

Extrait du livre *Expériences de la perte*, PUF, 2005, actes du colloque de Cerisy-la-Salle, *La perte*, août 2004 sous la direction de Michel Juffé. Ce livre a été épuisé au bout de 6 mois ; l'éditeur n'a pas souhaité le rééditer.

« Pertes, deuils, créations »

Par Michel Juffé

Commençons par définir ce qu'on peut appeler « perte ». Je ne vais pas explorer tous les sens du terme « perdre » : perdre son temps, perdre son argent, perdre le Nord, perdre contact, perdre son latin, perdre pied, perdre la mémoire, perdre quelqu'un, perdre quelque chose, perdre la vie, etc. Je parle de « perte » lorsque quelque chose de soi (à toutes échelles : une personne, un village, un peuple, l'humanité entière) disparaît de telle sorte que cela laisse un vide, qu'une souffrance est ressentie, qu'un sentiment de manque nous habite. Lorsque quelqu'un meurt, par exemple, et que certains commentent ainsi : « Ce n'est pas une perte », ils signifient par-là que rien ne les liait au disparu et même que celui-ci n'était lié à personne, qu'il ne manquera à personne. Ce qui est perdu n'est pas seulement ce qui disparaît, mais ce qui, ce faisant, *perturbe notre univers émotionnel, ce qui nous affecte durablement*. Si je perds de l'argent, un livre, une conviction, une personne que je connaissais... et que peu de temps après je n'y pense plus du tout et que, même, si on évoque devant moi cette perte – dont je ne suis peut-être plaint abondamment sur le moment où j'ai découvert la perte – je chasse cette évocation d'un revers de main... ce n'est pas une perte, au sens fort et précis où nous allons l'entendre durant tout ce colloque. Si, quel que soit le temps passé, l'évocation de ce qui a été perdu continue à me toucher, plus ou moins vivement, alors il s'agit bien d'une perte, que rien ne saurait abolir, même si des compensations, réparations, remèdes ou restaurations peuvent apparaître. Une véritable perte nous touche dans « ce que nous sommes ». Je laisse cet « être » dans le vague, pour le moment, pour y revenir de manière de plus en plus précise et spécifique.

Comme il s'agit d'un panorama général sur « la perte », ses causes, ses effets et ses suites, je vais traiter la question en huit points :

1. Le corps, l'esprit, les affects, l'âme
2. La perte comme restriction de l'âme
3. Le refus de la perte et la souffrance due au fait qu'on maintient seul les liens perdus
4. La « fabrication » des soutiens de substitution : revenants et fantômes
5. La continuité entre présence et absence
6. L'histoire des peuples et les hallucinations collectives
7. Que faire des revenants et des fantômes ?
8. De la nécessité des mythes et de leur recréation permanente

1° Le corps et l'esprit, les affects, l'âme

Pour que mes propos soient le plus clairs possible, je dois partir de définitions du corps et de l'esprit, des actions et des passions et de l'âme.

Je pars, à la suite de Spinoza, du principe que le corps et l'esprit sont une seule et même chose. Cela trouble nos habitudes de pensée (le corps périssable et l'âme immortelle, le corps limité et l'esprit extensible, l'organique et le psychique, etc.), mais non nos manières d'agir : aucune de nos idées ne se passe de support sensoriel, aucune de nos actions n'est dépourvue de représentation. En ce cas tout ce qui se passe dans le corps se passe aussi dans l'esprit, tout ce qui affecte (au sens le plus général du terme) le corps affecte l'esprit. Ce qui fait, notamment, que plus mon corps est actif, plus mon esprit l'est. « Actif » veut dire qu'il agit selon ses intentions, des buts visés et non en proie à des forces extérieures plus puissantes qui le plient à leurs buts, ce qui nous rend passif, réduit notre capacité d'agir, notre puissance. Je peux déjà avancer que toute perte est perte de puissance d'agir, de quelque type d'action il soit question. Il ne s'agit pas de « passivité » au sens de la réceptivité, l'acceptation de ce qui vient de l'autre, comme l'entend, par exemple, Emmanuel Lévinas ou comme on le trouve couramment dans la mystique chrétienne, voire dans la plus ancienne philosophie chinoises : K'ien (le créateur, le ciel, le mouvement) est suivi de K'ouen (le réceptif, la terre, le persévérant) dans le *Livre des mutations (Yi Ching)*. Ici passif veut dire : « en diminution de puissance ».

Je n'ai jusqu'ici parlé des affects que de la manière la plus universelle : tout corps est *affecté* par d'autres corps avec lesquels il est en contact, d'une manière ou d'une autre. Cela

s'applique aussi bien aux corps physiques que vivants ou sociaux. Mais ce qui nous occupe ici sont les corps humains, en tant que corps sociaux, autrement dit des corps pourvus d'*âmes*. L'âme – de mon point de vue - n'est pas l'esprit attaché à une matière, mais la force qui anime un corps/esprit. Cette force n'est ni dedans ni dehors ; elle ne peut être localisée que par son action, donc comme un champ et non comme un lieu, une place. Comme les personnes agissent avec d'autres choses (et notamment d'autres personnes), aucune personne n'est strictement isolée (même si elle est solitaire), car cette force est la force de liaison entre personnes. Ainsi, l'âme n'est pas « dans » quelqu'un, elle ce qui lie quelqu'un à d'autres, et à soi-même, dans la mesure où nous n'existons pas sans les autres, où du simple fait d'exister, nous sommes dans la pluralité. En d'autres termes, *mon âme est l'ensemble des affects liant « je » aux choses (dont les personnes) qui comptent pour « je »*. Si j'étais vraiment isolé ou seul sur terre, je n'aurais pas d'âme.

Par suite, « mon » âme est perpétuellement changeante, composée de liens affectifs (au sens habituel du terme), qui varient selon les personnes en présence : je n'ai pas la même âme face à mon conjoint, des collègues de bureau, des rencontres de vacances, des contacts professionnels, des étudiants, de tout jeunes enfants, etc. C'est ce que voyait Nietzsche lorsqu'il parlait de « multiplicité du Moi » et que décrit admirablement Proust, notamment avec les personnages de Swann, du baron de Charlus et du narrateur (animé très diversement selon qu'il envisage Albertine d'une manière ou d'une autre, quant à ses relations amoureuses). L'âme, pour résumer, est l'ensemble des affects qui nous lient aux autres ; nous avons autant d'âmes que de liens à autrui ou, si l'on veut, autant d'états (c'est-à-dire de mouvements) d'âme que nos corps sont exposés, à un moment donné, à des affects divers. L'âme est donc essentiellement *lien* et non *chose*. C'est seulement ainsi, je crois, que nous pourrions donner un sens précis à des expressions telles que « perdre son âme », « une âme en peine », etc.

2° La perte comme restriction de l'âme

Je vais à présent préciser ce qu'est la « perte », aussi bien comme diminution de la puissance d'agir du corps que comme rétrécissement de l'âme, en montrant que la perte n'est vraiment vécue comme perte, au sens fort, que **lorsque la diminution de la puissance d'agir du corps/esprit s'accompagne (ou résulte) d'un rétrécissement de l'âme**. Prenons le cas le

plus rude, le plus intense. Lorsqu'une personne (ou un groupe de personnes) à laquelle nous sommes attachés disparaît (de telle manière que nous sommes sûrs de ne jamais les revoir – y compris en cas d'exil, de déportation, d'émigration dans un pays inaccessible, de prison à vie, de coma prolongé, etc.), non seulement nos corps ne pourront plus s'affecter mutuellement, se toucher, se voir, se sentir mais aussi et surtout nous pourrons plus faire « âme commune » avec eux. La perte n'est pas seulement dans la réduction de capacité du corps, – après tout nous pouvons faire agir notre corps avec bien d'autres personnes, et compenser aisément cette perte – mais dans ce partage d'expérience, d'existence que nous ne pourrons jamais retrouver, tout simplement parce qu'il est passé et que tout partage futur prend en compte ce passé. Nous n'avons pas seulement des souvenirs communs : certaines de nos manières d'agir ne se manifestent qu'au contact de ces personnes-là et de nulle autre. Une partie de notre âme reste en peine si nous ne pouvons plus partager du temps, des lieux, des sentiments avec ces personnes. La perte éprouvée, même si les circonstances entraînent un soulagement, même si on s'imagine qu'elle rend libre pour d'autres liens, est entièrement diminution, qui ne peut être compensée par une augmentation. Il n'existe pas, pour l'âme, de balance « pertes et profits ». car précisément la chose perdue n'entraîne pas la disparition du lien et c'est pour cela que l'âme reste en peine. « Une de perdue, dix de retrouvées », n'est qu'une illusion de consolation anticipée, car on sait bien qu'une à laquelle on tient ne sera pas remplacée, même par dix. Ainsi, lorsque je parle de « perte », il ne s'agit pas seulement d'une diminution de puissance d'agir, mais d'une **diminution telle qu'aucune augmentation ne peut y remédier** ; car lorsqu'il s'agit de connaître, de gagner en puissance, le bilan seul compte ; comme le dit Spinoza l'homme sage (connaissant, bienheureux, aimant Dieu, etc.) n'est pas moins passif que les autres, n'est pas plus grand qu'eux face à l'infinité des forces de la nature, mais il est un peu plus actif, plus près de la réalité des choses ; il y a donc bien un bilan de puissance, de connaissance, etc. Or, *une perte de l'âme est sans bilan* : ce qui est perdu l'est une fois pour toutes, et aucun gain ne vient prendre la place de cette perte. Prenons l'exemple de Bertha Pappenheim, tel qu'il fut relaté par Freud, en sortant de l'interprétation restrictive qu'il en donne. Celle-ci désire que son père meure, car ce n'est pas une vie d'être son infirmière permanente et elle voit aussi qu'il souffre (elle veut abrégér leurs souffrances à tous deux) ; elle tient à le garder existant, car elle l'aime énormément (sinon elle ne s'occuperait pas ainsi de lui). Il n'y a là nulle ambivalence : elle veut bien qu'il perde cette vie de souffrance,

non qu'il perde l'existence. Le conflit, insoluble, vient de ce qu'elle culpabilise de vouloir sa mort (car elle confond vivre et exister – et personne ne dissipe cette confusion). D'où sa double vie dans le passé (où rien n'est perdu) et dans le présent (où tout est perdu, y compris sa langue maternelle). Nous y reviendrons.

3. Le refus de la perte et la souffrance due à la tentative de maintenir seul les liens perdus

Mes liens à l'autre – *mon âme* - sont tissés d'objets (y compris habitations, quartiers, villes), de paroles (nos discussions, nos conversations en commun avec d'autres, ce que nous avons entendu ensemble), d'images (tout ce que nous avons vu ensemble, tout ce que j'ai vu de lui), d'écrits (lettres, articles, livres, lectures communes), de situations et d'événements, d'autres personnes (enfants, amis, ennemis, parents, etc.), d'animaux (domestiques, fermiers, etc.). En fait tout un monde particulier, partagé avec une seule personne, même si ce monde particulier fait partie d'un univers bien plus vaste constitué d'une pluralité de monde. Lorsque je perds une personne avec laquelle je partageais ce monde, je reste seul à soutenir sa présence, et la peine que j'éprouve est en partie liée à cet *effort solitaire*. Car je soutiens seul ce que nous étions deux ou trois ou dix ou cent à soutenir. Je pense à Paul Ricoeur parlant de la perte du conjoint (*conjugo*) et disant que l'autre reste seul sous le joug, à tirer un attelage bancal. Dans ce monde particulier, je reste le dernier, comme un chrétien seul chez des incroyants, un communiste en pays capitaliste, un soldat isolé parmi des civils, qui tentent cependant de soutenir leur foi, leur conduite, leur discipline, etc. Ma peine tient aussi à ce que ce tissu (d'objets, de paroles, d'images, etc.) *me rappelle en permanence son absence (ab-esse) par sa persistante présence (prae-esse)*. La perte n'est donc pas la perte du corps de l'autre, en tant que tel, mais de l'âme qui nous était commune. Et c'est bien pourquoi nous conservons précieusement des traces capables d'évoquer l'être-présent de l'autre : des photos, des objets familiers, des bijoux, des œuvres, etc.

Si tout ce tissu disparaissait avec l'absent, quel que soit le vide dû à son absence, celle-ci serait sans traces palpables. Est-ce que ce serait pire ? Peut-être, car la présence persistante des traces, des restes... est aussi une marque de la présence maintenue. Si j'oubliais ou occultais complètement ce tissu (amnésie), je ne serais plus affecté, donc je ne souffrirais plus. Mais c'est croire qu'il existe une mémoire purement mentale, détachée du corps ; or c'est une thèse que je récusé : corps et esprit sont une seule et même chose ; tant que mon

corps vit, il garde mémoire de ce qu'il a vécu ; et il reste animé, susceptible de liens avec les autres. Si, par artifice, je suis coupé de la conscience de ma mémoire, si je suis victime d'un meurtre d'âme (comme dirait Paul Schreber), par suite d'une lobotomie, d'absorption de produits chimiques ou, spontanément, d'amnésie, cela ne veut pas dire que la souffrance cesse, bien au contraire, car rien ne peut la transformer. Revenons à Bertha Pappenheim : elle vit une division de soi permanente, avec une souffrance énorme qu'elle manifeste de multiples manières. Songeons à ce que dit Ferenczi, dans son *Journal clinique* (1932)¹ à propos des enfants qui ont été victimes de graves abus sexuels : une partie d'eux est en cendres, car ils ont perdu confiance en tout être humain, eux-mêmes inclus ; et une autre tente de rester humaine, d'où l'extrême souffrance, car cette tentative n'a guère de point d'appui. Une telle souffrance brise la conscience, éparpille la mémoire, « tue » l'âme ce sens que celle-ci n'est plus faite que de fragments de relations que rien ne permet d'assembler. Des cas de pertes aussi extrêmes – car je ne perds seulement ceux qui me sont le plus chers, mais toute possibilité d' « êtres chers » à commencer par moi-même, même si « mon » corps continue à exister, avec tous les symptômes de souffrance qu'il va alors ne cesser de produire, de fabriquer – ne sont possibles que parce que ne peut s'y produire le processus de maintien des liens, de présence de l'absence, que je vais maintenant définir plus précisément.

4° La « fabrication » des soutiens de substitution : revenants et fantômes

En tant que la perte de l'autre s'accompagne, inévitablement, de « choses » présentes qui manifestent son absence et que je tiens à ces « choses » (objets et personnes), il reste de lui une présence fantomatique. En d'autres termes, je suis habité, envahi, possédé, occupé... par des *fantômes*, ceux de tous mes « chers disparus ». Il existe deux sortes de fantômes : ceux qui résultent d'une perte autre que celle d'une personne (mémoire, lieux, idées, patrie, etc.) et ceux qui résultent de la perte d'une personne. Pour les différencier, j'appellerai **fantômes** les premiers (on dit : membre fantôme, vaisseau fantôme, etc.) et **revenants** les seconds. Les fantômes peuvent être des objets ou des parties de moi ; les revenants sont d'autres personnes. Celles-ci habitent en moi car je n'accepte pas complètement (ou pas du tout) leur absence, absence qui est une part de moi. Comme ils sont associés – nous venons

¹ Payot, 1985.

de le voir – à diverses « choses », les fantômes sont incarnés dans l'ensemble des objets qui re-présentent les revenants. De plus, je peux accentuer (ou non) cette *re-présentation* : photographies (dont je peux tapisser ma chambre ou mon salon), ses objets usuels (fauteuil, vêtements, livres, lunettes, etc.) que je peux exposer ou laisser en vue ou cacher dans un endroit que je visite régulièrement ou non (ou même que j'enferme à clef dans une pièce où nul n'a le droit de pénétrer). Je peux aussi embaumer son corps (ou ses écrits, ses chansons, ses autres œuvres) ou élever un ou des mausolées à son corps ou ses œuvres ou ses actions d'éclats, etc.

En même temps, cette représentation est lourde à accepter, car je ne peux rendre réelle sa présence, en ce sens que notre histoire commune s'est interrompue à sa disparition, et que tous les mémoriaux que je peux édifier n'y peuvent rien. Nous ne pouvons plus faire quoi que ce soit en commun : parler, nous toucher, nous promener ensemble, prendre un repas, plaisanter, etc. C'est pourquoi Bertha Pappenheim ne peut qu'évoquer sur un mode hallucinatoire la présence de son père : il faut qu'elle se croit un an en arrière pour se faire croire qu'elle vit encore avec lui. En ce cas, on invente une histoire (*story*), qui voudrait être l'histoire continuée (*history*), qui prétend être cette histoire mais qui ne peut être qu'une histoire simulée, une fausse histoire, d'autant plus fausse qu'on la fait passer pour vraie. C'est l'exemple de Norman Bates (*Psycho* d'Hitchcock) qui fait semblant de vivre avec une mère vivante et devient criminel pour dissimuler cette fiction, d'autant plus qu'il a lui-même assassiné sa mère. Je pense que beaucoup des falsifications d'histoires, à tous niveaux (famille, village, entreprise, nation, civilisation) sont de cette nature : masquer une perte, et d'autant plus la masquer qu'elle résulte de véritables tragédies (c'est-à-dire de conduites criminelles, qu'on en soit l'auteur ou la victime). Par exemple, les anciens Hébreux ont inventé la conquête de Canaan, alors que la recherche archéologique, y compris israélienne, montre qu'il n'en est rien² et que cette légende est une invention datant sans doute du III^e s. av. JC. Il est probable que, après l'exil à Babylone (attesté) et la longue domination des Hébreux par l'Égypte (qui fut le suzerain de nombreux peuples au Proche-Orient), ainsi que les nombreux conflits internes et avec les voisins, les Hébreux ont eu besoin d'inventer une histoire plus glorieuse, résultant de leur impossibilité de faire le deuil de la perte que fut leur soumission, à plusieurs reprises, à d'autres peuples. Leur « élection » serait alors aussi une manifestation de tout ce qu'ils ont subi et une compensation à ces pertes continues et

² Cf. Rolf Krauss, *Moïse le pharaon* ; cf. *La Bible dévoilée*,

durables. De ce fait, leur capacité à penser à un monde surnaturel, et leur créativité en général, aurait été stimulé de manière tout à fait particulière.

5° La continuité entre la présence et l'absence

Si je suis affecté par la perte de quelqu'un, je suis aussi affecté par la perte des relations que nous avons ensemble avec un grand nombre d'objets (physiques, mentaux, autres...). Aussi, lorsque je perds quelqu'un (un ami) ou quelques-uns (groupe professionnel, village, etc.) ou beaucoup (exil du pays où je vivais, extermination de masse, etc.), je perds aussi mes relations avec un grand nombre de « choses », non en tant que ce sont des « objets » physiques ou vivants ou sociaux – en tant que tels – mais parce que ce sont des « choses » qui m'affectent. Par exemple, les rues où je me promenais avec un ami deviennent des fantômes de rue (ou des « cadavres » de rue), car ma promenade solitaire dans ces rues devient vide d'affection ou en perte d'affection ; ces rues étaient, en réalité (dans *ma* réalité) nos lieux de promenade ou, plus précisément, *la promenade elle-même*, en compagnie de mon ami³. Aussi les « choses » elles-mêmes commencent à me manquer, à disparaître, à *mener une existence fantomatique*, dans la mesure où elles n'existaient pour moi qu'en liaison avec des personnes disparues. *En tant qu'elles m'affectent et que je les affecte, elles s'absentent. Elles ne sont pas complètement absentes, mais elles ne sont plus présentes* : même si je peux les toucher, les voir, les renifler, les goûter, les entendre, les palper, les soulever, etc. – elles me restent sensibles, mais elles m'affectent différemment : comme des choses semi-existantes, fantomatiques – telles les ombres dans l'Hadès. Elles restent sensibles, mais perdent leur *consistance*. Elles ont donc une semi-vie, une quasi-vie, mais ce n'est pas une existence, même s'il m'est pénible d'accepter leur in-existence.

³ Cette description des lieux de promenade ressemble à celle des phénoménologues, car pour eux non plus, il n'existe pas, dans notre existence, des « objets objectifs » mais des « objets d'intentions », mais je ne suis pas d'accord avec eux sur le terme « intention », car cela suppose surtout un mouvement mental, une pensée (même si elle est accompagnée de sentiments), alors que pour moi (et Spinoza, Nietzsche, etc.) ce sont des « objets d'affection », c'est-à-dire des objets qui m'affectent dans la mesure où ils font partie du monde d'affections qui me lie à d'autres êtres. Husserl et les autres négligent ou sous-estiment la force des affections (sentiments, émotions, passions – tout le pathos) ; ils restent intellectualistes et rationalistes (Husserl se réclame de Descartes). Sans affections, pas d'intentions : celles-ci ne sont que la figure de celles-là, leur représentation. C'est là que je me sens bien plus proche de Ricœur (et de l'herméneutique en général), car nous sommes d'accord sur le fait que les opinions, intentions, convictions, croyances, etc. sont affectives, c'est-à-dire nous engagent en tant que personnes et non en tant que (seulement) pensants. L'herméneutique philosophique (qui hérite de très loin de la Rhétorique et de la Poétique d'Aristote) met au premier plan l'action (précisément au sens d'Aristote : les relations politiques et morales entre des personnes et collectivités) et non la pensée, intentionnelle ou non.

Ainsi tout mon univers affectif est sans cesse en partie réel (des relations existantes), en partie fantomatique (des relations évanescentes), en partie endeuillé (des relations dont j'accepte la disparition), en partie totalement disparu (le deuil achevé). Mais il n'y a pas de frontières fixes entre ces quatre parties, car aucune de mes relations n'est parfaitement stable (rien n'existe absolument, pas même ma conscience ou mon corps), les fantômes sont plus ou moins fantomatiques, **les deuils durent plus ou moins longtemps, sont plus ou moins intenses, et ne sont jamais complètement achevés.** J'ai une analogie en tête : de même que les corps radioactifs ont une demi-vie (par exemple, un an à telle intensité de radiation, puis 6 mois, puis 3 mois, puis 45 jours, puis 22,5 jours, puis 11,25 jours, puis 5,675 jours, puis moins de 3 jours, etc. dans un processus sans fin, mais au bout d'un certain temps *imperceptible* par des moyens ordinaires), de même *le deuil a une demi-vie* : il devient peu à peu imperceptible, mais n'est jamais entièrement terminé ; *il reste toujours des traces de deuil-activité*. Par conséquent, même si la vie, ou plutôt l'existence, n'est pas qu'un songe, elle est *en partie* du tissu des songes : fantomatique, évanescente, à l'état de traces. On pourrait d'ailleurs inverser la relation : les songes ne font pas de distinctions logiques, donc ils représentent l'existence sous toutes ses facettes : choses très existantes, choses fantomatiques, choses disparues, traces de choses, etc. – le tout très mélangé, ce qui donne du travail de *démêlage* au réveil (plus que de décryptage, comme le croyait Freud).

Ainsi je crois avoir établi la continuité des pertes et deuils associés : nous et nos objets, nous et nos quatre mondes (présent, fantomatique, disparaissant, accepté comme disparu). Et montré le chemin de l'exploration de la pathologie de ces pertes : nous présentifions d'autant plus les disparus (y compris de manière hallucinatoire) que nous restons attachés au monde commun établi avec eux, sans que d'autres mondes communs aient assez de force pour l'emporter sur eux. Cette « pathologie » est commune à tous les humains : elle est seulement plus ou moins profonde. Dans les cas les plus grave – hallucinations persistantes qu'on veut faire partager aux autres, identification aux disparus (enfant-machine à coudre de Dolto, par exemple)⁴, culte intense rendu aux disparus et prenant le pas sur toute autre

⁴ L'enfant-machine à coudre : à 7 ans, entièrement solitaire et replié sur lui-même, il passe son temps à remuer la main gauche de haut en bas et à tourner la droite. F. Dolto finit par comprendre qu'il imite la machine à coudre de sa mère. Explication : son père était parti et le seul être auquel tenait sa mère (aux yeux de l'enfant) était la machine à coudre, avec laquelle elle passait beaucoup de temps. Imiter cette machine était le moyen d'être reconnu par sa mère, de se mettre à l'abri des autres enfants qui le chahutaient et de remplacer le père absent (et aussi de le rendre présent, par substitution). C'est donc un cas complexe – car jouant sur plusieurs registres – de présentation d'un absent.

relation, etc. – le processus de disparition est fortement ou totalement entravé. En ce cas, le présent simulé envahit le présent réel (ou actuel). En ces cas, il n’y a plus de moyen de « changer le monde », car si rien ne disparaît rien de neuf ne peut apparaître. Ainsi, tout se répète ou même tout se fige (ce qui revient au même).

6° L’histoire des peuples et les hallucinations collectives

Si nous n’acceptons aucune perte, si rien ne disparaît, comme – en réalité – des choses ont disparu, nous sommes victimes d’hallucinations : nous prenons les fantômes pour des choses réelles (et en particulier les revenants pour des gens réels) ; ce que nous faisons souvent en rêve, mais nous savons, parfois même au cours du rêve, que ce n’est qu’un rêve ; d’ailleurs, si au cours du rêve nous croyons vivant le revenant dont nous savons qu’il est mort, cela devient terrifiant et nous nous éveillons. Si nous hallucinons, nous ne distinguons plus, dans le monde réel, ce qui nous affecte présentement et ce qui nous a affecté (gens et choses) dans le passé. Pour les autres, nous passons pour « fou ». Tout le monde hallucine, tant soit peu, c’est-à-dire se représente existants des gens-et-choses disparus ; mais en général on le garde pour soi, car on « sait » que ce n’est pas « vrai ». On appelle « fou », celui qui veut faire accepter aux autres ses hallucinations. Même lorsqu’on n’est pas « fou », la sensibilité aux disparus fait que l’on est mal à l’aise dès qu’on les évoque ou qu’on évoque des situations auxquelles ils furent liés. L’entourage est alors gêné, car il éprouve cette souffrance qui persiste chez l’autre. Et comme ceci vaut pour tout le monde, il est des sujets que – en famille ou entre amis – on n’évoque qu’avec les plus grandes précautions ou en attendant que le principal concerné les évoque lui-même. Si nous tentons de donner pleine consistance à ces disparus, alors c’est plus que de la gêne : cela encombre toute relation possible avec nous. Sauf, éventuellement, dans un cas : si nous avons perdu en commun quelqu’un, il est possible que nous hallucinions en commun sa présence, et même si cela rétrécit notre capacité d’être affectés par d’autres existants, nous croyons pouvoir, entre nous, communier dans le souvenir des disparus, et que cela nous fasse du bien. En ce cas,

des fantômes et revenants prennent une pseudo-existence collective. Nous tentons alors, collectivement, de leur donner de la chair et des os.

Dans quels cas refusons-nous massivement la perte ? Précisément lorsque cette perte est massive, affecte toute notre histoire, passé, présente et future. Avec toutes les limites qu'impose l'exercice de tenter de comprendre, par ce biais, l'histoire d'une nation, je vais prendre l'exemple de l'Allemagne national-socialiste. A très gros traits, l'Allemagne que nous connaissons est une création récente. Les traités de Westphalie (1648) voient naître le I^{er} Reich, qui compte 350 États. Il n'est alors pas surprenant que le patriotisme allemand soit fondé sur une conception : 1° organiciste : la vraie liberté consiste, pour chaque individu, à se développer au sein de l'ordre auquel il appartient. 2° spiritualiste : pour Fichte⁵ l'homme est sa propre fin, existe en lui un « Moi pur » qui doit progressivement s'affranchir de son « Moi empirique », un Moi plongé dans la diversité, affecté par les « choses extérieures », qu'il doit chercher à dominer. Ce faisant il ne cessera de s'unifier : « La destination dernière de tous les êtres raisonnables et finis est donc l'unité absolue, l'identité continuelle, l'accord total avec soi-même. » (p. 39). Schelling poussera au bout la même idée : « l'homme originel n'est essentiellement que conscience »⁶. 3° élitiste : Fichte encore, décrit l'Allemand comme celui qui croit à la « possibilité d'un amendement infini, à un progrès éternel de l'espèce »⁷ ; 4° perfectionniste : Hegel décrit une histoire universelle, qui, partant de l'Asie et passant par la Grèce, converge et aboutit à l'Etat allemand, via Luther. « Car le monde chrétien est le monde de l'achèvement. La Réforme seulement donna à la pensée son véritable contenu. » A savoir la réalisation terrestre du plan divin, incarné dans l'Etat : « L'État est l'idée divine telle qu'elle existe sur terre »⁸. Après le congrès de Vienne (1814) naît une Confédération germanique composée de trente-quatre États souverains et de quatre villes libres. Au lendemain d'une victoire militaire contre la France, Bismarck crée un Empire allemand (1871), un II^e Reich doté d'institutions communes, d'une armée puissante et d'une politique étrangère commune. La population allemande passe de 41 millions en 1871 à 69 millions en 1914, soit une augmentation de 68% en deux générations.

Voici un peuple qui s'est rêvé très longtemps, dont ce rêve a pris forme (littéraire, philosophique, artistique...) depuis près d'un siècle et qui, en 1914, se voit enfin intégré et

⁵ *La destination du savant* (1794), Vrin, 1994.

⁶ *Cours de 1828, Le monothéisme*, Vrin, 1992.

⁷ *Discours à la nation allemande*, 1806.

⁸ *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Vrin, 1963. p. et p. 41

puissant, voué à un avenir éminent au sein de l'humanité. En très peu d'années, il va subir une défaite écrasante, une humiliation sans précédent, une perte d'autant plus étendue que son existence était très récente. N'acceptant pas cette perte, qui ne fait que s'aggraver par les indemnités considérables réclamées par les Alliés, puis par une grave crise économique, ainsi que par une forte déchristianisation, il ne reste plus qu'une structure militaire, colonne vertébrale du pays. C'est dans ces conditions que naît le III^e Reich (1933), qui s'appuie sur le fond culturel du pangermanisme, soit disant héritier de l'empire romain, pour pousser au bout l'organicisme (dissolution de tous les corps sociaux, remplacés par le *Front allemand du travail* ; disparition des *Länder*), le spiritualisme (contrairement à l'opinion répandue les Nazis n'exaltent pas les corps pour eux-mêmes, mais en tant qu'ils contribuent à l'œuvre de spiritualisation ; d'où leur peu de difficulté à considérer les corps de leurs victimes comme des chiffons, des mannequins, de la vermine, etc.), l'élitisme (une hiérarchie politico-militaire avec pour sommet le *Führer*) et le perfectionnisme (la construction d'un Empire de mille ans qui s'étendrait bien au-delà de l'Europe).

L'hallucination collective se présente comme un dualisme simple, aux traits fortement accusés : le Reich comme sauveur d'une humanité en train de dégénérer, notamment par l'affadissement du christianisme ; l'agent de cette dégénérescence : les Juifs qui, par leur pouvoir économique⁹ et culturel sont en train de transférer leurs croyances et leurs mœurs détestables à tous les peuples d'Europe. Sont ainsi attribués aux Juifs des pouvoirs immenses alors que, en réalité, la plupart d'entre eux, n'ayant depuis des siècles accès qu'à des fonctions marginales ou subalternes étaient pauvres, désarmés, peu influents, et vivaient dans la crainte d'être chassés ou maltraités. Si l'on pouvait démontrer que ces Juifs étaient des sous-hommes, des parasites porteurs de maladies dangereuses, il ne restait plus qu'à les isoler, puis à les exterminer. Témoin ce diplomate Polonais, pourtant compatissant, qui, visitant le ghetto de Varsovie, trouve que ses habitants ne se conduisent pas comme des humains¹⁰. Plus de Juifs seraient exterminés, plus l'empire de Mille ans serait assuré, puisque la source du Mal serait tarie. *Si les autres pays étaient des ennemis de l'Allemagne, les Juifs étaient les ennemis du genre humain.* Lorsque, à partir de 1943, des officiers de l'armée

⁹ Cf. *Shoa* : pour les Polonais interrogés par Claude Lanzmann, les Juifs étaient riches et malhonnêtes, exploitaient les Polonais et leurs femmes étaient belles et désirables car désœuvrées.

¹⁰ Cf. *Shoa*

allemande se mirent à comploter contre Hitler ce n'était pas pour mettre fin à la « Solution finale » mais pour pouvoir limiter les pénalités qui allaient suivre la défaite assurée du Reich. Nous voyons ici les traits les plus pathologiques d'une perte ressentie comme illimitée : le monde n'est plus peuplé que de revenants à exalter (la race aryenne) ou à détruire (les juifs). D'une manière moins radicale, mais aussi délirante, l'Inquisition oeuvra de manière similaire : détruire les hérétiques et les sorciers était détruire le Mal, un Mal auquel on croyait soi-même. Si les tueurs nazis n'eurent jamais, par la suite, le moindre remords, c'est pour avoir été persuadés que les Juifs n'avaient que l'apparence d'être humains et qu'ils menaçaient vraiment l'existence de l'humanité, de la même manière qu'aux XV^e et XVI^e siècles le clergé chrétien croyait vraiment que la fin du monde était proche. Comme la plus grande perte est celle de la vie des humains, la plus grande résistance à la perte est précisément d'avoir un absolu pouvoir de vie et de mort sur des humains ou sur les forces qui donnent vie et mort aux humains (divinités bénéfiques et maléfiques). D'où l'importance cruciale de la question : comment accepter la perte ?

7° Que faire des revenants et des fantômes ?

Si seules des âmes peuvent devenir des revenants, et si une âme est l'ensemble des affects qui lient des personnes et des choses, il est clair que **nous ne pouvons vivre dans un monde entièrement dépourvu de revenants et de fantômes**. Mais nous ne saurions bien vivre ou même vivre sans terreur, dans un monde trop plein de ces disparus persistants, car ils parasitent nos relations avec les personnes et choses réellement présentes (celles qui peuvent dialoguer avec nous, nous affecter, nous questionner, etc.). Par exemple, si je préfère vivre avec mes revenants favoris, je ne peux laisser beaucoup de places aux existants et ils souffrent de cette préférence (ou de cette compulsion, si je ne peux m'en empêcher bien que je ne le veuille pas), d'autant plus qu'ils ne peuvent rien faire pour la combattre, puisqu'ils ne savent pas comment éloigner ou faire disparaître ces revenants ; parfois même, ils ne comprennent pas qu'il s'agit de revenants. Parfois aussi, je jette mon dévolu sur des personnes dont je n'ai rien à faire, sinon parce qu'elles ressemblent, d'une manière ou d'une autre, à ces revenants. Je souffre aussi de cette préférence, car mes revenants ne m'apportent guère : ils ne peuvent enrichir les affections, puisque je suis seul à alimenter notre relation. Un magnifique exemple (de fiction) est celui de Mrs. Muir (*Mrs Muir and her*

ghost) de Joseph Mankiewicz¹¹ : celle-ci est amoureuse d'un revenant (qui se manifeste à elle) ; suite à une déception amoureuse avec un homme réel mais trompeur (il lui fait croire qu'il est libre et célibataire alors qu'il est marié avec deux enfants), elle se replie sur elle-même et attend la mort, où elle ira rejoindre son revenant. Les sentiments de Mrs. Muir sont admirables, son aventure avec son revenant est très touchante et on comprend qu'elle le préfère à l'homme qui l'a trahie (après un premier, son mari, mort à la guerre, et la laissant avec une belle-mère et une belle-sœur étouffantes) ; cependant on ne peut s'empêcher de penser qu'elle gâche sa vie ; ou alors on admet que le revenant est plus réel que le réel, auquel cas, elle mène une vie merveilleuse, que tout le monde pourrait lui envier. En réalité, c'est une femme qui rêve d'une vie qu'elle aurait pu mener, mais qu'elle n'a osé mener. Ainsi, si quelqu'un est envahi par des revenants, son monde est rétréci par leur présence, même s'ils s'imaginent qu'il est enrichi de ce fait.

Par suite, le processus de deuil est – dans cette perspective – celui de faire disparaître les revenants et les fantômes. Pour cela, nous devons leur faire de la place dans notre mémoire, en tant que disparus : raconter leur histoire (*story*), de telle sorte qu'elle devienne de l'histoire (*history*) ; pour cela, il est important de respecter les affects qu'ils entretenaient avec nous (et nous avec eux – c'est la même chose), de telle sorte qu'il n'y ait aucune (ou le moins possible) de distorsion, laquelle entraînerait des résidus de récits non historicisés, autrement dit une description falsifiée de leur réalité passée, qui laisserait des traces dans le présent. C'est seulement par cette histoire véridique (sur le plan des sentiments) que les revenants acceptent de disparaître, autrement dit que nous acceptons leur perte en tant qu'existants, car alors nous n'avons plus rien à nous reprocher, il ne reste rien à désirer (puisque notre désir envers eux est devenu celui du respect de leur mémoire et non plus un désir de les maintenir en vie). Ce travail de deuil (et forcément de mémoire), travail sur nous-mêmes, est un travail sur nos sentiments. Ainsi le deuil consiste à transformer les revenants en personnages historiques. C'est une modification de notre âme, de notre personne et de notre personnalité. *Ce qui suppose que notre âme peut changer sans que nous ayons peur de la perdre.* Si nous tenons à un état présent de notre âme, nous perdons sa spontanéité, sa capacité d'invention, de découverte du monde qui nous entoure : nous

¹¹ Tous les films de Mankiewicz pourraient servir à étayer, illustrer et enrichir une théorie des revenants et des affects consacrés aux disparus. Et surtout : *Dragonwyck*, *Somewhere in the Night*, *A letter to three wives*, *House of Strangers*, *All about Eve*, *The barefoot Contessa*, *Suddenly last summer...*

figeons le monde pour nous figer nous-mêmes, croyant ainsi nous protéger. Une sorte spéciale de deuil est celle de nos idées passées : si nous restons attachés à elles, nous ne pouvons en avoir de nouvelles, car les anciennes nous maintiennent dans un univers fantomatique. C'est ainsi, je crois, qu'on peut expliquer que certains auteurs (ou savants ou artistes) deviennent stériles, après une période créative : ce n'est pas qu'ils manquent d'imagination ou d'inventivité, c'est que celle-ci est complètement entravée par l'admiration qu'ils nourrissent pour leur œuvre accomplie, au lieu de la laisser passer et d'aller à autre chose. De manière générale, si nous sommes attachés à une certaine représentation de nous-mêmes (et des autres nécessairement), notre âme ne peut se modifier, car le présent est soumis à la re-présentation (et même ré-surrection) continuelle du passé. On pourrait dire que toute idolâtrie, tout narcissisme est un attachement au passé, résultant d'une peur du présent et du futur (je ne pense pas qu'il existe d'idolâtrie préalable ou de narcissisme primaire – ce sont des réactions d'angoisse devant l'inconnu, provoquées par des souffrances non acceptées en pleine conscience). Ainsi *la transformation des revenants en personnes mémorables* est une partie très importante du processus culturel, car sans elle la culture ne peut se renouveler. Comme notre monde est principalement composé de nos liens affectifs aux autres (nous travaillons et oeuvrons en vue de faire partie du monde humain), la mise à leur place des présents et des absents, des étants là et des disparus, est essentielle, sous peine de grandes confusions et de grandes souffrances. Si nous ne parvenons pas à accomplir cette mise en ordre (dont le deuil est une partie essentielle), nous adorons ou brûlons – sans fin – des revenants et leurs fantômes, en pure perte...

8° De la nécessité des mythes et de leur recreation permanente

C'est donc une profonde erreur de croire que les revenants et les fantômes peuvent être chassés par le sain exercice de la Raison, que les hallucinations, individuelles ou collectives peuvent être dissoutes par une vision réaliste du monde, par l'accumulation de preuves et d'arguments. L'âme n'est touchée que par la persuasion, par ce qui va droit au cœur. D'où l'art poétique, qui – par la tragédie et la comédie – met en relief les traits essentiels de l'action, c'est-à-dire les liens les plus fondamentaux entre les humains. C'est ainsi que les grandes tragédies n'ont pas qu'un effet cathartique, donc de résolution de tension et de dénouement de situations, mais surtout donnent à voir les ressorts les plus profonds de nos

liens aux autres, mettent à nu les sentiments, autrement dit les évolutions des âmes, afin que chacun soit remis à sa place, dans son histoire. L'insupportabilité des pertes nous fait falsifier nos histoires ; le travail historique du *poète* consiste à rétablir la vérité de l'histoire. **Nous avons besoin de mythes, de récits et d'histoires**, non parce que nous sommes peu rationnels mais parce que notre monde est un monde de sensations, de sentiments, et que ces histoires forment la trame de nos existences, de celles de l'ensemble du monde humain : les vivants, les morts, les revenants, les non encore vivants, etc. Bien qu'elles soient entièrement historiques, leur visée est transhistorique : montrer les ressorts permanents de la condition humaine. Ce qui n'est un paradoxe que du point de vue d'une mémoire sans histoire (des affects non actualisés) ou d'une histoire sans mémoire (des récits sans affects). Aussi lorsque Freud, Weber, Wittgenstein et d'autres veulent rationaliser le monde ou constater une marche vers la rationalité, ils se trompent. Il ne s'agit pas d'*éradiquer* ou de *sublimiser* les affects (qu'en resterait-il ?), mais de les connaître et de les transformer. En ce sens Spinoza et Nietzsche sont bien plus réalistes. Spinoza parle d'une bonne vie où l'âme est ferme et généreuse. Nietzsche dit que la complète réalisation de l'humanité est celle d'une complète expression des affects (qu'il nomme « sentiment de puissance »). D'ailleurs Weber ne peut se résoudre à « désenchanter le monde » et à vivre dans la « cage de fer » : il cherche partout - ses études sur la sociologie de la religion le montrent - comment le ré-enchanter. Freud n'accepte pas vraiment la « désillusion » : la métapsychologie qu'il fabrique, croyant qu'elle est une biologie ou une physico-chimie (ou qu'elle le sera un jour), est en fait une métaphysique, au sens d'Aristote. Ainsi la « modernité » est une histoire, un mythe parmi d'autres, mais un mythe pauvre, car il tente d'évacuer le passé, de le minimiser, au lieu de le mettre à sa place, c'est-à-dire d'en faire le deuil.

La grande difficulté de tout cela est, en effet, de savoir comment conduire les deuils, comment accepter les pertes, sans les minimiser, les agrandir ou les distordre de toute autre manière. Etant donné ce qui précède, il me semble que le processus du deuil est triple :

- accepter les absences définitives (ou morts) d'une part de notre âme, sans remplacement possible ;
- accepter notre définitive incapacité de comprendre (embrasser) la totalité du monde et de nous-mêmes ;

- accepter les étroites limites de notre puissance (nous sommes peu de chose au sein de la nature) et notamment celles de nos capacités créatrices (à côté de la création continue du monde et même de celle produite par l'ensemble des vivants ou des humains)

Il ne s'agit ni d'un quiétisme ni d'un fatalisme mais d'une prise de conscience de l'irréversibilité du temps, de notre place dans le monde et des limites de notre puissance d'agir.

C'est au prix de nos deuils, jamais entièrement accomplis, que la recréation de notre monde est possible, que nos âmes peuvent se régénérer.