptôme. Cette agressivité doit s'exprimer et faire basculer son univers intérieur par des conduites symboliques et pratiques qui, pour restaurer sa réalité, prennent la forme d'une action créative du langage sensoriel.

Aujourd'hui, il y a de nombreuses tentatives de la psychanalyse pour s'associer au langage sensoriel et guider le discours de l'analysant vers la réalisation fantasmatique où le symptôme sort d'un langage fait de mots pour s'impliquer aussi dans un langage d'objets et être guidé par une réflexion qui prend position sur le plan des formes comme sur celui des contenus sensoriels.

Dans cette façon de traduire nos émotions en images sensorielles, la main absorbe tellement le désir que, grâce à cette absorption, l'analysant réussira à faire que les résistances apparaissent et se précipitent sur une solution pratique. Des discours pragmatiques autrefois étrangers au processus analytique se transforment dans une sorte de signalisation qu'indique le besoin de se placer dans une seconde phase de réflexion.



L'image dans la cure analytique

Dans une cure analytique, l'image est en rapport avec la rencontre de l'analyste et de l'analysant sur l'ordre d'une certitude intuitive et d'une compréhension logique du fait que l'inconscient ne peut être libéré de sa douleur que par un dialogue entre nous-mêmes et toutes choses réelles et irréelles liées aux représentations sensibles qui se trouvent particulièrement présentes dans les traits agréables ou désagréables de la vie.

Le travail analytique ne se résume pas au retour des images de « l'inconscient refoulé » à la conscience, il s'articule aussi d'une manifestation salutaire liée aux sources archétypiques qui ne sont pas encore contaminées par la névrose. Il est certain que la maladie est toujours une tentative de guérir. L'inconscient veut la guérison. Il faut mettre l'accent sur le caractère irréductible de la structure archétypique de l'inconscient et bloquer la réflexion qui tendrait à méconnaître l'image et la parole qui pousse l'analysant à guérir.

L'image et l'objet du jeu analytique (l'ob-jeu)¹

À chaque fois que vient une image ou une série d'images dans notre tête, ce sont des émotions qui jouent sur une double conception de l'image : l'imgo de l'image et l'existence corporelle d'une image pétrie dans un objet quelconque dans l'espace. Tout lieu fixe propre à l'objet renvoie à un espace ouvert de notre organisation psychique et aux non-lieux de lieux réels. Il y a dans le déroulement d'une analyse ouverte au lieu géographique d'un objet concret (l'objet-lieu), un lieu imaginaire pour recevoir l'image du lieu réel, dans lequel est fondé une grande part de l'expérience de l'analysant. On dirait donc que la pratique

des séances avec des objets comme « outil de travail analytique » approche l'imgo de l'image pour scander des groupes de mots particulièrement destinés à camoufler le désir sous-jacent au symptôme.

De tout temps, les êtres humains ont fabriqué des images d'eux-mêmes, par le biais du corps ou d'un objet concret qui leur a servi de modèle. Ainsi, le phénomène de la guérison qui se développe dans la sphère d'influence de la relation analyste-analysant peut être séparé de l'« objet-lieu » et le transformer lui-même en parole. Alors, cet « objet-lieu » peut devenir un lieu d'imagination sensoriel par le jeu analytique, c'est-à-dire un lieu d'images concrètes où l'analysant peut pétrir et toucher son désir. Toujours en respectant, dans la réalité subjective de l'analyse, la durée de l'« objet-lieu » qui est en soi-même inaccessible à l'homme mais d'où vient l'expérience de possessions visuelles et sensorielles de nos images.

En guise de conclusion

Platon peut être présenté comme le pionnier qui a tissé un des premiers modes d'exploitation de l'image. Mais, c'est avec passion que le christianisme procéda à une conception incarnationniste de Dieu où la notion d'image a acquis *une fonction théophanique inédite; de manifestation sans altération de l'Être absolu*. Comme l'a bien remarqué Wunenburger:

La théologie chrétienne médiévale, nourrie de platonisme et de néo-platonisme, déploie une vision hiérarchique du monde, où les réalités visibles, en tant qu'images, servent de miroir aux Formes exemplaires divines et de médiation pour y reconduire l'esprit (Wunenburger, 1997 : 115).



On peut dire que, grâce à la distinction et l'entrelacement du « Dieu-Verbe » avec le « Dieu-Christ », c'est-à-dire de l'incarnation de l'« invisible de Dieu » dans son support fixe et visible à l'extérieur, « le Dieu-Christ », les paroles et les images acquièrent une valeur importante dans l'histoire. D'après la figure visible par l'image de la force énergétique archétypale du Dieu invisible, nous sommes immergés dans le visible et même le touchable. Mais, en même temps, ce « Dieu parole » incarné dans le Christ nous dépasse tous pour être la *re-présentation* qui a pour *représenté*, la présentation du Verbe comme Forme universelle de l'Être.

Le Christ est une présentation qui, de manière paradoxale, est à l'extérieur et à l'intérieur de nous. Il touche notre peau, et notre vue peut le maîtriser, notre parole peut le raconter et les icônes nous servent de médium vivant et touchable de cette nouvelle réalité. Wunenburger l'explique bien dans son livre : « Dans l'art de fabriquer des icônes de main d'hommes s'achève ainsi une chaîne ininterrompue d'images participant sans hiatus à l'Être même de Dieu » (Wunenburger, 1997 : 114).

Il faut dire que cette façon de jouer avec l'invisible et le visible par le christianisme, touche les fondements de l'existence sensible et empirique quand elle affirme la non-existence ou la non-réalité de l'idéalité, c'est-à-dire que cette idéalité appartient à la réalité seulement quand elle est en relation avec le monde des représentations corporelles et sensorielles. Une idéalité pure sans la sensorialité propre aux objets, même à travers les icônes, est bien plus : une phénoménologie sans phénomène. Il faudrait une idéalité qui sorte d'un système perceptif évidemment aveugle de ce que nous appelons « objets sans objets » pour ensuite la faire entrer dans quelque chose d'infiniment plus vaste propre au monde matériel.

À cet égard, la vraie question sur l'image dépassera le dualisme entre images intérieures et images extérieures, avec l'intention expresse de nous impliquer dans une tentative continue de réinterpréter toujours l'image qui porte notre imagination en évitant d'oublier le caractère matériel aussi bien que le caractère archétypal de nos images immatérielles.

Maintes fois, cette détermination de l'image comme idéalité archétypale se détache de l'Être comme parole et sensorialité, modelage et présence, ce qui peut être pris comme une faille témoignant d'un amour parfait difficilement soutenable par l'homme commun. Certainement qu'un Dieu intouchable ou un analyste intouchable garde un fond d'illusion qui peut participer de l'amour imaginaire de l'analysant mais qui devrait s'intégrer dans la scène quotidienne en cherchant à plonger l'analysant dans l'intériorité des témoignages.

Les témoignages en parole ou en acte sont fonctionnels et libèrent un temps pour laisser l'analyste réfléchir sur sa propre formation, sur son côté philosophique et de foi et, fondamentalement, sur son action comme analyste. Ainsi, il faut avoir le courage de reconnaître que, d'une certaine façon, c'est le langage philosophique et même théologique, qui permettra à l'analyste de rendre compte, dans la chronologie des événements de l'analysant, que ce qu'il raconte n'est pas vrai, ni faux, mais qu'il y a un sens, un message qui porte la solution comme base de réflexion.

Pour terminer, il reste alors à parler de la question : « Une parole sans image est-elle concevable? ». Elle montre en elle-même que toute image manifeste et parle de ce qui est caché dans l'âme humaine et qu'il faut toujours revenir sur cette question-là en cherchant une suggestion, une parole pleine et efficace. L'homme est doué d'intelligence et de parole : paroles pleines et riches de sens, paroles vides et sans structure, etc.

Ainsi, certaines paroles prêtent à d'innombrables interprétations et ont besoin des traits en image pour se faire loi pour l'homme en toutes circonstances de vie.

Bibliographie

Vasilli Kandinsky (1992). *Du Spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier*, Paris, Folio Essais 72.

Jean-Jacques Wunenburger (1997). *Philosophie des Images*, Paris, PUF.

_____ (1995). *La vie des images*, Paris, PUF.

_____ (1993). *L'imagination*, « Que sais-je ? », Paris, PUF.

Note

¹ Le mot « objeu », c'est-à-dire « objet du jeu », est un néologisme inventé pour le poète Francis Ponge. Il est utilisé dans la praxis analytique pour conduire une séance où un objet concret (l'argile, le bois, les pigments, etc.) intervient pour donner une peau à la jonction du symbolique et de l'imaginaire dans la constitution du réel. Donc, la « relation d'objeu » se crée dans une relation triadique, c'est-à-dire une relation analytique qui se forge à trois : *l'analyste, l'objet du jeu et l'analysant*. En d'autres mots, l'« objeu » apparaît comme un « outil de travail analytique », c'est-à-dire comme le tiers d'une relation analytique où le jeu analytique se développe impérativement dans une inter-réaction imaginaire marquée par un objet concret qui se place devant l'analyste et l'analysant pour servir de moteur à toutes les paroles articulées sur le *setting* analytique.

