HAL
open science

La psychanalyse a-t-elle les moyens de penser le mal ? À propos de… “ L’esprit du mal ” de Nathalie Zaltzman

François Villa

▶ **To cite this version:**

François Villa. La psychanalyse a-t-elle les moyens de penser le mal ? À propos de… “ L’esprit du mal ” de Nathalie Zaltzman. L’Évolution Psychiatrique, 2009, 74 (2), pp.314 - 324. 10.1016/j.evopsy.2009.03.015 . hal-01495458

HAL Id: hal-01495458

https://hal.science/hal-01495458v1

Submitted on 27 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Disponible en ligne sur www.sciencedirect.com
ScienceDirect
L'évolution psychiatrique 74 (2009) 314–324
L'ÉVOLUTION PSYCHIATRIQUE
www.em-consulte.com

À propos de...

La psychanalyse a-t-elle les moyens de penser *le mal* ? *À propos de*... « L'esprit du mal » de Nathalie Zaltzman[1]☆,☆☆

François Villa*

Psychanalyste (membre de l'APF), maître de conférences (HDR), équipe d'accueil centre de recherches psychanalyse et médecine (CRPM) de l'École doctorale « Recherches en psychanalyse », UFR sciences humaines cliniques, université Paris-Diderot, 26, rue de Paradis, 75480 Paris cedex 10, France

Disponible sur Internet le 24 avril 2009

1. Nathalie Zaltzman (1933–2009)

Lorsque *l'Évolution psychiatrique* avait accepté cet *À propos de* L'esprit du mal de Nathalie Zaltzman, rien ne laissait présager que sa parution surviendrait après le décès le 10 février 2009 de cette grande dame de la psychanalyse. Avec Nathalie Zaltzman, nous perdons un esprit vif et acéré. Elle était profondément inscrite dans la tradition freudienne qu'elle respectait sans révérence, car elle était toujours en recherche et savait que le vif de la découverte freudienne ne pouvait être gardé qu'en explorant ce qui, dans le monde actuel, nous interroge sur les processus qui déterminent le *travail de culture*. Ses questionnements les plus récents portaient sur les *expériences-limites* où se révèlent l'essence et la nature du *travail de culture* comme *intrication originaire* de l'homme et de l'espèce humaine dans ce qu'elle désignait sous le nom d'*identification survivante*. Sans complaisance, sans céder à la moindre facilité, avec intransigeance, elle œuvrait pour que les psychanalystes ne restent pas sourds aux questions tragiques que l'*expérience totalitaire du* XXe *siècle* nous pose d'où son interrogation sur *le mal*.

Analysante de S. Leclaire, désapprouvant la procédure de la *passe* proposée en 1968 par J. Lacan, elle s'était séparée de l'École freudienne de Paris et avait participé en 1969 à la fondation

☆ Zaltzman N. L'esprit du mal. Paris : Ed. de l'Olivier, coll. « penser/rêver » ; 2007. 112 p.

☆☆ Toute référence à cet article doit porter mention : Villa F. La psychanalyse a-t-elle les moyens de penser l*e mal* ? À propos de ... « L'esprit du mal » de Nathalie Zaltzman. Evol psychiatr 2009; 74.

* Auteur correspondant.
Adresse e-mail : villa@univ-paris-diderot.fr.

[1] Auteur décédé.

0014-3855/$ – see front matter © 2009 Elsevier Masson SAS. Tous droits réservés.
doi:10.1016/j.evopsy.2009.03.015

du Quatrième Groupe. Pendant plus de 40 ans, elle a été l'un de ses principaux membres, ne cessant d'aiguillonner ses collègues en les invitant à ne pas se dérober aux questions vives que la psychanalyse rencontre. En 1983, elle participa avec P. Aulagnier, qui fut pour elle une amie précieuse, et avec J.- P. Valabrega à la refonte des principes originaux de la formation. Pendant de nombreuses années, elle participa au comité de rédaction de la revue *Topique*. Jusqu'à sa mort, elle fut un membre très actif du comité de rédaction de la revue *Penser/rêver*.

Nathalie était passionnément engagée dans la *chose et la cause psychanalytique*. Préoccupée de l'avenir de la psychanalyse, elle était attentive aux devenirs des jeunes collègues. Elle savait être d'une très grande disponibilité pour chacun qui l'approchait et elle était curieuse des modes de pensée de son interlocuteur. Mais, si elle savait écouter généreusement, elle restait d'une fermeté et d'une rigueur exigeante dans les débats. Son engagement dans le *Quatrième groupe* et sa fidélité à cette association ne l'empêchait pas, bien au contraire, d'être en dialogue bien au-delà de son institution et d'être reconnue comme un penseur original et une remarquable clinicienne par l'ensemble de notre communauté internationale. D'origine russe, elle gardait un amour passionné pour la culture de ce pays et pour ses écrivains dont elle était une lectrice gourmande sachant faire partager ses amours. Nathalie a pris une part essentielle à la renaissance de la psychanalyse en Russie et nombreux sont les collègues de ce pays qui se sont formés sur son divan ou dans leur supervision avec elle.

Depuis « Histoire critique des institutions psychanalytiques » paru en 1970, dans le n° 2 de Topique et publié sous son nom de femme mariée, Nathalie Perrier [1], jusqu'à *L'esprit du mal* en 2007 [2], en passant par « La pulsion anarchiste » (Topique 24, 1979) [3] qui est l'un de ses articles les plus remarquables, Nathalie Zaltzman a tracé un chemin original et a été pour beaucoup d'entre nous un « maître » en psychanalyse. Nous l'avons déjà écrit ce penseur audacieux et original était une psychanalyste hors pair qui n'hésitait pas à reprendre de manière neuve des questions anciennes, voire jugées désuètes et de cela témoigne son livre intitulé *De la guérison psychanalytique* publié en 1988 [4].

Plus personnellement, ayant eu le privilège d'être depuis plus de 18 ans dans une conversation continue avec Nathalie qui m'avait honoré de son amitié, je ne parviens pas à imaginer le monde sans elle. Sa jeunesse de pensée, sa passion, son engagement amical sans faille vont cruellement manquer dans une époque où la pensée se fait rare, menacée qu'elle est par des formes insidieuses de totalitarisme. J'éprouve un regret que je sais partagé par d'autres collègues et amis : sa curiosité d'autrui était telle que, subtilement et amicalement, elle savait vous questionner d'une manière qui vous amenait à la confidence, tandis qu'elle était d'une telle réserve, d'une telle discrétion, d'une telle pudeur, qu'aujourd'hui où elle n'est plus là, je me rends compte qu'elle est partie avant que j'ai vraiment pu la connaître. Adieu Nathalie.

Paris, ce 5 mars 2009.

2. À propos de...

Avec son dernier livre intitulé *L'esprit du mal*, la psychanalyste Nathalie Zaltzman confronte chacun de ses lecteurs à plusieurs questions dont elle se demande si la psychanalyse a les moyens de les affronter. *Pouvons-nous aujourd'hui penser le mal ?* est la première de ces questions, celle-là même que le livre entend affronter et qu'elle pose plus particulièrement à la psychanalyse : la méthode de ce mode d'investigation psychique peut-elle éclairer le phénomène du mal, le saisir ? Nous retiendrons que deux autres questions s'articulent à la première. Le traitement psychique, en ouvrant au travail de culture, peut-il aider à surmonter l'œuvre du mal dans la culture ? Les

répétitions dans l'Histoire ne sont-elles que des retours à des états antérieurs ou portent-elles en elles des formes inédites ?

L'esprit du mal est un étrange titre : faut-il entendre *esprit* dans le sens qu'il a dans l'*esprit d'un texte*, c'est-à-dire le *sens du mal* ou faut-il l'entendre comme dans *l'esprit d'une société,* c'est-à-dire ce qui fait son génie propre, ce qui en constitue le fonds, ce qui serait alors à interroger, c'est la part d'esprit que recèle le mal lui-même ? Dans le premier cas, le mal est posé comme ce qui habite les actions, les pensées, les comportements, dans le second cas, c'est le mal qui est habité par l'esprit, au cœur du mal agit l'esprit. Dans un cas, le mal est ce qui est visé, dans l'autre, il est ce qui est au principe même de l'esprit.

Paraphrasant l'adresse liminale que Baudelaire adresse au lecteur des *Fleurs du mal*, je dirai que ce livre nous invite nous, ses *hypocrites* lecteurs, à affronter la question du *mal* en reconnaissant qu'il s'agit là d'un *monstre délicat* dont nous ne connaissons que trop l'emprise qu'il a sur nous et la part qui est la sienne dans nos actions. Comme Baudelaire, N. Zaltzman nous oblige à envisager *lucidement* que

> « Sur l'oreiller du mal c'est Satan Trismégiste
>
> Qui berce longuement notre esprit enchanté [. . .]
>
> C'est le Diable qui tient les fils qui nous remuent !
>
> Aux objets répugnants nous trouvons des appas ;
>
> Chaque jour vers l'enfer nous descendons d'un pas
>
> Sans horreur, avec des ténèbres qui puent »[1].

L'interrogation sur la dimension psychique du mal combinée à la *fâcherie* que N. Zaltzman éprouve face à *Malaise dans la civilisation* [2] la conduit à s'attaquer au *mal* pour tenter de l'approcher psychanalytiquement et pour interroger le traitement que peut, ou non, lui appliquer le travail de culture.

Dans ce que nous appelons communément *le mal*, elle reconnait le retour sur la scène psychique et sur la scène du monde d'une *vérité psychologique* que les idéaux et les commandements créés par la société et la civilisation ont tenté de nier en se refusant à l'effort qu'aurait imposé sa transformation.

Ce livre invite les psychanalystes à prendre en considération la dimension du mal dans leur travail quotidien et dans leur théorisation sous peine de laisser, hors du travail analytique, ce qui, à l'intérieur de la scène psychique individuelle, est collectif et impersonnel. Cette part collective et impersonnelle est pour l'auteur le noyau du psychique, le matériau dont, par transformation et transposition, le travail de culture va faire émerger la singularité psychique que constitue la naissance de la psychologie individuelle.

La question qui anime ce livre, après les tragédies du XXe siècle, est celle du rapport entre les progrès individuels dans la vie de l'esprit que permet la cure psychanalytique et l'évolution générale de l'humain. Le livre s'appuie sur un postulat : l'existence d'un hiatus, peut-être insurmontable, entre ontogenèse et phylogenèse. Ce hiatus, l'approche darwinienne qui était celle de Freud l'aurait sous-estimé en insistant essentiellement sur la *relation intime de causalité* qu'entretiennent entre

[1] Baudelaire C. *Œuvres complètes, I*, ([5], p. 5).

[2] Freud S. Le malaise dans la culture, trad. P. Cotet, R. Laine, J. Stute-Cadiot, In : *Œuvres complètes*, *Psychanalyse, t. XVIII, 1926–1930*, [6].

elles onto- et phylogenèse. L'auteur souligne le contraste qui existerait entre *l'évolutivité possible de l'homme dont la cure apporte une preuve quotidienne* et *une constante non évolutive de la condition humaine, irrémédiable, irréversible et inamovible qui se répéterait dans le champ social*. Cette constante se dresse comme une objection fondamentale au travail de culture. C'est elle qui réduirait la portée sur le champ social du progrès individuel dans la vie de l'esprit que permet la cure. Sa force serait telle qu'elle mettrait en échec le travail de culture au point que celui-ci n'aurait que peu, voire pas, de conséquences sur la scène du monde.

Le propos de l'auteur se développe à partir de trois hypothèses centrales dont elle essaye de soutenir toutes les conséquences tragiques pour la pensée.

La première hypothèse que son expérience psychanalytique la contraint à faire est que *le travail de culture n'est, hélas, vraiment pas superposable à l'évolution historique des civilisations*.

La deuxième hypothèse est que cette distinction entre progrès de la civilisation et progrès dans la vie de l'esprit n'est pas indifférente au devenir de la psychanalyse et que, de sa prise en considération, dépend, pour une grande part, son avenir dans le monde.

La troisième hypothèse est que cette solution de continuité entre le progrès individuel et le progrès collectif ne peut se penser qu'en prenant en considération la dimension du mal, elle est, selon l'auteur, en même temps, la *constante non évolutive de la condition humaine* et le *ferment de la vie psychique*. Dans cette construction, le *mal* est, paradoxalement, ce qui résisterait, au travers du temps propre à l'évolution de l'espèce, à toute modification. Il est ce qui subsisterait comme un *invariant* et, dans le même temps, il est ce qui, susceptible d'être transformé à l'échelle du temps d'une vie par le travail de culture, permet à l'individu de progresser dans la connaissance de sa condition par prise de conscience de la part collective et impersonnelle sur laquelle se fonde sa radicale singularité.

La visée de N. Zaltzman est d'appréhender si le *travail de culture*, défini comme *instance de lucidité psychique* apporte une contribution moins illusoire à l'éthique que le surmoi culturel et ses vœux pieux.

Avant d'aller plus loin, je vais tenter de préciser ce que l'auteur désigne sous le nom de travail de culture. Il s'agit d'un *processus d'élaboration intrapsychique et trans-individuel de l'expérience de vie qui modifie le développement individuel et l'évolution de l'ensemble humain*. Dans le meilleur des cas, il permet une progression dans l'évolution de l'humain qui change sa représentation psychique de lui-même, modifie son rapport à la phylogenèse et marque un progrès de la conscience morale.

Par cette façon de nouer indissolublement destin individuel et destin collectif, l'auteur oblige les psychanalystes à faire retour sur leur pratique. Si l'on reprend à son compte ce nouage, peut-on croire que le progrès de connaissance initiée par la psychanalyse pourrait être indépendant de la notion d'un progrès moral ? Que devient le projet thérapeutique psychanalytique, qu'elle définit comme travail de la culture visant la guérison psychanalytique, quant il se heurte à la malfaisance, comme donnée invariante de la constitution humaine ? Les psychanalystes peuvent-ils se replier sur une position d'où ils considéreraient que la nature humaine[3], étant une considération étrangère à leur champ d'action, la référence au mal n'a pas lieu d'y avoir cours et qu'ils n'ont à se préoccuper que de l'évolution de l'individuel singulier ?

C'est à partir de ces coordonnées que N. Zaltzman vient interroger le *mal*. Elle rappelle la difficulté qu'avait pointée Hannah Arendt en notant que « *lorsque la pensée s'occupe du mal* [...], *elle ne trouve rien* ». C'est cela qui fait la frustration de la pensée, de ne trouver *rien*

[3] Cyssau C., Villa F. (eds), *La nature humaine à l'épreuve de Winnicott*, [7].

là où elle cherchait à saisir les racines du mal, d'atteindre à sa signification profonde et c'est cette expérience qui révèle pour Arendt la *banalité* du mal. Et, acceptant, cette difficulté l'auteur s'attache à saisir le mal non pas directement, mais au travers de ses œuvres.

Dès le premier chapitre, la route de l'auteur lui impose une interrogation sur l'affirmation de Freud dans *Totem et tabou*[4], celle où il avance que le « *le totémisme est tout à fait étranger à notre manière de sentir actuelle* » et qu'il « *est une institution depuis longtemps disparue* ». L'une des questions de cet essai porte justement sur le destin *psychique* des institutions que l'on croit disparues depuis longtemps. Prenant appui sur *Sa Majesté des Mouches* de Golding [9] et sur les totalitarismes du XXe siècle instaurés au sein même des sociétés les plus évoluées, l'auteur va repérer un mouvement de recréation du totémisme, de retour d'une institution disparue qui, note-t-elle, peut se produire aisément et avec une force d'évidence qui impose la disparition des traits de civilisation les plus valorisés jusque-là. Elle avance l'idée d'un retour singulier parce qu'il est retour non pas à l'antérieur, mais retour de l'antérieur dans une transformation qui en fait une forme institutionnelle inédite.

Depuis le livre de Golding, elle remet au travail la notion psychanalytique de régression. Elle y repère un mouvement inverse à celui qu'accomplit Freud lorsqu'il saisit la formation de la psychologie du moi à partir de la psychologie des foules. *Sa Majesté des Mouches* attire notre attention sur un mouvement du *retour de l'individuel à la masse, à son organisation en une meute soudée par une faim de meurtre*. Dans ce mouvement qu'elle désigne comme *la progression conquérante d'une régression culturelle collective*, l'auteur propose de reconnaître comment la *post-histoire d'un groupe* (d'enfants dans le livre de Golding) s'invente et comment se constitue une néo-formation sociale. Elle nous invite à penser que l'effet de la régression qui est, ici, en jeu n'engendre pas un retour à un état antérieur de l'évolution sociale, mais fait, bel et bien, advenir un état postérieur antérieurement inexistant. Elle définit cette néoformation comme l'apparition d'une *horde sans père* et d'un *totem sans tabou*. L'auteur avance que là où les progrès de la civilisation étaient parvenus à maintenir les tabous sans avoir besoin de conserver le totémisme, la régression où se forme la néoformation perd les tabous et retrouve le totem. Et, ce qui, pour elle, serait, non seulement au fondement de la néoformation, mais aussi le principe actuel l'agissant, est une haine pure parce qu'échappant à tout couplage possible avec l'amour. Dans cette haine pure, elle propose de reconnaître *un affect spécifiquement collectif* qui serait le ciment même qui, par dissolution de la psychologie des moi, unifie en une psychologie de masse. C'est de cette haine sans ambivalence que, par projection, prendrait naissance une divinité maléfique (Simon, l'un des enfants du récit de Golding, dit : « *le monstre que l'on imagine pourrait être nous, une bête intérieure* »). Elle soutiendra plus loin dans son écrit, que cette haine n'est pas articulable à la pulsion de mort. Sur ce point, mon entendement aurait réclamé plus d'argumentation. Je reviendrai plus loin sur ce retour à un état antérieur et sur ce qui, faisant retour dans le retour, interdit la simple reconstitution d'un état antérieur. Ce chapitre se termine sur une interrogation dont il nous faut souligner la gravité :

> « des changements s'opèrent dans le cours d'une analyse, sur la scène de son expérience quotidienne. Ce sont des mouvements microscopiques de décomposition phylo- et onto-génétiques. Des progrès ? Des dénouements ? Comment ses mouvements rencontrent-ils l'évolution, macroscopique, de l'espèce humaine ».

[4] Freud, S., (1912-13a), « Totem et tabou : quelques concordances dans la vie d'âme des sauvages et des névrosés », trad. J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy, F. Baillet F., in *Œuvres complètes: t.XI* : 1911-1913, [8].

Comme conséquence de la construction faite à partir de *Sa majesté des mouches*, est posé, dans le chapitre suivant « Le collectif dans l'individuel », un paradoxe. Comment articuler la possibilité d'une évolution indéniable pour l'homme dans le savoir de sa condition, des gains d'intelligence indiscutables sur cela et, pourtant, le peu, voire le pas de conséquences de cette évolution dans le champ social ? Comment penser que l'évolutivité possible de l'homme, dont la cure apporte une preuve quotidienne, bute sur une constante non évolutive de la condition humaine, irrémédiable, inamovible : la dimension du mal ? En ce point, l'essai va accomplir un pas de plus dans la définition du mal. Partant du fait que la notion du mal, au-delà de ses variations culturelles, a une histoire aussi ancienne et riche que la notion d'humain, il est souligné que la notion de mal semble indissociable de la notion d'humain – l'auteur écrit qu'il existe entre elles *une indéfectible association*. Elle constate que la notion d'humain change bien plus souvent de contenus au fil de l'histoire et des civilisations que la notion de mal. Celle-ci constituerait un invariant qui désigne un événement dans l'agent actif est humain et qui frappe la vie, le corps, l'esprit d'un individu, d'une collectivité, d'un devenir de l'humanité. Le mal est ce quelque chose, qui s'exprime comme haine pure de ne pas pouvoir être lié à l'amour. Il est une forme brute de haine qui menace les fondements juridiques, politiques et moraux sur lesquels repose la pérennité d'une civilisation. Il est ce qui défait l'ordre du monde dans lequel l'homme vit en ayant oublié que cet ordre, qu'il souhaiterait immuable et éternel, n'a pu être établi qu'au prix d'un travail collectif et individuel excessivement coûteux. Il n'était pas présent dès l'origine et pour toute l'éternité, avant d'être institué existaient le désordre et le chaos.

L'auteur rappelle que l'intelligibilité du monde n'est pas synonyme de l'ordre du monde, bien au contraire, l'intelligibilité du monde ne peut pas faire l'économie de reconnaître, éphémèrement, que l'ordre du monde n'est que le résultat d'une construction humaine qui se dresse sur et contre le désordre originaire auquel elle tente de mettre fin. La plupart du temps, le gain auquel le monde est parvenu permet de négliger que l'ordre obtenu n'a pas fait disparaître définitivement le désordre. Derrière l'ordre subsiste le désordre antérieur qui œuvre à défaire l'ordre établi.

Par *mal*, dit-elle, il faut entendre une dimension constitutive de la vie psychique qui n'est pas imputable à telle ou telle partie de l'appareil psychique et qui ne saurait être ramenée à la dimension pulsionnelle. Pour elle, chaque civilisation comporte une *zone obscure* qui indique le *défaut de penser le mal* dont elle prend origine. C'est la forme particulière de l'évitement de penser le mal qui donne ses caractéristiques à chaque civilisation et qui en forme la singularité. C'est par cette *zone obscure* que survient la répétition de ce noyau dur qui s'avère, selon l'auteur, ne pas pouvoir être l'objet d'une transformation par la civilisation.

Le mal, qui est le nom qu'elle propose de donner à ce noyau source d'une inévitable répétition, oppose à la prise de conscience une résistance qui empêche de le penser. La conséquence de ce *défaut de penser* serait que la conscience ne parvient à percevoir le mal que dans son existence externe lorsqu'il est, de fait, accompli en tant qu'acte réel, en tant que fait observable. L'auteur soutient que la conscience ne peut pas avoir réellement conscience de l'existence interne du mal, de sa présence comme noyau de l'esprit. Elle ne pourrait en reconnaître l'existence et la réalité, que, par une opération déductive qui l'oblige à former l'hypothèse du *mal*, pour rendre intelligible l'*angoisse morale* et le *sentiment de culpabilité inconscient*. Pour l'auteur, le mal, comme dimension constitutive du psychisme, ne donnerait lieu à aucune représentation de chose, mais en revanche les produits externes du mal donneraient lieu à la représentation de mot *mal* sans qu'il soit possible de relier celle-ci à l'esprit du mal.

Pour l'auteur, nous l'avons déjà dit, le mal vient perturber l'intime relation de causalité qui devrait exister, selon la tradition darwinienne, entre ontogénèse et phylogenèse. Ce hiatus entre développement individuel et développement de l'espèce a pour conséquence qu'aux capacités de

changement individuel s'oppose la permanence sur la scène externe du monde de phénomènes répétitifs d'auto et d'héteromalfaisance. L'auteur appelle les psychanalystes à s'interroger : peut-on croire que le progrès de connaissance initiée par la psychanalyse pourrait être indépendant de la notion d'un progrès moral ? Que devient, écrit-elle, le projet thérapeutique psychanalytique quant il se heurte au mal et à ses œuvres, comme donnée invariante de la constitution humaine ?

C'est dans la suite de cette réflexion que l'auteur en vient à interroger la notion juridique de *crime contre l'humanité* qui apparaît en 1945 au procès de Nuremberg, l'auteur insiste sur le fait que cette notion témoigne d'une *conscience morale angoissée*. Celle-ci voudrait se débarrasser de ce qui l'angoisse bien plus qu'elle ne s'efforcerait à examiner et à reconnaître ce qui l'angoisse. Elle ne conteste pas que la création de la notion de *crime contre l'humanité* participait d'une intention civilisatrice, d'une volonté de défendre la civilisation contre ce qui en avait attaqué les fondements. Mais, elle se demande si cette démarche ne viendrait pas signer un manque de travail de culture et si elle ne relèverait pas davantage d'un *défaut de penser le mal*. Sa visée participerait d'un évitement à prendre en considération ce que le nazisme a révélé comme étant une part constituante de l'humain.

Et son questionnement la conduit à relever les deux moments qui, selon elle, on été nécessaires à la constitution de cette nouvelle catégorisation juridique. Le premier moment s'accomplit dans la déclaration de Saint James de 1942, les alliés décident que les actes accomplis par les nazis sont des actions qui, à la différence des actes de guerre ou des crimes politiques, ne sauraient être accomplis par des nations civilisées. Par cet acte, les atrocités nazies seraient imputables à une nation non civilisée, ce qui est faire, un peu vite, l'économie d'avoir à considérer que c'est au sein d'un des peuples les plus civilisés d'Europe que sont apparues les conditions de possibilité de ces crimes. Le deuxième moment est celui du procès de Nuremberg où, pour fonder la notion de *crime contre l'humanité*, la cour décide d'opposer à la catégorie de l'humain celle de l'inhumain. Disposant dès lors de cette nouvelle catégorie, il peut être procédé à une classification qui permettrait de ranger, de manière rassurante pour les humains, tous les actes qui dérangent la représentation idéale que se font l'humanité et les humains d'eux-mêmes. Mais, on ne peut ranger ces crimes dans cette nouvelle catégorie qu'en méconnaissant que ce sont bien des humains, des représentants à part entière de l'espèce humaine qui ont commis ces actes.

L'auteur interpelle ainsi la ruse par laquelle la raison parvient à traiter comme n'étant pas humain ce que l'humain accomplit. Il est vrai que les choses seraient simples et moins dérangeantes pour notre représentation de nous-mêmes si nous pouvions nous en tenir fermement à une telle distinction qui permettrait *tranquillement* d'opposer *l'humain* à l'*inhumain*[5], le *civilisé* au *non-civilisé* ou au *mal-civilisé*. Mais, les choses, quoi que nous souhaitions, ne sont pas simples et la pensée ne peut pas, sans dommage, éviter d'avoir à penser ce qui la dérange, ce qui la perturbe, ce qui lui cause des désagréments, ce qui lui paraît désagréable, voire insupportable. Or, ce que le travail de culture aurait à penser c'est en quoi le nazisme, que cela plaise ou non, relève pleinement du registre de l'humain. C'est bien l'humain, l'espèce humaine et l'humanité qui portent en eux les ressources des atrocités nazies, celles-ci ne peuvent pas être imputées à des non-humains, à des êtres qui auraient cessé d'appartenir à l'espèce humaine [11]. Leurs actes ne les ont pas placés hors de l'humanité, mais Nathalie Zaltzman nous oblige à penser que l'humanité et les humains sont effectivement capables d'accomplir ces actes qui défient l'entendement humain. Aujourd'hui

[5] Villa F. À propos du « passage à l'acte » ou les « hypocrites de la culture » ». In : Boustany K., Dormoy D. (eds), *Réseau Vitoria,Génocide(s)*, ([10], p. 297-323).

reste toujours entière la question de savoir comment l'humain peut se dissoudre dans une masse unie autour d'un plan concerté et décider l'extermination massive de parties de l'humanité qui sont déclarées comme n'en faisant pas partie ?

À partir de là, l'entendement humain doit s'affronter au fait qu'au cœur de l'homme existe quelque chose dont ces actes n'ont été que l'expression, quelque chose dont le travail de culture ne peut pas faire l'économie si nous voulons en avoir une quelconque intelligibilité. La nécessité n'est pas de ne pas l'oublier, mais d'avoir à le penser et cela, non pas pour en éviter la répétition, le fameux *plus jamais ça*, mais pour prendre conscience du fait que nous sommes tout sauf assurés de pouvoir en éviter la répétition. Nous sommes, de fait, contraints d'envisager que cette chose-là est peut-être rétive à tout processus de civilisation et qu'elle constitue le noyau de quelque chose qui tend irrémédiablement à se répéter. Peut-être, faut-il, à suivre N. Zaltzman, se demander, si le fait que cette chose se soit répétée en parvenant à faire advenir une forme sociale qui n'avait jamais existé avant les totalitarismes du XXe, n'a pas ouvert, de fait, une voie qui, d'avoir été frayée pour la première fois, augmente bien plus les chances de la répétition que de son évitement. Le champ des possibles, offert à la répétition, se serait considérablement accru et nous devrions envisager que les chances que cela puisse se reproduire, que cela n'ait pas cessé de se reproduire, sont bien plus probables que notre espoir que cela ne se reproduise plus jamais.

Définir la catégorie juridique *crime contre l'humanité* représenterait dans le même temps un progrès dans la civilisation et une opération permettant d'éviter d'avoir à penser que le *crime* est à l'origine de l'humanité, que l'humanité ne s'est édifiée que dans la haine qu'inspire aux humains leur condition humaine. L'auteur nous invite à ne pas rechigner à penser que la construction de l'humanité n'est qu'une succession de crimes contre les humains accomplis au nom d'une humanité idéelle et idéale. Le procès civilisateur se constitue comme un refus de prendre en considération que l'*humanisation* de l'homme ne s'accomplit, dans l'optique freudienne, qu'à partir du meurtre du père[6].

N. Zaltzman pose que l'origine du mal est, sans doute, intrinsèquement liée à ce meurtre, mais elle soutient que l'origine psychique du mal n'est probablement pas réductible à lui seul. Soutenir ce paradoxe lui permet de maintenir ce qu'elle défend depuis le début de son essai : la dimension du mal ne saurait se localiser dans aucune des instances de la vie psychique et ne saurait être intelligible si l'on s'en tient à la seule théorie des pulsions. Cela lui permet de le maintenir, sans pour autant emporter la conviction du lecteur appliqué que j'ai essayé d'être.

Aussi avant de finir cette présentation dans laquelle j'ai non pas essayé d'être fidèle à ce que l'auteur avançait dans son livre, mais où j'ai tenté de faire part, au travers de mes propres formulations, de ma compréhension/incompréhension de son propos, je poserai précisément deux questions que j'espère parvenir à formuler de manière intelligible.

La première question concerne le hiatus qui existerait entre le développement individuel et le développement de l'espèce. Ai-je bien compris l'auteur si j'avance que ce qui différencie entre eux, ces deux développements c'est que chacun est régi par une temporalité singulière. Le développement de l'espèce relève d'un temps long, proche de la temporalité qui est celle du temps géologique. Les changements s'y accomplissent si lentement que ce qui prédomine pour l'observateur externe est un sentiment d'immutabilité, de permanence des formes, c'est la même chose qui semble persister pendant des temps qui durent longtemps, au point de donner

[6] Freud S. *Totem et Tabou*, *op. cit. et* (1939a [1934-38]) [8], *L'homme Moïse et la religion monothéiste : trois essais,* trad. C. Heim, [12].

un sentiment d'éternité. Les changements n'y surgissent manifestement que rarement et, dès qu'ils se sont produits, ils s'immobilisent apparemment comme des formes ayant l'éternité devant elles. La temporalité du développement individuel relève d'un temps court qui est celui d'une vie humaine, c'est dans ce temps court que l'individu est appelé à réaccomplir le chemin que le procès civilisateur a mis des siècles à parcourir. Pour paraphraser Haeckel, l'ontogenèse n'aurait pas seulement à récapituler la phylogenèse, mais elle aurait de plus à le faire dans ce qui représente une milliseconde du temps qu'a mis la civilisation à accomplir son évolution. Même si les changements ne surviennent pas aisément et sans résistance à l'échelle individuelle, il n'en demeure pas moins qu'ils surviennent à une fréquence plus rapide que dans l'espèce. L'auteur insiste sur ce point de vue à plus d'une reprise dans son essai.

Le travail de culture peut permettre à l'individu d'effectuer un progrès dans la vie de l'esprit qui consiste aussi dans une modification, transformation du fonds héréditaire humain dont le Ça est porteur. Partant de cela, l'une des questions que l'auteur se pose en nous la posant, c'est de réfléchir sur quelles sont les conditions et le temps nécessaire pour que cette modification individuelle du fonds héréditaire puisse avoir pour conséquence une modification du fonds commun de toute l'espèce. Modification qui deviendrait transmissible à son tour de génération en génération. Question importante, car il est indéniable qu'individuellement, le progrès dans la vie de l'esprit peut mettre effectivement en échec l'esprit du mal par une prise de conscience accrue de son œuvre. Certes cette conquête n'est ni définitive, ni accomplie une fois pour toutes, mais, dès lors qu'elle est advenue, elle est ineffaçable pour l'individu. Entre le temps court individuel et le temps long de l'espèce, existe-t-il un temps d'incubation, un temps nécessaire au passage qui permettrait qu'une expérience individuelle puisse devenir l'équivalent d'une expérience commune à toute l'espèce. Ce temps, pourrait-on le désigner comme l'a proposé Eva Weil comme temps de latence [13]. Mais, dans son travail sur la latence ce que cherche à saisir notre collègue, c'est le temps qui est nécessaire à une tragédie historique pour pouvoir revenir à la conscience individuelle en étant prise en considération. Le temps de latence que je convoque ici serait celui du mouvement inverse, celui qui fait qu'un événement psychique individuel peut connaître son transfert vers le collectif pour devenir un constituant héréditaire transmissible à chaque membre de l'espèce. Je suis conscient de soulever là une question qui est loin d'être simple et dont j'ai conscience que la formulation est insuffisante, mais elle est néanmoins cruciale pour penser notre présent.

La seconde question n'est pas beaucoup plus simple et elle est également difficile à formuler, mais je vais m'y risquer. Je reviendrai ici sur la proposition de l'auteur que, dans le social, la régression ne produit pas le retour à l'identique d'une forme antérieure, mais qu'elle engendre une néoformation sociale. Si j'ai rappelé que l'auteur situait dans le social cette émergence d'une néo-formation, c'est parce que je vais me retourner vers ce que produit la régression dans la vie psychique individuelle. Je pense que l'auteur serait d'accord que, sur ce plan aussi, le retour à l'identique est une tendance, mais une tendance qui ne parvient pas à rétablir l'identique. Une certaine répétition du même s'y accomplit, mais, ce n'est que par une certaine négligence, que l'on peut se permettre d'ignorer les remaniements de l'ancien qu'opère la régression et les variations qui, même si elles sont légères, surviennent immanquablement. S'il est indéniable qu'existe un noyau dur qui résiste à la modification et qui tend à se répéter comme immuable, les couches qui entourent ce noyau sont, elles, susceptibles de connaître des remaniements. Pour soutenir mon point de vue, je convoquerai l'autorité de Freud. Essayant de réfléchir à ce qui pourrait représenter un équivalent d'une pulsion de perfectionnement dans la vie psychique, Freud envisage que le seul élément que l'on pourrait reconnaître comme un tel équivalent est ce que la régression nous apprend du processus pulsionnel. Il pose que la pulsion est par nature

conservatrice et qu'elle vise toujours au retour à un état plus primitif. Freud remarque, dans *Au-delà du principe de plaisir*[7], que, sur le chemin de la régression, la voie du retour direct à l'inanimé, à l'inorganique est barrée. C'est cela qui contraint la pulsion à s'élancer vers l'avant pour atteindre le but visé.

À suivre N. Zaltzman, ne faudrait-il pas envisager que c'est la dimension du mal qui barre la voie et qui s'oppose au rétablissement à l'identique des formes antérieurement atteintes par le développement humain. L'esprit qui habite le mal n'aurait de cesse de trouver à s'exprimer. Ne serait-il pas ce qui tente enfin de trouver vie, une étrange vie puisque *donner vie au mal* serait synonyme de *l'extinction de la vie* ou pour le moins de sa *radicale mise à mal*. Mais, j'imagine que l'auteur ne me suivra que partiellement, dans les propositions que j'avance. Elles inscrivent le mal dans une filiation trop directe avec la pulsion de mort, comme une expression de celle-ci – filiation que l'auteur conteste. Encore que, peut-être, nous pourrions nous retrouver si, tenant compte du bouleversement qu'impose à ma pensée son livre, j'émets l'hypothèse que la dimension du mal surgit en ce point où la complexification, que l'évolution de la vie a introduite dans le processus de l'hominisation, a pour consequence de contraindre le processus d'humanisation à s'affronter aux conséquences du fait que la voie directe de retour lui soit barrée. L'échec de la pulsion a imposé, dès l'apparition de la vie, sa disparition. L'impossibilité de faire retourner l'organique à l'inorganique, de faire cesser l'animation et de rétablir l'état inanimé originaire n'aurait-il pas pour conséquence la constitution d'un noyau dur qui s'opposerait à tout alliage avec la pulsion de vie qui émerge à la suite de l'accident qui a introduit l'animation dans l'inanimé ? Mais, en quoi ce noyau dur ne relèverait-il pas de l'ordre pulsionnel et, si c'était le cas, de quelle nature serait la force qui anime l'esprit du mal ? Mais, peut-être l'auteur nous indique-t-il une voie dans son texte, mais c'est une partie de l'essai qui, si elle a attiré mon attention, m'est restée opaque. Il me semble que N. Zaltzman avance que la force du mal n'est jamais aussi grande que quand adviennent des conditions propices à une formation sociale se fondant sur la psychologie des masses et se soutenant du ciment que produit la dissolution des psychologies du moi et qu'il y a conjonction de cette formation et du noyau du mal. C'est sans doute en poursuivant cette voie que l'exploration menée dans cet essai trouverait de nouvelles ressources.

Mais, les différentes questions posées n'enlèvent rien à la force de cet essai, bien au contraire elles soulignent que nous sommes ici devant un livre nécessaire pour notre temps, un livre dérangeant à lire sans tarder.

Références

[1] Perrier N. Histoire critique des institutions psychanalytiques. Topique 1970;2:55–82.
[2] Zaltzman N. L'esprit du mal. Paris: Ed. de l'Olivier, coll. « penser/rêver »; 2007.
[3] Zaltzman N. La pulsion anarchiste. Topique 1979;24:25–64.
[4] Zaltman N. De la guérison psychanalytique. Paris: PUF; 1998.
[5] Baudelaire C. Œuvres complètes, I. Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade » ; 1975.
[6] Freud S. Œuvres complètes, Psychanalyse, t. XVIII, 1926-1930. Paris: PUF; 1994.
[7] Cyssau C, Villa F, editors. La nature humaine à l'épreuve de Winnicott. Paris: PUF, coll. « Petite collection de psychanalyse »; 2006.
[8] Freud S. Œuvres complètes : t. XI : 1911–1913. Paris: PUF; 1998.
[9] Golding W. Sa majesté des mouches. Paris: Gallimard, coll. « Folio »; 1983.

[7] Freud S., (1920g), Au-delà du principe de plaisir, trad. J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy, In : *Œuvres complètes : vol. XV : 1916-1920*, [14].

[10] Boustany K, Dormoy D, editors. Réseau Vitoria,Génocide(s). Bruxelles: éd. Bruylant; 1999.
[11] Antelme R. L'espèce humaine. Paris: Gallimard, coll. « Tel »; 1978.
[12] Freud S. L'homme Moïse et la religion monothéiste: trois essais. Paris: Gallimard; 1986.
[13] Weil E. Silence et latence. Revue française de Psychanalyse 2000;64:169–79.
[14] Freud S. Œuvres complètes : vol. XV: 1916–1920. Paris: PUF; 1996.