

Pantchika Doffemont

Pourquoi, encore et toujours, la guerre * ?

« C'est les rêves qui me réveillent, c'est ça qui me fatigue. Mon rêve, ça vient comme si... je me demande où je suis, je sais plus où je suis... souvent il y a des choses qui se sont passées sur la route... Lorsque je suis dans un autre pays, en Algérie, en Libye, que je suis dans le bateau, j'ai pas oublié tout ça... Souvent, je rêve que je suis mort... Je suis en train de dormir, y'a une chose qui vient comme si elle voulait me battre, comme si elle voulait me tuer... je peux plus respirer, comme si tu respirez plus. Les choses viennent s'asseoir sur tes pieds, sur ton corps, elles serrent ton cou et tu peux plus respirer jusqu'à ce que je tombe de mon lit, j'ouvre les yeux et je suis en train de me battre. »

Mohamed, jeune migrant malien et orphelin, arrivé en France à l'âge de 16 ans, raconte ce cauchemar traumatique qui ressemble beaucoup à une terreur nocturne. Il tente ainsi, au cours des séances, de traduire l'horreur qu'il n'avait pu jusque-là mettre en mots, et qui plus est en français. Langue d'une autre culture, celle du pays d'accueil qu'il a choisi, car le Mali est une ancienne colonie française, et la langue française, langue officielle au Mali, est, avec le bambara, sa langue maternelle, une langue véhiculaire. Ainsi Mohamed peut-il, par la parole, rattacher des événements traumatisants à une chaîne signifiante, gain du symbolique sur un réel de jouissance.

Il racontera : « J'ai été battu en Libye. Ils tapent les gens, tout le monde est battu. Ils ont tué deux personnes, je n'ai rien compris. Ils étaient deux à se battre. Ils ont mis la balle ici, l'autre ici, je ne sais pas s'ils ont fait quelque chose. Ils ont tué deux personnes et il y a eu beaucoup de blessés. Ils sont comme ça. On ne parle pas la même langue, je ne comprends pas leur langue. Je ne sais pas ce qu'ils sont en train de dire... Ça a été dur en Libye, plus dur que tout le reste. La façon dont ils traitent les gens, ça m'a étonné. J'ai pensé que j'allais mourir parce que je ne savais pas comment faire, je ne pensais pas que j'allais réussir. »

Dans ses dires, s'entendent la surprise de la violence collective aggravée par sa méconnaissance de la langue arabe, la frayeur provoquée par un danger auquel il n'était pas préparé, et sa détresse quand dans ce rapport à lui-même qui est sa propre disparition, sa propre mort, il n'a à attendre d'aide de personne. Pour Mohamed, ce jour-là, un « réel de la mort » a fait effraction dans son psychisme.

Alors, comment traiter de la guerre, des guerres et des bouleversements qu'elles provoquent ? Comment rendre les événements dans leur dimension d'horreur ? Comment faire état des émotions et des sentiments qu'ils suscitent ? Comment représenter l'abjection du crime quand il est irrationnel et comment les victimes peuvent-elles construire une représentation de la souffrance sur de l'indicible ?

Mais pourquoi, encore et toujours, la guerre ? Pourquoi tant d'horreurs ? Pourquoi cette orgie de jouissance, cette orgie de pulsions ?

Pour tenter d'éclairer cette question, je suis remontée aux sources freudiennes, qui restent, à mon avis, très actuelles. En effet, Freud s'est attaché à appliquer des concepts de la psychanalyse à la guerre dans deux textes : en 1915, « Considérations actuelles sur la guerre et la mort » (la Première Guerre mondiale dure depuis huit mois et ses trois fils sont incorporés) ; et en 1933, « Pourquoi la guerre ? », après l'invention de la pulsion de mort, au moment de la montée du nazisme au pouvoir, comme réponse épistolaire à Einstein qui lui demandait : « Que peut-on faire pour détourner des hommes la fatalité de la guerre ¹ ? »

En 1915, Freud, pour comprendre comment est possible, de la part d'individus appartenant à des sociétés civilisées, une brutalité de comportement aussi effroyable, rappellera la découverte psychanalytique qui « montre que l'essence de l'homme consiste en motions pulsionnelles qui ont pour but la satisfaction de certains besoins originels ² », la guerre étant le point d'orgue qui fait apparaître la vie pulsionnelle dans toute sa nudité, dans toute sa crudité.

Cette même année, Freud écrit un article consacré aux « pulsions et destins des pulsions » où sont définis quatre destins des pulsions : la voie de la sublimation, qui n'implique aucun renoncement de satisfaction, la voie du refoulement, le retournement sur la personne propre et le renversement dans son contraire, ces trois derniers destins impliquant toujours un sacrifice de satisfaction, une part perdue.

Alors, comment comprendre qu'un sujet puisse accepter un sacrifice de satisfaction, qu'il puisse y renoncer ?

Freud reprend cette interrogation en soulignant que la nature humaine est ambivalente devant les normes instaurées par la culture puisqu'il y a en lui deux « penchants » qu'il appelle « une ambivalence de sentiment représentée par la coexistence très fréquente chez la même personne d'un amour intense et d'une haine violente [...] ces deux sentiments opposés se portent en outre fréquemment sur le même objet ³ ». Ces pulsions ne sont ni bonnes ni mauvaises mais classées comme telles en fonction des besoins et des exigences de la société. De fait, « le caractère d'un homme ne peut être classé que très insuffisamment en "bon" ou "mauvais" ».

La capacité impartie à un homme de remanier ces pulsions égoïstes est l'œuvre de deux tendances irréductibles. La première, interne, est exercée sur les pulsions égoïstes par le besoin d'amour, qui les transforme en pulsions altruistes : « On apprend à estimer le fait d'être aimé comme un avantage pour lequel on peut renoncer à d'autres avantages ⁴. » La seconde, acquise dans la vie, est l'éducation, qui représente la contrainte extérieure, sous la forme de la récompense et de la punition.

Ainsi, la société qui exige que l'on agisse bien, sans se soucier du fondement pulsionnel de l'action, a fait qu'un grand nombre d'individus obéissent à la civilisation sans suivre en cela leur nature. Ils se trouvent contraints à une constante répression pulsionnelle, et la tension qui en résulte se traduit par des phénomènes de réaction ou de compensation. Or, les motions pulsionnelles de l'homme sont impérissables et, écrit Freud, « celui qui est obligé de réagir constamment dans le sens de prescriptions qui ne sont pas l'expression de ses penchants pulsionnels, vit, psychologiquement parlant, au-dessus de ses moyens et mérite objectivement d'être qualifié d'hypocrite ». C'est pourquoi la société humaine est en permanence un espace de dissimulation. Il y a ainsi plus d'« hypocrites de la culture que d'hommes authentiquement civilisés ⁵ ».

La déception de Freud provoquée par la guerre de 1914 reposait sur l'illusion d'une élévation morale de l'humanité européenne : « Nos concitoyens du monde ne sont pas tombés aussi bas que nous le redoutions. Simplement ils ne s'étaient pas élevés aussi haut que nous l'avions pensé ⁶. » Sa conclusion est sévère pour le genre humain. Compte tenu de « l'extraordinaire plasticité des développements psychiques », c'est-à-dire la capacité à progresser ou à régresser, si un stade de développement ultérieur et plus élevé ne peut pas être assurément atteint à nouveau, « les états primitifs peuvent toujours être réinstaurés ⁷ ». Freud démolit, dans cet écrit, ce qu'on appelle aujourd'hui la théorie de la paix par la démocratie et le

développement, car les peuples « mettent en avant leurs intérêts pour trouver des raisons à la satisfaction de leurs passions ⁸ ».

La fin de cet article nous laisse sur une question à laquelle Freud ne sait répondre : « Pourquoi les individus-peuples se méprisent-ils, se haïssent-ils, s'abhorrent-ils et ce même en temps de paix et pourquoi toute nation traite-t-elle ainsi les autres ⁹ ? »

En 1933, Freud, dans « Pourquoi la guerre ? », va développer une argumentation nouvelle, car depuis 1920 il a mis au jour une pulsion de mort à l'œuvre dans tout être vivant. Cette pulsion de mort tend à détruire l'être vivant et à ramener la vie à l'état de matière inerte. Elle ne se sublime pas entièrement, elle ne se transforme pas dans les défilés de la culture et du signifiant, ni dans la technique. C'est une poussée constante qui n'est jamais saturée, qui a une part d'agression libre.

Freud note qu'entre pulsion de vie et pulsion de mort, « l'une de ces pulsions est tout aussi indispensable que l'autre [...]. Il semble qu'une pulsion d'une des deux sortes ne peut pour ainsi dire jamais s'exercer isolément ; elle est toujours liée ou, comme nous disons, alliée à une certaine quantité de l'autre partie, qui modifie son but ou qui seule permet, le cas échéant, sa réalisation ¹⁰ ». Ainsi, toute pulsion est en définitive pulsion de vie sur fond de pulsion de mort. Elle est appelée pulsion de destruction quand elle se tourne vers l'extérieur, contre les objets. Pour Freud, « l'être vivant préserve pour ainsi dire sa propre vie en détruisant celle d'autrui ¹¹ ». La guerre a dès lors un effet bénéfique puisqu'elle permet au sujet de détourner la pulsion de mort dangereuse pour lui vers le monde extérieur. Ce retournement des forces pulsionnelles vers des êtres extérieurs le préserve ainsi de l'autodestruction.

Pour Freud, « il est vain de vouloir supprimer les penchants agressifs des hommes ¹² », car plus on les empêche de décharger cette pulsion de mort à l'extérieur et plus elle se déchaîne à l'intérieur même de l'être vivant, ce qui peut entraîner des conséquences graves pour le sujet. Au mieux, dit Freud, « on peut tenter de le détourner suffisamment pour qu'il n'ait pas à trouver son expression dans la guerre ¹³ ».

Si, donc, la propension à la guerre découle de la pulsion de mort, par quelles voies peut-on lutter pour tempérer, pour inhiber cette dangereuse pulsion ?

Bien qu'Éros et Thanatos soient des pulsions liées, l'explication de Freud reprendra celle de 1915 : « On est tenté d'évoquer contre elle la pulsion antagoniste, l'Éros. Tout ce qui établit des liens affectifs entre les hommes ne peut que s'opposer à la guerre ¹⁴. » Ces liens peuvent être de deux

genres : l'amour, avec le commandement judéo-chrétien « Aime ton prochain comme toi-même », exigence difficile à réaliser, que Freud a déjà examinée dans *Malaise dans la civilisation*, en 1929, et l'identification, qui fait surgir des sentiments communautaires.

Pour Freud, c'est parce que nous avons connu le processus de la culture que nous pouvons être pacifistes et révoltés contre la guerre : « C'est à ce processus que nous devons le meilleur de ce que nous sommes devenus et une bonne partie des maux dont nous souffrons », car il entraîne des modifications psychiques qui consistent en « un déplacement progressif des buts pulsionnels et une limitation des motions pulsionnelles ¹⁵ ».

La conclusion de Freud repose sur un espoir qu'il n'espère pas utopique, c'est-à-dire une évolution des mentalités, car « tout ce qui promeut le développement culturel œuvre du même coup contre la guerre ». Freud ne mise ni sur les institutions, ni sur un régime politique démocratique, car les décideurs courent le danger de céder à la masse, ni sur le droit international, qui ne promet aucun succès rapide.

Mais cette explication laisse en suspens une interrogation. La découverte de la pulsion de mort n'aurait-elle pas plutôt pour conséquence, au niveau de la civilisation, un renforcement des pulsions ? Si la grande affaire de la culture est de contenir l'agressivité humaine qui peut être mortelle pour elle, en devenant destruction (en s'investissant à l'extérieur du sujet), la pulsion de mort ne travaille-t-elle pas aussi pour la culture en poussant l'humain à anéantir « quelque chose d'extérieur à lui, vivant ou non, au lieu de sa propre personne ¹⁶ » ? La culture serait également source de la conservation de l'homme et de la survie de son espèce.

Dès lors, écrit déjà Freud en 1929, dans son ouvrage *Malaise dans la civilisation*, « la signification de l'évolution de la civilisation cesse à mon avis d'être obscure : elle doit nous montrer la lutte entre l'Éros et la mort ¹⁷ », c'est-à-dire une lutte souterraine au sein de la culture comme au sein de l'intériorité de chaque humain, dans une sorte d'imbrication de pulsions indissociables aux trajectoires radicalement opposées.

Ce combat vital de l'espèce humaine posera à Freud la question du devenir impossible de l'amour devant ce que recèle ce commandement : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ¹⁸. » La raison qu'il en donne est que « mon amour est à mon regard chose infiniment précieuse que je n'ai pas le droit de gaspiller sans en rendre compte. Il m'impose des devoirs que je dois pouvoir m'acquitter au prix de sacrifices. Si j'aime un autre être, il doit le mériter à un titre quelconque ¹⁹ ». Il mérite cet amour, dit Freud, si par des aspects importants, il me ressemble à tel point que je peux aimer en lui

moi-même. Je m'aime en l'autre. Mais il mérite encore cet amour, poursuit Freud, s'il est tellement plus parfait que moi qu'il m'offre la possibilité d'aimer en lui mon propre idéal qui m'élève. Voilà, selon Freud, les deux conditions qui rendent raison de l'amour que je peux accorder à une personne, c'est-à-dire un amour narcissique, imaginaire, car fondé sur l'image de l'autre en tant que semblable. Obéir à ce devoir d'amour, c'est-à-dire au « tu aimeras tout le monde », c'est, pour Freud, commettre une injustice envers l'autre aimé.

Mais il y a plus, dit Freud, car l'inconnu, l'étranger n'hésite pas à me nuire quand cela lui est utile et « pis encore : même sans profit, pourvu qu'il y trouve un plaisir quelconque, il ne se fait aucun scrupule de me railer, de m'offenser, de me calomnier ne fût-ce que pour se prévaloir de la puissance qu'il dispose contre moi ».

Lacan montrera que la méchanceté fondamentale de l'autre et la haine qu'il me porte sont liées à la structure du narcissisme. L'image narcissique comporte deux traits : elle est totalisante, image maîtresse, mais en même temps elle est image de mort. « Cette image du maître, qui est ce qu'il voit sous la forme de l'image spéculaire, se confond chez lui avec l'image de la mort. L'homme peut être en présence du maître absolu ²⁰. » Le morcellement corporel trouve une certaine pacification dans l'image narcissique, qui unifie les pulsions de l'être humain prématuré et qui est nécessairement apportée de l'extérieur. En même temps, c'est une image mortelle qui aliène le sujet à lui-même et qui l'agresse, dans les deux sens : qui l'agresse et qu'il agresse.

Pour Freud, ce commandement est un « credo quia absurdum », c'est-à-dire incompatible avec la raison, d'autant plus qu'il comporte un second commandement impliquant une prétention encore plus inconcevable : « Aime tes ennemis ²¹. »

La réalité masquée derrière cette loi paulinienne et qui est déniée réside en ceci : « L'homme n'est point cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais un être, au contraire, qui doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité. Pour lui, par conséquent, le prochain n'est pas seulement un auxiliaire et un objet sexuel possible, mais aussi un objet de tentation. L'homme est, en effet, tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer. *Homo homini lupus* ²². »

La civilisation, constamment menacée de ruine, n'a alors pour issue que d'unir une grande masse d'hommes par les liens de l'amour à condition qu'il en reste quelques-uns au-dehors pour recevoir les coups, ce que Freud appellera le « narcissisme des petites différences ²³ ». Ainsi, placer l'amour au fondement de la civilisation a pour conséquence la ségrégation.

Pour Lacan, toute coexistence humaine s'avérerait impossible si nous ne vivions pas dans un monde symbolique où « la parole est cette roue de moulin par où sans cesse le désir humain se médiatise en rentrant dans le système du langage ²⁴ ».

Freud, arrivé à ce point de réalité, définira le mal ainsi : « Souvent, le mal ne consiste nullement en ce qui est nuisible et dangereux pour le Moi, mais au contraire en ce qui lui est souhaitable et lui procure un plaisir ²⁵. » Il placera ainsi le plaisir du côté du mal et non du bien. Celui-ci est alors synonyme de pulsion de destruction et la tâche de la culture serait de limiter l'homme au sens de canaliser cette dimension haineuse enfouie dans le cœur de l'être humain comme une jouissance agressive.

Lacan, dans son séminaire *L'Éthique*, abordera ce concept de jouissance et redéfinira la notion du prochain non comme le semblable mais comme ce cœur de jouissance mauvaise qui est en chacun de nous : « La jouissance [...] est un mal parce qu'elle comporte le mal du prochain. Quel est celui qui, au nom du plaisir, ne mollit pas dès les premiers pas un peu sérieux vers sa jouissance ? [...] C'est la présence de cette méchanceté foncière qui habite en ce prochain. Mais dès lors elle habite aussi en moi-même. Et qu'est-ce qui m'est plus prochain que ce cœur en moi-même qui est celui de ma jouissance, dont je n'ose approcher ? Car dès que j'en approche [...] surgit cette insondable agressivité devant quoi je recule, que je retourne contre moi, et qui vient, à la place de la Loi évanouie, donner son poids à ce qui m'empêche de franchir une certaine frontière à la limite de la Chose ²⁶. »

Freud terminera son écrit en posant la question du sort de l'espèce humaine, car « les hommes d'aujourd'hui ont poussé si loin la maîtrise des forces de la nature qu'avec leur aide, il leur est devenu facile de s'exterminer mutuellement jusqu'au dernier. Ils le savent bien, et c'est ce qui explique une bonne part de leur agitation présente, de leur malheur et de leur angoisse ²⁷ ». « Ils le savent bien », écrit Freud. Mais les hommes le savent-ils vraiment ? La Shoah et d'autres génocides ont pu exister. Peut-être les hommes font-ils tout pour ne pas le savoir, voire pour en effacer les traces, comme dans le négationnisme ? Ce que Freud révèle avec la doctrine de la pulsion de mort, c'est l'existence d'une zone beaucoup plus obscure intéressant une jouissance qui va jusqu'au suicide, car parmi les destins que

l'homme s'invente, celui de disparaître n'est pas le moindre. Il réside dans une tentative de meurtre de l'humain.

Freud conclut : « Et maintenant, il y a lieu d'attendre que l'autre des deux "puissances célestes", l'Éros éternel, tente un effort afin de s'affirmer dans la lutte qu'il mène contre son adversaire non moins éternel ²⁸. » Mais qui peut présumer du succès et de l'issue ?

Mohamed, aujourd'hui jeune majeur, parle. La parole, seule, qui ressortit au registre du symbolique, peut introduire cette médiation avec la violence de l'expérience vécue, avec l'impensable, l'indicible. Il énonce : « Je n'ai rien devant moi, je suis tout seul pour construire ma propre vie, j'ai pas quelqu'un d'autre. J'ai personne derrière moi, c'est moi qui sais, je n'ai rien derrière moi... j'ai personne, donc je pense à mon avenir, avoir une formation et travailler pour vivre dignement parce que si j'ai le respect de tout le monde, je me respecte moi aussi. » Alors, peut-on présumer du succès pour Mohamed ? Gageons que oui...

* ↑ Intervention lors de la journée d'ouverture du Collège psychanalytique du Sud-Est, à Nice, le 13 octobre 2018.

1. ↑ S. Freud, « Pourquoi la guerre ? » [1933], dans *Résultats idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1985, p. 203.
2. ↑ S. Freud, « Considérations actuelles sur la guerre et la mort », dans *Œuvres complètes*, t. XIII, Paris, PUF, 1988, p. 134.
3. ↑ *Ibid.*
4. ↑ *Ibid.*, p. 135.
5. ↑ *Ibid.*, p. 138.
6. ↑ *Ibid.*
7. ↑ *Ibid.*, p. 139.
8. ↑ *Ibid.*, p. 141.
9. ↑ *Ibid.*, p. 141-142.
10. ↑ S. Freud, « Pourquoi la guerre ? », art. cit., p. 210.
11. ↑ *Ibid.*, p. 211.
12. ↑ *Ibid.*, p. 212.
13. ↑ *Ibid.*
14. ↑ *Ibid.*
15. ↑ *Ibid.*, p. 215.

16. [↑](#) S. Freud, *Malaise dans la civilisation* [1930], Paris, PUF, 1971, p. 74.
17. [↑](#) *Ibid.*, p. 78.
18. [↑](#) *Ibid.*, p. 61.
19. [↑](#) *Ibid.*, p. 62.
20. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, PUF, 1975, p. 172.
21. [↑](#) S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*, p. 63.
22. [↑](#) *Ibid.*, p. 64-65.
23. [↑](#) *Ibid.*, p. 68.
24. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, *op. cit.*, p. 203.
25. [↑](#) S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*, p. 81.
26. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 218-219.
27. [↑](#) S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*, p. 107.
28. [↑](#) *Ibid.*, p. 107.