

Le main à main du flambeau familial : de la répétition à l'appropriation. Les transmissions culturelles*

marie-ange pongis-khandjian

L'auteure s'interroge sur la notion générale d'identité et sur celle, plus spécifique, d'identité culturelle. S'agit-il d'une donnée monolithique ou d'une mosaïque en perpétuel remaniement? D'une transmission? D'une construction? Partant de l'hypothèse qu'il pourrait s'agir d'un « transmis-construit » analogue au « trouvé-créé » de Winnicott, de quels matériaux fantasmatiques, réels, transitionnels, se fait cette « transmission-construction »? À partir d'exemples de la littérature et d'une vignette clinique, l'auteure tente une amorce de réflexion sur ce processus complexe.

A travers les différents « main à main » des transmissions familiales, la transmission intergénérationnelle du culturel m'interroge particulièrement, de par ce qui, dans le discours de mes patients, résonne en moi.

Mais avant de plonger dans le vif du sujet, quelques associations en vrac à partir du titre de ce texte.

Avec le terme « main à main » ont surgi les représentations suivantes : la becquée de viande prémâchée d'une maman inuit à son bébé, le sein à bouche, le bouche à oreille, le peau à peau, le corps à corps de l'intimité mais aussi le bouche à bouche de réanimation lorsque la noyade a été frôlée, qu'on a risqué la mort. Émerge alors l'idée de la fragilité de cet acte de transmission dans la course à relais et à obstacles que constitue la vie.

Le mot « flambeau », idéalisant, un peu grandiose. Recevons-nous vraiment, toujours, de ceux des nôtres qui sont en amont dans la chaîne des générations et transmettons-nous, toujours, à ceux qui nous suivent en aval de fières torches embrasées? Parfois, il s'agit plutôt de brandons, de bougies ou même de modestes lumignons à la flamme tremblotante qui risque de s'éteindre au moindre souffle d'air. Se dessine alors, encore, l'idée de la vulnérabilité de ce « quelque chose de culturel » transmis en même temps que son aspect brûlant.

* Ce texte est la version remaniée d'une présentation au VI^e Congrès international de psychothérapie psychanalytique, Université Laval, Québec, 22-24 septembre 2000.

Le vocable « familial » provoque, lui, un fouillis d'images — famille de sang, famille élargie, famille adoptive, famille spirituelle, air de famille, avec leurs pendants d'exclusions — ne fait pas partie de la famille, pièce rapportée, visage étranger, corps étranger, pays étranger. Cadavres dans les placards de famille où sont relégués les « eux-autres » à distinguer absolument des « nous-autres »... Et vogue la galère!

Avec le mot « répétition » reviennent à la mémoire la litanie du « mange ta soupe, si tu veux grandir », les pages calligraphiées de punitions « je ne bavarderai plus en classe », la torture des leçons de piano, les interminables et monotones gammes, la comptine lancinante des tables de multiplication ; bref, la sensation d'être empêtrée, engluée dans du ressassé, ruminé, recommencé encore et encore... du profondément, mortellement ennuyeux.

Mais, ô bonheur, voici que le mot « appropriation » vient sauver la mise : s'approprier, reconnaître sien, faire sien, avoir un droit exclusif de..., devenir propriétaire, et non plus simple locataire, de son identité.

À la suite et au delà de ces associations, les questions que je me propose de soulever ici sont les suivantes :

À partir de la question générale de l'identité, je poserai la question plus spécifique de l'identité culturelle. Puis, je questionnerai la transmission de l'identité culturelle. Se construit-elle? Quand commence cette « transmission-construction »? Quels sont les matériaux, fantasmatiques, réels, transitionnels, transmis en amont, reçus en aval, utilisés pour cette construction et quels sont les processus en jeu lors de leur transmission intergénérationnelle? J'étudierai ensuite les changements, les transformations, qui constituent peut-être un « transmis-construit » analogue au « trouvé-créé » de Winnicott. Enfin, j'interrogerai la nature de cette entité, l'identité culturelle, si tant est qu'elle existe : s'agit-il d'un monolithe défini une fois pour toutes ou au contraire une mosaïque mouvante?

Les concepts d'identité et d'identité culturelle

Le concept d'identité prend aujourd'hui, me semble-t-il, une importance particulière et nous met face à un conflit qui soulève une énorme ambivalence. Les progrès techniques débouchant sur la multiplication, virtuellement infinie, du clonage, de l'identique, donnent le vertige et le goût de s'agripper à son identité, à ce qui fait que nous sommes tous particuliers, uniques.

Le terme même d'identité présente une évocation d'absolu, de permanence, de continuité, de cohérence, donc de réassurance aussi. En fait, ce concept s'avère problématique pour la psychanalyse. Freud utilisait le terme de personnalité pour préciser aussitôt qu'il s'agissait d'un concept de surface et que la métapsychologie se situait derrière lui.

La psychanalyse parle plutôt du sentiment d'identité chez le sujet, ce qui évoque, au contraire, une réalité de l'ordre de l'éprouvé, du discontinu, du mouvant parce qu'en continuel chantier. Le sentiment d'identité d'un sujet se construirait peu à peu, se développerait dans un processus de différenciation, à

travers les méandres des différentes identifications primaires et secondaires déterminant une identité sexuelle jamais univoque, de par l'existence même de la bisexualité psychique.

Serait-ce un tour de passe-passe sémantique, de préférer le terme d'individualité à celui, controversé, d'identité?

Nous vérifions quotidiennement dans notre pratique clinique que l'interrogation principale de ceux qui nous consultent porte bien sur la question du « Qui suis-je? »

Et dans ce « Qui suis-je? », imbriquées comme des poupées russes, viennent d'autres questions « De quoi et de qui suis-je fait? De quoi et de qui sont faits mes parents, mes grands-parents? De quoi et de qui seront fait mes enfants, mes petits-enfants? »

Alors que le sentiment d'identité – ou d'individualité – personnelle se base surtout sur ce désir d'être unique, de n'être identique à personne, le sentiment d'identité – ou d'individualité – culturelle implique surtout un versant social, une appartenance, à un groupe humain, famille, société, pays, avec l'idée d' « être comme ».

Avoir une identité, des attributs culturels c'est partager un lieu géographique (réel ou mythique parfois), une langue (ou parfois deux, trois ou même quatre comme en Suisse), une tradition religieuse, une ethnie, des rituels sociaux, un type d'alimentation.

Le développement de l'identité culturelle

Le Moi s'érige en se différenciant peu à peu à partir du Ça. Il se trouve à la frontière des exigences internes du pulsionnel et de celles, externes, de la réalité (du social). Dès l'origine, donc, sentiment d'identité, d'individualité personnelle et sentiment d'identité, d'individualité, culturelle se construiraient de façon entretissée (métissée?!).

Avant même que le langage ne s'installe, à travers les rythmes de son corps, les berceuses qu'elle fredonne à son poupon, les premières nourritures solides qu'elle lui donne à manger, les odeurs qu'il perçoit, l'accordage affectif (Stern, 1989) qui se met en place entre eux, la mère transmet, par un mode chevillé au corporel, à travers les cinq sens, donc archaïque, primitif, les premiers matériaux « culturels » que le nourrisson absorbe à travers son moi-peau (Didier Anzieu, 1985). - Freud a bien écrit que le moi est avant tout corporel -

Les manières de manger, de dormir, de se laver, d'éliminer les déchets corporels sont inculquées très tôt à travers un projet éducatif pétri d'éléments culturels.

Elena Gianini Belotti, dans *Du côté des petites filles* (1974) illustre de façon saisissante comment les mères italiennes réfrènent, chez les nouveaux-nés filles, l'avidité et l'impétuosité. Elles sont « dressées à la délicatesse » depuis les premières tétées. Elle montre aussi combien l'apprentissage de la propreté est aussi mené différemment selon le sexe de l'enfant.

Mais « l'homme ne vit pas seulement de pain », ni les bébés de bouillies : mêlées aux nourritures terrestres les petits humains incorporent les désirs, les

aspirations, les rêves, les fantasmes de leurs parents qui sont eux-mêmes tissés de ceux des générations précédentes. Ces matériaux, conscients et inconscients, sont donc puisés non seulement dans le Ça et le Moi des parents mais également dans leur surmoi, et c'est là où l'intergénérationnel prend toute son ampleur. Freud écrit (Freud, 1914) : « L'idéal du Moi ouvre d'importantes perspectives pour la compréhension de la psychologie des foules. En plus de son aspect individuel, cet Idéal a un aspect social : il est l'idéal qui réunit une famille, une classe, une nation. » L'articulation entre le psychisme du sujet et celui de son terreau familial, entre le « moi-je » et le « nous autres », nécessaire pour construire toute identité, met en perspective la double nécessité de se trouver, d'une part, des points communs avec ceux de sa culture et de s'adosser, d'autre part, contre la différence, si petite soit-elle, pour se sortir du magma de l'identique par rapport au clan opposé (Freud, 1930)

Le contrat narcissique établi entre les maillons de la chaîne générationnelle évoque pour moi un double miroir projetant une image à l'infini : l'enfant porteur des désirs non comblés de ses parents, avec le mandat plus ou moins implicite ou latent (conscient ou inconscient) de les réaliser; ses géniteurs eux-mêmes portant ceux de la génération précédente, qui eux... Image en abyme de cet « enfant merveilleux (ou terrifiant) qui, de génération en génération, témoigne des rêves et désirs des parents » et qu'il faut tuer si l'on veut vivre (Leclair, 1975)

Pour Pierra Aulagnier, précédant de loin la naissance du sujet, préexiste un discours le concernant : sorte d'ombre parlée, constituée par une série d'énoncés témoins du souhait maternel concernant l'enfant.

Mais revenons dans la nursery : avec les premières berceuses, vient le langage verbal, les mots qui nomment le corps, la différence des sexes, ce qui est bon et pas bon, dangereux ou inoffensif et tout cela est indissociable de la culture.

Le bébé humain a un immense potentiel au niveau des sons que son gosier peut émettre, une gamme immensément riche de lallations de borborygmes. Peu à peu, en fonction des mots qu'il entend, son registre se restreint et il ne pourra plus, par la suite, prononcer certains sons (un grec, essaierait-il désespérément de prononcer le son « JE », zozotera immanquablement « Roméo et Zuliette »; un italien aura beau se torturer pour prononcer un U pointu, c'est le OU rondouillard qui l'emportera « Tou es ouin amour »). L'identité culturelle passe bien sûr beaucoup par le langage et ce qu'il véhicule.

« Je suis une femme » ne veut cependant pas dire la même chose dans les pays scandinaves, dans le sud de l'Europe, en Afrique du Nord, en Asie ou en Amérique du Nord. Bertrand Cramer illustre combien la question maternelle « comment faire de mon bébé une femme? » contient de références fantasmatiques, le plus souvent inconscientes, aux générations précédentes et peut se traduire par des méthodes éducatives différentes (Cramer, 1996)

« Ma mère, mon père, mes grands-parents me nourrissaient avec des histoires de là-bas » entendons-nous dire nos patients « étrangers ». Mais au delà du contenu verbal conscient de ses histoires ils auront enregistré la musique des mots, le

rythme de la voix, l'expression du visage, les balancements du corps, le grain de la peau, son odeur. « Mon père devenait triste même quand l'histoire qu'il me racontait était drôle » me rapportait un patient. Dans ce décalage intrigant entre message verbal et non-verbal, s'engouffraient toutes les interprétations possibles que se donnait alors l'enfant qu'il était.

Dans le très beau film « Himalaya. L'enfance d'un chef » on voit un grand-père tibétain dont le fils, passeur de yacks, vient de mourir, transmettre à son petit-fils orphelin le métier qui donne à leur clan le titre de chef. Peu de mots dans le film - ou bien cette impression provient du fait qu'il est en tibétain- mais des images qui transmettent quelque chose de palpable : la peau bleuie par le froid, la poussière soulevée par les sabots des bêtes et qui fait tousser, le vertige quand le passage se trouve à flanc de précipice et qu'un yack s'abîme dans le vide, la peur qui fait suer, la fatigue qui mord les reins et force le vieil homme à se coucher par terre pour reprendre son souffle, l'effroi du jeune enfant qui voudrait rentrer à la maison mais qui voyant le vieillard aller de l'avant se ravise. Et, par dessus tout, l'immense et rude tendresse entre ce grand-père et ce petit fils qui passe par un plissement des yeux, une accolade muette. Mais alors, pas besoin de parler pour transmettre?

Dans *Les mots étranglés* de Liselotte Marshall, le personnage principal, née juive dans l'Allemagne des années trente, échappe au sort des siens parce qu'elle souffre de tuberculose et passe son enfance dans un sanatorium suisse. Après la guerre elle émigre aux États-Unis où sa pratique des langues, acquise lors de ses déracinements successifs, la conduit tout naturellement à devenir interprète. Je transcris ici ses interrogations qui rejoignent mon propos et que je ne fais que soulever :

« [...] je me demande si une langue peut influencer les premières perceptions de l'enfant voire ses convictions [...] Dans quelle mesure, alors, notre identité tient-elle à la langue que nous parlons, dans laquelle nous pensons? Suis-je la même personne quand je parle allemand, français ou anglais? » (Marshall, 2000)

Le rôle de la mémoire est essentiel dans l'élaboration de l'identité culturelle. Cette dernière est souvent basée sur la transmission intergénérationnelle des souvenirs d'une histoire traumatique catastrophique (la Shoah pour les Juifs, le génocide de 1915 pour les Arméniens, l'occupation turque pour les Grecs, l'arrachement des enfants à leur milieu familial pour les Yenishs, tsiganes suisses ou les indiens d'Amérique du Nord). Le sujet déchiré reçoit de ses parents et grands-parents l'injonction paradoxale « Souviens-toi », alors qu'eux-mêmes ont souvent porté en silence leur passé humiliant, voulant protéger l'enfant de l'horreur. Paradoxal aussi le « Se taire est interdit. Parler est impossible » exprimé par Elie Wiesel. Ce qui est dit, raconté par les ancêtres et ce qui est tut, laissent tout deux des traces douloureuses mais différentes. Ce qui est transmis (par les

mots ou par le silence, par l'affirmation ou par le déni) peut aussi être un vide, un trou, une absence, un objet « négatif » (Abraham, N. et Torok, M., 1978, ont illustré ces ratés des identifications).

La psychanalyste arménienne Janine Altounian, à travers de nombreux écrits, parle des « effets psychiques annihilants. du banissement de tout référent culturel »

Vouloir et ne pas vouloir transmettre, vouloir et ne pas vouloir entendre, savoir. Le chemin de l'identité culturelle pour les héritiers de ce lourd bagage de dits et de non-dits, d'entendus ou de mal entendus (en un ou en deux mots) est une ligne de crête périlleuse, comme pour chacun de nous d'ailleurs.

L'identification

Poursuivons le parallèle entre sentiment d'identité personnelle et sentiment d'identité culturelle : l'identification serait à la base de cette double construction. Il ne s'agit pas, nous le savons tous, d'un phénomène passif, une identité — sexuelle, culturelle — ne s'attrape pas, par osmose, par imprégnation ou par système de vases communicants. Le « récepteur » ne gèrera pas tout rond la becquée réelle et fantasmatique que lui insuffle l'« émetteur ». À travers les redites, le martelage des messages, conscients et inconscients, au fur et à mesure que le bébé grandit, à l'incorporation s'ajoutent les processus d'introjection et de projection. Il triera, rejettera, refoulera, certains, s'en appropriera d'autres après les avoir interprétés donc transformés.

Cet aspect actif du « travail de culture » ne va pas sans rappeler le terme de « travail de deuil »; il s'observe peut-être encore mieux quant l'identité culturelle est ébranlée par un exil, une émigration, ou lorsqu'elle a des affluents multiples qui soulèvent des identifications plus conflictuelles encore qu'elles ne le sont en général et qu'il faut gérer. Ceci m'amène à enchaîner avec la dernière question que je soulève ici à savoir :

L'identité culturelle : monolithique ou mouvante ?

L'identité culturelle est-elle monolithique, définie une fois pour toute? Est-elle mosaïque, mouvante?

Pensons à notre ancêtre commun Sigmund Freud : né à Freiberg, en Moravie (région de la Tchécoslovaquie), de tradition juive, émigré à Vienne en Autriche, il termine sa vie en Angleterre... Dans une lettre à Jung il écrivait: « Pour la première fois depuis 30 ans je me sens Autrichien »...

Puis, plus près de nous dans le temps, l'écrivain Amin Maalouf, français, d'origine libanaise (ou libanais, naturalisé français... déjà l'incertitude) cerne les difficultés et les richesses que rencontrent les sujets aux identités culturelles multiples. Il fait son « examen d'identité » comme d'autres font leur examen de conscience, non pas pour définir une quelconque appartenance essentielle mais au contraire pour fouiller sa mémoire et débusquer le plus grand nombre d'éléments de son identité :

« [Quand on me demande] si je me sens "plutôt français" ou "plutôt libanais". Je réponds invariablement : "L'un et l'autre!" Non par quelque souci d'équilibre ou d'équité, mais parce qu'en répondant différemment, je mentirais. Ce qui fait que je suis moi-même et pas un autre, c'est que je suis à la lisière de deux pays, de deux ou trois langues, de plusieurs traditions culturelles. C'est précisément cela qui définit mon identité. Serais-je plus authentique si je m'amputais d'une partie de moi-même? » (Maalouf, 1998)

Il précise :

« Moitié français, donc, et moitié libanais? Pas du tout! L'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées. Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un dosage particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre. »

L'interrogation insistante « [...] mais au fin fond de vous, qu'est ce que vous vous sentez? » lui semble révélatrice d'une vision répandue et dangereuse, supposant qu'il y a « au fin fond » de chacun une seule appartenance qui compte, une « vérité profonde », une « essence », déterminée une fois pour toutes à la naissance et qui ne changera plus. Être mis en demeure, sommé d'affirmer une seule et unique identité crispée est un appel à la violence, à la catégorisation sommaire, nous en avons des exemples quotidiens non seulement dans les conflits armés qui se multiplient partout dans le monde mais dans nos propres généralisations abusives « les Allemands sont comme ci... les Juifs comme ça, les Noirs..., les Indiens..., les Anglais... » tout y passe.

« L'identité d'une personne » continue A. Maalouf « n'est pas une juxtaposition d'appartenances autonomes, ce n'est pas un *patchwork*, c'est un dessin sur une peau tendue; qu'une seule appartenance soit touchée et c'est toute la personne qui vibre »

L'identité culturelle multiple : Bella

Le thème de l'identité culturelle multiple me permettra de faire le lien avec la clinique à travers une vignette clinique:

Bella, méditerranéenne et ensoleillée par son père, québécoise et enneigée par sa mère, consulte trois ans et demi après le décès de cette dernière. Sa propre vie semble s'être figée dans une sorte d'arrêt sur image, engluée dans un deuil interminable qui draine ses forces vives.

J'ai parlé ailleurs de l'aspect « travail de deuil » (Pongis-Khandjian, 1998) qui s'est effectué dans cette thérapie en face à face. L'angle que je souhaiterais aborder

ici est celui du « travail de culture », de la transmission intergénérationnel de l'identité culturelle.

Bella avait reçu de sa mère, tout au long de la petite enfance, à travers l'accordage affectif du corps à corps, son appartenance québécoise. Ce n'est que plus tard, à l'école, que son héritage paternel a commencé à la tirailler : son nom d'assonance étrangère la démarquait, les plats apprêtés par son père avaient des goûts et des odeurs différentes, les histoires qu'il lui racontait contenaient souvent la phrase « Chez nous, là-bas ». Inviter des amies à la maison était toléré mais elle ne pouvait pas aller chez les autres. Elle aurait tellement voulu être comme ces autres, les « pure-laine ». Elle se sentait différente.

À l'adolescence, le papa de l'enfance s'était mué en père fouettard, rigide, colérique, qui brandissait sa culture méditerranéenne pour interdire des sorties, imposer des heures de rentrée non négociables, surveiller de près les garçons qui osaient rôder trop près d'elle. Les normes familiales étaient - disait-elle - si différentes de celles de ses camarades qu'une partie d'elle se rebiffait violemment.

Son père l'embrassait sur la bouche « Il disait qu'on faisait ça dans son village natal. Ça allait quand j'étais petite mais après ça me gênait ». Fantôme? Souvenir-écran? Réalité? Et auquel des deux appartenaient-ils? La délimitation peut-elle être nette?

Lorsque sa mère meurt, remonte à la surface ce que son père (décédé dix ans plus tôt) lui avait raconté : sa mère à lui, toujours en noir, aussi loin qu'il s'en souvienne, jeune veuve condamnée à perpétuité de porter le deuil de son époux. Lui (le père de B.), fils aîné ombrageux, surveillant la vertu de sa mère, de ses sœurs, les femmes du clan.

Proximité si brûlante qu'il dût émigrer pour lutter contre les désirs incestueux, me suis-je demandé. Ressurgissaient-ils des années plus tard, à travers le baiser sur la bouche de sa fille? Quelle était la part d'éléments culturels, celle de la névrose paternelle et enfin quelle est la part propre à Bella?

Peu de temps avant qu'il ne meure, le père de Bella lui avait confié qu'il n'avait pas pu rentrer à temps au village lorsque sa mère à lui était morte et qu'il s'en est toujours voulu de ne pas lui avoir fermé les yeux. B croît se souvenir qu'il a longtemps porté un ruban noir au revers de son veston (coutume qui existait aussi au Québec mais qui a disparu).

Lorsque son père meurt, Bella dort, trois semaines durant, sur un lit de camp près de sa mère, en la tenant par le bras, jusqu'à ce que la toile craque. En thérapie elle dira dans un premier temps qu'elle l'avait pleuré mais que le chagrin de sa mère avait pris toute la place...

Lorsque celle-ci tombe malade, Bella quitte la ville où elle habitait et déménage à nouveau auprès d'elle (sorte d'émigration à rebours) abandonnant appartement, travail, petit ami, bref toute sa vie personnelle, pour s'occuper de sa mère. Quand celle-ci décède, Bella lui ferme effectivement les yeux, mais s'arrête aussi de vivre. Elle aurait voulu s'habiller de noir, afficher à l'extérieur la couleur de son monde interne.

Aurait-ce été une façon de mettre en acte l'héritage culturel patrilinéaire à travers les rituels de deuil « fermer les yeux des morts — porter le noir indéfiniment — accompagner les endeuillés au détriment de sa propre vie »? S'agissait-il pour elle d'accomplir ainsi la « mission transmise » par son père ou qu'elle a intériorisé comme telle? Bella s'identifiait-elle à lui, à sa douleur, essayait-elle de réparer magiquement ce père intérieur, orphelin à un jeune âge? Endossait-elle de sa culpabilité inconsciente, coupable d'avoir souhaité la disparition de son géniteur pour être plus proche de sa mère? S'identifiait-elle à sa grand-mère paternelle? Mais alors pleurait-elle sa mère comme l'aïeule pleurait son époux? Dans le premier entretien elle avait évoqué leur très grande proximité et interdépendance « presque comme un couple » et une bonne partie de la thérapie avait consisté à assouplir cette relation « tricotée trop serrée ».

Nous avons aussi, peu à peu, au fil des séances, déconstruit une histoire trop bien ficelée où elle n'avait pas laissé de place pour les questions embarrassant les adultes sommés d'y répondre et qu'elle avait longtemps ravalé : une demi-sœur de 20 ans plus âgée, élevée, là-bas, par la grand-mère paternelle et qu'elle n'avait rencontrée qu'une seule fois (après la mort du père si mes souvenirs sont bons), a été pour Bella une sorte de point de nouage d'où partaient et où aboutissaient ses interrogations, ses fantasmes, ses constructions et déconstructions. Son père aurait dit une fois à Bella « C'est toi ma seule fille » Ça faisait peut-être bien son affaire mais le fait que sa thérapeute ne se laisse pas prendre dans ce déni d'un héritage partagé, l'enrageait mais la soulageait aussi.

En thérapie avec moi, qu'elle savait européenne, Bella s'est autorisée à revivre autrement ses expériences d'attachement; elle a exploré sa double appartenance, son « roman culturel » pour paraphraser le terme de « roman familial », dans des mouvements d'éloignement et de rapprochement un peu comme un enfant qui quitte sa mère pour découvrir le vaste monde et ses cultures mais qui revient toucher son tablier pour recharger ses batteries affectives. Pendant quelques mois, Bella ayant du quitter le Québec pour des raisons professionnelles, la thérapie a continué par téléphone... venant de par ce fait y ajouter un aspect « interprovincial »!

J'espère avoir pu illustrer combien la transmission intergénérationnelle d'éléments culturels et d'éléments névrotiques personnels est intimement mêlée et difficilement à départager, si ce n'est de façon artificielle.

Conclusion

Pour terminer, une phrase entendue au Congrès des psychanalystes de langue française à Montréal en 1999 et qui portait sur les difficultés de communication. Elle disait à peu près cela :

« Entre ce que je voudrais dire, ce que je pense avoir dit, ce que j'ai dit, ce que je pense que l'autre a compris et ce que l'autre a pensé avoir entendu, ce qu'il a réellement entendu, ce qu'il a cru comprendre, il y a un océan de possibilités... »

Je l'ai déformée, adaptée au sujet qui nous occupe, et j'en ferai ma conclusion :
 « Entre ce que mes parents veulent me transmettre, ce qu'ils pensent m'avoir transmis, ce qu'ils m'ont réellement transmis... et entre ce que je crois qu'ils veulent me transmettre, ce que je pense avoir reçu, ce que je voudrais avoir fait mien, il y a un océan de possibilités... »

Cette paraphrase illustre bien ce qu'écrit Serge Tisseron : » Rien ne se transmet, tout se transforme par la symbolisation »

marie-ange pongis-khandjian

945 chemin sainte-foy

québec

qc g1s 2l3

m-a.pongis-khandjian@crsfa.ulaval.ca

Références

- Abraham, N., Torok, M., 1978, *L'écorce et le noyau*, Flammarion 1978.
- Anzieu, D., 1985, *Le moi-peau*, Paris, Dunod.
- Aulagnier, P., 1975, *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF.
- Cramer, B., 1996, *Secrets de femmes de mère à fille*, Paris, Calmann-Lévy.
- Freud, S., 1914, Pour introduire le narcissisme, in : *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969.
- Freud, S., 1930 *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF 1992
- Gianini-Belotti, E., 1974, *Du côté des petites filles*, Paris, Éditions des femmes.
- Kestemberg, E., 1963 Identité et identifications, *Revue Française de Psychanalyse*.
- Leclaire, S., 1975, *On tue un enfant*, Paris, Éditions du Seuil.
- Maalouf, A., 1998, *Les identités meurtrières*, Paris, Éditions Grasset.
- Marshall, L., 2000, *Les mots étranglés*, Genève, Éditions Zoé.
- Naouri, A., 1998, *Les filles et leurs mères*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- Pongis-Khandjian, M-A, 1998, Un deuil peut en cacher un — ou plusieurs — autre(s), *Études sur la mort. Rites et rituels*, n° 114
- Stern, D., 1989, *Le monde interpersonnel du nourrisson*, Paris, PUF.