

plutôt que la « fin », le sommet intraitable d'une analyse, bien au-dessus de tout repère psychopathologique. Il est à peine conscient puisque du haut de la subjectivité, il régit le mouvement de la conscience « père-pet-tu-ellement » en fuite, ne voulant surtout pas savoir, mais présentant sans désespérer la puissance d'un drame toujours actuel.

Gérard Pommier

Roland Chemama, Christian Hoffmann
Trauma dans la civilisation
Terrorisme et guerre des identités
Toulouse, érès, 2018

Le psychanalyste ne peut rester muet sur le malaise dans la culture. Il ne peut, pour penser celui-ci, se contenter de ce qu'ont écrit ceux qui nous ont transmis la psychanalyse. Le malaise social est protéiforme, et confronte chaque lieu, chaque époque, à un réel différent. Il faut donc louer Roland Chemama et Christian Hoffmann de nous inviter à réfléchir sur nos sociétés contemporaines. *Trauma dans la civilisation, Terrorisme et guerre des identités* montre tout d'abord qu'il est nécessaire, pour un analyste, de penser ce que le terrorisme fait à nos sociétés, non pas abstraitement, mais précisément, aux sociétés en général, mais au XI^{ème} arrondissement de Paris, à Saint-Mandé, ou à Trèbes, etc. En tant que psychanalystes, nous pouvons aborder le terrorisme en dehors de l'optique sécuritaire dans laquelle on enferme souvent la réflexion sur celui-ci. Une des manières, effectivement, de le faire, est de prendre les choses par le biais du traumatisme, et de montrer qu'on peut ne pas tenir sur le traumatisme un discours seulement sécuritaire.

PENSER LA GUERRE, UNE RESPONSABILITÉ POUR LE PSYCHANALYSTE

Au psychanalyste, incombe le devoir de parler, de partager ce qu'il a entendu de ce qui nous arrive et du point où nous en sommes. Je partage en effet avec les auteurs ce qui constitue, je pense, la toile de fond de leur propos, en relation avec une notion qui apparaît à la fin du livre, la notion de responsabilité. Il relève de la responsabilité de celui qui passe son temps à tâcher de redonner au sujet inconscient la possibilité de s'exprimer, de se prononcer sur ce qui semble, dans le social, mettre ce sujet hors de lui. Dans les différents facteurs qui peuvent contribuer à la mise au rancart de la subjectivité, se trouve aujourd'hui la guerre. Je dis « mise au rancart » pour distinguer ce qui se passe pour le sujet dans la guerre, avec le refoulement, qui est une mise à l'écart, et la forclusion qui est rejet. L'effet de la guerre, quand elle produit un trauma, est plus une mise au rancart qu'une mise à l'écart ou un rejet de la subjectivité. La guerre ne cause pas tant une désobjectivation qu'une « réduction à zéro », qui constitue la douleur propre au trauma, laquelle ne passe pas par les circuits ordinaires de la plainte. Il est donc important que le psychanalyste dise ce qu'il pense des effets du trauma, fasse entendre que les mesures de sécurité, dont je ne conteste pas que certaines soient nécessaires, ne peuvent seules suffire à faire entendre qu'on ne laisse pas tomber ceux qui sont pris dans le trauma. Les mesures de sécurité répondent au trauma par un réel. L'effraction du réel est alors soulignée. L'apaisement qui résulte du symbolique ne peut avoir lieu.

DE LA GUERRE DIFFUSE AU TRAUMATISME DIFFUS

Cette forme contemporaine de la guerre qu'est l'usage de la terreur est-elle la forme actuelle du malaise dans la culture ? Le titre de l'ouvrage, *Trauma dans la civilisation*, le donne à penser. Il semble, de fait, qu'existe un lien causal entre le rappel régulier de la terreur dans nos sociétés et le mal-être du sujet contemporain. Dans la concurrence des causes du malaise social, néolibéralisme, discours de la science, crise du futur, état de guerre, les auteurs paraissent trancher en faveur de la dernière hypothèse.

Pour cela, ils doivent procéder à un élargissement de la notion d'état de guerre. Du moins en supposent-ils deux niveaux. Ils ont recours à la notion de « guerre diffuse » empruntée à Frédéric Gros. De ce fait, les exemples cliniques donnés dans le livre ne sont pas des cas d'école de trauma, mais des exemples plus paradoxaux de malaise et d'inquiétude semblant relever d'un état de guerre diffus. Nous avons affaire à un traumatisme diffus plus qu'à un trauma classique. Dans les traumatismes de guerre classiques, tels que les présentent certains survivants aux attentats qui viennent nous voir – parfois un certain temps après le trauma –, rien n'est diffus. Au contraire, les traumatisés font état d'un éclatement des données spatio-temporelles ; le temps est comme arrêté, et ils se perdent dans le quartier pourtant familier des attentats. Le tableau est connu : passage en boucle des images ou trou noir, cauchemars, sentiment d'être spectateur de soi, absence de plainte, etc.

Le traumatisme diffus auquel les auteurs veulent nous rendre sensibles est d'un autre ordre. Il s'agit plutôt

d'une sorte de « couleur » du temps. Mais y a-t-il rapport entre les deux formes de traumatisme ? Parle-t-on de la même chose ? Gagne-t-on en réponse pertinente au malaise social en situant les deux sur la même ligne, sur le même niveau ? Tout le monde n'est pas blessé psychiquement de la même manière dans un attentat et après un attentat. Il est vrai que les plus blessés ne sont pas forcément ceux qu'on croit. On a des surprises. C'est parfois celui qui est spectateur et pas en danger lui-même, qui est traumatisé, et parfois, sur deux qui étaient au même endroit, l'un est traumatisé et pas l'autre. Je pense que cela a à voir avec l'état psychique dans lequel on se trouve au moment de l'événement. De même qu'on n'est pas blessé physiquement selon le lieu où on se trouve, et qu'il suffit parfois d'un micro-angle, d'un centimètre, pour être épargné ou touché, de même il me semble que le lieu psychique qu'on occupe au moment où on subit un acte de terreur décide de la blessure ou de l'absence de blessure psychique.

TERRORISME ET CULTURES DE GUERRE

C'est par le traumatisme qu'on peut expliquer l'apparition dans les sociétés de cultures de guerre. Au bout d'un certain nombre d'attaques, les sujets se mettent à se tenir spontanément dans un lieu psychique censé les préserver du trauma, de ce qui fait trauma, c'est-à-dire de l'effroi, de la surprise. Cela ne veut pas dire qu'on ne vit pas bien. De l'extérieur à une société en guerre, on s'étonne de voir que les gens vivent, s'amuse, se rencontrent. Mais en même temps, ils se préparent. Se préparer donne l'illusion qu'on sera prêt – illusion,

car on peut bien se préparer, quand ça arrive, on n'est pas prêt. Je me demande s'il est possible de dire que cette culture de guerre se met en place dans notre société ? En Syrie, oui, pour ce que l'on peut en savoir. Ceux qui reçoivent les « migrants » en attestent. Est-ce qu'en mettant en continuité les situations, on ne risque pas de minorer le réel de la guerre pour ceux qui la subissent ? En ouvrant une oreille, est-ce qu'on n'en ferme pas une autre, ou les deux ? On ne peut pas dire qu'il n'y a jamais de continuité, mais, concernant le réel de la guerre, peut-on établir une continuité entre « état diffus » et explosion ?

Les réticences que j'éprouve à l'égard par exemple de la pensée de Giorgio Agamben, ou les questions que j'ai à l'égard de certaines thèses de Frédéric Gros, tiennent à une forme de continuisme qui met sur le même plan des choses fort différentes. Quand on voit, comme Agamben, dans l'état d'urgence, un état d'exception totalitaire, on ne peut pas prendre la mesure du totalitarisme, ce qui signifie aussi qu'on ne peut ne reconnaître la souffrance de ceux qui l'ont subi. De même pour la guerre diffuse. Je ne considère pas le terrorisme comme une guerre diffuse. C'est, de mon point de vue, la forme contemporaine de la guerre – pas la seule, mais les autres sont anciennes. Le terrorisme vient de ce que la guerre a pris effectivement un caractère illimité, comme l'a montré, le premier, Clausewitz. Mais lui-même, qui est très moderne, car ce qui l'intéressait, c'étaient les dérégulations de la guerre, disait de la guerre qu'elle est un « caméléon ». La guerre se camoufle dans les sociétés et on la reconnaît à ses effets. Cela ne veut pas dire qu'elle soit pour autant « diffuse ». Il y a une spécificité du

terrorisme comme forme de guerre, qui ne réside pas seulement dans son caractère illimité, mais qui tient à ce qu'il est une guerre non déclarée, dans laquelle donc les civils ne peuvent se mettre à l'abri, et où les attaques ont lieu par surprise, provoquant l'effroi. Dans le terrorisme, l'effet de la guerre, la peur, devient l'objectif même de la guerre, transformant ainsi la peur en terreur.

INCIDENCES PSYCHIQUES DU TERRORISME

Le terrorisme a des effets psychiques spécifiques. Certains sont de l'ordre du trauma au sens propre, d'autres, comme le montrent Christian Hoffmann et Roland Chemama, du malaise. Personnellement, je suis souvent frappée par une forme de perplexité propre à l'usage de la terreur : « Qu'est-ce qu'on a fait ? », « Pourquoi moi ? » qui fait souvent surgir un « Nous », « Pourquoi nous » ? L'expression de cette perplexité passée, on entend des discours variés, allant de la revendication du mode de vie attaqué à une culpabilité induite par l'acte. On pense alors comme pensent les enfants, dans une sorte de toute-puissance inversée, que si on est visé, c'est qu'on est coupable, que l'Occident est coupable, etc.

Mais les effets du terrorisme sont-ils seulement de l'ordre du malaise ? Ou bien ne faut-il pas les chercher ailleurs, là où on ne les attend pas ? Si on prend par exemple au sérieux l'hypothèse de psychose sociale, que Marcel Czermak a développée, quels sont les effets de la terreur dans une société où le sujet est condamné à être forclos ? Les effets surgissent ailleurs, dans le réel, pas seulement sous forme de malaise,

mais aussi dans un goût du trauma, dans une explosion de l'imaginaire, et une désaffection corrélative du langage. Quand quelque chose n'est pas symbolisé, l'imaginaire prend le relais. Les formes de non-symbolisation peuvent fonctionner en écho l'une de l'autre, mais rester cependant différentes en structure. Il est vrai que les rêves de patients prennent parfois pour toile de fond les attentats, mais c'est le contenu manifeste, qui ne correspond pas forcément dans au contenu latent.

TRAUMATOPHILIE ET CRISE DU LANGAGE

Les auteurs rappellent à juste titre que la violence politique n'est pas sans effets. Les attentats de novembre 2015, la violence du XX^{ème} siècle, la Shoah, ont-ils seulement provoqué un malaise diffus ? Ne faut-il pas en passer aussi par le constat de l'appauvrissement des ressources du langage, et donc du symbolique, et donc des conditions de l'humanisation de l'humain ? L'appauvrissement des ressources du langage et l'effritement du recours au symbolique sont les conditions de la traumatophilie générale de nos sociétés. C'est cette traumatophilie qui dessine l'horizon des mises en danger des jeunes, ne serait-ce que dans le sport, ou dans l'addiction aux jeux vidéo ou à Internet. Elle est faite d'une pulsionnalité violente, où seul ce qui fait « choc » assure le chemin vers la sensation. Dans les fêtes, on se met « en vrac ». Cela permet aussi de rendre compte de la relation décomplexée que nous entretenons aujourd'hui à la haine. Sur ce point, il me semble qu'on peut repérer une continuité entre une expression plus libre de la haine et une haine qui débouche sur un passage à l'acte.

La continuité est psychique, mais, dans le réel, il existe cependant des modalités différentes à prendre en compte.

Les auteurs analysent le cas clinique d'un jeune homme violent et attiré par la violence. Ils avancent l'hypothèse, manifestement fructueuse dans le travail, que cette violence est l'effet des traumas de ses parents pendant la guerre du Liban. Contre une certaine tendance à « victimiser » les traumatisés, il faut effectivement, comme le font Christian Hoffmann et Roland Chemama, rappeler le rôle que joue le trauma dans la genèse de la violence. On peut aussi se demander, à partir de là, quelles conclusions en dégager concernant l'articulation du social et du psychisme individuel. On sait que les candidats au jihad s'entraînent en s'auto-traumatisant. Tout le monde veut-il « guérir » du trauma ? Il existe aussi dans la société toute une tendance à chercher à se servir du trauma. De toute façon, si on va au bout de la notion de pulsion de mort, ne faut-il pas dialectiser ce rapport du trauma à la guérison du trauma ? Ce serait aussi une bonne raison de s'y intéresser et de le prendre au sérieux, comme font les auteurs. Contre le développement de tout un discours sur la « résilience », qui donne à penser qu'il suffit de se montrer fort pour échapper au trauma, on doit rappeler qu'on n'est jamais trop attentif aux effets de la violence, si on veut empêcher le trauma de « prendre », et d'embarquer le sujet dans la pulsion de mort. Cela pose toute la question de l'attention aux traumatisés. Le traumatisme, diffus ou pas, requiert-il une écoute spécifique ? Dans les années qui ont suivi la Première Guerre mondiale, il y a eu des hypothèses à ce sujet, comme

celle de William Rivers, prônant un contact un peu plus proche, spécialement fiable.

En conclusion, les auteurs invitent à « limiter la conflictualité politique qui peut n'être pas sans rapport avec la pulsion de mort ». Effectivement, je crois qu'on peut considérer que notre contribution au travail de civilisation repose sur l'expérience pacifiante de la psychanalyse. Les conflits psychiques se pacifient par leur passage en idées et en mots. Comment distinguer cependant, en politique, entre conflits mortifères et conflits de vie ? L'appui que Roland Chemama et Christian Hoffmann prennent sur des auteurs comme Laclau et Agamben conduit à poser une telle question. L'idée de guerre civile mondiale fut d'abord

développée par Carl Schmitt, le juriste nazi, qui a certes inspiré Lénine et l'extrême gauche mais pas dans une optique pacificatrice, et pas en vue du seul combat d'idées. Laclau et Mouffe assument pour leur part aussi la référence à Schmitt. La critique de l'émergence de la valeur des différences ne se fait pas chez eux sur une base républicaine mais en vue de redonner sens et vie à l'affrontement droite/gauche, à des identités politiques, à une hétérogénéité qui est un combat. La violence avance parfois masquée. C'est aussi l'enjeu d'une réflexion sur le trauma que de mieux apprendre à distinguer entre les violences, et de savoir repérer à temps l'entrée dans la violence mortifère.

Hélène L'Heuillet