

**Faculté de droit et de criminologie
École de criminologie**

Psychotraumatisme, résistance et transmission

**Questionnements à partir des récits de Jorge Semprun et
de quelques autres**

Auteur : Penez Sylvain

Promoteur : Janssen Christophe

Année académique 2020-2021

Master en criminologie à finalité spécialisée :

Criminologie de l'intervention

Plagiat et erreur méthodologique grave

Le plagiat, fût-il de textes non soumis à droit d'auteur, entraîne l'application de la section 7 des articles 87 à 90 du règlement général des études et des examens.

Le plagiat consiste à utiliser des idées, un texte ou une œuvre, même partiellement, sans en mentionner précisément le nom de l'auteur et la source au moment et à l'endroit exact de chaque utilisation*.

En outre, la reproduction littérale de passages d'une œuvre sans les placer entre guillemets, quand bien même l'auteur et la source de cette œuvre seraient mentionnés, constitue une erreur méthodologique grave pouvant entraîner l'échec.

* A ce sujet, voy. notamment <http://www.uclouvain.be/plagiat>.

Remerciements

Je voudrais remercier chaleureusement Chistophe Janssen pour nos fructueux échanges, sa patience, ses retouches ou remarques pertinentes. Grâce à lui, mon goût pour la criminologie clinique, la psychanalyse s'en est trouvé accru.

Merci également à mon père, à Louis, à Timour, à Camille, à Fanny, à Gwenn, à Thierry et à Lora, pour nos conversations au sujet de mon mémoire, nos échanges à propos de tel ou tel philosophe, de tel ou tel psychanalyste. Vous avez supporté mes accès de mauvaise humeur, m'avez constamment soutenu et encouragé, y compris dans mes moments de découragement. Merci aussi à celles et ceux d'entre vous qui ont consacré un peu de leur temps à me relire.

Je ne voudrais pas oublier les autres personnes qui m'ont accordé leur confiance, notamment à l'école de criminologie de l'Uclouvain.

Un tout grand merci à mes proches, à ma famille, à mes amis pour leur accompagnement, leur affection, leurs gestes, merci d'être ce qu'ils sont.

Table des matières

Introduction générale	3
1. Préambule à l'introduction proprement dite	3
2. Introduction proprement dite	7
Chapitre 1 : Méthodologie	9
1.1 Préambule méthodologique	9
1.2 Méthodologie	11
Chapitre 2 : Trauma et Transmission	17
2.1 Introduction	17
2.2 Psychotraumatisme : Traumatisme-Trauma-Traumatique	18
2.3 Processus de déshumanisation	24
2.4 Distinction entre les notions de camps de concentration et centres d'extermination à la lumière de la phénoménologie et de la psychanalyse	27
2.5 Figure du « Muselmann, Bijou », promeneurs	31
2.6 Résistances-obstacles et tremplins-dépassement à transmettre	32
2.7 Le positionnement en tant que victime dans la vie	38
2.8 Brisure de l'Histoire et non savoir de l'indicible-désymbolisation historique	38
2.9 Subjectivité et normativités	42
2.10 Élaboration du trauma/ travail de deuil de la mémoire	45
2.11 La régression, la rupture de continuité et quelques symptômes	47
2.12 Résilience	51
2.13 Le hasard	53
2.14 Récit de vie et identité narrative	54
2.15 L'autobiographie, une tentative d'élaboration du trauma	56
2.16 Transmission et créativité	58
2.17 Transmission et transitionnalité	64
2.18 Ecriture, Pharmakon : remède et/ou poison ?	65

2.19 Témoignage et témoins	82
2.20 Sentiment de culpabilité.....	83
2.21 Conclusion.....	84
Chapitre 3 : Résistance et insoumission.....	86
3.1 Introduction.....	86
3.2 Résistance en situation de subalternité/dans l'univers concentrationnaire/ « exterminationnaire ».....	90
3.3 Résistance morale comme support de survie pour les autres.....	92
3.4 Conclusion	93
Conclusion générale	94
Bibliographie	103
Bibliographie récapitulative	107

Introduction générale

1. Préambule à l'introduction proprement dite

« Savez-vous comment on dit « jamais » dans le langage du camp ? « Morgen früh », demain matin. »

Primo Levi

Le savoir s'est accumulé mais il manquait le détonateur, tout s'est précipité, il fallait aller très vite, il fallait agir vite. Ce détonateur fut une rupture personnelle avec quelque chose de l'idéal du moi, d'une soif de reconnaissance s'actualisant dans notre rapport aux autres. Plus précisément, avec un processus d'idéalisation de soi. Cette rupture marque l'arrêt des lectures et le début d'une rédaction spontanée, libérée du poids écrasant de la culpabilité. Car ce mémoire quel qu'il soit, nous l'aurions fait, qu'importe le temps passé, la sueur coulée, les découragements, les encouragements... mais, dans de meilleures conditions, il aurait pu avoir un caractère plus abouti. Alors qu'ici, il ne manquera pas, de donner l'impression de quelque chose d'inachevé et d'insuffisamment structuré ; c'est qu'il rendra compte aussi de questionnements, d'une exploration du passé dans notre présent, d'un acharnement, d'une passion... Cette passion serait cette curiosité inassouissable, cette soif de savoir inétanchable qui nous donne l'impression que ce n'est jamais assez, de ne pas avoir fait le « tour ». Or ce « tour » ne peut se faire, ne peut être fait qu'au travers d'un rapport omniscient à son expérience propre, ce qui est loin d'être le cas. Nous nous sentions redevable vis-à-vis des expériences de mort vécue, des témoignages, de la littérature sur le sujet...

Comment rendre compte de cette complexité, de l'imbrication originelle des êtres ? Ce questionnement trouva deux réponses simples. Celle, d'une part, d'une rencontre singulière avec le sujet que nous nous étions proposé d'étudier, une rencontre avec tout le matériau dont nous disposions : œuvre littéraire, œuvre fiction, littératures scientifiques, savoirs critiques, rencontres... ; et, d'autre part, celle que nous sommes exclus de notre propre origine, nous sommes parlés avant d'être nés... Évoquer l'origine renvoie en psychanalyse à la fonction paternelle, « à rendre impossible la connaissance idolâtre que l'humanité aurait possédée à propos de la séparation mort/vie et qu'elle a dû laisser choir dans l'oubli. Savoir qui, un jour, aurait été connu. Une fois disparu, un tel savoir instaure et le temps et la peur de l'origine du temps. Ce que les psychanalystes nomment incest, soit l'interdit radical de retour à l'origine » (Moscovitz, 1996, p. 141-142). Tout cela est

déterminant pour les rapports de soi à soi, à son autre, au prochain. Finalement quel récit rendra compte du temps et de l'espace déployés, de « *l'identité narrative* » si l'on suit Ricoeur ? (Ricoeur, 1991). Car parler de soi c'est aussi s'inventer. Il s'agit d'incarner quelque chose, de l'appivoiser, de le rencontrer et cela en commençant par nous, avant de potentiellement se retrouver face à l'autre en crise. Le rapport à soi dans la crise donne des pistes pour un accompagnement spontané et authentique, cette traversée du désert est une expérience particulière qui nous a permis d'entrevoir comment nous faisons face à la vie notamment au travers du vécu de la mort de l'autre. Ce qui est au centre c'est notre propre angoisse de mort, la pensée de la fin (apocalyptique)...

Qu'est-ce qui fait que certains et certaines en reviennent et d'autres pas ? Comment le trauma peut-il être élaboré, si l'élaboration est souhaitable ? Comment transmettre une expérience de l'horreur, de mort ? En quoi la résistance de certains agit comme mécanisme de défense contre le traumatisme ? Qu'est-ce qui distingue camps de concentration et centres d'extermination ? Quelles sont les ressources pour survivre, pour maintenir une continuité d'existence ? Comment « faire face », au sens de Winnicott, aux camps et aux centres ? (Winnicott, 2000). Comment Jorge Semprun, Germaine Tillion, les témoins de l'œuvre fiction « Shoah » témoignent-ils de cette expérience ? (Todorov, 2015). Que transmettre ? Comment cet événement impacte et fait-il écho au développement de la psychanalyse ? Qu'apporte l'approche psychanalytique à la problématique des camps de concentration et d'extermination ?... Volonté de toucher à l'essentiel de cette expérience, à l'origine. Mais à trop nous pencher sur la question de l'origine, cette question ne risquait-elle pas de devenir purement philosophique, de nous renvoyer à la thématique du néant, vaste question ?... Le néant-mystère, lui laisser sa part de mystère... Comprendre n'est pas expliquer, la limite à la compréhension c'est l'expérience vécue... Ici comprendre s'apparenterait à voir, une manière scopique de comprendre. Attention toutefois à la dérive du spectaculaire, du mélodramatique, de la mise en scène de l'horreur. La guerre réduite à un regard, à un objet perceptif, c'est la porte ouverte à tous les excès, à toutes les distorsions de sens, à toutes les falsifications inconscientes ; cet accaparement de l'objet par le sujet justifierait à lui seul une nosographie de la pathologie du spectateur. « *S'il n'est pas directement confronté à l'épreuve du sang, il est exposé à la passivation de celui qui remplit son regard du trauma de et dans l'autre* » (Assoun, 2016, p.12). La guerre, les camps sont des figures pour le moins spectaculaires, elles peuvent obnubiler le sujet dans une « jouissance de voir » qui mobilise la pulsion scopique dans un spectacle destructif.

« *La pulsion de mort, expression de cette tendance fondamentale du vivant et de la vie psychique à revenir à un état antérieur, inorganique, se manifeste par la répétition de conduites qui échappent au contrôle du principe de plaisir du vivant* » (Assoun, 2016, p.14). « [...] *retrait en soi-même constitutif du sujet* » (Morel, 2010). Ce retrait résulte de la tension entre nature et culture ; la subjectivité se borde de ces deux grandes entités. Lacan défend une conception où pulsion de mort et langage se retrouvent intrinsèquement liés par le biais de la compulsion de répétition. Lacan s'appuie sur la linguistique pour donner des clés de compréhension psychique (Lacan, 1991).

Étant donné la complexité et la vastitude du sujet, le caractère par essence diffus et pluriel de l'approche et nos scrupules à simplifier à l'excès, notre crainte de pas être à la hauteur, ce mémoire semblait irréalisable, en tout cas, notre désir de le voir achevé était parfois dénué de sens, remis en question. Seuls des proches, des amis étaient alors à même de relancer la machine, de nous apporter les encouragements dont nous avions besoin pour poursuivre le travail et en accepter l'imperfectibilité voire « l'approximativité ». La rédaction fut une réelle difficulté dans le sens où cette dernière nous empêchait d'avancer, nous disqualifiait. La justification de ce travail, le sens que nous lui donnions s'acquerraient alors dans l'échappatoire, le contournement, l'exploration sans limite, bien plus sûrement que dans la structuration, l'élaboration et la rédaction. Les lectures nous renvoyaient vers d'autres et ainsi de suite. Nous ne nous sentions pas « capable » de rendre compte de la complexité, des articulations qui découlent du carrefour, des différents paradigmes, postulats, savoirs et orientations. Le tâtonnement, l'avancée à l'aveugle nous paraissaient consubstantiels au thème choisi, une caractéristique essentielle de notre démarche de recherche. Il nous paraît donc impossible de ne pas retracer le fil de ces réflexions, des obstacles et issues, de cette réalisation. Il s'agit de déconstruire et construire notre goût pour l'apocalypse sociale.

Travail de deuil..., très dur de produire, de rendre compte d'un savoir qui n'émane pas directement de l'expérience vécue – et de quelle expérience vécue, en l'occurrence ! Prendre acte de notre échec d'exhaustivité, de notre souci d'exhaustivité ? Il fait écho à un travail de deuil inachevé, volonté par le mémoire de l'achever... faire avec l'inachèvement, savoir-y-faire... Comment allons-nous communiquer, transmettre sur ce sujet ?

Notre expérience de construction d'un mémoire - en période de crise covid, de surcroît - est difficile à partager. Il n'est pas évident de trouver des mots nuancés, nous

sommes tenté d'aller vers une certaine radicalité. « [...] *crise qui s'inscrit dans la subjectivité en angoisse et en mélancolie pour les idéaux de la culture* » (Assoun, 2016). Le discours devenait radical à l'image de la radicale ignorance de la suite, d'une perte de repères spatiaux et d'un délai nécessaire s'allongeant de plus en plus comme si nous reproduisions par mimétisme certains nœuds de l'existence. C'est un peu un travail de libération intérieure, de là peut découler partiellement une structure fragmentaire, éclatée, quelque peu déstructurée...

La compréhension est l'enjeu, même si elle prend parfois la forme d'une explication. Nous sommes parfois envahi par notre curiosité sans limites et par notre désir de comprendre.

La guerre comme réel du collectif serait l'un des éléments de réponse du « *Pourquoi la guerre ?* » (Freud et Einstein, 1933). La guerre serait cette chose, cette violence, ce feu du collectif, une expression de sa destructivité. Croisée à une question clinique et métapsychologique, celle du trauma, de la mort, du « faire-œuvre de mort collectif », elle est renvoyée au réel. « *Car l'on n'est peut-être jamais plus ensemble que dans l'élément séparateur de la guerre* » (Assoun, 2016). Étymologiquement, le mot « guerre » désigne, un désordre, une querelle ; il s'est précisé rapidement dans l'acception de « *lutte armée entre groupes humains ou entre États* » (Assoun, 2016). Il implique un conflit, une désunion entre personnes ou entre États. Dès lors, la notion d'ennemi et l'idée d'un combat, d'un choc avec celui-là deviennent centrales. (Une petite anecdote en passant, « ennemi », est un des surnoms donnés au diable dans l'usage chrétien archaïque). Bien sûr, on parle parfois d'une guerre entre voisins, mais le plus souvent, la guerre est aujourd'hui indissociable de la notion d'État. Il ne faut que deux ou plusieurs États en tant que tels pour qu'ils puissent se faire la guerre. Il n'y a pas de guerre sans jalousie entre États ; ce qui est identifié comme « causes » de guerre, comme causalité directe n'est que ce qui nourrit la fournaise de cette agressivité jusqu'à ce point de non-retour qu'est l'affrontement. De plus, elle est une tranche de l'histoire dans le sens où il y a un avant et un après, « *elle découpe diachroniquement le devenir historique* ». En effet, c'est ainsi que l'incidence traumatique voit le jour, elle prive le déploiement de la continuité historique (écho à la continuité de soi), « *inscrivant la coupure irrésorbable entre un « avant » et un « après » (elle)* » (Assoun, 2016). Elle s'incarne comme un envers, un revers, une face autre du lien social, moment aigu de déliaison qui a pour corollaire un lien intense dans l'adversité. Dès lors, elle est un « fétiche », le visage de l'Histoire... L'origine de celle-ci, dans une perspective

psychanalytique serait la conflictualité psychique, l'antagonisme pulsionnel, le réel paroxystique. Il nous semblait important de revenir là-dessus, car le cadre de ce travail dans lequel s'inscrivent les camps et les centres, est la guerre, du moins, le conflit. « [...] *la guerre produit une fatigue d'un genre spécial, extrême, par ce qu'elle prélève sur les corps. [...] « La » guerre, création allégorique, faite de l'agressivité humaine, mais elle semble en prendre possession, [...] elle impose sa loi et crée un état d'« anomie » où tout semble possible, introduisant une scansion dans le temps collectif* » (Assoun, 2016). Freud a la conviction que guerre et humain sont indissociables dans la mesure où la guerre serait le réel de la pulsion de destruction. Cela ne l'empêche pas de ne pas céder sur son désir de paix dont il n'identifie pas la source mais postule subversivement l'existence comme impératif de la Raison. « *La guerre est l'une de ces situations d'expérience forcée de la mort, [...] qui modifie la posture du sujet envers ce réel. Surtout on meurt ensemble, quoique chacun de son côté, ou l'on voit mourir les autres* » (Assoun, 2016, p.8).

La psychanalyse comme référent théorique et clinique implique un retour sur soi, un travail sur soi, d'où l'aspect profondément subjectif de la structure et du développement. La subjectivité comme point d'appui et comme perspective centrale.

L'analyse de « Shoah » de Claude Lanzmann s'est avérée trop longue et complexe. Nous en aborderons quelques bribes sans entrer dans l'analyse de cette œuvre d'art et cette fiction du réel, pour employer les termes de Rémy Besson (Besson, 2013).

2. Introduction proprement dite

Ce mémoire explore les thématiques suivantes : psychotraumatisme, résistance et transmission. En ce qui concerne la méthodologie, deux points rendent compte de la façon dont ce travail s'est construit, sur quelles bases il s'appuie, de ce que signifie « rechercher ». Encore une fois, nous avons mis beaucoup de temps avant de cerner distinctement les problématiques que nous allons aborder. Tout le temps passé à lire, à chercher, à écouter, à récolter des informations constitue la plus grande partie de ce travail, c'est grâce à ces lectures que nous avons pu nous rendre compte de l'ampleur du sujet. Il aurait peut-être fallu structurer davantage mais cela nécessitait du temps supplémentaire et une vision préalable relativement claire du sujet. Or, ce n'était pas le cas.

Le « psychotraumatisme » est le terme générique permettant d'explorer ce qui distingue « traumatisme », « trauma » et « traumatique ». À partir de ces précisions, nous développons un point sur le processus de déshumanisation mis en place dans les camps de concentration. Celui-ci permet de rendre compte du lieu, de la situation dans lesquels les personnes étaient assujetties. Le point suivant concerne la distinction entre centres d'extermination et camps de concentration, distinction primordiale que nous n'avons comprise qu'après trois mois d'exploration. Ces deux notions mettent en lumière un traitement différentiel : d'un côté l'extermination pure et simple ; de l'autre côté un travail forcé, inhumain, dégradant au service de l'effort de guerre de l'Ennemi, une main d'œuvre inépuisable puisque remplaçable à souhait. Cette prise de conscience des nuances à apporter aux concepts parfois confondus dans l'imagerie populaire, nous a permis de faire le choix d'inscrire notre recherche davantage dans le cadre « concentrationnaire » que dans celui plus restrictif d'« exterminateur ». Les récits de Jorge Semprun nous aideront à mettre des mots sur tout ceci. Nous aborderons les obstacles mais aussi les tremplins à l'intégration et à la transmission du traumatisme. Notamment par le biais de l'écriture qui, perçue comme un *pharmakon*, est à la fois remède et poison, le dosage a toute son importance. Dans le chapitre suivant, nous distinguerons morale et politique afin de mettre en évidence l'insoumission comme refus d'autorité et la résistance morale comme force de survie.

Tentons dans cette introduction générale de dégager un fil rouge (conducteur), une certaine cohérence des thématiques explorées. La réflexion s'est organisée autour de deux grands pôles que nous nommerons « survivance-curiosité » et « revenance-crédation ». Ces pôles sont définis arbitrairement dans le sens où pour répondre à la question qui nous taraudait : « Qu'est ce qui fait que certains en reviennent et d'autres pas ? », nous nous sommes retrouvés dans une impasse ; celle de l'objectivation. Car cette démarche implique des critères objectifs perçus de l'extérieur, tels que la santé du détenu, sa connaissance ou non de l'allemand, ses titres, ses diplômes ou ses savoir-faire. Or ce qui nous intéresse d'avantage est la dimension subjective. La subjectivité tant qu'elle permet le maintien d'un moteur vivant dans une scène sociale morbide. L'identification de la curiosité comme contre-conduite et comme éveil permet d'élargir la conception. En effet, la curiosité se berce et se soutient d'idéaux, d'un idéal. Néanmoins pour que nous puissions avoir accès à l'expérience singulière dans le camp, la personne concernée par l'évènement doit avoir réalisé un récit au moment où elle s'y trouvait, via un journal intime par exemple, ou, après coup, au travers d'un livre, d'un témoignage oral... Dès lors, quand un individu en revient

(des camps), comment peut-il transmettre le vécu de son expérience ? Ici, Ricoeur rejoint Semprun et nous met sur la piste : « [...] avec des artifices », par l'art donc à travers la création d'une fiction par exemple. Ce sera « Si c'est un homme » pour Primo Levi, « L'écriture ou la vie » pour Jorge Semprun, etc. Cela constituera la première partie du travail, elle explorera psychotraumatismes, transmission et écriture.

Dans la seconde partie, nous nous attacherons à suggérer que la résistance morale de certains hommes et femmes s'appuyant sur un idéal (fraternité, amour universel, toute forme de transcendance, dignité humaine de chaque individu) peut servir de support de survie aux autres, « de résistance vitale » ? En effet, le refus d'être assigné à une place de non-humain, d'objet déchet ; le refus d'autorité s'appuie sur des idéaux. Dès lors, nous pourrions qualifier ce refus de résistance morale, celle-ci pourrait maintenir une continuité d'existence pour le sujet et pour les autres qui l'entourent.

Chapitre 1 : Méthodologie

1.1 Préambule méthodologique

Dans le cadre du mémoire de fin de master universitaire, nous sommes amené à réaliser un travail conséquent sur base d'un choix entre différents pôles (droit-sociologie-psychologie) dans lesquels se déploient diverses thématiques. Nous avons opté pour la thématique « Résistance-Insoumission ». Ce « choix » s'est effectué en pleine session d'examens de décembre 2019. Au premier abord il est orienté par une volonté de briser la routine, de « résister » dans le sens de faire autre chose que ce qui est demandé, attendu en l'occurrence à ce moment-là d'étudier. Plus précisément, cette démarche s'inscrit comme un refus d'autorité, une diversion, une échappée vers une perspective inédite. Du moins c'est une manière de le concevoir.

Pour commencer, nous appuyons notre méthodologie avec une phrase de René Girard qui nous dit qu'il rejette : « *le postulat absurde d'une séparation totale entre la connaissance psychologique et la littérature* », il appelle à une alliance plus étroite entre les deux. Il évoque, par exemple, l'importance de rendre justice, dans nos théories, à « *la perception rigoureuse d'un Dostoïevski [qui] n'est pas moins nécessaire à la psychiatrie qu'aux études littéraires* ». « *Seule une pseudoscience va à l'encontre des plus grandes*

œuvres de notre patrimoine littéraire. Une vraie science justifiera leur vision et confirmera leur supériorité » (Girard cité par Englebert, 2021).

Dans un second temps, une élaboration de la thématique fut nécessaire afin de cibler un sujet qui s'inscrive dans une perspective criminologique. La psychanalyse et la phénoménologie sont, à notre connaissance les seules tentatives sérieuses et pertinentes cherchant à offrir une vision de l'existence humaine à la fois sophistiquée, complexe et constructive pour la clinique. La phénoménologie existentielle prend part à cette reconnaissance moderne de la subjectivité, à savoir du rôle constitutif que joue la conscience individuelle dans la détermination même de la réalité, tout en déifiant sa part de mystère. Ces deux approches contribuent à concevoir l'inconnaissable de la subjectivité (que toutes deux reconnaissent). Les lectures choisies et explorées des textes d'auteurs « psys-créateurs » tels que, au-delà de Freud et Lacan, Winnicott, Neuburger, Mannoni, Donnet, Soler, Elkaïm, Caillé, Safouan, Clavreul, Ferenczi, Chaboudez, Vanier, Green, Zenoni..., peuvent faire de ceux-ci des aides à penser, des soutiens intellectuels ou encore des compagnons de route qui permettent d'assumer, créativement, les tempêtes, l'incertitude et la solitude inhérentes à toute rencontre clinique et particulièrement celle qui concerne le trauma et les camps (De Neuter, 2021).

Des échanges avec Julien Pieret, Rémy Besson, Romane, Christophe Janssen, Thierry, la famille nous ont aidé à cerner petit à petit la thématique dont nous voulions traiter. C'est au travers de ces échanges dialectiques intersubjectifs que nous avons pu préciser notre objet de recherche, le modeler, en exclure certaines composantes, en sélectionner d'autres, etc. Ces échanges, malgré leur force créatrice, étaient peu nombreux notamment en raison du covid, de la pandémie etc. C'est dans la rencontre de subjectivités qu'un travail dont le noyau est la subjectivité peut être construit et éventuellement voir le jour. D'ailleurs, l'appréhension de la subjectivité nécessite un virage esthétique que nous réalisons avec les récits de Semprun et de quelques autres.

Étude disparate dans le sens où une analyse d'œuvres littéraires ou cinématographiques qui mobilise la psychanalyse ouvre la voie à une recherche passionnante et convaincante ainsi que de précieuses perspectives politiques « [...] à une époque où trop de philosophes jouent les désabusés – les non-dupes, aurait dit Lacan » (Morel, 2010). C'est comme si nous ne pouvions pas toucher au sujet sans aller voir tout ce qui avait été dit sur la question, sans vouloir y voir plus clair, sans avoir envie de nous

faire constamment une opinion. C'était pour nous le socle du travail universitaire et analytique. Mais en brassant aussi large, le politique, le psychologique, le sociologique, le philosophique, le théologique étaient mobilisés. Ce qui rendait la délimitation du sujet plus ardue.

1.2 Méthodologie

Nous avons été interpellé par le thème : résistance et insoumission. Nous avons commencé initialement par nous intéresser au mouvement de la résistance durant la seconde guerre mondiale. Rapidement, la résistance mouvement nous a lassé dans le sens où les trajectoires individuelles étaient ensevelies par l'organisation. La figure du résistant qui poursuit sans relâche les ennemis d'antan nous a dissuadé d'approfondir la question. Nous héroïsons le résistant et nous avons en partie déconstruit ce stéréotype. Les différents supports cinématographiques constituaient dans notre esprit le matériel sur lequel nous allions nous appuyer. Le temps passant, les recherches se succédant, ce matériel ne constituait plus la base principale sur laquelle nous construisions notre recherche. Le camp serait le nouveau cadre dans lequel l'exploration se ferait, peut-être que nous rendre en prison et dans les hôpitaux psychiatriques sécurisés durant notre stage nous a orienté et donné envie de travailler dans un cadre clos, du moins restreint. Le but devenait : à partir de parcours de revenants, de journaux intimes, de rendre compte de la vie et de la mort dans les camps. La psychanalyse nous aiderait et nous accompagnerait pour construire notre recherche et analyse. Une manière de partir de l'intime pour dire quelque chose de l'intime, d'approcher la question de l'espoir-désespoir, de la survie, de la résistance dans ce contexte et de la transmission d'une expérience traumatique.

« [...] *sanguin dans l'essai, critique dans le travail* » (Freud, 1884). Posture subjective intrinsèquement propre à la recherche. Notre effort de penser le collectif qui appartient au registre imaginaire et qui s'apparente à une quête de sens nous a guidé. Quel sens donner au mot « recherche » dans le champ de la psychanalyse, appliqué à la psychanalyse ? Quel topos (lieu) pour la recherche ? La psychanalyse, en tant que savoir analytique et technique thérapeutique est reconnue à l'université ainsi qu'au sein de divers groupes, associations etc. « *Revenir à son acte impose de comprendre à quoi il engage dans le présent [ne pas reproduire quelque chose, me démarquer, me distinguer, être reconnu, se faire connaître différemment, changer certains rapports à soi et à l'autre], à quoi on*

s'engage, [à de la complexité, un esprit critique] dès lors que l'on travaille dans l'après coup de cet acte, dans son sillage et son sillon » (Assoun, 2004, p.50).

Rechercher, c'est chercher ce qui signifie s'efforcer de trouver, de retrouver ou de découvrir. Le moteur de la recherche c'est le manque, dans le sens où nous cherchons quelque chose que nous n'avons pas encore, quelque chose de perdu. Cette chose en l'occurrence ici, c'est le savoir mais ça pourrait être un trésor... « [...] *l'objet de la recherche n'a pas d'être autre que celui de la perte, mais c'est une perte qui, au lieu d'ouvrir quelque mélancolisation – quoique l'on ait depuis Aristote, et non sans raison, situé l'homme de savoir du côté de la mélancolie – pousse au travail. La recherche (et son chercheur) ne pose donc pas son objet devant elle – sauf en ses « poses » académiques » qui n'ont plus guère à voir avec un désir de chercheur -, elle se met à sa recherche. D'où l'étrange alliage de résolution, de détermination dans son effort et d'aveuglement dans son but » (Assoun, 2004, p.50). Quelque part, ce développement peut être résumé en une phrase de Freud : « *L'on va beaucoup plus loin, quand on ne sait pas où l'on va* ». Cela suppose de prendre le « risque » de se perdre mais de potentiellement découvrir quelque chose d'Autre, d'un rapport à soi, à celui auquel nous avons à faire.*

La recherche c'est aussi cette chose qui nous pousse à revenir sans cesse sur certains lieux. La répétition fait partie intégrante du programme. Ce lieu où le bug s'actualise est celui d'une vérité acquise qui demande à être détruite. « *Il faut sans cesse « remettre ça », ce qui ouvre l'étrange temporalité de la recherche, entre continuité et discontinuité, reprise et rupture » (Assoun , 2004). « Ça » pour le dire en terme lacanien c'est le réel et son automate. C'est le réservoir pulsionnel. Ce mouvement du ça engendre certains jours un plaisir, une jouissance, et d'autres jours (le plus grand nombre), une frustration, ... quelque chose échappe, le sol se dérobe sous les pieds... Néanmoins malgré ces jours-là, l'espoir renaît, s'accroche, se reforme par la remise en chantier. Un chantier permanent est un tremplin pour construire de nouvelles bases, de nouvelles fondations plus flexibles et moins rigides. L'excès à combattre serait celui du sang qui monte à tête, « de prendre le melon », dès lors, il faut se déprendre de soi. « [...] *un sanguin, un animal pulsionnel comportant l'autocritique, cocktail savamment dosé d'« audace » et de « ténacité ». [...] dialectique intime de la subjectivité heuristique. Point de recherche sans Trieb, ce mouvement de poussée pulsionnelle ; pas de recherche non plus sans ce retour sur soi du Trieb » (Assoun, 2004, p.56). Nous sommes tenté d'y voir le sanguin du « ça » et le critique du surmoi si la deuxième topique freudienne version métapsychologie est mobilisée dans un « moi » qui**

cherche la médiation, la synthèse de ces deux mouvements. « *La critique n'est pas un simple frein : elle a au fond la violence de la pulsion de savoir, mais retournée sur elle-même, espèce de réflexivité pulsionnelle* » (Assoun, 2004, p.56).

Pour la recherche en psychanalyse : « *La psychanalyse produit du savoir, c'est un fait [...]. Mais ce savoir, elle l'éprouve sur ce réel hors texte qu'est le symptôme et le savoir qu'il génère. [...] Cet acte à ceci de particulier qu'il désappointe tout savoir. Cela confronte à l'ignorance. Non pas l'ignorance, état privatif de savoir, mais à l'ignorance comme « passion fondamentale », à laquelle Lacan fait sa place parmi les passions fondamentales, à côté de l'amour et de la haine. Ainsi peut-on distinguer : l'ignorance comme état s'appelle débilité, l'ignorance comme passion a pour nom : recherche. Assumer le non savoir de façon à en faire un moteur, c'est ce qui permet d'être sujet à la « surprise »* » (Assoun, 2004, p.61). D'où le « risque » de se sentir débordé par l'objet, « ça je n'y aurais pas pensé ». Un travail de deuil de la position de savoir est peut-être à l'origine de la démarche de recherche, cette perte qui cherche à s'exprimer au travers d'une passion de la recherche, d'une passion de l'ignorance...

Une hypothèse issue de Freud pouvant être avancée concernant l'origine du désir de recherche est la suivante : « *« C'est le conflit de sentiment à l'égard de la mort de personnes aimées et pourtant en même temps étrangères et haïes qui a libéré la recherche chez les hommes »* » (Freud cité par Assoun, 2016). « *Face au cadavre de la personne aimée, le deuil originaire générerait la pensée. Le chercheur serait un orphelin ambivalent. [...] l'accumulation de l'expérience des morts pourrait faire de la guerre un chantier de recherche d'exception* » (Assoun, 2016). Il s'agit ici de ne pas dériver afin de parvenir à cette logique : si le champ est « exceptionnel », celui ou celle qui le parcourt « intègre », s'identifie à cette qualité propre au champ et se perçoit comme une exception...

Travail d'exploration et de décorticage intellectuel toujours inachevé, inaccompli et c'est par cela même qu'il est passionnant ; il l'est moins une fois que les bordures et limites ont été tracées ou se tracent d'elles-mêmes. Dès lors, notre passion était convoquée mais dès qu'il s'agissait d'avancer dans la rédaction concrète, la soif de nuances, de savoirs autres plus complets et « véridiques » revenait à la charge et reprenait le dessus. Ce qui rendait notre progression laborieuse, soumettait l'avancement du mémoire à la nécessité d'une nouvelle maturation. Heureusement le temps pressait, le temps qu'il nous restait pour terminer le travail dans les délais impartis nous taraudait.

Volonté d'approcher les personnes, les récits à la première personne plutôt qu'à la troisième. Rencontre de l'objet sur un plan horizontal. Les mots de Semprun plutôt que nos mots qui interprètent ses mots. Notre rédaction est nourrie, s'appuie sur les expériences de personnes qui tentent d'éclairer, de transmettre quelque chose de leur vécu dans les camps. Le paradigme en première personne est mobilisé pour ce qui est de la logique inductive et le paradigme à la troisième personne sera mobilisé pour ce qui s'apparente à une logique déductive.

Nous n'avons pas la prétention de mettre nos mots, sur tout ce qui concerne la dimension descriptive de l'expérience vécue. La forme rédactionnelle est dépendante de la narrativité en « je », en première personne, des protagonistes. Semprun se donne 40 ans avant de réaliser un récit fictionnalisé, où les artifices permettent de rendre compte d'une réalité, du réel de la mort. Ce n'est pas après six mois de lectures et de recherches que nous allons réaliser un récit de ce récit. Cela demanderait plus de temps, d'approfondissement, une rencontre avec des revenants...

La structuration du travail s'est faite durant la rédaction de celui-ci. Par bribes, la structure narrative du mémoire ne trouvait pas sa forme, ses coordonnées, ses repères... Notre besoin de raconter aux autres ces expériences insolites et extraordinaires s'exprimait dans cette force de vivre, dans cet élan vital de recherche. Tout le travail de liaison de structuration précise s'est vu reporté et ne s'est finalement réalisé qu'après coup, qu'après que la problématique, la question soit posée... Nous avions l'illusion de partir d'une « page blanche », de la fameuse *tabula rasa* pour tenter d'y inscrire quelque chose de transmissible et de transmutable, quelque chose d'inédit... Mais cette illusion a été déconstruite car elle s'est égarée au fil des recherches, laissant la place à un caractère désordonné, éclaté, à une odyssée de la recherche. L'objet échappe à une lecture normative et ordonnée, son origine est multiple et complexe. « [...] *l'essentiel étant de faire la part de l'établissement des faits, de la pensée mobilisée... et de la « découverte »* » (Assoun, 2004).

Nous explorons une tragédie du 20ème siècle. Un des enjeux principaux est la lisibilité du travail, du mémoire. Nous cherchons les « raisons » qui font que certains en échappent et d'autres pas... Il a fallu composer avec notre curiosité qui ne trouve pas de cadre, de limites...

L'humain, « *seul être capable de se projeter dans l'avenir et de donner à l'histoire un sens, il faut bien reconnaître qu'il lui est particulièrement difficile de transcrire ce projet* »

au niveau de la réalité et qu'en permanence, le sens qu'il cherche à donner se trouve falsifié par une « logique » qui paraît s'imposer à lui et dont il est bien souvent le jouet. Devant cette opacité qu'a son histoire lorsqu'il la confronte au projet qui lui était le sien, il ne lui reste plus qu'à opérer cette récupération du sens, c'est à-dire, à analyser les événements en vue d'en découvrir les ressorts pour parvenir à les maîtriser. C'est à ce niveau que jouent les sciences humaines » (Debuyst, 1972, p.277). La dialectique qui articule la question du sens révèle de la vérité, c'est la recherche, la quête qui fonde « quelque chose » d'une vérité. Dès lors, qui engage le sujet dans son désir de savoir, une certaine « responsabilité ». Cette recherche de vérité est un objet de la criminologie clinique. Celle qui concerne le sujet, le désir, l'homme en situation, relève plutôt de la psychanalyse et de la phénoménologie existentielle. Les mouvements de la dialectique de la vérité, des vérités. Des vérités ne pouvant que se dire qu'à moitié. Qui ne se manifestent qu'au travers de trous dans le savoir. L'apport de ce travail ne visera pas à combler ces trous mais plutôt à tenter de découvrir dans la singularité et la subjectivité ce qui peut constituer du savoir criminologique ou du moins faire écho à la criminologie dans une perspective où celle-ci est perçue à la fois comme un domaine de recherche et une activité d'apprentissage, une discipline. Néanmoins ce focus engendre une restriction à l'individu et à son expérience. L'objet dans sa totalité nous échappe, les ressorts mobilisés ne peuvent pas tous être explorés.

« [...] ensemble d'autres caractéristiques et de limites humaines réelles. « Dans l'acte de comprendre, l'existence d'un fond de certitudes comme connaissances « qui vont de soi » » (Debuyst, 2016, p.65).

La psychanalyse repose sur une singularité épistémique qui s'inscrit sur un principe méthodologique atypique : « sa théorie est, et doit être inapplicable pour être fructueuse quant à ses résultats. L'analyste qui appliquerait son savoir sur la tête de son patient ne pourrait se réclamer que d'une méthode de l'emporte-pièce, véritablement à l'opposé du modèle de la pratique. Car il est conseillé de mettre de côté ce que l'on sait, de ne pas réfléchir, de ne rien vouloir fixer et de s'abandonner à son inconscient » (Dennis, 2020, p.496). En effet, étant donné que le modèle vise la singularité, il serait aberrant de viser une conformisation où la norme serait le moi de l'analyste... L'accompagnement singulier est au cœur du processus. Quelque part le pari est le suivant : apprendre pour oublier, ne pas savoir pour tenter de comprendre. Néanmoins il est rare de trouver chez une même personne des qualités qui conjuguent rationnel et irrationnel. Nous avons l'impression de l'avoir

trouvé chez Jorge Semprun. « [...] les concepts et connexions d'un savoir acquis et les préfigurations, formalisations et associations de l'intuition comme connaissance ne découlant pas d'un savoir préalable proviennent d'un background individuel historique parfois très précoce » (Dennis, 2020, p.496).

« Le noyau dur de la psychanalyse pourrait alors être situé là, dans ce qui résiste et doit résister à toutes les crises et critiques de la psychanalyse » (Pagès, 2011). Dans le sens où, toutes ces remises en question, ces objections constituent un corpus non normatif qui n'implique pas d'y adhérer. La résistance est un mot qui pourrait qualifier cette démarche où le système ne peut être fini, la psychanalyse résiste à elle-même mais « elle est aussi parente de la déconstruction, point par laquelle elle résiste, car elle ouvre aussi un autre concept de l'analyse que celui qui a eu cours dans l'histoire de la philosophie, la science et la logique, une analyse qui délie, une analyse infinie, qui doit analyser sans fin, qui bute sur l'inalysable aussi, sur une restance » (Pagès, 2008, p.50). Dès lors, quand l'analyste n'est pas la solution mais la dissolution, la déliaison, la psychanalyse résiste et se résiste à elle-même, notamment en déplaçant les concepts de vérité et de sens par rapport à la tradition dans laquelle ils s'inscrivent ; la psychanalyse s'attache alors dans un premier temps à la déconstruction de ces concepts. Dès lors, l'articulation dialectique intersubjective peut se faire et la résistance solidaire de l'inconscient est ce qui pourrait relier, lier à nouveau les femmes et les hommes et par conséquent faire obstacle, résister et devenir le noyau dur de la psychanalyse. C'est dans ce rapport à l'inconnaissable qui par essence interdit la possibilité d'une emprise totale que l'étrangeté, l'inutile, l'altérité se développeront et échapperont potentiellement à l'aliénation individualiste, et néo-libérale de nos sociétés de contrôle.

Il est primordial que la psychanalyse dans ses théorisations et sa pratique puissent prendre en compte les effets des violences et des conflits sociaux. Cet engagement débouche notamment sur une critique du « système » mais pas seulement. Par exemple : en position d'écoute, il est important de distinguer signifiant du sujet et signifiant du discours familial, parental, culturel, ceux de la guerre, de l'exil... Cela permet de mieux ouïr dans un premier temps mais surtout de mieux écouter et entendre ce qui s'apparente à un discours social et ce qui s'apparente à un discours du sujet, même si ces discours peuvent se superposer, se juxtaposer. Autrement dit, « parvenir à entendre la singularité de ceux qui s'y trouvent pris. [...] [Dès lors], ce qui fait résistance [à cette écoute], ce sont les effets du

transfert sur le psychanalyste. Des effets qui le débordent, qu'il ne peut pas supporter parce que, sans doute, ils le renvoient au reste inanalysé en lui » (Piret, 2015).

Chapitre 2 : Trauma et Transmission

2.1 Introduction

La psychanalyse est née d'une réflexion sur le conflit, le traumatisme, du moins, ces thématiques ont coloré son développement. Les attaques internes ou externes de la psyché empêchent la représentation à leur souffrance. Elles provoquent une douleur incommensurable, un des seuls moyens d'y répondre est de passer par un tiers (l'écriture, un psychologue, un pair, un ami...) afin d'intégrer l'expérience traumatique. Bettelheim, inspiré par son expérience des camps est l'un des théoriciens de cette expérience singulière (Bettelheim, 1979). Il décrit minutieusement le clivage du moi et le situe entre la partie qui subit et celle qui réfléchit pour prendre de la distance. C'est un mécanisme qui se situe à la frontière, c'est-à-dire qu'il peut être plus ou moins conscient et réversible. Il situe le déni après le clivage, contrairement à ce qu'on trouve chez Freud, dans sa théorie du complexe de castration. Il suffirait de trois mois dans les camps pour disjoindre le moi d'un être préalablement intégré, articulé. Une des conséquences possibles de cet écartèlement est un état que nous pourrions qualifier d'« un peu » autistique et/ou psychotique dans le sens où le retrait du monde s'impose au sujet et/ou l'éclatement du moi issu d'une certaine porosité entre le monde interne et l'environnement voit le jour. Le lien avec le traumatisme peut être fait. Un apport fondamental de Bettelheim est le suivant : « *S'il existe une désintégration du moi, il n'y aura jamais restitution à l'état antérieur* » (Massari, 2008). Le déni et le clivage ont été des adaptations défensives de survie.

Winnicott introduit une nuance par rapport à Bettelheim dans son texte « *Crainte de l'effondrement* » (Winnicott, 2000). Pour le premier, l'effondrement a lieu mais il n'a pas été vécu, éprouvé, ressenti ; il n'implique donc pas nécessairement une désintégration du moi. Son développement théorique pourrait être perçu comme un combat contre l'idée de désintégration du moi. Il ajoute que : « *Nulle vérité n'est absolue ni finale. Ce qui compte, c'est l'action de penser, de sentir, et la liberté de réfléchir* » (Winnicott, 2000).

2.2 Psychotraumatisme : Traumatisme-Trauma-Traumatique

Le terme « traumatisme » est un mot qui vient du grec et qui signifie à la fois une effraction et une blessure. Il appartient au registre médical et désigne à la fois l'idée d'un préjudice corporel et/ou les conséquences d'un événement dont la soudaineté, l'intensité et la brutalité peuvent entraîner un choc psychique, un effroi du fait de l'inexpérience du sujet face à l'évènement, mais aussi laisser des traces qui peuvent être durables sur le psychisme dudit sujet. L'effraction, c'est l'acte de rompre ce qui constitue une limite, de briser ce qui constitue la structure, le cadre de l'individu. Cela introduit de la discontinuité, c'est ce qui troue l'enveloppe subjective. *« Effroi, peur, angoisse sont utilisés à tort comme des expressions synonymes ; ils se laissent bien discriminer dans leur relation au danger. Angoisse désigne un certain état : attente au danger et préparation à celui-ci, fût-il inconnu ; peur réclame un objet déterminé dont on a peur ; effroi, pour sa part, dénomme l'état dans lequel on tombe quand on encourt un danger sans y être préparé, mettant l'accent sur le facteur de surprise »* (Freud cité par Bokanowski, 2017, p.37).

Freud fait la distinction entre affect lié au traumatisme, angoisse et peur. En ce qui concerne l'affect lié au traumatisme, il s'apparente à une expérience terrifiante *« dans laquelle la distinction entre un affect et un sujet (ou quelque autre entité dans le sujet) comme lieu de la perception de cet affect est hors de propos, et dont l'affect ne se trouve pas d'objet identifié »*. Freud a employé des mots précis pour désigner l'affect traumatique, il parle d'« effroi », de « frayeur », le mot « terreur » pourrait aussi convenir pour le désigner, le nommer » (Roisin, 1995, p.2).

Il est nécessaire de distinguer dans un premier temps traumatisme physique qui touche à la réalité matérielle, au corps, du traumatisme psychique ou trauma qui est lié au contexte, à la personne et à sa rencontre avec l'évènement. Cette distinction est précisée dans un but théorique de définition héritée d'une tradition dualiste (corps et âme) mais elle est arbitraire dans le sens où la dimension psychique et la dimension physique sont liées et les cliver reviendrait à renforcer potentiellement l'impact traumatique de l'évènement. Le trauma concerne l'esprit comme le corps mais aussi et avant tout la façon d'être au monde. Nous pourrions voir ici une conception inspirée de la phénoménologie du trauma.

Néanmoins, le trauma peut constituer un désastre et peut produire des ravages, marquer la personne à vie et « conditionner » sa conception du monde, sa façon de se vivre

en tant que sujet. C'est une intrusion brutale d'une alternative radicale entre la vie et la mort, d'un face à face avec la mort ou de sa possibilité, c'est le sentiment de se sentir démuni, dénué de ressources face à l'évènement ; le désarroi et la détresse règnent. Cette confrontation implique que le sujet soit submergé dans le sens où « *de rodeuse, la mort devient bondissante, rate son coup, et laisse cependant sa marque, souvent ineffaçable sur le sujet. [...] Cette soudaine intimité est aussi effrayante par son caractère feutré, que pourrait l'être le coup fatal manqué* » (Barrois cité par Tomasella, 2011).

Le traumatisme psychique réalise une emprise sur le psychisme. Il peut être caractérisé par quelques traits, notamment par les phénomènes de répétition. Les névroses de guerre, les névroses traumatiques qui sont des réactions anxieuses provoquées par un choc émotionnel, l'enfant qui joue à jeter son jouet inlassablement, les rêves traumatiques, sont autant de phénomènes qui mobilisent le rapport humain mortifère au traumatisme, à l'annihilation du sujet, à sa mort. Tout cela a un caractère pulsionnel, Freud dans « *Au-delà du principe de plaisir* » parle d'une compulsion de répétition et postule son existence universelle. Nous pourrions faire un rapprochement avec le réel au sens lacanien (irréductible) de la pulsion (Freud, 1920). Pour exemplifier cela, la contagion de conduites pouvant s'avérer destructrices pendant la guerre ou l'attachement étiqueté comme compulsif aux traces du traumatisme donnent à penser que l'Homme « aime » la mort, du moins entretient avec elle un rapport particulier, ambivalent. Cette conception pourrait renvoyer à l'antagonisme pulsionnel, au réel paroxystique qui sont tous deux des socles psychanalytiques déterminants (Roisin, 1995). Le trauma désigne toute expérience dont l'intensité submerge la personne, qui la renvoie à sa propre mort. « *[...]la menace de sa disparation dans la mort* » (Roisin, 1995).

Trauma : un des plus dramatiques est celui des personnes qui ont été confrontées aux camps d'extermination. Un long délai est nécessaire pour qu'une possible élaboration de l'expérience se fasse, se construise, se constitue. Parfois, ce trauma ne peut être dépassé dans le sens d'une métamorphose complète, de transformations « positives » permettant au sujet de poursuivre sa route, son chemin, sa marche vers l'avant (rapport au temps, à l'espace/passé-futur), dans un rapport avec le temps adéquat. Le trauma est une expérience foncièrement singulière.

« *Les traumatismes qui résultent de ces catastrophes sociales ne peuvent en aucun cas être ramenés à une causalité purement psychique, selon le modèle que Freud a élaboré*

à partir de la théorie du fantasme, car ce serait dépouiller une nouvelle fois le sujet de son rapport historique à l'évènement. L'escamoter reviendrait à soutenir le déni du traumatisme produit par la violence d'État. Il s'agit donc pour ce sujet, et pour le psychanalyste qui l'écoute, de situer le trauma psychique dans l'espace et dans le temps social et politique, de le restituer à son contexte, pour tenter de le signifier à la fois dans sa propre histoire et dans l'Histoire » (Kaës, 2012, p.246).

De plus, un lien causal pourrait être établi entre le traumatisme et la mémoire, il serait la trace mnésique « pure » du souvenir brut (non transformé) qui fait retour tel qu'il est. Ce serait la loyauté, la fidélité de la mémoire aux traces qui se sont inscrites dans le psychisme, il n'est pas question de l'évènement dans sa réalité. Il me semble primordial de distinguer mémoire et mémoration. En effet, cette distinction a une répercussion clinique, « à la mémoire pure revient la tâche de garder intactes les premières marques psychiques, à la mémoration celle de les offrir à l'élaboration créative du sujet qui transforme les traces au gré de son positionnement psychique. En ce sens, l'on tiendra la mémoire pour essentiellement traumatique et se gardera de viser à sa restitution, celle-ci ne contient aucun pouvoir thérapeutique et n'aboutira jamais à rien d'autre qu'à la répétition de l'expérience effroyable du trauma » (Roisin, 1995, p.2).

La tentative de vouloir oublier s'apparenterait à se défendre contre ces traces traumatiques. À lutter contre un « irreprésentable », un indicible, un réel trop réel (la mort), une agression violente. L'horreur entraîne une levée de boucliers qui bouche l'horizon. L'impensable voit le jour ; il serait un nom donné à la pulsion de mort. Une solitude totale peut-être ressentie. Un clivage peut se réaliser comme mécanisme de défense, il renvoie aux premiers temps de la vie psychique qui ont été développés par Mélanie Klein dans ce sens-là, le clivage est mécanisme de défense archaïque qui appartient à la position schizo-paranoïde et qui s'apparente à la survie (Klein, 1968). Idéalement celui-ci devrait être dépassé afin d'accéder à l'ambivalence de la position dépressive. Si l'expérience traumatique est la rencontre vécue d'une destruction indéfinissable dont la mémoire elle-même n'est qu'une forme de répétition, qu'est-ce qu'une élaboration psychique constructive ? Mais avant cela quels en seraient les obstacles ?

« A l'arrivée, leurs yeux sont pleins d'angoisses, d'anxiété, personne ne pouvait s'imaginer » (Lanzmann, 2015).

Avant d'aller plus loin, il nous semble important de nous arrêter un instant sur les concepts de « traumatisme », « traumatique » et « trauma » afin d'en saisir toutes les nuances distinctives.

– Le terme « traumatisme » fait écho à la conception générique du trauma : il désignerait ce qui, dans la cure psychanalytique, apparaît comme les effets représentables, figurables et symbolisables (ce qui figure, représente, symbolise) de l'effet traumatique de l'organisation fantasmatique du sujet, ainsi que le poids du sexuel sur cette organisation qui se donne à voir dans l'organisation des types de fonctionnements psychiques qui relèvent des névroses dites « névroses de transfert » que Freud développe dans « *Remémoration, répétition, perlaboration* » en 1914 (Freud, 1914).

– Le « traumatique » désignerait l'aspect économique du traumatisme (le défaut de « pare-excitant », etc.), principe économique qui entraînerait un type de fonctionnement à « empreinte traumatique » ou « en traumatique » ; même si une partie de ses effets peuvent être représentables, figurables et symbolisables, ils ne le sont jamais totalement.

– Quant au terme « trauma », il viendrait désigner l'action « négative » du traumatisme sur l'organisation psychique : les « atteintes précoces du Moi » sous forme de « blessures d'ordre narcissique ». Ce/ces trauma(s) (qui concernent les empreintes de l'objet, ou l'action de l'environnement et qui peuvent survenir avant l'établissement du langage) viennent perturber et/ou renforcer les premiers opérateurs défensifs (le clivage, le déni...) tout en organisant des zones psychiques « mortes » du fait de l'absence de représentation, de figuration et de symbolisation qu'ils engendrent. Le registre symbolique est troué, le nœud borroméen se désarticule, la dialectique entre les différents registres (Réel, Symbolique et Imaginaire) est brisée (Bokanowski, 2017).

Finalité : apaiser une mémoire explosive, libérer les traces mnésiques de leur coloration traumatique. Cette coloration peut découler des « stratégies de survie » mises en place lors de l'évènement qui a fait effraction traumatique.

Freud dans « *Considérations actuelles sur la guerre et la mort* » avance que croire en sa mort propre est impossible à l'homme et à la femme, que personne ne peut l'appréhender hors de l'identification à un être aimé qui meurt (Freud, 1915). Pour Jorge Semprun il s'agirait de Maurice Halbwachs et, Diego Moralès, tous deux auraient été des supports identificatoires ; appréhender sa propre mort à travers la leur. Au travers de sa narration dans le récit, l'auteur mobilise ces rencontres pour témoigner de quelque chose

de la mort. Nous pouvons objecter qu'il fait partie d'une « catégorie » de personnes qui « réalisent » leur mort, les traumatisés, et que c'est précisément ce dont ceux-ci souffrent. S'il s'agit ici d'entendre des représentations de désirs qui entourent le réel, il ne s'agit que de désirs de vie, de mort, d'existence, de survie. Nous vous parlons d'un narcissisme fondamental : se subjectiver non pas en tant qu'être différent mais en tant qu'être vivant supportant la mort (destiné à mourir). Dans le prolongement d'une telle compréhension du traumatisme, nous proposons de considérer les deux façons possibles d'échouer dans le rapport à cet irréprésentable horrible et fascinant qu'est la mort propre : la soumission à la mort et son refus narcissique.

La clinique offre en effet un clivage qui prend tout son sens à partir de cette opposition. La soumission à la mort est au cœur de la destinée traumatique et de la réaction thérapeutique négative si énigmatiques. On y trouve l'absence de légitime défense, au sens où cette expression peut viser une attitude fondamentale de défense de sa vie. Ceci s'entend dans des histoires tout à fait particulières : conviction de non-droit, culpabilité d'exister, absence de sens, rapport aux autres purement utilitaire, place répétitive de bouc émissaire, ou encore réduction à un objet d'amour purement narcissique... Tous ces exemples sont autant de positions subjectives propices à jeter les personnes dans la soumission à la destruction, lorsque des événements traumatiques la présentent.

La fuite dans un désir narcissique d'immortalité constitue l'autre modalité d'échec devant la réalité de la mort. Le désir omnipotent comme compensatoire à la destinée mortelle produit la conviction intime d'être hors d'atteinte des heurts qu'impose l'existence ; il faut entendre que résonne un défi à la mort dans la phrase si souvent formulée par les traumatisés : « Je ne croyais pas que ça pouvait m'arriver ». Jorge Semprun dans « *L'écriture ou la vie* » illustre dans son récit cette fuite, cette défense, ce refus narcissique au travers d'un sentiment d'immortalité le protégeant de la neige, des brumes de sa mémoire (Roisin 1995). « *Peut-être n'avais-je pas tout bêtement survécu à la mort mais en étais-je ressuscité : peut-être étais-je immortel, désormais. En sursis illimité, du moins, comme si j'avais nagé dans le fleuve du Styx jusqu'à l'autre rive. Ce sentiment ne s'est pas évanoui [...]. Je n'étais pas seulement sûr d'être vivant, j'étais convaincu d'être immortel. Hors d'atteinte en tout cas* » (Semprun, 1994, p.28). Nous pouvons observer que le réveil de ce fantasme d'immortalité engendre un appétit de vivre boulimique ainsi qu'une soif de rapports novateurs au désir (pour les femmes, pour Jorge

Semprun) et à l'écriture. Néanmoins ce n'est pas le cas pour Germaine Tillion qui vivra dans l'après camp l'une des pires périodes de sa vie.

« J'ai compris que la mort était de nouveau dans mon avenir, à l'horizon du futur. Depuis que j'étais revenu de Buchenwald – et plus précisément encore : depuis que j'avais abandonné le projet d'écrire, à Ascona-, j'avais vécu en m'éloignant de la mort. Celle-ci était dans mon passé, plus lointaine chaque jour qui passait : comme l'enfance, les premières amours, les premières lectures. La mort était une expérience vécue dont le souvenir s'estompait. Je vivais dans l'immortalité désinvolte du revenant. Ce sentiment s'est modifié plus tard, lorsque j'ai publié *Le grand voyage*. La mort était dès lors toujours dans le passé, mais celui-ci avait cessé de s'éloigner, de s'évanouir. Il redevenait présent, tout au contraire. Je commençais à remonter le cours de ma vie vers cette source, ce néant originaire. Soudain, l'annonce de la mort de Primo Levi, la nouvelle de son suicide, renversait radicalement la perspective. Je redevenais mortel [icône, idole qui meurt le renvoi à sa propre mortalité, à son angoisse de mort ?]. Je n'avais peut-être pas seulement cinq ans à vivre, ceux qui me manquaient pour atteindre l'âge de Primo Levi, mais la mort était de nouveau inscrite dans mon avenir. Je me suis demandé si j'allais encore avoir des souvenirs de la mort. Ou bien que des pressentiments, désormais » (Semprun, 1994, pp.319-320).

Nous pouvons à travers le développement proposé ci-dessus apercevoir des conceptions du trauma qui ont des implications diverses et variées. Identifier le trauma à une stricte singularité, à un cas singulier, revient à faire fi de sa dimension collective, à ne pas l'intégrer dans l'Histoire comme moment de rupture, tandis qu'en partant du postulat qu'il a une dimension collective dans le contexte des camps, la psychanalyse se heurte à un champ théorique inexploré, à quelque chose de l'ordre idéologique. Durant toute la deuxième moitié du XXème siècle, elle va tenter d'intégrer, d'explorer cet événement collectif de guerre dans une conception théorique qui part du sujet, de l'individu. Nous pourrions avancer que la poursuite d'un progrès individualiste (individualisme) est le cadre dans lequel elle pousse, se développe, s'élabore. Ce terreau fertile donne naissance à une approche de cet événement tout à fait enrichissante mais partielle et partielle.

Quant à la transmission du trauma, le terme « transmission » semble peu adapté car nominatif, il s'agirait plutôt du verbe transmettre, d'une action plutôt que d'un nom. Transmettre le trauma, le vécu de mort, peut être réalisé à travers une infinité de biais, de moyens, comme la rencontre intersubjective de deux êtres, l'art, la dialectique... Jorge Semprun « choisit » l'écriture, ou c'est l'écriture qui s'impose à lui, près de quarante ans

après l'expérience, un long délai lui ayant été nécessaire pour réaliser une tentative de mettre des mots sur ce qu'il fut et ce qu'il vécut. « *La voie est dans le verbe et le verbe est poésie* ». (Marty, 2015) « Poésie » est à entendre étymologiquement au sens de « faire, créer ».

2.3 Processus de déshumanisation

Par ce terme, nous désignons ce qui dans le contexte des camps, sans prétention d'exhaustivité s'apparente à de la déshumanisation, à l'assignation d'une place de non-humain, d'inférieur, de quelque chose à éradiquer. Ce processus passe par des injonctions, des paroles, des gestes, un vocabulaire, le langage mais aussi par le rapport à la conscience qui rend compte de la manière d'appréhender le temps et l'espace. Il est à la fois interne et externe dans le sens où la personne se chosifie à force d'être confrontée à la déshumanisation de l'autre qui la déshumanise pour se déresponsabiliser et évacuer une part du manque, de la culpabilité. En effet, ne pas appliquer les « standards moraux » permet à la personne de ne pas se sentir responsable des répercussions de son obéissance. Autrement dit, elle se soumet à l'autorité perçue comme légitime. Néanmoins, une aliénation s'inscrit dans l'impossibilité de prendre de la distance avec les tâches qu'elle a à accomplir. La déshumanisation dans son acception commune correspond à l'action de déshumaniser c'est-à-dire de faire perdre son caractère humain à un groupe, à un individu, de le priver de toute générosité, de toute sensibilité, de compassion, d'empathie.

« [...] on pourrait raconter n'importe quelle journée, à commencer par le réveil à quatre heures et demie du matin, jusqu'à l'heure du couvre-feu : le travail harassant, la faim perpétuelle, le permanent manque de sommeil, les brimades des *Kapo*, les corvées de latrines, la « schlague » des S.S., le travail à la chaîne dans les usines d'armement, la fumée du crématoire, les exécutions publiques, les appels interminables sous la neige des hivers, l'épuisement, la mort des copains » (Semprun, 1994, p.119-120).

Dans les centres d'extermination, les personnes étaient là pour mourir, sans le savoir. Ils n'ont pas eu de savoir, de connaissance de leur propre mort ce qui est l'une des pires choses dans un sens. Ils sont morts dans le noir sans savoir où ils étaient, dans une absence de topologie. L'arrivée sur les quais, sur la rampe :

« La porte coulissante du wagon s'ouvrait, on entendait distinctement des aboiements rageurs de chiens. On était dans la lumière crue des projecteurs qui éclairaient un quai de gare. On était face à un paysage nocturne, enneigé. Il y avait des cris, des ordres brefs,

gutturaux. Et les chiens, toujours : un horizon nocturne de chiens hurlants devant un rideau d'arbres sous la neige. On sautait sur le quai, entremêlés, malhabiles. On courait pieds nus sur la neige. Des casques, des uniformes, des coups de crosse de fusil. Et les chiens, toujours, rauques, bavant de rage meurtrière. On sortait de la gare, en rang par cinq, au pas de course. On était sur une large avenue éclairée par de hauts lampadaires. Des colonnes étaient surmontées à intervalles réguliers d'aigles hitlériennes » (Semprun, 1994, p.284).

« Avant, il y avait eu le vacarme des chiens, les coups de crosse, le pas de course dans la boue, sous la lumière crue des projecteurs, tout au long de l'avenue des Aigles. Soudain, nous avons marché lentement, dans le silence glacial. C'était la nuit, finis les grands éclairages wagnériens. On ne distinguait pas bien où nous étions, une fois franchi le portail monumental. Les S.S. et les chiens étaient restés de l'autre côté. On nous avait conduits jusqu'à un bâtiment à deux étages. Ensuite au rez-de-chaussée de cet édifice, nous fûmes tassés dans une immense salle de douches, épuisés par les jours et les nuits du voyage dans l'inconnu. Les heures ont passé. L'eau qui coulait aux robinets de la grande salle infecte, tiède et fétide. Nous ne pouvions étancher notre soif. Certains se sont effondrés dans un sommeil agité. D'autres ont immédiatement essayé de se regrouper, de retrouver des copains, échangeant des débris de nourriture, des souvenirs plus ou moins communs, des mots d'espoir. Plus tard, très longtemps après, ça a bougé de nouveau. Des portes se sont ouvertes, on a hurlé des ordres. Par paquets de quinze à vingt hommes, nous avons été poussés dans une salle attenante. Il fallait nous déshabiller, laisser nos vêtements, nos objets personnels – ceux qui avaient pu échapper aux multiples fouilles pratiquées pendant le voyage – sur une sorte de comptoir » (Semprun, 1994, pp. 112-113).

Tous ces éléments nous font penser à l'arrivée en prison qui s'accompagne d'une série d'étapes qui visent à contrôler, à déstabiliser les personnes. Ici, torture et exécution font partie du processus de déshumanisation et elles rendent la résistance difficile voire impossible. Les exécutions arbitraires individuelles sont courantes, quotidiennes. Les humiliations éprouvées et infligées sont omniprésentes.

Des processus normatifs qui, au nom du bien, de l'hygiène, de la pureté, étouffent de manière drastique les possibilités de parcours imprévus, marginaux. L'aliénation au système des camps peut être totale dans le sens où la personne ne se reconnaît plus nécessairement comme « humaine ».

« Dans la journée, les baraques étaient habituellement vides, tous les déportés en quarantaine étant affectés, en attendant un départ en transport ou un poste de travail permanent dans le système productif de Buchenwald, à ses corvées diverses et variées,

généralement épuisantes, puisqu'elles avaient un caractère pédagogique, c'est-à-dire punitif : « Vous allez voir ce que vous allez voir ! » La corvée de la carrière par exemple : *Steinbruch*. Et celle de *Gärtnerei*, la corvée de jardinage, par euphémisme car c'était sans doute la pire de toutes. Elle consistait à porter, deux par deux (et les accouplements de porteurs, si l'on était pas rapide et débrouillard, étaient faits par les *Kapo*, généralement de vieux détenus, désabusés, donc sadiques, qui s'arrangeaient pour faire travailler ensemble les gabarits les moins accordés : un petit gros avec un grand maigre, par exemple, un balèze et un avorton, afin de provoquer, outre la difficulté objective du portage lui-même dans de semblables conditions, une animosité quasiment inévitable entre des êtres aux capacités physiques de résistance bien différentes), à porter deux par deux, donc, au pas de course, sous les coups de matraque, de lourds bacs de bois suspendus à des sortes de perches et remplis à ras bord d'engrais naturels – destinés aux cultures maraîchères des S.S. » (Semprun, 1994, pp. 56-57).

Mais dans cet espace exigu, où la promiscuité et la misère règne, certains et certaines parviennent à engager leur désir, à composer avec le refus d'autorité, à se distinguer.

Bettelheim s'attache à envisager les processus de subjectivation et de désobjectivation, autrement dit, ce qui est parlant, ce qui est vivant, ce qui s'apparente à l'humain ou à l'inhumain. « *Pour être véritablement humain, rien de ce qui est ne doit nous être étranger* » (Bettelheim cité par León et Menéndez, 2009). En ce qui concerne la frontière entre l'humain et l'inhumain, il nous met sur une piste passionnante. Il prend la figure du « musulman » développée ultérieurement dans ce travail pour s'orienter. Ainsi, une association peut être réalisée avec Agamben qui nous dit dans « *Ce qui reste d'Auschwitz* » : « *Qu'au fond de l'humain il n'y ait rien d'autre qu'une impossibilité de voir, voilà la Gorgone [méduse], dont la vision a transformé l'homme en non-homme. Mais que précisément cette inhumaine impossibilité de voir soit ce qui appelle et interpelle l'humain, l'apostrophe à laquelle l'homme ne peut se dérober – voilà le témoignage, et il n'est rien d'autre. La Gorgone est celui qui l'a vue, le musulman est celui qui témoigne pour lui, c'est un seul regard, une impossibilité de voir* » (Agamben cité par León et Menéndez, 2009, p.96). D'ailleurs le premier chapitre de « *L'écriture ou la vie* », s'intitule : « Le regard ». Il débute par : « *Ils sont en face de moi, l'œil rond, et je me vois soudain dans ce regard d'effroi : leur épouvante* » (Semprun, 1994, p.13).

2.4 Distinction entre les notions de camps de concentration et centres d'extermination à la lumière de la phénoménologie et de la psychanalyse

Dans ce point, nous abordons ce qui différencie un camp de concentration d'un centre d'extermination. Les camps de concentration naissent à Cuba. Mais qu'est-ce qu'un camp ? Un terrain « [...] clos hermétiquement, où sont regroupés en masse, dans des conditions précaires et peu soucieuses de leurs droits élémentaires, des individus ou des catégories d'individus supposés dangereux et/ou nuisibles. L'objectif premier d'un camp est d'éliminer (au sens étymologique du terme *eliminare*, qui signifie en latin « faire sortir »), de faire disparaître (*exterminare*) du corps social toute personne considérée comme politiquement, « racialement » ou socialement suspecte » (Kotek, 2003, p.46). Au départ il est supposé temporaire, prévu pour l'afflux en masse ; il est généralement borné et clôturé par du fil de fer barbelé. C'est un moyen de plus pour mettre hors circuit, isoler, enfermer, toutes les personnes perçues comme nuisibles, sans même avoir à les juger. Les camps surgissent de la modernité, ils en sont une émanation. Comment les distinguer ? En les comparant, en mettant en avant leur fonction : la fonction de Treblinka est d'exterminer, la fonction de Dora est de faire travailler jusqu'à la mort...

Nous pouvons dégager six fonctions qui ne s'excluent ou ne s'articulent pas nécessairement : isoler, qui s'apparente à une fonction préventive ; punir et redresser, qui s'apparente à une fonction rétributive ; terroriser et intimider la population civile, qui s'apparente à une fonction dissuasive ; profiter d'une main d'œuvre corvéable à l'infini, qui s'apparente à une fonction économique ou militaire (effort de guerre) ; refonder le social, instrument d'épuration ethnique, raciale ou sociale, qui s'apparente à une fonction de correction, idéologique ; et éliminer qui s'apparente à une fonction d'incapacitation radicale. Les camps de concentration (KZ) se caractérisent par : « [...] *une quadruple logique d'avilissement, de rééducation, de travail et d'anéantissement. [...] Instruments de terreur et de refondation du social* » (Kotek, 2003, p.56). C'est un instrument de contrôle social qui par la suite va servir au dessein économique, ; avec l'intensification de la guerre sur les différents fronts, la notion de rentabilité va s'imposer, les déportations vont devenir intensives, des groupes comme Siemens, Volkswagen, BMW, Ford, etc., en profiterons.

Dans les quatre centres d'extermination (Belzec, Chelmno, Sobibor, Treblinka) destinés exclusivement à cet effet, et tous recensés par ailleurs en Pologne (SK), l'usage

intensif des crématoires destinés à brûler les corps et la dispersion des cendres font ravage. Cet aspect de la Shoah en fait le seul génocide industrialisé de l'Histoire. L'horreur de ce « crime de masse » conduit, après-guerre, à l'élaboration des notions juridiques de « crime contre l'humanité » et de « génocide ». L'extermination des Juifs et d'autres comme les Tsiganes (Porrajmos), les homosexuels, les personnes atteintes d'un handicap mental (Aktion T4), durant la seconde guerre mondiale, se distingue par son caractère industriel, bureaucratique et systématique qui rend l'action génocidaire nazie tristement unique dans l'histoire de l'humanité, bien que l'humanité ait connu d'autres atrocités. La Shoah constitue l'un des événements les plus marquants et les plus étudiés de l'histoire contemporaine. Son impact moral, historique, culturel et religieux est immense et universel et, pour certains, absolu. Certains discours politiques tendent parfois à l'instrumentaliser afin de fédérer ou de diviser. À côté de l'investigation historique, la littérature de la Shoah qui est riche et abondante, offre quelques pistes aux nombreuses interrogations posées à la conscience humaine par la nature et l'horreur exceptionnelle du génocide.

Jusqu'à la redécouverte de la Shoah en Occident dans les années 1970, et dans les années 1980 avec l'œuvre-fiction « Shoah » de Claude Lanzmann, de nombreux survivants ont gardé le silence, ne s'ouvrant souvent même pas de leur passé à leurs propres enfants, amis ou collègues. Plus d'un ont été influencés, écrasés par la « culpabilité du survivant ». Elle est une sorte de juxtaposition de symptômes qui pourraient être rassemblés sous le terme de « syndrome ». Ce vocable est particulièrement populaire avec l'essor des théories cognitives et comportementales ainsi que des neurosciences. La « culpabilité du survivant » pourrait être définie comme un sentiment douloureux ressenti par certaines personnes ayant survécu à un massacre, à une catastrophe, à un accident alors que d'autres en sont morts. Un sentiment d'avoir « trahi », « les autres sont partis, pourquoi suis-je encore là ? ». Ce syndrome est la plus vive conséquence physiologique et psychologique des humiliations, des menaces de mort, de déshumanisation, des privations et souffrances tant physiques que psychiques. « *Plus je vieillis, plus je m'éloigne de la mort* » disait Jorge Semprun (Semprun, 1994). Bettelheim a publié des travaux sur le sujet issu de son expérience propre et de celles de « rescapés ». Les difficultés spécifiques auxquelles doivent faire face des sujets qui ont été confrontés à la certitude de leur propre mort, mais ont finalement (sur)vécu, ont fait l'objet d'études particulières et ont été reprises sous l'appellation de syndrome de Lazare.

Arrêtons-nous quelques instants sur le paradigme de « la situation extrême » ou de « la situation limite ». L'expérience de la situation-limite est un synonyme de l'existence, elle tend à se révéler lorsque l'humain est « à la limite », lorsqu'une « situation fondamentale », désignant les limites communes à tout homme, devient une situation-limite : « *lorsqu'elles émergent de la pure et simple généralité et deviennent pour l'individu une expérience qui l'ébranle* » (Englebert, 2021). La situation-limite marque donc l'expérience de la singularité, les limites de la liberté face à une situation déterminée et déterminante. Selon Jaspers, les situations-limites éclairent l'existence, lui confèrent un sens et font surgir le libre arbitre. Tout l'enjeu de la situation limite ou extrême est de « *demeurer un être humain* » (Bettelheim cité par León et Menéndez, 2009). Même dans une situation d'impuissance ou en l'absence de tout secours, l'état de détresse est une réponse à une menace inexplicable, sans possibilité de défenses, de protection. Il y a une présence moindre, une perte d'élan vital et de goût pour la vie, une apathie, une errance. Ce paradigme pose, dans sa radicalité chez Bettelheim, la question des limites de l'humain. Dès lors, penser la radicalité qui sert de borne à l'humain est un des éléments permettant une compréhension approfondie menant à une potentielle réinvention des modes d'existence, par exemple : accepter, tolérer, enfreindre. Une situation de base où vient buter le Dasein, l'être au monde.

« *Le crime parfait, pas de cadavres* », plus de traces non plus (Lanzmann, 2015).
« *Faire disparaître l'effacement même de l'effacement du crime* » « *Le crime de l'humain, crime du nom et du prénom atteint la transmission des générations, la filiation, le tissu de la parentalité* » (Moscovitz, 2008).

« *Mais nul savoir sur cela ne peut-être constitué de façon finie, car cela nous travaille par le dessous, et de le reconnaître permet de s'en dessaisir afin d'en tenir compte dans notre écoute d'analyste, et aussi dans le vivant de nos paroles* » (Moscovitz, 2008). Car c'est justement l'articulation présence/absence, la distinction des deux, qui permet d'éluder et de distinguer le rapport vie/mort.

Le deuil est un processus psychique évolutif mais aussi un état qui renvoie à « être en deuil ». C'est un impact. Ça peut-être la perte d'un être cher, la rupture d'un lien auquel le sujet tient, la fin d'un mode d'être au monde, d'exister. Le deuil est le modèle qui touche à tout ce à quoi nous pouvons être liés dans le sens de l'attachement (accrocher-décrocher). Il concerne donc le vecteur du contact, dont la manie est le facteur si l'on suit la logique de

Szondi. Il est dépositaire d'une impossibilité à métaboliser, à sublimer dans le présent. Le deuil, c'est aussi un travail, dans ce cas-là, nous parlons de « faire son deuil ». Il est caractérisé par un travail mental et psychique qui évolue, un processus. Le deuil, c'est en quelque sorte une manière d'y faire face, d'y répondre, de s'y confronter, de s'y adapter. Il passe par un travail sur soi, par une introspection, qui engage corps et esprit. La déréliction serait cette solitude morale qui caractérise la plupart des prisonniers des camps, elle serait l'expérience du néant, un sentiment d'être privé de tout secours divin, d'être jeté au monde. Ce concept provient de la philosophie développée par Heidegger au 20^{ème} siècle, dans le contexte des camps nazis. Dès lors pour surmonter cette solitude morale, l'homme qui doit y faire face doit mourir pour renaître, il doit perdre l'identité qui le caractérisait, qui le « possédait » pour en développer une autre, une nouvelle, il doit dépasser cette crise (Adam, 2019).

La crise c'est cette rupture de la continuité, qui peut amener la personne à douter de sa propre continuité, de ses identifications, de ses idéaux et ses valeurs, de la cohérence du monde ainsi que de la sienne propre et de sa capacité à participer au lien social et à la culture qui l'entoure... Le sujet est ou se précipite dans un « entre-deux », qui est vécu au présent, il y a une dimension d'immanence et d'immédiateté, un délitement de la temporalité, une déshistoricisation de l'évènement, enfin une impression de changement radical, déstabilisante (Janssen, 2019).

« [...] dans chacun des camps nazis l'existence des déportés a été soumise à des circonstances spécifiques. L'essentiel du système, pourtant, était identique. L'organisation des journées, le rythme de travail, la faim, le manque de sommeil, les brimades perpétuelles, le sadisme des S.S., la folie des vieux détenus, les batailles au couteau pour contrôler des parcelles de pouvoir interne ; l'essentiel était identique » (Semprun, 1994, p.309).

La violence désubjectivante, fondamentale est celle à laquelle la personne fait appel lorsqu'elle est menacée pour sa vie. Elle s'apparente à l'instinct tout comme l'instinct animal, elle serait antérieure au dualisme pulsionnel, la haine ne serait pas impliquée dans ce processus. Elle se manifeste par l'affirmation d'un moi individuel qui dénie à l'autre son appartenance à l'humanité. Cette discrimination et stigmatisation se réalisent à partir de considérations sexuelles, religieuses, ethniques... Elles sont à déconstruire notamment en critiquant, en mettant en lumière le/ les discours idéologique(s) sous-jacent(s). Pour n'en citer que quelques-uns : celui de la race aryenne, celui des Hutus, celui de Daesh...

2.5 Figure du « Muselmann, Bijou », promeneurs

« [...] regards fraternels. [...] la plupart des déportés en étaient démunis. [...] La plupart d'entre eux ne vivaient plus que sur la lancée : lumière affaiblie d'une étoile morte, leur œil. Ils passaient, marchant d'une allure d'automate, [...]. Ils marchaient les yeux mi-clos, se protégeant ainsi des fulgurances brutales du monde, abritant des courants d'air glacial la petite flamme vacillante de leur vitalité. Mais il était fraternel, le regard qui aurait survécu » (Semprun, 1994, pp.29-30).

Le terme de « Muselmann » désigne dans les camps d'extermination, celui qui a perdu tout espoir, sujet de la destruction psychique, physique et mentale pratiquée par le camp. Ce concept est entre autres utilisé par Primo Levi. « *Ils peuplent ma mémoire de leur présence sans visage, et si je pouvais résumer tout le mal de notre temps en une seule image, je choisirais cette vision qui m'est familière : un homme décharné, le front courbé et les épaules voûtées, dont le visage et les yeux ne reflètent nulle trace de pensée* » (Levi, 1987, pp.96-97). Selon Primo Levi, dans les camps nazis, les « musulmans » ou « muselmann » sont des « *hommes en voie de désintégration* », ce qui signifie en phase finale de dénutrition. Ce terme est interpellant car il renvoie à un culte, celui de l'Islam. Il désigne les adeptes de cette religion. Etant donné les rapports entretenus entre Israël et Palestine depuis la création de l'État d'Israël, l'utilisation d'un tel terme pour désigner les morts-vivants des camps peut sembler troublante.

« [...] cadavres vivants, [...] mouvement imperceptible de somnambules. [...] étranges promeneurs de Buchenwald : cadavres ambulants dans la pénombre bleutée de la baraque des contagieux ; [...] compter les pas, en effet, les compter un par un pour ménager ses forces, pour ne pas faire un pas de trop, dont le prix serait trop lourd à payer [logique rétributive] ; mettre un pas dans l'autre en arrachant les galoches à la boue, à la pesanteur du monde qui vous tire par les jambes, qui vous englué dans le néant ! » (Semprun, 1994, p.65).

La balade comme adaptation ou défense de l'impact environnemental. Une manière de tenir. Ce qui tient c'est le mouvement perpétuel.

« [...] l'œil indifférent dressé vers les cieux indécis, infinis, déambulant de leur pas inlassable, vertigineusement immobile, vers un avenir incertain, sans autre perspective ou profondeur que celle que créerait leur propre démarche aveugle mais obstinée » (Semprun, 1994, p.66).

La figure du « Bijou » serait l'équivalent féminin du « Musulman ». En effet, à l'arrivée sur les quais, sur la rampe, les femmes et enfants étaient séparés des hommes, ils formaient deux colonnes distinctes. Cette séparation empêchait, dans l'esprit Nazis, toute possibilité de reproduction.

Si nous suivons l'hypothèse de Agamben, le « Musulman » est le témoin absolu de ce qui s'est passé dans les camps et en particulier à Auschwitz. Il est celui qui, par essence, ne peut pas témoigner. Celui qui est transformé, transfiguré par des transformations inédites que « la situation extrême » affligeait à la personnalité des déportés (Agamben, 1999). *« C'est dans cette adéquation écrasante entre la réalité extérieure et l'expérience intérieure que Bettelheim situe le drame [...] du « musulman ».* « Le « musulman » qui se laissait dominer par les SS considéraient qu'il était moins qu'un homme, qu'il n'avait pas de volonté personnelle. « le prisonnier avait l'ordre explicite de ne pas observer, de ne pas voir, de ne pas remarquer ce qui se passait autour de lui et surtout ce que faisaient les SS. Le drame était que l'ordre extérieur des SS de ne pas observer se trouvait souvent renforcé par un ordre identique venant du moi du prisonnier, car, pour celui-ci, c'était la seule façon de ne pas réagir aux atrocités dont il était le témoin oculaire. Ce n'est qu'en détournant les yeux qu'il pouvait s'empêcher de s'interposer – ce qui lui aurait coûté la vie – ou de se détester pour ne pas s'être interposé » » (Bettelheim cité par León et Menéndez, 2009, p.98). Les autres prisonniers fuyaient les « musulmans » comme la peste par peur de la contagion.

2.6 Résistances-obstacles et tremplins-dépassement à transmettre

« N'est-il pas singulier de donner à l'impuissance le nom de force ? » (Voltaire cité par Tomasella, 2011).

« Nous sentons dans un monde, nous pensons, nous nommons dans un autre, nous pouvons entre les deux établir une concordance mais non combler l'intervalle » (Marcel Proust, Le Côté de Guermantes I, À la recherche du temps perdu, 1944, p. 50).

Les expériences traumatiques peuvent induire un processus psychique d'autodestruction. « Leur « acidité » crée des sortes de « trous psychiques » qui absorbent les substances traumatiques insupportables de même que le sujet les contient, jusqu'à l'effondrement total des limites intérieures » (Amir, 2019, p.1141). En fait, l'effondrement

des limites engendre un enfermement du sujet dans un territoire de « possession négative » envahissante. Les contenus traumatiques ne sont pas transformés, digérés pour utiliser le champ lexical du système digestif. Dès lors, le souvenir traumatique reste non traité, « gelé », inaccessible à la conscience comme défense face au réel, à la destruction, à l'autodestruction. Pour Dana Amir, la seule possibilité pour dépasser cette situation aliénante est de déposer ces substances, ces sucs dans un autre sujet, qui ne se montrera pas détruit par eux. « *Cela constitue le cœur de l'acte de témoigner* » (Amir, 2019, p.1141).

Nous allons distinguer quatre modes de témoignage de traumatisme au travers de leur degré de mouvements psychiques en lien avec le souvenir traumatique. Le mode présentement développé se nomme le mode de témoignage « métaphorique », il imite « *le mouvement d'analogie qu'une métaphore crée dans le langage, en situant simultanément dans deux cadres de références : celui de la victime (le Moi qui a vécu le traumatisme) et celui du témoin (le Moi narrateur)* » (Amir, 2019, p.1141). Quant aux trois autres modes, les modes « métonymique », « excessif » et « Musulman », ils sont graduellement moins susceptibles de maintenir le souvenir traumatique dans la conscience afin de permettre une métamorphose et éventuellement une guérison. Autrement dit, il est souhaitable d'accompagner la personne vers un mode métaphorique qui serait une force capable de « *transformer la lacune traumatique en une force créative* » (Amir, 2019). Une critique pouvant être faite est la suivante : ce qui est visé ici c'est le « cure » or, dans une logique de « care », ce n'est pas la guérison qui est visée mais le soin, l'apaisement. Cette logique est préférable à nos yeux.

Le « *mode de témoignage métaphorique* » renvoie aux mouvements continus dans le témoignage entre « *la première personne* » et « *la troisième personne* », autrement dit entre le moi qui a vécu l'expérience, celui de la sensation et le moi réflexif, celui de la réflexion permettant souvent après un long délai nécessaire la transition de la « *position de victime* » à la « *position de témoin* » (Amir, 2019, p.1142). Ce mode suppose des représentations et des créations de significations inédites induisant un récit cohérent et structuré dans lequel les scènes, les images traumatiques ne sont pas vouées à la répétition puisqu'elles connaissent des transformations. En opposition à ce mode, le « *mode de témoignage métonymique* » est tributaire d'une manière de témoigner qui se cristallise à « *la première personne* ». Le récit se caractérise par une persévérance, une réintroduction du souvenir et des traits traumatiques. Dès lors, les phénomènes de fragmentation, d'isolement, de désorientation, de manque de cohérence emblématiques de l'expérience traumatique

persévèrent, sont maintenus. Autrement dit, « *le témoignage métonymique est le reflet exact du matériel dont il témoigne* » (Amir, 2019). Ce qui distingue ces deux premiers modes de témoignage c'est que l'un repose sur le passage d'une personne à l'autre et que l'autre ne se situe qu'à la première personne. Ce dernier, « *manque de distance* », conserve un continuum actif avec le souvenir traumatique « *et à travers lui avec une notion d'individualité* ». A défaut d'introspection, d'élaboration, d'une attitude réflexive, ce mode de témoignage épouse « *l'expérience traumatique sans pour autant pouvoir la transformer en une narration cohérente, et l'incorpore sans être capable de la sublimer* » (Amir, 2019, p.1142). Tenter de sublimer dans ce mode est vécu comme un clivage entre la personne et son identité, il renvoie la personne dos à dos avec son mécanisme de défense, il a tendance à se renforcer.

Quant aux deux autres modes de témoignage, ils se caractérisent et s'appuient sur l'impossibilité pour la personne qui a vécu l'expérience de passer de la première à la troisième personne, sur son inaptitude à se situer exclusivement à la première personne ayant vécu l'expérience. La première et la troisième personne sont altérées voir annihilées, la seule défense et/ou adaptation est celle « [...] *d'être sujet en vivant l'expérience. Cela rejoint le « Réel » traumatique sans être capable ni de prendre de la distance avec ce « Réel » d'une part, ni de créer un lien vital avec lui, d'autre part. [...] le trauma se transforme en une « possession négative » : une condition psychique qui annihile et la capacité à se représenter les événements traumatiques et la possibilité de maintenir un lien vital avec eux* » (Amir, 2019, p.1143).

Nous allons distinguer ces deux modes. Le mode « Musulman » fait écho au point développé précédemment sur la figure du « Muselmann », et du « Bijou », son équivalent féminin. Il se définit comme un mode de témoignage qui rend compte de peu ou pas de manifestations narratives étant donné qu'il envahit et la capacité de narration et le langage en tant que tel. Ce mode apparaît de manière abondante dans la littérature et les témoignages filmés post-Shoah ou post-massacre sous la forme de récits de revenants, dont certains se composent d'un discours « froid » qui supprime tout lien avec la réalité psychique et avec la douleur et la souffrance qu'elle provoque. Il est relativement difficile de transmettre quelque chose du vécu du sujet.

En ce qui concerne le dernier mode dit « excessif », il est plus dur à cerner car il fait illusion dans le sens où l'objet traumatique mute en un objet addictif et avantageux.

Autrement dit, « [...] un objet dont la totalité remplace la nécessaire sensation d'exister. Dans ce mode de témoignage, l'excessivité du trauma n'est disponible à la conscience, ni avec une liaison élaborée (comme dans le mode métaphorique) ni de façon répétitive (comme dans le mode métonymique) » (Amir, 2019, p.1143). Lacan se base sur la linguistique et plus spécifiquement sur le structuralisme pour construire son enseignement. Il met en avant la « primauté du signifiant », du mot. Les lois du signifiant sont la métaphore et la métonymie. Pour Freud, qui s'appuie moins sur la linguistique et d'avantage sur la biologie, c'est le déplacement et la condensation. Dans le mode de témoignage « Musulman » et « excessif » que l'auteure qualifie de « *témoignage psychotique* », le signifiant est forclos, ce qui signifie que le sujet ne se reconnaît pas dans celui-ci et dès lors il aura tendance à retourner dans le réel, pour s'y figer. Dans la névrose, le signifiant est admis et symbolisé pour être refoulé. Bref, le témoignage « excessif » permet au souvenir traumatique de devenir un « [...] objet saturé, un objet qui ne permet aucune transformation et auprès duquel les adhérences obstinées deviennent malignes. L'adhésivité à la souffrance excessive [comme tout bon chrétien], et l'imperméabilité de l'objet traumatique à de nouvelles significations ou à tout autre processus de changement, transforme alors la répétition en « la chose » » (Amir, 2019, p.1143).

Nous pouvons à partir de ce développement émettre une critique simple. Il semble y avoir une primauté et une valorisation de la lunette en troisième personne qui est prônée. C'est majoritairement le cas pour la psychanalyse « orthodoxe » prônant la cure type comme cadre exclusif de la psychanalyse. Or, la rencontre se fait à la première personne, dès lors, que la personne est en situation. Prôner une position méta peut-être un frein à une rencontre authentique entre deux sujets. Néanmoins, la formation de la subjectivité se réalise sur une expérience de manque qui est le topos de la création du sujet. « *Le mode de témoignage excessif est un mode qui forme, à travers la totalité parfaite de l'objet traumatique, une illusion d'union sans manque, union qui permet une persistance dans le réel – au prix de l'abandon de la formation et du sujet et de la subjectivité* » (Amir, 2019, p.1144). L'illusion se situe à différents niveaux. Tout d'abord, le langage est régulièrement articulé et relativement bien développé, nous pourrions observer la présence de formes rhétoriques cinglantes. Cependant, cette rhétorique voile un langage qui attaque le lien, plutôt que de le créer, un langage saturé qui sous couvert de complétude appelle une « [...] « *grammaire vide* » : une grammaire qui vide l'évènement, ne lui permettant plus de subir des transformations » (Amir, 2019, p.1144).

Chaque récit peut combiner ces différents modes de témoignage permettant de délimiter, de faire la part des choses entre des zones, des territoires de transformation psychique, de liaison, de constitution qui entrent en conflit avec des zones saturées, des zones de répétition compulsive, des zones où le témoignage annihile le témoin. « *De ces quatre modes de témoignage, le mode métaphorique contient le potentiel curatif le plus élevé [...]. Mais pour que ce mouvement opère, l'analyste doit être attentif aux changements dans la narration du patient, et l'inviter (en utilisant la rêverie ou l'interprétation) à une reconstruction métaphorique des zones de répétitions métonymiques ou de stagnations excessives* » (Amir, 2019, p.1144). « *Chaque acte de témoignage représente simultanément un effondrement et une formation de langage : un effondrement du langage, puisque témoigner est quelque chose qui ne peut être avéré transforme ce témoignage en un évènement privé de sens, ou qui traduit un « sens archivé » (Agamben, 1999) seulement* » (Amir, 2019, pp.1144-1145). Dès lors, chaque mode de témoignage offre une manière singulière au langage de s'effondrer. Le mode métonymique est concerné par la répétition ne laissant aucune place à l'introspection, à l'élaboration. Le mode excessif s'effondre dans les jeux de langage et la rhétorique via une excessivité linguistique qui peut prendre la forme de logorrhée. Le mode « Musulman » s'effondre dans la profondeur du traumatisme, dans le Réel. « *[...] il existe qu'à travers son absence* » (Amir, 2019). Quant au mode métaphorique qui serait l'idéal à viser, il s'effondre dans le langage en l'édifiant. « *C'est le seul mode qui contient « le bruit de fond » qui ne peut pas être transformé parallèlement avec le « narrateur qui persiste au-delà »* » (Agamben cité par Amir, 2019). Ce mouvement rend possible l'invention, la découverte de ponts entre des états distincts : la position de victime et de témoin, le moi qui a vécu et le moi qui raconte, le familier, l'étranger. Tout ceci est le reflet de la lutte, du combat sans merci entre le pouvoir formateur d'une histoire de vie et le pouvoir destructeur du trauma, combat de vie et de mort, du bien et du mal ?

En guise de résumé et de petite conclusion nous pouvons citer Dana Amir, professeure, psychologue, psychanalyste et poétesse qui rejoint l'idée développée par Jorge Semprun sur laquelle nous sommes revenus. « *L'acte de témoigner représente toujours la simultanéité entre se réveiller d'un cauchemar et y retourner, entre capturer l'évènement et le perdre de vue, entre transformer l'histoire en une narration personnelle et la laisser s'effondrer en une histoire inconnue* » (Amir, 2019, p.1150). Néanmoins, le trou, la lacune traumatique n'est pas nécessairement silencieuse. Ici, nous pouvons faire un lien avec le

travail de l'aveu qui commence souvent par une dénégation étant donné que la personne est « traumatisé » par son acte. Au contraire, la lacune, dévore, engloutit, piège et, son vide en son sein agit comme un écho des voix tumultueuses et redoutables. C'est « [...] *un espace saturé par les traces de ce qui n'est pas là ; c'est le signifiant ultime de la rencontre entre le cri qui n'a pas eu lieu et sa résonance qui le prolonge pour toujours* » (Amir, 2019, p.1150). Semprun a recours notamment au mode métaphorique, ce qui l'occupe, c'est la question du sens, d'ailleurs il donne une piste à la fin de son livre. Son histoire, il la raconte comme un processus de reconstruction de sa mémoire. La question posée pourrait être formulée comme ceci : le fait que je sois en vie est-il dû purement (obsédé par la question de la pureté) et simplement à la chance, ou bien cela a-t-il à voir avec qui j'étais, un communiste espagnol, déporté politique ?... Ce choix vital est arbitraire et dénué de sens, par quoi j'ai été sauvé ? Ici c'est la différence entre être le héros de l'histoire de sa survie ou bien accidentellement chanceux. Il y répondra par un idéal de fraternité. C'est à la fois « la chance », le hasard et la solidarité communiste qui l'ont sauvé.

« Alors, sans l'avoir prémédité, sans l'avoir pour ainsi dire décidé – si décision il y avait, de ma part, c'était plutôt celle de me taire -, j'ai commencé à parler. Peut-être parce que personne ne me demandait rien, ne me posait de questions, n'exigeait de comptes. Peut-être parce que personne ne me demandait rien, ne me posait de questions, n'exigeait de comptes. Peut-être parce que Yann Desnom, au nom de son silence, de tous les silences : milliers de cris étouffés. Peut-être parce que les revenants doivent parler à la place des disparus, parfois, les rescapés à la place des naufragés » (Semprun, 1994, p.182).

« [...] il m'eût été difficile de dire « je », car il n'y avait aucune conscience [ce par quoi le monde de l'espace et du temps vient à exister pour nous, pas descriptible à la troisième personne] de soi dans cette situation. Aucune conscience de moi-même comme identité séparée. Il y avait des objets, c'est tout, un monde d'objets visibles dont la vision faisait partie, et je ne savais pas encore qu'on pouvait nommer ces objets, pour les distinguer. C'étaient des choses qui étaient là et c'est ainsi que tout a commencé » (Semprun, 1994, p.277).

« Un rêve à l'intérieur d'un autre rêve, sans doute. Le rêve de la mort, seule réalité d'une vie. Ou plutôt : le rêve de la mort, seule réalité d'une vie qui n'est elle-même qu'un rêve. Primo Levi formulait cette angoisse qui nous était commune avec une concision inégalable. Rien n'était vrai que le camp, voilà. Le reste, la famille, la nature en fleurs, le foyer, n'était qu'une brève vacance, illusion des sens » (Semprun, 1994, p.313).

2.7 Le positionnement en tant que victime dans la vie

Bien que les représentations, les affects et les signifiants aient été enkystés, cristallisés, gelés, il est primordial de ne pas réduire l'identité de la personne à un diagnostic, à un mot, quel qu'il soit et particulièrement à celui de « victime ». En effet, cette réduction induit une forme de stigmatisation. Le terme de « victime » est générique, il renvoie au sens commun qui a pour tendance de gommer la singularité et la spécificité de l'organisation et de la construction psychique de la personne. C'est aussi enfermer le sujet dans quelque chose dans lequel il est déjà potentiellement enfermé. Ce vocable tend à pétrifier, à plomber et à complexifier un travail de remise en marche de « *l'appareil à penser et à se penser* ». De plus, cela nuit à une vision processuelle dans le sens où il devient impossible de penser le traumatisme destructeur comme un processus qui comporte différentes phases. Autrement dit, « *c'est offrir au sujet un mécanisme de défense, un étendard et, parfois, une identité et une identification. Cette identité et cette identification ne leur permettent pas de percevoir qu'ils ont la possibilité de traverser et de dépasser ce traumatisme, de retrouver une dignité et une vie non figée dans ce qui leur est arrivé. Néanmoins, il ne s'agit pas de nier la gravité extrême des traumatismes dont ils sont victimes* » (Stryckman et De Neuter, 2019, p.91).

« *Le rappel de souvenirs refoulés ne peut survenir que lorsque le moi est prêt à supporter la souffrance causée par les effets étouffés ou gelés associés à la mémoire* » (Stewart cité par Stryckman et De Neuter, 2019).

Il s'agit de respecter la subjectivité de l'autre tout en soutenant que la vie ne s'y réduit pas, mais quand la vie n'est qu'un rêve, ceci semble assez théorique.

2.8 Brisure de l'Histoire et non savoir de l'indicible-désymbolisation historique

Jean-Jacques Moscovitz est psychanalyste et suggère que la « Shoah » grignote nos repères intellectuels et psychiques dans la mesure où celle-ci n'est pas « représentable » mais nous travaille que nous le voulions ou non. Cet événement n'est pas figurable car en son noyau c'est la mort. Comme si l'essence était le meurtre de la mort... Ici, le lien social se tourne vers la politique. La politique étant cette aspiration à ce qui a trait au collectif.

« L'œuvre de Claude Lanzmann, Shoah, inscrit magistralement dans notre actuel, présent plus que présent, ce qui s'est passé. Et que les procès pour crimes contre l'humanité en ont écrits l'Histoire » (Moscovitz, 1996, p.137). *« Lieu où le corps a disparu, un lieu sans père, à un lieu sans mémoire, ou du moins affublé d'une mémoire brisée, fracturée ? Surgit alors cette nécessité de parler au présent plus que présent malgré la fugitivité des problèmes, fugitivité faite, aujourd'hui, des retours actuels de mémoires délivrés dans le langage de tout un chacun. Retour du côté des victimes et de leurs bourreaux »* (Moscovitz, 1996, p.139). Qu'est-ce qu'avoir un corps dans la clinique analytique, si tant de corps ont disparu ?

« Depuis la shoah, c'est à partir du cadavre et de sa disparition en masse que le corps prend une valeur d'instance susceptible de permettre la découverte de l'atteinte du psychisme. C'est authentiquement se préoccuper de la pensée : des suspens de la pensée. Disparition légale, voulue par l'État nazi, génocidaire, avec la complicité des nations, telle que ce n'est pas le techno-scientisme, la fabrication du cadavre, qui dans la shoah seraient prévalents par les nouvelles « techniques », mais l'avancée juridique « moderne » d'une loi ; soutenue par le politique, faite pour détruire en silence. Loi productrice de son propre effacement, anéantissant toute trace d'elle-même et de son énonciation. Production d'une « criminalisation » de la loi, insoumise à tout jugement humain : d'où la nécessité, si complexe soit-elle, de la notion de crime contre l'humanité, nécessaire face à l'irreprésentable de la shoah, de sa non figurabilité, de son aspect « injusticiable » [au sens de faire payer le prix ; dans une visée de réparation, la perspective serait différente] (Moscovitz, 1996, p. 140).

La lecture de Léon Blum par Semprun est déterminante. Il est pourtant bien loin des conditions de vie des camps de concentration ou des centres d'extermination destinés au « peuple », qu'il soit juif, tsigane, homosexuel, porteur d'un handicap mental ou physique... Sa perception vient pallier à l'ignorance et à l'inimaginable qui s'y déroule. Semprun emprunte ses mots pour rendre compte de l'indicible :

« Le premier indice que nous en avons surpris, a-t-il écrit au retour, [Semprun précise que c'est dans l'après coup] est l'étrange odeur qui nous parvenait souvent le soir, par les fenêtres ouvertes, et qui nous obsédait la nuit tout entière quand le vent continuait à souffler dans la même direction : c'était l'odeur des fours crématoires » (Semprun, 1994).

Distinguons trois topos d'histoires afin de dégager une confusion qui a trop souvent été faite. La grande Histoire qui s'écrit (en Occident) dans les livres, dans des récits ; l'histoire des familles qui est mémoire collective, et qui se raconte, se partage, y compris les mythes familiaux (celle-ci est proche de la mémoire intime) ; et l'histoire intime du sujet, la construction de son histoire par ses histoires. La rupture de l'Histoire, dont les coordonnées géographiques sont en Europe provoquerait une perte d'étanchéité entre ces trois lieux d'histoires, une juxtaposition qui mènerait à une disparition et ces « frontières ». Cette fusion entre ces champs aurait pour conséquence que l'individu seul ne saurait se soutenir de cette rupture car elle serait « *une attaque de la parentalité les désirs de meurtre et d'inceste inhérents à l'intime du sujet et à tout lien collectif* » (Moscovitz, 2008).

La vie psychique aurait un caractère conservateur dans le sens où elle pousse l'individu à revenir sans relâche sur les lieux du traumatisme et ce caractère serait antérieur au principe du plaisir. C'est ce que Freud a nommé « *l'au-delà du principe de plaisir* ». C'est la recherche du rétablissement d'un état antérieur. Jacques Alain Miller explique que la tendance à la conservation ne favorise pas le rapport à la vie mais favorise plutôt « *un mouvement vers la mort qui affecterait le vivant en tant que tel* » (Freud et Miller cité par Leguil, 1971, p.20). Lacan indique que l'obéissance, la soumission à un au-delà du principe du plaisir fait barrage à la nouveauté dans le sens où nous sommes responsables de notre position vis-à-vis de la pulsion de mort (thanatos) ; c'est la raison pour laquelle les êtres humains ressentent de la culpabilité lorsque nous consentons inconsciemment à sa poussée (pulsion de mort).

Pour Jean-Jacques Moscovitz, le sujet continue à se structurer sur les débris de la fonction père et non pas sur le signifiant Nom du Père mais sur une forclusion dite « construite ». Elle se fonde à partir des fragments du père symbolique. « *Il s'agit d'une forclusion construite en tant qu'au niveau collectif, cette forclusion efface le sujet et donc l'efficacité symbolique elle-même. C'est là où surgit la nécessité d'un renouvellement du symbolique, sinon c'est l'effacement des liens entre corps, mémoire et parole. Au niveau d'un peuple, d'une langue ou d'un Moi. Moi où les forces persistantes de destruction prennent le pas sur les forces de structuration. Ces processus forclusifs, au niveau collectif, construisent aussi une sorte de rempart à la destruction totale, et fondent une certaine cicatrice [traitent le trauma]. [...] destruction elle-même accentuée après la Seconde Guerre mondiale par la modernité galopante, de l'économie, de la mondialisation. [...]* C'est ainsi, trauma/traumatisme oblige, qu'adviennent les mythes... Des mythes actuels en

voie de constitution pour inscrire un passé d'où venir » (Moscovitz, 2008, p.268). Ces mythes se constituent entre autres grâce au récit, à la narration, au partage, aux échanges. Par exemple : BD, Maus, d'Art Spiegelman. Dans ces mythes, ce qui se joue dans le collectif se fait à partir de l'intime. Un intime si marqué par l'évènement que, face à la forclusion construite, il ne peut pas inscrire en lui la place de cette mort devenue objet distribuable, de consommation, comme les autres depuis la Shoah. « *D'où notre appel nécessaire au mythe pour que collectif, afin que ce dernier ne collapse pas notre subjectivité* » (Moscovitz, 2008, p.270).

L'appel aux mythes comme outil démontre l'utilisation du collectif à soutenir l'intime qui ne peut inscrire et se représenter la violence de masse européenne propre aux années quarante. Des mythes modernes basés sur les situations psychologiques collectives qui ont vu le jour lors de la deuxième guerre mondiale se développent et devraient se propager si nous suivons Jean-Jacques Moscovitz. Cette position est critiquable car elle suppose la multiplication des œuvres de ce style sur un marché où le traitement fait de la violence de la mort est déjà central et prégnant. A quel point le collectif ne s'est-il pas imprégné et nourrit plus ou moins abondamment de ces récits ? Notamment au travers de l'éducation scolaire et familiale... Faire de l'horreur de la mort le principal remède de la reproduction de celle-ci est-il porteur, pertinent ? Comme s'il était désinhibé et qu'il fallait augmenter la dose.

Cependant, l'auteur part du postulat que les mythes qui viendront s'ajouter aux autres mythes européens, comme des points d'ancrages de ce qu'il s'est passé et qui seraient notre soubassement politique et collectif, permettraient un jour, un deuil, qu'il considère comme impossible à faire actuellement. C'est-à-dire prendre la mesure de l'impact sur l'intime avant de tout renvoyer dans le champ politique et médiatique. Revenons désormais sur l'exemple précité, Maus : cette bande dessinée est l'œuvre d'un fils de déporté revenu du camp d'Auschwitz. Elle met en scène des souris et des chats dans un camp, plus précisément, des chats représentant les Nazis et les souris représentant les Juifs, les prisonniers, les déportés. Cette configuration fait écho à une sorte de déterminisme où l'un veut détruire l'autre comme dans Tom et Jerry par exemple. Ce lien déterminé a priori pourrait être la métaphore de la relation amoureuse, du sexuel. D'où la construction d'un mythe où les principaux protagonistes sont des souris et des chats... « *Or il n'y a pas de couple nazi/juif, [ou nazi/tsigane], pas de lien entre bourreau et victime dans un tel crime, sinon qu'une fois de plus l'impossible inscription au niveau intime oblige à « euphémiser »*

ce qu'il s'est passé, soit la transformation de la mort en objet consommable à l'échelon universel. [...] Par là même, il est nécessaire de sortir d'une certaine forclusion construite organisée dans le social et que les mythes actuels cherchent précisément à décoder, à traverser pour instaurer du vivant parmi nous. Est-ce le rôle de la pensée mythique aujourd'hui ? » (Moscotiz, 2008, p.274). Ces réflexions sur les mythes et sur la forclusion construite nous ont permis de toucher à la complexité des imbrications et dialectiques qui sous-tendent ces problématiques.

2.9 Subjectivité et normativités

« Il n'y a évidemment pas de réponse unique, mais il est difficile de minimiser l'incapacité générale à faire face aux difficultés inhérentes à l'étude d'une chose aussi complexe, ambiguë et paradoxale que la subjectivité humaine » (Englebert, 2021).

« Si l'on accepte cette description de la banalité d'une grande partie de la psychologie académique, on peut facilement imaginer ce que Ludwig Wittgenstein a pu avoir à l'esprit lorsqu'il a parlé de Freud comme étant l'un des rares auteurs - et, sans doute, l'un des très rares psychologues - qui mérite vraiment d'être lu : « Voici enfin un psychologue qui a quelque chose à dire » (Drury, 1984, p. 136).

L'article issu de Cairn *« La résistance est un principe vital... »* comprend des réflexions psycho-philosophiques qui portent sur le concept de résistance éclairé par la pensée de Freud, de Winnicott et de Canguilhem. A travers une présentation synthétique de la pensée de ces trois auteurs, Valentine Prouvez élabore une réflexion éthique à propos de la normativité des individus, de leur faculté et de leur droit à exister en tant que sujet dans des contextes de crise marqués par un discours normatif dominant. Le concept de résistance y est abordé d'une manière très large, il ne se cantonne pas aux temps de guerre ou de conflits proprement dits mais s'intéresse plutôt à des périodes marquées par l'uniformisation de la pensée telles que la nôtre.

L'auteur de l'article voit dans la résistance, telle qu'elle s'exprime dans nos sociétés actuelles, une stratégie de survie humaine face à une réalité mouvementée, oppressante, annihilante, que nous sommes censés subir mais à laquelle il nous est devenu impossible de nous adapter. La résistance est ainsi conçue comme un mécanisme de défense à l'encontre des exigences de performativité et d'adaptabilité individuelles, dogmes de notre société capitaliste. Ces normes de beauté, de réussite, de performance (...), bien que

provenant de l'extérieur de la personne, sont pourtant « introjectées » et peuvent servir de point de référence de la normativité individuelle. Ce mouvement est pour l'auteur caractéristique « *d'un renversement historique des valeurs entre finalités et moyens* » (Prouvez, 2018). De plus, les données quantitatives issues de l'observation « *et de la mesure des faits sociaux* » ne permettent pas de définir sur cette base « *« la normalité » des normes sociales [...] ni [...] « la normalité » de la détermination des individus à s'y soumettre* » » (Prouvez, 2018). En fait, il semblerait que les normes sociales, à savoir ce qu'on observe ou qui s'induit des comportements sociaux, sont le résultat d'un projet normatif propre à une époque ; c'est en tout cas l'idée que défend Georges Canguilhem quand il dit : « *La mentalité d'une époque est un fait social, par le moyen de l'éducation* » (Canguilhem cité par Prouvez, 2018). Dès lors, la question qui se pose est celle-ci : l'intégration des normes extérieures dans la normativité individuelle dans une espèce d'adéquation entre « normes extérieures » et « normativité individuelle », c'est-à-dire dans un sens conformiste, est-elle une tendance normale ou pathologique eu égard à l'essence de la nature humaine et aux conditions de vie inhérentes à l'espèce humaine ?

Pour répondre à cette question l'auteur mobilise « *la normativité vitale comme un capital individuel de résistance* » (Prouvez, 2018). Ici, la notion de « vie » renvoie au champ médical de la santé. Il s'agit de s'éloigner d'une conception normative où l'homme serait une machine ; où ce qu'il est et ce qu'il fait seraient réductibles à des processus mécaniques, régis par des déterminismes externes. L'homme est, au contraire, envisagé comme un être dont l'énergie vitale provient de la poussée de ses pulsions et des besoins. Dès lors, nous pouvons concevoir que le vivant choisit les objets pouvant le « soigner », pouvant répondre à ses désirs et à ses besoins en raison de son histoire, donc relativement à des valeurs internes propres. « *Vivre, c'est être déterminé par ses propres valeurs, c'est continuellement préférer et exclure. C'est ce que Georges Canguilhem désigne comme la polarité axiologique de la vie, à partir de laquelle il dénonce les interprétations déterministes des comportements humains* » (Prouvez, 2018, p. 123). L'humain est en confrontation avec son environnement, il est déterminé par la recherche du plaisir. En fonction de l'affect ressenti lors de ses expériences, il investit, redéfinit continuellement son rapport au monde environnant. « *Le principe du plaisir [développé par Freud] agit ainsi comme un régulateur du milieu interne et comme la source nécessairement subjective des phénomènes de l'adaptation* » (Prouvez, 2018). L'adaptabilité propre à l'humain dans l'état de santé correspond au concept de normativité vitale.

On voit bien ici l'importance de définir précisément ce dont nous allons parler afin de savoir par quel angle est abordée la problématique de la résistance. Grâce au développement antérieur, nous pouvons d'ores et déjà avancer que la conception de la résistance comme la résultante d'une imposition de normes issues de l'extérieur à la normativité interne est réductrice. Elle ne rend pas compte de la conception dynamique de l'adaptation dans l'état de santé, de « *la normativité vitale* ». Pour maintenir une certaine homéostasie et apaiser les tensions internes, le sujet évite le déplaisir ou recherche le plaisir (Freud, 1920). « *La normativité est donc une capacité de résistance individuelle, une mesure de la résistance des déterminations internes (l'élan vital, le désir) face à la puissance de coercition des déterminismes externes. [...] Ce qui caractérise la santé, c'est la possibilité de dépasser la norme qui définit le normal momentané, la possibilité de tolérer des infractions à la norme individuelle et d'instituer des normes nouvelles dans des situations nouvelles* » (Canguilhem cité par Prouvez, 2018). L'auteur de l'article réalise une mise en perspective de deux pensées qui peuvent sembler ici complémentaires. Le développement freudien vient nourrir la réflexion de Georges Canguilhem a posteriori. Nous pouvons remarquer que nous nous situons au niveau de l'individu. La résistance est envisagée dans sa dimension créative en lien avec la santé. La psychanalyse insiste sur la déconstruction du stéréotype selon lequel « le normal » correspond à la mesure de la conformité individuelle à des valeurs moyennes.

Que ce soit au travers du concept de « *faux self* » de Donald Winnicott ou de la « *psychologie des foules et analyse du moi* » de Sigmund Freud, « *les théories relatives à la formation réactionnelle d'une fausse normalité* » prolifèrent dans le vaste champ de la psychanalyse (Prouvez, 2018). Les personnes « scotchées » aux normes du discours de la majorité subissent plus qu'elles ne mobilisent les rapports qu'elles entretiennent avec l'environnement. Canguilhem parlera de « *normativité restreinte, déshabillée par l'intention normative* », ou de « *normativité pathologique* ». La créativité, en psychanalyse, rejoint donc le concept de normativité chez Canguilhem. Donald Woods Winnicott a approfondi et a démontré l'importance de la créativité dans son rapport avec le plaisir. En effet, c'est cette capacité à recréer le monde, et donc les objets et les situations que nous désirons rencontrer, qu'il nous faut entretenir. Nous ne développerons pas plus longtemps la question, elle sera réabordée ultérieurement.

2.10 Élaboration du trauma/ travail de deuil de la mémoire

Dans ce point, nous donnons quelques pistes pouvant servir de repères dans la clinique du trauma. Elles sont certes peu développées mais pertinentes car récoltées en recoupant nos différentes lectures. Pas de recettes miracles mais des éléments par lesquels la personne pourrait reprendre pied, prendre soin d'elle, vivre.

Exil et déracinement, est la première étape qui dessine le destin d'un bagage pesant son poids pour Jorge Semprun. L'adoption d'une nouvelle langue « coule de source ». Il ne saurait pas faire autrement, c'est une étape nécessaire qui s'impose à lui ; d'ailleurs, durant les dix-huit premiers jours de son retour, la fête, les nuits blanches font rage. La fatigue ne le gagne pas, il garde très peu de souvenirs qu'il sache raconter. Plus que le lieu, c'est aussi une nouvelle langue, avec tout ce que cela implique comme apprentissage, comme difficultés, comme énergie à déployer. Voici un extrait qui en rend bien compte :

« Pour ma part, j'avais choisi le français, langue de l'exil, comme une autre langue maternelle, originaire. Je m'étais choisi de nouvelles origines. J'avais fait de l'exil une patrie. En somme, je n'avais plus vraiment de langue maternelle. Ou alors en avais-je deux, ce qui est une situation délicate du point de vue des filiations, on en conviendra. Avoir deux mères, comme avoir deux patries, ça ne simplifie pas vraiment la vie. Mais sans doute n'ai-je pas d'inclination pour les choses trop simples. Ce n'était en tout cas pas par facilité que j'avais choisi d'écrire en français *Le grand voyage*. Il m'aurait été tout aussi facile – si tant est qu'on puisse qualifier de cet adjectif frivole ce travail là – ou tout aussi difficile, de l'écrire en espagnol. Je l'avais écrit en français parce que j'en avais fait ma langue maternelle » (Semprun, 1994, p.353).

Un long délai semble souvent nécessaire, pour composer, chercher une mélodie qui nous parle, qui nous joue.

Le temps qu'il faut pour accéder, peut-être un jour, à l'articulation dialectique des différents registres psychiques dans une parole qui contient la capacité à jouer sur le double sens des mots, des rêves, des fantasmes, est variable et tout à fait imprévisible a priori. Cela dépendra de chaque sujet, de son histoire, de son vécu. L'élaboration et la perlaboration se tissent au rythme du sujet. Cela peut être décourageant bien sûr, mais prendre le temps, c'est une des composantes de la clinique. Le temps de transformer le passé dans un présent qui l'intègre au gré du vent.

« Et la neige d'antan était de nouveau tombée sur mon sommeil. Ce n'était pas la neige d'autrefois. Ou plutôt c'était la neige d'antan, mais elle était tombée aujourd'hui, sur ma dernière vision de Buchenwald. La neige était tombée, dans mon sommeil, sur le camp de Buchenwald tel qu'il m'était apparu ce matin-là » (Semprun, 1994, p.389).

Le retour sur les lieux, quand la personne le désire. La transformation : même neige mais le lieu (le topos) est différent, il est contemporain, actuel, il n'appartient plus qu'au passé, la mémoire intègre quelque chose du présent au souvenir.

« *La forêt recouvrait désormais le block 56 où j'avais vu mourir Halbwachs et Maspero* » (Semprun, 1994). Le trauma c'est aussi d'assister à la mort de personnes chères tout en se sentant impuissant, injustement épargné.

Oublier/couper les ponts/silence

« Qui veut se souvenir doit se confier à l'oubli, à ce risque qu'est l'oubli absolu et à ce beau hasard que devient alors le souvenir » (Blanchot cité par Semprun, 1994).

« Rien n'indiquait de prime abord où j'avais passé les dernières années. Moi-même, je me tus aussitôt, à ce sujet, pour longtemps. Non pas d'un silence affecté, ni coupable, ni craintif non plus. Silence de survie, plutôt. Silence bruisant de l'appétit de vivre. Je ne devins pas muet comme une tombe, donc. Muet parce que ébloui par la beauté du monde, ses richesses, désireux d'y vivre en effaçant les traces d'une agonie indélébile » (Semprun, 1994, p.145).

Renaître/Revivre

« [...] en tant que survivant ou plutôt « revivant », il a dû se faire réexister comme tous les traumatisés » (Neuburger, 2005).

« *Après tant de jours d'éveil et de réveil, de naissance et de renaissance à une langue nouvelle qui m'adoptait...* » (Akira Mizubayashi, *Une langue venue d'ailleurs*, Paris, Gallimard).

Faire face

La réception de la mort de Primo Levi provoque chez Jorge Semprun un déclic, un choc, un moment de rupture qui marque le passage de la toute-puissance narcissique, sentiment d'immortalité vers une temporalité de la mort, la mort n'appartient plus seulement au passé passé mais aussi à l'avenir, elle concerne son être actuel et son avenir.

Se déprendre de soi

« « Je dirais volontiers : Nul ne peut écrire s'il n'a le cœur pur, c'est-à-dire s'il n'est pas assez dépris de soi... » » (Magny cité par Semprun, 1994).

« [...] l'écriture, si elle prétend être davantage qu'un jeu, ou un enjeu, n'est qu'un long, interminable travail d'ascèse, une façon de se déprendre de soi en prenant sur soi : en devenant soi-même parce qu'on aura reconnu, mis au monde l'autre qu'on est toujours. Je me suis souvenu de ces mots de Claude-Edmonde Magny, sur la place d'appel de Buchenwald, un dimanche de mars, tant d'années plus tard » (Semprun, 1994, p.377).

Symbolisation

« La symbolisation implique qu'un sujet puisse se penser et, donc, s'approprier subjectivement dans des représentations et des affects – en termes freudiens -, dans des chaînes signifiantes – en termes lacaniens-, ce qui lui arrive et le chemin qu'il a à accomplir. N'oublions pas que le chemin se fait en marchant et qu'il n'est pas déjà là tout tracé » (Styckman et De Neuter, 2019, p.95).

2.11 La régression, la rupture de continuité et quelques symptômes

Une des explications issues de la métapsychologie, de la régression serait la désintringation pulsionnelle ramenant la libido (l'énergie psychique provenant de la question de la sexualité) à sa phase sadique.

La rupture de la continuité d'existence est une des conséquences possibles de traumatismes. Ceux-ci figent le sujet dans une temporalité à l'arrêt. Tout est vécu au présent, un présent qui s'éternise. Dès lors, il n'y a pas de passé, pas de futur, la question de l'avenir ne se pose pas. « C'est comme si le temps n'avait pas fait son œuvre ». Ce qui est repérable ici c'est la fixation du temps, l'arrêt de la temporalité.

Cela peut aller jusqu'à l'effondrement du sujet. Il se manifeste par différents symptômes qui peuvent se combiner. Cela peut passer par une coupure du son, un effacement du monde autour de soi, une chasse au fantôme. Cette expérience est marquée par le sceau de l'irréversibilité dans le sens où il y a un avant et un après. Rien de sera plus comme avant.

Sans oublier, les réviviscences, réminiscences et remémorations qu'il est déterminant de distinguer dans un premier temps théoriquement et ensuite en les illustrant avec le cas de Jorge Semprun. Le sujet subit des retours des éléments ni métaphorisés, ni symbolisés des agressions. « *La reviviscence est la réapparition d'états de conscience déjà éprouvés. « La trace de l'évènement ne peut être stockées sous forme de souvenir (trace mnésique) et persiste « comme un corps étranger » dans le psychisme »* (Stryckman et De Neuter, 2019). Elle ressurgit plus ou moins régulièrement sous forme de scène accompagnée du ressenti. Le sujet se sent envahi et souffre de ne pas pouvoir l'oublier, la supprimer. Quant aux réminiscences, elles sont des retours à la conscience de souvenirs dont une certaine reconnaissance échappe, ils sont vagues, fragmentaires et parfois impossibles à localiser. Lévy nous fait remarquer que « *dans le cas de la réminiscence, il y a une forme de reconstruction du souvenir via le réel et le fantasme alors que dans la reviviscence, ce processus n'a pas pu se construire en raison de l'effraction du fantasme dans le trauma »* (Levy cité par Stryckman et De Neuter, 2019, p.89).

D'autres symptômes encore pourraient être cités et explicités, notamment l'hypervigilance, l'isolement, la passivation, la dépression, la honte et la culpabilité, l'oubli impossible et la compulsion de répétition. Nous n'en détaillerons que quelques-uns.

L'état de passivation doit être dissocié de l'état de passivité. « *L'état de passivation est un état où le sujet est mis en statut d'objet sans aucune mobilité psychique, ce qui a pour corollaire une mise hors-jeu du fantasme, du désir, de la libido, à entendre comme énergie vitale et sexuelle »* (Stryckman et De Neuter, 2019). Quant à la compulsion de répétition, nous l'avons déjà abordée précédemment mais elle est toujours au rendez-vous d'où un petit rappel. Les expériences sont mises en actes par le sujet dans la finalité de les maîtriser. Elle n'est pas toujours au service de la pulsion de mort mais elles sont imbriquées. Elle peut être un retour du clivé dans le sens du clivage entre corps et pensée, pas du clivage du moi freudien. Elle se manifeste notamment au travers des rêves.

« L'odeur insolite, qui s'avérerait être celle du four crématoire. Etrange odeur, en vérité obsédante. Il suffirait de fermer les yeux, encore aujourd'hui [40 ans plus tard]. Il suffirait non pas d'un effort, bien au contraire, d'une distraction de la mémoire remplie à ras bord de balivernes, de bonheurs insignifiants, pour qu'elle réapparaisse. Il suffirait de se distraire de l'opacité chatoyante des choses de la vie. Un bref instant suffirait, à tout instant » (Semprun, 1994, p.17).

Explorons ensemble différentes modalités de la mémoire et les obstacles potentiels qui y sont associés en lien avec le traumatisme. Que ce soit l'omniprésence ou l'inaccessibilité du souvenir traumatique. Souvenirs qui peuvent prendre la forme de symptômes corporels, de cauchemars, d'un clivage entre le moi et le corps, d'une rupture d'existence, d'effondrements psychiques à répétition, d'arrêt de la temporalité, de reviviscences envahissantes, d'un repli sur soi, d'un sentiment de honte et/ou de culpabilité, d'une inhibition de l'action et de la pensée et d'une hypervigilance. Tout cela constitue les symptômes de cette clinique. Jorge Semprun est concerné par la plupart de ces obstacles de la mémoire (Stryckman et De Neuter, 2019).

D'entrée de jeu, il faut faire entendre la complexité et la diversité inhérentes aux concepts de trauma et de traumatisme selon les conceptions et les considérations. Dans le développement qui suit, le traumatisme est à entendre comme l'effet, la conséquence du trauma. Le sujet n'a pas toujours « conscience » mais son corps, son regard en témoignent. Le corps a une mémoire comme s'il se souvenait de ce qui échappe ou est inaccessible à la conscience.

« Ça me faisait du bien à l'âme, cette joie charnelle. Mon corps m'épatait, je dois l'avouer. A l'âge de dix-huit ans, j'ignorais pour ainsi dire mon corps. Plutôt le fait d'en avoir un, ses servitudes. Je le négligeais, du moins, ou le mésestimaïs, peut-être. Mon corps m'avait ignoré, lui aussi. Il n'était rien d'objectif, rien de vivant pour soi. Nul en soi, mon corps, avec ses exigences propres, heureuses ou misérables, dont j'eusse à prendre conscience. Ou mon parti, en tout cas. Mon corps n'était que le prolongement immédiat de mes désirs, mes volontés. [pulsionnalité exacerbée, qui traverse le corps symbolique]. De mes caprices, même. Il n'était rien d'autre que moi-même. Il m'obéissait au doigt et à l'œil, sans rien d'instrumental pourtant » (Semprun, 1994, p.147).

« Soudain mon corps devenait problématique, se détachait de moi, vivait de cette séparation, pour soi, contre moi, dans l'agonie de la douleur » (Semprun, 1994).

« Mon corps étouffait, devenait fou, demandait grâce ignoblement. Mon corps s'affirmait dans une insurrection viscérale qui prétendait me nier en tant qu'être moral. Il demandait de capituler devant la torture, il l'exigeait. Pour sortir vainqueur de cet affrontement avec mon corps, il fallait l'asservir, le maîtriser, l'abandonnant aux affres de la douleur et de l'humiliation » (Semprun, 1994, p.148).

« J'ai compris d'où venait la tristesse physique qui m'accablait, [...] je n'étais pas vraiment sûr d'être là, d'être vraiment revenu. Une sorte de vertige m'a emporté dans le

souvenir de la neige sur l'Ettersberg. La neige et la fumée [...]. Je me sentais flotter dans l'avenir de cette mémoire. Il y aurait toujours cette mémoire, cette solitude : cette neige dans tous les soleils, cette fumée dans tous les printemps » (Semprun, 1994, p.185).

« Elle a réinventé mon corps, un usage de mon corps, du moins, qui n'était plus strictement celui d'une économie de survivance, qui était celui du don, du gaspillage amoureux. Pourtant, malgré elle, malgré moi, malgré l'exubérance de cet été du retour, la mémoire de la mort, son ombre surnoise, me rattrapait parfois. Au milieu de la nuit, de préférence » (Semprun, 1994, p.201). // reviviscence-réminiscence nocturne/terreur nocturne

« N'importe où, en somme, avec n'importe qui, soudain, une angoisse diffuse et profonde, la certitude angoissée de la fin du monde, de son irréalité en tout cas » (Semprun, 1994).

La mémoire est une toile, pour retrouver les fils il faut souvent tisser dans le présent pour qu'adviennent les chemins de soie (de soi) parcourus. Le récit de Jorge Semprun est décousu, rempli de retour en arrière, de coupures, d'anecdotes, de divagations. Enfin c'est un récit qui s'appuie sur les souvenirs d'une mémoire qui y revient comme pour y trouver la sortie, une porte qui dans sa densité moindre serait traversable. Les souvenirs, par bribes, saut temporel fréquent.

Le récit adopte une chronologie particulière composée d'ellipses. Le récit ne suit pas la chronologie de l'expérience. Le récit se compose de digressions incessantes, de retours dans le passé, il puise dans une mémoire hantée par les fantômes du passé, par la mort, la neige, les fumées...

Il est hanté tel un fantôme par l'impression troublante que ce n'est pas le souvenir des camps qui, en s'éloignant, perd de sa consistance, de sa densité mais sa vie ultérieure qui pourrait n'avoir été que rêvée, un rêve éveillé. Ce serait simpliste et naïf, s'il y avait d'un côté le souvenir sinistre de Buchenwald et de l'autre celui réconfortant d'une vie en temps de paix : la réalité, du moins la sienne est bien plus ambivalente. L'inscription des « revenances » et hantises dans les récits des camps et particulièrement dans « *L'écriture ou la vie* » de Jorge Semprun rompt avec les topoï, les lieux communs du témoignage sur les camps en oscillant sans cesse entre horreur absolue et « *bonheur insolite de se souvenir* » (Semprun, 1994).

2.12 Résilience

La résilience, si nous suivons Boris Cyrulnik, serait une capacité innée de l'être humain à surmonter les obstacles quels qu'ils soient. Il la définit comme un processus en opposition à un état. Une faculté humaine à se reconstruire psychologiquement suite au drame traumatisant. « *Reprendre un nouveau développement après une agonie psychique* ». « *La résilience désigne la résistance d'un matériau aux chocs ; la capacité d'un corps, d'un organisme, d'une espèce, d'un système à surmonter une altération de son environnement* » (Cyrulnik, 2018). Cyrulnik est celui qui en a fait entendre parler, en francophonie du moins. Il est une vedette de la psychiatrie télévisuelle, il se prononce régulièrement au micro des médias en racontant des histoires où la résilience universelle est mise en avant et en se réclamant du côté de la science. Pour Nicolas Chevassus-au-Louis, Boris Cyrulnik est « [...] *une figure rassurante et bienveillante qui met du baume sur les âmes inquiètes* » (Chevassus-au-Louis, 2017, p.23). Ce qui nous dérange le plus dans sa définition c'est la tentation naturalisante qu'elle suppose, qu'elle propose. La résilience empreinte d'une lecture neurologique réduit le champ psychique au cerveau, réduit le champ d'action des professionnels du psychisme aux champs d'action neuronaux, qui font nécessairement appel à des substances médicamenteuses et rendent service aux actionnaires des firmes pharmaceutiques.

Nicolas Chevassus-au-Louis s'attache dans son article à réaliser une critique intéressante de la notion de résilience et de Boris Cyrulnik. Il démontre l'imposture, fait le procès en pointant des éléments à charge discréditants. Ce dernier serait un charlatan, ni plus, ni moins. Les livres de Boris Cyrulnik racontent une chose : « [...] *que le pire n'est jamais certain lorsqu'on a eu une enfance traumatique comme la sienne* ». Il lui reproche d'être un bon vendeur du politiquement correct, il critique la portée scientifique de ses théories, la labilité avec laquelle il se présente tantôt comme psychanalyste, tantôt comme neurologue et tantôt comme psychiatre. « [...] *retenons l'essentiel : d'un livre à l'autre Boris Cyrulnik, et parfois au sein du même livre, le devenir des enfants maltraités ou traumatisés varie du tout au tout, de la reproduction à l'identique du traumatisme à la complète résilience* » (Chevassus-au-Louis, 2017, p.30). Il serait une « créature » médiatique qui insisterait lourdement sur les neurosciences, voilant ainsi une conception psychique de l'esprit complexe inspirée non seulement du matérialisme philosophique mais aussi de l'idéalisme. « *Le succès de Boris Cyrulnik s'explique en partie par sa propension*

à la pensée positive, à l'optimisme, à l'espoir. Toute son histoire [...] ayant su se construire contre toutes les adversités, [...], est mise au service de son discours sur la résilience » (Chevassus-au-Louis, 2017, p.32).

Le concept de résilience semble quelque peu usagé et périmé. En effet, il suppose et suggère que face à l'adversité, un groupe ou/et un individu, une personne sont capables de surmonter les épreuves, les obstacles en mobilisant leur force, leur volonté de vivre, leur créativité, leur imagination ou, pour utiliser un terme empreint de néo-libéralisme, leur capacité d'innovation. Or quand la politique s'empare de ce concept, comme c'est le cas actuellement pour en faire un objectif social, il suppose un certain degré « d'héroïsme » individuel et collectif. Nous pouvons avancer en contre-argument que parfois, les personnes brisées, délaissées, marginalisées ne disposent pas des ressorts et des conditions socio-économiques nécessaires pour la vivabilité. Autrement dit, les conditions de la vivabilité ne sont pas réunies. Dans ce cas, comment mobiliser la résilience comme objectif à suivre ? Dès lors, la résilience est parfois un outil pour nier ou dénier le traumatisme, c'est-à-dire nier la réalité. Les personnes peuvent être affectées, transformées, brisées. La pulsion de vie dans une lecture entêtée n'aide pas systématiquement à rebondir et à reprendre le dessus. Un glissement idéologique peut voir le jour, celui de considérer que quelles que soient les politiques appliquées et la violence qu'elles génèrent - la politique criminelle, la politique socio-économique, la politique migratoire - les personnes disposent en leur for intérieur d'une capacité à surmonter. Elles se montrent héroïques et de là « méritantes », elles survivront à la faim, aux violences, à l'abandon et au délaissement. Nous pouvons voir ici une conception empreinte d'un idéal méritocratique, or cette voie est profondément normative, ceux qui ne l'empruntent pas sont disqualifiés. Que ce soient les « victimes » de massacres, les « victimes » des politiques migratoires, les « victimes » des viols, toutes ne disposent pas intrinsèquement d'une « capacité » de résilience issue et héritée d'une conception neurobiologique de l'humain. Les atteintes cérébrales pourraient être dépassées avec la plasticité cérébrale. Mais l'humain ne se résume pas à son cerveau... La résilience comme concept absolu de l'optimisme qui dénie l'étendue des souffrances endurées, des cicatrices laissées, des plaies ouvertes...

Dérive : assujettir le sujet à sa condition de survivant

Attention à ne pas entrer dans une imposture solutionniste caractéristique de notre époque contemporaine. Une sorte de pommade (le nouvel opium du peuple ?). Le terme

résilience est très en vogue, il serait la réponse simple, la solution à tous les maux. Il suffirait de rebondir. Utilisé dans un registre politique, ce concept de résilience pourrait apparaître comme une solution collective, il pourrait même être brandi telle une chimère promue au rang de technique thérapeutique collective, sociétale. Un tel concept développé dans une société marquée par l'individualisme, impliquerait que chaque individu disposerait de cette « capacité », de cette « compétence », il ne reviendrait qu'à lui d'en faire bon usage. Ici, nous pouvons remarquer le glissement vers une conception imprégnée de libre arbitre et dès lors, de responsabilité individuelle. La destruction et la dévastation ne sont finalement que des occasions de consommer la malléabilité et la plasticité cérébrale dont découle une vision de l'humain flexible, adapté et malléable, « méritant » de faire de sa part de destruction une ressource de reconstruction..., du mal naît le bien.

« L'abus de mémoire pétrifie l'avenir et contraint à la répétition encore plus que l'oubli... » (Cyrułnik cité par Stryckman et De Neuter, 2019).

La résilience, c'est vivre, c'est vaincre, c'est rebondir, revenir à une forme de nous-même qui est capable de se projeter.

Des questions subsistent : quels sont les processus intrapsychiques à l'œuvre dans la résilience ? L'imaginaire ? L'humour ? L'intellectualisation ? Le déni ? Une théorisation pourrait être utile et nécessaire. Dans ce travail, tous ces processus sont esquissés sans pour autant être développés faute d'espace et de temps. *« Le mot « résilient » a par ailleurs pour fonction de psychologiser, d'individualiser la faculté d'adaptation à la norme concurrentielle qui gouverne nos sociétés »* (Bellahsen cité par Chevassus-au-Louis, 2017, p.33). Il a donc des implications politiques claires au service du néolibéralisme, y intégrer une conception collective au travers d'interactions pourrait être pertinent.

2.13 Le hasard

Le mot hasard vient de l'Arabe, il nous est transmis par l'Espagne. Il signifie « dés à jouer ». Finalement, le résultat d'un jeu de dés est simultanément imprévisible et la conséquence d'un processus déterminé et déterministe. Premier enseignement, ne pas confondre déterminisme de principe et prédictivité de fait puisque qu'ils ne peuvent pas toujours être associés ni coexister. Un deuxième enseignement est qu'en creusant l'étymologie du mot « hasard », nous serions tentés de réduire son sens à l'aléatoire, à

l'aléa, or les dimensions de chance et de contingence sont présentes. Le hasard serait aussi ce personnage qui est en interaction avec nous donc une personne. Mais aussi comme un acteur de la fabrication des événements. « *Le hasard, c'est dieu qui se promène incognito* » (Einstein). Causé et causant, chaînes causales, le croisement de deux séries causales indépendantes par exemple : une rencontre. Une rencontre entre deux sujets. Nous pouvons d'ores et déjà faire un lien avec la rencontre de Jorge Semprun avec le prisonnier communiste qui indiquera *Stukkateur* à la place de *Student*, il qualifie Jorge et ainsi le « sauve » car il échappe à Dora. Néanmoins chaque événement est au croisement d'une infinité de séries causales. Le hasard, c'est dire tout ce qu'on veut, l'invoquer c'est admettre d'avoir échoué à identifier sa cause, inconnue et réelle. C'est une construction intellectuelle et artificielle issue de nos limitations cognitives (Etienne Klein).

« Les vivants n'étaient pas différents des morts par un mérite quelconque. Aucun d'entre nous ne méritait de vivre. De mourir non plus. Il n'y avait pas de mérite à être vivant. Il n'y en aurait pas eu non plus à être mort. J'aurais pu me sentir coupable si j'avais pensé que d'autres avaient davantage que moi mérité de survivre. Mais survivre n'était pas une question de mérite, c'était une question de chance. Ou de malchance, au gré des opinions. Vivre dépendait de la manière dont tombaient les dés, de rien d'autre. C'est cela que dit le mot « chance », d'ailleurs. Les dés étaient tombés chez moi, c'était tout » (Semprun, 1994, pp.184-185).

2.14 Récit de vie et identité narrative

Dans ce point nous nous appuyons sur la théorie développée par Paul Ricoeur (Ricoeur, 1991). Il semble considérer que le langage constitue une donnée que nous pourrions qualifier d'universelle dans le sens où il permet aux hommes et aux femmes de communiquer entre eux : C'est-à-dire le considérer comme « *une structure générale de significations partagées universellement par toute conscience* » et qui serait lié à un modèle « *construit* » dont on déduirait que les différents usages recevraient leur unité de cette référence à un modèle » (Debuyst, 2016, p.5). Cette théorie soutient l'idée que le récit est un outil qui permet de structurer et de réaliser une médiation, un aménagement entre les discordances qui s'apparentent à des ruptures, à des retournements, à des moments de déliaisons, et les concordances qui s'apparentent à une structuration, à un agencement d'ensemble d'une vie. Raconter par l'intermédiaire du récit, son histoire de vie, son

parcours, sa trajectoire serait une façon de réaliser une synthèse, un tableau d'ensemble des éléments hétérogènes qui composent une histoire singulière, de condenser en un topos (le récit) les discordances et les concordances. De réaliser un récit qui fait sens de ces différentes hétérogénéités. Cette mise en récit renvoie au concept d'« identité narrative » de Ricoeur. Une identité complexe qui ne serait ni une « suite incohérente d'événements » ni une « *substantialité immuable et inaccessible au devenir* » (Ricoeur, 2008). Autrement dit, l'identité narrative n'est ni le fruit d'un hasard absolu, ni d'un déterminisme qui figerait l'être dans l'inertie. Elle est multiple dans le sens où il y a toujours la possibilité de raconter plusieurs récits de sa propre histoire.

Le sujet élabore son récit de manière différente à chaque instant, en fonction de son humeur et de son état d'esprit du moment mais aussi selon les circonstances, le contexte de vie environnant. Il faut souligner aussi l'importance du fait que ce sujet nous raconte une histoire qui n'est jamais totalement terminée. En effet, si elle l'était, il ne serait plus là pour la raconter... Pour reprendre Ricoeur : « *D'une certaine façon, le sens d'une vie est aussi dans sa conclusion, et sa conclusion réagit rétroactivement sur ses phases antérieures, ses commencements* ». Cependant, « *Nous ne connaissons pas la fin de l'histoire, et le récit que nous faisons sur nous-mêmes est en relation avec ce que nous attendons encore de la vie* » (Ricoeur, 2008, p.274). Nous pourrions y voir la rencontre entre le mode historique et le mode fictionnel, le récit de vie c'est la création d'une « fiction » la plus vraisemblable possible, un peu à l'image du procès d'assise. Les récits s'appuient, s'inspirent sur les données historiques réinterprétées par le narrateur (Dieu tout-puissant de la narration) dans sa dialectique au narrataire, au récepteur, au lecteur. Dès lors, l'identité narrative est complexe, en mouvement, ce serait une erreur de jugement de la percevoir comme figée, inerte, immuable alors qu'elle ne cesse d'être remaniée, articulée-désarticulée... Elle s'inscrit dans une continuité d'existence, concept développé ailleurs dans le présent ouvrage.

Mais alors comment articuler la question du trauma, ce trou dans le réel avec celle de l'identité narrative ? Intégrer les éléments fragmentaires et l'agencement d'ensemble dans un récit qui fait sens. Dans ce cas-ci, l'identité narrative est vacillante et par conséquent, engendrer un récit intégrant les traumatismes dans une trame narrative continue, au-delà du vécu des ruptures serait illusoire pour ne pas dire impossible. Les trous dans le registre réel de la psyché, dans l'âme, se manifestent souvent, s'actualisent comme des trous dans le

récit ; dans ces cas qui nous occupent, l'approche biographique ricoeurienne peut-être articulée à l'approche psychanalytique, elles se rencontrent.

2.15 L'autobiographie, une tentative d'élaboration du trauma

Le traumatisme a comme caractéristique d'excéder les possibilités narratives du sujet. Le sujet est comme escamoté, absent de la scène. Il implique, donc le nécessaire « automaton » de son inlassable écriture. « Automaton » renvoie au développement, au prolongement que fait Lacan du concept de la pulsion de mort (concept freudien) comme automatisme de répétition qu'il situe dans le réel paroxystique. Un exemple simple s'illustre au travers de l'enfant qui jette un jouet élu jusqu'à sa destruction totale, la jouissance se donne à voir dans la répétition menant tôt ou tard à la destruction de l'objet de plaisir. Les événements physiques qui atteignent le corps devraient se « psychiser » au sein d'une fiction singulière et inédite, une sorte de chronique fictionnelle qui permet à la fois une mise en scène intime, une représentation personnelle et une mise en récit personnalisée du traumatisme (Assoun, 1999, Hochmann, 2011 cités par Cabassut et Marti, 2014).

« *La situation traumatique est cette situation qui excède les possibilités narratives du sujet, qui ne peut plus accéder à son identité narrative* » (Harel, 2001). Ces récits qui concernent les événements traumatiques sont une succession d'éléments descriptifs et factuels, ils se déploient mécaniquement sans élaboration ou transformation. « *Raconter n'implique plus de transposition, de traduction ou de représentations nouvelles, riches de subjectivité, mais une simple (tentative) de reproduction de l'évènement au sein du dire, qui annihile le travail de liaison créationniste : impossible de le raconter autrement* » (Cabassut et Marti, 2014, p.16). Ces personnes sont comme aspirées par ces événements tragiques qui se décrivent, s'énumèrent dans les moindres détails dans une dimension que nous qualifions de « sordide » par l'abondance de détails crus sans pour autant en se racontant, dans le sens où ils sont absents, le sujet ne s'y trouve pas. L'acte transformateur et d'appropriation du sujet ne s'y retrouve pas, nous ne l'entendons pas. Le sujet se retrouve tributaire de son propre discours, dans une position d'objet face à ce qui lui est arrivé. Il est passif, il subit. C'est comme si, ça se passait, ça lui arrivait ici et maintenant. Cette passivité s'entend et se donne à voir notamment dans la grammaire. Cette chose qui lui arrive, ce

« ça » est hors sens, forclos, le signifiant forme une boucle, il n'y a pas d'articulation au signifié, la signification échappe. Le réel, Ça, n'est pas travaillé par les processus psychiques des registres symbolique et imaginaire, « *par la trame imaginaire du fantasme* ». Autrement dit, « *le dire révèle la fixation du traumatisme sans son annexion à l'imaginaire du fantasme à même d'assurer la conversion de la récitation du rapport à la Chose [à cet ersatz] en récit* » (Cabassut et Marti, 2014).

« - Peut-être. Mais l'enjeu ne sera pas la description de l'horreur. Pas seulement, en tout cas, ni même principalement. L'enjeu en sera l'exploration de l'âme humaine dans l'horreur du Mal... Il nous faudra un Dostoïevski ! Ça plonge les survivants qui ne savent pas encore à quoi ils ont survécu dans un abîme de réflexion » (Semprun, 1994, p.170).

Récitation et récit peuvent être des bons critères de distinctions afin de comprendre les nuances. La récitation ne nécessite pas un travail subjectif, plus précisément, fantasmatique et symbolique de la réalité vécue. Dans la récitation, c'est comme si le trauma ne relevait pas de la réalité vécue. En effet, le sujet est comme absent, cette réalité n'est pas vécue par la personne, puisqu'il n'y a pas de sujet pour la vivre. La personne y est confrontée sans pouvoir s'y adapter, se défendre, s'en emparer subjectivement. Une réponse à ce nœud serait de trouver une issue dans une élaboration fictionnelle. « *Si le trauma déborde les capacités narratives du sujet, une clinique de la narration consiste à restaurer lesdites capacités altérées : rétablissement de la chronologie, retrouvaille de la causalité, reprise du flux. Soit relancer le mouvement, l'enchaînement de la parole et le défilé des images plutôt que d'en rester au procédé filmique du flash. Le séquentiel doit supplanter le stroboscopique* » (Cabassut et Marti, 2014, p.15).

Ces « flashes », ces reviviscences ou, réminiscences sont parmi les symptômes qui affectent la personne « traumatisée ». Semprun les décrit de façon poétique, notamment sous le terme de « neige ». Il s'agit de l'apparition incontrôlée et incontrôlable, à l'état de veille ou de sommeil, d'une image, d'une scène. « Crématorium, ouvrez » pour Semprun. L'image ou la scène traumatique se caractérise par une abolition du mouvement, une régression du cinéma (défilés d'images) à la photographie (image fixe, instantanée). L'image se fige, comme dans un arrêt sur image, une pause, un plan fixe qui tend à réduire le corps à un seul sens, une temporalité unique et exclusive, un espace psychique clos, clôturé de barbelés comme autour des camps ; cet espace ne dispose plus du pouvoir de représentation de la chose, du ça.

« Les images se succédaient, hachées, sans grande cohésion entre elles, malgré leur force indiscutable. Sans que je fusse toujours capable de les insérer dans la continuité d'un récit, le flux d'un déroulement personnel. Parfois, elles m'échappaient, leur signification s'estompait : n'en restait qu'une agressive beauté formelle. J'étais comme frappé de stupeur, dans un état second. Dépourvu d'inquiétude, pourtant : plongé dans la sérénité du désespoir le plus suave, cotonneux » (Semprun, 1994, p.258). « Instants qu'il m'est souvent impossible de dater, de situer même dans une perspective chronologique. D'autres, par contre, s'y insèrent, s'inscrivent aisément dans une séquence temporelle » (Semprun, 1994, p.229).

2.16 Transmission et créativité

Trouver les mots pour « intégrer » la mémoire à l'histoire, « évoquer », « incarner » : transmettre

Pour Winnicott, seule une vie créative qui entre en communication avec le vrai « self » donne le sentiment que la vie peut être vécue. Il développe le concept de créativité primaire qui s'étaye sur le moi sans être pour autant dans son essence lié aux conflits des instincts, elle conduirait à la santé dans un mouvement vers la vie et l'authenticité. Cette créativité concerne tout un chacun et n'est pas « réservée » aux artistes dans le sens où « elle convoque l'illusion, et est en jeu dans l'aire transitionnelle, qui se déploie entre elle et la réalité extérieure » (Ribas, 2011). L'enfant crée le monde, c'est à partir de l'expérience d'omnipotence que par la suite, peut naître l'expérience de la frustration, du manque et enfin celle de l'humilité. « *N'est-ce pas à partir du sentiment d'être Dieu que les êtres humains finissent par ressentir une humilité qui est le propre de l'individualité humaine ?* » (Winnicott cité par Ribas, 2011). Dès lors, l'objet est investi avant de pouvoir être perçu, l'objet subjectif est à l'origine, le seul réel.

Quelle que soit la définition de la vie que nous adoptons, elle doit comporter l'idée que la vie vaut ou non d'être vécue selon que la créativité fait ou non partie de l'expérience de tout être vivant. Pour être créatrice, une personne doit exister et avoir le sentiment d'exister, non de manière consciente, mais à la faveur d'un ressort qui agirait en sous-main et « propulserait » cette personne dans le « faire », dans l'« agir ». La créativité est alors un faire qui est issu d'un être. Elle indique que celui qui existe, est vivant. La pulsion peut-être au repos, mais quand le mot « faire » est bien employé, la créativité est déjà là... « La

créativité, alors, est la capacité de conserver tout au long de la vie quelque chose qui est propre à l'expérience du bébé : la capacité de créer le monde » (Winnicott cité par Ribas, 2011, p.27). Ce qui vient en contre point de cette créativité c'est le faux self. Le faux self découle d'une soumission apparente aux envahissements inadéquats, inadaptés de l'environnement. Par exemple le clivage corps-esprit, psyché-corps en réduisant le psychisme à la tête, au cerveau dissocié du reste du corps est pour Winnicott un signe, une caractéristique d'un faux self. La constitution d'un faux self est tributaire d'un processus de défense psychique. Il défend contre la dépression, la mélancolisation et l'effondrement psychique du sujet.

La psychanalyse est une discipline qui s'est développée tout au long du 20^e siècle. Elle est marquée par les trois grands conflits mondiaux de ce siècle, la 1^{ère} guerre mondiale, la 2^{ème} guerre mondiale et la guerre froide. Une attention toute particulière est portée sur la question des traumatismes découlant de la guerre et de leur « impossible » récit. Clinique des psychotraumatismes et psychanalyse entretiennent un rapport que nous pourrions qualifier de concomitant, leurs champs de recherche se construisent simultanément, s'imbriquent en s'appuyant sur des références communes. Dans son article « *Guerre, traumatisme et récit* », Jean-Yves Boursier s'inspire de l'ouvrage « *Les formes de l'oubli* » de Marc Augé ethnologue et anthropologue français (Boursier, 2012). Les proches peuvent être surpris qu'un membre de la famille ayant vécu la guerre ne veuille pas revenir sur son vécu, du moins dans un premier temps. Un long délai nécessaire peut s'imposer. Nous pourrions y voir dans « *le long délai nécessaire à ceux-là mêmes qui ont finalement « [choisi] » d'évoquer ce qu'ils avaient vécu, la trace d'une même conviction : que ceux qui n'ont pas été victimes de l'horreur ne peuvent l'imaginer, quelles que soient leur bonne volonté et leur compassion [...]* » (Augé cité par Boursier, 2014, p.219).

Jorge Semprun l'écrit autrement mais rejoint cette idée. Lors d'un rassemblement au camp où chacun peut prendre la parole, ils échangent notamment sur le comment raconter.

« – Ce n'est pas le problème, s'écrie un autre, aussitôt. Le vrai problème n'est pas de raconter, quelles qu'en soient les difficultés. C'est d'écouter... Voudra-t-on écouter nos histoires, même si elles sont bien racontées ? » (Semprun, 1994, p.165).

L'articulation clinique-théorie s'impose. « [...] *mais aussi que ceux qui l'ont subie cette horreur, s'ils veulent revivre et non seulement survivre, doivent pouvoir faire sa part à l'oubli, [...] pour retrouver la foi dans le quotidien et la maîtrise de leur temps* » (Augié cité par Boursier, 2014, p.219).

« Je ne vais pas raconter nos vies, je n'en ai pas le temps. Pas celui, du moins, d'entrer dans le détail, qui est le sel du récit. Car les trois officiers en uniforme britannique sont là, plantés devant moi, l'œil exorbité » (Semprun, 1994, p. 19). Ils évitent de le regarder, font la grimace. Ils sont les premiers témoins « externes ». Pourtant : « Cette fumée-ci, pourtant, ils ne savent pas. Et ils ne sauront jamais vraiment. Ni ceux-ci, ce jour-là. Ni tous les autres, depuis. Ils ne sauront jamais, ils ne peuvent pas imaginer, quelles que soient leur bonne intentions » (Semprun, 1994, p.22).

Le vécu est exploré sous le couperet de l'incommunicabilité, il y a dans cela de l'intraduisible : un impossible à dire, un impossible à se représenter, à lier affect et représentation. La communication entre émetteur et récepteur est interrompue, « en panne ». Concernant l'impossible à dire de nombreux auteurs qui ont vécu les camps tentent de l'exprimer, de mettre des mots dessus, notamment Robert Antelme et Jorge Semprun. « [...] *nous revenions juste, nous ramenions avec nous notre mémoire [...] il nous paraissait impossible de combler la distance que nous découvrions entre le langage dont nous disposions et cette expérience. [...] Cette disproportion entre l'expérience que nous avions vécue et le récit qu'il était possible d'en faire ne fit que se confirmer par la suite* » (Antelme, cité par Boursier, 2014, p.221).

« *S'en aller par la cheminée, partir en fumée* » [...]. *Fumée pour un linceul aussi vaste que le ciel, dernière trace du passage, corps et âmes, des copains. Il y faudrait des heures, des saisons entières, l'éternité du récit, pour un peu près en rendre compte* » (Semprun, 1994, pp. 24-25).

Les personnes qui y échappent, les autres « copains », sont nommés « survivants », mais devant les trois premiers témoins de sa condition (les officiers britanniques), de son expérience, qu'est-ce que Semprun pourrait bien « raconter » :

« [...] la fumée du crématoire, l'odeur de chair brûlée sur l'Ettersberg, les appels sous la neige, les corvées meurtrières, l'épuisement de la vie, l'espoir inépuisable, la sauvagerie de l'animal humain, la grandeur de l'homme, la nudité fraternelle et dévastée du regard des copains » (Semprun, 1994, p. 25).

Non, le doute s'empare de lui, et les mots ne sortent pas. On pourrait y voir un premier mécanisme de défense ou d'adaptation à une situation nouvelle.

« Pourtant, un doute me vient sur la possibilité de raconter. Non pas que l'expérience vécue soit indicible. Elle a été invivable, ce qui est tout autre chose, [...]. Autre chose qui ne concerne pas la forme d'un récit possible, mais sa substance. Non pas son articulation, mais sa densité. Ne parviendront à cette substance, à cette densité que ceux qui sauront faire de leur témoignage un objet artistique, un espace de création. Ou de récréation. Seul l'artifice d'un récit maîtrisé parviendra à transmettre partiellement la vérité du témoignage. Mais ceci n'a rien d'exceptionnel : il arrive ainsi de toutes les grandes expériences historiques. On peut toujours tout dire, en somme. L'ineffaçable dont on nous rebattra les oreilles n'est qu'alibi. Ou signe de paresse. On peut toujours tout dire, le langage contient tout. On peut dire l'amour le plus fou, la plus terrible cruauté. On peut nommer le mal, dire Dieu et ce n'est pas peu dire. On peut dire la rose et la rosée, l'espace d'un matin. On peut dire la tendresse, l'océan tutélaire de la bonté. On peut dire l'avenir, les poètes s'y aventurent les yeux fermés, la bouche fertile. On peut tout dire de cette expérience. Il suffit d'y penser et de s'y mettre. D'avoir le temps, sans doute, et le courage, d'un récit illimité, probablement interminable, illuminé – clôturé aussi, bien entendu – par cette possibilité de se poursuivre à l'infini. Quitte à tomber dans la répétition et le ressassement. Quitte à ne pas s'en sortir, à prolonger la mort, le cas échéant, à la faire revivre sans cesse dans les plis et les replis du récit, à n'être plus que le langage de cette mort, à vivre à ses dépens mortellement. [Ceci fait écho à un auteur comme Jean Améry par exemple]. Mais peut-on tout entendre, tout imaginer ? Le pourra-t-on ? En auront-ils la patience, la passion, la compassion, la rigueur nécessaires ? Le doute me vient [...] (Semprun, 1994, pp.25-26).

Le doute quand il fait face à trois personnes venues du dehors, qui sont restées de l'autre côté des grilles et barbelés où il est dorénavant aussi depuis cette libération, ces officiers sont de l'autre côté, du côté de la vie. Il se voit dans leurs yeux horrifiés comme dans un miroir, cela fait deux ans qu'il ne s'est plus regardé... Ce qu'il y voit est un choc, la foi de s'en être ressorti s'estompe, il n'y a pas échappé, à la mort, mais l'a traversée, ou du moins a été traversé et transpercé par son dard, qui laisse une trace qui s'inscrit comme vécu.

« Je n'y avais pas échappé. Je l'avais parcourue, plutôt, d'un bout à l'autre. J'en avais parcouru les chemins, m'y était perdu et retrouvé, contrée immense où ruisselle l'absence [le manque]. J'étais un revenant en somme. Cela fait toujours peur, les revenants » (Semprun, 1994, p.27).

Ce thème du « revenant » est largement exploité par le cinéma, en particulier par le cinéma dit d'horreur ou d'épouvante » avec la figure du Zombie, du mort-vivant. Dès lors, il n'y a pas de règle générale, l'écriture se présente comme un outil offrant la possibilité de transiter de l'incommunicable au récit, de transmuter l'expérience vécue en une espèce de fiction autobiographique, avec tout ce que cela suppose justement de transformations mais aussi, de modes d'appropriation subjective : pour certains, Primo Levi par exemple, l'urgence à « raconter » était pressante ; il « accouchera » de « *Si c'est un homme* » au lendemain de la libération, dès 1947. Pour d'autres comme Semprun, ce travail se fera bien plus tard. « - *Comment raconter une vérité peu crédible, comment susciter l'imagination de l'inimaginable, si ce n'est en élaborant, en travaillant la réalité, en la mettant en perspective ? Avec un peu d'artifice donc* » (Semprun, 1994, p. 166). En fait, il s'agit de tolérer, de se faire à l'idée qu'il existe un incompressible écart entre l'effraction du réel, l'un des trois registres développés par Jacques Lacan « *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire* » et la narration d'une expérience vécue. Quelque part, l'auteur doit se réinventer comme sujet à la place d'objet a posteriori de l'expérience. Autrement dit, par l'écriture, il se situe là où, pour « survivre », il ne pouvait y être totalement sans mobiliser des mécanismes de défense tels que le déni ou le clivage.

Cela demande de faire preuve de créativité au sens de Winnicott c'est-à-dire de maintenir une capacité de jouer. Pour certains comme Jorge Semprun, le passage à l'écriture comme art c'est-à-dire une écriture esthétisée, transformée, fictionnalisée, est trop difficile au sortir du camp. Les mots le replongent dans un affect dont la représentation est manquante. La représentation en image n'est pas possible. Impossible à imaginer pour celui qui n'a pas vécu cette expérience et impossible à imaginer pour celui qui l'a traversée. Le registre symbolique déterminant dans l'articulation entre réel et imaginaire est troué. Le premier travail d'élaboration, nous pourrions le qualifier de présymbolique, c'est imaginer, une première articulation dialectique. C'est le début d'une représentation subjective ; une image psychique se substituant au réel traumatique qui l'est par essence. C'est un travail psychique qui peut prendre du temps, le sujet y est convoqué de manière active, la représentation est construite activement par la personne affectée. Il faut distinguer cette image du « flash » ou de la reviviscence nocturne que l'on pourrait qualifier de cauchemar si l'on part du postulat que le rêve n'est pas la réalité. En effet, pour Jorge Semprun, la réalité qui suit le camp n'est qu'un rêve. Ces flashes, qu'ils soient diurnes ou nocturnes, s'imposent au sujet, ils font irruption et prennent tout l'espace psychique disponible. Ici, il

s'agit d'une image développée, perlaborée par le sujet, qui s'apparenterait au travail du rêve qui est un acte subjectif de transformation, l'expression de désirs qui prennent une forme autre. Nous pourrions faire un parallèle entre cette image et le dessin d'un bonhomme, d'une famille, d'une maison par un enfant qui y met automatiquement de lui dans le cadre d'un atelier créatif, d'une psychothérapie... Avant de dire, d'expliquer, de décrire avec des mots, il réalise une image qui est le fruit de son imagination, une métamorphose qui nécessite l'intervention de toute une série de processus psychiques que nous ne développerons pas ici. Pour des informations complémentaires à ce sujet, le test du dessin du bonhomme est une porte d'entrée pertinente. Si nous suivons cette logique, l'image serait donc préalable au récit, un possible support, un point d'ancrage du point de vue lacanien.

« Je ne suis donc pas le seul à me poser cette question. Il faut dire qu'elle s'impose d'elle-même. Mais ça devient confus. Tout le monde a son mot à dire. Je ne pourrai pas transcrire la conversation comme il faut, en identifiant les participants. – Ça veut dire quoi, « bien racontées ? s'indigne quelqu'un. Il faut dire les choses comme elles sont, sans artifices ! » (Semprun, 1994, p.165).

Nous pouvons observer en filigrane un souci d'universaliser, un idéal commun collectif. Ce à quoi il aspirerait qu'il est prêt à porter comme volonté d'être un porte-parole, une figure de pouvoir. Par exemple : un représentant du parti communiste en Espagne ?

« C'est une affirmation péremptoire qui semble approuvée par la majorité des futurs rapatriés présents. Des futurs narrateurs possibles. Alors, je me pointe, pour dire ce qui me paraît une évidence. – Raconter bien, ça veut dire : de façon à être entendu. On n'y parviendra pas sans un peu d'artifice. Suffisamment d'artifice pour que ça devienne de l'art ! » (Semprun, 1994, p.165).

« *Le concept de jeu sert pour échapper à l'idéal de pureté conceptuelle en ce qui concerne le langage... et en même temps ouvre l'espace du langage à la praxis et à l'utilisation* » (Debuyst, 2016). La souffrance *extraordinaire* (la shoah, le comportement des djihadistes, etc.) serait un moment qui échappe totalement (à première vue) aux formes culturelles parce qu'existe une absence totale de pouvoir y répondre. Cette souffrance est comme un poison qui ne trouve justement pas de mots, parce que la culture n'y a pas de place et le groupe ne trouve pas de jeux de langage pour répondre à cette violence hors norme. C'est ici qu'apparaît un élément d'inintelligibilité, de sorte que l'on pourrait utiliser le mot de « barbarie », c'est-à-dire un comportement qui se situerait en dehors de ce

qu'est *normalement* l'homme de par sa nature et que le langage ne parvient plus à exprimer. Néanmoins, dans l'optique d'un langage performatif, les corps morts peuvent apparaître comme des « témoins » qui demandent une réponse aux massacres dont ils ont été les victimes. Se pose, d'une part, la nécessité de re-connaître la souffrance non seulement des victimes qui sont mortes, mais aussi de celles formées par l'entourage et même le pays tout entier. Mais, d'autre part le caractère *performatif* du langage selon Austin, a pour conséquence qu'une réponse doit pouvoir s'affirmer. Ici, une réflexion approfondie s'impose car le questionnement du clinicien tend à porter de façon trop exclusive et unilatérale sur la manière dont un sujet (ou un groupe de sujets « criminels ») en est arrivé à adopter ces comportements de destruction ; ainsi il mettra l'accent sur les seuls facteurs psychologiques. Il nous semble qu'à côté du processus psychologique, une analyse des processus socio-économiques et culturels s'impose également pour tenter d'expliquer de tels comportements et en dresser le portrait et en retracer la genèse aussi complètement que possible. Une auto-reflexion de toutes les instances en cause, pourrait apporter des solutions plus satisfaisantes que des guerres à répétition ; à défaut, les solutions proposées ne pourront toujours s'imposer que par la force.

2.17 Transmission et transitionnalité

Le refoulé par déplaisir ou la résistance sembleraient être localisés au passage de frontière entre inconscient et conscient. Ceci fait écho à l'espace potentiel ou transitionnel de Winnicott. La transitionnalité est à entendre dans le domaine de l'illusion, elle est le partage entre le sujet et l'objet. D'elle découle la capacité d'engendrer la fiction, une œuvre, la capacité de s'illusionner et de jouer. Winnicott défend une conception dialectique des processus d'attachement/détachement où la transitionnalité se joue dans l'entre deux.

2.18 Ecriture, Pharmakon : remède et/ou poison ?

Lévi écrit avec un certain « goût » pour le détail précis et concis, comme un scientifique qui prend de la distance avec son objet d'étude pour mieux l'observer dans le détail. Il met de la distance avec les choses. Cette concision caractérise son écriture et est peut-être l'une des clefs du succès littéraire engrangé plusieurs années plus tard après la publication de son premier livre en 1947 « *Si c'est un homme* ». En cette année-là, il a 28 ans. L'écriture est présentée comme un acte de survie, comme une porte pour éviter le suicide. Cet écrit a pour vocation de servir à une « étude dépassionnée de l'âme humaine ». Il est une sorte d'exorcisme du vécu d'horreur permettant selon son auteur un retour à la vie.

En ce qui concerne Jorge Semprun, c'est la démarche antagoniste. Il s'agit d'arrêter l'écriture pour éviter le suicide. Tout sauf la création littéraire. L'écriture est un prolongement de la mort, il abandonne temporairement l'écriture. Il se réfugie dans la lecture de poésie, de philosophie, la révolution en Espagne... Son premier livre sort en 1963, il a alors 40 ans. Il aura fallu 17 ans de maturation, de digestion avant de s'atteler à cette tâche de l'écriture qu'il avait laissée tombée à Ascona en décembre 1945.

Ecrire, c'est la possibilité par la relance de l'identité narrative de revivre qui doit être entendu étymologiquement au sens d'être vivant, avec une connotation judéo-chrétienne de renaître. Sans oublier qu'écrire renvoie aussi à l'idée de revivre le pire, le plus dramatique, le plus horrible de sa vie d'homme. Cette réalité envahie par le réel de la mort. Ces démarches sont des chemins possibles en aucun cas, ils normatifs, ils sont empruntés par des singularités et sensibilités différentes qui tracent leur route en marchant. Primo Levi perçoit son acte autobiographique comme un écho à l'acte posé dans le camp, il en est le prolongement direct. Robert Antelme le perçoit comme « *le récit du combat contre la déshumanisation* » (Antelme). Jorge Semprun adopte un positionnement différent, tout aussi pertinent bien que radical avec le titre de l'un de ses ouvrages qui a trait au camp « *L'écriture ou la vie* ». Ce titre dénote un choix, celui de l'écriture qui entraîne sa mort ou de la vie. Pour lui, écrire sur cette expérience a été le début de l'angoisse, la sortie de l'oubli. « [...] *sortir de l'oubli pour entrer dans l'angoisse* » (Semprun, 1994).

Une précision à intégrer est la suivante : il ne s'agit pas de confondre l'oubli et le silence. Etouffer et taire l'épouvantable ne s'apparentent pas à l'oublier. L'oubli partiel

dans le sens de ne pas être envahi par des pensées obsédantes, de ne pas y penser tout le temps suppose à minima une élaboration subjective partielle et partiale, un processus d'introspection permettant une historisation du trauma.

« Mon expérience avait été différente. Si l'écriture arrachait Primo Levi au passé, si elle apaisait sa mémoire (« Paradoxalement, a-t-il écrit, mon bagage de souvenirs atroces devenaient une richesse, une semence : il me semblait, en écrivant, croître comme une plante »), elle me replongeait moi-même dans la mort, m'y submergeait. J'étouffais dans l'air irrespirable de mes brouillons, chaque ligne écrite m'enfonçait la tête sous l'eau, comme si j'étais à nouveau dans la baignoire de la villa de la Gestapo, à Auxerre. Je me débattais pour survivre. J'échouais dans ma tentative de dire la mort pour la réduire au silence : si j'avais poursuivi, c'est la mort, vraisemblablement, qui m'aurait rendu muet. Malgré la radicale différence du parcours biographique, des expériences vécues, une coïncidence n'en demeure pas moins, troublante. L'espace de temps historique, en effet, entre le premier livre de Levi – magistrale réussite sur le plan de l'écriture ; échec complet sur le plan de la lecture, de l'écoute du public – et son deuxième récit, *La trêve*, est le même qui sépare mon incapacité d'écrire en 1945 et *Le grand voyage*. Ces deux derniers livres ont été écrits à la même époque, publiés presque simultanément : en avril 1963 celui de Levi, en mai le mien » (Semprun, 1994, p.322).

« [...] l'écriture, si elle prétend être davantage qu'un jeu, ou un enjeu, n'est qu'un long, interminable travail d'ascèse, une façon de se déprendre de soi en prenant sur soi : en devenant soi-même parce qu'on aura reconnu, mis au monde l'autre qu'on est toujours. Je me suis souvenu de ces mots de Claude-Edmonde Magny, sur la place d'appel de Buchenwald, un dimanche de mars, tant d'années plus tard » (Semprun, 1994, p.377).

Le titre du livre « *L'écriture ou la vie* » de Semprun, renvoie à un couple d'opposés. Une alternative radicale, l'écriture subverti la place de la mort ; dans le sens où mènerait-elle à la mort ? Pour Semprun, c'est le cas. Avec du recul, la rédaction du premier livre sur le sujet vit le jour, 18 ans après la libération du camp de Buchenwald. Ce premier livre s'intitule « *Le Grand Voyage* », d'autres suivront. Néanmoins, durant ces 18 ans, pas d'écriture, elle lui est impossible car déterminée par le « choix » de vivre, par l'abandon de l'écriture qu'il réalisa à Ascona en décembre 1945, huit mois après sa sortie du camp (Conesa, 2006). Ce « choix » suppose un renoncement, celui d'abandonner l'écriture qui le renvoyait systématiquement à la mort. « [...] *j'ai décidé d'abandonner le livre que j'essayais d'écrire, les deux choses dont j'avais pensé qu'elles me rattacheraient à la vie – l'écriture, le plaisir – m'en ont au contraire éloigné, m'ont sans cesse, jour après jour,*

renvoyé dans la mémoire de la mort, refoulé dans l'asphyxie de cette mémoire » (Semprun, 1994, p.146).

Ce « choix » a dû être difficile car il se projetait dans une carrière d'écrivain depuis la tendre enfance selon ses écrits. Le « choix » implique un certain libre arbitre, une capacité de discernement. Semprun mobilise ce champ lexical « j'ai choisi », « mon choix » massivement sauf à un seul endroit. Ce qui laisse à penser que certains processus inconscients sont à l'œuvre chez lui et en tout à chacun en tenant compte que les forces destructrices prennent parfois le pas sur les forces de vie. Le repérer sur un plan personnel et sur un plan collectif est l'enjeu. La trajectoire de Jorge Semprun, son expérience vécue à Buchenwald – sa *vicencia* qui souligne la dimension active face à la mort et cette mort qui l'a « traversé » fait écho à l'archétype de l'ombre du soi chez Jung. Autrement dit, Jung développe l'idée d'une partie obscure qui habite le collectif et le singulier. Ceci nous permet de nous pencher afin de trouver une distance adéquate avec le sujet et de prendre la question du mal au sérieux. « [...] *grande importance que l'homme n'omette pas de voir le danger du mal qui guette en lui. Ce danger n'est malheureusement que trop réel, et c'est pourquoi la psychologie doit insister sur la réalité du mal et rejeter toute définition qui le regarderait comme insignifiant ou même inexistant* » (Jung cité par Conesa, 2006, p.100).

Le mal existe, tenter de l'extérioriser à tout prix, de le mettre à l'extérieur de nous, déboucherait notamment sur les centres d'extermination, sur les camps de concentration avec la mort de millions d'enfants, de femmes et d'hommes. La question du mal est centrale dans le livre de Semprun, elle apparaît avec la citation de André Malraux « ... *je cherche la région cruciale de l'âme où le Mal absolu s'oppose à la fraternité* ». Suivie d'un commentaire de Semprun quelques chapitres plus loin qui pourrait s'y rattacher « - Et puis, de cette expérience du Mal, l'essentiel est qu'elle aura été vécue comme expérience de la mort... Je dis bien « expérience »... Car la mort n'est pas une chose que nous aurions frôlée, côtoyée, dont nous aurions réchappé, comme d'un accident dont on serait sorti indemne. Nous l'avons vécue... Nous ne sommes pas des rescapés, mais des revenants... » (Semprun, 1994, p.121). L'articulation du mal et de la mort est pour ce jeune homme âgé de 20 ans, inassimilable, inélaborable.

Retraçons quelques moments clés de son parcours : à 13 ans il connut l'exil, la guerre civile en Espagne. Elle provoque le départ de la famille, le père étant engagé politiquement dans le gouvernement. À 16 ans, il assista à la victoire de Franco et la chasse aux

communistes, aux marginalisés, aux minorités avec son lot de morts, sans compter tous ceux entre ses 13 et ses 16 ans. Une hypothèse clinique serait que toute cette *vivencia* à laquelle il a été confronté durant sa jeunesse a impacté de manière significative « le choix » qu'il a fait concernant l'oubli, et le militantisme communiste. Jusqu'à ce moment, à cet espace-temps particulier où il put entamer l'écriture de son premier livre « *Le Grand Voyage* » qui fut publié quelque 18 ans après sa sortie du camp de concentration (Conesa, 2006).

Tentons une esquisse de la progression de Jorge Semprun dans « *L'écriture ou la vie* ». En janvier 1944, il est à Buchenwald en tant « Rouge espagnol ». Le 11 avril 1945 le camp est libéré. Durant la période entre janvier 1944 et avril 1945, il ne « se voit » plus, il n'y a pas de miroir. Le lendemain du 11 avril, il croise trois officiers.

« Ils sont en face de moi, l'œil rond, et je me vois soudain dans ce regard d'effroi : leur épouvante. « Depuis deux ans, je vivais sans visage. Nul miroir, à Buchenwald. Je voyais mon corps, sa maigreur croissante, une fois par semaine, aux douches. Pas de visages, sur ce corps dérisoire. De la main, parfois, je frôlais une arcade sourcilière, des pommettes saillantes, le creux d'une joue... » (Semprun, 1994, p.298).

Au fil des pages et des chapitres, Semprun nous suggère et nous donne à voir en faisant une lecture de la mort dans le regard des vivants, nous donne à entendre une prière des morts à travers le son de la voix d'un Juif hongrois qui agonise, rapporte le témoignage d'un Juif polonais revenant du Sonderkommando d'Auschwitz, et enfin aborde pour la seconde fois du livre la question du mal en citant la phrase de Malraux :

« Et Malraux de conclure : « Si je retrouve ceci, c'est parce que je cherche la région cruciale de l'âme où le Mal absolu s'oppose à la fraternité. » [...] la méditation qui constitue la substance du questionnement existentiel de Malraux, [...] (Semprun, 1994, p.75).

Par la suite, il nous raconte que le bibliothécaire lui réclame dans les hauts-parleurs du camp les livres non rendus, moment insolite et aléatoire. Plus précisément, il lui réclame trois livres, dont un de Schelling dans lequel il explorerait « le fondement de l'humain ». Origine problématique et obscure qui trouverait un versant « positif » dans le partage. Il mobilise un mécanisme psychologique nommé intellectualisation.

« [...] sans cette obscurité préalable la créature n'aurait aucune réalité : la ténèbre lui revient nécessairement en partage » (Semprun, 1994, p.74).

Autre moment improbable, un portait géant de Staline issu de la propagande communiste recouvrait un des baraquements des Soviétiques dans le camp. La question du mal est sans cesse reliée et déliée au communisme, à l'idéal de fraternité et d'égalité. L'un et l'autre se manifestent dans un mouvement de liaison et de déliaison sous l'écriture de Jorge Semprun. Il faut souligner qu'il n'a pas encore eu vent et conscience du stalinisme et de son outil de gestion favoris, le goulag. Ces réalités-là, à ce moment-là, il n'y a pas accès. Mais c'est en adulte qu'il s'exprime de la sorte :

« La société soviétique devait forcément être nouvelle, tel était le point de départ : figure de rhétorique imposée » (Semprun, 1994, p.79).

D'ailleurs, le temps passé lui permet d'avancer une hypothèse : il aurait pu s'éviter le long détour, qui fut tout de même porteur en courage et en fraternité, par les déserts du communisme.

« Probablement l'illusion d'un avenir m'empêchait-elle de comprendre. Ou plutôt, d'en avoir la volonté, même si j'en avais les moyens. Probablement ne me donnait-elle pas le désir de comprendre, mais bien celui de désirer. Et il n'y avait rien de plus désirable que l'avenir, après tant d'agonie » (Semprun, 1994, p.80).

A 20 ans, tout est avenir, rien n'est plus désirable qu'un avenir meilleur. Nous allons évoquer comment Semprun parle de cette jeunesse qui est la sienne. Il se décrit notamment en récitant des poèmes, en les déclamant « à pleins poumons ». Il se souvient de celui de René Char ; puis vient sa narration, du jeune officier arrivé à Buchenwald la veille, de « l'univers de la mort par un chemin dominical ». Il le distrait, lui parle des concerts de musique qui ont lieu le dimanche, seul jour de « calme », à la place de lui parler des morts. Tout à coup, il évoque le souvenir d'une chanson qui lui revient en mémoire dans sa langue maternelle, l'espagnol. Et quelques phrases plus tôt, il rappelle au lecteur qu'il avait 20 ans au camp (Conesa, 2006).

Nous pourrions y voir un processus narratif singulier qui tend à se déployer en donnant une place prépondérante à « l'illusion d'un avenir ». Une précision peut être apportée en ce qui concerne l'idéalisation et l'illusion, qui ne sont pas nécessairement l'apanage de la « jeunesse » mais qui en font partie. « *Et comment, confronté en permanence à la mort, ne pas avoir à l'horizon l'espoir d'une « société nouvelle » où la fraternité règnerait ?* » (Conesa, 2006, p.103). Continuons notre esquisse, une autre rencontre est déterminante, celle avec le lieutenant Rosenfeld, officier américain qui a

participé à la libération du camp. Elle est l'occasion d'insister sur le fait que Semprun était étudiant en philosophie, qu'il percevait cette discipline comme une vocation. Il est influencé et marqué par des lectures diverses et variées que ce soit Kant, Levinas, Heidegger ; ils l'aident dans le sens où ils le font revenir sur la question du mal. Ils l'obligent à repenser, remobiliser l'expérience du mal.

« - L'essentiel, dis-je au lieutenant Rosenfeld, c'est l'expérience du Mal. Certes, on peut la faire partout, cette expérience... Nul besoin des camps de concentration pour connaître le Mal. Mais ici, elle aura été cruciale, et massive, elle aura tout envahi, tout dévoré... C'est l'expérience du Mal radical... » (Semprun, 1994, p.120).

Il y a aussi les conversations du dimanche avec des personnes qu'il identifie comme des maîtres, Halbwachs particulièrement mais aussi Maspero. Grâce à l'érudition, à la curiosité, que ce soit par le biais de la philosophie, de la littérature, de la poésie, des arts, de la « culture », ils ont été pour de nombreuses personnes des « supports de survie », ils l'ont écrit, certains ont pu « survivre » aux centres d'extermination, aux camps de concentration, à la déportation. Cette bribe de texte dénote la force de l'esprit humain, tout en mettant en avant le fait qu'au fur et à mesure que le temps passe ou s'éternise dans le camp, cet esprit est de plus en plus dur à protéger, à chérir... De Maurice Halbwachs, Jorge Semprun a en parlé plus tôt dans le livre, notamment pour raconter comment ce professeur de philosophie qu'il admirait, qui constituait pour lui un idéal du moi, l'avait soutenu et pris dans ses bras. De plus, dans ce moment intense, il lui avait récité un poème Baudelaire « comme on récite la prière des agonisants ». Néanmoins, il évoque du même coup, une difficulté, quelque chose qui a pu le mettre à mal (Conesa, 2006).

« Il avait donc tenu deux jours encore, quarante-huit heures d'éternité de plus. [...] Je suis allé dormir dans la promiscuité haletante du dortoir, avec l'odeur de mort qui imprégnait mon âme vouée pourtant à l'espérance. [...] Une sorte de tristesse physique m'a envahi. J'ai sombré dans une tristesse charnelle, qui me rendait inhabitable à moi-même. Le temps a passé, Halbwachs était mort. J'avais vécu la mort de Halbwachs » (Semprun, 1994, pp.62-63).

« *De cette expérience du Mal, l'essentiel est qu'elle aura été vécue comme expérience de mort...* ». Ce qui caractérise cette expérience du mal c'est qu'elle se situe dans le corps. Dans la confrontation corps-corps, dans les regards, avec les visions, dans les senteurs, avec les odeurs, dans l'ouïe, avec les bruits, dans tous les sens et sensations qui engendrent ce « désarroi charnel » qui va se remanifester sous la forme de reviviscences inattendues

parfois bien après la sortie du camp et qui entreraient en collision avec le pouvoir d'écrire. En effet, l'évocation de la question de l'écriture est faite rapidement dans le livre. Cette question trouve une réponse dans un « récit maîtrisé ». Un petit crochet est fait par le sens à mettre sur le « retour » ou « rapatriement ». Il a du mal à reprendre ces mots à son compte. Il est vrai qu'il est en exil depuis 1936, bien avant sa déportation. Tout l'enjeu pour Semprun est de raconter, d'être écouté, de bien raconter, de raconter « sans artifices », de transmettre coûte que coûte ? Pour le Semprun de cette époque, bien raconter, ça veut dire trouver un moyen, un canal, une façon d'être entendu, cela comprend des artifices. Il mobilise la figure d'un Dostoïevski pour décrire le comment raconter. Son élan est manifeste. Cependant, cette fougue, cet élan ne va pas le soutenir dans son projet d'écriture. En effet, il aura fallu deux jours à Paris pour que le doute concernant ce « retour » s'installe. La neige tombe, et s'abat violemment, notamment sur le défilé et les drapeaux du 1^{er} Mai (Conesa, 2006).

« [...] le monde s'est effacé autour de moi dans une sorte de vertige. Les maisons, la foule, Paris, le printemps, les drapeaux, les chants, les cris scandés : tout s'est effacé. J'ai compris d'où venait la tristesse physique qui m'accablait, malgré l'impression trompeuse d'être là, vivant, sur la place de la Nation, ce 1^{er} Mai. C'est précisément que je n'étais pas vraiment sûr d'être là, d'être revenu. Une sorte de vertige m'a emporté dans le souvenir de la neige de l'Ettersberg. La neige et la fumée sur l'Ettersberg. Un vertige parfaitement serein, lucide jusqu'au déchirement. Je me sentais flotter dans l'avenir de cette mémoire. Il y aurait toujours cette mémoire, cette solitude : cette neige dans tous les soleils, cette fumée dans tous les printemps » (Semprun, 1994, p.150).

Dans cette séquence, nous pouvons voir la prégnance du champ lexical de la sensation avec les expressions telles que « tristesse physique », « vertige ». Autrement dit, l'expérience du vécu de la mort passe par la sensation, par quelque chose qui fait irruption dans le corps via le biais de cette neige qui tombe. Cette neige pourrait être associée à une réminiscence, symptôme que Freud a relevé dans les études sur l'hystérie, somatisation d'affect dénué de représentation. « *Quelques instants auparavant, il entendait la rumeur des chants anciens, il pouvait se dire qu'il était vivant, qu'il était revenu, une tristesse pourtant lui étreignait le cœur, un malaise sourd et poignant l'oppressait... Une tristesse dans le corps, pourrait-on dire, mais qui n'est pas encore ressentie et qui peut l'être par la sensation de cette simple bourrasque de neige... Cette sensation qui vient de l'extérieur et qui rejoint celle de l'intérieur* » (Conesa, 2006, p.104). Ces symptômes et troubles

éphémères, ont perduré au cours des jours, des semaines et des mois qui suivent ce « retour » à Paris. Parfois sous la forme d'un malaise fugace qui effleure l'esprit, l'âme.

« Plutôt un malaise fugitif, tiède, un peu gluant, qui effleurait mon âme. J'aurais dû être d'autant plus attentif que je savais fort bien, après trois mois d'expérience, à quel point le bonheur de vivre m'étais fragile. A quel point il me fallait m'efforcer de tout mon cœur pour m'y tenir. Je savais déjà que mon appétit de vivre, l'avidité qui me poussait à brûler les journées par les deux bouts, à faire de cet été du retour une saison de nuits blanches, je savais que cette vitalité-là ne m'évitait pas d'être vulnérable » (Semprun, 1994, p.197).

Nous pouvons réaliser un lien purement temporel avec Bettelheim. Il avance qu'il faudrait trois mois pour que le moi dans les camps se désintègre et se désagrège. Au bout de trois mois, ce moi semble toujours avoir tendance à se désintégrer malgré la sortie du camp et le « retour » à Paris.

« Jamais, pendant toute ces années vécues à l'étranger, je n'avais eu une sensation aussi poignante d'exil, d'étrangeté, qu'à ce moment privilégié du retour au paysage originaire » (Semprun, 1994).

Jorge Semprun semble être quelqu'un d'attentif et de précautionneux ; que ce soit devant des meubles recouverts de housses blanches ou dans d'autres situations, il est automatiquement ramené à sa propre enfance. Comme si un « déracinement » s'était déployé en son sein. C'est compréhensible, quand on sait que sa mère décède quand il a huit ans.

« [...] le sentiment d'incertitude, de vague angoisse que j'éprouvais jadis au retour de vacances. C'étaient les signes du déracinement. Soudain, non seulement il devenait évident, clairement lisible, que je n'étais pas chez moi, mais encore que j'étais nulle part, ou n'importe où : dans le déracinement en tous les cas » (Semprun, 1994, p.199).

Malgré que le sentiment soit bref, il est identifié et ressenti. Ce sentiment doit être puissant puisqu'il puise à ses racines dans le vécu d'un exil qui a marqué sa prime adolescence, cet exil est un point de rupture, le déclencheur de son « déracinement ». Cette réminiscence serait un terrain fertile qui a pu constituer le terreau d'un trouble intérieur. De plus, à ce moment pour Semprun elle se double d'une autre réminiscence, celle d'un souvenir des notes de musique égrénées par le trompettiste Jiri Zak qui jouait à Buchenwald. Les conséquences de ces réminiscences échappent en grande partie aux

capacités de maîtrise du sujet, elles sont une des émergences de la vie intérieure. Cette nuit-là, Semprun est réveillé par une voix : « *Crématoire, éteignez !* » (Conesa, 2006).

« Je m'étais réveillé en sursaut, à deux heures du matin. « Réveillé » n'est d'ailleurs pas le terme le plus approprié, même s'il est exact. Car j'avais effectivement quitté, dans un soubresaut, la réalité du rêve, mais ce n'était que pour plonger dans le rêve de la réalité : le cauchemar plutôt » (Semprun, 1994, p.202).

[...] – dans la réalité de Buchenwald : que je n'en étais jamais sorti, malgré les apparences, que je n'en sortirais jamais, malgré les simulacres et les simagrées de l'existence. Pendant quelques secondes – un temps infini, l'éternité du souvenir – je m'étais retrouvé dans la réalité du camp, une nuit d'alerte aérienne. J'entendais la voix allemande donnant l'ordre d'éteindre le crématoire, mais je n'éprouvais aucune angoisse » (Semprun, 1994, p.202).

« J'avais beau effleurer le corps d'Odile, la courbe de sa hanche, la grâce de sa nuque, ce n'était qu'un rêve. La vie, les arbres dans la nuit, les musiques du « Petit Schubert » n'étaient qu'un rêve. Tout était un rêve depuis que j'avais quitté Buchenwald, la forêt de hêtres sur l'Ettersberg, ultime réalité » (Semprun, 1994, p.203).

« Mais des flocons de neige flottaient dans ma mémoire. A moins que ce ne fussent des flocons de fumée grise » (Semprun, 1994).

« Je m'étais réveillé en sursaut. Mais le réveil ne tranquillisait pas, n'effaçait pas l'angoisse, bien au contraire. Il l'approfondissait, tout en la transformant. Car le retour à l'état de veille, au sommeil de la vie, était terrifiant en lui-même. C'était que la vie fût un songe, après la réalité rayonnante du camp, qui était terrifiant » (Semprun, 1994, p.205).

Ce réveil en lui contient un effet traumatique qui unit la catastrophe et l'inintelligibilité de la survie. Les aspirations et le projet d'écriture d'un « récit maîtrisé », comme par exemple un livre dont la musique serait la principale matière, s'avéraient irréalisables à ce moment-là. La dimension d'immédiateté et de saisir la totalité systématique est impossible à transcrire. La mémoire, les souvenirs étaient trop prégnants, trop lourds, trop impitoyables pour que Semprun arrive du premier coup à les transformer dans une forme littéraire épurée, abstraite, et lisible... « [...] *l'harmonie subtile et sophistiquée de mon projet éclatait en dissonances brutales* » (Semprun, 1994). L'artifice qu'il tente d'implémenter semble échapper. Nous pourrions avancer que cette personne de vingt ans n'avait pas fait l'expérience, dans la totalité de son être (sans que corps et âme ne soient clivés), de « se retrouver vivant » avec le projet d'écriture.

« Cette musique, ces solos désolés ou chatoyants de trompette et de saxo, ces batteries sourdes ou toniques comme les battements d'un sang vivace, étaient paradoxalement au centre de l'univers que je voulais décrire : du livre que je voulais écrire » (Semprun, 1994, p.208).

« La musique en serait la matière nourricière : sa matrice, sa structure formelle imaginaire. Je construisais le texte comme un morceau de musique, pourquoi pas ? Il baignerait dans l'ambiance de toutes les musiques de cette expérience, pas seulement celle du jazz [média culturel diabolisé, car il incarne quelque chose de la révolte, de la déviance pour Becker]. La musique des chansons de Zarah Leander que les S.S. diffusaient sur le circuit des haut-parleurs du camp, à toute occasion. La musique entraînant et martiale que l'orchestre de Buchenwald jouait matin et soir, sur la place d'appel, au départ et au retour des kommandos de travail. Et puis la musique clandestine par laquelle notre univers se rattachait à celui de la liberté : musique classique jouée certains soirs dans un sous-sol du magasin central, l'*Effektenkammer*, par un quatuor à cordes réuni autour de Maurice Hewitt ; musique de jazz de l'ensemble créé par Jiri Zak. La musique, les différentes musiques rythmeraient le déroulement du récit. Un dimanche pourquoi pas ? Le récit d'une journée de dimanche, heure par heure » (Semprun, 1994, p.209).

« [...] forme narrative structurée autour de quelques morceaux de Mozart et de Louis Armstrong, afin de débusquer la vérité de notre expérience. Mais mon projet s'avérait irréalisable, du moins dans l'immédiat et dans sa totalité systématique. La mémoire de Buchenwald était trop dense, trop impitoyable, pour que je parvienne à atteindre d'emblée à une forme littéraire aussi épurée, aussi abstraite. Quand je me réveillais à deux heures du matin, avec la voix de l'officier S.S. dans mon oreille, avec la flamme orangée du crématoire m'aveuglant le regard, l'harmonie subtile et sophistiquée de mon projet éclatait en dissonances brutales. Seul un cri venant du fond des entrailles, seul un silence de mort aurait pu exprimer la souffrance » (Semprun, 1994, p. 209-210).

Les tentatives se succédèrent sans résultat si ce n'est que le malheur de la mémoire ne s'effaçait pas. Il était plutôt exacerbé, ravivé et insupportable. Il y a ce déclic en 1945, il bute sur la même difficulté. Cette difficulté est d'ordre moral.

« Tout recommencerait tant que je serais vivant : revenant dans la vie plutôt. Tant que je serais tenté d'écrire. Le bonheur de l'écriture, je commençais à le savoir, n'effaçait jamais ce malheur de la mémoire. Bien au contraire : il l'aiguillonnait, le creusait, le ravivait. Il le rendait insupportable. Seul l'oubli pourrait me sauver » (Semprun, 1994, p.212).

« [...] je suis incapable, aujourd'hui, d'imaginer une structure romanesque, à la troisième personne. Je ne souhaite même pas m'engager dans cette voie. Il me faut donc un « je » de la narration, nourri de mon expérience mais la dépassant, capable d'y insérer de l'imaginaire, de la fiction... Une fiction qui serait aussi éclairante que la vérité, certes. Qui aiderait la réalité à paraître réelle, la vérité à être vraisemblable. Cet obstacle-là, je parviendrai à la surmonter, un jour ou l'autre. Soudain, dans l'un de mes brouillons, le ton juste va éclater, la distance ajustée s'établira, j'en suis certain. Mais il y a un obstacle fondamental, qui est spirituel... » (Semprun, 1994, p.217-220).

« Mon problème à moi, mais il n'est pas technique, il est moral, c'est que je ne parviens pas, par l'écriture, à pénétrer dans le présent du camp, à le raconter au présent... Comme s'il y avait un interdit de la figuration du présent... Ainsi, dans tous mes brouillons, ça commence par avant, ou après, ou autour, ça ne commence jamais dans le camp... Et quand je parviens enfin à l'intérieur, quand j'y suis, l'écriture se bloque... Je suis pris d'angoisse, je retombe dans le néant, j'abandonne... Pour recommencer autrement ailleurs, de façon différente... Et le même processus se reproduit... » (Semprun, 1994, pp.218-219).

La description fait écho à de la répétition, à une sensation interne qui inévitablement est mortifère et mortifiante. S'y replonger, y revenir dans ce vécu de l'expérience de la mort débouche sur des angoisses vives, insupportables, sur un état émotionnel épuisant. Jorge Semprun est, au travers du véhicule de l'écriture, conduit vers moins de vie, ce processus lui nuit dans le sens où il le vide, l'attire vers la mort, vers le vécu de l'expérience de la mort (Vivencia). Ce n'est pas tellement la mise en forme, le processus de mise en forme qui est aliénant, c'est là où ça le conduit, dans cette instance...

« Tel un cancer lumineux, le récit que je m'arrachais de la mémoire, bribe par bribe, phase après phase, dévorait ma vie. Mon goût de vivre, du moins, mon envie de persévérer dans cette joie misérable. J'avais la certitude d'en arriver à un point ultime, où il me faudrait prendre acte de mon échec. Non pas parce que je ne parvenais pas à écrire : parce que je ne parvenais pas à survivre à l'écriture, plutôt. Seul un suicide pourrait signer, mettre fin volontairement à ce travail de deuil inachevé : interminable. Ou alors l'inachèvement même y mettrait fin, arbitrairement, par l'abandon du livre en cours » (Semprun, 1994, p.254).

Le renoncement est à la fois imposé et choisi, il introduit la dimension d'intentionnalité issue d'une conception kantienne du libre arbitre. C'est lors d'un voyage dans le Tessin et d'une rencontre avec une femme qu'il renoncera, et abandonnera son projet d'écriture. Cette femme ne le connaît pas, elle ne sait rien de lui et de son parcours. Le temps qui le séparait de l'expérience du camp prit une autre temporalité l'hiver

approchant, la neige avec... Le temps de prendre une « décision » qui allait modifier le cours de sa vie. Semprun, tout au long du livre qu'il réalise, revient sur cette « décision », sur ce moment crucial.

« Grâce à Lorène, qui n'en savait rien, qui n'en a jamais rien su, j'étais revenu dans la vie. C'est-à-dire dans l'oubli : la vie était un prix. Oubli délibéré, systématique, de l'expérience du camp. Oubli de l'écriture, également. Il n'était pas question, en effet, d'écrire quoi que ce fût d'autre. Il aurait été dérisoire, peut-être même ignoble, d'écrire n'importe quoi en contournant cette expérience. Il me fallait choisir entre l'écriture et la vie, j'avais choisi celle-ci. J'avais choisi une longue cure d'aphasie, d'amnésie délibérée [refoulé ?], pour survivre. Et c'était dans ce travail de retour à la vie, de deuil de l'écriture, que je m'étais éloigné de Claude-Edmonde Magny, c'est facile à comprendre » (Semprun, 1994, p.255).

Néanmoins, sous sa plume, le moi conscient tend à se déplacer au second plan, c'est comme si la décision s'imposait dans un processus plus large qui lui échappait en partie. Pourtant, lorsque la lecture se poursuit, nous pouvons croiser majoritairement la question posée en terme de choix, de libre arbitre. Or, cette question est complexe, Semprun prend le soin de l'aborder sous un angle rationnel et l'identifie comme un choix mais dans le passage cité ci-dessus, nous voyons apparaître en filigrane autre chose... La décision, le choix s'impose comme la rencontre de cette femme, Lorène, comme si elle s'était imposée dans sa vie.

« Une jeune femme, sans le savoir, sans l'avoir prémédité, m'a retenu dans la vie. [...] Elle m'a sauvé - ou perdu : ce n'est pas à moi d'en juger ; je récus d'avance tout jugement à ce propos -, elle m'a gardé dans la vie, quoi qu'il en soit » (Semprun, 1994, p.254).

En écrivant cela, il insiste sur le processus à l'œuvre qui s'actualise dans cette rencontre. Il s'agirait de la force du soi, quand elle est du côté de la vie. Cependant, l'issue aurait tout aussi bien pu être néfaste, la force du soi dans son côté sombre est à tenir en compte. La mort, le mal uni dans les camps de concentration en sont l'épouvantable réalité. « [...] *cette vivencia aurait pu s'imposer avec une force toute aussi grande et amener la mort, nous savons qu'elle l'a amenée pour d'autres, malheureusement* » (Conesa, 2006, p.107). Cette décision que nous pourrions qualifier d'« imposée » ou déterminée par des processus inconscients, et qui s'est réalisée à ce moment-là précis, relève entre autres, d'un

« choix » qui était permanent, celui de l'oubli. En effet, il demande un travail de refoulement à toute épreuve.

« [...] j'ai décidé de choisir le silence bruisant de la vie contre le langage meurtrier de l'écriture. J'en ai fait le choix radical, c'était la seule façon de procéder. J'ai choisi l'oubli, j'ai mis en place, sans trop de complaisance pour ma propre identité, fondée essentiellement sur l'horreur – et sans doute le courage – de l'expérience du camp, tous les stratagèmes, la stratégie de l'amnésie volontaire, cruellement systématique. Je suis devenu un autre, pour pouvoir rester moi-même » (Semprun, 1994, p.292).

Nous pourrions postuler comme hypothèse le développement d'un faux self comme mécanisme d'adaptation, de défense face à la vie extérieure au camp. Autrement dit, pour composer sur un territoire autre que celui du camp auquel il était « adapté », la phase de l'oubli fut nécessaire. Elle nécessite l'intervention de mécanismes comme le refoulement mais aussi le déni qui maintient la représentation dans l'inconscient. Néanmoins, de cet oubli, Semprun ne s'est pas senti coupable, du moins, il n'en témoigne pas, au contraire. Pourtant une fois c'est arrivé, quand il s'est confronté dans la rencontre avec une Allemande dont la beauté l'hypnotise. A ces yeux, elle incarnait l'innocence présumée, il se sentit coupable d'avoir « intentionnellement », « consciemment » oublié la mort.

« [...] je ne supportais pas son innocence présumée. Surtout que je me suis senti coupable moi-même [honte-culpabilité ?], cette nuit-là : une fois n'est pas coutume. En m'éveillant de ce rêve qu'était la vie, je me sentais pour une fois coupable d'avoir délibérément oublié sa mort. D'avoir voulu l'oublier, d'y être parvenu. Avais-je le droit de vivre dans l'oubli ? De vivre grâce à cet oubli, à ses dépens ? Les yeux bleus, le regard innocent de la jeune Allemande me rendaient insupportable cet oubli. Pas seulement le mien : l'oubli général, massif, historique, de toute cette ancienne mort » (Semprun, 1994, p.241).

Nous pourrions relever un télescopage entre la dimension individuelle et la dimension collective. A son oubli, il annexe l'oubli collectif qui a pu dans sa forme radicale prendre la forme du négationnisme. Il relie un oubli personnel à l'oubli collectif, un oubli exprimé par le silence. Ce silence pourrait être considéré comme une latence si nous suivons Weil, latence chez ceux qui l'ont vécue (cette expérience) comme chez ceux qui ne l'ont pas vécue, qui ne peuvent pas écouter. La notion de « développement des sublimations » est centrale, nous pourrions associer cela à l'idéalisation (Weil, 2000).

L'idéalisation serait propre à la fougue de la jeunesse, propre à cette période de la vie même si elle n'en détient pas le monopole. La sublimation/idéalisation pourrait être identifiée au travers du processus à l'œuvre chez l'écrivain, en l'occurrence, Jorge Semprun, lorsqu'il va faire le « choix » de la vie plutôt que de l'écriture, le choix de l'amnésie délibérée pour survivre, le choix de l'illusion d'un avenir par le biais de l'engagement politique. « Semprun adulte, celui qui écrit *L'Écriture ou la vie*, en 1994, peut écrire, cinquante ans après son expérience de Buchenwald » (Conesa, 2006, p.108).

« Entre mon identité de fils de famille uruguayen et celle de cadre commercial français. Une sorte de malaise un peu dégoûté me saisit aujourd'hui à évoquer ce passé. Les voyages clandestins, l'illusion d'un avenir, l'engagement politique, la vraie fraternité des militants communistes, la fausse monnaie de notre discours idéologique : tout cela, qui fut ma vie, qui aura été aussi l'horizon tragique de ce siècle, tout cela semble aujourd'hui poussiéreux : vétuste et dérisoire. Pourtant il me faut évoquer ce passé, fût-ce brièvement, pour la lisibilité de ce récit, pour sa clarté morale. [...] à voyager dans ma mémoire [...] » (Semprun, 1994, p.330).

Mais Semprun jeune ressent le besoin de se sortir de cette expérience de la mort. C'est à nous en tant que lecteur qu'il demande de se souvenir qu'après l'expérience, l'avenir prenait toute son importance, « transformer le monde » tel était l'enjeu. Ce qui lui a permis d'avancer sur le chemin de vie, de « tracer sa route ». Dès lors, l'engagement politique et l'oubli procèdent du même élan. La vie est certes faite de références à des idées, à des principes mais elle nécessite aussi de se dérouler, tout court. Pour se faire, il est devenu un autre, avec un goût pour la clandestinité, un militant acharné du Parti unique communiste. Habité par des questions philosophiques qu'il ne s'épargne pas à lui-même, notamment avec la question du Mal, une autocritique constante voit le jour et impressionne par sa dimension intellectuelle. Le temps passe, les années aussi, son investissement libidinal quotidien pour rester en vie en tant que militant clandestin, ménageait les stratégies et « stratagèmes » dont il nous parle. « *Les années passèrent avec les faits qui allaient entamer « l'illusion de l'avenir », avec les processus inconscients qui étaient à l'œuvre et travaillaient souterrainement* ». Et, « *une nuit soudain* », après une semaine de récit sur *Mauthausen de l'homme qui l'hébergeait à Madrid, obligé de rester enfermé dans l'appartement qu'il habitait car « des pans entiers de l'organisation clandestine semblaient s'écrouler », une nuit soudain, la neige tomba sur le sommeil de Semprun* » (Conesa, 2006, p.109).

Cette neige qui avait fait naître une « tristesse physique » retombait quinze ans plus tard sur son sommeil. Durant tout ce temps, elle avait été refoulée, censurée, oubliée. Cette fois-là, il se réveilla en sursaut. Mais ce réveil ne venait pas de l'angoisse ni de l'inquiétude, il provenait d'un savoir acquis, comme si tout était clair, un certain calme et une certaine sérénité sont à la base de cette perception. Ce savoir c'est le comment écrire le livre abandonné quinze ans plus tôt.

« Car j'avais toujours su comment l'écrire : c'est le courage qui m'avait manqué. Le courage d'affronter la mort à travers l'écriture. Mais je n'avais plus besoin de ce courage » (Semprun, 1994).

Jorge Semprun emploie le terme de « courage » pour désigner le moment où l'écriture redevient possible, où elle peut démarrer. Or il employait déjà ce terme précédemment quand il s'agissait d'arrêter l'écriture, d'abandonner, de renoncer. La question qu'il se posait à ce moment-là pourrait être résumée comme ceci :

« Je regardais le parapluie de Bakounine, après, dans un état de béatitude. Je sentais le poids de Lorène sur mon épaule. Soudain, dans la proximité à la fois aiguisée et engourdie de nos deux corps, de nos sentiments et de nos sens, une violente illusion commençait à poindre. La vie était encore vivable. Il suffisait d'oublier, de la décider avec détermination, brutalement. Le choix était simple : l'écriture ou la vie. Aurais-je le courage-la cruauté envers moi-même-de payer ce prix ? » (Semprun, 1994).

Nous pouvons apercevoir entre les lignes une conception issue de la rationalité pénale moderne, doctrine du droit pénal, dont le père est Kant et qui a été mise en évidence notamment par Alvaro Pires. Plus précisément, nous y voyons une logique rétributive, un antagonisme particulier dans le sens où le couple courage-lâcheté est substitué par celui de courage-cruauté. Or celui pouvant faire le plus sens à nos yeux serait celui d'humanité-cruauté. Quoiqu'il en soit, ce choix kantien, fut pris dans la douleur, il fut prix au nom de la vie. Ici le libre arbitre est mis au centre par Jorge Semprun mais si nous introduisons l'hypothèse de l'inconscient, une nouvelle dimension apparaît. Renoncer à une vocation au nom de la vie est une expérience irréductiblement singulière, elle n'est comparable à aucune autre. Jorge Semprun aborde Primo Levi qui, lui, ne prit pas de temps avant d'écrire à sa sortie d'Auschwitz. Levi tout au long de son parcours a insisté sur le fait que l'expérience des camps et celle de l'extermination collective sont à différencier et distinctes. Néanmoins, son expérience est personnelle et singulière et elle ne peut être lue que cliniquement.

« Primo Levi a parlé à plusieurs reprises de ses sentiments de cette époque, des joies sévères de l'écriture. Il s'est alors senti revenir à la vie, littéralement, grâce à elle. Le livre terminé – chef-d'œuvre de retenue, de nudité fabuleuse dans le témoignage, de lucidité et de compassion -, le livre incomparable ne trouva cependant pas preneur » (Semprun, 1994, p.321).

« Mon expérience avait été différente. Si l'écriture arrachait Primo Levi au passé, si elle apaisait sa mémoire (« Paradoxalement, a-t-il écrit, mon bagage de souvenirs atroces devenaient une richesse, une semence : il me semblait, en écrivant, croître comme une plante »), elle me replongeait moi-même dans la mort, m'y submergeait. J'étouffais dans l'air irrespirable de mes brouillons, chaque ligne écrite m'enfonçait la tête sous l'eau, comme si j'étais à nouveau dans la baignoire de la villa de la Gestapo, à Auxerre. Je me débattais pour survivre. J'échouais dans ma tentative de dire la mort pour la réduire au silence : si j'avais poursuivi, c'est la mort, vraisemblablement, qui m'aurait rendu muet » (Semprun, 1994, p.322).

Une comparaison quelque peu grossière peut être faite entre Primo Levi et Jorge Semprun : si l'un a réussi à écrire et à survivre jusqu'au bout, l'autre se donne la mort le 11 avril 1987. Dans l'hypothèse d'un suicide, nous pourrions estimer que l'une des choses qui l'a amené à ce passage à l'acte est l'expérience dans les camps de la mort et l'écriture qui a servi à explorer les tréfonds de l'âme humaine. Nous pourrions alors également estimer que Jorge Semprun a résisté et/ou abandonné là où Lévi a abandonné et/ou résisté. Ce qui nous amène à poser différentes questions : Peut-on dire la catastrophe sans s'y tuer ? Comment la dire ? À qui s'adresser ? Toutes ces questions sont complexes, elles ne peuvent faire l'objet d'une réponse dans le cadre de ce mémoire... Car y répondre pourrait constituer un mémoire à soi seul... Tout l'enjeu est de rester attentif et sensible à la singularité des expériences tout en se laissant la possibilité d'être déconcerté, désorienté par les sentiers foulés par chacun.

Autrement dit, « *Comment un très jeune adulte élabore-t-il un traumatisme lié à l'histoire ? Comment s'élabore un tel traumatisme qui vient se surajouter aux traumatismes vécus antérieurement ? Quelle est la place de l'action dans les moyens d'élaboration d'un traumatisme ?* » (Conesa, 2006, p.110). Voilà autant de questions passionnantes auxquelles nous n'apporterons qu'une réponse partielle et partielle pour respecter la singularité. Celle de la parole et de la reviviscence des vécus du passé comme réponse centrale. Néanmoins, souvenons-nous que l'horreur peut aussi susciter le silence,

l'engagement dans l'action, la réalisation de récits. « *Le processus d'individuation de chacun est singulier, mystérieux car d'une complexité insondable* » (Conesa, 2006, p.111).

« Pour ma part, j'avais choisi le français, langue de l'exil, comme une autre langue maternelle, originaire. Je m'étais choisi de nouvelles origines. J'avais fait de l'exil une patrie. En somme, je n'avais plus vraiment de langue maternelle. Ou alors en avais-je deux, ce qui est une situation délicate du point de vue des filiations, on en conviendra. Avoir deux mères, comme avoir deux patries, ça ne simplifie pas vraiment la vie. Mais sans doute n'ai-je pas d'inclination pour les choses trop simples. Ce n'était en tout cas pas par facilité que j'avais choisi d'écrire en français *Le grand voyage*. Il m'aurait été tout aussi facile – si tant est qu'on puisse qualifier de cet adjectif frivole ce travail là – ou tout aussi difficile, de l'écrire en espagnol. Je l'avais écrit en français parce que j'en avais fait ma langue maternelle » (Semprun, 1994, p.353).

« Je sais qu'à cet instant ma vie change : que je change de vie. Ce n'est pas une proposition théorique, la conclusion d'une introspection psychologique. C'est une impression physique, une certitude charnelle. Comme si au cours d'une longue promenade je sortais soudain de l'ombre d'une forêt dans le soleil d'un jour d'été. Ou le contraire. En somme, je change de vie comme on passe de l'ombre au soleil, ou du soleil à l'ombre, en un instant précis, qui instaure une différence physique, à fleur de peau, une différence ténue mais radicale entre l'avant et l'après, entre le passé et l'avenir » (Semprun, 1994, p.344).

Jorge Semprun a abandonné le projet d'écrire, puis il s'est accroché et a réussi à écrire. Tout un sentier où la sensation se révèle être comme une certitude pour avancer sur son chemin de vie déjà tout tracé en le traçant, « *comme un guide sur son chemin d'individuation* ». La relation du moi au soi relève de la sensation, du préréflexif... (Conesa, 2006, p.111).

Par exemple, il s'agit de co-construire un espace-temps dans un langage étayé et étayable qui offrira au sujet un lieu à lui, sans obligation de parler, de prendre la parole, sans injonction d'élaboration afin de dépasser l'effondrement vécu en se l'appropriant en pensable, représentable et symbolisable.

2.19 Témoignage et témoins

La shoah a eu lieu et elle a mis à mal le langage, le corps, la mémoire, le lien social, au niveau de la transmission de soi à soi, mais aussi entre les générations. Un dessaisissement doit avoir lieu mais pas n'importe lequel, (il ne s'agit pas d'introduire une connotation sacrificielle religieuse héritée de la pensée chrétienne qui tend à sacraliser la souffrance humaine), à valeur essentielle pour les survivants et aux autres personnes touchées par l'évènement... Il s'agit plutôt d'une transmission qui s'appuie sur les témoignages des déportés, des rescapés des camps de la mort, et à l'activité créatrice de certains malgré l'environnement affreux. Dès lors, remémoration et temps travaillent main dans la main pour que le fil brisé des générations puisse se tisser ou continue de se tisser. « Shoah » de Lanzmann est une tentative de transmission qui est propre aux années 80 et qui relève donc de la deuxième ou troisième génération après l'évènement. Ce film évacue la question de l'origine du savoir sur la séparation mort/vie, cette origine ne pouvant que rester vide de tout savoir. « *« Shoah » est la mise en récit singulière de la mort singulière dans son mystère, celle de chaque disparu. C'est une mémorisation dans le présent vivant, d'une mémoire vivante, pour des générations vivantes. Cette mémorisation procède de la force de chaque détail du film dont l'ensemble est remémoration en acte* » (Moscovitz, 1996, pp.147-148).

Personne n'est revenu vivant des chambres à gazes pour témoigner. Le témoin, au sens du mot latin *testis*, celui qui intervient en tiers, désormais il se reconnaît témoin, au sens du latin *superstes*, le témoin comme survivant. La fumée du crématoire est un symbole qui témoigne, qui incarne le témoin, un leitmotiv. À défaut de celle-ci, l'écriture littéraire peut témoigner. Jorge Semprun écrit comme il pense, avec une spontanéité qui peut être déroutante. Ce qui implique des répétitions, des développements saccadés. Témoigner est le verbe qui renvoi à empêcher le retour du mal. Nous pourrions y voir un besoin de réparation qui s'exprime au travers du témoignage.

L'ampleur et la nouveauté de l'atrocité ainsi que son déni massif, sa non-priorité militaire car concernant des populations civiles, cette atrocité révélée au monde à la libération des camps et au cours du procès de Nuremberg marque profondément les esprits, les consciences. Ce sentiment d'horreur ou de désolation s'exprime dans la production artistique de la seconde moitié du XXème siècle, d'abord par la publication de témoignages de victimes puis par la représentation explicite ou métaphorique de la Shoah, notamment

avec la sortie du film « Shoah » de Claude Lanzmann qui inscrit cette nomination dans la culture française. Elle remplace le terme « Holocauste » porteur d'une dimension sacrificielle religieuse.

Le témoin c'est aussi celui qui essaye de dire quelque chose de la vérité subjective d'un sujet et de son milieu. Le témoin témoigne et parle pour celui ou celle qui ne peut pas parler soit parce qu'ils ne sont plus là, sont décédés, soit parce que cela leur est pour l'instant, impossible. Adopter une position de témoin en tant que tiers ou se faire le témoin de son vécu par le biais de l'écriture par exemple sont des « solutions » probantes.

2.20 Sentiment de culpabilité

Les survivants peuvent éprouver un sentiment de culpabilité, se sentir coupable tout en sachant qu'ils ne le sont pas. Il s'apparenterait à une démesure du besoin de punition et à l'identification aux agresseurs. Cela peut prendre la forme de provocations de l'extérieur ou au contraire d'un repli.

« C'est ce que les massacres de l'histoire ont eu des survivants. Lorsque les armées mettaient à feu et à sang les villes conquises, il y avait des survivants. Des Juifs survivaient aux pogromes, même les plus sauvages, les plus meurtriers. Des Kurdes et des Arméniens [des Rwandais (Tutsi)] ont survécu aux massacres successifs. Il y a eu des survivants à Oradour-sur-Glane. Partout, tout au long des siècles, des femmes aux yeux souillés de brouillés à jamais par des visions d'horreur [ex : culture du viol en tant de guerre] survécurent au massacre. Elles raconteraient. La mort comme si vous y étiez : elles y avaient été. Mais il n'y avait pas, il n'y aura jamais de survivant des chambres à gaz nazies. Personne ne pourra jamais dire : j'y étais. On était autour, ou avant, ou à côté, comme les types du *Sonderkommando*. D'où l'angoisse de pas être crédible, parce qu'on n'y est pas resté, précisément, parce qu'on a survécu. D'où le sentiment de culpabilité chez certains. De malaise, du moins. D'interrogation angoissée. Pourquoi moi, vivante, vivant, à la place d'un frère, d'une sœur, d'une famille tout entière, peut-être ? » (Semprun, 1994, pp.71-72).

« Toute ma vie – ma survie – j'avais pensé à cela. Même quand je ne parlais pas de cette expérience. D'où mon incapacité à ressentir un sentiment de culpabilité. Coupable d'être vivant ? Je n'ai jamais éprouvé ce sentiment – ou ressentiment ? – tout en étant parfaitement capable de le concevoir, d'en admettre l'existence. D'en débattre, donc » (Semprun, 1994, p.385).

Une condition pour exister est de risquer sa vie, au sens où l'être, la personne qui ne risque jamais sa vie est un mort vivant. Et particulièrement dans le contexte des camps, où un simple refus, n'importe quelle conduite ou non-conduite peuvent mettre la vie en péril. Dans la tourmente, il faut compter avec la mort – « *cette mort à laquelle la vie ne fait que résister -, si bien qu'elle la met de côté ou ne la conçoit que comme une interruption de la vie, alors que c'en est le ressort négatif* » (Assoun, 2016, p.9).

En parlant d'un inconnu qu'ils ont trouvé parmi les cadavres : « *Sa déportation, son arrivée à Auschwitz, le hasard de la sélection qui l'avait fait tomber du côté des rescapés, la survie tout aussi hasardeuse, [...] l'interminable voyage à travers l'Allemagne hivernale, les gerçures du froid brûlant, les morsures de la faim. [...] Y survivre tenait du miracle* » (Semprun, 1994, p.64).

2.21 Conclusion

Pour résumer, l'expérience traumatique nous donne à voir, la désunion pulsionnelle, le trauma est un agent de déliaison. Le clivage induit par le trauma est un « *moment d'affolement de la pulsion d'auto-conservation, narcotisée par l'épreuve du feu* » où le sujet se ressent capable d' à peu près tout ; un vécu, un sentiment d'immortalité. C'est le cas notamment de Jorge Semprun qui au sortir du camp, va enchaîner les nuits blanches, les aventures... Le prisonnier dans les camps de concentration « *doit vivre avec la possibilité chronique de sa mort – chaque jour ouvrant la question de savoir si « c'est pour aujourd'hui », chaque moment contient la possibilité de la mauvaise rencontre. Mais son double – « ange-gardien », garde du corps et ange de mort – a pour fonction d'instaurer ce rapport magique qui combine reconnaissance et déni du danger mortel. Cela permet de vivre en temps de mort...* » (Assoun, 2016, p.11). Mais ce n'est pas tout, après la libération encore faut-il « *[...] survivre en temps de paix, c'est un défi redoutable pour ceux dont le corps reste, telle une aiguille, fixé à l'heure de la guerre et de la mort imminente. « Que me veut l'Autre pour m'avoir épargné ? », la question rôde autour de telles problématiques subjectives* » (Assoun, 2016, p.12). La mort, ce « Maître absolu » est quelque chose qui ne s'approche pas frontalement mais de biais. Il faudrait garder la capacité de s'illusionner et jouer avec elle pour composer et avancer. Notamment au travers par exemple de l'humour

noir ou de la poésie. Par exemple, en instituant ce quelque chose que le poème pourrait garder en mémoire.

C'est la rencontre et l'intersubjectivité qui sont thérapeutiques. Car si la destruction psychique se fait dans la rencontre d'un autrui « violent », c'est par la rencontre d'un autrui « bienveillant » que la restructuration du sujet devient possible.

Un des noms du réel c'est le trauma, c'est cette rencontre avec « [...] *cette petite mort qui déchire le voile de la vie et y grave ses cicatrices* » qui est caractéristique de la clinique du sujet dans les camps (Assoun, 2016). Plus particulièrement, c'est l'impréparation psychique à la réalité des camps dans un contexte de guerre et la confrontation avec le réel de la mort qui sont des éléments clés, de cette clinique. Le traumatisme résulte de cette rencontre fortuite dans le sens où il se caractérise par un état de sidération, de détresse, de désaide, une rupture de la continuité d'existence. La psychanalyse fait la distinction entre traumatismes structurants comme l'entrée dans la langue, la découverte de la sexualité, le sevrage qui sont nécessaires à l'individuation et à l'humanisation ; et ceux qui ont un potentiel déstructurant, désubjectivant. « *Il n'y a pas un traumatisme, mais il y a des formes différentes de traumatisme* » (Rousillon cité par Stryckman et De Neuter, 2019). Il est nécessaire de distinguer l'événement traumatogène vécu personnellement par la personne de celui qui est vécu collectivement. De plus, le traumatisme apparaît parfois longtemps après l'événement traumatogène.

La recherche de cohérence de Jorge Semprun, quand il se projette dans le passé et s'observe lui-même (en troisième personne), est de construire un récit susceptible de faire tenir une dissonance entre réalité et imaginaire et de saisir une identité narrative mouvante, glissante. Par conséquent, Semprun connaît une subjectivité traversée et influencée par une spatialisation du vécu (il insiste énormément sur les dates, les lieux ; d'une manière qui pourrait apparaître obsessionnelle) combinée et jumelée à une perturbation de l'expérience du temps, un certain transitivity (absence de différenciation du sujet et du monde externe, se traduisant par un transfert de sensation sur un personnage externe ; exemple : le personnage principal de son roman se suicide à sa place), ainsi qu'un surplus narratif (qui ne favorise pas toujours le gain d'intelligibilité), autant de symptômes qui caractérisent sa façon d'écrire, laquelle dénote une façon d'être au monde.

Chapitre 3 : Résistance et insoumission

3.1 Introduction

Le concept de résistance peut être identifié à partir de l'intersection entre concept psychanalytique et posture politique, c'est ce que propose Marie-Jean Sauret en insistant sur le fait qu'en psychanalyse la résistance renvoie à une résultante due au réel alors qu'en politique elle est le fait du libre arbitre, du choix du sujet. Ce choix, « *« entrer en résistance » , exige du sujet qu'il prenne appui sur ce réel qu'il est et qu'il ignore, mais que son symptôme indexe* » (Sauret, 2016). Ce serait une erreur d'injecter du libre arbitre là où le ça résiste. Le sujet peut chercher indéfiniment les réponses mais, quelles que soient celles-ci, une part lui échappe, ce qu'il est de réel résiste à être su. Au travers du langage, il ne trouvera pas le « *savoir qui le résorberait dans le symbolique* ». Tout l'enjeu est d'arriver à loger ce qui fait sa singularité dans le commun, sans pour autant s'y dissoudre, ni briser le collectif. « *« Résister » exige de remettre le savoir et le symptôme à leur place* » (Sauret, 2016).

Résister au racisme qui s'enracine dans le corps, dans la fraternité du corps. « *Vous n'avez pas fini d'en entendre parler* » disait Lacan. L'expérience nazie est l'une des conséquences de ce racisme. Mais le racisme appartenant au corps, n'est pas une caractéristique du passé, de nouvelles actualisations sont constamment en cours. Le rejet de l'étranger dans le discours où tout est calcul et gestion si la politique est au service de l'économie, est interpellant, inquiétant. Alors comment résister à ce phénomène, que ce soit dans la société ou dans les camps ? Grâce à la solidarité qui, elle, peut prendre la forme d'une résistance, via un « *économisme européen* » (une solidarité entre États, une centralisation des ressources) pour la société occidentale contemporaine, par exemple, ou via la mise en place d'un réseau marchand, d'un trafic, d'un marché « *noir* » dans les camps.

« *Le pouvoir est partout* » (Foucault, 1976, p. 124). « *Là où il y a pouvoir, il y a résistance* » (Ibid., p. 125). « *Il faut arriver à plier la ligne, pour constituer une zone vivable où l'on peut se loger, affronter, prendre appui, respirer – bref penser* » (Deleuze, 1990, p. 151). « *Dans cette humanité centrale et centralisée, effet et instrument de relations de pouvoir complexes, corps et forces assujettis par des dispositifs d'"incarcération" multiples, il faut entendre le grondement de la bataille* » (Foucault, 1975, p. 360).

Comment trouver une autre place que celle qu'on nous assigne ? Dans le cas présent, une autre place que celle d'objet, pire que celle de rebus de l'espèce humaine ? En s'installant dans une position de refus face à l'autorité, en revendiquant sa place au sein de la société, le droit d'exister et de respirer librement parmi ses congénères.

Quelle que soit la terreur qu'inspire le système des camps, il existe systématiquement des possibilités de résistance, d'insoumission, de refus d'autorité, de désobéissance, d'opposition... La liberté est en acte, elle est une pratique, un projet qui peut viser à déplacer, briser, assouplir dans ces contextes, la contrainte exercée par un système totalitaire. Cette liberté n'est jamais garantie et s'obtient en quelque sorte en contrebande : « [...] la liberté des hommes [et des femmes] n'est jamais assurée par les institutions et les lois qui ont pour fonction de la garantir. [...] la liberté est ce qui doit s'exercer » (Foucault, 1994, p.276).

En ce qui nous concerne, nous jeunes universitaires, ici et maintenant, nous appartenons à la société occidentale et allons bientôt arriver sur le « marché » de l'emploi. Si nous ne l'étions déjà, il nous incombera de devenir adultes, avec tout ce que cela suppose de jugement et de responsabilité. Mais nous le deviendrons à une époque et dans un monde qui sont ce qu'ils sont. Cette époque et ce monde, les nôtres, sont notamment marqués par un renouvellement massif des idéaux (féminisme, écologie, société équitable...). Tout cela s'opère au travers d'une certaine normativité propre à la standardisation des conduites découlant notamment de la mondialisation. La confusion morale et politique est parfois importante. L'égalité, la liberté, l'équité, la dignité humaine sont des valeurs absolues qui devraient guider les mesures politiques et mener à une société radieuse, idéale. Mais elles sont régulièrement foulées au pied, relayées au rang de simples outils de gestion destinés à s'approprier la conscience des populations, à se les soumettre. Elles sont instrumentalisées au service des buts pratiques les plus bas comme ceux par exemple de la répression ou de la marchandisation. Une des conséquences de ce « micmac » est l'érosion du domaine de la morale. Il faudrait trouver de nouvelles voies, qui seraient à égale distance du silence résigné et de la révolte stérile. Trouver une sorte d'homéostasie entre ces deux pôles.

C'est dans cet espace intermédiaire que la résistance morale face à l'ordre dominant peut voir le jour. Les valeurs absolues me semblent, dans un premier temps en tout cas, relever du domaine individuel et privé ; elles ne doivent pas forcément faire l'objet de grands discours... : « [...] choisir son sacré selon son propre jugement » (Todorov, 2015).

Revenons désormais sur la confusion entre morale et politique. Hormis le fait qu'elles ont en commun de relier la conduite individuelle à d'autres êtres humains, elles auraient plutôt tendance à se distinguer voire à s'opposer. « *L'action politique consiste en principe à faire ce qui convient le mieux aux intérêts d'un groupe particulier [...]. L'action morale exclut tout intérêt particulier, elle se réclame de principes universels* » (Todorov, 2015, p.19). Ce qui importe en politique ce sont les résultats alors que la morale s'adresse à la « conduite » de l'esprit. « [...] *l'action morale ne vaut qu'à la première personne du singulier : moralement, je ne peux exiger que de moi-même, aux autres je dois donner* » (Todorov, 2015, p.20).

La perte des repères est aussi une perte des valeurs dans le sens où la démocratie est privée d'une partie de son identité en se privatisant. Les valeurs se sont vues restreintes dans la sphère individuelle et elles concernent surtout la vie matérielle. Rien d'étonnant dans une société individualiste et néo-libérale. La nouvelle configuration a évacué la référence à des valeurs transcendantes, tout est immanence, matérialisme. « *On a cru que vivre en accord avec un idéal relevait toujours et seulement de la naïveté ou de l'hypocrisie, qu'il valait mieux assumer le destin commun, vivre en accord avec son intérêt personnel, chercher à satisfaire ses désirs immédiats, accepter que l'argent soit l'unique clé du bonheur [la seule, non, mais elle y contribue grandement]* » (Todorov, 2015, p.23). Pour résumer, la politique au service de la morale a donné le communisme, la morale au service de l'économie a donné le capitalisme. Désormais, il faudrait peut-être édifier une morale au service du social... Une des seules valeurs universelles restantes est celle de la vie.

Cependant, les tensions s'exacerbent, le populisme fait son grand retour, un futur conflit se prépare-t-il ? En tout cas, « *la guerre est un moyen si puissant et dévastateur qu'elle annule les nobles buts qui l'avaient motivée. La destruction des personnes et des biens n'est pas moins douloureuse lorsque les bombes qui tombent du ciel sont censées promouvoir le bien* » (Todorov, 2015, p.26). Elle est caractérisée par ce clivage ennemi-allié qui relève du manichéisme, l'univers se fait manichéen au détriment de la complexité, de la nuance... Les coupes dans les budgets d'aide sociale et leur corolaire, l'abandon des plus fragiles et des plus démunis, finiront par accroître la misère, terreau propice aux monstruosité en tous genres. De plus, notre monde est rongé par un impératif catégorique : être qualifié, voir surqualifié. Ceux qui n'empruntent pas la voie académique, normative, sont traités comme des clowns, des moins que rien, du moins trop souvent laissés pour

compte et sont disqualifiés. Or cette voie est normative car profondément basée sur un idéal méritocratique.

Une démocratie dirigée par une oligarchie politico-économique. Dès lors, la morale a quitté les discours mais pas les comportements dans le sens où chaque personne mobilise des défenses variées, par exemple : les gestes narcissiques et égocentriques se sont développés, justifiés partiellement par l'exigence de d'intensité, de « tenir son rang », ou par la « franchise » de l'expérience, mais cela n'empêche malheureusement pas à agir en s'inspirant notamment du principe moral formulé par Levinas : « *La seule valeur absolue, c'est la possibilité humaine de donner sur soi une priorité à l'autre* » (Levinas cité par Grasset, 1991, p.119). « *Elles [...] savent que l'être humain ne se termine pas aux limites de son corps, mais qu'il inclut le rapport aux autres. Elles ne pensent pas que toutes les valeurs sont de nature économique, elles estiment l'échange humain plus que l'accumulation de biens meubles et immeubles. Les valeurs d'amour, de tolérance, de compassion ne dépendent pas de la foi, ni d'une religion particulière* » (Todorov, 2015, p.31).

Mais comment agir ? En refusant de se soumettre passivement à la contrainte, en refusant d'être assigné à la place qui nous est dévolue. En étant insoumis. L'insoumission est une résistance, une affirmation positive, un acte, une position dans la vie, du moins, un engagement dans lequel amour et fascination pour la vie s'intriquent avec le dégoût de ce qui l'infecte et la ronge. Mais que veut dire résister ? Cela signifie une forme de combat, de conflit « *qu'un ou plusieurs êtres humains livrent contre une autre action, physique et publique, menée par d'autres humains. [...] Refuser la force qui veut soumettre [en l'occurrence il s'agit ici de la force de l'Axe, de la force de déshumanisation]. Enfin, l'usage de ces mots implique que le groupe résistant dispose de moyens inférieurs à ceux de son adversaire* » (Todorov, 2015, p.33). Cela signifie aussi être du côté de la perte, des minorités. Car l'humain qui n'est pas du côté de la perte nous semble être en voie d'appauvrissement.

Insoumis, ce n'est pas seulement une opposition au collectif mais aussi une opposition à des forces pulsionnelles qui agissent en notre for intérieur. Insoumis, ceux qui contre l'oppression subie se réclament d'une valeur transcendante (Semprun, Hillesum, Tillion, ...) et qui possèdent une vertu morale à toute épreuve. Leurs moyens peuvent être non violents, d'ailleurs pour l'essentiel, ils consistent à clamer avec un certain acharnement

et dans une certaine continuité ce qui est tenu pour vrai et juste, par exemple la fraternité pour Jorge Semprun. « [...] *échapper à ces réflexes primaires [vengeance, mal par le mal,...] de facilité est possible et que c'est à tout point de vue désirable. Evoquer l'exemple de ceux qui ont opté pour cette voie aidera peut-être les autres, nous autres, à suivre pendant quelques temps leur choix* » (Todorov, 2015, p.35). Quand la vertu morale se métamorphose en instrument politique. Les actes moraux individuels peuplent les éléments de cette vie politique.

« *L'être de chacun peut choisir d'accomplir tel ou tel acte, mais on ne choisit pas son être. Face à l'injustice, à l'oppression, à la terreur, ces personnes s'opposent, non en recourant à une violence en miroir, non en répondant au mal par le mal, mais en déplaçant la rencontre sur un autre plan* » (Todorov, 2015, p.36). Pour illustrer ce propos avec Semprun, nous pourrions ajouter que cette forme d'insoumission vient compléter une résistance de lutte, physique, mais que celle-ci, une fois qu'elle se retrouve dans le prolongement de la résistance morale, lui cède le pas ou s'en affranchit pour voler de ses propres ailes, mener sa propre vie en quelque sorte. Que ce soit, Semprun, Hillesum ou Tillion, tous ces personnages ont en commun un engagement théorico-pratique ou pratico-théorique. Ils écrivent des textes, prononcent des discours publics et, simultanément, participent à la vie publique. Néanmoins, ils suivent des chemins différents, adoptent des approches parfois divergentes, enrichies de leur singularité propre.

3.2 Résistance en situation de subalternité/dans l'univers concentrationnaire/ « exterminationnaire »

Il est important de rappeler que dans de tels camps, exister c'est résister, c'est déjouer les projets exterminateurs des Nazis. Tillion convoque « le désir viscéral de vivre », Etty « l'amour universel », Semprun « la fraternité humaine ».

« *La continuité se manifeste dans ce qui est l'un des principaux messages d'Etty, celui de l'amour du monde et du refus radical de la haine. Amour de la vie, y compris dans ce qu'elle peut avoir de plus atroce, refus de la haine, y compris envers ceux qui sont responsables des persécutions et des exterminations. Confrontée au mal, elle ne cherche pas à le détruire en autrui, mais à lui interdire l'accès en elle-même* » (Todorov, 2015, p.65).

« Etty refuse de se soumettre au climat de haine instauré par l'occupant nazi, et aussi aux réactions qui seraient une image en miroir de l'agression subie – elle est, en ce sens, une « insoumise » qui ne cherche pas à s'opposer à l'agresseur une résistance de combat. Elle exprime même une certaine méfiance à l'égard de toute forme de réaction violente à l'occupant, ne pouvant pas concevoir qu'il soit possible de résister sans haine. Elle-même sait s'opposer, et de manière remarquable, non à l'ennemi il est vrai, mais à la tentation de haine et de violence qu'engendrent la guerre et l'Occupation. Elle n'ignore pas ces pulsions, mais son amour du monde les combat et les fait disparaître. Il ne reste alors que le souci dont elle entoure tous les êtres qu'elle rencontre dans cette dernière année de sa vie. Il ne reste que l'amour (Todovov, 2015, p. 67).

Que signifie être humain dans cette optique ?... Aimer son prochain, lui venir en aide, soulager sa souffrance...

Tillion pense qu'en comprenant mieux la situation, par l'intermédiaire de l'étude de la structure et des fonctions du camp, on peut véritablement augmenter ses chances de survie ou mieux survivre. Ethnologue de formation, elle a pu déployer des outils, des savoirs particuliers. Le premier acte de résistance qu'elle pose, c'est d'échapper à l'obligation de travailler en se cachant ; elle en profite pour observer ce nouveau monde auquel elle est confrontée. Observer, dans ce lieu où nombreuses (« bijoux ») et nombreux (musulmans) sont celles et ceux qui se replient, s'effacent petit à petit pour devenir des automates, des « morts-vivants », dénote une curiosité intellectuelle et une force hors du commun. Cette curiosité pour ce qui l'entoure, les autres et le monde, lui permet de ne pas se laisser envahir par la détresse, le désarroi, l'effroi... *« Démonter mentalement, comprendre une mécanique, même qui vous écrase, envisager lucidement, et dans tous ses détails, une situation, même désespérée, c'est une puissante source de sang-froid, de sérénité et de force d'âme »* (Tillion cité par Todorov, 2015, p.81). Elle va jusqu'à se cacher dans une caisse en carton pour écrire une opérette. Un deuxième acte de rébellion que l'on peut relever, c'est l'acharnement à introduire de la légèreté, des rires, de l'humour à travers le jeu. On sait à quel point l'humour, le rire et le jeu peuvent être des armes morales voire sociales efficaces contre la tyrannie. Toute une littérature existe à ce sujet, sur laquelle nous ne pouvons évidemment pas nous attarder ici.

Il s'agirait d'articuler deux positions, celle de la résistance sans haine et celle du souci des personnes. *« Tout au long de sa vie, Tillion est animée par un élan vers les autres, un*

désir de les secourir et de les défendre. Or elle ne s'est jamais caché que l'espèce humaine n'est pas toujours digne d'admiration. [...] Savoir que l'humanité est capable des pires infamies n'empêche pas Tillion de lui réserver sa bienveillance, car elle sait que le mal n'est pas inévitable, ni d'ailleurs omniprésent. [...] L'homme, c'est tout, le pire et le meilleur, dit-elle aussi à une autre occasion. Depuis sa jeunesse, son rapport fondamental aux autres provient d'un mouvement qui la porte vers eux, et qu'elle désigne comme la « sympathie ». Un autre mot veut dire au fond la même chose : c'est « compassion », cette vertu chrétienne (et bouddhiste) aujourd'hui laïcisée, que les Evangiles mettent au-dessus de la justice même » (Todorov, 2015, pp.100-101). Nous sommes sensibles à ces développements, ils nous nourrissent. Ils font écho à cette « torture » morale du prisonnier, qui s'inscrit dans un lieu aliénant où se tisse dans le silence le ressentiment des laissés-pour-compte.

Un des moyens de pallier au ressentiment est l'éducation ce qu'elle tente de fournir et de promouvoir même dans la misère absolue du camp. Néanmoins à la différence de Etty Hillesum, Tillion parvient à défendre une vision qui ne repose pas sur une vue quelque peu béate de l'humanité sans pour autant la noircir massivement. *« Je suis amenée à penser que la violence n'est pas un phénomène récent mais un phénomène humain qui a existé dans notre passé et notre hérédité »* (Tillion cité par Todorov, 2015). Philippe Gutton et Slavov Zizek partagent aussi cette opinion. La violence serait ce réel en nous, ce feu intérieur, cette flamme qui cherche un foyer, à être bordée et contenue... Le développement ci-dessus nous permet d'affirmer que l'humanisme qu'elle défend est marqué par une valeur sacrée, celle de la « dignité des êtres humains pris un par un ».

3.3 Résistance morale comme support de survie pour les autres

Tillion organise des pièces comiques dans lesquelles la parodie est au premier plan. Elle cherche à soulager la souffrance de ses pairs, de ses codétenues. Elle permet à ces dernières et à elle-même d'introduire une distance entre elles-mêmes et leur vie, une sorte de catharsis inversée : *« elles ne sont plus seulement les victimes, elles sont aussi les observatrices »*. *« [...] l'hyperbole comique voisine avec l'autodérision, et les deux aboutissent à un rire libérateur »*. *« [...] rire de soi et se voir comme du dehors leur permet de se protéger du monde qui les entoure, de s'affranchir d'une réalité, de s'armer*

secrètement » (Todorov, 2015, pp. 82-83). De plus, elle donne des cours, continue à fournir, à produire de l'espoir cette denrée rare en ce lieu maudit. Par son attitude morale, par sa résistance personnelle, Tillion, nous semble-t-il, ouvre des ouvrir des espaces d'expression à d'autres, des espaces de jeu, ces espaces permettant de maintenir une certaine continuité d'existence, une capacité de créer... nous pourrions les qualifier de support pour la survie.

« En d'autres termes, la question n'est pas seulement de souligner le fondement de la pensée morale et de la relation entre droit et éthique. Il s'agit de mettre en évidence un élément dans la vie morale « qui est irréductible au jugement moral, à l'évaluation rationnelle, tout en étant indéniablement le visage de la morale » » (Debuyst, 2016, p.63). Éléments de la vie morale qui échappent à l'évaluation et au jugement.... « comme si la morale devant son échec à rendre compte de la variabilité des formes de vie morale, pouvait se reconstruire sur une sensibilité commune et des valeurs partagées ». (Laugier, p. 210). « Ce qui est perçu, ce ne sont pas des objets ou une réalité morale (des valeurs), mais une expression morale, (une identification à soi) qui n'est possible et lisible que sur l'arrière-plan de la forme de vie »

3.4 Conclusion

Dans ce chapitre, l'exploration s'est faite à partir du livre « *Insoumis* » de Tzvetan Todorov dans lequel il aborde différentes trajectoires, notamment à travers le prisme des conditions de l'accomplissement de la liberté de l'Homme. Nous avons tenté de chercher à comprendre comment pouvaient résister des personnes dans un contexte où le libre arbitre est mis à mal pour ne pas dire réduit à néant. Autrement dit, peu ou pas de possibilité d'exercer sa volonté en partie déterminée par un inconscient. Notre intérêt marqué pour la psychanalyse nous a fait joindre acte de résistance et continuité d'existence, maintien de la vie.

En quoi la résistance de certains agit-elle comme mécanisme de défense contre le traumatisme ? En introduisant de la continuité – ou un sentiment de continuité – dans l'existence, là où le trauma introduit de la discontinuité. Pour le dire autrement, la résistance est une défense contre les attaques traumatiques, contre le processus de déshumanisation, qui maintient un sentiment de continuité d'existence.

« Dire les horreurs nazies est conforme à la vérité ; pour être en même temps juste, il faut mentionner aussi le calvaire du peuple allemand » (Tillion cité par Todorov, 2015).

C'est au travers notamment de la connaissance que peut s'exercer une liberté. En tout cas, ce fut l'un des points d'ancrage, d'appui pour Jorge Semprun, Germaine Tillion et Etty Hillesum. Semprun au travers de la poésie et de philosophie, Tillion au travers de l'ethnologie et de la littérature, Hillesum au travers de la psychanalyse et de la foi. Rappelons-nous que l'intellect n'est pas la seule voie, le connaissable et l'inconnaissable sont des caractéristiques essentielles de l'esprit.

Conclusion générale

Nous avons tenté de faire un récit de récits narratifs, dont celui, écrit, de Jorge Semprun. Le rapport au corps, à l'espace et au temps semble avoir évolué depuis l'avènement des camps de concentration et d'extermination ; aujourd'hui, ce qui s'apparenterait le plus à l'horreur de ces camps serait le sort réservé aux personnes en situation irrégulière, à ceux qui ont tout quitté pour « survivre », traversé la mer pour être « parqué » dans d'autres sortes de camps. Ces centres fermés sont le terminus d'une idée vieille comme le monde : « L'étranger, c'est l'ennemi ».

Revenons à Jorge Semprun et au 20^{ème} siècle. Sa vie fut riche de péripéties diverses. Certes mouvementée, tumultueuse même, certes périlleuse et calamiteuse par certains côtés, elle nous apparaît aussi exaltante : exilé pendant la Guerre d'Espagne, étudiant à la Sorbonne en philosophie (discipline qu'il conçoit comme une vocation), passionné de poésie, résistant dans un réseau anglais implanté en France (Buckmaster), arrêté par la Gestapo, torturé, déporté à 20 ans dans le camp de Buchenwald, revenant et devenant ensuite membre du parti communiste espagnol clandestin... Tous ces éléments participent à une représentation d'une vie « bien remplie ». Il écrit avec une profusion de détails, raconte de nombreuses anecdotes, crée pour le lecteur des images percutantes, couche sur le papier ses ressentis, ses réflexions. Enfin, nous partageons ses souvenirs, sa mémoire, son goût pour la philosophie, une certaine intimité. Le récit est tout entier tourné vers le passé, dans une spirale vertigineuse et absorbante. C'est la mémoire qui guide l'obscurité foisonnante du récit, qui le fait avancer à reculons. Le livre nous semble d'une qualité littéraire indéniable, mais c'est un récit sans structure visible dont le foisonnement peut

débroussoler. N'est-il pas décisif de parcourir à notre tour les sentiers brumeux de la mémoire pour tenter de comprendre ? Semprun utilise l'expérience concentrationnaire afin de nous donner à voir son cheminement littéraire. Semprun utilise régulièrement les expressions « sans doute » celui-ci peut être entendu de manières différentes, il renvoie à des significations antagonistes dans certains cas il s'agit d'avancer une certitude « sans aucun doute » et dans d'autre il s'apparente plutôt à un « semble-t-il », nous pourrions y voir une transformation lors de l'élaboration du récit, de l'expérience vécue vers sa mise en mot, dans sa traduction en mots. L'utilisation récurrente ferait, elle, écho à l'automatisme de répétition qui trouve une conjoncture favorable dans le langage à travers cette expression clivante ?

Depuis l'enfance, il rêve d'être écrivain ; il réalisera après son retour de Buchenwald, à quel point il lui est difficile d'écrire, à quel point l'écriture l'arrache à la vie. Il pense qu'il vaudrait mieux qu'il abandonne celle-ci pour se consacrer à sa vie. En effet, le projet d'écrire et l'écriture l'étouffait en le ramenant à la mort. Cet abandon de l'écriture sonne comme une étape du long délai nécessaire pour transformer l'expérience vécue en expérience représentable et sublimable. Autrement dit, il s'agit de la question de sa métabolisation. Il lui aura fallu vingt ans avant de pouvoir faire naître sur le papier un récit, des noms, des visages, des rencontres, des regards, pour nous conter son histoire, ses « marottes » intellectuelles. Pour explorer son récit, son rapport au trauma, son rapport au corps, son rapport à la mémoire, nous sommes partis de la notion de psychotraumatisme dans une perspective psychanalytique pour tenter de retracer un chemin singulier et de rendre compte de la complexité des articulations sujet et mécanismes de défense, sujet et sentiment de discontinuité, sujet et angoisse de mort, sujet et rapport au deuil. Tout en insistant sur le fait que la psychanalyse se développe durant le 20^{ème} siècle, tout en restant marquée dans ses conceptions par l'époque qui la vit naître.

Par la suite, nous avons tenté d'appliquer cette grille psychanalytique et de lier le concept de trauma au contexte des camps et au processus de déshumanisation à l'œuvre dans les camps. Nous avons tenté de montrer en quoi le camp impliquait systématiquement toute une série de mécanismes, tout un arsenal visant à casser les personnes, à les réduire à une place de non-humain. Cela nous a amené à opérer une distinction primordiale entre camps de concentration et centres d'extermination. De fil en aiguille, ces points nous ont permis de rendre compte d'une terreur endurée qui ne peut se penser mais qui peut tendre à se transmettre. Notamment par le biais de l'identité narrative, concept développé par Paul

Ricoeur. Outre la narrativité, Ricoeur nous avertit sur le sens de l'histoire. Il ne veut ni d'une histoire impuissante ni d'une histoire toute-puissante, s'opposant obstinément à une mémoire qui serait réductible à un objet d'histoire. Si le concept moderne d'histoire a joué un rôle de socle fondateur de l'Europe au 19^e et 20^e siècle, il peine aujourd'hui à reconnaître le rapport neuf au monde. Pourtant toujours familier, le concept d'histoire a perdu de son authenticité et de son efficacité. Sa familiarité s'emplit d'étrangeté. Une étrange familiarité de l'histoire. Néanmoins, la « puissance d'attestation » que le passé a été, doit être éternellement tenue pour la « matrice » de l'histoire. L'histoire peut parfois se donner à voir comme la mémoire universelle du genre humain. Cependant, il n'y a pas de mémoire universelle en tant que telle. « *Toute mémoire collective a pour support un groupe limité dans l'espace et dans le temps* » (Hartog, 2011).

Pour se pencher sur l'histoire, Ricoeur, au départ, commence par la négliger ; il y arrive à un moment donné de sa réflexion ou méditation : car elle est un point de passage obligé, un carrefour. De plus, dans cette approche toujours mélodique, l'histoire n'est jamais un objet unique et exclusif, sa seule visée : *la Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* n'est pas (seulement) une critique pure et simple de la raison historique. « *Il s'élève contre une double hubris ruineuse, celle d'une histoire visant à réduire la mémoire, celle d'une mémoire collective tendant à « vassaliser » l'histoire, alors qu'il cherche à conduire vers la phronêsis, soit une conscience éclairée* » (Hartog, 2011, p.66). Ce crochet par les chemins tracés par Ricoeur nous a amené à nous questionner sur la brisure de l'Histoire, sur les questions d'autobiographie, de témoignages mais aussi de la parole, du récit. La thèse centrale de Ricoeur pourrait être résumée de la sorte : se raconter c'est élaborer un soi. C'est dialectiser les différents registres.

Le point de départ de la réflexion s'est fait dans l'exploration de la notion de traumatisme. Nous avons distingué traumatisme, trauma et traumatique. De là découle une étude des notions de résistances et plus particulièrement de tremplins ou d'obstacles qui balisent les expériences singulières des « revenants » en lien avec le concept de traumatisme. Nous développons ensuite une dérive possible qui s'apparente à s'installer durablement dans une identification à la victime. Nous développons par la suite une incursion soutenant l'idée d'une brisure de l'Histoire, un délitement de la dimension symbolique nécessaire à la représentation. De plus, quelques « solutions » et pistes sont explorées concernant l'élaboration du trauma, son inscription mais aussi quelques conséquences comme la régression et certains symptômes. Enfin nous arrivons à la

résilience qui serait une forme de résistance dans le sens où elle permettrait de se relever. Tout le développement qui suit intègre l'écriture comme une thérapeutique ou comme un poison et Paul Ricoeur nous y aide. « *L'écriture ou la vie* » étant une forme de témoignage, nous l'abordons par cet angle. Enfin, dans le chapitre trois, nous avançons que la résistance, et donc le refus d'être assigné à une place de non-humain dans un contexte marqué par la « survie », peut servir de support à l'existence. Dès lors, par extension, elle pourrait servir de support de survie pour les autres.

Nous avons l'impression que l'investissement que nous avons déployé tout au long du cursus se cristallisait en ce lieu qu'est le mémoire. Notre juge interne (surmoi) nous susurrant que ce n'était pas assez, que ça ne reflétait pas notre potentiel de travail, de créativité. De là une rancœur enflait, un sentiment d'impuissance alterné (ou dédoublé) d'un sentiment de toute-puissance s'installait (tout savoir-rien savoir). Le dépassement de ce mouvement polarisé a pu être réalisé au début de la rédaction ; quoi qu'il advînt désormais, le travail sur soi, l'introspection, la remise en question étaient entamés et nous voulions en rendre compte coûte que coûte, quitte à ce qu'ils ne soient pas perçus à leur juste valeur par les instances académiques ou qu'ils ne correspondent pas vraiment aux critères par trop normatifs desdites instances. Ce détachement nous a libéré d'un poids, celui de la culpabilité et de la honte de se faire juger... Le début de la rédaction marque la fin de cette transition, de ce moment de rupture qui s'est étalé durant quasiment tout le deuxième quadrimestre. Avancer pour en avoir fini, pour se libérer, certaines inspirations découlent de ce moment-là : le lien avec notre grand-père et notre propre histoire familiale. Le rapport à l'autorité perçue comme légitime, un certain rapport au savoir et au pouvoir, à la domination, à un idéal marqué par le sceau de la reconnaissance. La reconnaissance à laquelle nous aspirons ne viendra pas des autres mais bien de nous, cette recherche de reconnaissance par autrui instaurait un rapport aux autres et à nous-même dans lequel nous ne nous reconnaissons plus.

La rédaction, l'écriture s'est vue sans cesse reportée, remise à plus tard, d'autres lectures semblaient pertinentes et venaient toujours plus compléter un esprit qui saturait déjà... Comme dit plus haut, le « blocage » rédactionnel provenait du fait que nous ne nous étions pas encore assez dépris de nous-même dans le sens où notre narcissisme puisait dans un idéal, se soutenait de celui-ci et écrasait toute possibilité d'émancipation. Ce rapport à soi (se prendre pour son propre objet d'amour), une fois déconstruit et remis en question, marqua la fin d'un certain idéal du moi et ouvrit un boulevard à l'écriture, un boulevard,

au fait de « briller » exclusivement par l'écriture, les idées. Désormais, il devenait possible d'intégrer une dimension pratique, active, créatrice, proche de la terre. Cela passa aussi par le fait de ne plus nous sentir écrasé, « enseveli » sous les attentes, nos attentes propres et celles des autres ; qu'importait la façon dont les autorités (institutionnelle, paternelle, académique...) recevraient le travail final, l'important, l'essentiel même devenait le chemin parcouru, l'énergie déployée, « les claques » reçues, les échanges réalisés, les dialectiques dépliées, le travail fait sur soi pour se déprendre de soi et avancer afin de clôturer ce parcours, ces années d'études, rendre hommage aux pairs, tourner cette page, dépasser ce moment de rupture symboliquement. Être nourri...

Notre démarche s'inscrit dans une angoisse de vivre peut être due au climat anxigène, aux discours catastrophistes, à la crise sanitaire, sociale et économique. Angoisse de vivre qui trouverait son apaisement dans l'exploration de situations extrêmes...

Une distinction pouvait être faite entre la guerre diffuse, qui caractérise le 21^{ème} siècle et la guerre de masse du 20^{ème}. Le focus a été réalisé sur la guerre de masse, épisode de discontinuité du 20^{ème} siècle. Il n'empêche, et cela concerne aussi bien ces deux « types » de guerre, l'état de guerre instaure un rapport tout particulier à la mort, un rapport « d'exception » ; en devenant quotidienne, en multipliant les cadavres, en nous faisant faire le compte des morts chaque jour qui passe, la « faucheuse » nous oblige plus que jamais à la regarder en face, ce qui modifie complètement notre rapport à la mort, d'habitude beaucoup plus évasif, lointain et vague. Ce développement fait écho au traitement médiatique de la mort réalisé par la plupart des médias durant la pandémie de Covid. En la rendant omniprésente, la peur se développe, la délation, la répression augmentent, la rancœur, la frustration aussi, tous les ingrédients pour un repli sur soi.

Nous clôturerons ce travail en faisant un clin d'œil à Sartre qui a été une référence dans la pensée de Lanzmann : « [...] *fuir l'existence* [pour côtoyer le récit de personnes ayant côtoyé la mort, l'indicible], *c'est encore exister. L'existence est un plein que l'homme ne peut quitter* » (Sartre, 1939).

Ce travail a été une odyssée, un long périple dans lequel nos limites ont été mises à rude épreuve dans la mesure où cette initiation s'apparente à une quête de sens de notre vie. Les difficultés rencontrées balisent cette expérience : la tentation de laisser tomber, d'un rêve d'union absolue avec autrui (fusion), de « perdre » la mémoire (d'oublier ou de se souvenir au travers de produits issus de notre pharmacopée) ; malgré tout cela, notre choix

s'est porté sur la souffrance et la mort des hommes, celles des femmes, à l'exception de Germaine Tillion et Etty Hillesum, a été moins abordée. Le deuil d'une certaine jeunesse étudiante, d'un véritable chez-moi (et non d'une vie partagée entre la maison de mes parents et l'appartement de ma sœur), d'une adéquation parfaite à autrui, a jalonné tout ce processus et l'a nourri.

Nous avons perdu la notion du temps, les lectures, les visionnages nous ont totalement absorbé. « *Dans un univers où le succès est de gagner du temps, penser n'a qu'un défaut, mais incorrigible : d'en faire perdre* » (Lyotard, 1988, p.55).

Parmi les pistes de ce mémoire insuffisamment explorées à notre goût, figure celle, par exemple, du devoir de mémoire lié à l'absence de témoins ; ou encore, et cela nous aurait plu tout particulièrement, celle de la représentation des camps ou comment nous nous représentons l'univers concentrationnaire et « exterminationnaire » en images.

Au départ, notre support principal pour ce travail devait être une œuvre cinématographique, « Shoah », de Claude Lanzmann mais elle s'est avérée trop complexe et trop longue à analyser. Néanmoins beaucoup de réflexions en sont issues. Mais « Shoah » impliquait presque nécessairement un traitement singulier de l'extermination du peuple juif (à l'exclusion des Tsiganes, des homosexuels, des handicapés ou des prisonniers politiques) dans les camps de la mort dans la mesure où cette extermination constituait à elle seule un événement à part, et les nœuds se multipliaient. Il fallait dès lors distinguer camps de concentration et centres d'extermination et réaliser un focus sur ceux-ci. Or Primo Levi, par exemple, a connu les deux types de camp puisque Auschwitz-Birkenau étaient l'un et l'autre. Dès lors, il réalisait une synthèse inespérée...

Pour en revenir à la question : comment (se) représenter les camps, existe-t-il des « films de camps » à l'instar des « films de prison » comme genre à part entière et qu'est-ce que cela implique ? Pour répondre à cette question, il s'agirait d'explorer des médias, notamment des films et séries qui prennent comme cadre scénaristique pour leurs péripéties les camps de la guerre 40-45. L'irrigation concentrationnaire de l'ensemble du spectre visuel comme départ. Mais aussi, des documentaires, des documents d'archives, des œuvres-fiction. Nous tenterions de dégager l'iconographie singulière, des schémas actantiels limités, les sous-genres, le discours porté par le genre... Nous pouvons citer à titre d'exemple comme références célèbres : « La Liste de Schindler », « Shoah », « Nuit et Brouillard », « Le Pianiste », « La Vie est Belle », « Le Fils de Saul »...

Curiosités à chérir, à préserver... Moins cynique peut-être... Éléments objectifs et subjectifs qui aident à tenir, à « survivre » : une bonne santé, se débrouiller ou connaître l'allemand (la langue de ceux à qui on a à faire), la langue de l'Autre, la curiosité, qui aide à tenir malgré l'adversité, l'atrocité de la situation dans laquelle est plongée le sujet... De toute façon, il semblerait que l'expérience concentrationnaire décloisonne les « réactions idéales-typiques » dans le sens où une norme de conduite en tant que règle ne voit pas le jour ; en revanche, on pourrait avancer que les « réactions idéales typiques » tendent à s'associer. Le camp engendre un ou plusieurs traumatismes face auxquels les protagonistes déploient une palette de réactions pouvant aller jusqu'à la perte de la vie. La question : quelles sont les raisons qui amenèrent certains à s'en sortir et d'autres pas ? Quelle norme, règle permet la survie ? À cette question, la raison que nous nous acharnions à trouver était plutôt simple mais bien enfouie, c'est le hasard, la chance... Notre grand-père, contrairement à certains de ses compagnons de route ou copains, en est revenu. Il avait reçu une convocation pour aller se battre, faire la guerre. Durant les 18 jours avant que la Belgique ne capitule, il a vu certains de ses copains se faire fusiller simplement parce qu'ils n'avaient qu'une carte d'identité wallonne. Ceux qui comme lui pouvaient présenter la double identité flamand-wallon sur leur carte d'identité furent épargnés. Dans ce cas-là précis, avoir la double nationalité, c'était parfois éviter la mort. Si notre grand-père était mort à ce moment-là, nous ne serions pas là aujourd'hui. Nous sommes peut-être en train d'intégrer cet événement, deux générations plus tard ? (Question du trauma transgénérationnel ?) En tout cas, trouver une raison psychologique ou physique absolue qui discriminerait les revenants, des morts, est peine perdue... La raison ici, c'est le hasard, la chance. Nous pouvons élaborer, chercher, triturer, découper le passé, cette vérité subsiste... Nous aurions pu postuler que c'est Dieu mais comme Dieu nous échappe, nous préférons parler d'une destinée dans laquelle le hasard a eu son mot à dire. Le hasard de la vie a fait qu'il avait la double nationalité, ça lui a sauvé la vie mais c'est un hasard, une chance... Il n'y avait pas plus de raisons que celle-là... Nous avons essayé de trouver les raisons de sa survie mais les raisons peuvent être réduites à une, le hasard, la chance. Dur de se faire à cette idée pour qui voudrait pouvoir tout contrôler ou tout expliquer mais force est de reconnaître, au terme de cette recherche, que nous ne pouvons exclure le facteur chance de toute vie.

Malgré toutes ces bonnes résolutions et le lent travail de désinhibition, tout n'était pas réglé pour autant car, une fois lancé dans la phase rédactionnelle, il nous est apparu

bien vite que la retranscription de l'expérience subjective de la mort d'autrui et des « choses » mises en place pour rendre possible cette transcription, non seulement pourrait-être le travail de toute une vie, mais nécessitait aussi une organisation, une structuration, un fil conducteur... S'il est difficile de transcrire l'indicible, l'innommable, de mettre des mots sur des expériences extrêmes qu'on n'a pas vécues soi-même et qu'on ne connaît que de seconde main, combien plus difficile encore la tâche d'ordonner tout cela ! En outre ce travail était voué à la répétition, puisque le thème lancinant de la mort d'autrui sous ses formes les plus extrêmes ne pouvait nous renvoyer qu'à notre propre angoisse de la mort, qu'à notre propre rapport, non seulement à la mort, mais aussi à l'autorité, aux autres, à l'humanité tout entière. Cette expérience (de la mort) est peut-être inépuisable mais nous sommes fatigués maintenant d'y consacrer autant de temps et d'énergie... Nous espérons que ce ne fut pas trop le cas pour vous ! Nous devons nous tourner vers l'avenir, désormais. Seul le temps, la vie décantera tout cela pour n'en laisser que les traits les plus saillants...

Chercher l'origine du mal est une tâche complexe et sans fin. Au fur et à mesure de nos recherches, il nous est apparu que la soumettre à une seule approche disciplinaire ou la limiter à un seul type d'explication, revenait à l'obscurcir plus qu'autre chose. Même en allant voir du côté de la philosophie, les réponses trouvées n'étaient pas toujours convaincantes et il fallait souvent nous contenter de ceci : « [...] *qu'il n'existe pas un peuple qui soit à l'abri d'un désastre moral collectif* » (Tillion cité par Todorov, 2015). Nous cherchions les causes sacrées du mal, mais le mal lui-même change d'aspect sinon de contenu selon le temps, les latitudes, les sociétés. Si rien n'est fixe, si rien n'est immuable, si la seule chose éternelle « *c'est la pauvre chair souffrante de l'humanité* » (Tillion cité par Todorov, 2015). Que peut-on faire d'autre qu'en prendre son parti ? L'histoire continue et se répète, elle est vouée à une certaine reproduction, à un certain mimétisme puisque c'est l'Homme qui la raconte et la façonne.

Les rapports entre la psychanalyse et la guerre, peuvent être intégrés via le concept de pulsion de mort et la clinique du trauma que nous avons développés dans ce travail. Mais aussi avec « *Au-delà du principe du plaisir* » de Freud. Le concept d'automatisme de répétition, de répétition du pénible est l'une des portes d'entrée pour explorer le lien entre psychanalyse et guerre. Le contrôle du réel et le début de la symbolisation donnent par ailleurs des clés cliniques de compréhension. Enfin la confrontation avec la Mort est peut-être le point qui nous a le plus occupé ici. Ce point est celui sur lequel nous avons passé le plus de temps sans trouver de « réponses », de pistes de réflexion... En même temps si « *Le*

sujet qui, en son inconscient, ne croit pas à la mort personnelle, y rencontre la figure de la mort réelle réalisée et visible », nous ne sommes pas sortis de l'auberge... (Freud, 1915).

La projection de films ou d'extraits de livres suivie de débats pourraient être un cadre dans lequel la clinique psychanalytique entre sujet et collectif, entre intime et extrême se déploie et intègre la dimension collective inhérente à l'évolution de la discipline à nos yeux. Un film comme « Shoah » évoque les horreurs du passé dans un traitement de la violence qui nous les rend actuelles. D'autres films nous donnent à voir la violence d'un point de vue collectif, d'autres encore tentent d'offrir une ouverture clinique vers l'intime, plus précisément, tentent de nous montrer comment intime et désir s'ouvrent à nous : « Manon 3 x », « La tête haute », « Birdman »... Tout ceci nous donne matière à échanges, à réflexion, à rencontres enrichissantes. Considérer que des violences brutales, insolites, innommables, se sont produites et ont traversé notre Histoire, oser faire un retour sur ces événements abominables du passé, c'est une manière de les réactualiser, de les interioriser et de nous en prémunir pour l'avenir. Certes, si nous suivons Pierre Legendre pour qui notre monde actuel serait dominé par l'empire du management, « *triomphe final de l'occidentalisation de la planète Terre par la techno-science-économie* », mais aussi par l'atteinte à « *nos ressources généalogiques et notre Terre intérieure* » (Legendre cité par Moscovitz, 2017, p.10), il n'y a pas de quoi être très optimiste. Mais nous restons convaincu, pour notre part, que c'est par là, par la parole ou l'échange, ou que c'est là, dans la littérature, le cinéma ou tout autre art, que : « *C'est là où il nous redonne le possible de nous retrouver autrement vivants que par le vacarme du monde* » (Moscovitz, 2017, p.11). C'est donc moins en « assénant » le passé à coups de slogans, en le ritualisant, diabolisant, sanctifiant, ou encore en érigeant le devoir de mémoire en impératif moral catégorique, qu'en les suggérant au travers de créations littéraires ou artistiques, que nous serons le plus efficaces et contribuerons le mieux à l'amélioration individuelle et sociétale.

« Des étoiles scintillaient [...]. Malgré le son strident des sifflets, au loin, la nuit était belle, calme, pleine de sérénité. Le monde s'offrait à moi dans le mystère rayonnant d'une obscure clarté lunaire. J'ai dû m'arrêter, pour reprendre mon souffle. Mon cœur battait très fort. Je me souviendrai toute ma vie de ce bonheur insensé, m'étais-je dit. De cette beauté nocturne. J'ai levé les yeux. Sur la crête de l'Ettersberg, des flammes orangées dépassaient le sommet de la cheminée trapue du crématoire » (Semprun, 1994, p.396).

Le coucher de soleil, image métaphorique qui clôture ce travail qui nous a paru dantesque.

Bibliographie

- Adam, C. (2019). *Criminologie psychologique*. Syllabus, Power Point, Uclouvain.
- Altounian, J. (2006). L'héritage d'une « bouteille à la mer ». *Champ lacanien*, 2(2), 101-112. <https://doi.org/10.3917/chla.004.0101>
- Amir, D. (2019). Les langages du témoignage traumatique [1]. *Revue française de psychanalyse*, 4(4), 1141-1150. <https://doi.org/10.3917/rfp.834.1141>
- Assoun, P. (2004). La recherche freudienne [*]: Petit Discours de la Méthode à l'usage de la Recherche en psychanalyse. *Recherches en psychanalyse*, 1(1), 49-63. <https://doi.org/10.3917/rep.001.0049>
- Assoun, P. (2016). Pulsion de destruction et mort en acte. Clinique du sujet en guerre. *La clinique lacanienne*, 27, 85-110. <https://doi.org/10.3917/cla.027.0085>
- Besson, R. (2013). *La Shoah : théâtre et cinéma aux limites de la représentation*. « Shoah, documentaire, œuvre d'art et fiction du réel ». pp. 337-355. Paris : Éditions Kimé.
- Bettelheim, B. (1979). *Survivre*. Paris : Laffont.
- Bokanowski, T. (2017). L'effroi et la question du traumatisme dans la théorie freudienne. Dans : Évelyne Chauvet éd., *Psychanalyse et terrorisme: L'effroi peut-il s'élaborer ?* (pp. 35-41). Paris cedex 14, France: Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.chauv.2017.03.0035>
- Boursier, J. (2012). Guerre, traumatisme et récit. *Cliniques méditerranéennes*, 2(2), 219-228. <https://doi.org/10.3917/cm.086.0219>
- Cabassut, J. & Marti, M. (2014). Clinique narrative du trauma. *Cliniques méditerranéennes*, 1(1), 7-20. <https://doi.org/10.3917/cm.089.0007>
- Chevassus-au-Louis, N. (2017). Le grand bazar de Boris Cyrulnik: Enquête sur le prix de la résilience. *Revue du Crieur*, 1(1), 22-37. <https://doi.org/10.3917/crieu.006.0022>
- Conesa, É. (2006). Jorge Semprun, L'Écriture ou la vie. *Cahiers jungiens de psychanalyse*, 119-120, 99-112. <https://doi.org/10.3917/cjung.119.0099>

- Cyrulnik, B. (2018). *La résilience : définition et aussi comment être résilient*. Boris Cyrulnik.
Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=d1ya0V6H7SE&ab_channel=PerformaanceetCoaching-
- Deleuze, G. (1991). *Pourparlers*. Paris: Éditions de Minuit.
- De Neuter, P. (2021). (Se) former aux psychothérapies. *Cahiers de psychologie clinique*, 56, 7-16. <https://doi.org/10.3917/cpc.056.0007>
- Debuyst, C. (1972). *Relations animales et relations humaines*. Esprit, Nouvelle série, No. 411 (2), pp. 266-279.
- Debuyst, C. (2016). La criminalité clinique. Un passage par Wittgenstein. *Cahiers de psychologie clinique*, 47, 41-73. <https://doi.org/10.3917/cpc.047.0041>
- Delourmel, C. (2002). “ La crainte de l’effondrement et autres situations cliniques ” par D. W. Winnicott [1]. *Revue française de psychanalyse*, 66, 1325-1334. <https://doi.org/10.3917/rfp.664.1325>
- Denis, A. (2020). Étude critique du savoir psychanalytique [1]. *Revue française de psychanalyse*, 2(2), 495-506. <https://doi.org/10.3917/rfp.842.0495>
- Englebert, J. (2021). *Perspective critique en criminologie clinique*. Power Point, Uclouvain.
- Foucault, M. (1994). *Dits et écrits, 1954-1988*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines.
- Freud S. & Einstein, A. (1933). *Pourquoi la guerre ?*. Paris : Société des Nations.
- Freud S. (1914). *Remémoration, répétition, perlaboration* , trad. franç., La technique psychanalytique, Paris : puf.
- Freud S. (1920). *Au-delà du principe de plaisir*. Essais de psychanalyse, trad. franç., Paris, Payot, 1981 et trad. franç., Œuvres complètes XV, Paris, puf, 1996.
- Freud, S. (1915). *Considérations actuelles sur la guerre et la mort*. Paris : Payot.
- Hartog, F. (2011). L'inquiétante étrangeté de l'histoire. *Esprit*, 2(2), 65-76. <https://doi.org/10.3917/espri.1102.0065>

- Janssen, C. (2019). *Approches cliniques des situations de conflits et de crises*. Syllabus, Power Point, Uclouvain.
- Kaës, R. (2003). 3. Psychanalyse et représentation sociale. Dans : Denise Jodelet éd., *Les représentations sociales* (pp. 104-132). Paris cedex 14, France: Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.jodel.2003.01.0104>
- Klein, M. (1968). *Essais de psychanalyse*. Lausanne : Payot.
- Lanzmann, C. (2015). *Claude Lanzmann, pourquoi Shoah - Toute l'Histoire*. Retrieved from :
https://www.youtube.com/watch?v=2JFBfEJrHJQ&ab_channel=Toutel%27Histoire
- Lacan, J. (1991). *L'envers de la psychanalyse*. Paris : Puff.
- Lekeuche, P. & Mélon, J. (1990). *Dialectique des pulsions*. Bruxelles : De Boeck.
- León, P. & Menéndez, R. (2009). Ce qui reste de Bruno Bettelheim. *Psychanalyse*, 2(2), 91-99. <https://doi.org/10.3917/psy.015.0091>
- Levi, P. (1987). *Si c'est un homme*. Paris : Julliard
- Marty, D. (2015). *Écrire la vie : L'écriture de l'autre*. *Vie sociale*, 1(1), 123-134. <https://doi.org/10.3917/vsoc.151.0123>
- Massari, B. (2008). Survivre. *Perspectives Psy*, 4(4), 410-412. <https://doi.org/>
- Morel, G. (2010). L'écran noir. Slavoj Žižek, le cinéma et l'idéologie. Dans : Raoul Moati éd., *Autour de Slavoj Žižek: Psychanalyse, marxisme, idéalisme allemand* (pp. 165-185). Paris cedex 14, France: Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.moati.2010.01.0165>
- Moscovitz, J. (1996). L'injusticiable. Shoah et transmission. Crime contre l'humanité et rupture de l'Histoire: (approche psychanalytique). *Le Monde Juif*, 1(1), 137-149. <https://doi.org/>
- Moscovitz, J. (2005). La Shoah et le piège du mal. *Topique*, 3(3), 59-78. <https://doi.org/10.3917/top.092.0059>
- Moscovitz, J. (2008). 16. Trauma/traumatisme et génocide. Dans : Marcel Drach éd., *L'anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse* (pp. 265-274). Paris: La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.drach.2008.01.0265>

- Moscovitz, J. (2017). Introduction : violence, psychanalyse, cinéma. Dans : Jean-Jacques Moscovitz éd., *Violences en cours: Psychanalyse Cinéma Politique* (pp. 7-11). Toulouse, France: Érès. <https://doi.org/10.3917/eres.mosco.2017.01.0007>
- Neuburger, R. (2005). *Les familles qui ont la tête à l'envers : Revivre après un traumatisme familial*. Paris : Odile Jacob.
- Pagès, C. (2011). Un noyau rationnel de la psychanalyse ? Crise, critiques et résistance. *Revue du MAUSS*, 1(1), 31-54. <https://doi.org/10.3917/rdm.037.0031>
- Piret, B. (2015). Les enseignements d'une pratique « à la frontière » : la résistance du psychanalyste. *Empan*, 98, 82-86. <https://doi.org/10.3917/empa.098.0082>
- Ribas, D. (2011). La créativité pour Donald Wood Winnicott [1]. *Le Carnet PSY*, 2(2), 26-31. <https://doi.org/10.3917/lcp.151.0026>
- Ricœur P. (1965). *De l'interprétation*. Essai sur Freud, Paris : Seuil.
- Ricoeur, P. (1991). *Temps et Récit*. Paris : Seuil.
- Ricœur, P. (2002). Mémoire : approches historiennes, approche philosophique. *Le Débat*, 122, 41-61. <https://doi.org/10.3917/deba.122.0041>
- Ricœur, P. (2006). Mémoire, Histoire, Oubli. *Esprit*, , 20-29. <https://doi.org/10.3917/espri.0603.0020>
- Roisin, J. (1995). Considérations sur le traumatisme. *Le Bulletin Freudien*, n°25-26
- Sauret, M. (2016). Résistance. *Psychanalyse*, 35, 79-84. <https://doi.org/10.3917/psy.035.0079>
- Semprun, J. (1994) . *L'écriture ou la vie*. Paris : Gallimard.
- Stryckman, N. & De Neuter, P. (2019). Traumatisme, mémoire (réminiscence, reviviscence et remémoration) du trauma. *Cahiers de psychologie clinique*, 2(2), 77-95. <https://doi.org/10.3917/cpc.053.0077>
- Todorov, T. (2015). *Insoumis*. Paris : Robert Laffont.
- Tomasella, S. (2011). *Renaître après un traumatisme : La traversée des tempêtes*. Paris : Eyrolles.

- Valon, P. (2009). Survivre à la destruction : une passion. *Revue française de psychanalyse*, 73, 1055-1068. <https://doi.org/10.3917/rfp.734.1055>
- Winnicott, D. (1975). *Jeu et réalité. L'espace potentiel*. Paris : Gallimard.
- Winnicott, D. (2000). *La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques*. Paris : Gallimard.

Bibliographie récapitulative

- Fedida, P. (1974). Dictionnaire de la psychanalyse. Paris : Larousse.
- Freud S. (1900). L'interprétation des rêves, Paris, PUF, 1967.
- Freud S., 1916-1917, Introduction à la psychanalyse, trad. franç., Paris, Payot,
- Freud S., 1930, Malaise dans la civilisation, trad. franç., Paris, PUF, 1971.
- Freud, S. (1969). Cinq leçons sur la psychanalyse. Paris : Petite bibliothèque
- Adam, J. (2011). De l'inquiétante étrangeté chez Freud et chez Lacan. *Champ lacanien*, 10, 195-210. <https://doi.org/10.3917/chla.010.0195>
- (2019). De quoi témoignent les cliniciens ?. *Mémoires*, 3(3), 11-13. <https://doi.org/10.3917/mem.076.0011>
- 1992.
- Badiou, A. (2005). Du cinéma comme emblème démocratique. *Critique*, 692-693, 4-13. <https://doi.org/10.3917/criti.692.0004>
- Canavêz, F. & Miranda, H. (2011). Sur la résistance chez Freud et Foucault [*]. *Recherches en psychanalyse*, 12, 149-157. <https://doi.org/10.3917/rep.012.0149>
- Castel, P. (2017). La pulsion de mort vient du futur. *Le Coq-héron*, 231, 95-105. <https://doi.org/10.3917/cohe.231.0095>
- Costantino, C. (2017). Transitionnalité, narrativité et traitement du traumatisme: De l'utilisation de la médiation conte dans les soins psychiques auprès

- des adolescents. *Revue française de psychanalyse*, 3(3), 109-120. <https://doi.org/10.3917/rfp.813.0109>
- Cote, A. (2017). Trauma et lien social. *Champ lacanien*, 1(1), 81-86. <https://doi.org/10.3917/chla.019.0081>
- Delage, C. (2016). Les récits d'un survivant de la Shoah, Simon Srebnik. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 4(4), 61-76. <https://doi.org/10.3917/ving.132.0061>
- Ducarre, C. (2020). *Psychoanalytic studies on dysphoria – the false accord in the divine symphony*, de Marion Oliner [1]. *Revue française de psychanalyse*, 2(2), 527-532. <https://doi.org/10.3917/rfp.842.0527>
- Galichon, I. (2020). Pour une éthopoiétique du témoignage. *Revue internationale de philosophie*, 2(2), 59-70. <https://doi.org/10.3917/rip.292.0059>
- Génuit, P. (2018). Aux marges du trauma. *Le Journal des psychologues*, 4(4), 38-43. <https://doi.org/10.3917/jdp.356.0038>
- Georges, N. (2004). Le livre d'Anne-Lise Stern. *La Cause freudienne*, 3(3), 229-231. <https://doi.org/10.3917/lcdd.058.0229>
- Guerrero, O. (2019). Quelques enjeux sur le témoignage et la clinique. *Mémoires*, 3(3), 5-7. <https://doi.org/10.3917/mem.076.0005>
- Guyomard, P. (2009). Désir et créativité. *Les Lettres de la SPF*, 1(1), 113-121. <https://doi.org/10.3917/lspf.021.0113>
- Hagemann, S. (2018). Aline Caillet, Frédéric Pouillaude, dirs, *Un art documentaire. Enjeux esthétiques, politiques et éthiques*: Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. *Æsthetica*, 2017,. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.16259>
- Haguenaue, C. (2018). Le traitement thérapeutique du passage à l'acte criminel comme traumatisme secondaire. *Le Journal des psychologues*, 4(4), 34-37. <https://doi.org/10.3917/jdp.356.0034>
- Katarov, G. (2014). Désir et résistance. *La clinique lacanienne*, 25, 111-122. <https://doi.org/>
- Ledoux, S. (2018). RÉMY BESSON, *Shoah. Une double référence ? Des faits au film, du film aux faits*, Paris, MkF Éditions, 2017, 207 p., ISBN 979-10-92305-36-4. *Revue*

d'histoire moderne & contemporaine, 4(4), 218-

220. <https://doi.org/10.3917/rhmc.654.0218>

- Mariau, B. (2019). Analyser l'objet médiatique au regard de ses relations transtextuelles : le cas du documentaire.. *Communication & langages*, 4(4), 67-

81. <https://doi.org/10.3917/comla1.202.0067>

- O'Dwyer de Macedo, H. (2009). Le concept de *continuité d'existence* chez Donald W. Winnicott : transfert et traitement du trauma. *Les Lettres de la SPF*, 1(1), 67-

83. <https://doi.org/10.3917/lspf.021.0067>

- Oppenheim, D. (2009). La déshumanisation, y résister, se dépendre de ses conséquences, en témoigner. *Les Lettres de la SPF*, 2(2), 73-

78. <https://doi.org/10.3917/lspf.022.0073>

payot.

- Peretti, P. (2020). Trauma et création. *Psychothérapies*, 3(3), 135-

136. <https://doi.org/10.3917/psys.203.0135>

- Postec, Z. & Chauvet, É. (2020). Rencontre avec Ziva Postec : « Comment j'ai monté le film *Shoah*, par Ziva Postec », suivi d'un entretien avec Évelyne Chauvet. *Revue française de psychanalyse*, 4(4), 941-958. <https://doi.org/10.3917/rfp.844.0941>

- Roussillon, R. (2009). Transitionnel et réflexivité. *Les Lettres de la SPF*, 1(1), 123-

139. <https://doi.org/10.3917/lspf.021.0123>

- Sánchez-Biosca, V. (2000). « Shoah » : le lieu, le personnage, la mémoire. Dans : Jacques Aumont éd., *La mise en scène* (pp. 303-315). Louvain-la-Neuve, Belgique: De Boeck Supérieur. <https://doi.org/10.3917/dbu.aumon.2000.01.0303>

- Semprun, J. (2016). Fin de siècle, début du millénaire: Conférence Huizinga, 17

décembre 1999. *La revue lacanienne*, 1(1), 16-27. <https://doi.org/10.3917/lrl.161.0016>

- Sklar, J. (2018). Penser dans la marge: La mémoire et le trauma dans la société. *Le Coq-héron*, 2(2), 9-19. <https://doi.org/10.3917/cohe.233.0009>

- Tréhel, G. (2012). Theodor Reik (1888-1969) : sur l'effroi. *L'information psychiatrique*, 6(6), 455-466. <https://doi.org/10.3917/inpsy.8806.0455>

- Veuillet-Combier, C. (2020). Vécu traumatique et travail d'écriture : entre création et créativité. *Psychothérapies*, 3(3), 191-197. <https://doi.org/10.3917/psys.203.0191>
- Waintrater, R. (2020). L'apocalypse ou le savoir du pire [\[1\]](#). *Le Coq-héron*, 3(3), 100-107. <https://doi.org/10.3917/cohe.242.0100>
- Waysbord, H. (2010). Transmettre la Shoah : un défi. *Inflexions*, 1(1), 69-79. <https://doi.org/10.3917/infle.013.0069>
- Weil, É. (2000). Silence et latence. *Revue française de psychanalyse*, n^o(sup> 64), 169-182. <https://doi.org/>
- Wieviorka, A. (2019). Le statut du témoin. *Mémoires*, 3(3), 8-10. <https://doi.org/10.3917/mem.076.0008>
- Zenoni, A. (2009). L'autre pratique clinique : psychanalyse et institution psychiatrique. Toulouse, Eres, Coll. Point hors Ligne

Psychotraumatisme, résistance et transmission

Questionnements à partir des récits de Jorge Semprun et de quelques autres

Promoteur : Professeur Christophe Janssen

Recherche exploratoire à partir de la psychanalyse sur les questions de psychotraumatisme, résistance et transmission. Plus particulièrement, le vécu traumatique dans les camps de concentration en lien avec le processus de déshumanisation, son élaboration dedans et en dehors du camp. Le questionnement de départ prend racine dans la question suivante : « Comment comprendre et expliquer que certains en reviennent et d'autres pas » ? Ce « en » renvoie à deux espaces radicalement distincts : celui des camps de concentration et celui des camps d'extermination. Par la suite, une exploration des récits de Jorge Semprun permet de mettre les mots d'un « revenant » sur l'expérience singulière et collective qu'il a traversé. Les notions de résistances au trauma, de deuil de la mémoire sont abordées notamment au travers du prisme de l'écriture et de « l'identité narrative » développé par Paul Ricoeur. Enfin, la résistance comme refus d'autorité est abordée grâce aux parcours de Germaine Tillon et Etty Hillesum. Nous suggérons que la résistance fonctionne comme un mécanisme de défense face au trauma et par là, elle permet de maintenir un « sentiment de continuité d'existence » pour la personne et son entourage. Par exemple : par l'humour, par le théâtre, par la foi...