Vie, violence…[1]

La haine, voie de transformation de la violence

Myriam Vaucher, psychologue, Lausanne

« Vie violence,
Ça va de pair

Les deux se balancent
Paradis enfer
Vie vie oh lance
Lance-moi ton feu
Brûle-moi d'innocence
Je suis bon
Nom, nom, nom, nom, nom, nom
De Dieu ! »

Claude Nougaro

« Vie violence, ça va de pair » chante Claude Nougaro. Vie et violence sont indissociables. Et l'homme souffre de n'être pas sûr d'être innocent de la violence à laquelle il est confronté, non seulement au-dehors, mais aussi au-dedans de lui. Il redouterait toutefois autant de n'y rien pouvoir. Il est pris entre culpabilité et impuissance. C'est le tragique de l'existence. Que faire de la violence, souffle créateur ou tornade dévastatrice ? *That's the question !* La violence est dans la vie. La violence est dans la mort. Dans leur lien. Dans leur couple infernal. La violence est appétit. Appétit de vie. Appétit de mort.

« Vie, lance-moi ton feu, brûle-moi d'innocence : je suis bon ! Nom de Dieu ! » chante encore Claude Nougaro ! Et pourtant non ! L'homme n'est pas bon et les protestations du poète n'y feront rien. Il n'est pas mauvais non plus. La dialectique n'est pas morale. Ou alors seulement secondairement. Elle est pulsionnelle. Le bon grain ne peut être séparé de l'ivraie, la belle semence *des zizanies* ! (Mt 13,24-30) Ceux qui voudraient dissocier le bien du mal courent le risque d'exterminer à tort ceux qu'ils tiendraient pour responsables du désordre du monde. Ils récuseraient aussi probablement une partie d'eux-mêmes, qui pourrait bien alors chercher à se manifester contre leur gré et de façon incontrôlée. En psychanalyse, on parlerait de retour du refoulé ou de ce qui a été clivé, puis dénié ou projeté au-dehors.

Si la vie et la mort sont inséparables, humanité et barbarie ne se laissent pas non plus disjoindre ! On a pu croire qu'il en serait un jour autrement et qu'un âge de la paix adviendrait, par un plus de spiritualité, de religion ou de raison. On ne peut s'empêcher de continuer de l'espérer, mais le monde a aujourd'hui déchanté. L'enjeu, désormais, consiste à trouver les possibilités d'un vivre ensemble dans une société où l'illusion n'est plus crédible, où l'homme découvre qu'il ne s'affranchira jamais définitivement du règne du sexuel infantile, et qu'il porte en son sein cette part d'indomptable qui menace de l'intérieur ses ancrages narcissiques et objectaux ; rend le verbe impuissant ; fragilise les digues pare-excitantes. Pour éviter les débordements, peut-être doit-on aujourd'hui naturaliser les rives des courants pulsionnels, après avoir pensé qu'on pourrait les canaliser !

---

[1] Cet article a été élaboré une première fois dans le cadre du XVII[e] congrès de l'Association Internationale d'Etude Médico-Psychologiques et Religieuses, Paris, 2006 : « Religions et Violences ».

La tentation reste forte, le mouvement légitime, de vouloir mettre cette part d'inintégrable hors de soi, ne serait-ce que pour la contrôler, et trouver pour cela une peuplade, un groupe, un « Turc », un étranger. Un peu plus barbare, un peu plus sauvage que soi. Si le jeu est permis, la mise en scène nécessaire, pour mettre dehors ce qui menace de l'intérieur, nous ne pouvons toutefois plus être dupes, personne ne nous déchargera de notre responsabilité. Tel est le drame de l'homme désenchanté. Ceux à qui il avait délégué la sauvagerie la remettent en jeu, et le renvoient à sa propre violence.

Au moment où l'on doit constater que les Lumières et la Raison, pas plus que les références religieuses, ne sont venues à bout de la barbarie, les artistes cherchent à retrouver le contact avec le tohu-bohu, et tentent de dire la vie et sa violence, l'amour, la mort, le sang, les larmes. Comme s'ils étaient en quête de retrouver les moyens de commercer avec le sacré. Dans ce contexte, l'image tend à envahir la scène et à repousser les mots au second plan, voire à les faire disparaître. Le théâtre contemporain, un certain théâtre contemporain au moins, expose le spectateur à la violence, le provoque à réagir, à se positionner, à voir, à entendre, à sentir l'insupportable de la violence du monde, à laisser se déchirer le voile paradoxal d'un trop d'images qui dispense d'éprouver, saturant les capacités réceptives. On peut penser à Jan Fabre, avec *« Je suis sang »* ou *« Histoire des larmes »*, présentés au Festival d'Avignon 2005 ; à Edward Bond dont plusieurs pièces ont été jouées en 2006 ; Luc Bondy avec le « *Viol* » de Shakespeare présenté à Paris ; ou encore Olivier Py dans son « *Tannhäuser »* présenté à Genève. Cette prédominance de l'imaginaire au théâtre m'apparaît comme un travail de reprise d'un « avoir trop vu ». Ne dépassant parfois pas la pure répétition, comme ces rêves dans lesquels revient sans cesse un vécu traumatique en souffrance de perlaboration, mais offrant néanmoins la possibilité, dans les meilleurs cas, parce qu'il y a mise en scène, de redonner accès aux affects. C'est comme un passage nécessaire pour retrouver la voie d'un travail de symbolisation et permettre l'assomption d'une position subjective mise à mal par le vécu traumatique. Ce chemin passe souvent par la déconstruction des références traditionnelles qui n'ont pas pu empêcher l'homme de se voir nu et capable d'inhumanité. « Les humanités n'ont pas résisté à la sauvagerie », dit Georges Steiner dans une interview accordée au *Magazine Littéraire* en juin 2006.

Au commencement

« Avant le commencement – dit le premier récit de la création dans le livre de la Genèse – *la terre était tohu-et-bohu, une ténèbre sur les faces de l'abîme* » (Genèse 1,2). A l'origine, il n'y a *« rien »* (Genèse 2,5), dit le deuxième récit. Au terme du processus créateur, lorsque de ce rien, de ce tohu-bohu, fut sorti le monde, *« Dieu vit que cela était bon »* (Genèse 1,10.12.18.21.25). Mais cela n'a pas duré. Si homme et femme prennent vie dans un jardin de délices, ils rencontrent bien vite la frustration et toutes ses conséquences. Dieu regarde alors l'homme et tous ses mauvais projets. Il regrette de l'avoir fait. Plutôt le noyer que de le voir ainsi détourner de lui son regard ! Ce n'est pas comme cela qu'il souhaitait le monde ! Et voilà Dieu déçu, prêt à sacrifier les hommes à son idéal ! Noé toutefois, irréprochable, sans tache, enfant parfait, est sa consolation. Grâce à lui, le monde pourra être tenu hors des flots destructeurs. Dieu lui fait construire une arche, comme un ventre protecteur d'où l'humanité pourra renaître. Sauvée des eaux ! Sauvée de la destructivité de Dieu même. C'est alors, et alors seulement, qu'une alliance est conclue, sur fond de déluge, de sauvagerie. Dieu sera encore déçu par les hommes. Il le sait, mais il promet : *« non plus jamais je ne maltraiterai la terre à cause de l'homme ! »* (Genèse 8,21) L'ambivalence est possible. Commence alors une longue histoire, chargée de violence, où le désir de mort des pères sur les enfants se présentera encore, d'Abraham à Hérode, en passant par Pharaon. Peut-être les pères, menacés par l'arrivée d'un enfant, retrouvent-ils en eux la violence des sentiments de l'enfant qu'ils ont

été, impuissant à empêcher la mère de porter les yeux sur un autre ? Peut-être cette violence est-elle paradigmatique de toute violence, comme le laisserait penser le récit du meurtre d'Abel par Caïn ?

La psychanalyse aussi a ses mythes d'origine. Freud ne s'intéresse pas aux origines du monde mais à l'avènement du psychisme individuel. Pour lui la violence s'enracine dans la détresse infantile qui accompagne la découverte, inévitablement solitaire, que *l'autre est un autre parce qu'il n'est pas là où il est attendu*. Tout commence par cette situation d'*Hilflosigkeit*, de détresse, plus ou moins intégrable selon qu'il se trouve ou non, à côté de soi, un *Nebenmesch*, un autre humain, une mère, un père, un frère en humanité pour faire face à cette épreuve.

Le sujet naît de survivre à ce retrait de celui, de celle le plus souvent, qui, par ce mouvement même, devient un autre, une autre. Si, au cœur de cette expérience, l'autre advient, il en va de même du moi qui émerge alors de la symbiose originaire. Un moi qui se découvre à la fois séparé et dépendant, mû par une violence qui lui échappe, répondant à la violence du réel l'arrachant au tohu-bohu, le confrontant à la perte avant qu'il soit capable de s'en accommoder, exigeant qu'il trouve les ressources pour faire face. Pour survivre à cette situation, il faut pouvoir tenir ensemble l'unification d'un moi qui tienne le coup – en d'autres termes le narcissisme – et la relation possible à l'autre – en d'autres termes la relation d'objet. La haine adressée à cet autre qui n'est pas là pour offrir la satisfaction et laisse le sujet en mal de lui-même autant que de l'objet oppose une limite au retournement de l'impuissance en toute-puissance narcissique.

La haine, voie de transformation de la violence

D'abord habité par une violence sauvage, indomptable, le petit d'homme, lorsqu'il peut adresser cette violence à quelqu'un, permet qu'elle se transforme en un mouvement de haine, qui défend le moi sans désinvestir l'autre. La haine préserve alors du repli total, de la rupture, de la désobjectalisation en d'autres termes, du *narcissisme de mort* dirait André Green, qui peut aller jusqu'à la négation de l'autre et de son humanité. Toutefois, haine et possible réassurance narcissique, *narcissisme de vie* dirait André Green, doivent aller de pair pour supporter que l'autre ne soit pas là où on l'attendait, qu'il se comporte comme un étranger, et néanmoins maintenir avec lui la relation d'un sujet à un autre sujet, une relation qui laisse place à Eros et ouvre sur le désir de l'autre. Un mouvement d'amour qui ne passerait pas par la haine serait suspect de n'accorder place ni à soi ni à l'autre, de se refuser à traverser l'épreuve de leur différentiation. Toutefois, la détresse est traumatique lorsque le sujet naissant, ou renaissant, ne trouve pas auprès de lui un *Nebenmensch*, un autre humain, gardien d'Eros, garant de l'existence d'un lien possible. La frustration est insupportable, met en danger la vie même, provoque le sujet à rebrousser chemin, à partir, ou plutôt à repartir, en quête d'un objet qui aurait existé avant toute frustration, parce qu'il désespère de trouver l'amour en passant par la haine et se trouve dans l'incapacité de s'investir lui-même comme un autre.

C'est la conjonction même des motions d'amour et de haine qui permet la civilisation. Lorsque ces deux mouvements s'intriquent dans la relation à une même personne, l'ambivalence devient possible et pensable. C'est le conflit œdipien, qui offre la possibilité du dépassement de l'alternative entre la fusion symbiotique et la mort. Peut-être tout mythe vise-t-il à fonder le dégagement possible de cette violence originaire, que la référence à une scène primitive vient ancrer dans le sexuel.

Pourquoi le mal : de Malheur à Malaise dans la civilisation

Si la haine permet de lier la violence, de la laisser pénétrer par Eros en quelque sorte, au moins lorsqu'elle trouve à s'adresser à un objet qui résiste à sa destructivité, elle ne conduit toutefois pas pour autant au bonheur ! Dans *Malaise dans la Civilisation* (1930)*,* premièrement intitulé *Malheur dans la civilisation,* Freud se demande pourquoi l'homme n'est pas heureux. Cette question travaille toute son œuvre. Il nous emmène alors avec lui dans une pérégrination qui, dans l'après-coup, peut paraître n'avoir d'autre but que de nous en retarder le point d'arrivée. Lumineux. Tragique. Ceux qui n'auront pas le courage d'aller jusqu'au bout s'arrêteront en route, et trouveront de quoi s'expliquer le monde, sans trop en voir. Ils trouveront à l'arbitraire une explication, leur permettant de donner un sens à un inaccomplissement provisoire, auquel science et civilisation viendraient, un jour, mettre un terme. Ces hypothèses laissent toutefois Freud insatisfait. D'autant plus qu'il constate que la civilisation elle-même, dont on aurait pu espérer le salut pour l'humanité, s'oppose au bonheur de l'homme en imposant des limites au plaisir. Pas plus que la réalité pourtant ! Si les hommes ne sont pas paisibles et heureux, cela ne tient pas à un motif contingent, à une cause extérieure de malheur temporaire, mais à l'écrasante puissance de la nature, à la caducité de notre corps et à l'insuffisance des mesures destinées à régler les rapports des hommes entre eux. Conscient de prendre le risque de décevoir les amateurs de contes de fées, Freud affirme, comme le texte de Genèse, que le malheur n'est pas un accident. Freud se pose là où il n'y a pas de consolation qui tienne. Et c'est de ce lieu-là qu'il s'en prend à la religion. Il y a malaise, malaise intrinsèque à la civilisation. L'homme n'est pas bon, « Nom de Dieu ! » Son premier mouvement face à ce qui se présente comme un autre et lui impose le renoncement à l'accomplissement de ses pulsions est d'hostilité et non d'amour. Hostilité qui s'étend à la civilisation tout en risquant de générer une rage envieuse et meurtrière contre celui qui n'en respecterait pas les règles, et se verrait accorder la satisfaction dont le « civilisé » accepte de se priver ! Contre celui qui resterait dans la position de l'*infans*, du petit, accroché à la mère. C'est peut-être là le point de bascule de la violence vers le meurtre, lorsqu'on se raconte que la frustration aurait pu être évitée s'il n'y avait eu cet autre, ce petit, cet étranger, et qu'on tient la civilisation pour responsable des limitations qu'elle ne fait que transmettre, substituant des limites pensables aux limitations arbitraires du réel.

Ce que Freud dit des chrétiens dans son *Moïse,* on pourrait le dire de tous les hommes : « Ils sont tous "mal baptisés", sous une mince teinture de christianisme ils sont restés ce qu'étaient leurs ancêtres épris d'un polythéisme barbare. Ils n'ont pas surmonté leur aversion contre la religion nouvelle, la religion qui leur était imposée, mais ils l'ont déplacée sur la source d'où leur est venu le christianisme. (…) Leur antisémitisme est au fond de l'antichristianisme »[2]. Les hommes ne sont civilisés que tardivement, contre leur gré et en surface ! Au fond, ils restent des barbares, des enfants, des frères luttant les uns contre les autres ! Et le conflit reste insoluble, qui oppose exigences pulsionnelles et culturelles, puisque la culture naît de la blessure qui résulte du renoncement à garder pour soi toute la mère, « la mutilation la plus sanglante peut-être imposée au cours du temps à la vie amoureuse de l'être humain », selon Freud[3].

Quand la violence peut prendre la forme de l'hostilité à l'égard du parent aimé, elle vient se mêler à la crainte de perdre l'amour de celui dont dépend vitalement ce moi fragile émergeant avec le mouvement hostile. La culpabilité vient alors se substituer à l'accomplissement des

---

[2] *L'homme Moïse et la religion monothéiste,* (1939)1986, p185.

[3] *Malaise dans la Civilisation,* (1930)1971, p. 55.

pulsions et peut même en tenir lieu. C'est le compromis névrotique. Si la culture – comme le père oedipien – se prêtent à être tenus comme responsables des limitations imposées à la satisfaction des pulsions, la vie par elle-même, hors du paradis au moins, est source de frustration. La civilisation offre la possibilité de reprendre activement, en y donnant sens, ce qui est subi passivement. Elle vient se loger au cœur de la détresse. Elle offre les possibilités d'un travail de transformation de la violence, en posant sur le manque un interdit. La haine à l'égard de celui qui impose des limites auxquelles il est lui-même soumis n'est pas une haine à mort, elle permet une transaction et favorise un double mouvement de différenciation et d'identification. La horde primitive évoquée par Freud dans *Totem et Tabou* (cf. chapitre suivant) tue le père, mais elle le mange, l'incorpore et fait sienne sa loi. C'est un travail, un travail de culture, de lier la violence pour la mettre au service de la vie, en ne craignant pas pour cela d'en passer par la haine. De jeunes chanteurs-danseurs de hip-hop s'exprimaient ainsi sur leur musique dans un quotidien local : « Les gens ça leur fait peur ! Mais le hip-hop, c'est transformer ta haine en énergie positive ! ». Vie, violence… Néanmoins la violence, toujours et encore, menace la civilisation.

Freud voudrait que les forces d'Eros parviennent à contrôler la destructivité des hommes, mais il craint (et l'histoire lui donna souvent dramatiquement raison) que ce ne soit pas le cas. Du moins jamais définitivement. Dans *Malaise dans la Civilisation,* lorsqu'il bute sur cette limite de l'entendement humain qu'est la capacité de l'homme à se détruire lui-même, lorsqu'il s'attaque à l'impensable*,* Freud tâtonne, et finit par proposer un mythe sur lequel les psychanalystes ne cesseront de se disputer : la pulsion de mort ne découle d'aucune cause, elle est « une tendance native de l'homme à la méchanceté, à l'agression, à la destruction et donc aussi à la cruauté. […] L'agressivité est une disposition instinctive primitive et autonome de l'être humain, et […] la civilisation y trouve son entrave la plus redoutable » (1930, p77). Et son ressort ! ajouterais-je. Adepte de la religion du progrès, Freud déchante. L'homme ne s'améliore pas en vieillissant ! Il « invente » alors la pulsion de mort, parce qu'il constate que rien – pas même la Raison, pas même la psychanalyse – ne vient à bout de la destructivité. Rien ne garantit contre la déshumanisation. « Cette tendance à l'agression, que nous pouvons déceler en nous-même et dont nous supposons à bon droit l'existence chez autrui, constitue le facteur principal de perturbation dans notre rapport avec notre prochain ; c'est elle qui impose à la civilisation tant d'efforts. Par suite de cette hostilité primaire qui dresse les hommes les uns contre les autres, la société civilisée est constamment menacée de ruine » (1930, p65).

Et il affirme avec humour et lucidité :

« Le fait de cacher aux jeunes le rôle que la sexualité jouera dans leur vie n'est point la seule faute imputable à l'éducation d'aujourd'hui. Car elle pêche aussi en ne les préparant pas à l'agressivité dont ils sont destinés à être l'objet. En laissant aller la jeunesse au-devant de la vie avec une orientation psychologique aussi fausse, l'éducation ne se comporte pas autrement que si l'on s'avisait d'équiper des gens pour une expédition polaire avec des vêtements d'été et des cartes des lacs italiens. En quoi il s'avère qu'elle abuse des prescriptions éthiques. Leur sévérité serait moins funeste si l'éducation disait : "C'est ainsi que les hommes devraient être pour trouver le bonheur et rendre heureux les autres ; mais il faut prévoir qu'ils ne sont pas ainsi." – Peut-être cette dernière phrase aurait-elle pu être prononcée par Dieu à la fin du déluge ! – Au lieu de cela, on laisse croire à l'adolescent que tous les autres hommes obéissent à ces prescriptions, qu'ils sont donc tous vertueux. Et si on le lui laisse croire, c'est pour justifier cette exigence qu'il le devienne lui aussi » (1930, p93). Georges Steiner, philosophe, tient des propos proches de ceux de Freud. On « nous a fait

croire que nous étions des êtres susceptibles de justice sociale. Une erreur terrible, qui s'est payée par des dizaines de millions de morts »[4].

Sujet des exigences de ses pulsions, soit l'homme souffre de la violence non civilisée, soit il souffre de la culpabilité, liaison de l'amour et de l'agressivité, ou – si l'on peut dire – violence civilisée. Pourrait-il y avoir une société affranchie de toute violence ? Freud n'y croit pas. Pour répondre à la question : « Que peut-on faire pour détourner des hommes la fatalité de la guerre ? », Freud écrit à Einstein en 1933 qu'il *croit* à l'existence d'une pulsion de haine et d'extermination, et en conclut : « Ainsi il semble que toute tentative de substituer au pouvoir réel le pouvoir des idées est aujourd'hui encore vouée à l'échec. C'est une erreur de calcul de ne pas considérer que le droit n'était à l'origine que violence à l'état brut, et qu'il ne peut de nos jours non plus se passer du soutien de la violence »[5]. Freud prévient toutefois son interlocuteur de ne pas trop vite s'engager dans des jugements de valeur. Les deux pulsions sont indispensables. La vie procède des interactions de ces deux pulsions, qui ne s'exercent jamais isolément. Il existe une force de mort indépendante d'Eros, même si celui-ci peut la mettre à son service.

Totem et Tabou

Dans *Totem et Tabou,* Freud s'interroge sur les origines du lien social et de la civilisation. Il propose un mythe. Au commencement il y avait un Père, violent et jaloux, gardant pour lui toutes les femmes. « Un jour, les frères chassés se sont réunis, ont tué et mangé le père, ce qui a mis fin à l'existence de la horde paternelle. Une fois réunis, ils sont devenus entreprenants et ont pu réaliser ce que chacun d'eux, pris individuellement, aurait été incapable de faire »[6].

Si on lisait ce mythe comme on écoute, avec une oreille psychanalytique, les mythes de la Bible et de l'Antiquité, on pourrait voir – comme Freud lui-même nous y invite dans « *Psychopathologie de la vie quotidienne* » – dans ce père violent, jaloux, gardant pour lui toutes les femmes, une projection sur le monde extérieur du vécu psychique du petit enfant. Un enfant prêt à tuer ceux avec qui il doit partager sa mère. Le père serait alors fait dépositaire des exigences pulsionnelles d'une part (garder pour lui toutes les femmes, garder pour soi seul la mère) et de la violence destructrice à l'égard du rival qui retient l'attention de la mère d'autre part.

Les frères de la Horde tuent le père. Comme Œdipe. Mais, si l'acte d'Œdipe apporte le malheur sur la Cité, parce que cela lui arrive sans qu'il y soit, l'acte des frères ligués contre le père constitue à l'inverse le fondement du lien social. L'agressivité qu'ils pouvaient avoir les uns à l'égard des autres, leur rivalité, les frères l'ont tournée vers celui qui était le mieux placé pour endosser leur désir d'être seuls auprès de la mère. Ils se sont entendus pour s'épargner les uns les autres. Ils ont fait faire un détour par l'extérieur au désir de s'entre-dévorer. Détour qui, tout en les en éloignant, les tient à proximité du lieu de la violence originaire, source de toutes les guerres fratricides, qu'elles soient menées au nom de la religion ou de tout autre motif de contester à l'autre sa revendication d'un droit sur la mère, sur la terre, ou sur tout autre substitut.

D'abord constituée par la violence subie et l'identification des uns aux autres, la communauté des frères s'affirme dans la reprise active commune de cette violence, non seulement en tuant

---

[4] *Magazine Littéraire*, juin 2006.

[5] « *Pourquoi la guerre ? »*, (1933)1985, p. 209.

[6] *Totem et Tabou,* (1912-1913)1965, p. 212.

le père, mais en le mangeant tous ensemble, en l'incorporant, en prenant, ou plutôt en reprenant en eux la violence qu'ils lui avaient confiée, le temps de s'unir. Ainsi se scelle une double alliance, entre les frères qui mangent tous ensemble d'une part, et avec le père introjecté d'autre part, au travers d'un rite dans lequel, comme Freud, on ne peut s'empêcher de voir une relation avec la Cène chrétienne ou d'autres repas rituels. Le repas totémique, le repas eucharistique et l'orgie cannibale, constituent – comme le signe sur le front de Caïn – des actes de reconnaissance d'une identité meurtrière, en même temps qu'ils garantissent qu'il n'y a désormais plus d'accès au sein que s'il est partagé. Il n'y a de lien social et de civilisation qu'entre les fils de Caïn ou entre des frères parricides, qui surmontent la violence tapie en eux, et se soumettent à la Loi interdisant le meurtre et l'inceste.

Les fondateurs de ville sont fratricides ! La civilisation advient sur fond de meurtre et de violence. Parce qu'elle n'en est jamais affranchie, le père tout-puissant, imago idéalisée, projection du désir de toute-puissance infantile, de la violence des pulsions et du désir de protection, survit à sa mise à mort et à son incorporation par les fils. Le désir de prendre la place qui lui a été conférée autrefois, vide désormais, ne manque pas de faire retour. Aussi le père pourra-t-il être tué et mangé encore et encore, via la « mise à mort sacramentelle et la consommation en commun de l'animal totémique, prohibée en temps normal. […] Excès permis, violation solennelle d'un interdit » qui se voit réinstauré par la mise en scène et en acte de sa transgression au cours d'une fête[7]. Meurtriers potentiels, tous prendront part à ce repas, sur lequel se déplace à la fois le désir du sein de la mère et le désir de meurtre sur le frère ou sur le père rival.

« Le repas totémique, qui est peut-être la première fête de l'humanité, – dit Freud – serait la reproduction et comme la fête commémorative de cet acte mémorable et criminel qui a servi de point de départ à tant de choses : organisations sociales, restrictions morales, religions. »[8]. Coupés du sein, les frères acceptent de se contenter de manger le père, substitut partageable d'une mère qui ne saurait l'être ! Le repas totémique transforme ainsi le meurtre en fondement du lien social.

Le sacré : zone interdite

Suivant Freud dans *Totem et Tabou,* je propose de définir le sacré comme ce qui a été retranché, mais ne cesse d'être l'objet d'un désir susceptible de pousser à la transgression ; ce qui ne se découvre jamais tout à fait, dont l'espérance d'une jouissance qui se dérobe alimente le désir. Désir refoulé, désir oublié, désir réprouvé à tout le moins, qui lorsqu'il se dévoile, suscite un sentiment *d'inquiétante étrangeté*. Ce à quoi on n'a pas le droit de toucher, dit Freud dans *Moïse*[9] ; ce qui échappe ; ce qui fait vivre et mourir ; ce à quoi l'accès a été interdit. Un lieu d'avant la naissance du moi et de l'objet, dont les chérubins et l'épée aux spirales de feu protègent l'accès (Genèse 3,24). Un lieu où se donne ce qui s'y dérobe ; où se garde le lien auquel on ne peut renoncer.

Séparé du monde profane, le sacré est le support d'un contact ritualisé avec la violence dont il préserve. La violence se tient, ou plutôt se maintient, derrière le voile qui sépare l'espace sacré de l'espace social. Si le voile s'efface, si se mêlent les espaces, la violence se répand, partout. En ce sens la reconnaissance d'un espace séparé, sacré, retranché – qu'il s'agisse du temple ou de la chambre à coucher – un espace où vie et violence trouvent à se rencontrer,

---

[7] *Totem et Tabou,* (1912-1913)1965, p.210-211.

[8] *Totem et Tabou,* (1912-1913)1965 p. 214.

[9] *L'homme Moïse et la religion monothéiste,* (1939)1986, p. 220.

préserve l'espace social et psychique de l'envahissement par la violence. Lorsque la violence des dieux est confondue avec celle des hommes, lorsqu'elle est invoquée comme motif de violence, la distinction s'efface entre les espaces, et c'est la confusion, la confusion des langues.

Dans une société pluraliste, dans une société en mutation, les tabous sont bousculés. Inévitablement, ils sont parfois violés. Inévitablement, on touche à ce qui, dans une culture donnée, permet de tenir séparé ce qui ne doit pas entrer en contact avec le profane. L'intervention de celui qui ne partage pas les règles du groupe, qu'elle soit faite sous les auspices des bons sentiments, de l'entraide, du progrès, du tourisme ou de la guerre, menace les limites, danse d'un pied sur l'autre sur la frontière qui sépare le monde de son dehors, comme Remus sur le sillon tracé par Romulus. La violence menace de déborder, mais aussi de permettre au monde de se transformer, de trouver de nouvelles limites. *Vie violence, ça va de pair. Les deux se balancent. Paradis. Enfer.*

Freud a espéré que la civilisation mènerait à un état de maturité psychique et à un dégagement de l'ambivalence qui permettrait finalement de se passer des religions. Il pensait alors que seuls les névrosés et les enfants, « nos sauvages » ne renonçant pas à la fusion originaire avec l'objet, resteraient pris en pleine ambivalence. Traitement et éducation appropriée auraient alors dû permettre d'y donner une issue. Une société éclairée par les Lumières de la Raison n'aurait dès lors plus de tabou. Pourtant Freud reconnaît aussi que contrairement à ce qu'il avait pu croire, on ne renonce à rien[10], et que l'homme n'est pas capable de l'autonomie qu'il lui souhaitait. L'homme reste les pieds pris dans ce qu'il y a en lui de plus primitif, même si, regrette Freud, « tout cela est si infantile, si éloigné de la réalité, que, pour tout ami sincère de l'humanité, il devient douloureux de penser que jamais la grande majorité des mortels ne pourra s'élever au-dessus de cette conception de l'existence »[11].

La position de Freud à l'égard du primitif ou du religieux évoque une attitude de rejet mêlé d'envie mais aussi d'effroi, envers ceux qui seraient restés proches de ce lieu d'indistinction entre soi et l'autre, même une fois devenus adultes. Freud en parle alors comme si religieux et primitifs restaient perpétuellement dans cette position à laquelle le rite peut les conduire, dans le contact retrouvé avec ce qui a été retranché.

Ceux qui, aujourd'hui, au nom de la démocratie et de l'avènement d'un sujet raisonnable voudraient contraindre les peuples qui n'ont pas participé à l'émancipation de l'Occident à l'égard du religieux, à rejoindre le mouvement au plus vite, et à s'arracher pour cela à tout ce qui peut les retenir dans un univers social organisé par la religion, participent de la même croyance, dans une adhésion peut-être moins nuancée que celle de Freud ! Marcel Gauchet s'interroge sur cette attitude et défend l'idée que le choc entre Occident et Orient, aujourd'hui, n'est pas tant celui entre le christianisme et l'islam, que celui entre sociétés sécularisées et sociétés religieuses. Les premières cherchent à convertir les secondes à une vision du monde plus civilisée, leur enjoignant pour cela de renoncer à ce qui relèverait de l'archaïque. Mondher Kilani (2002) propose de cette attitude une lecture critique : « On peut même dire que la "sortie du religieux", "sa" sortie du religieux, a été mise à contribution par l'Occident pour continuer à stigmatiser les autres, enfermés qu'ils seraient encore dans l'espace clos de la

[10] Ce point de vue est développé par Jean-Claude ROLLAND, dans « Parler, renoncer », *Revue Française de Psychanalyse* 3/2004, p. 947-962.

[11] *Malaise dans la civilisation,* (1930)1971, p. 17.

religion, désormais perçue négativement »[12]. Ils seraient pris dans le ventre de la baleine, alors que nous marcherions sur le rivage… Quelle envie nous pourrions alors éprouver à leur égard !

L'expérience religieuse, mystique, artistique ou amoureuse permet pourtant, à des degrés divers, de s'aventurer vers ce lieu en-deça de la haine, en-deça de l'amour, où le moi risque sa perte s'il n'est assuré d'un billet de retour ! Ce lieu duquel les hommes sont coupés, auquel ils ne cessent d'aspirer, et sur le seuil duquel le rite comme l'art ou l'amour peuvent les conduire.

Si les rites ou les productions culturelles permettent de s'approcher du lieu du sacré, c'est pour réinstaurer le mouvement du retranchement. Ils offrent la possibilité d'une régression dans le cadre d'une mise en scène, en deçà de la délimitation des espaces, au lieu de la violence des premières expériences, pour en sortir toujours à nouveau. On peut penser par exemple au rituel du baptême dans le christianisme, à la fête de la Pâque juive, toute mise en scène de la sortie de l'indistinction, au lieu même d'où se séparent le moi et son objet. C'est la fonction des cérémonies religieuses, comme du carnaval et de différentes fêtes, rituels, ou pratiques, mais aussi peut-être de la relation sexuelle ou de la séance psychanalytique, réinstaurant un interdit dans le mouvement même où ils permettent sa transgression ; séparant tout en maintenant relié ; laissant se rencontrer les deux mouvements de l'ambivalence première, en offrant la possibilité d'une symbolisation.

Le rite, ou ce qui en tient lieu, a pour fonction d'être en une position ambiguë, position de passeur d'une rive à l'autre, en permettant, non la récusation, mais la régulation de la violence. Violence de vie. Violence de mort. Cela ne fonctionne que si le rite permet une mise en scène de la violence dans un espace symbolique, et non sa mise en acte sur la scène du monde.

Dans une certaine vision de la laïcité, on tendrait à viser le renoncement au sacré, plutôt qu'à donner place au sacré comme lieu dont on est tenu séparé. Peut-être cela permet-il de soutenir l'illusion qu'il n'y aurait rien à quoi nous aurions renoncé. Pas de tabou. Excepté chez les névrosés, nés avec une constitution archaïque ! La névrose, cherchant à réaliser avec des moyens particuliers ce que la société réalise par le travail collectif[13], constituerait-elle alors un équivalent du tabou dans une société individualiste, où le sacré ne trouverait plus à se rencontrer que dans la sphère privée ?

Conclusion

La haine, si elle trouve à se diriger vers un objet, serait comme une demande adressée à un autre de pouvoir faire quelque chose de la violence qui menace tout lien. De la partager et, ce faisant, de l'humaniser.

Si la pulsion de mort est à l'œuvre, inexorablement, Eros n'en est pas moins là, qui pousse toujours et encore à chercher, à maintenir ou à rétablir la relation à l'objet. Sans quoi le jeu serait terminé, qui permet à la vie de gagner la partie ! Au moins provisoirement !

La vie est possible malgré la mort. Il y a une humanité possible malgré la barbarie. Si l'on s'imagine toutefois épargné par la pulsion de mort, si l'ambivalence n'est pas possible, si le

---

[12]Mondher KILANI, *La religion. Une catégorie autoritaire*, Contrepoint Philosophique, www.contrepointphilosophique.ch, 2002.

[13] *Totem et Tabou,* (1912-1913)1965, p. 115.

« mauvais » reste au-dehors, étranger au moi, toutes les violences se justifient et les barbares se réveillent au nom de la sécurité, ou de l'illusoire pureté du moi, de la race ou de la nation. L'indomptable, le sexuel infantile d'avant toute castration et soumission à la Loi, peut donner libre cours à son déchaînement. La déshumanisation menace, parce qu'alors il ne peut y avoir d'autre en soi, l'autre étant devenu l'incarnation du mal ou du non-humain. Lorsqu'on ne joue plus, ou lorsqu'on se prend trop au jeu, lorsqu'on se raconte qu'en exterminant le mal, le bien triomphera, alors le danger du déchaînement de la violence se fait menaçant, qui se nourrit des forces du mal qu'il pose dehors pour les combattre. Et pourtant nous ne pouvons vivre sans croire, un peu, que l'homme vaut mieux que le barbare qu'il ne surveille jamais aussi bien que lorsqu'il le reprend en lui !

La religion soutient la violence ou l'entrave, selon qu'elle favorise ou non le possible renoncement à un objet source de toute satisfaction. Si elle permet de ne pas renoncer, et ne fait que fondre les exigences pulsionnelles individuelles dans celles du groupe, le risque est grand que le groupe se fasse alors l'amplificateur des pulsions destructrices, alors tournées vers l'extérieur pour défendre la possibilité de la satisfaction à l'intérieur.

En conclusion et pour résumer, nous sommes des barbares superficiellement civilisés et n'avons d'autre moyen de lier la violence que de l'adresser à un autre, la transformant ainsi en un mouvement de haine qui donne naissance au moi et à l'autre et ouvre ainsi la voie à Eros.

Bibliographie

Pierre FEDIDA, « De la haine à la guerre », in : *L'amour de la haine*, Paris, Gallimard, 1986**,** p.277-288.

Sigmund FREUD, *Totem et Tabou*, trad. S. Jankélévitch, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1965 (1912-1913).

Sigmund FREUD, *Malaise dans la Civilisation*, trad. Ch. et J. Odier, Paris, PUF, [12]1971 (1930).

Sigmund FREUD, « Pourquoi la guerre ? », trad. J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy, in : *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1985 (1933), p. 203-215.

Sigmund FREUD, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, trad. C. Heim, Paris, Gallimard, 1986 (1939).

Marcel GAUCHET, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

Mondher KILANI, *La religion. Une catégorie autoritaire*, Contrepoint Philosophique, www.contrepointphilosophique.ch, 2002.

Jean-Claude ROLLAND, « Parler, renoncer », *Revue Française de Psychanalyse* 3/2004, p. 947-962.