

Bernard Nominé

Guerre, paix et pulsion de mort

En 1915, alors que la guerre secoue l'Europe, Freud écrit deux articles pour réfléchir sur la guerre et donner son point de vue de psychanalyste.

Le premier article s'intitule « La désillusion provoquée par la guerre ». C'est un texte très émouvant parce que Freud s'y montre un Européen convaincu du bonheur qu'il a eu jusque-là d'arpenter l'Europe, où l'on peut à la fois contempler le bleu de la mer Méditerranée, le gris de la Baltique, les neiges des Alpes, les forêts nordiques, la végétation méridionale, et tout cela dans une atmosphère culturelle partagée, au-delà de la différence des langues. Comment est-ce possible que ce paradis se soit converti brusquement en enfer ?

Freud explique sa déception par le fait que, selon lui, nous aurions pu croire que, arrivés à un tel stade élevé de culture, les États n'auraient plus jamais pu revenir à l'archaïsme des peuples primitifs qui passaient leur temps à se faire la guerre. Nous croyions que les affaires, les liens commerciaux, l'économie mondialisée seraient le meilleur des remparts contre l'isolationnisme national générateur de conflits.

On pourrait dire qu'aujourd'hui on partage la même déception que Freud. Le mur de Berlin n'est plus qu'un mauvais souvenir, les Européens se sont mis à échanger avec la Russie gaz, pétrole, blé et devises ; puis, tout à coup, l'impérialisme soviétique se réveille et confronte l'Europe à son désir de guerre. Il est clair que la dynamique commerciale entre les États n'a pas la couleur de l'empathie. Chacun n'y voit que son intérêt et cette économie mondialisée a plutôt des allures de guerre commerciale. Freud remarque que si la culture et l'éducation ont pour but de nous faire sublimer nos tendances agressives, elles n'y réussissent pas vraiment.

Il y a un principe fondamental dans la théorie freudienne et ce texte le dit clairement : si l'on passe d'un état inférieur du développement à un état plus élevé, cela ne gomme pas l'état antérieur, qui perdure à côté

du stade ultérieur. D'où l'apparente ambivalence des sentiments. Freud en déduit que notre déception vient du fait que nous étions prisonniers d'une illusion : « Nos concitoyens ne sont pas tombés aussi bas que nous le redoutions parce qu'ils ne s'étaient absolument pas élevés aussi haut que nous l'avions pensé ¹. »

Le second article de Freud s'intitule : « Notre rapport à la mort ». Il est un fait que l'on a du mal à concevoir sa propre mort. Cela ne nous empêche pas de répéter depuis des siècles et des siècles cet axiome de la logique aristotélicienne que tout homme est mortel. En fait, nous n'y croyons pas : « Tous mortels, sauf moi ! » García Márquez fait dire à l'un de ses personnages qu'il avait toujours pensé que *la mort est un fâcheux contre-temps qui n'arrive qu'aux autres*. C'est en somme ce que dit Freud dans ce texte à propos de « notre tendance à rabaisser la mort du rang de nécessité au rang d'un accident fortuit ² ».

Mais le problème, c'est que, sans cette contingence fâcheuse, la vie deviendrait à long terme insupportable. « La vie s'appauvrit, elle perd de son intérêt, dès l'instant où dans les jeux de la vie, il n'est plus possible de risquer la mise suprême, c'est-à-dire la vie elle-même ³. »

On voit aussitôt que la fonction de la guerre est de nous confronter à cette contingence que nous ne voulons pas admettre. En temps de guerre les hommes meurent réellement. Ce n'est pas une simple contingence. C'est à certains moments une nécessité : « Si je ne le tue pas, c'est lui qui va me tuer. » Nous comprenons donc que la guerre puisse être une nécessité. En temps de guerre, « la vie est redevenue intéressante, elle a retrouvé tout son contenu ⁴. »

Nous retrouvons cet enthousiasme dans le journal de l'écrivain Ernst Jünger, soldat allemand pendant la guerre de 14 : « On venait juste de quitter les cours et les brèves semaines d'instruction nous avaient fondus en un grand corps brûlant d'enthousiasme. Élevés à une époque de sécurité, on avait tous la nostalgie de l'inhabituel, des grands dangers. La guerre nous avait donc saisis comme une ivresse ⁵. »

D'après Freud, il faut ajouter à cet enthousiasme le réveil, chez le combattant, d'une pulsion agressive profondément enfouie dans notre humanité. Cela nous renvoie à la préhistoire et à la disposition que l'on suppose à l'homme des cavernes. Cette histoire primitive, Freud l'imagine en construisant de façon logique le mythe de *Totem et tabou*, qui engendre la culpabilité, l'ambivalence des sentiments, la croyance en l'immortalité de l'âme du défunt ; autant de choses sur lesquelles s'appuient les religions monothéistes. Freud remarque que le commandement essentiel de la tradition

judéo-chrétienne, *tu ne tueras point*, doit logiquement renvoyer à un désir profond de tuer. Il conclut que l'homme de la préhistoire survit tel quel dans notre inconscient. Et il faut ajouter qu'il méconnaît notre propre mort.

Pourtant, il y a chez l'homme une angoisse fondamentale : l'angoisse de mort. Cela ne colle pas avec cette méconnaissance de notre propre mort. Freud résout ce paradoxe en interprétant cette angoisse comme l'idée d'une punition : la mort comme punition. L'angoisse de mort serait donc pour Freud équivalente à l'angoisse de castration.

Puisque nous descendons d'une lignée de meurtriers, il n'y a rien d'étonnant à ce que notre inconscient recèle des désirs de mort dirigés préférentiellement sur nos ennemis mais également sur ceux que nous aimons de façon ambivalente. La guerre trouve là, tout naturellement, de quoi se nourrir. Elle révèle l'homme primitif caché sous l'homme éduqué et cultivé.

La conclusion de Freud à cette époque n'est pas celle d'un pacifiste. « Étant donné que les guerres sont à peu près inévitables, ne ferions-nous pas bien de nous incliner devant cette situation et de nous y adapter ? Ne ferions-nous pas bien d'assigner à la mort la place qui lui convient ? » Cela nous rendrait la vie plus supportable et « rendre la vie supportable est le premier devoir du vivant ⁶. » Et Freud termine ainsi : « Rappelons le vieil adage : *si vis pacem, para bellum* : si tu veux la paix, sois toujours prêt à la guerre. Il serait temps de modifier cet adage et de dire : *si vis vitam, para mortem*, si tu veux pouvoir supporter la vie, soit prêt à accepter la mort ⁷. »

Nous pourrions déduire de cette conclusion de Freud que la pulsion de mort participe au principe de la conservation de la vie. C'est à mon sens un point très important. Nous aurions pu croire que chez Freud les choses étaient simples : il y aurait d'un côté l'amour, la vie, la paix, et d'un autre la haine, la mort et la guerre. Mais cette conclusion de Freud nous laisse entrevoir une dialectique bien plus complexe.

C'est ce que certains postfreudiens n'ont pas compris et de ce fait ils ont considéré que la pulsion de mort de Freud pouvait être laissée de côté. Lacan, au contraire, a pris ce concept freudien très au sérieux et lui a donné une autre portée. C'est ce que je vais développer à présent. Pour ce faire, je vais partir de la lecture que fit Lacan de Hegel, principalement de sa dialectique du maître et de l'esclave.

Nous savons que Hegel a construit sa dialectique à partir de la fascination qu'avaient exercée sur lui les exploits de Napoléon lors de la bataille d'Iéna. Il avait vu cela se dérouler pratiquement sous ses fenêtres. Il a fondé sa dialectique sur les conséquences de la victoire de l'un des belligérants sur

l'autre, la guerre étant pour Hegel à l'origine du discours qui met de l'ordre dans le monde, qui, d'une certaine façon, le pacifie.

Or, il faut bien voir que le discours du maître distingue deux positions distinctes envers la mort :

– la position du maître animé sur le champ de bataille par une pulsion qui est contraire à l'instinct vital ;

– la position de l'esclave pour qui l'instinct vital est plus fort, qui donc préfère choisir la vie, mais au prix de reconnaître le maître dans son désir de revendiquer son pouvoir.

Nous disons classiquement que le maître est prêt à lutter jusqu'à la mort parce que ce qui l'anime est autre chose que l'instinct de vie. Qu'est-ce qui l'anime ? le désir de reconnaissance ou la pulsion de mort ? Il faut bien reconnaître que l'un n'exclut pas l'autre. J'irais jusqu'à dire que c'est la même chose, surtout quand ce désir de reconnaissance est poussé à l'extrême, c'est-à-dire vise la reconnaissance éternelle, celle que l'Histoire réserve aux héros et aux martyrs. Cette reconnaissance est vraiment celle de l'ordre symbolique. Elle vaut au-delà de la vie. Si nous nous référons à l'ordonnement ternaire qui structure notre réalité, telle que Lacan la dessine dans son nœud borroméen, le symbolique est centré par la mort, le réel, lui, est le lieu de la jouissance de la vie. En fin de compte, ce qui anime le maître, c'est la mort. C'est son signifiant maître. C'est le signifiant qu'il impose pour maîtriser son monde.

Alors, qui gagne la guerre ? Le paranoïaque qui veut étendre son empire et entraîne le monde dans son chaos personnel, ou les peuples attaqués qui luttent pour une cause juste : leur liberté ? On préférerait que ce soit ceux qui sont animés par une cause juste qui gagnent la guerre.

C'était plutôt vrai à l'époque des guerres de l'Antiquité gréco-romaine qui ont servi de modèle à Hegel. On s'y battait au corps à corps et à armes égales. La guerre mettait tout le monde sur un pied d'égalité vis-à-vis du risque mortel. Aujourd'hui, ce n'est plus exactement le cas ; les belligérants ne luttent pas à armes égales. Il y a ceux qui utilisent des armes sophistiquées pour tuer l'ennemi, en prenant le moins de risques possible, et les autres qui n'ont pas autant de ressources et subissent une pluie mortifère, qui leur tombe sur la tête. On ne peut plus dire que la guerre mette vraiment tout le monde sur un pied d'égalité ni que la cause juste soit, à coup sûr, une condition de victoire.

Quand la Russie a commencé à s'en prendre à l'Ukraine, je me suis demandé qui allait gagner cette guerre. Poutine, animé par sa volonté de

rétablir l'empire russo-soviétique, ou l'Ukraine menacée qui se bat pour sa liberté ? À dire vrai, c'est imprévisible. Et pourtant nous pouvons avancer sans trop nous tromper que c'est le signifiant maître, c'est-à-dire la mort, qui gagnera la guerre. La pulsion de mort gagne toutes les batailles.

Mais revenons à notre affaire. À partir de la dialectique hégélienne et de sa lecture par Lacan, nous pouvons déduire que la pulsion de mort est le support du discours du maître, qui est la matrice de tous les discours. Certains s'imaginent peut-être que la guerre implique forcément une rupture du discours. Ce serait assez simpliste de considérer que l'on aurait d'un côté le discours de la diplomatie et de l'autre la guerre comme conséquence de l'échec de la diplomatie.

Dans la réalité, ce n'est pas comme ça que ça se passe. Même dans les pires conflits, la diplomatie travaille toujours en arrière-plan. On peut d'ailleurs considérer que la guerre, en elle-même, répond à une nécessité de discours. La guerre n'est pas hors discours. Dans la guerre traditionnelle, le discours est respecté.

Il suffit de relire le fameux *Art de la guerre* rédigé au IV^e siècle avant notre ère par Sun Tzu, pour voir que l'art de la guerre sait utiliser les ressources du discours ; c'est ce qu'on appelle la stratégie. Il s'agit de manier les semblants. « Si vous êtes forts, feignez la faiblesse, si vous êtes actifs, feignez la passivité, si vous êtes tout près, feignez d'être loin. Feignez le désordre et attaquez. » Il n'y a pas de leurre possible en dehors du cadre d'un discours. Il y a donc bien un discours de la guerre et même un art de la guerre.

Il y a un précepte fondamental énoncé par Sun Tzu. Les bons stratèges le connaissent tous. Sun Tzu a dit : « Laisse toujours une issue à l'ennemi encerclé. Ne pousse pas l'ennemi au désespoir. Les bêtes sauvages désespérées se battent avec l'énergie du désespoir. » On raconte qu'une armée poursuivait ses ennemis qui fuyaient vers un défilé étroit. Les soldats étaient pressés de les rattraper. Alors quelqu'un a dit : nous avons l'avantage de la poursuite et nous avançons lentement. Le chef de l'armée répondit : l'ennemi est dans une situation désespérée ; si je le poursuis de façon modérée, il s'éloignera sans regarder derrière lui, alors que si je le poursuis de trop près il se retournera contre nous et luttera jusqu'à la mort. On dit que tous les généraux crièrent à la merveille.

C'est vrai qu'il y a quelque chose de merveilleux dans cette histoire. C'est que nous avons affaire à un maître dans l'art de la guerre, quelqu'un qui sait contrôler ses instincts et qui ne perd jamais de vue ce qu'il vise, la victoire. Et pour cela il reste dans le cadre du discours, il évite la rupture du

discours. Alors que la bête sauvage traquée, quant à elle, est hors discours. Tout l'art de la guerre consiste à éviter la rupture de discours. « La plus grande habileté – disait Sun Tzu – ne consiste pas à obtenir cent victoires dans cent batailles mais à mettre l'ennemi en déroute sans lutter. »

Si l'on reprend donc ce précepte de sagesse de Sun Tzu, on peut considérer que le stratège parie sur la vertu du discours. Si son calcul est juste, c'est qu'il se fonde sur une identification qui participe d'une logique collective. Le stratège s' imagine à la place de son ennemi, il le prend pour un semblable qui calcule comme lui. Il ne le traite pas comme un objet. C'est la vertu du discours que l'art de la guerre respecte.

C'est là que nous voyons la différence qu'il y a entre guerre et terrorisme. Le terroriste ne traite pas ses cibles comme des sujets mais comme des objets au service de sa jouissance. Ce qui lui permet de commettre des horreurs, c'est qu'il n'a pas affaire à des semblables. Mais là encore il faut nuancer les choses et ne pas se laisser emporter par le pouvoir des mots, qui ne sont que des semblants. Dans notre histoire, par exemple quand l'Allemagne nazie occupait notre pays, certains de nos concitoyens n'ont pas accepté de se soumettre, nous les appelions *résistants*, mais pour l'occupant c'étaient des *terroristes*, ce qui leur permettait de les torturer et de les fusiller sans scrupules.

C'est là qu'on voit le pouvoir mortifère du symbolique. Et c'est là que Lacan situe la portée de la pulsion de mort freudienne. C'est autre chose que la seule aspiration du vivant vers la mort comme anéantissement de tout désir qui lui apporterait la paix éternelle. Pour Lacan, le signifiant est au service de ce principe fondamental.

Si les animaux se battent, s'entretuent, c'est pour se nourrir, pour survivre, pour protéger leurs petits. Mais ils ne se font pas la guerre au nom de signifiants sous lesquels chacun est sommé de se ranger. Alors que chez nous les humains, le discours décerne à chacun une place, à condition qu'il accepte de se ranger sous le signifiant que le discours du maître lui a réservé.

Que chacun reste à sa place est une condition pour maintenir la paix. Mais comme le soulignait fort justement Michel Foucault, « le moteur des institutions et de l'ordre, c'est la guerre. La paix dans le moindre de ses rouages fait sourdement la guerre. Autrement dit, il faut déchiffrer la guerre sous la paix ⁸ ». Cette guerre sous la paix se repère dans le fait, par exemple, qu'il n'y a rien de mieux qu'un ennemi commun pour assurer la paix dans une communauté. La guerre contre l'ennemi donne du sens.

Pendant longtemps, l'Église byzantine a été l'ennemi de l'Église catholique romaine. La chute de l'Empire byzantin a débousolé l'Église catholique, qui perdait ainsi son ennemi. Alors elle a cherché l'ennemi à l'intérieur, d'où la Réforme, qui a redonné à la communauté catholique un ennemi désigné. De la même façon, la chute du mur de Berlin et la fin de la Guerre froide ont désorienté l'Europe centrale et même l'Occident. En revanche, la guerre en Ukraine fédère la communauté européenne.

Il nous faut déchiffrer la guerre sous la paix et Foucault ajoutait : « Nous sommes en guerre les uns contre les autres. Un front de bataille traverse toute la société et c'est ce front de bataille qui place chacun de nous dans un camp ou dans un autre. Il n'y a pas de sujet neutre. On est forcément l'adversaire de quelqu'un ⁹. »

Nous sommes ainsi soumis à la logique du signifiant qui, à l'origine, ne se définit que par son contraire. À se ranger sous un signifiant, on se distingue donc naturellement du camp contraire. Mais à cet axiome fondamental du signifiant se joint un autre, c'est le pouvoir discriminant de certains signifiants maîtres qui structurent les liens sociaux promus par les vainqueurs. Ils pacifient mais ils peuvent aussi être prétextes pour se faire la guerre.

Dans son séminaire de 1973, Lacan remarquait que l'Armée est structurée par un semblant : le signifiant maître. On le trouve à tous les étages sous les formes du maréchal, du général, du commandant, du colonel, du capitaine, de l'adjudant. Dans l'Armée, « le discours se maintient parce qu'on croit que le Capitaine c'est S1. Si la victoire d'une armée sur une autre est strictement imprévisible, c'est parce qu'on ne peut pas calculer la jouissance du combattant. Tout est là. S'il y en a qui jouissent de se faire tuer, ils ont l'avantage ¹⁰. » C'est effectivement ce qui se passe avec les attentats suicides, les kamikazes ; ils ont toujours l'avantage. Ils agissent comme agents de la pulsion de mort.

Cette remarque de Lacan comporte deux versants. Le premier versant, c'est le pouvoir stimulant du signifiant maître dans cette foule qu'est l'Armée. Quand nous regardons des films de guerre, il est frappant de voir les liens de soumission qui existent entre les hommes et leur chef dans les unités de combat, les liens de fraternité, de solidarité et de loyauté entre soldats. Il faut bien avouer que la guerre stimule ces nobles sentiments qui unissent une communauté spécialement virile. Ce n'est pas par hasard que dans l'Antiquité les Grecs avaient inventé le Bataillon sacré, une unité réputée invincible constituée de couples d'amants. La guerre favorise les liens d'amour, la solidarité, la fraternité bien plus que les conditions de paix.

Le second versant de cette remarque de Lacan met l'accent sur la soumission de chacun à la pulsion de mort. Nous rencontrons quelque chose de ce style sous la plume de Joseph de Maistre. Il a consacré un chapitre sur la guerre dans ses *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Il écrit ceci : « Dans la guerre l'homme fait avec enthousiasme ce qu'il a en horreur. N'avez-vous pas remarqué que sur le champ de bataille l'homme ne désobéit jamais ? Rien ne peut résister à la force qui entraîne l'homme dans la bataille. » Et de Maistre nous explique que l'homme est poussé au sacrifice, quelque chose exerce sur lui une attraction inexplicable, et le philosophe en conclut qu'il y a une dimension divine dans la guerre.

Ce ne serait donc pas seulement la soumission des soldats à leur capitaine qui les pousserait à monter au front, il faudrait prendre en compte aussi la soumission de chacun à cette déesse noire dont parle de Maistre, ce qui est une bonne façon de nommer la pulsion de mort. Cela fait écho pour moi à cette phrase conclusive du *Séminaire XI* de Lacan, sur les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse : « L'offrande à des dieux obscurs d'un objet de sacrifice est quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber dans une monstrueuse capture ¹¹. »

On comprend alors que quand la politique du signifiant maître s'adjoit la dimension religieuse, la guerre devient impitoyable et laisse peu de place à la diplomatie. Les guerres saintes sont des plus violentes. Elles poussent à la jouissance du sacrifice de façon effroyable. Mais à y regarder de près, dans les conflits actuels qui secouent le Moyen-Orient, on se sert de l'argument religieux pour fédérer les peuples, qui ont bien d'autres soucis que celui de faire reconnaître leur Dieu ou d'imposer leurs croyances. Mais se battre au nom de ce S1, ce Dieu qui demande le sacrifice, permet le massacre.

Tout le monde connaît la fameuse phrase qu'aurait prononcée Arnaud Amaury devant Béziers durant la croisade contre les Albigeois. Les hommes des troupes royales, s'apprêtant à envahir la ville, ne savaient pas comment reconnaître les fidèles et les hérétiques. Le chef religieux aurait dit : « Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens. »

C'est à un massacre de ce type qu'a été confronté un de mes patients, qui est venu me consulter pour ce que j'appellerai une névrose d'après-guerre.

Ce patient se plaignait d'insomnie et de cauchemars répétitifs attribués fort justement à un traumatisme. Ce militaire de carrière s'était porté volontaire pour une mission humanitaire de l'Armée française à la fin du génocide rwandais. Là-bas, il s'était retrouvé impuissant à empêcher les massacres étant donné que la seule tâche qui lui était attribuée était de

trier les cadavres atrocement mutilés pour les charger dans des camions. Mais sur le moment, cet homme s'est acquitté de cette tâche sans trop de problèmes. C'est à son retour en France que les cauchemars ont commencé. Il voyait des cadavres d'enfants dont les membres étaient tranchés à la machette.

Dans la névrose de guerre, il y aurait, selon Freud, un conflit entre le moi pacifique du soldat et le moi guerrier qui doit combattre. Il y avait quelque chose de cela chez ce patient, un conflit entre une instance idéale qui lui avait fait choisir de défendre la veuve et l'orphelin pour donner un sens à sa vie et, du fait de la contingence de cette rencontre avec l'horreur, une identification possible avec le moi barbare qui avait commis ces horreurs.

Mais ce qui m'a frappé, c'est que quand cet homme est venu me consulter, le génocide rwandais remontait à dix ans. Quelque chose avait donc réveillé ce traumatisme et déclenché cette névrose d'après-guerre. En fait, à l'époque où il est venu me consulter, nous venions d'apprendre, par une commission d'enquête, que la France avait joué un rôle assez trouble dans ce génocide, au point qu'on pouvait se demander si elle n'avait pas laissé faire. Ainsi donc, l'imposture du signifiant idéal qui avait soutenu ce soldat était dévoilée. Son idéal s'écroulait et laissait entrevoir dans ses cauchemars l'image de corps d'enfant morcelés. Lâché par l'idéal narcissique qui l'avait soutenu, ce sujet se retrouvait face à l'image de son propre corps morcelé offert en sacrifice à la déesse noire.

Nous retrouvons ici la fonction du signifiant maître dans ses deux versants :

– un versant unificateur s'exprime sous les traits de l'idéal, qui soutenait ce sujet dans sa carrière militaire et lui permettait de supporter l'insoutenable ;

– mais il y a un autre versant, c'est la fonction mortifère, celle qui poussait les Rwandais à cette époque à se ranger dans un camp ou dans l'autre, c'est-à-dire à se soumettre à la dictature d'une identification ségrégative impitoyable. Pour être dit Tutsi on était condamné à mourir et pour être dit Hutu on avait le droit de massacrer sans vergogne.

Le signifiant maître est un produit du discours du maître, lequel prétend dominer nos instincts violents. « Un homme ça s'empêche ¹² », comme l'écrivait Albert Camus. Oui, théoriquement, un homme ça s'empêche. L'éducation et la culture devraient nous avoir appris à dominer nos instincts. C'est vrai que la civilisation nous a permis de substituer le pouvoir obtenu par la force au pouvoir exercé par le droit et la justice.

Dans une lettre qu'il adressait à Freud, Einstein rêvait d'une instance législative internationale qui pourrait empêcher les guerres. Freud lui a répondu par un texte qui s'intitule : « Pourquoi la guerre ? » C'est un texte qui paraît simple mais qui est en fait assez complexe.

Freud se montre sceptique devant l'espoir d'Einstein portant sur une instance législative internationale. Pour Freud, le droit n'exclut pas la violence. Il y aura toujours des guerres dans lesquelles des peuples, des États, des provinces confronteront leurs forces. Ces guerres aboutissent à la soumission totale de l'une des parties sur l'autre. Ce sont des guerres de conquêtes, certaines ont été horribles mais d'autres ont abouti à la constitution d'un empire comme l'Empire romain, par exemple, qui a pu établir la fameuse *Pax romana* qui a pacifié les pays méditerranéens pendant plusieurs siècles. « Aussi paradoxal qu'il y paraisse, il faut bien avouer que la guerre ne serait pas un moyen inadapté pour établir cette paix éternelle ardemment désirée, car elle est en mesure de créer ces vastes unités au sein desquelles un pouvoir central fort rend des guerres ultérieures impossibles ¹³. »

Mais ce pouvoir central ne peut se maintenir sans force ni violence. Nous pourrions, bien sûr, préférer qu'une idéologie partagée se substitue à la force et à la violence. Hélas, ce que l'expérience nous a montré avec le bolchevisme, c'est qu'une telle idéologie ne peut s'établir que par la violence « de terribles guerres civiles », dit Freud, et donc « toute tentative de substituer au pouvoir réel le pouvoir des idées est aujourd'hui vouée à l'échec ¹⁴. »

Nous retrouvons encore une fois les deux versants du signifiant maître. Nous constatons que sur ce signifiant maître confluent les deux courants qui animent notre vie psychique : Éros et Thanatos. Des atrocités peuvent être commises au nom d'un idéal, qui n'est qu'un alibi au service d'une pulsion destructrice ; dans d'autres situations l'idéal est vraiment le premier mouvement, mais il est renforcé par une tendance destructrice inconsciente. Au fond, cela revient au même. Éros et Thanatos marchent ensemble.

Dans cette lettre à Einstein, rédigée en 1933 dans une Allemagne qui se prépare certainement pour la guerre, Freud paraît très divisé. D'un côté, il énonce qu'il est illusoire de penser qu'avec la culture, avec l'Éros, on pourra contrer les effets néfastes de Thanatos. La guerre est inévitable, il faut l'admettre comme « une des nombreuses nécessités pénibles de la vie ». Par ailleurs, toutes les guerres ne se valent pas. Si certaines nations sont prêtes à en anéantir d'autres, de façon impitoyable, ces dernières ont toutes les raisons de se préparer à la guerre.

D'un autre côté, Freud se déclare pacifiste mais d'une façon telle que le lecteur ne peut pas être tout à fait dupe. Il écrit en effet à Einstein : « Nous sommes des pacifistes, parce qu'il nous faut l'être pour des raisons organiques. Il nous est ensuite facile de justifier notre position par des arguments ¹⁵. » Autrement dit, Freud se sent pacifiste parce qu'il privilégie la vie et ce n'est que secondairement qu'il peut trouver des arguments pour s'en justifier. Il termine cette lettre sur une touche d'humour. « Combien de temps devons-nous attendre avant que les autres, eux aussi, deviennent pacifistes ? »

Lacan n'a pas été convaincu par cette correspondance entre Einstein et Freud. « Ils sont là, tous, les savants, à se creuser la tête : Ah ! pourquoi la guerre ? Ils n'arrivent pas à comprendre ça, les pauvres. Ils se mettent à deux pour ça, Freud et Einstein. Ce n'est pas en leur faveur ¹⁶ [...]. » Les scientifiques comme Einstein n'arrivent pas à expliquer la guerre. Étant donné que c'est une affaire de jouissance, c'est un réel qui leur échappe.

Cependant, on ne peut pas ignorer que la science soutient la guerre et qu'elle fournit aux combattants des armes de plus en plus destructrices. En retour, la guerre favorise la production industrielle, la croissance économique et donc la recherche scientifique aussi bien.

Bref, la guerre est malheureusement une affaire qui marche. C'est pourquoi, au lieu de se poser la question naïve ou hypocrite : *Warum Krieg ?*, « Pourquoi la guerre ? », la psychanalyse nous conduirait plutôt à nous poser la question réaliste : *Warum Frieden ?*, « Pourquoi la paix ? »

1. [↑](#) S. Freud, « La désillusion provoquée par la guerre », dans *Œuvres complètes*, t. XIII, Paris, Puf, 1994, p. 140.

2. [↑](#) S. Freud, « Notre relation à la mort », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1987, p. 27.

3. [↑](#) *Ibid.*, p. 28.

4. [↑](#) *Ibid.*, p. 29.

5. [↑](#) E. Jünger, *Orages d'acier*, Paris, Biblio, Le Livre de poche, 2021, p. 9.

6. [↑](#) S. Freud, « Notre relation à la mort », art. cit., p. 40.

7. [↑](#) *Ibid.*

8. [↑](#) M. Foucault, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard, coll. « Hautes Études », 1997, p. 43.
9. [↑](#) *Ibid.*
10. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 20 novembre 1973.
11. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 247.
12. [↑](#) A. Camus, *Le Premier Homme*, Paris, Gallimard, 1994, p. 66.
13. [↑](#) S. Freud, « Pourquoi la guerre ? », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, Puf, 1992, p. 207.
14. [↑](#) *Ibid.*, p. 209.
15. [↑](#) *Ibid.*, p. 214.
16. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent, op. cit.*, leçon du 20 novembre 1973.