

Une nouvelle vie pour la pulsion de mort ?

Par Sean Wilder

Un documentaire télévisé portant le titre «Une mort programmée»¹ et concernant une question de biologie, la mort cellulaire programmée (MCP), me semble de nature à relancer la réflexion des psychanalystes au sujet de la pulsion de mort telle qu'elle a été théorisée par Freud – et reprise récemment par notre collègue Dominique Poissonnier (livre à paraître) ainsi que par Marc Nacht (*A l'aise dans la barbarie*). N'ayant pas encore eu l'occasion de lire le travail de D. Poissonnier, je ne sais pas si les propos que je vais esquisser ici sont redondants. J'espère qu'ils seront de nature à stimuler une réflexion à la fois sur la théorie et sur une certaine pratique de la psychanalyse.

Un bref rappel historique d'abord. Peu après avoir posé, en 1920, l'existence d'une – ou des – pulsion(s) de mort, à titre d'hypothèse et de «spéculation», Freud écrivit, en 1921, qu'en théoricien de la psychanalyse il ne pouvait plus «penser autrement»². Ce passage rapide de l'hypothèse au dogme est tout à fait remarquable, d'autant plus que ce concept est devenu un des schibboleths des Freudiens dits «orthodoxes». Reconnaissons à Freud d'avoir prévu beaucoup d'objections, pas seulement de pure forme, à sa nouvelle théorie. Malgré les précisions qu'il y a apportées, sa théorie était loin de faire l'unanimité parmi les analystes. Dans un débat passionné que je ne tenterai pas de résumer ici, elle a même été sévèrement critiquée. Je citerai les conclusions d'une seule de ces critiques, celle que je connais le mieux et qui me paraît à la fois la plus radicale et la plus probante. Pour Winnicott: «[le] concept d'une pulsion de mort semble disparaître simplement parce que superflu. L'agression se conçoit plutôt comme un signe de vie...et même cette destructivité est un lien vital dans le sens où elle est une base pour des relations d'objet que le patient éprouve comme réelles³.»

Quand Freud formule «...l'hypothèse selon laquelle le processus vital de l'individu conduit... à la mort», il pense à une pulsion de mort agissante et non, comme on pourrait l'entendre en citant le passage hors de son contexte, à une mort qui survient lorsque le processus vital s'épuise, quand les pulsions (de vie) ne peuvent plus maintenir l'organisme en vie: il pense à une mort victorieusement agressive contre la vie, non à une mort survenant par raréfaction puis cessation de la vie.⁴ Autrement dit, là où Freud affirme que «tout être vivant meurt nécessairement par des causes internes», Winnicott affirmerait que l'être vivant meurt quand les causes qui lui sont internes en tant que vivant cessent d'être opérantes.

Winnicott ne nie en rien les «faits d'observation clinique» que Freud et d'autres ont cités pour étayer sa théorie. Il leur suppose un autre soubassement. Pour Winnicott, la notion même de pulsion est défailante si elle fait l'impasse sur ce que toute pulsion comporte d'agressivité pouvant à l'occasion prendre la forme de la destructivité envers l'objet. Ainsi, dit-il, il n'est pas besoin de postuler deux pulsions fondamentales, de vie et de mort, pour théoriser l'analyse; la pulsion de vie – ou plutôt les pulsions (partielles) des premières topiques freudiennes opérant dans le cadre des processus maturationnels identifiés par Winnicott et d'autres – suffisent. En outre, dit-il, la notion d'une pulsion de mort peut être

cliniquement néfaste dans la mesure où elle cautionne l'idée que les comportements auto-destructeurs manifesteraient une finalité, une téléologie de l'organique en tant que tel (celui-ci groupant ensemble le somatique et le psychique), ce qui peut conduire l'analyste comme le malade, suggestionnés, à y voir une destinée au lieu d'une manifestation de la difficulté d'être vivant.

Ainsi la spéculation théorique si richement élaborée par Freud dans «Au-delà...» et après, ne parviendrait pas à démontrer la nécessité et la pertinence du concept de la pulsion de mort, pas plus pour expliquer la mort naturelle que pour rendre compte de la compulsion de répétition qui se manifeste dans le transfert et que le principe de plaisir-déplaisir et les dynamismes qu'il régit ne seraient pas en mesure d'expliquer. 5 Je me suis approprié cette critique, et aucun propos n'est venu la remettre en question jusqu'à ce que je regarde le film sur la MCP.

«Une mort programmée» explore le lien entre la vie et la mort biologiques, leur interdépendance, peut-on dire. «Les cellules se parlent», y est-il dit. Ces recherches ont mis en lumière la fonction de certains organes privilégiés dans ces processus, tel le thymus; elles ont identifié des substances vecteurs des «messages», parmi lesquels des hormones et des anticorps; elles ont repéré les modes de réaction des cellules visées. Et elles ont montré que quand on inhibe l'action du macro-organisme pluricellulaire sur le micro-organisme (la cellule individuelle), ces processus vitaux sont suspendus: une cellule expérimentalement isolée de l'influence des substances messagères n'évolue ni vers la reproduction ni vers la mort. La reproduction et la mort cellulaires ne s'effectuent qu'à la condition d'être commandées par le macro-organisme.

Ce qui est particulièrement pertinent par rapport à l'idée freudienne de la mort naturelle par pulsion de mort, c'est que ce sont les cellules qui se tuent elles-mêmes; elles se «suicident» selon les messages du macro-organisme. (Sont laissés de côté par cette étude, évidemment, les morts cellulaires causées soit par action mécanique soit par privation, dégradation du milieu, etc., c'est-à-dire non programmées.) Nous y reviendrons. Pour le moment, suivons l'exposé.

La MCP survient généralement, sinon toujours, dans des conditions de surpopulation cellulaire. La notion de surpopulation n'est pas simple; elle met en jeu des paramètres divers, dont celui de la fonction spécialisée de la cellule. Le surnombre des cellules spécialisées par rapport à une fonction donnée entraîne la destruction de celles qui sont superflues. Par exemple, l'être humain naît avec une quantité de cellules nerveuses énormément supérieure au nombre de celles qui survivront aux premiers mois de la vie extra-utérine. Qu'est-ce qui se passe? Comme on le sait, ces premiers mois sont un temps où les cellules se connectent les unes aux autres pour constituer des chaînes reliant les terminaisons sensori-motrices au système central. Ce processus, qui s'accomplit pendant la période que nous reconnaissons comme celle de la prématurité du nouveau-né, est caractérisé pour les biologistes par le double fait que 1° les chaînes n'emploient qu'une petite partie des cellules disponibles et que 2° les cellules superflues sont éliminées par l'action de la MCP.

Un autre exemple montrant le facteur de la surpopulation est fourni par ce qui se passe pour certains organismes, tel cette moisissure forestière qui est, en temps de faîte, unicellulaire mais qui, en temps de diète, se regroupe en colonies et se comporte alors comme composante d'un organisme pluricellulaire. Celui-ci, macro-organisme de circonstance, se déplace sous la forme d'une sorte de boue végétale à la recherche de nourriture. Pendant la

saison sèche, quand la diète devient famine, la colonie s'immobilise, se coagule et produit des spores. Ceux-ci, aériens, élevés sur des tiges, font que les germes peuvent s'envoler sur le vent vers d'autres environnements éventuellement plus favorables. Or, ces tiges sont faites de la matière de cellules mortes de MCP, «sacrifiées» par le macro-organisme pour qu'il puisse se perpétuer (lui ou, en l'occurrence, cette chose autrement plus abstraite qu'est l'espèce). Dans cet exemple les cellules individuelles se suicident sur ordre de la société et pour satisfaire à des besoins sociaux. Comme le dit ce passage du film cité par Le Monde: «Il existe un monde où la mort crée la vie, où des milliards de suicides sans tristesse se produisent toutes les heures, où chaque individu fait exactement ce qui est le mieux pour la société tout entière 6.»

Une des informations les plus intéressantes que nous livre ce document est contenue dans l'observation que ni ces recherches ni les conclusions que les chercheurs en tirent ne sont nouvelles, qu'au contraire ce sont des choses qui ont déjà été «découvertes» à plusieurs reprises par des équipes travaillant tout à fait indépendamment et dans l'ignorance du travail des unes et des autres, que leurs résultats ont été dûment publiés dans la presse scientifique et qu'ils sont tombés aussitôt dans l'oubli chaque fois. A une question de journaliste demandant pourquoi cela s'est passé ainsi, un des chercheurs répond qu'il doit y avoir là quelque chose de gênant pour des gens qui sont, avant d'être des scientifiques, des hommes et des femmes confrontés à leur propre mortalité. Cette réponse me paraît tout à fait pertinente, mais j'ajouterai que de telles recherches, avec leurs conclusions, ne peuvent manquer de heurter ceux qui voudraient pouvoir référer une morale humaniste à l'ordre naturel non-humain.

La question que je voudrais poser ici est celle de savoir si les travaux sur la MCP confortent, infirment ou encore n'ont aucune incidence sur la théorie freudienne de la pulsion de mort.

Le fait que la mort cellulaire soit une autodestruction semble, donc, corroborer les spéculations de Freud. Relevons, cependant, qu'à l'encontre de Freud ces recherches font état d'une nette distinction de niveaux entre l'individuel (ou micro-organique) et le social (ou macro-organique), et que le suicide cellulaire est toujours une réponse de l'individu à un signal ou message venu de cet «extérieur» qu'est la société. Cette règle s'applique aux organismes pluricellulaires. Le document ne dit pas, si je me souviens bien, que des organismes unicellulaires soient capables de se détruire eux-mêmes. Les travaux de Weismann, cités par Freud, affirment que non. 7 Nous retrouvons ici une problématique familière, celle de la relation dedans-dehors, celle de l'impact de l'environnement sur l'individu. En continuant avec un de nos exemples, remarquons que le fait d'avoir identifié le rôle du thymus ne nous dit pas d'où le thymus reçoit le message qui lui fait produire l'hormone-messagère qui va transmettre l'ordre de se suicider à une cellule nerveuse non intégrée dans une chaîne. Nous ne savons pas non plus quels facteurs sont encore plus loin en amont, influant sur ceux qui influent sur le thymus. Faute de le savoir, nous nous trouvons devant la perspective d'une régression à l'infini.

A cette régression les biologistes posent une limite en formulant que la reproduction comme la mort cellulaires sont décidées au niveau de l'organisme tout entier, le macro-organisme. Ce terme de «l'organisme tout entier» désigne, me semble-t-il, par une sorte d'écriture rapide, tout un réseau encore mal connu, à définir, d'entités qui exercent une influence réciproque les unes sur les autres, et même un système à plusieurs niveaux de réseaux en interaction avec retour (feedback). Peut-être bien que ces réseaux remplissent l'organisme au point de se confondre avec lui en tant qu'il forme un «tout entier». Nous

l'avons vu dans l'exemple de la moisissure forestière: l'existence même de l'organisme tout entier en tant que colonie de cellules est une réponse adaptative des cellules composantes à leur milieu. Il est par conséquent peu probant de parler du macro-organisme et de son action sur les individus qui le composent sans tenir compte en même temps de l'influence de l'environnement sur ses «choix». Cela dit, malgré les réserves que l'on peut avoir à son endroit, le concept de l'organisme-tout-entier demeure nécessaire.

Vue sous l'angle de ce qui précède, la pulsion de mort (à supposer qu'elle existe) prend l'allure d'une tendance, non pas individuelle et narcissique, c'est-à-dire ayant sa source, son but et son objet simultanément dans le même individu, mais sociale, siégeant dans le macro-organisme et dirigée vers des micro-organismes qui le composent. Elle n'entrerait en jeu que dans l'opposition individu-société, de sorte que, quand un niveau collectif émerge, cette organisation «supérieure» crée pour la cellule individuelle le pouvoir de se détruire, pouvoir nouveau en ce sens que l'unicellulaire ne le possède pas. Ce faisant, l'évolution établit en même temps la prééminence du collectif sur le particulier.

Ainsi, la pulsion de mort ou bien n'existe pas au niveau de la cellule individuelle, ou bien se manifesterait sous la forme de la soumission de l'individu aux «ordres» venus de la société et, pour ainsi dire, intériorisés. Mais compte tenu que cette obéissance conduit la cellule à accomplir des tâches autres que suicidaires, nous ne pouvons pas, loin s'en faut, faire une simple équation entre elle et la pulsion de mort.

J'esquisserai plus loin quelques implications pour la psychanalyse de l'instauration d'un pouvoir de «l'organisme tout entier» sur la cellule individuelle. Mais avant, je voudrais préciser deux choses.

La première est que les recherches sur la MCP ne me semblent pas de nature à modifier ni la théorie de la pulsion de mort ni les critiques faites par Winnicott, à condition d'admettre que toute pulsion contient en elle un potentiel de destructivité, qu'elle peut être dangereuse non seulement pour les obstacles à sa réalisation mais aussi pour l'objet même qu'elle vise (pour le capturer, le soumettre et parfois l'incorporer), que cette destructivité fait «corps» avec la pulsion et n'est aucunement opposable à elle. Autrement dit, ce que Freud isole comme une pulsion de mort distincte de la libido ou pulsion(s) de vie, serait «en fait» un aspect de la dynamique de toute pulsion. (L'image de deux pulsions, actives, agissantes, en opposition l'une à l'autre, peut plaire à mon goût pour le Sturm und Drang et le tragique de la vie; mais cela est une appréciation esthétique et ne suffit pas pour emporter ma conviction.)

La seconde précision concerne l'utilisation idéologique que l'on pourrait vouloir faire de ces recherches en les interprétant dans le sens d'une analogie de la polarité individu-société dans la vie humaine, en y voyant un modèle social. Scientifiquement parlant, cette analogie est invalidée par la distinction de niveaux que j'ai relevée plus haut. Ces recherches ne nous disent rien concernant les relations qu'un «macro-organisme» de plusieurs individus pluricellulaires (un troupeau de baleines par exemple) peut entretenir avec un de ses membres, sans parler de celles qui lient réciproquement un groupement humain et un de ses membres, dans lesquelles les facteurs purement biologiques se perdent dans le dédale ouvert par la «dimension» symbolique qui en augmente exponentiellement la complexité.

Alors, pourquoi évoquer ici la MCP? Parce qu'elle éclaire – seulement par analogie, il est vrai, et très partiellement – les propos de Freud sur l'angoisse sociale et la perte de l'amour protecteur (entendre: la peur de l'exclusion) dans Malaise dans la culture, à condition d'accepter qu'à la notion freudienne de faute entraînant la culpabilité puisse se substituer, dans certains cas, celle d'un défaut (du moi) entraînant l'envie de se détruire (comme pour se

détacher d'un déchet).⁸ Parce que même si, scientifiquement parlant, la MCP nous éloigne de la théorie et de la pratique psychanalytiques, je la conçois comme la figure immanente ou sous-jacente à des choses dites dans des cures. Choses qui, justement, ignorent ces distinctions de niveaux, mais qui sont dites par des personnes qui ont à lutter pour leur survie psychique, et chez qui l'on peut croire observer la pulsion de mort agir, pour ainsi dire, à visage découvert. J'essayerai plus loin de répondre à la question de savoir si les menaces qu'elles ressentent sont réelles, imaginaires ou symboliques.

Par «survie psychique» j'entends le maintien d'une vie, sociale (au sens d'une vie vécue parmi ses semblables) en premier lieu, autre que réduite à l'état de «désaidance» (comme on se plaît aujourd'hui à traduire *Hilflosigkeit*, l'impuissance fortement connotée de détresse) où nous reconnaissons la condition des psychotiques dits «profonds». Se maintenir dans la vie sociale suppose que l'on a une «personnalité» suffisamment structurée pour la mener, une «identité» suffisamment stable et un sentiment de la réalité, celle de soi-même et celle du monde environnant. Or, si chacun a vécu à un moment ou à un autre de sa vie l'angoisse d'être psychiquement et socialement anéanti, certains parmi nos patients vivent avec elle en permanence, ou presque. Cette menace est on ne peut plus réelle pour eux (quoique nous puissions en penser, entendant cela depuis notre ailleurs relativement confortable) parce que leur moi est menacé d'effondrement. Lacan ayant jeté l'anathème sur les approches psychanalytiques ouvertement orientées vers l'ego psychology, dans son souci de recentrer la théorie psychanalytique sur la problématique du sujet, il me paraît opportun (quoique inconfortable) de prendre le contre-pied ici et de remarquer que ce qui menace le moi d'éclatement compromet toute advenue du sujet dans la cure analytique, en vertu de ceci: ce qui déstructure le moi, abolit du même coup le cadre qui fait exister («ek-sister» – c'est-à-dire, aller exister dehors) le sujet de l'inconscient.

Cette remarque m'oblige à préciser quelque peu la conception de la relation entre le moi et le sujet qui est à l'œuvre ici. Dans la lignée de la conception lacanienne du sujet comme «reste» de la division de l'être parlant par le signifiant, on peut penser le moi et le sujet comme résultant d'une même opération – qui n'est peut-être pas seulement celle du signifiant – opération dont le moi est le produit, et le sujet tout au plus un «sous-produit», un reste ou une chute, un en-plus qui n'a pas été structuré dans le processus (pas, du moins, comme le moi, et peut-être pas «comme un langage» non plus). Du postulat d'un processus qui produit le moi et «sous-produit» le sujet, il s'ensuit que la déstructuration du moi, en abolissant la frontière entre un moi organisé et le sujet non organisé, lâche les motions pulsionnelles «dans la nature». En réaction à cette catastrophe psychique se fait la tentative de structuration par le langage et le savoir seuls que nous repérons dans les discours schizophrènes et délirants. (A supposer le psychisme structuré, en partie du moins, par et avec le langage, je proposerais volontiers l'hypothèse que quand le concept éclate, le moi fait de même. Mais je ne récuserais pas la formulation renversée: quand le moi éclate, le concept fait de même.)

Dans la mesure où le moi est à la fois 1° le dynamisme et la logique de la structuration des besoins vitaux et des envies dans l'individu et 2° «l'instance» issue de cette structuration, sa déstructuration est synonyme d'un déficit de viabilité sociale vécu plus ou moins consciemment comme tel à la fois par l'individu et par les (des) personnes de son environnement social immédiat (famille, amis, école, travail, voisinage...).

C'est là que je veux en venir. Au chapitre de ce que Freud a appelé la sauvagerie du surmoi, je voudrais verser l'observation que certains de nos patients – pour ceux-ci je n'hésite pas à emprunter ce terme à la médecine – font état de persécutions surmoïques telles qu'à les

entendre on les croirait sous le coup d'un arrêt de mort sous forme de commandement au suicide, arrêt qu'ils semblent éprouver comme prononcé par un fantasmatique (A)utre dont le jugement prévaut sur celui qu'ils peuvent porter à des moments moins turbulents. Il s'agit d'un jugement émanant de ce qu'il y a de plus farouchement lucide en eux, un «niveau de conscience» que je pense pouvoir qualifier d'(A)utre surmoïque, en tant que le surmoi est une intériorisation (tire ses origines) de discours d'autres. Le suicide de Socrate sur ordonnance de la cité et le traitement réservé aux malades mentaux sous le Troisième Reich nous fournissent des modèles concrets, historiques, de ce qui se profile fantasmatiquement chez les personnes dont je parle. Dans le domaine de la fiction, il vient à l'esprit le récit de ce qui ressemble fort à une démente hallucinatoire (observée du point de vue du dément mais racontée à la troisième personne – une réalisation formelle du «je est un autre» de Rimbaud) qui finit avec la mise à mort de Gregor Samsa, par ses propres père, mère et soeur, dans La métamorphose de Kafka.⁹

Dans *Le moi et le ça*, Freud a tenu des propos contradictoires quant à la (non) localisation du surmoi par rapport au moi. ¹⁰ Je ne peux qu'être en sympathie avec ses hésitations en les confrontant à l'observation d'une augmentation de la virulence du surmoi vis-à-vis du moi, vis-à-vis qui suggère une sorte d'extériorité du surmoi par rapport au moi, mais que l'on peut aussi bien interpréter comme l'expression d'un clivage dans le moi tel qu'une partie (le surmoi) se dresse contre une autre (le «je»?).

«Et pourtant je ne veux pas mourir!» s'est écrié X... à plusieurs reprises, étalées sur des années, avant de sentir la longue série des crises s'acheminer vers des conflits plus «normaux» (pas un mot creux pour lui) où il pouvait fonctionner subjectivement et moïquement, ce qu'il a marqué de cette parole: «J'ai retrouvé mon intérieur». Retrouver son intérieur, c'est aussi retrouver un extérieur et une limite entre les deux, et le refoulement et l'oubli sans lesquels il est impropre de parler de l'inconscient ou du sujet. Mais avant d'en arriver là, quels déversements de sauvagerie n'a-t-il pas dû endurer et – ceci n'est pas moins important – faire endurer à son analyste. Soit dit en passant: l'endurance n'est pas la soumission. Ce qui est enduré n'est pas passivement subi. L'endurance implique que l'on garde, parfois au prix d'un effort considérable, la perspective et l'espoir d'un au-delà du chaos et de la souffrance, pas seulement celle de sa cessation.

Dans cette expérience clinique, une parmi d'autres semblables, j'ai eu l'impression de faire patiemment résistance aux effets conscients d'un discours inconscient, «scientifique», darwinien-social, réclamant contre mon patient lui-même la loi de la survivance seulement des plus adaptés. Au premier rang de ces effets se trouve, bien sûr, l'angoisse de ne pas être, soi-même, apte à vivre, ou de ne pas en «avoir le droit».

Il peut y avoir pour certains le fantasme d'une société fondée sur des rapports d'exploitation et de prédation, une sorte de société «naturelle» à la Hobbes. («La vie dans l'état de nature est brève, brutale et vicieuse»: «Life in the state of nature is short, brutal, and nasty.») Mais le fantasme même d'un tel ordre social est sans doute un grand mieux comparé à ce qu'il en est quand le seul fantasme possible est celui d'un monde sans ordre aucun.¹¹ Le fantasme d'un ordre même brutal est moins angoissant que le fantasme où le malade s' imagine (se voit, se sent) tour à tour subir et infliger des sévices atroces: mutilations, dépeçages, dévoration... A propos de cette alarmante réversibilité actif-passif, j'observe que c'est quand l'angoisse devant la menace de subir devient réellement insupportable que le patient bascule dans la position active, de violence aveugle envers l'(A)utre fantasmé, c'est-à-dire son support projectif dans la réalité.

Nous avons là un aperçu de la façon dont un certain type de fantasme conscient d'ordre social, idéologique (disons fasciste, quelle que soit la couleur du fascisme) peut servir de rempart contre le désordre interne à l'individu. Ces fantasmes sont d'autant plus prégnants qu'ils ont pris forme dans le plus jeune âge du patient dans ses relations de dépendance à ses proches et qu'ils ont été renforcés par des expériences répétées, par des informations reçues et par des actes réels de négation et de cruauté qu'il a observés ou dont il a été la victime ou l'auteur. Ces fantasmes ne sont aucunement séparables de la réalité qui les alimente ni de la réalité psychique qu'ils créent. (On peut aussi dire: de la réalité psychique qui les crée ni de la réalité qu'ils alimentent, tant l'action en retour est assurée.) De surcroît, ces fantasmes me semblent être en étroite liaison avec le surmoi amoral des lois amORALES de la nature amORALE, un surmoi qui se confond à son tour avec l'idéal de la toute-puissance, peut-être le seul utilisable dans les relations d'intrusion, d'effraction, de domination et de négation de sa personnalité dans lesquelles ce patient a été pris dès sa naissance comme enfant d'une mère folle. Est-ce de ce surmoi-là, de l'idéal de toute-puissance, que Lacan parlait en disant qu'il tenait à le distinguer en tant que moi idéal (Ideal-Ich) de l'idéal du moi (Ich-Ideal)? 12

Il est très pénible d'entendre le discours ravageur de ce surmoi-là, surtout lorsque ceux qui souffrent le plus de ses effets nous le tiennent. Un analyste peut se reconnaître incapable de travailler avec telle ou telle personne qui s'adresse à lui. Il peut refuser parce que la personnalité (ou le caractère, ou l'odeur corporelle...) de l'autre lui déplaît. Ou parce qu'il n'a pas envie de s'engager dans un travail ou une relation qui ne l'intéressent pas. Ou encore parce qu'il pense qu'il ne peut ou ne doit pas «vouloir le bien» de l'autre (vouloir sans lequel il me semble improbable qu'il puisse être suffisamment présent à la tâche). Mais il faudra toujours des analystes qui peuvent entendre ça et qui acceptent de le faire, qui acceptent de se laisser mettre à la place où l'autre a besoin qu'il y ait quelqu'un qui ne refuse pas de l'écouter parce qu'il serait «fou», «schizophrène», ou «psychotique» et donc «incapable de faire un transfert». Accepter cela implique, cependant, que l'analyste ne dénie pas sa propre «incomplétude», ce qu'il y a d'inadapté chez lui, les moments où lui aussi nie l'humanité d'autres, sa propre angoisse devant le noyau de chaos et de folie en lui. Aussi me demandé-je si la «traversée du fantasme» – exigible, selon Lacan, de ceux qui se proposent de pratiquer la psychanalyse – n'est pas avant tout l'expérience de la déchéance de cet idéal affolant d'un moi tout-puissant, «force de la nature», n'obéissant à aucune loi sinon celle de ses propres impulsions – l'idéal, justement, qui impose le déni de ce qui est défaut en lui. Traverser le fantasme, dans ce sens, aurait valeur non seulement de voyage initiatique, mais d'une déchirure, d'une trouée dans l'idéal même.

H. S. Sullivan, lisant *Le moi et le ça*, postulait deux fonctions de base de l'appareil psychique, une qui veille sur la sécurité ou la survie de l'être en tant qu'organisé, et une qui œuvre à l'obtention de satisfactions pulsionnelles (de plaisirs). 13 Pour Sullivan, comme pour Winnicott, qui s'exprime en d'autres termes, la fonction sécuritaire a la priorité dans la vie psychique: si mes besoins en sécurité ne sont pas satisfaites, la recherche des plaisirs m'est soit sévèrement restreinte, soit impossible. «Après être – agir et faire l'objet d'un agir. Mais d'abord, être», écrit Winnicott. 14 En m'orientant par rapport à la dichotomie de Sullivan, je dirais que l'idéal de toute-puissance a ses origines dans le besoin de sécurité. 15 C'est cet idéal qui traduit dans la vie psychique un mouvement où se confondent le besoin de s'adapter à l'environnement et le désir de le maîtriser. Quand une menace contre la vie en tant qu'organisation psychique se fait sentir, c'est lui qui monte en première ligne, parfois, nous l'avons vu, au péril de la vie somatique. Le paradoxe n'est qu'apparent: selon les

circonstances, une atteinte à la vie somatique peut être perçue ou peut ne pas être perçue comme portant sur la vie psychique organisée, la seule qui importe, finalement, puisqu'elle est vécue comme synonyme de la vie tout court. Mourir, ce n'est pas grave. Ce qui est grave, c'est perdre ses moyens d'action vitale et efficace, c'est ne plus pouvoir se faire et occuper une place digne dans la communauté de ses familiers. C'est, me semble-t-il, ce qu'affirme la devise de la Ligue Hanséatique, citée par Freud: *Navigare necesse est, vivere non necesse*. 16 Voilà, résumé en un mot, ce que j'appelle, pour aller vite, le message social adressé à l'individu, avec tout son poids de devoirs d'adaptation, de soumission, de compétence, de productivité et, à l'occasion, de sacrifice. Par ailleurs, il me semble que si nous appelons (dans ce siècle) «une belle mort» celle qui survient sans que le trépassé s'en angoisse, c'est parce nous pensons que, parmi autres grâces, le mourant n'a pas eu à connaître sa déchéance psychique.

Pour résumer: quand le moi se sait incapable de «tenir son rang», de satisfaire aux exigences de la vie sociale, de soutenir les conflits entre ces exigences et les motions pulsionnelles «incompatibles avec le moi» sans que sa consistance et sa cohérence en soient menacées, l'idéal de toute-puissance s'érige en persécuteur ou en démolisseur du moi. Ces persécutions contre le moi dysfonctionnel peuvent prendre la forme de menaces contre la vie même de l'individu. Comme cela se passe pour une maison, ébranlée par un séisme, qui fait l'objet d'un ordre de démolition, une partie du moi dissocié réclame le bulldozer tandis qu'une autre l'attend dans une angoisse où le refus et la révolte alternent avec le désir d'une fin qui l'en soulagerait.

Cette aspiration vers un soulagement que seule la mort semble en mesure de procurer, est-elle un argument pour la théorie de la pulsion de mort? Les arguments que j'ai déployés plus haut suffisent, je pense, pour que ma réponse personnelle à cette question soit facile à deviner.

Par souci de brièveté, j'ai choisi de ne pas développer davantage ici ce que la prévalence du macro-organisme sur le micro-organisme en biologie peut nous suggérer – seulement suggérer, quitte à ce que l'analogie mette en lumière des phénomènes qui demanderaient à être expliqués en fonction d'autres déterminants – concernant la fonction du social dans la vie psychique de l'individu humain, aussi bien en tant que moi qu'en tant que sujet. En tout cas nous nous trouvons là, me semble-t-il, dans une problématique qui dépasse de loin celle de la seule obtention de satisfactions pulsionnelles proprement dites – c'est-à-dire, à l'exclusion de «satisfactions» de la «pulsion de mort».

Novembre-décembre 1995

1. «Une mort programmée», de Peter Friedman et Jean-François Brunet (Coproducteur La Sept/ARTE et Films du Bouc), diffusée sur ARTE le 7.10.1995.
2. «Au-delà du principe de plaisir» (1920), *Essais de psychanalyse*, nlle. trad., Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1981, p. 65, 86. Voir aussi p. 90: «Nous avons échafaudé un ensemble de conclusions en nous fondant sur la présupposition que tout être vivant meurt nécessairement par des causes internes.» (Je souligne.) *Malaise dans la civilisation* (1921), Paris, P.U.F., coll. «Bibliothèque de Psychanalyse», 1972, p. 74-75; *Malaise dans la culture*, nlle. trad., Paris: P.U.F., coll. «Quadrige», 1995, p. 60.
3. D. W. Winnicott, «Classification», *The Maturation Process and the Facilitating Environment*, Londres, The Institute of Psycho-analysis and Karnac Books, 1990, p. 127.
4. «Au-delà...», *op. cit.*, p. 104.
6. *Le Monde*, supplément radio-télévision des 1-2 octobre 1995, p. 27. Ces recherches trouvent un écho très intéressant – sous réserve de ne pas confondre des niveaux d'organisation et en particulier l'humain et le non-humain, voir les remarques que je ferai plus loin – dans les travaux du polémologue Gaston Bouthoul tendant à montrer que les guerres éclatent lorsqu'il y a surpopulation de jeunes hommes par rapport à la capacité qu'a une

structure économique de les intégrer au travail productif quand l'émigration est impossible. La guerre, Paris, P.U.F., coll. «Que sais-je?» n° 577, 1953, p. 51-56. L'observation de la pionnière en MCP, Rita Levi-Montalcini, dans «Une mort programmée», selon laquelle il y a des cellules qui tuent et d'autres qui meurent «comme des soldats» rentre en résonance avec les travaux, malheureusement méconnus, de Bouthoul.

7. «Au delà...», p. 91-94.

12. Le Séminaire, VII, Paris, Seuil, 1986, p. 117.

13. Clinical Studies, in Psychiatry, New York et Londres, Norton, 1956, p. 11.

14. Playing and Reality, Londres et New York, Tavistock and Routledge, 1991, p. 85.

15. Je regrette de ne pas pouvoir fournir la référence bibliographique d'un essai traitant de la rage narcissique où Heinz Kohut développe l'idée qu'elle résulte d'une atteinte à l'idéal de toute-puissance, un idéal «archaïque» présent chez tout un chacun, mais à l'état latent parce que plus ou moins bien refoulé ou renié par le moi adulte, sauf en ces moments de rage.