

Petite Bibliothèque Payot



Paul

Diel

Psychologie
de
la motivation

~~27~~

8'

6

Psychologie de la motivation

Du même auteur aux Éditions Payot

La peur et l'angoisse.

Psychologie de la motivation.

La divinité.

Éducation et rééducation.

Le symbolisme dans la Bible.

Le symbolisme dans l'Évangile de Jean (avec Jeanine Solotareff).

Le symbolisme dans la mythologie grecque.



Paul Diel

Psychologie de la motivation

Théorie et application thérapeutique

Cet ouvrage a été publié précédemment
par les Presses universitaires de France,
dans la « Bibliothèque de philosophie
contemporaine », 1969.

© 1947, Presses universitaires de France.

© 1970, 1978, 1979, 1980, 1984, 1991,
Édition Payot, 106, bd Saint-Germain,
Paris VI^e.

Avant-propos

La méthode d'investigation employée dans cet ouvrage est introspective. L'étude entreprise n'a pourtant rien de commun avec ce que l'on appelle d'habitude psychologie de l'introspection. On peut dire, dans un certain sens, que ce travail n'a d'autre dessein que d'exposer la méthode employée et de prouver sa valeur scientifique. L'ouvrage s'expose donc à toute la rigueur de la critique scientifique. L'obligation inclut un droit : le droit de réclamer toute l'objectivité de la critique scientifique. Le rappel n'est pas superflu, car c'est précisément le souci d'objectivité qui incite à parler de la psyché comme si elle était un objet semblable à tous les autres objets, lesquels ne sont observables que de l'extérieur.

Pourtant toutes les réactions psychiques extérieurement observables ont des causes intérieures : les motifs. On peut observer les réactions, même en mesurer certaines, on peut les provoquer à l'aide de tests, les interpréter statistiquement et obtenir ainsi des résultats extrêmement précieux. Mais on ne comprendra pas intimement l'ensemble des réactions, la vie psychique, sans étudier les causes intérieures, les motifs.

La psyché se distingue de tous les autres objets de la recherche scientifique. Elle est le seul « objet » non entièrement définissable par ses manifestations apparentes, par ses réactions extérieures. Pour la comprendre complètement, il faudrait nécessairement connaître la réactivité intrapsychique.

L'esprit de la science veut que nulle recherche nécessaire

ne soit impossible, que nul domaine de la vie ne soit inaccessible à une recherche méthodique. Il se pourrait que cette prérogative de l'esprit soit fautive et que la vie intérieure se refuse à une investigation méthodique et donc scientifique. Mais l'esprit vraiment scientifique n'abdiquera qu'après avoir fait l'essai de tous ses moyens, après avoir expérimenté, s'il le faut, des moyens entièrement nouveaux.

L'aversion de la psychologie contre l'investigation directe et intime de la vie psychique est psychologiquement compréhensible. Car la psychologie contemporaine est une réaction contre une psychologie introspective qui n'était basée sur aucune méthode et qui de plus avait tendance à élargir spéculativement ses affirmations fondamentales, obtenues sans méthode suffisante. Elle ne parlait que des fonctions conscientes, facilement distinguables, mais difficilement analysables : la volonté, les sentiments, la pensée. Pour tout essai d'analyse, elle tâchait de réduire les fonctions conscientes à des associations. Cette analyse spéculative et sans méthode était complétée par une synthèse spéculative, elle aussi sans méthode et qui, débordant tous les faits observables, se perdait dans les affirmations contradictoires de la métaphysique dogmatique. Il est humainement compréhensible que les méfaits d'une introspection insuffisante aient pu rendre toute introspection suspecte; mais il est scientifiquement inadmissible que cette suspicion puisse être prise pour une preuve concluante de l'impossibilité d'une introspection méthodique.

Cette impossibilité apparente est imputable à une déformation de l'affectivité, trop générale, trop évidente, trop redoutable, pour ne pas faire reculer l'effort scientifique précisément à cause de son idéal d'objectivité. Cette déformation affective est la fautive motivation. L'être conscient, l'homme, peut valoriser ses désirs et les désirs valorisés deviennent les déterminantes intimes des réactions, les motifs. La valorisation peut être juste ou fautive. L'homme ne veut souvent pas se rendre compte de sa fautive valorisation. Il la justifie fausement et en la dérochant ainsi au contrôle conscient, il la rend subconsciente, elle devient fautive motivation. La fautive valorisation est donc une impuissance de la fonction spirituelle, une déformation malade de l'esprit. Elle n'est pas essentielle à la nature humaine; elle est accidentelle.

La tendance à la fautive motivation se trouve plus ou moins développée dans chaque psyché humaine. Tout en étant acci-

dentelle, elle est un phénomène général. C'est cette généralité qui induit à confondre la déformation accidentelle, l'affectivité aveuglante, avec l'état de formation essentielle et saine de la psyché. Une situation paradoxale se manifeste : plus l'observateur est habitué à procéder scientifiquement, méthodiquement, c'est-à-dire plus il est affranchi personnellement de l'affect aveuglant, plus aussi il sera tenté par une prudence objectivement justifiable, basée sur la déformation générale de la psyché humaine, de reculer par principe devant l'introspection.

Il est pourtant clair que l'esprit doit porter en lui-même la puissance essentielle de remédier à son impuissance accidentelle, et il est clair qu'il ne peut trouver ce remède qu'en lui-même, qu'en s'observant lui-même et en observant son fonctionnement sain et malsain, sa valorisation juste et fautive. L'idéal de l'objectivité, au lieu de faire reculer la science devant l'introspection, devrait au contraire inciter à affronter ce problème fondamental de l'esprit : l'investigation du monde intérieur. L'idéal n'est réalisable que par un renversement complet de l'attitude de l'homme envers soi-même. La vérité sur sa vie intime ne se peut trouver ailleurs que dans l'intimité de sa propre psyché en pourchassant la fautive valorisation, la fautive motivation, jusque dans son repaire subconscient. L'introspection devient objective dans la mesure où l'homme ose percer la cause de l'obscurcissement affectif et subconscient, dans la mesure où il ose rendre consciente sa fautive motivation. Rendre consciente la fautive motivation signifie : dissiper l'obscurcissement affectif, se voir tel qu'on est en vérité, saisir la vérité sur la psyché humaine, comprendre l'objet de la recherche scientifique. Le combat contre la fautive motivation est donc le moyen méthodique de l'introspection. La fautive motivation a des formes et des masques multiples. Démasquer ses formes, définir ses formes, c'est expliquer la méthode d'une introspection objective. Or la définition des formes multiples de la fautive motivation est précisément le thème de cette étude. On peut donc dire que cette étude se propose d'aboutir à la constitution légale d'une méthode objective de l'introspection. Il est clair qu'une telle méthode serait à la fois principe d'investigation intérieure et principe thérapeutique.

Si méthodique que soit l'introspection, ce qu'elle ne trouvera jamais, c'est la multitude des manifestations psychopathiques, leur codétermination physiologique, leur description

et leur classification. Ce que l'observation extérieure, si expérimentale qu'elle soit, ne trouvera jamais, c'est la détermination vécue, la motivation vivante, la compréhension intime, l'explication vitalement féconde.

La psychologie de la motivation doit donc nécessairement compléter la psychologie expérimentale.

Puisque toutes deux parlent d'un même objet, la psyché, les résultats valables de l'une doivent pouvoir s'accorder avec les résultats valables de l'autre.

La fausse motivation est le principe de la déformation psychique, de la maladie psychique, principe que tout homme porte en lui. Pourtant il y a des expressions de la fausse motivation qui ne sont plus seulement des déformations de la fluctuation affective plus ou moins obscure, premier degré de la manifestation subconsciente, mais qui, bien plus profondément subconscientes, sont des convulsions de l'affect exprimées en langage subconscient, en langage onirique et symbolique, les symptômes psychopathiques. La psychiatrie s'occupe, par l'observation extérieure, de leur description, de leur classification et de leur détermination physiologique. Les symptômes psychopathiques étant, du moins en grande partie, imputables à la fausse motivation — ce qui n'est pour le moment qu'une affirmation — obéissent souvent non seulement à un déterminisme physiologique, mais également à un déterminisme psychologique, c'est-à-dire QU'ILS ONT UNE SIGNIFICATION. Les symptômes psychopathiques se laissent ranger en une série, commençant par des symptômes qui ne sont que physiologiquement déterminés et finissant par des symptômes pour lesquels aucun déterminisme physiologique n'a pu être décelé et qui sont censés être uniquement dus à un déterminisme psychique. Pourtant, étant donné que ces symptômes sont une expression subconsciente, que l'expression subconsciente des affects influence directement le système endocrinien, il faut admettre que ces symptômes, en dehors de leur expression psychique et significative, ont une codétermination physiologique, mais dont la régularité se dérobe à l'observation et même à l'expérience. En raison de l'interaction difficilement décelable du psychique et de l'organique, persiste l'impossibilité de constater quel est le trouble primaire : le détournement psychique ou la perturbation endocrinienne liée au dérèglement du système végétatif et, finalement, au

dérangement du système central. On doit donc admettre une codétermination physiologique, même pour les symptômes d'apparence purement psychiques.

Il s'avère qu'un groupe important de symptômes psychopathiques sont psychiquement déterminés. Ce fait ne peut pas manquer d'avoir pour la recherche une signification de haute importance : l'orientation vers une nouvelle forme de psychologie.

La *Psychanalyse* a voulu déceler la signification subconsciemment cachée, à l'aide de l'observation clinique, donc encore à l'aide de l'observation extérieure. Son essai d'explication s'étend à toutes les manifestations extraconscientes, non seulement aux *symptômes psychopathiques*, mais également aux *rêves* et même aux expressions de l'extraconscient ancestral et collectif, les *mythes*.

Pour déceler la signification des symptômes, la psychanalyse s'est servie d'associations appelées libres qui sont des expressions subconscientes au même titre que les symptômes. Les associations demeurent subconsciemment liées aux symptômes et en sont ainsi déterminées, ce qui confère à la psychanalyse l'espoir de parvenir à expliquer la secrète signification des symptômes névrotiques à l'aide d'associations intuitivement interprétées.

Il est clair que l'interprétation, tant qu'elle demeure purement intuitive, risque de se perdre en spéculation. Il faudrait donc tâcher de discerner sur quel fait réel de la vie psychique une telle explication associative et intuitive peut se fonder, afin de dégager si, en utilisant méthodiquement ce fondement, le danger de devenir spéculatif est évitable. Ce qui est vrai, c'est que les associations, étant subconsciemment liées aux symptômes, contiennent la même signification que les symptômes, mais sous une forme moins comprimée, moins énigmatique. Les associations déroulent l'histoire passée du malade, les événements traumatiques qui ont renforcé la vraie cause de la déformation psychique : la fausse motivation. Les événements ne sont devenus traumatisants qu'en raison de la fausse valorisation du sujet, ce qui leur a permis successivement de constituer et de renforcer la déformation psychique, parce que la fausse valorisation, la fausse motivation, sans cesse exercée et renouvelée, est devenue un résidu habituel qui transformera toujours plus facilement chaque événement désagréable en

traumatisme. La fausse motivation, cachée sous les événements reproduits par les associations, serait donc le fait réel qui donne à l'explication intuitive sa base de départ, et qui, pour éviter le danger spéculatif, demande à être stabilisé, éclairci.

Ce qui est d'une valeur explicative, ce ne sont point les événements passés, associativement reproduits. Ces événements ne sont pas toujours conformes à la réalité passée, ils ne sont souvent que des imaginations rétrospectives, des traumatismes imaginés, construits à l'aide de la fausse motivation actuelle et projetés dans le passé. La fausse motivation passée, que cachent les événements reproduits, et la fausse motivation actuelle, cachée derrière les événements imaginés, sont une seule et même chose et c'est uniquement pour cette raison que les événements réellement passés et les événements imaginés comme passés ont la même valeur révélatrice. Il en résulte clairement que l'événement passé, si traumatique qu'il ait été, n'a pas de valeur explicative en soi. Ce qui apporte une valeur explicative, c'est l'état d'âme qui a permis à certains événements passés de devenir traumatiques et c'est ce même état d'âme qui fait que le malade imagine actuellement des événements qui l'auraient traumatisé au temps passé.

L'analyste, comme chacun, porte en lui — du moins en principe — la clef de l'explication (la fausse motivation, l'état d'âme qui, chez les malades, transforme les événements en traumatisme). C'est uniquement pour cette raison qu'il peut expliquer les traumatismes reproduits, les associations du malade. La vraie méthode explicative n'est donc point l'observation clinique, en tant que fondée sur les associations, mais une sorte D'INTROSPECTION, QUI, SEULE, REND L'OBSERVATION CLINIQUE FÉCONDE. Cette vraie méthode d'investigation se dérobe facilement à l'explicateur-analyste lui-même, car la psychanalyse a développé tout un système explicatif qui risque finalement d'être employé plus ou moins mécaniquement, à la place de la seule méthode d'explication qui soit vraiment vivante et féconde.

En remarquant que la signification du symptôme psychopathique est contenue dans les associations — le symptôme n'étant lui-même qu'une association symbolique et organique — la psychanalyse a ouvert la porte du subconscient. En expliquant les associations à l'aide d'une introspection — quoique sans méthode définie — elle a reconduit la psychologie vers l'investigation du monde intérieur. Toute psychologie qui

veut comprendre intimement la vie psychique, lui reste au plus haut degré redevable. Au cours de la présente étude, il sera indispensable de fixer plus en détail la position envers la psychanalyse. Il est donc nécessaire de souligner dès maintenant l'influence fécondatrice que cette doctrine a exercée sur le présent travail, de même que des doctrines qui en dérivent, notamment l'Individual-Psychologie (A. Adler). Certains termes de la psychanalyse, par exemple sublimation, refoulement, résistance, sont employés ici, mais — comme on le verra — ils n'ont pas entièrement gardé leur signification initiale.

Pour voir clair dans la psyché — si une telle expression trop spatiale est permise — il faut pouvoir y regarder. Le problème est de savoir si une observation objective du fonctionnement intra-psychique est possible. Si une telle possibilité existe, elle ne peut être réalisée que par l'auto-observation. C'est dans la psyché de chacun que la motivation est vivante, et l'homme ne peut saisir la motivation vivante que dans sa propre psyché. Ce n'est qu'à l'aide de la compréhension de sa propre motivation qu'il devient possible de comprendre la motivation d'autrui.

La motivation constitue le fond de la légalité commune à toutes les psychés. Si variables que soient ses combinaisons individuelles et les réactions qui en résultent, si illogiquement déformées que les réactions puissent se manifester, si impossible qu'il soit souvent de les réduire à des causes logiques, elles demeurent réductibles à leur cause psycho-logique, les motifs.

L'explication des réactions d'autrui à l'aide de la motivation inconsciente, observée sur soi-même, est LE PHÉNOMÈNE LE PLUS NATUREL ET SUR LEQUEL TOUS LES RAPPORTS INTER-HUMAINS ET SOCIAUX SONT BASÉS, bien que ce phénomène de base demeure lui-même presque toujours inconscient. Il est donc indispensable d'insister avec force sur le fait, trop souvent dérobé à l'observation, que chacun interprète incessamment les réactions d'autrui, non seulement les actions, mais aussi les intentions (trahies par les intonations, les gestes et la mimique), en se demandant quel sentiment aurait pu motiver en lui-même tel comportement. Tous les rapports humains, les sympathies et les antipathies, les amours et les haines, sont fondés sur la fonction inconsciente de L'INTROSPECTION PRO-

JECTIVE. Les symptômes psychopathiques apparaissent lorsque cette introspection projective est dérégulée, angoissée, est devenue introspection morbide, interprétation fautive. C'est précisément parce que la maladie psychique est caractérisée par la fautive motivation, par la fautive valorisation de soi-même, que le malade projette cette interprétation fautive de lui-même sur les autres, et qu'il interprète fausement les actions et les intentions d'autrui. Les symptômes psychopathiques, expression de l'angoisse refoulée, ne seraient-ils donc pas des manifestations convulsées, stéréotypées, non plus instinctives et inconscientes, mais maladives et subconscientes, des manifestations illogiques et symboliques de la fonction la plus primitive et la plus primordiale de la psyché humaine — du moins en ce qui concerne les rapports entre les hommes — à savoir l'introspection projective? La possibilité biologique de cette fonction indique un premier réveil de la réflexion consciente, mais qui demeure encore toute subjective, toute affective, toute imaginative. La complication réelle de la fonction projective est imputable à la complexité croissante des relations interhumaines. C'est cette croissante complication de la vie sociale qui — par choc en retour — fait naître la possibilité du détraquement psychique : l'obscurcissement affectif du germe de réflexion objectivante. L'obnubilation que la réflexion plus ou moins lucide contient en germe se manifeste sous la forme d'*exaltation imaginative*. Si donc l'introspection à tendance projective est vraiment une fonction primordiale de la psyché humaine, si toute déformation de la vie psychique est réductible au dérangement de l'introspection projective, il ne saurait exister qu'un seul remède : le rétablissement de la fonction saine, son développement méthodique qui la rend toujours plus consciente et toujours moins imaginative, c'est-à-dire sa transformation en introspection méthodique. Seule cette transformation pourra permettre de comprendre finalement même les expressions les plus énigmatiques imputables à la perturbation de cette fonction : les expressions angoissées et figées, les symptômes. Ce n'est que l'introspection méthodique qui pourra finalement permettre de comprendre et d'expliquer même ce qu'elle ne peut pas directement observer parce que ne se trouvant pas dans la psyché de l'observateur : le symptôme et sa variabilité. Seule l'introspection méthodique saura rendre consciente la signification des symptômes : la motivation subconsciemment cachée.

La présente étude se propose de montrer que l'introspection projective, fonction inconsciente et instinctive, mais qui peut devenir subconsciente et malade, peut inversement devenir consciente et curative.

Les résultats valables de l'introspection méthodique, découvrant les manifestations légalées de toute vie subconsciente, aident à guider l'observation clinique et à la rendre méthodique et fructueuse. L'introspection méthodique et l'observation clinique se complètent finalement et se vérifient mutuellement. Il doit être souligné que les résultats exposés dans ce travail ont été vérifiés par l'observation clinique. Il peut être mentionné aussi que les résultats de ces deux méthodes complémentaires pourront finir par féconder même la psychologie expérimentale, en permettant une interprétation plus précise de certains tests à base d'associations (p. ex. Rorschach).

En dehors de l'observation introspective et clinique, il sera fait usage dans ce travail d'une troisième méthode : de l'intuition. L'intuition permet de prolonger les résultats de l'observation, soit pour en former des hypothèses qui peuvent, de leur côté, guider l'observation, soit pour explorer des domaines de la recherche inaccessibles à l'observation directe. L'intuition a une vraie valeur scientifique et on peut dire que chaque domaine de la recherche l'emploie plus ou moins ouvertement. Mais précisément parce que l'intuition permet d'explorer même l'inobservable, elle ne se trouve souvent pas moins condamnée que l'introspection; aussi convient-il d'indiquer dans quel sens elle est employée.

L'intuition, procédant à l'aide d'analogies, peut être appelée méthodique, si chaque analogie s'incorpore dans un connexe harmonieux d'analogies qui se réclament et se suscitent mutuellement. C'est uniquement cette incorporation en un tout analogiquement organisé, qui donne aux faits observés le caractère de légalité. La Physique expose ce tout organisé — l'ensemble de ses lois — à l'aide du calcul mathématique, et c'est bien plus encore cette cohérence analogique des lois, que l'observation directe des faits, qui assure à la Physique le privilège de l'exactitude.

Il est clair qu'à défaut d'un calcul mathématique, il demeure possible de forcer les analogies et de former un connexe qui n'est qu'apparemment cohérent. Ce danger devient patent dans des domaines scientifiques dont les objets sont difficile-

ment contrôlables par l'expérience, ces objets n'ayant pas une grandeur extensive et quantitative mais intensive et qualitative, comme c'est précisément le cas pour les « objets » du monde intérieur. Et, d'autre part, ce sont justement les objets du monde intérieur, les motifs, qui se prêtent le mieux à la méthode intuitive, qui la réclament même, car les motifs n'existent pas indépendamment l'un de l'autre. Ils sont le résultat d'un travail d'esprit qui est lui-même une sorte d'intuition pratique et vivante : l'évaluation des désirs. Les désirs valorisés devenus motifs doivent, lorsque la valorisation est juste, être unifiés par l'esprit en un connexe analogique; ils forment une structure analogique, organique, un *continuum* intrapsychique : le moi conscient. Le travail intrapsychique de la formation du moi conscient n'est jamais entièrement réalisé; il demeure un idéal, l'idéal même de la vie humaine.

Toute investigation du monde intérieur se verra donc obligée de chercher la direction sensée des transformations énergétiques des désirs, *le sens de la vie*. Elle aura ainsi tendance à déborder les limites précises que chaque science s'occupant d'un domaine du monde extérieur se trace, et à devenir vision philosophique.

Cette tendance vise d'une part le but le plus précieux de l'investigation du monde intérieur, et elle est d'autre part son danger le plus grand. La philosophie est exclue de la science, précisément parce qu'elle est une investigation insuffisamment méthodique. Il ne faudrait pourtant pas condamner, à cause de l'insuffisance de la méthode, la tâche philosophique dont la solution demeure un besoin inné de la nature humaine. La méfiance de l'esprit scientifique à l'égard de la tâche philosophique est néanmoins justifiée, car l'intuition spéculative ne pêche pas seulement à cause de son manque de méthode; ce manque de méthode déforme à son tour la tâche explicative elle-même, et crée un ensemble de faux problèmes métaphysiques.

Le danger de l'intuition consiste à forcer les liaisons analogiques qui devraient se réclamer et se soutenir mutuellement pour former une base stable et vérifiable sur laquelle s'édifierait analogiquement et organiquement liée à la base, l'ascension vers le point de fuite de toutes les analogies, l'idéal éthique, sens immanent de la vie : harmonie des motifs et, partant, de l'activité.

L'ancienne psychologie appelée introspective aboutissait

à une philosophie divisée en des systèmes qui se contredisaient les uns les autres. L'intuition théorisante, envisageant la synthèse de toutes les manifestations vitales et le sens de la vie, devrait introspectivement et méthodiquement suivre la trace de *l'intuition pratique* qui caractérise l'intime vie intrapsychique : la valorisation des désirs et de leurs promesses de satisfaction en vue de préparer leur décharge sensée. Or, cette valorisation peut être faussée, créant ainsi de fausses promesses de satisfaction, des motivations faussées. Seule l'introspection méthodique — si tant est qu'elle puisse exister — saurait remédier à l'introspection morbide généralement reconnue comme existante. Seule l'introspection méthodique pourra créer une base suffisamment stable pour la prolongation intuitive et synthétique de l'ensemble des phénomènes intrapsychiques.

Le problème et la portée de la présente étude se trouvent ainsi clairement résumés.

Contrairement à l'usage, on ne trouvera au cours de cette recherche aucune exemplification à l'aide d'observations cliniques. Cette abstention est due à la méthode introspective. Chaque homme porte l'objet de la recherche en lui-même; il est lui-même l'exemplification vivante, et, dans la mesure où il réussit à employer la méthode expliquée, il sera à même de vérifier les affirmations par l'observation de sa propre motivation. **LE PRÉSENT EXPOSÉ NE PROPOSE PAS EN PREMIER LIEU UNE THÉORIE, MAIS UNE EXPÉRIENCE A FAIRE ET A REFAIRE, D'OÙ RÉSULTE SECONDAIREMENT UNE SYNTHÈSE THÉORIQUE.** Des exemples cliniques ne seraient donc indicatifs dans le sens voulu que dans la mesure où l'on saurait les confronter avec la motivation intime; ils deviennent superflus, du moins tant que la méthode n'a pas été suffisamment exposée. En appendice sera donné, à titre illustratif, un fragment de thérapie.

La méthode introspective doit justifier également ici le manque de citations d'auteurs. Les résultats exposés sont souvent entièrement neufs; d'autres sont en accord avec ceux obtenus par l'observation extéricure, expérimentale ou clinique, et peuvent rappeler des théories qui en découlent (p. ex. la théorie de la tension énergétique de Pierre Janet). Mais la psychologie de la motivation, puisqu'elle se sert d'une variante de la méthode scientifique qui lui est propre, ne peut pas emprunter des résultats obtenus à l'aide d'une autre méthode. Cela ne serait pas la continuation d'une recherche méthodiquement

commune, mais un éclectisme qui détruirait l'unité de la conception, basée sur l'auto-observation et obtenue à l'aide de sa prolongation analogique et de la connexion analogique des prolongations. Ce n'est qu'en observant rigoureusement l'autonomie dictée par sa méthode, que la psychologie de la motivation pourra en démontrer l'efficacité, et cette preuve, seule, saura l'incorporer dans la communauté de l'effort scientifique. Des citations ne sauraient avoir ici leur signification habituelle. Elles n'indiqueraient qu'un accord de point de vue et non une dépendance directe. Ceci n'exclut pas que l'auteur est conscient de tout ce qu'il doit à l'étude des œuvres, aux recherches confluentes ou parallèlement orientées.

P. D.

Introduction

La physique, la science la plus exacte, et la psychologie de la motivation sont diamétralement opposées. L'une s'occupe des objets du monde extérieur et de leurs relations légales; l'autre s'occupe des objets du monde intérieur, des désirs qui se muent en motifs et de leurs relations légales. Mais entre la physique et la psychologie existe pourtant une liaison analogique. Le monde extérieur et le monde intérieur sont inséparables, ils s'interpénètrent et cette interpénétration est la vie.

La physique fait abstraction du monde intérieur. Mais peut-elle le faire complètement? La physique est une création de la pensée, donc d'une donnée du monde intérieur; et à la base de toute investigation du monde extérieur se trouve une foi, pour ainsi dire métaphysique, la foi en la légalité des rapports du monde extérieur, la foi en la compréhensibilité foncière du monde.

L'abstraction de toute donnée du monde intérieur, le principe méthodique de la physique, est devenue l'idéal de la science. S'il y a une science pour laquelle cet idéal devient un problème, c'est bien la psychologie de la motivation, car elle ne peut pas faire abstraction du monde intérieur, l'intériorité étant son objet spécifique. Toute la difficulté de la psychologie de la motivation est là. Elle se voit obligée de prendre une position critique envers l'idéal de toutes les autres sciences et d'analyser leur principe qui est de faire

méthodiquement abstraction du monde intérieur; il importe à la science des motifs de prendre cette position critique, par la nécessité de justifier sa propre méthode d'investigation du monde intérieur. Toutes les autres sciences voudraient leur idéal inattaquable. Il l'est en effet. Mais il ne l'est, qu'une fois mise en évidence la signification limitée de cet idéal. L'idéal méthodologique qui exclut le monde intérieur, qui en fait abstraction, qui fait comme s'il n'existait pas, ne peut pourtant pas réellement nier l'existence du monde intérieur et le problème scientifique que son existence inclut. Cet idéal n'est qu'une limitation économique, une hypothèse de travail.

Tout traité physique est précédé d'une définition de la Force. La Force est définie comme cause, capable de produire ou de modifier le mouvement des corps. Les changements produits par la Force peuvent être utilisés; ils fournissent un travail utile et on parle de l'énergie. Mais ce qui est mesurable et ce qui est retenu dans les formules physiques, ce ne sont que les changements. La cause de ce changement, la Force, ne peut être saisie, ni par l'observation ni par l'expérience. Elle demeure une notion métaphysique. Autrement dit : la notion de la Force est un symbole, une personnification mythique, une image empruntée au monde intérieur. La signification de ce symbole est un phénomène psychique, uniquement observable par l'introspection : la volonté. Mais une volonté idéalisée, une volonté surhumaine, une volonté créatrice. La Force est une personnification dépersonnalisée. La physique ne peut exclure par principe le monde intérieur, que parce qu'elle le réintroduit, comprimé en symbole. On pourrait dire que la physique est un mythe scientifique. Les anciens mythes eux aussi parlaient de la volonté créatrice, du Mystère inexplicable de toute vie, en le personnifiant symboliquement. Ils parlaient de la volonté d'un créateur. La différence n'est peut-être pas si grande que l'on est tenté de le croire. La physique exclut par principe le monde intérieur et le comprime en un symbole abstrait, parce que, par principe et par économie justifiée, elle ne veut pas avoir à en parler explicitement. Il est intéressant de constater que la psychologie se voit obligée de parler du monde « intérieur », et de sa méthode « l'introspection », à l'aide d'images spatiales empruntées au monde extérieur. En revanche, la physique ne peut parler de son objet essentiel, de la Force, cause de toute manifestation physique, que par une image, empruntée au monde intérieur.

C'est la notion de la Force qui rend le monde extérieur en principe explicable; ce n'est qu'à l'aide de cette notion que la science, la physique, devient possible. La raison d'être de cette notion est sa fécondité, voire son caractère indispensable.

On ne demande pas à la physique de justifier son fondement métaphysique parce que l'édifice, érigé sur ce fondement, est d'une stabilité parfaite. L'assise métaphysique pouvant porter l'édifice est indirectement justifiée par la stabilité de celui-ci. Si la physique ne profitait pas de cette preuve indirecte, si elle se voyait contrainte à justifier l'assise métaphysique, tout traité de physique devrait être précédé d'une introduction qui risquerait fort de paraître spéculative. On peut même dire, si paradoxale que l'affirmation puisse paraître, que toute l'ancienne philosophie — à un certain point de vue, essai spéculatif pour définir la Force métaphysique — était une sorte d'introduction à la physique, introduction que la physique a dû renier à cause de son insuffisance.

En parlant des objets intérieurs (des désirs, des pensées, des sentiments, des volitions, etc.), de leurs relations, c'est-à-dire de leurs changements, du travail intrapsychique, de l'énergie psychique, la psychologie elle aussi a besoin d'introduire la notion métaphysique, la Force. Elle l'a toujours fait et elle l'a appelée « Force vitale ». Mais la psychologie n'est pas dans la position enviable de la physique. Ses édifices ont toujours été trop instables pour que l'on ne fût pas tenté d'imputer à la base métaphysique la cause de l'instabilité. La science des motifs se trouve donc dans une situation extrêmement difficile. Elle doit, dans l'introduction, justifier la base métaphysique qu'elle a en commun avec la physique, et c'est précisément cette justification, scientifiquement nécessaire, qui risque d'être prise pour le contraire de tout effort scientifique, pour une spéculation.

Cette difficulté fondamentale se laisse encore autrement formuler. La psychologie introspective, voulant déceler le travail intérieur, les transformations énergétiques des motifs, doit aboutir à un emploi pratique de ses résultats, à une thérapie. Toute thérapie est une discipline médicale. Mais la psychothérapie dépasse nécessairement le domaine médical : elle cherche une direction sensée de la vie, une direction vers le sens de la vie. Une thérapie qui refuserait d'envisager le sens de la vie, qui voudrait s'opposer au sens de la vie, serait nécessairement insensée, fautive. A la difficulté fondamentale

de définir la base métaphysique, s'ajoute donc la difficulté non moins redoutable de définir le but moral.

L'objet commun que tout effort compréhensif, toute recherche du sens de la vie, doit analyser, est le monde vécu. Le premier pas de l'analyse est facile. Il consiste à partager cet objet concret, le seul qui soit donné, le monde vécu, en deux abstractions : le monde et la vie; autrement dit : monde extérieur et monde intérieur. Malheureusement, l'unité, une fois scindée par l'analyse, ne se laisse plus reconstituer. La synthèse n'arrive plus au monde vécu, à l'explication de la vie et de son contenu modal, et cette explication finale est pourtant le but, envisagé dès le premier pas, de toute analyse. L'objet une fois séparé du sujet, il devient impossible d'expliquer de quelle manière le sujet saurait, à l'aide de la compréhension, ressaisir son objet; la manière dont il pourrait le comprendre devient inexplicable. Des problèmes faussement posés s'élèvent, s'entassent, croissent, s'avèrent insolubles, et se perdent dans les ténèbres des considérations métaphysiques.

Ce qui a été oublié, c'est qu'entre monde extérieur et monde intérieur, persiste un lien. Le monde intérieur veut quelque chose du monde extérieur et c'est précisément pour cette raison que le monde extérieur peut exciter le monde intérieur. Ce que le monde intérieur cherche, ce qu'il désire du monde extérieur, c'est le saisir, le posséder, faire disparaître la séparation; le monde intérieur aspire à sa réunion avec le monde extérieur.

Puisque le lien entre monde extérieur et monde intérieur — lien qui seul permettra leur synthèse, leur réunion — est le désir, phénomène intrapsychique par excellence, le problème de la réunion, l'ancien problème philosophique, se trouve transposé sur le plan psychologique. Le problème ne pourra trouver sa solution qu'à l'aide d'une psychologie qui saura observer ce phénomène intrapsychique : le désir, donc par une psychologie méthodiquement introspective.

Tout ce qui va être formulé dans cette introduction, essai d'une première orientation générale sur le monde intérieur (lié par le désir au monde extérieur), serait spéculatif, si ce n'était la prolongation analogique de résultats introspectifs qui seront ultérieurement exposés en détail. La recherche n'a point, comme la spéculation le fait, commencé par ces considérations générales; elle y a abouti. Mais ces considérations

se trouvent intentionnellement exposées au début, afin de tracer le cadre et pour introduire des définitions terminologiques.

Les objets du monde intérieur, les désirs, n'existent qu'en rapport énergétique avec les objets du monde extérieur. *Les objets extérieurs sont les excitants, les désirs sont les excitations.* Les désirs sont une tension énergétique, ils sont les manifestations les plus primitives de l'énergie psychique. Tant que la tension d'un désir déterminé n'est pas calmée par la possession de l'objet extérieur, tant que l'excitation n'a pas trouvé sa réaction, le désir demeure une tension intérieure, une *intention*, et tous ces centres énergétiques ainsi produits s'inter-influencent mutuellement. Les désirs se trouvent en constante transformation, constituant le TRAVAIL INTRAPSYCHIQUE qui prépare le travail extrapsychique : les réactions. L'évolution de la psyché et de ses fonctions supérieures, les manifestations psychiques dans leur ensemble, sont le résultat de ce travail intrapsychique. Plus les désirs se multiplient, plus grande devient la nécessité vitale de les ordonner afin qu'ils ne se dérangent et ne se contrecarrent pas mutuellement. *Il se crée des désirs d'un caractère spécial et nouveau*, qui ne veulent plus la possession des objets extérieurs, mais qui *aspirent à l'harmonisation du monde intérieur*, à la maîtrise, à la possession idéale et idéelle du monde intérieur. Ces désirs nouveaux constituent la tendance culturelle, apparaissant nécessairement au cours de la vie psychique, par suite de la multiplication des désirs élémentaires et à cause de la nécessité vitale de les ordonner. Ces désirs nouveaux d'ordre culturel acquièrent nécessairement une qualité consciente. ILS SONT PARTIELLEMENT CONSCIENTS D'EUX-MÊMES, DE LEUR PROPRE INTENTIONNALITÉ. AUTANT DIRE QU'ILS POSSÈDENT UNE FORCE INTROSPECTIVE (BIEN QUE CELLE-CI SOIT ENCORE INSUFFISAMMENT MÉTHODIQUE). Car les désirs élémentaires ne peuvent être ordonnés que par une fonction de comparaison et donc de jugement. Les désirs élémentaires et multiples, pour être ordonnés, doivent être triés et comparés selon leur valeur vitale. La valorisation introspective a tendance à supprimer les désirs nocifs, vitalement dangereux, à leur soustraire l'énergie, afin d'en alimenter des désirs susceptibles d'être incorporés en un tout harmonieux. Ce connexe harmonieux en voie de formation est le moi conscient. *Les désirs passagers,*

ainsi alimentés, valorisés, deviennent des intentions durables, des motifs constituant le caractère. Les désirs nouveaux qui tentent de créer l'harmonisation du monde intérieur sont les désirs élémentaires eux-mêmes, spiritualisés et sublimés par le travail intrapsychique dû à l'inter-influence des centres énergétiques que sont tous les désirs, même les plus élémentaires.

Par la spiritualisation, les désirs deviennent plus clairvoyants, ils comprennent toujours mieux l'objet extérieur qu'ils ont voulu saisir aveuglément et même, avant la formation du moi conscient, instinctivement. Les désirs en voie de spiritualisation saisissent l'objet extérieur toujours plus idéellement. Les désirs élémentaires sont transformés par le travail intérieur en pensée; le désir élémentaire, tendu aveuglément vers l'objet, devient *la pensée* sur l'objet. L'affectivité aveugle des désirs se différencie et constitue la vie des *sentiments* affinés et multipliés. La tension énergétique elle-même, devenue consciente et contrôlable, se mue en *volonté*. *Les fonctions de la psyché consciente, la pensée, les sentiments, la volonté, se créent par le travail intrapsychique, par la valorisation, par la motivation des désirs.*

L'effort le plus primitif pour ordonner les désirs et leur recherche de satisfaction consiste à les enchaîner en maillons successifs : c'est *le jeu de l'imagination*. La fonction comparative, la qualité consciente, est encore très faible. L'imagination, la songerie diurne, forme la limite entre la vie inconsciente des désirs élémentaires et la vie consciente des désirs spiritualisés. L'enchaînement imaginatif des désirs contient en germe l'indice de spiritualisation : la projection des désirs momentanément irréalisables dans un avenir réalisateur; c'est le germe de la formation du projet. Mais les projets de l'imagination demeurent trop vagues, et la tendance à ordonner les désirs exige un degré plus conscient pour satisfaire à sa tâche vitalement nécessaire. Le projet, pour être vitalement utile, doit avoir un but précis et, de plus, un moyen précis de le réaliser, afin de vaincre l'obstacle momentané. L'imagination s'intellectualise. Mais *l'intellect*, malgré sa représentation d'un but précis et malgré sa capacité de choisir des moyens, est incapable de valorisation spiritualisante. Les moyens les plus ingénieux peuvent être utilisés pour réaliser un but représenté avec précision, mais qui demeure vitalement erroné, désordonné, incapable d'être incorporé dans le but

final, dans le but idéal de toute valorisation : l'harmonie psychique. Les buts de l'intellect contiennent encore un élément imprécis, imaginatif. Tous les projets, tous les moyens de réalisation, et tous les buts multiples, aspirent à s'orienter vers un but idéal; ils doivent être eux-mêmes comparés, valorisés, examinés, selon leur valeur définitive, selon leur capacité d'aboutir à la satisfaction définitive. Ce devoir n'est pas extérieurement imposé, il est immanent au désir et à son besoin de satisfaction. *La satisfaction définitive n'est possible que par la réalisation de la connexion harmonieuse des désirs*, connexion qui, parce que source de joie, est le sens même de la vie. Sa réalisation n'est point due à l'intellect utilitaire, mais à une fonction plus élevée que l'intellect, une fonction capable de percer toute imagination, tout préjugé, et d'aboutir à l'objectivation complète du désir, à son éclaircissement complet : *l'esprit*. C'est sa fonction clairvoyante qui saura projeter le sens de la vie, qui saura consciemment recréer le projet le plus sensé qui puisse exister (satisfaire la vie et son sens). Ce sens de la vie, déjà inconsciemment préfiguré par le finalisme énergétique et évolutif du désir élémentaire, finit par devenir, à l'aide de la projection spirituelle, le but plus que conscient, le but surconscient et directif, l'idéal de la vie. En vue de la formation de cet idéal, l'intellectualisme utilitaire doit évoluer vers la spiritualisation définitive. La représentation des buts multiples doit devenir représentation d'un but unique et idéal, jugement de valeur décisif. *L'intellect conscient se trouve finalement subordonné à l'esprit surconscient*, esprit conscient non seulement de soi-même et de ses volitions, mais de la vie et de son sens, ainsi que des moyens de réaliser ce sens, conscient des jugements de valeur entièrement véridiques.

L'individu peut s'obstiner et ne pas suivre jusqu'au bout la direction sensée de la valorisation introspective. L'insatisfaction des désirs, l'insuffisance vitale, la souffrance, persistent. La souffrance persistant à travers les générations oblige la vie à évoluer dans la direction sensée, à réaliser le seul remède et qui est de nature introspective : la valorisation juste et définitive des désirs.

La nécessité vitale de valoriser les désirs multiples peut être appelée le *désir essentiel* qui anime toute vie, l'élan vital qui oblige toute vie à évoluer et à réaliser son sens. C'est l'im-pératif éthique immanent.

La fausse valorisation des désirs, leur exaltation imaginative, est une erreur essentiellement vitale : une culpé vitale; elle est l'insatisfaction du désir essentiel, une insatisfaction de portée essentielle. La souffrance exaltée due à l'insatisfaction du désir essentiel acquiert l'aspect d'un châtement causé par la culpé vitale. Par la fausse valorisation, par la fausse motivation, la connexion analogique des désirs, le moi conscient, est graduellement détruit et devient graduellement incapable de contrôler les désirs. Le conscient se disloque. Les désirs faussement motivés, exaltés et survalorisés, surchargés d'énergie dérobée au contrôle conscient, et, par là, devenus *subconscients*, se transforment en faux motifs durables, qui du fond du subconscient obsèdent l'individu et finissent par s'exprimer en langage subconscient, illogique, symbolique. L'énergie incontrôlée fait explosion sous la forme de symptômes. C'est la maladie essentielle de la vie, la maladie psychique, LA MALADIE DE L'ESPRIT.

Ce qui vient d'être exposé, serait-ce une spéculation sans valeur scientifique? Certes non. C'est une hypothèse d'une valeur scientifique incontestable, car elle est au plus haut degré économique et féconde. Elle permet de réduire toutes les manifestations psychiques à un seul phénomène fondamental : le désir, l'excitation qui cherche à devenir réaction et qui devrait devenir réaction sensée. Ce phénomène fondamental, le désir et son évolution, la transformation sensée de l'énergie psychique, est la nécessité vitale elle-même, la nécessité de trouver le lien idéal entre les deux aspects de la vie : le monde extérieur et le monde intérieur. Ce lien idéal n'est plus le désir élémentaire, mais le désir évolué, spiritualisé, qui permet la possession idéelle du monde extérieur par le monde intérieur, la possession à l'aide de la vérité, la réunion en vérité.

LE DÉSIR ESSENTIEL qui anime toute vie (non seulement la vie consciente, mais qui oblige déjà la vie préconsciente et animale, à devenir vie consciente et surconsciente) est *la force mystérieuse* dont parle non seulement la psychologie, la science du monde intérieur, mais aussi la physique, la science du monde extérieur. La physique n'envisage nullement — comme il a déjà été dit — le monde extérieur, séparé du monde inté-

rieur. Vérité sur le monde extérieur élaborée par le monde intérieur, la physique est une forme de la réunion idéale entre l'extériorité et l'intériorité. Il importe de souligner que pour cette raison profonde, l'édification de la physique exige l'introduction d'une notion métaphysique appelée « Force », cause de toute modification physique, de tout mouvement spatial. Ceci permet d'entrevoir que cette même force — se manifestant sur le plan intérieur — est également cause de toute transformation énergétique, de tout mouvement psychique, de toute émotion, de tout sentiment. La psychologie arrive à serrer de plus près cette force mystérieuse en l'appelant « élan vital, désir essentiel ». Ainsi compris, l'élan vital n'est point une réalité obscure, mais — comme la « force » en physique — une indispensable hypothèse de départ. Mais d'où vient ce désir essentiel, animateur de la vie, d'où viennent le monde extérieur et le monde intérieur que le désir essentiel, la force vitale, veut réunir? Rien n'est plus dangereux que de poser cette question. L'unique réponse possible est : C'EST UN MYSTÈRE. Aucun progrès de la science ne pourra aider à trouver la solution de ce mystère. *Ce Mystère est évident, tant qu'il n'est pas pris pour une entité, mais uniquement pour la réponse à la question inévitable.* La physique, qui ne s'occupe que du monde extérieur, peut éviter de poser cette question. La psychologie, qui parle non seulement du monde extérieur mais aussi du monde intérieur et du désir qui anime toute vie, du désir de leur réunion (même si elle n'a pas fait de ce désir essentiel un terme spécial et précis), s'est depuis toujours vue obligée de poser cette question et depuis les temps les plus reculés, elle a été entraînée par cette question inévitable vers la métaphysique. Ou plutôt : elle a été entraînée vers la métaphysique parce qu'elle n'a pas fait du désir essentiel un terme précis. La recherche sur le monde intérieur, faute de ce terme et de sa définition précise, n'a pas été psychologique; elle n'a été que spéculative. (Le terme mythique pour le Mystère est « Dieu ». Tout terme mythique est formé par l'imagination. Il est une image symbolique, c'est-à-dire une image à signification cachée. *La signification cachée du terme « Dieu » est le « Mystère ».* La spéculation métaphysique s'est laissé tenter de prendre le symbole « Dieu » pour une réalité. Le symbole exige une traduction, la réalité exige une définition. La métaphysique spéculative a donc voulu définir Dieu; elle a voulu expliquer le mystère. Pour

la psychologie, le Mystère n'est que Mystère. Elle ne dira même pas que le Mystère existe; car son existence encore est Mystère. Pour elle, le Mystère n'existe que comme limite à toute explication.) Relativement à ce Mystère ainsi défini (défini comme terme et non pas comme « fait »), la formule de la force créatrice que donne la psychologie n'est elle-même qu'une image symbolique : le terme « désir essentiel » n'est qu'un symbole, comme le terme « Force » de la physique. Mais « désir essentiel » n'est pas seulement un terme; le désir essentiel est en outre un sentiment directement vécu. Le terme « désir essentiel » conduit la psychologie, malgré elle, vers le domaine de la métaphysique tout en lui permettant d'éviter l'erreurs spéculative; par contre, le fait du désir essentiel, le désir essentiel directement senti et vécu, conduit la psychologie vers l'autre domaine de la philosophie : la morale. Car en tant que fait vécu, le désir essentiel exige sa réalisation satisfaisante. Il faut espérer que cette morale, elle non plus, ne sera pas dogmatique; qu'elle ne sera pas l'imposition d'un formulaire de règles de conduite spéculativement élaborées, mais une morale qui se contente de constater et tente de formuler des lois. Ce n'est qu'ainsi qu'elle pourra devenir méthodiquement applicable, c'est-à-dire qu'elle pourra acquérir une valeur thérapeutique. Ce qui est forcément le but de toute investigation du monde intérieur.

Le désir essentiel, étant un sentiment vécu, impose à l'investigation du monde intérieur la tâche de l'analyser. Le tout est de savoir s'il existe dans la psyché un mode fonctionnel qui mérite d'être appelé « désir essentiel ». Seule l'analyse du fonctionnement extraconscient de la psyché (surconscient et subconscient) pourra répondre à cette question, la plus justifiée qui soit. Le terme est une innovation. La raison en est peut-être que la psychologie ne s'est pas suffisamment occupée de ce phénomène fondamental qu'est la vie des désirs. Dans toute la littérature psychologique on ne trouvera guère une étude sur le désir (sa formation et sa déformation) et surtout sur le motif. Cette lacune est peut-être la cause qui fait que la psychologie n'a jamais pu devenir ce qu'elle devrait être : la science de la vie. La psychologie des motivations se voit obligée de se servir d'une terminologie inaccoutumée. S'il est permis d'employer une comparaison : elle a besoin, pour pouvoir exposer économiquement ses données, d'un « système de coordonnées » différent de celui qu'emploie la

psychologie du comportement. La définition du désir essentiel est nécessaire pour établir ce système de coordonnées, qui doit permettre la description de tous les phénomènes intrapsychiques. Le but de cette introduction est avant tout d'établir ce cadre (le système de coordonnées), c'est-à-dire d'établir et de définir ce nouveau terme, le « désir essentiel ». Il faut espérer que la fécondité de ce terme justifiera ce long effort introductif.

S'il a été nécessaire d'indiquer la conséquence ultime (le rapport avec la métaphysique) de ce qui a été appelé « hypothèse préliminaire » (qui est en réalité, vision résultante), il n'est pas moins nécessaire de résumer préliminairement la conséquence morale de ce phénomène psychique, désigné par le terme « désir essentiel », c'est-à-dire la dispersion de l'énergie psychique en désirs multiples : le travail intrapsychique de la formation évolutive et de la déformation involutive de ces centres auto-énergétiques que sont les désirs.

Se composant d'un monde extérieur et d'un monde intérieur, le monde vécu (la vie) se trouve caractérisé à la fois par le fait de la séparation de ces deux mondes et par la tendance à chercher leur réunion. La séparation est la réalité, la réunion est l'idéal.

Le monde intérieur — est-il besoin de le dire — n'est pas intérieur au corps. Dans l'intérieur du corps il n'y a que les organes corporels. Le corps avec tous ses organes appartient au monde extérieur. Le monde extérieur a un tout autre mode d'existence que le monde intérieur. C'est à cause de cette différenciation de leur mode d'existence, que les deux mondes peuvent s'interpénétrer et former la vie réelle, objet commun et final de toute recherche. Le monde intérieur n'est pas extensif, il est intensif. Toute son intensité est comprimée, ou devrait être comprimée dans le désir essentiel, dans le désir de la réunion parfaite. Cette réunion parfaite, la satisfaction définitive de la vie, la joie la plus intense, la possession parfaite du monde extérieur par le monde intérieur, n'est pas possible matériellement. Elle a deux modes de réalisation possibles, qui indiquent tous deux la libération à l'égard de l'emprise matérielle : l'idée et l'idéal : la possession du monde entier au moyen de la vérité, possession qui est idéale, et la possession en idéal, la possession par le sentiment qui embrasse le monde entier, l'amour. Les deux voies de sa réalisation possible sont la *spiritualisa-*

tion et la *sublimation*. Dans le problème psychologique du désir essentiel sont donc nécessairement inclus les deux anciens problèmes de la philosophie qui a tâché de les résoudre spéculativement : la réunion par l'idée, le problème faussement posé par la métaphysique, et la réunion proposée comme idéal : le problème moral.

Mais le monde vécu n'est pas entièrement défini par le désir essentiel. Le monde extérieur est partagé en objets multiples à pouvoir excitant; le monde intérieur est partagé en excitations multiples, vécues sous la forme de désir. Les désirs multiples ne veulent plus la réunion définitive, la possession parfaite, ils ne visent plus que des détails du monde extérieur, les objets multiples. La multiplication des désirs accidentels implique donc une diminution de la pure intensité du désir essentiel, une diminution de l'énergie évolutive. Plus l'énergie du désir essentiel se disperse en désirs multiples, plus l'élan métaphysique et l'enthousiasme moral s'affaiblissent. Plus aussi diminue la capacité de jouir profondément de la vie.

Tant que le désir essentiel n'est pas entièrement partagé en désirs multiples, tant aussi il persiste, quoique diminué. Il envisage la maîtrise des désirs multiples, il tente de les ordonner. Entre le désir essentiel et les désirs multiples s'opère un constant échange énergétique : tantôt la tension du désir essentiel diminue, par suite de la dispersion d'une partie de son énergie, tantôt la tension se renforce par la réabsorption d'une partie de l'énergie investie dans les désirs multiples. C'est le désir essentiel, son renforcement et sa diminution, qui demeure la cause essentielle du travail intrapsychique, la cause essentielle de toute transformation sublimative et évolutive de l'originaire émotivité psychique.

Mais l'énergie du désir essentiel peut se dissiper entièrement en désirs multiples. Le désir essentiel meurt. La vie perd sa direction sensée et évolutive, elle devient stagnante et insensée. Le travail intrapsychique n'est plus fourni que par les désirs exagérément multipliés et désordonnés qui ont capté toute l'énergie du désir essentiel. Le travail intrapsychique ne consiste plus que dans le conflit entre les désirs multipliés; chaque désir cherche à se justifier lui-même, il se survalorise au détriment des autres, les désirs sont faussement motivés. L'homme ne convoite plus que la possession matérielle des objets. Les hommes commencent à se disputer le monde extérieur.

C'est l'état immoral. La morale, étant définie comme la satisfaction du désir essentiel qui anime tout homme, ou qui devrait l'animer pour son propre bien. *La morale n'est donc pas un principe suspendu au-dessus de l'homme et qui le contraindrait à agir contre son intérêt.* La morale est un principe vivant dans l'homme, animant l'homme, et qui veut le forcer à réaliser son intérêt essentiel. Elle est la Force essentielle, la force immanente de satisfaire essentiellement la vie et conférant l'aptitude d'éprouver ainsi la joie la plus intense. *Le principe de la morale est l'égoïsme conséquent,* l'égoïsme que chaque homme envisage pour son bien réel, la satisfaction de son moi supérieur. La morale est avant tout une obligation vitalement naturelle et individuelle. Elle devient une obligation sociale parce que seul le vrai bien de chaque homme s'accorde parfaitement avec le vrai bien de chaque autre homme, de tous les hommes.

L'immoralité est la déformation malade de l'égoïsme, l'égoïsme. L'immoralité égoïste est la faiblesse essentielle de l'homme, la faiblesse de son désir essentiel, une maladie de la vie, la maladie psychique par excellence.

Elle a deux formes : l'une banale et l'autre nerveuse.

Les conditions de la déformation banalisante aboutissant à la destruction graduelle du désir essentiel (par suite de sa décomposition en une prolifération pathologique des désirs multiples), feront ultérieurement l'objet d'une description détaillée.

L'égoïsme sous sa forme nerveuse, par contre, n'est plus la décomposition complète du désir essentiel, mais sa convulsion malade. Le nerveux est suspendu entre le désir essentiel et les désirs multiples. Il veut l'un et l'autre d'une manière exaltée. Tous les désirs, essentiels et multiples, se contrecarrent et s'inhibent mutuellement. Ils sont, par l'imagination exaltée du nerveux, incessamment justifiés et incessamment condamnés. Ils sont faussement motivés. Les conflits de la fausse motivation finissent par faire explosion, soit dans le monde extérieur sous forme de réactions affectivement exaltées, soit dans le tréfonds du monde intérieur sous forme d'affects refoulés. Ils forment l'inconscient malade, le subconscient. La fausse motivation devient de plus en plus illogique : elle s'exprime symboliquement et fait finalement explosion sous forme de symptômes.

Dira-t-on que ce qui vient d'être exposé n'est qu'un mythe? C'est un mythe, en effet, mais un mythe scientifique — une

hypothèse préalable — dont la valeur reste à vérifier. Par cette hypothèse se trouve établi le cadre global que les développements ultérieurs devront remplir en fournissant des données concrètes de la vie, vérifiables par l'auto-observation et l'auto-expérimentation. Ce qui peut déjà être souligné ici, c'est que ce mythe scientifique contient sous une forme comprimée, le sens caché des mythologies de tous les anciens peuples (1). Les anciens mythes racontent cette vision du sens de la vie en des variations innombrables et avec des détails extrêmement significatifs. Ils symbolisent le désir essentiel en l'appelant « principe divin et créateur ». Ses deux formes de satisfaction — esprit et amour — se trouvent symboliquement personnifiées par les divinités régnantes, dont toutes les autres divinités sont les descendantes (c'est-à-dire les qualités qui en découlent). Dans le mythe grec, par exemple, Zeus est l'esprit, Héra l'amour. Dans le mythe judéo-chrétien, le Dieu unique est l'esprit de l'amour, le principe de l'amour. La multiplication des désirs et leur fausse justification, la fausse motivation, l'esprit erroné, l'esprit devenu négatif, sont le principe du mal. (Dans le mythe chrétien le prince du mal, l'esprit déchu : Satan.) Les héros, eux-mêmes « fils des dieux », doivent combattre les faux motifs (les démons) qui habitent l'homme, les monstres qui ravagent la vie. Les armes leur sont « prêtées par les dieux », car ces armes symbolisent les qualités psychiques, les forces de spiritualisation et de sublimation.

Ces affirmations sont assez surprenantes et assez importantes pour mériter une illustration par le déchiffrement du sens caché d'un mythe choisi parmi tant d'autres.

Le mythe de Prométhée, par exemple, ne parle que de la multiplication des désirs et de leur réunion finale dans le désir essentiel. Prométhée — comme son nom l'indique — symbolise la pensée prévoyante. C'est par la pensée que l'humanité se distingue de l'animalité. Par la fonction intellectuelle, l'animal conscient, l'homme, est créé : Prométhée (la pensée prévoyante) est le créateur de l'homme. L'histoire de la pensée est l'histoire de l'humanité : le mythe de Prométhée symbolise le sort essentiel et évolutif de l'humanité. L'homme est l'animal intellectualisé, il sort par l'intellectualisation de l'animalité : Prométhée crée l'homme avec de la terre. Être nouveau, sortant de l'animalité,

(1) P. DIEL, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, 2^e éd., Payot, 1956.

l'homme, fils de la terre, demeure selon le mythe, trop attaché aux désirs terrestres. Créature de Prométhée, il n'aimera que la terre, il utilisera la nouvelle faculté, la pensée, pour s'installer commodément sur terre, autrement dit : il multiplie ses désirs terrestres, et sa pensée, qui n'est encore qu'intellectuelle, lui indiquera les moyens de les satisfaire. Il oubliera l'esprit : il entrera en conflit avec Zeus. L'intellectualisation est un premier degré de spiritualisation. Mais l'intellect n'est que l'esprit utilitaire; faussement employé, il peut détourner l'homme du vrai sens de la vie, de l'esprit dans sa plus haute signification (de Zeus). Or, le symbole constant de l'esprit, vrai guide de l'homme, est la flamme luisante : la « lumière »; le symbole constant de l'intellect est la flamme de moindre intensité : « le feu ». Ce feu, l'intellect, forme parente de l'esprit-lumière, appartient à Zeus. Prométhée, pour rendre sa créature, l'homme, apte à pourvoir à ses désirs multiples, apporte le feu de la région lumineuse où réside la vérité ultime. Mais le feu n'est dérobé qu'en vue d'être mal employé. Plus l'homme saura satisfaire ses désirs multiples, plus il les multipliera. Il se détournera de l'esprit et ne se fiera plus qu'à l'intellect. Il s'obstinera à ne pas continuer la route évolutive vers la spiritualisation, dont l'intellectualisation n'était qu'un premier pas. Le feu, l'intellect, exclusivement employé pour la satisfaction des désirs terrestres, ne parvient qu'à les exalter toujours davantage : l'intellect devient un contresens, le feu est employé contre le sens de la vie, contre la volonté de l'esprit : le feu est volé. Le rapt du feu implique une coulpe envers l'esprit; le rapt suscite le châtement par l'esprit. Ce châtement n'est point une injustice; il est au contraire la justice la plus parfaite, car ce châtement est la réalisation de ce que convoitent les désirs multipliés et intellectualisés : l'enchaînement à la terre. A Prométhée (personnification de l'humanité) n'arrive que ce qu'il a voulu : il n'a rien voulu que la terre et il est enchaîné à la terre, impuissant à se lever. La pensée prévoyante a perdu la force essentielle d'élévation, l'élan évolutif. Prométhée, l'humanité, est enchaîné à la terre pour avoir oublié l'esprit; mais l'esprit ne l'oublie pas. Journallement il le visite, il envoie son messenger, l'aigle, qui lui ronge le foie. L'aigle symbolise la force d'élévation et sa morsure est la morsure de la culpabilité, le remords. Or, l'enchaînement à la terre est un symbole typique et constant des mythes, le symbole de la banalisation; la morsure de la culpabilité est le signe de la ner-

vosité. Les deux formes du châtimeut pour l'oubli de l'esprit, pour la multiplication des désirs et leur satisfaction à l'aide des projets de l'intellect, sont la banalisation et la nervosité : les deux déformations pathologiques. La vie ayant perdu son sens, l'idéal directif, le désir essentiel devient malade.

Mais le mythe de Prométhée n'indique pas seulement le châtimeut de l'humanité, il figure aussi l'espérance. L'intellectualisation étant, malgré sa révolte, malgré son mésusage possible, un premier indice de spiritualisation, elle finira par évoluer vers la spiritualisation. Prométhée ne reste pas enchaîné à la terre. Il se réconcilie avec Zeus. Le remords subconscient, inavoué, manifesté sous forme d'accusation contre l'esprit, exprimé par les vociférations de Prométhée contre Zeus, se transforme finalement en regret avoué. Les désirs multipliés se réunissent en désir essentiel de satisfaire entièrement la vie et sa loi : symboliquement dit, ils se soumettent à la volonté de Zeus, Ils se soumettent à la loi de l'esprit, au sens de la vie, ils évoluent vers l'esprit. L'intellectualisation progresse vers la spiritualisation. L'intellect révolté, le titan Prométhée, devient esprit purifié. Sous cet aspect Prométhée symbolise non plus seulement le sort de l'être devenu conscient actuellement en état de chute (à comparer avec le mythe judaïque de la Genèse), mais l'idéal-guide de l'humanité. Il devient une divinité immortelle.

Dira-t-on que les mythes ne peuvent rien avoir de commun avec une psychologie scientifique? Ce serait une erreur : les mythes ont été la science psychologique (combien profonde) des anciens. Cette psychologie fut introspective. Création collective, elle sortit des profondeurs de l'âme, surconsciente d'elle-même. Ce n'est donc point un sacrilège contre l'esprit de la science que de commencer un traité de psychologie introspective, de psychologie de la motivation, en parlant des mythes.

Le mythe de Prométhée indique le principe de la maladie, la multiplication des désirs, leur exaltation, et il résume le principe ultime de la thérapie, le principe salutaire, le salut : la reconcentration des désirs pathologiquement prolifiques, en le désir essentiel, unifiant et harmonisant.

Toute la thérapie à son origine a été psychique. La médecine à son départ fut magique et mythique. La médecine magique était superstitieuse. Mais elle a su utiliser la suggestion, l'in-

fluence de la psyché sur le corps, la seule force curative qui existait avant que la recherche méthodique ait pu baser son diagnostic sur la connaissance exacte des causes organiques. La sagesse mythique n'a plus employé dès lors uniquement la suggestion vague du cérémonial magique. Selon son sens caché, la thérapie mythique a compris jusque dans les détails la cause de l'influence exercée par la psyché sur le corps, et elle a su distinguer l'influence salutaire, le salut, de l'influence nocive, du mal. Les mythes, selon leur sens caché, ne parlent que du désir essentiel et des désirs multiples et de la motivation juste et fautive. Les mythes n'ont pas seulement une signification théorique et métaphysique; ils ont aussi une signification morale, éminemment pratique. Ils indiquent la thérapie la plus définitive, la plus salutaire. C'est ce que proposent également la psychologie des motivations et sa méthode introspective. (A cet égard il peut être rappelé que sur le frontispice du temple d'Apollon, symbole de l'harmonie, est gravée l'inscription qui résume toute la sagesse mythique : « CONNAIS-TOI, TOI-MÊME ».) Si mythe et psychologie envisagent une commune intention curative, ils ont nécessairement un même contenu, ils sont apparentés. La sagesse mythique, tant qu'elle n'est pas psychologiquement déchiffrée, demeure nécessairement méconnue; elle est un objet de méprise. Mais la psychologie de la motivation n'a pas honte de cette parenté; elle ne désespère pas de parvenir à démontrer que cette parenté est finalement son plus haut titre d'honneur et — puisque les mythes sont un document historique — une preuve historique de sa véracité. Afin de réaliser cette démonstration, il est indispensable que les termes linguistiques désignant les qualités psychiques soient clairement définis.

PREMIÈRE PARTIE

LA THÉORIE

1. Définitions

La cause inexplicable de tout mouvement physique est appelée : force. La cause inexplicable de tout mouvement psychique est appelée : force vitale.

Le mouvement psychique se distingue du mouvement physique par le fait que le corps psychiquement mû a une sensation directe de ce qui lui arrive. Il est ému. Il possède un mouvement intérieur : l'excitabilité.

L'EXCITABILITÉ n'est qu'un autre mot pour la force vitale. Elle est donc également inexplicable. L'excitabilité est aussi un autre mot pour la vie elle-même et son existence, à la fois évidente et mystérieuse. L'introduction de cette limite entre l'explicable et l'inexplicable est à l'opposé de toute spéculation appelée métaphysique. La métaphysique dogmatique nie précisément cette limite évidente; elle s'est efforcée d'expliquer l'inexplicable au-delà de cette limite : le mystère. Il incombe à un effort scientifiquement valable de définir le plus clairement possible la limite de toute recherche sur la vie, et donc de toute exploration des manifestations psychiques, pour que l'approche ne se perde pas dans les régions inexplorables; mais aussi pour que la recherche ose approcher la limite sans s'en effrayer.

L'excitabilité, principe fondamental de la vie, étant une limite, atteignable par l'explication mais qui ne peut pas être franchie, a pourtant, outre son côté inexplicable, un côté phénoménal constatable, un aspect définissable. Ce qui est inexplicable, c'est son existence; ce qui est explicable, ce sont ses modes

d'existence. (Le philosophe dirait que l'excitabilité est la substance de la vie. Le danger serait ici de donner à cette substance un nom, par exemple « Dieu » et d'omettre que cette « substance » est précisément le Mystère inexplicable; l'erreur dangereuse serait d'accorder à ce Mystère une existence réellement comparable à celle des objets du monde extérieur, ou, même, à celle des objets du monde intérieur : de l'appeler par exemple « Esprit, Amour », etc., et d'oublier que toutes ces dénominations ne sont tout au plus que des symboles mythiques, des anthropomorphismes, exprimant pourtant cette vérité profonde : l'excitabilité et ses modes d'existence, la vie apparente, sont les manifestations, l'expression du Mystère en soi inexplicable.)

La psychologie doit avant tout éviter l'erreur de vouloir expliquer l'inexplicable, l'excitabilité; sa tâche est d'explicitier uniquement ses modes d'existence, la vie manifeste.

L'excitabilité, sous sa forme modale, se définit comme l'excitation en puissance. Elle est le principe de la possibilité de toute excitation accidentelle et manifeste, et donc également le principe de la possibilité de tout excitant. L'excitabilité est le principe d'existence du monde intérieur et du monde extérieur et de leur interpénétration : la vie. Le monde extérieur et le monde intérieur demeurent inexplicables sans l'introduction de cette constante en soi inexplicable : l'excitabilité. La force vitale, contrairement à la « force » de la physique qui en est l'abstraction, a un caractère plus concret, étant directement vécue, sentie. L'excitabilité, phénomène le plus fondamental de la vie psychique, se manifestant sous la forme de l'excitant et de l'excitation, oblige donc à développer un système de définitions qui formeront la base nécessaire au groupement des phénomènes, observables par l'introspection.

Toute excitation accidentelle exige son apaisement. Le moyen de l'apaisement est la réaction. A toute excitation correspond la réaction.

A l'excitation en principe, à l'excitabilité, correspond la réaction en principe, la réactivité. Le principe de la vie, l'excitabilité, ne peut trouver — par définition — l'accalmie complète sans que la vie disparaisse. La vie est le jeu et le contre-jeu inlassable de l'excitabilité et de la réactivité. A cause de ce jeu et de ce contre-jeu inlassable, l'excitabilité est la source énergétique de la vie. Cette énergie fournit le travail essentiel

de la vie : le travail évolutif. Car, ne pouvant pas entièrement calmer l'excitabilité, la réactivité tend, évolue, vers des formes toujours plus aptes à calmer l'excitabilité, du moins progressivement. Elle tend à devenir réactivité à qualité progressivement plus lucide, mieux orientée, plus sensée. La tendance évolutive, le jeu et le contre-jeu d'excitabilité et de réactivité, conduit donc nécessairement vers la réactivité de plus en plus contrôlée. La vie devient toujours plus consciente, la réactivité se fait activité volontaire. (L'accalmie de la vie peut être trouvée par la mort qui est une nécessité fatale et individuelle, et elle peut être trouvée par l'évolution qui est une nécessité idéale et générale.) Le jeu entre excitabilité et réactivité, caractéristique pour toute vie, le travail énergétique et évolutif qui veut aboutir à l'accalmie non pas sous la forme de la mort, mais sous la forme de l'épanouissement jamais entièrement réalisable, ce jeu, animé par l'élan de vivre, peut être appelé LE DÉSIR ESSENTIEL qui anime toute vie. Il anime aussi chaque vie; car le jeu entre l'excitabilité et la réactivité, le travail évolutif, est un phénomène intrapsychique; il ne peut se manifester qu'à travers la vie manifeste et ses formes individualisées. (Le mythe a personnifié le désir essentiel et l'a appelé : âme. Il a personnifié le mystère et l'a appelé : Dieu. Selon la personnification mythique commune à tous les peuples, la vie est une émanation, une création de Dieu; et l'âme, pour ne pas se désorienter dans la vie, doit aspirer à trouver l'accalmie en Dieu. Cette personnification mythique est pleine d'un sens profond. Mais elle perd immédiatement tout sens et devient superstition, si l'image mythique est confondue avec la réalité, si Dieu et l'âme sont pris pour des personnages. Selon cette superstition, Dieu aurait intentionnellement créé le monde et il récompensera ou châtiara intentionnellement l'âme. La philosophie, religieuse ou profane, a toujours eu tendance à prendre les images mythiques pour des réalités. Toutes les erreurs de la spéculation proviennent de cette erreur fondamentale qui prend l'image descriptive du Mystère indescriptible pour une description logique et qui pourrait donc être logiquement interprétée et discutée. La spéculation n'est autre que cette interprétation et cette discussion, qui, créant des problèmes faussement posés et donc insolubles, se sont poursuivies à travers les siècles.)

L'excitabilité, la limite entre l'inexplicable et l'explicable,

comprise comme le phénomène le plus fondamental de la vie, sur lequel donc toute explication de la vie doit être fondée, ne permet pas seulement de réduire à son vrai sens le problème métaphysique (Dieu créateur) et le problème moral (Dieu, dispensateur du châtement et de la récompense), elle permet également de donner son vrai sens au troisième problème de l'ancienne spéculation : au problème de la LIBERTÉ.

La psyché humaine est-elle libre ou non? Par le problème de la liberté, l'ensemble des problèmes préliminaires (Dieu, âme, liberté) s'adresse à la psychologie en vue d'une solution. La psychologie, elle, ne demeurera que spéculation, tant qu'elle n'aura pas préalablement cherché la solution du problème de la volonté libre ou déterminée. Or, l'élaboration des décisions volontaires dépend des motifs et de leur finalité.

Tous ces problèmes se concentrent dans le problème de la finalité. La finalité biologique de toutes les manifestations de la vie, la direction sensée et évolutive de la vie, observable dans les grandes lignes et souvent dans les détails les plus étonnants, semble prouver une volonté créatrice pareille à la volonté humaine. Cette fausse conception de la finalité se cache derrière toutes les soi-disant preuves de l'existence d'un Dieu anthropomorphisé. Son existence une fois prouvée, il devient facile d'admettre que ce Dieu personnel surveille personnellement les actions humaines, et pour que son châtement et ses récompenses soient justes, il faut bien que les décisions de l'homme soient libres. Tous les mythes expriment de cette manière la relation entre Dieu et l'âme. L'erreur consiste, là aussi, à prendre la personnification symbolique de l'âme et de ses qualités — liberté, immortalité, moralité et immoralité, etc. — pour des données premières soustraites à toute analyse.

La finalité biologique n'est rien autre que la tendance évolutive de l'excitabilité. Elle est la suite nécessaire du contre-jeu entre excitabilité et réactivité. La vie consciente, la finalité intentionnelle, la volonté humaine dirigée par la pensée, est un cas spécial de la finalité biologique, une étape avancée de l'évolution. La vie entière étant la manifestation du Mystère en soi inexplicable, le mythe exprime une vérité profonde en symbolisant le Mystère à l'aide de l'image d'un Dieu qui possède sous une forme idéalisée, la volonté consciente de l'homme, manifestation la plus évoluée de la vie. C'est l'image concrète la plus digne qui puisse être trouvée dans la vie manifeste.

Prendre cette image concrétisante pour une description, c'est mal comprendre le rapport entre la finalité biologique et la finalité intentionnelle de l'homme, c'est faire de la finalité biologique un cas spécial de la finalité intentionnelle. La science combat cette erreur spéculative; mais tout en la combattant, elle en est victime et risque d'échouer dans une spéculation inverse. S'opposant à l'idée que le monde est la création d'une volonté intentionnelle, elle a tendance à nier non seulement le Dieu humanisé, mais encore la vérité mythique que cache cette image : le Mystère. Elle voudrait que le monde et la vie entière fussent explicables à l'aide de la causalité. Par aversion contre la finalité intentionnelle comme cause du monde ou de la vie évolutive, elle nie toute finalité. L'essai théorique (Darwin) de réduire la finalité biologique à un épiphénomène plus ou moins hasardeux de la causalité, en expliquant l'évolution comme étant la conséquence du combat pour la survivance, prouve finalement, de la manière la plus éloquente, le contraire de ce qu'il voudrait prouver. La théorie ne parvient pas à remplacer la finalité par la causalité, mais à prouver que la finalité, dominant toutes les manifestations de la vie, se sert de la causalité pour aboutir à ses fins évolutives. La survivance du plus fort est certainement un moyen de la finalité évolutive, mais elle n'est certainement pas le moyen unique, car nombre de réactions instinctivement finalistes des animaux sont infiniment trop complexes pour que la théorie puisse les expliquer.

L'excitabilité conditionnant la réactivité est sous sa forme apparente *l'appétition* dirigée vers le monde extérieur, source de tous les désirs; mais, parce que encore indifférenciée, elle est aussi bien le désir essentiel qui anime toute vie et qui pousse la vie à chercher l'accalmie à l'aide de réactions toujours plus évoluées, plus différenciées et adaptées, plus sensées. Mais les réactions ne peuvent se différencier sans que les excitations, elles aussi, se différencient, réclamant une réactivité toujours mieux adaptée, qui, elle, devient de nouveau cause d'une excitabilité plus sélective. Le désir essentiel tend vers un but irréalisable, mais directif : l'accalmie définitive de la vie dans le mystère inexplicable et inaccessible et dont toute vie et son évolution ne sont que la manifestation. Le désir essentiel est la finalité en principe : il est le principe de toute cause finale.

L'excitabilité-appétition se manifeste par les excitations multiples; l'énergie du désir essentiel se divise en désirs multiples. Ces désirs multiples n'ont plus comme but l'apaise-

ment par le retour au Mystère (le religiosité, à distinguer des religions), mais l'apaisement réactif tendu vers les excitants multiples dont l'ensemble constitue le monde extérieur, nécessairement complémentaire du monde intérieur.

Les excitants multiples déterminent les excitations multiples et cette détermination est purement causale. Mais les excitations multiples, les désirs, une fois créés, réclament la réaction dont le but est de posséder (ou de fuir) l'objet excitant. Les excitations déterminent la réaction à travers les motifs et cette détermination est purement finaliste. Sa fin est la satisfaction sensée.

Il y a deux finalismes : le finalisme du désir essentiel et évolutif qui tend vers l'accalmie définitive, but idéal et irréalisable de toute vie, et le finalisme accidentel des désirs multiples qui tend vers les excitants multiples, vers la possession du monde extérieur.

Le combat entre ces deux finalismes caractérise toute vie manifeste. La manière de mener ce combat et la solution trouvée pour ce combat caractérisent essentiellement toute manifestation de vie, toute vie individuelle; elles caractérisent la valeur essentielle de l'être individuel. (Chez les animaux les désirs multiples sont l'expression d'un besoin vital; le finalisme qui les satisfait est instinctif et commun à tous les représentants de l'espèce. Si le besoin vital ne peut plus être satisfait, l'espèce meurt ou évolue; elle évolue si l'élan vital, le désir essentiel qui anime l'espèce, qui a formé, « créé » cette espèce et son finalisme instinctif (dont l'organisation corporelle n'est que l'expression extérieure), est assez fort pour créer un finalisme instinctif (et donc une organisation morphologique) plus adapté. Puisque cette transformation évolutive s'annonce d'abord en certains individus de l'espèce qui forment les variations (et qui peuvent être assez nombreux pour qu'on puisse parler d'une mutation brusque), ces individus peuvent être considérés comme vitalement plus valables que ceux qui périssent. Chez l'homme la transformation évolutive ne concerne plus le finalisme instinctif de l'espèce, mais le finalisme motivant et individuel, elle n'est plus déclenchée par des dangers corporellement vitaux, mais psychologiquement vitaux; elle comporte moins une évolution morphologique qu'une évolution des capacités psychiques.)

L'animal n'est excitable que selon le besoin de sa nature. Les excitants extérieurs n'ont aucune prise sur lui s'ils ne

correspondent pas au besoin qui l'anime, au désir essentiel de sa nature. Les excitations que l'animal subit sont déterminées par les excitants, et, puisque les excitations déterminent les réactions, le comportement de l'animal est entièrement déterminé par le milieu excitant. Désir essentiel (l'appétition) et désirs multiples ne se sont pas encore différenciés, d'où il vient que le caractère de chaque animal est une constante invariable, commune à l'espèce. Puisque les besoins vitaux sont encore indifférenciés, on peut dire que la sûreté instinctive de l'animal est une forme de liberté, une liberté instinctive et inconsciente (mythiquement dit : l'animal repose innocemment dans l'esprit). Si les excitants ambiants contraignent le désir essentiel de survie satisfaisante, la finalité essentielle montre toute sa puissance : l'espèce vainc la contrainte, elle évolue. L'évolution demeure accidentellement et causalement déterminée par la contrainte; mais cette détermination extérieure serait inopérante si elle ne déclenchait pas la cause essentielle, le désir essentiel de survie qui résume le finalisme évolutif de l'espèce. Sans cette détermination intérieure, essentielle, finaliste, libre parce qu'elle est l'expression parfaite de la nature même de l'espèce, la détermination causale, la contrainte, ne pourrait pas produire l'évolution de l'espèce, mais uniquement sa destruction, la mort de l'espèce. Si on ne craint pas une formulation quelque peu mythique, on pourra dire : « Tant que les contraintes sont susceptibles d'être vaincues par l'organisation actuelle de l'espèce, l'énergie du désir essentiel se manifeste sous forme de besoins multipliés et vitaux, propres à trouver leur satisfaction. Lorsque les contraintes sont insurmontables, l'énergie, distribuée dans les désirs des besoins vitaux, se reconcentre dans le désir essentiel et cette concentration de l'énergie permet au désir essentiel de trouver la satisfaction vitalement la plus puissante : l'évolution. » Cette version véridique serait entièrement mythique, si on personnifiait le désir essentiel, si on lui prêtait une volonté humaine (si on l'appelait par exemple : l'esprit créateur qui a formé l'espèce, qui a intentionnellement créé le finalisme manifeste de l'organisation corporelle). Ici, comme devant chaque formulation mythique, il s'agit de ne pas oublier que des expressions comme « désir essentiel, finalité, excitabilité », n'ont qu'une seule signification : « le Mystère ». Elles proposent non pas une définition du Mystère, mais uniquement une étude descriptive de sa manifestation (la vie), description

moins énigmatique que celle des anciens mythes, et qui, à l'aide des termes biologiques et psychologiques, tracera un cadre général dans lequel toutes les observations se laisseront incorporer et par lequel elles se laisseront grouper et ordonner. De cette manière, le cadre, par son économie, sera finalement justifié comme étant le sens véridique de la vie manifeste : il permettra donc de formuler les lois qui régissent la réactivité en général et, en particulier, l'activité humaine sous toutes ses formes.

o Ce qui vient d'être dit sur la causalité et la finalité motivante de la réactivité animale, demeure valable pour la réactivité consciente, pour l'activité de l'homme. Seulement, chez l'homme, la relation entre causalité et finalité se complique car le conscient inclut LE CHOIX. C'est cette possibilité du choix qui a incliné à comprendre la liberté sous la forme erronée d'une spontanéité inexplicable (impossible à réduire à d'autres phénomènes biologiques) appelée le libre arbitre. Il faut donc avant tout insister sur le fait que le libre arbitre — du moins en tant que compris comme spontanéité inexplicable — n'existe pas. Le choix lui-même est déterminé, motivé, et c'est précisément cette détermination — et non point la spontanéité — qui devient finalement cause de liberté. *Une spontanéité sans aucune détermination ferait de l'homme le contraire d'un être libre et responsable, le jouet du hasard et des caprices.* L'apparence d'une liberté spontanée se crée par le fait que l'homme peut hésiter entre différentes réactions. Cette hésitation a pour cause le fait que l'homme est à même de multiplier ses désirs au-delà de ses besoins vitaux, ce qui produit une désorientation hésitante susceptible de devenir malade. Ce fait prouve déjà en soi que la liberté ne peut pas être basée sur l'hésitation, phénomène bien complexe, difficile à analyser. On peut dire d'une certaine manière que toute la psychologie de la motivation ne sera finalement rien autre que l'analyse de l'hésitation (inhibition surconsciente, consciente et subconsciente). Ce qui peut être déjà indiqué ici, c'est que le problème de l'hésitation est lié à l'autre problème fondamental de la psychologie des motifs, le problème de l'exaltation. Les désirs exaltés, trop multiples, désorientés, c'est-à-dire mal contrôlés par le conscient, se trouvent soumis à une détermination subconsciente et, loin d'être sans détermination, ils sont au contraire surdéterminés et deviennent obsessionnels. Le phé-

nomène de l'hésitation est plutôt la preuve du manque de toute liberté, la preuve d'une surdétermination obsessionnelle, bloquée par l'inhibition angoissée, elle-même subconsciemment surdéterminée. Cependant, en dehors de cette hésitation malade imputable à la multiplication excessive des désirs, il existe une hésitation saine (frein de la raison, inhibition spirituelle surconsciente) qui, elle non plus, n'est point le libre arbitre mais qui permettra de comprendre la vraie nature de la liberté.

Chez l'homme, les excitations, les désirs, déterminés par les excitants, déterminent à leur tour le finalisme des réactions. Or, dans la psyché consciente de l'homme, les excitations peuvent subir une transformation avant de devenir déterminantes pour le finalisme réactif. Les excitations plus ou moins conscientes de l'homme ne sont pas seulement affectivement senties, elles peuvent être pensées. Les excitations deviennent des pensées. LES EXCITATIONS PENSÉES (la faculté qu'a l'homme de penser et de trier ses désirs) demeurent causalement déterminées par l'excitant, comme l'est toute excitation. *Mais le finalisme réactif déclenché par la pensée véridique, tout en demeurant entièrement déterminé, est pourtant devenu finalisme entièrement voulu par l'homme, librement consenti : liberté.* La réactivité instinctive de l'animal devient chez l'homme activité consciente et intentionnelle. Mais pour que cette activité soit libre, il faut que la pensée soit vraie et juste. L'HOMME N'EST PAS LIBRE, MAIS IL PEUT DEVENIR LIBRE TOUT EN RESTANT DÉTERMINÉ. Cette liberté déterminée, cette détermination libre, cette auto-libération de l'homme, est — comme on le verra — le résultat de la spiritualisation et de la sublimation des désirs. Par le travail intrapsychique du contrôle conscient et de la maîtrise volontaire des excitations, l'homme arrive à se libérer du finalisme des désirs multiples et à réaliser le finalisme du désir essentiel. L'énergie dispersée en désirs multiples se reconcentre en désir essentiel, et l'homme arrive ainsi à la satisfaction du désir essentiel, qui consiste en l'accalmie de l'excitabilité à l'aide de l'activité devenue calme, sûre d'elle-même, parce que conforme au sens évolutif de la vie. En se libérant du danger de la vie consciente, qui est l'exaltation des désirs, l'homme retrouve le repos dans le sens de la vie, que l'animal possède du fait de sa sûreté instinctive (Paradis perdu). L'homme libéré retrouve l'accalmie, le repos sublime, la satisfaction essentielle, la joie intense de la vie, sur un plan d'évolution plus élevé : la sûreté instinctive et

inconsciente est devenue sûreté surconsciente et spirituelle, certitude dans la vérité. Mais l'homme ne peut approcher le but évolutif que dans la mesure où le guide surconscient, le désir essentiel, l'élan vital, est fort en lui, dans la mesure où il sait dominer le danger de toute vie consciente : la multiplication des désirs. (La sagesse du langage tient compte de ces implications : les objets extérieurs n'ont *prise* sur l'animal qu'à condition d'être conformes à son finalisme instinctif. Chez l'homme, *l'emprise* doit être contrôlée. Elle doit être *com-prise*. La *préhension* doit être précédée de la *com-préhension*).
CETTE CODÉTERMINATION DE LA PRÉHENSION ACTIVE CONCERNE LE FINALISME DES MOTIFS.

L'excitation a deux causes : la cause accidentelle, l'excitant, et la cause essentielle, l'excitabilité, la finalité pure. Bien que toute excitation soit causalement déterminée par l'excitant, la réaction déclenchée participe à la finalité du désir essentiel. Mais la réaction ne se manifeste pas toujours dans l'immédiat ; elle reste souvent suspendue. Cette réaction en suspens, déterminante de l'activité future, est la motivation. A la place de la réaction extérieure et immédiate, se manifeste une réaction intérieure, patiente et temporisée, due entièrement à la finalité du désir essentiel et évolutif. L'objectif de cette temporisation est la transformation sensée des excitations affluantes en tant qu'impatientes, affectives et discordantes. Les objets extérieurs ne sont excitants que dans la mesure où ils correspondent aux désirs ou aux craintes, à la constellation motivante de l'intrapsychique. C'est donc à cette constellation intimement vécue en satisfaction ou insatisfaction que l'attention réflexive devrait s'attacher en vue de contrôler l'afflux des excitations discordantes. Elle s'y attache en effet sous la forme d'une incessante DÉLIBÉRATION INTIME dont les éléments sont les désirs retenus transformés en motifs d'actions futures. Le but essentiel de la délibération est la libération à l'endroit de la discordance des excitations affluantes. Ce but essentiel — autant dire : le désir essentiel — tend vers la libération harmonisante parce que la discordance intrapsychique, le désaccord avec soi-même, est ressenti sous forme de culpabilité. L'angoisse coupable se manifeste lorsque le désir essentiel ne parvient pas à harmoniser les excitations intériorisées devenues motifs. Malgré la transformation en excitation réfléchie et motivante, la détermination causale par l'excitant ambiant persiste ; mais la finalité

du désir essentiel peut et devrait parvenir à dominer le déterminisme causal, extérieur et accidentel. L'excitant extérieur n'a pas réussi à déclencher la réaction affectivement immédiate et le désir essentiel a le temps de clarifier (de spiritualiser) et d'harmoniser (de sublimer) la promesse de satisfaction pour que sa force motivante ne se dégrade pas en auto-accusation coupable, indice de dysfonction psychique. L'harmonie des désirs, par contre, en fait un faisceau à force motivante multipliée, capable de vaincre la dispersion et la discordance des désirs multiples. Tout comme dans le fer aimanté naît, par l'orientation uniforme des molécules, la force magnétique, dans l'intrapsychique unifié, aimanté par le désir essentiel, naissent aussi des forces, auparavant insoupçonnées. L'aimantation essentielle porte l'énergie vitale à son plus haut degré de concentration. Elle n'est pas un devoir extérieurement imposé, étranger à la nature, elle est l'ÉTHIQUE IMMANENTE conforme à la nature de l'homme, car elle porte l'homme et son activité motivée au déploiement authentique, véridique et libre de l'élan animant. Puisque la vie entière est la manifestation du mystère, puisque le désir essentiel aspire à l'union avec le sens de la vie mystérieusement caché, il s'ensuit que la manifestation la plus claire du mystère est celle qui est conforme au désir essentiel et évolutif. Le travail intrapsychique lorsqu'il est guidé par le finalisme essentiel aboutit à manifester de plus en plus clairement le mystère, c'est-à-dire à réaliser le sens de la vie. Le sens caché se manifeste toujours plus clairement au cours de l'évolution. Le désir essentiel et évolutif, dès l'origine harmonisateur, organisateur préconscient des espèces vivantes, devient esprit surconscient, idéal éthique d'auto-harmonisation.

L'homme est libre de choisir faussement. Sa délibération intime est un choix permanent, pris pour « libre arbitre ». Mais cette pseudo-liberté demeure déterminée par le propre esprit de chacun, par sa fausse valorisation, par sa fausse motivation. Elle implique la déformation pathologique de la vie. La satisfaction du désir essentiel est l'idéal valable pour tout homme. Le propre de l'idéal est de ne jamais être parfaitement réalisable. Pour approcher la réalisation la plus difficile, l'homme exposé au choix devrait délibérément surmonter l'hésitation entre le finalisme accidentel des désirs multiples et le finalisme du désir essentiel. La fausse motivation, la fausse auto-détermination — maladie de l'esprit — consiste en l'exaltation des

désirs multiples au détriment du désir essentiel. Le seul remède ne peut être que l'auto-contrôle introspectif. De par son propre esprit valorisant l'homme peut s'auto-déterminer. L'auto-détermination, se libérant sainement, est la seule liberté accessible à l'homme. Elle est liberté d'esprit, liberté à l'égard des préjugés. Où est l'homme qui pourrait nier que dans son for intérieur il délibère avant d'agir? LE FONCTIONNEMENT PSYCHIQUE N'EST AUTRE QUE LA DÉLIBÉRATION INTIME SOUS SES FORMES SAINES ET MORBIDES.

L'idéal guide est évident et indiscutable. Sa définition la plus simple est : maîtrise des excitations, CE QUI N'EST QU'UN AUTRE MOT POUR LIBERTÉ.

2. La formation de la psyché préconsciente

La force vitale, si mystérieuse soit-elle, peut donc, du fait qu'elle se dévoile, par sa manifestation la plus claire et la plus clairvoyante, par l'esprit humain, trouver une définition. Mais cette définition deviendrait immédiatement erronée (et c'est l'erreur de toute philosophie spéculative) si on oubliait qu'elle se distingue de toute autre définition parce que son objet mystérieux se distingue de tout autre objet constatable. Cette définition n'est pas définitive; elle est provisoire et évolutive. Elle ne décrit pas et elle n'explique pas le Mystère; elle indique seulement le degré de son « dévoilement » moral, atteint par l'étape évolutive que représente l'esprit humain. Elle indique le reflet du Mystère dans sa manifestation la plus évoluée, c'est-à-dire : l'image perçue par l'esprit humain, la vision, le rêve surconscient de l'homme sur son origine et sa destinée. Elle est l'idée (toujours la même, quoique sous différentes formules elles-mêmes en évolution) que l'homme se fait du mystère de sa vie.

Le Mystère en soi doit donc être distingué de l'idée du Mystère. L'oubli de cette distinction rend l'idée suspecte. L'effort pour distinguer le Mystère et sa définition humaine ne peut donc pas être confondu avec la spéculation sur le Mystère, qui, elle, consiste précisément à le confondre avec la définition, à vouloir le décrire et l'expliquer; et qui n'arrive qu'à l'éliminer, à détruire l'évidence par l'absurdité. Car il est évident que rien n'est plus absurde qu'un Mystère inexplicable, décrit et expli-

qué. L'idée humaine du Mystère par contre est définissable. Elle n'est pas seulement possible, elle est nécessaire. Elle se crée avec nécessité dans l'esprit humain lorsqu'il réfléchit sur sa propre origine (qui est l'origine de la vie) et sur son propre fonctionnement, lorsqu'il se propose de sonder les profondeurs du monde intérieur, de la psyché. Autrement dit, l'idée du Mystère est nécessaire parce que les manifestations observables de la vie psychique demeurent dans leur ensemble inexplicables sans cette définition préalable. Mais de même que la physique doit justifier la nécessité de sa définition préalable de la Force comme cause de tous les mouvements par le fait que cette cause aide réellement à expliquer et à ordonner légalement toutes les manifestations observables du monde extérieur, de même la psychologie doit justifier la nécessité de sa définition préalable de la force vitale, reconnue comme cause de toutes les transformations émotives, par le fait que cette cause aide réellement à expliquer et à ordonner légalement toutes les manifestations observables du monde intérieur, de la vie. Ce qui revient à dire qu'il importe de démontrer de quelle manière il peut être possible, en partant des définitions établies, de descendre graduellement aux réactions de la psyché préconsciente, pour aboutir à l'analyse des motivations qui préparent les réactions saines et malsaines de la psyché consciente.

La manifestation observable la plus primitive de la vie préconsciente est la réaction réflexe. Elle est autant excitation que réaction. L'excitation et la réaction ne se trouvent pas encore séparées. La réaction suit immédiatement l'excitation.

La réaction réflexe est au plus haut degré instructive. Ce n'est point faire un détour que de commencer l'explication des réactions de la psyché humaine à partir de cette manifestation, la plus primitive de toute vie. C'est au contraire le chemin le plus court pour comprendre en détail les modalités de toute vie et donc aussi de la vie humaine.

Si la réaction réflexe peut être désignée comme la première manifestation de vie, il importe de se rendre compte qu'elle n'en est pour ainsi dire que le schéma; tout le contenu manque encore. La force vitale ne s'est pas encore divisée en ses deux pôles dialectiques : l'excitabilité et la réactivité. Leur jeu et leur contre-jeu, déterminant le contenu dynamique de la vie,

n'est pas encore réalisé. L'excitabilité ne fait qu'un avec la réactivité, et cette excitabilité-réactivité ne s'est pas encore partagée en excitations multiples, en désirs durables; la vie intérieure, le mouvement interne, l'émotivité, n'existent pas encore.

Le désir essentiel ne trouve aucun terrain pour son travail intrapsychique et évolutif; son énergie est entièrement absorbée par les besoins vitaux de l'être primitif, besoins qui consistent à se nourrir et à se propager. Tant que la réaction réflexe n'est pas dérangée par l'obstacle qui empêche la satisfaction immédiate, aucune tension énergétique ne peut se créer, ni, en conséquence, aucun besoin évolutif. Le désir essentiel et évolutif qui — d'après la définition préalable — anime toute vie (et donc aussi la vie la plus primitive) n'est pas encore manifeste. Il doit pourtant exister, du moins sous une forme latente, car — toujours d'après la définition — il n'est pas autre chose que l'excitabilité-réactivité. Et en effet, il devient manifeste aussitôt que l'obstacle intervient, aussitôt que la réaction ne peut plus immédiatement suivre l'excitation, aussitôt que cette forme primitive de vie s'avère insuffisante pour maîtriser toutes les excitations.

L'obstacle est un phénomène fondamental de la vie manifeste. Il est dû au fait que la vie ne peut pas se manifester sans la séparation d'un monde extérieur et d'un monde intérieur, sans que le monde extérieur devienne indépendant du monde intérieur et de ses besoins vitaux qui, à cause de cette indépendance, se trouvent menacés de ne pas trouver la satisfaction qu'ils attendent du monde extérieur. C'est l'insuffisance inhérente à la vie manifeste, le premier indice de la souffrance, véhicule de l'évolution. Le désir essentiel et évolutif ne peut se manifester sans l'obstacle et sa souffrance, car il n'est autre que le désir de surmonter la cause la plus fondamentale de toute souffrance, le désir de retrouver sur des plans évolutifs toujours plus élevés, la réunion entre monde extérieur et monde intérieur, scindés par l'obstacle.

L'être absolument primitif qui à l'aide de la réaction réflexe pourrait immédiatement satisfaire tous ses besoins vitaux, qui vivrait en un accord parfait entre monde extérieur et monde intérieur, accord qui du moins serait toujours de nouveau immédiatement rétabli, dont l'existence ne serait qu'un cadre, un schéma de la vie dépourvu de tout contenu réel, cet être n'est donc qu'une fiction de départ.

L'obstacle, empêchant la satisfaction immédiate, déchire la réaction réflexe, la pure excitabilité-réactivité. Il divise l'excitabilité séparée de la réactivité en des excitations toujours plus multiples et variables, et il divise la réactivité en des réactions toujours plus multiples et variables. Métaphysiquement et mythiquement exprimée, la multiplication des excitations qui ne sont plus immédiatement satisfaites, créant l'insatisfaction, l'insuffisance, la souffrance, est le principe du Mal; la possibilité évolutive est le principe du Bien. Puisque la multiplication due à l'obstacle est le véhicule de la variabilité évolutive, le Mal est le moyen de la réalisation du Bien; il est lui-même une forme du Bien. C'est seulement — comme on le verra — au plan humain de l'évolution, que la multiplication des excitations peut s'opposer à la variabilité évolutive, que la multiplication peut s'exalter et s'opposer aux besoins naturels et ainsi se convertir en déformation vitale, en maladie de la vie, le Mal en soi.

L'obstacle, déchirant la réaction réflexe, crée l'insuffisance, l'inquiétude vitale, et déclenche ainsi le besoin de la surmonter évolutivement. L'obstacle remplit, de vie réelle et concrète, le cadre de la pure excitabilité-réactivité. A la place de l'excitation immédiatement satisfaite par la réaction réflexe, se manifeste une scission en deux mouvements d'attente, germe de la vie psychique : *l'excitation est retenue, la réaction est suspendue*. L'excitant est psychiquement introduit. L'excitation, par suite de la RÉTENTION, laisse une trace durable, discernable, d'une part, de l'excitant extérieur et transformée, d'autre part, en « mouvement » psychique, en émotion, qui, elle, déclenche le travail intrapsychique dont le but est l'évincement de l'obstacle, l'élaboration de la future réaction satisfaisante. Le monde extérieur, spatial, et le monde intérieur, temporel, commencent à se distinguer et à s'interpénétrer, à se féconder mutuellement et créativement. L'excitation devenue trace durable — attente impatiente — conditionne une première aperception, encore vague, d'un temps qui s'écoule; et elle conditionne également la simultanéité de l'excité et de l'excitant extérieur, première perception, encore vague, de l'espace. L'excitation retenue, devenue trace mémoriale, conditionne une tension énergétique vers la satisfaction future, vers la réaction capable d'éliminer l'obstacle et de saisir (ou de fuir) l'excitant. L'énergie rétionnelle est un premier indice du désir et de son finalisme immanent, finalisme

qui tentera, dès l'origine, quoique encore obscurément, d'agir à travers l'espace-temps, obscurément perçu. C'est cet obscurcissement qui demeure la cause des réactions insuffisantes, et ce sont les réactions insuffisantes qui nécessitent l'éclaircissement évolutif, meilleur moyen d'adaptation. Les réactions inconscientes tenteront de devenir toujours plus conscientes. Monde extérieur et monde intérieur se sépareront toujours plus distinctement afin de parvenir à se réunir toujours plus clairement. Le monde extérieur, le monde des excitants, s'objective ainsi toujours davantage pour devenir l'espace rempli d'objets, discernés par la vue, mais réunis par la pensée et sa recherche des causalités. Le monde intérieur, le monde excité, la psyché, tentera de créer, à travers les époques de l'évolution, une tension éclaircie, une attente volontaire, une attention lucide dirigée vers les objets du monde extérieur. La rétention involontaire de l'excitation — premier pas évolutif — évoluera vers la rétention patiemment voulue. Elle deviendra intention motivante, capable d'attendre le moment propice pour l'action de choix, dirigé vers l'objet clairement perçu. Le réflexe doit devenir réflexion. (De telles formulations ne sont point des jeux de mots. Elles soulignent la sagesse du langage, image verbale de la vie, formée par la vie elle-même, et qui — pareille aux mythes — contient tout le secret de la vie et de sa création évolutive.)

Plus l'excitabilité-réactivité se divise en excitations multiples et en réactions multiples, plus aussi s'affinent l'émotivité et sa transformabilité. Le travail intrapsychique se complique et s'accélère. Plus les excitations concrètes se multiplient, plus aussi les obstacles se multiplient, occasionnant de nouvelles rétentions, de nouvelles tensions énergétiques. L'énergie en puissance, l'excitabilité, devient toujours davantage énergie concrète, tension accumulée qui exige sa transformation en réaction future afin de satisfaire les excitations retenues. Ce n'est que face au surgissement de l'obstacle décisif, qui menace la vie de l'espèce et contre lequel les réactions habituelles s'avèrent insuffisantes, que la tension accumulée se concentre entièrement sur le travail intrapsychique. C'est alors seulement que ce travail intime acquiert la force de satisfaire le désir essentiel et évolutif, la force de créer de nouvelles formes de réactions qui à leur tour se créent leur instrument : l'organisation corporelle plus évoluée. *L'organisation corporelle*

n'est que le signe extérieur de l'évolution; la condition essentielle est le désir retenu et qui cherche des réactions toujours plus efficaces, toujours moins obscures. La condition essentielle de l'évolution est le mouvement intérieur, l'émotivité et sa transformation évolutive par le travail intrapsychique. L'obstacle, lorsqu'il ne peut plus être contourné par un détour spatial, lorsque son « problème » ne peut plus trouver une solution dans le monde extérieur et par le mouvement extérieur, exige le mouvement intérieur, le détour évolutif à travers la psyché : la prudence devant l'obstacle qu'est la rétention primitive de l'excitation, la suspension de la réaction. Cette prudence inconsciente devient peu à peu réaction instinctive des espèces animales, finalisme d'une sûreté étonnante, entièrement adapté aux obstacles habituels de l'espèce. Cependant, sa complexité croissante demeure encore trop rigide pour satisfaire à toutes les complications possibles de l'ambiance. Sa prévoyance instinctive évolue donc vers un finalisme individuel et flexible, vers la prévoyance consciente et intellectuelle de l'obstacle et du moyen pour le vaincre. Continuant la direction évolutive, la prudence inconsciente devenue prévoyance intellectuelle, finit par tendre vers la clairvoyance spirituelle, éclaircissant la nature et la légalité de tout obstacle possible, non seulement des obstacles accidentels (des obstacles aux désirs multiples) qui se trouvent dans le monde extérieur, mais encore des obstacles essentiels (des obstacles au désir essentiel) qui se trouvent dans le monde intérieur, dans la psyché elle-même. Déclenché par la rétention la plus primitive de l'excitation, le mouvement intrapsychique et son travail évolutif créent finalement la réaction la plus élevée susceptible de surmonter les obstacles vitaux : la recherche de la légalité du monde extérieur et du monde intérieur. Cette évolution essentielle, intrapsychique et spirituelle, est accompagnée, pas à pas, de l'évolution extérieure, biologique et corporelle, par le finalisme de l'organisation corporelle, qui se résume dans le développement du système nerveux et par la cérébration progressive.

Puisque ces signes extérieurs sont seuls spectaculaires, la tentation est grande de les prendre pour les traits essentiellement caractéristiques de l'évolution. Ainsi vue, l'évolution ne prendrait pas son départ dans les excitations retenues, mais dans les variations morphologiques qui demeurent entièrement inexplicables, qui ne seraient qu'un jeu du hasard. Prendre le départ explicatif non point dans l'inexplicable

essentiel, le Mystère, mais dans l'inexplicable accidentel, le hasard, est le contraire de toute explication scientifique, si précieuse que soit le matériel accumulé par l'observation et si ingénieux et véridique que soit le moyen théorique pour le grouper : le combat pour la survivance. Toutes les explications biologiques de l'évolution pèchent par le fait que leur point de départ est une fiction, prise pour une réalité. Cette fiction consiste à admettre que le monde extérieur, l'excitant, a existé avant le monde intérieur, l'excitabilité. Il est pourtant clair que l'être primitif ne perçoit qu'un monde extérieur conforme à son excitabilité primitive. Le monde extérieur perçu par l'homme (y compris la forme des êtres primitifs qui vivent dans le monde perçu par l'homme) n'est qu'un résultat tardif de l'évolution, le résultat de la différenciation des excitations. « Avant » que la vie et sa contre-image, le monde, apparaissent, rien « n'existe ». Sauf la légalité mystérieuse selon laquelle la vie se déroulera, créant elle-même, à travers les étapes de son déroulement évolutif, l'espace et le temps et tout leur contenu. Cette légalité est précisément le Mystère, qui apparaît de ce fait comme principe créateur. Mais le fait seul de dire que la légalité aurait existé avant la vie, est déjà une façon imagée de parler du Mystère à l'aide des catégories spatio-temporelles. (On peut donc mesurer combien faussement sont posés les problèmes de la philosophie : à savoir si la vie a un début ou une fin temporelle ou si le monde a des limites spatiales.) Du Mystère on ne peut parler que d'une manière mythique, et tout ce qu'on peut obtenir est que les images deviennent moins énigmatiques et plus précises. Les images des anciens mythes sont pourtant bien profondes, et bien qu'elles doivent être traduites en un langage plus précis, rien ne peut être ajouté à leur profondeur. Le mythe parle du principe créateur, du Mystère personnifié en Dieu qui crée le monde et la vie à travers les époques évolutives. Selon l'ancien symbolisme des nombres, la création s'est faite en sept jours; car sept est le nombre sacré qui contient symboliquement le Ciel et la Terre : le Mystère dont le nombre est 3 et l'apparition dont le nombre est 4. Dieu dit que le monde soit, et le monde est : c'est le Verbe de Dieu, la manifestation spirituelle du Mystère, l'esprit créateur, le finalisme évolutif qui déroule la vie en s'incarnant toujours plus clairement dans la création continue. La profondeur des mythes est inépuisable. Mais il faut la sonder. Lorsque

la surface, l'expression imagée, la légende, est prise pour une réalité, le mythe semble dire une absurdité et il n'est pas étonnant que ce soit plutôt l'explication biologique — serait-elle purement mécaniciste — qui semble être une révélation.

Le finalisme évolutif est caractérisé par le fait que les réactions deviennent toujours plus prévoyantes et clairvoyantes, toujours plus conscientes. La condition du conscient est la mémoire qui lie les excitations et les réactions.

Dans la réaction réflexe la perception du temps n'existe pas. La réaction est immédiatement liée à l'excitation. La rétention de l'excitation crée la sensation d'une durée temporelle, mais sous une forme encore purement émotive et subjective. La liaison entre l'excitation et la réaction est déchirée. Plus il y a d'excitations retenues, plus grand est le danger que les réactions demeurent émotives et incontrôlées. Le seul moyen de parer à ce danger consiste à rendre la durée émotive et subjective, toujours plus consciente et objective; autrement dit : de lier les excitations et les réactions par LA MÉMOIRE, qui permet de les enregistrer et de les évoquer, de les comparer les unes aux autres, d'en tirer finalement une expérience qui permettra de les juger et de les valoriser.

Le premier pas évolutif, l'excitation retenue, contient déjà en germe la mémoire. Impression psychique qui cherche son expression, elle possède une force transformatrice exercée à la longue même sur la matière, sur le corps. Puisque les êtres les plus primitifs, les unicellulaires, se propagent par bipartition, chaque nouvelle cellule vivante hérite les impressions mémorielles de la cellule-mère. Les procédés de propagation évoluent : la mémoire sous la forme de l'hérédité se concentre en des cellules sexuées dont chacune transmet à la progéniture l'organisation corporelle correspondante, préfigurée dans le germe.

L'évolution de l'organisation psychique, dont l'évolution de l'organisation corporelle n'est que l'expression, se laisse donc résumer par l'impressionnabilité psychique et sa fixation mémoriale.

Pour comprendre les étapes de l'évolution psychique, il importe de distinguer les différentes formes de mémoire. La forme fondamentale en est *la mémoire psychique au début purement émotive et aveugle* : la tension énergétique des excitations retenues qui cherchent la réaction. Ce mouvement

intrapyschique en constante formation et reformation n'est autre que le travail intrapyschique : la vie elle-même. Lorsque LE TRAVAIL INTRAPSYCHIQUE s'avère impuissant à calmer les excitations par les réactions habituelles, apparaissent des réactions nouvelles qui gardent pourtant le souvenir des réactions anciennes; elles en sont une forme évoluée. *La mémoire psychique a donc une forme conservatrice et une forme évolutive* : elle n'abandonne les réactions habituelles qu'en cas d'impérieuse nécessité vitale. La vie psychique se manifeste extérieurement par l'organisation du soma, par la différenciation des organes corporels. *La mémoire psychique acquiert l'aspect d'une mémoire organique*. Ces deux aspects, psychique et organique, déterminent *le troisième aspect de la mémoire : l'hérédité*. La différenciation organique crée des cellules spécifiées (ovule et sperme) dans lesquelles la mémoire psychique et la mémoire organique se trouvent concentrées, de sorte que ces cellules sont, à travers les générations, le germe de la recréation de l'organisation psychique et somatique que l'espèce a atteint. La mémoire de l'espèce à travers les générations, l'hérédité, est de ce fait une fonction conservatrice. Mais à cause de la puissance transformatrice du psychique sur le corps, les cellules germinales, dans lesquelles la mémoire psychique et organique se concentre et se résume, ne gardent point seulement le souvenir des réactions habituelles des générations passées, elles gardent également le souvenir de l'effort évolutif de chaque nouvelle génération. *A la fonction conservatrice de la mémoire héréditaire, s'ajoute de ce fait la fonction évolutive*. C'est l'hérédité qui est la cause que les efforts évolutifs de chaque génération s'accumulent et que la vie se déploie en des espèces variées, toujours plus hautement organisées.

L'excitation retenue est une impression durable de l'excitant en la psyché, un souvenir émotif, et plus la psyché se différencie, plus aussi cette impression durable devient l'image éclaircie de l'excitant différencié : l'image de l'objet. *La mémoire émotive devient mémoire consciente*. (Le trait le plus caractéristique de l'évolution : la spiritualisation de la mémoire émotive, doit également avoir une signification essentielle, puisque du point de vue essentiel, l'évolution est la manifestation toujours plus claire du Mystère. Mythiquement exprimée, la mémoire évolutive est le souvenir de toute vie à l'égard de son origine mystérieuse, le déroulement de ce souvenir à

travers le temporel, le désir essentiel de toute vie de retrouver, d'exprimer par l'évolution, son origine : le Mystère. C'est ainsi que le mythe parle du Mystère sous son aspect animalier : l'âme. Celle-ci doit être distinguée de la psyché. La psyché est définie par les excitations et les réactions; elle est une réalité. L'âme est un symbole mythique, exprimant le mystère de l'animation, le fait que le Mystère indivisible est entièrement contenu en chaque vie).

LA VIE DE L'HOMME est caractérisée par le fait qu'à la mémoire émotive et organique de l'animal, s'ajoute la mémoire consciente et individuelle. Mais la mémoire consciente de l'homme n'est qu'en voie de formation; elle est encore fragile et demeure en grande partie émotive. Les erreurs possibles de la mémorisation consciente — les fausses liaisons entre les excitations retenues et les réactions en suspens devenues motifs d'action, les liaisons souvent purement imaginatives, multiples au plus haut degré et compliquées — peuvent exalter l'émotivité à tel point qu'elle exerce une influence dangereuse sur la mémoire primitive et organique. La faiblesse de la mémoire psychique, du moi conscient, peut déranger la sûreté instinctive de la mémoire organique et de son travail corporellement organisateur. Le dérangement psychique sera symptomatiquement accompagné par des troubles corporels, par des symptômes somatiques.

Le dérangement possible de la vie évolutive, suite de la mémoire consciente en voie de formation, est le fait caractéristique de la vie de l'homme. Le symptôme pathologique, suite d'un dérèglement maladif du rapport entre soma et psyché, semble réclamer avant tout une explication physiologique, et l'effort pour rechercher une telle explication a certainement sa valeur. Mais le symptôme pathologique n'est pas seulement un dérangement physique, il est un dérangement essentiel, enraciné dans les profondeurs mystérieuses de la vie et il est mal compris si on ne poursuit pas sa formation et sa signification jusque dans les profondeurs vitales. L'approfondissement psychogénétique est indispensable parce que le *phénomène fondamental* de la psyché consciente, les désirs multiples (tout en étant — mythiquement formulés — la suite d'une dispersion du désir essentiel), ne sont qu'une forme évoluée de l'excitation retenue. *Les manifestations mémoriales de la psyché consciente sont de ce fait une forme évoluée de la réaction réflexe.* Cette affirmation demeure valable aussi bien pour

les désirs et leurs réactions que pour leur transformation évolutive : la pensée et son action intentionnelle. Les désirs et la pensée, les réactions impulsives et l'action motivée, demeurent légalement et causalement liés, et CETTE LIAISON LÉGALE, CETTE CAUSALITÉ INTERNE, EST LA MOTIVATION. Elle est le résultat de la rétention des excitations dans la psyché consciente : le résultat de la *rétention intentionnelle* des désirs et de l'accumulation interne de leur énergie réactive. L'intentionnalité motivante résulte de la réaction intériorisée : du travail intrapsychique déclenché par la suspension provisoire de la réaction extérieure. Le travail intrapsychique cherche à trouver une possibilité efficace de décharge active des désirs retenus ; il ne peut la trouver que par la révision des désirs (de leurs promesses de satisfaction). Cette révision introspective et consciente consiste en un tri valorisant qui transforme les désirs multiples et variables en des motifs constants, unifiant l'activité. Pour comprendre la réaction interne, le travail intrapsychique de la psyché consciente, il faut donc *introspectivement déceler la motivation*. Ce décellement est difficile car, du fait de la fragilité de la mémoire consciente, la causalité interne se dérobe souvent au conscient ; la valorisation demeure émotive et inconsciente. Bien plus encore : la valorisation émotive est souvent fautive et l'homme répugne à se rendre compte de sa fautive valorisation, d'où découle *la fautive motivation*. Il la dérobe intentionnellement au conscient, il la refoule. Un inconscient intentionnellement déformé se crée, convulsivement séparé du conscient, un inconscient maladif : *le subconscient*. L'homme peut s'empêcher de connaître sa propre détermination interne, mais il ne peut pas empêcher le fait de la détermination. La détermination continue à se manifester, produisant la réaction subconsciente : le symptôme psychopathique. Le symptôme est une manifestation mythique, une expression symbolique, qui sort des profondeurs mystérieuses de la psyché.

De même que la formation évolutive de la psyché consciente, de la psyché humaine, tout en étant entièrement déterminée, a, comme toute manifestation évolutive, un aspect mythique, un rapport avec le Mystère de la vie (étant l'apparition clarifiée du Mystère de la vie et de son sens évolutif), de même la déformation psychique a un aspect mythique, elle demeure enracinée dans le Mystère. Le symptôme psychopathique dû au refoulement témoigne d'une perturbation de la vie consciente et de

sa fonction mémoriale : il est une déchirure de la vie psychique jusque dans ses profondeurs mystérieuses et rien ne permet mieux de sonder les profondeurs, que la recherche des étapes biologiquement involutives du surgissement de l'onirisme symbolique du symptôme et l'effort de déchiffrer sa signification psychologique. Cette recherche est possible parce que le refoulement, tout en déchirant la connexion mémoriale, ne l'efface pas. Le surgissement du symptôme témoigne d'une mémoire subconsciente et onirique qui s'est substituée à la mémoire consciente. Le déchiffrement de la signification motivante du symptôme restitue à la mémoire consciente sa connexion. Dans la mesure de cette restitution, l'homme se libère de l'obsession subconsciente. La détermination persiste; mais l'homme a introspectivement, c'est-à-dire consciemment, révisé ses excitations retenues, il les a valorisées selon leur valeur juste, selon leur valeur eu égard à ce qu'il désire essentiellement. Ses actions — dans la mesure de cette réussite intérieure et essentielle — ne sont plus l'expression de ce qu'il *désire* obscurément, mais de ce qu'il *veut* clairement; elles sont l'expression libre de sa volonté. Quoi que l'homme fasse et de quelque manière qu'il se détermine, surconsciemment ou subconsciemment, librement ou obsessionnellement, l'homme ne peut rien faire, rien désirer, rien penser et rien se cacher, sans que ce qu'il fait, ce qu'il désire, ce qu'il pense et ce qu'il cache, soit l'expression du degré de la réalisation de son moi essentiel, l'expression de sa responsabilité.

La responsabilité essentielle ajoute à l'aspect métaphysique de la vie en évolution, l'aspect moral. Pour la vie consciente, l'effort évolutif devient une tâche à résoudre, un idéal à réaliser. CETTE TÂCHE, CET IDÉAL, NE SONT PAS EXTÉRIEUREMENT IMPOSÉS A L'HOMME, CAR ILS NE LUI IMPOSENT RIEN QUE DE S'AIMER ASSEZ PROFONDÉMENT LUI-MÊME POUR VOULOIR RÉALISER SON VRAI BIEN, POUR RÉALISER SON DÉSIR ESSENTIEL.

De même que la métaphysique n'est pas un problème à résoudre rationnellement ou spéculativement mais une vision des profondeurs mythiques, de même la morale n'est pas un problème à résoudre rationnellement ou spéculativement, mais une vision mythiquement profonde. Cette vision ne serait pas véridique si elle ne se laissait pas vérifier dans tous les détails de la vie : si une compréhension approfondie, non seulement logique mais psychologique, ne pouvait pas démontrer que pour chaque action, même pour chaque pensée, conformes

au désir essentiel, l'homme reçoit la récompense de la vie, la joie, et que pour chaque action, pour chaque pensée contrariant le désir essentiel, exaltant les désirs multiples, il subit le châtement de la vie, la souffrance exaltée et pathologique. Mais dire que l'homme reçoit « récompense et châtement » est une expression encore trop symbolique et d'apparence moralisante : l'homme se les prépare. De même que le Mystère sous l'aspect mythique du créateur n'est pas un *Deus ex machina* qui interviendrait pour régler la création continue qu'est l'évolution, de même le Mystère sous l'aspect mythique du législateur moral n'est pas un *Deus ex machina* qui aurait besoin d'intervenir. Le secret de la morale sous son aspect immanent se trouve inclus dans les divers aspects motivants de l'impression-expression mnésique. Mais pour comprendre en détail de quelle manière le mystère moral s'accomplit sur le plan modal, il faut descendre jusque dans les profondeurs mythiques du subconscient où s'élabore l'exaltation de la souffrance, et il faut remonter jusqu'au sommet surconscient (liberté déterminée) où la vie consciente devient apte à se sublimer en joie.

3. La formation de la psyché consciente

Du point de vue mythique, les désirs multiples naissent de la dispersion du désir essentiel, de la force vitale.

Du point de vue de l'évolution psychique, les désirs multiples sont les excitations retenues de la psyché consciente. Les désirs ne sont pas d'emblée des manifestations psychiques entièrement conscientes; ils gardent encore en grande partie l'émotion obscure des excitations primitivement retenues. Mais les désirs ont acquis une qualité consciente du fait qu'ils visent des objets précis. L'objet, même s'il n'est pas réellement présent, est psychiquement représenté. L'impression que l'excitant laisse dans la psyché primitive, et qui est pure émotion, crée dans la psyché consciente l'image de l'objet vers laquelle la psyché est émotivement tendue. L'impression se partage en image représentée et en affect. La tension affective, le désir, est la forme la plus primitive d'énergie de la psyché consciente.

Le désir est la fonction psychique qui marque la limite entre la vie inconsciente et la vie consciente. Avec la formation du désir, la vie consciente commence. L'image objectale, la re-présentation imagée que l'objet excitant laisse dans la psyché, est le premier indice de la mémoire consciente.

Le désir a deux composantes : la représentation et l'affect.
Le désir est une force et tout comme la force en physique, il possède une direction et une intensité. Il n'est plus, comme l'excitation primitivement retenue, une force aveugle; il est une

force contrôlable. Sa satisfaction n'a plus le caractère instinctif de l'espèce; elle est résultat d'une décision individuellement motivée. La recherche de satisfaction devient intentionnelle et volontaire. Avec la première manifestation de la mémoire consciente, le désir, la volonté apparaît. *Elle inclut la possibilité du choix.* La tension consciente et volontaire de l'énergie psychique, *l'intention*, peut choisir entre les désirs multiples pour en réaliser plutôt l'un que l'autre, et elle peut réfléchir sur les moyens de réalisation. Le choix intentionnel et réflexif est un pas évolutif d'une importance capitale : il permet l'adaptation individuelle à des circonstances variables, et cette adaptation est exigée par la multiformité de l'excitant différencié, à savoir le monde extérieur qui correspond à la psyché consciente. Mais la multiformité de l'excitant, du monde, et de l'excitation retenue, des désirs, et le choix qui permet l'adaptation à cette multiformité, comportent un grand danger : *la possibilité de l'erreur.*

La situation de l'être conscient, de l'homme, est déterminée par le degré évolutif de l'excitation retenue, devenue désir conscient. Pour que l'erreur possible ne devienne pas danger vital, il est indispensable que le choix soit de plus en plus lucidement motivé. L'évolution vers une vie toujours plus consciente continue. L'individu peut sombrer dans l'erreur. Il ne périra pas corporellement, car il vit dans un milieu formé par les décisions justes et fausses des générations passées, milieu en général suffisamment organisé pour garantir à l'individu la continuation de sa vie malgré ses erreurs vitales. Mais il périra psychiquement : sa psyché se déformera. L'espèce continuera à travers les époques évolutives à combattre l'erreur, danger de la vie encore insuffisamment consciente.

Le désir est une action en suspens, une tension énergétique vers l'action. Tant que l'action représentée demeure affectivement en suspens, tant que le choix n'est pas suffisamment sûr de l'action efficace, tant qu'elle demeure hésitante, tant que la tension affective vers l'objet persiste et à mesure qu'elle persiste, la composante affective du désir aura une qualité de déplaisir. Le désir est un état d'insatisfaction vitale.

Le choix juste est guidé par la représentation claire. Afin de parer au déplaisir de la rétention prolongée, la composante affective du désir peut forcer le déchargement, l'action, avant que la représentation ne soit éclairée. Mais un tel déchargement ne sera qu'agitation, action insuffisante. L'insatisfaction n'est

pas définitivement vaincue; elle ne pourra que croître à cause de l'hostilité d'un monde extérieur dans lequel l'action insuffisante se décharge. Le seul moyen de vaincre vraiment l'insatisfaction du désir est l'éclaircissement introspectif de la représentation, susceptible d'assurer le choix juste. Mais la représentation ne peut être éclaircie tant que l'excessivité de l'affect n'est pas suffisamment diminuée pour être à même d'éviter le déchargement prématuré et insuffisant.

Le travail évolutif de la psyché consciente — autant dire : de la psyché devenue capable d'introspection — consiste donc en l'éclaircissement de la représentation (spiritualisation) et en la purification de l'affect (sublimation).

A mesure que la représentation s'éclaircit, elle finira par contenir non plus seulement l'image affective de l'objet désiré (momentanément insaisissable à cause d'un obstacle spatial ou temporel), mais la représentation claire de la situation entière : la représentation éclaircie de l'obstacle et la représentation d'une action intentionnelle par laquelle l'obstacle pourra être surmonté. Mais, de plus, l'image de l'objet peut être remplacée par la représentation de tous les objets de même nature et qui promettent une même satisfaction. Les objets finissent par être liés et classifiés selon leurs traits communs et leurs diversités. La notion générale des objets se crée, ainsi que la distinction de leur particularité. C'est la formation des concepts et, partant, du langage. *Une nouvelle fonction psychique, la pensée, apparaît sous ses formes pratiques et théoriques.* Mais le travail intrapsychique et évolutif ne saurait aboutir à la formation de la pensée, si les désirs élémentaires qui tendent affectivement vers l'objet, ne demeureraient pas suffisamment longtemps exposés au travail intrapsychique, si le choix de l'action ne restait pas suffisamment longtemps suspendu. L'affect aveugle et global qui se contente de n'importe quelle réaction (et qui, pour les excitations préconsciemment retenues, se contente de la réaction instinctive), doit être individualisé et différencié à son tour. L'excessivité de l'affect doit être brisée. L'affect se diversifie et s'intensifie en même temps. A la place de la quantité excessive, apparaît la qualité intensive. A la réaction brute et instinctive, se substitue l'action individuellement nuancée. La forme de l'action, la façon d'agir, l'emporte sur la réactivité brute, et certaines formes sont senties comme préférables à d'autres. L'affect se différencie

en sentiments divers : *la vie des sentiments apparaît*. Par cette diminution de l'excessivité de l'affect aveugle, la rétention forcée par l'obstacle extérieur, devient la rétention voulue par la psyché elle-même. L'évolution qui a été déclenchée par la rétention forcée de l'excitation, trouve, par la *rétention voulue* du désir conscient, une forme d'accélération. L'obstacle est pour la psyché consciente non plus seulement un accident extérieur, il peut devenir un principe psychique, une manifestation directe du désir essentiel et évolutif : l'inhibition spirituelle, le frein de la raison, la maîtrise volontaire de soi-même. La volonté consciente qui, au début, n'était que la possibilité d'un choix incluant la possibilité de l'erreur, devient de ce fait, par la voie évolutive, de plus en plus la volonté surconsciente et libératrice, la volonté de vaincre le danger de la vie consciente : le choix erroné. Elle devient de plus en plus la volonté spirituelle, la volonté de l'esprit, manifestation la plus claire du désir essentiel, apparition manifeste du Mystère.

La pensée, la volonté et la vie des sentiments, les capacités fondamentales de la psyché consciente, sont des produits évolutifs de la transformation intrapsychique du désir, de la manifestation la plus primitive de la vie consciente. Ces capacités fondamentales apparaissent avec nécessité au cours évolutif de la vie consciente. Car la vie consciente ne peut trouver sa satisfaction essentielle que par le travail intrapsychique — par l'effort introspectif — envisageant la spiritualisation et la sublimation du désir. L'idéal de la vie humaine se laisse donc formuler à l'aide de ces capacités fondamentales. Il consiste dans leur évolution. Le développement de ces capacités fondamentales est la tâche que la vie elle-même impose à l'homme. Cet idéal le plus naturel a trois aspects : *l'idéal de la pensée est la clarté, l'idéal de la volonté est la liberté, l'idéal des sentiments est leur intensité*. Ces trois aspects doivent être discernés par la théorie; dans la vie elle-même, ils sont inséparables et ne forment qu'un seul idéal : l'effort évolutif, la satisfaction du désir essentiel. Car il n'y a pas de pensée claire, ni de décision libre, qui ne soient accompagnées du sentiment de la concentration de l'énergie vitale, de l'élan vital devenu enthousiasme, du sentiment le plus intensifié qui puisse exister : la joie.

La force psychique, le désir, n'est pas force abstraite, mais énergie motivante, concrètement vécue. Tant que le désir n'a pas perdu sa direction sensée et évolutive, tant aussi il demeure

manifestation du désir essentiel, expression de la force vitale. Il est force et vie à la fois. La force psychique est une force vivante et sa vie inhérente se manifeste par son énergie motivante. Le désir est un germe créateur qui se déploie selon sa propre loi inhérente. *La force inhérente au désir peut aboutir à une organisation complexe de la vie psychique ou à sa désorganisation.*

Le désir est une attente forcée. Il porte donc en lui l'attente et le contraire de l'attente : l'impatience. Ce sont ces deux impulsions contraires, se contrariant et s'excitant mutuellement, qui forment l'énergie motivante, la vie créatrice du désir. Elles ne sont d'ailleurs rien autre que les deux composantes du désir : la représentation et l'affect.

Dans la mesure où l'impatience, l'affect du désir, s'exalte, dans cette même mesure la représentation s'obnubile; les désirs se désorientent, la vie consciente se désagrège, la psyché se désorganise, se déforme.

Dans la mesure où l'impatience de l'affect diminue, dans cette même mesure la représentation s'éclaircit. La force du désir peut être employée de deux manières sensées afin d'en diminuer l'impatience.

1° Par la satisfaction réelle du désir. La partie de la tension énergétique de la psyché due à ce désir est déchargée. Un état de sous-tension partielle se produit qui fait que la psyché réclame à nouveau des excitations. Plus la psyché se décharge par la réalisation directe, plus elle est affamée de nouvelles excitations.

2° Mais la force psychique peut être également employée pour augmenter la patience; elle peut devenir *acceptation*. L'acceptation est une réaction plus évoluée que la décharge par la réalisation sensée. Elle est la rétention volontaire à son plus haut degré; elle est la manifestation la plus évoluée de la psyché consciente. Elle est l'action qui demande la plus grande force de concentration et, pour ne pas user l'énergie psychique, l'acceptation ne doit être employée que si la réalisation sensée s'avère impossible. Par l'acceptation, la psyché se charge de la tension des désirs irréalisables. Plus grand est le nombre de désirs retenus patiemment, plus forte devient la tension saine-ment motivante. Celle-ci s'intensifie toujours davantage dans la mesure de l'acceptation, puisque l'acceptation est le maintien intentionnel, conscient, volontaire, de la tension énergétique; l'énergie s'accumule, et cette énergie accumulée demeure

à la disposition de l'intention consciente, de la volonté.

Dans ces deux cas d'action sensée, l'énergie aveugle de l'affect est employée pour renforcer la lucidité de la représentation, sa clairvoyance.

Pour hâter la réalisation sensée, il importe que l'obstacle soit clairement représenté, compris. Le désir se transforme ainsi en sa forme intellectuelle : la *représentation du but*. Mais l'intellectualisation ne prévoit que les moyens de réalisation, les moyens de vaincre l'obstacle. Elle ne juge pas s'il est vraiment adéquat au sens de la vie de vaincre l'obstacle et de réaliser le but. L'objet n'est jugé que subjectivement; sa valeur n'est pas clairement représentée mais seulement imaginée. L'intellectualisation demeure encore en partie affective.

Pour augmenter la clairvoyance jusqu'à devenir freinage exercé par l'esprit seul capable de vaincre plus définitivement encore la tentation de l'excitation aveugle, « l'affection » par l'objet, il faut bien que l'objet soit le plus clairement possible représenté pour que sa promesse de plaisir puisse être jugée selon sa vraie valeur. Il en résultera le motif éthique : la décision volontaire d'accepter temporairement l'attente ou même de renoncer définitivement à la réalisation si elle s'avère réellement impossible ou vitalement insensée.

Le résultat de ce travail intrapsychique dû à la force inhérente et vivante des désirs est donc la dissolution progressive de l'affect aveugle et impatient : la spiritualisation et la sublimation des désirs, dont l'intellectualisation n'est qu'un premier degré.

La dissolution idéale et idéale de l'affect aveugle, sa transformation en représentation éclaircie et en affect sublimé, la spiritualisation-sublimation du désir, est à la fois condition et résultat. Car le résultat du travail intrapsychique n'est jamais définitif. Chaque résultat redevient condition, base de départ, d'un nouvel effort dans la direction sensée de la vie, dans la direction idéale : ce qui n'est que l'expression de la force évolutive, inhérente au désir.

Le travail intrapsychique de la psyché consciente consiste en la comparaison des désirs selon leur valeur relative à la satisfaction. Les qualités de la satisfaction sont l'intensité et la persistance. Puisque la satisfaction dépend de la *réalisabilité*, la comparaison doit s'étendre, d'une part, à la cause ambiante des désirs, les excitants et les obstacles, donc aux objets

extérieurs; et elle doit s'étendre, d'autre part, aux effets de la réaction qui veut éliminer l'obstacle et saisir l'excitant (ou le fuir), qui veut donc modifier le monde extérieur, le milieu, le monde des objets, le monde objectal. Le travail intrapsychique, pour aboutir à ses fins, doit évoluer de la subjectivité imaginative, imposée par l'affectivité de la psyché, vers l'objectivité, imposée par la réalité des objets. (Autrement dit : l'excessivité de l'affect doit être transformée en clarté de la représentation.)

L'IMAGINATION est la forme la plus primitive, la plus subjective, de ce travail intime de comparaison. Puisque de cet effort de comparaison valorisante sortira la pensée toujours plus objective, l'imagination contient le germe de la pensée. Elle est la forme la plus primitive qui reste encore à mi-chemin entre la perception et la cognition. Les images tirées des objets réels ne sont pas encore conceptualisées, ni spiritualisées. Elles ne sont que pure impression sensorielle. La qualité consciente est encore très faible. Mais dans l'imagination s'indique déjà une fonction psychique plus élevée. L'imagination — bien qu'elle ne soit encore qu'une rêverie plus ou moins vague — n'enchaîne pas seulement les désirs; elle commence à les contrôler. Elle dissout les désirs dont la valeur de satisfaction lui semble être négligeable. Elle déchire la connexion entre représentation et affect et en recombinaison les représentations et les affects ainsi isolés, elle forme de nouveaux désirs dont l'objectif lui semble être plus valable. C'est une première indication de la fonction intellectuelle et de sa représentation plus claire d'un but : un premier indice du problème de *réalisabilité*. L'imagination résout ce problème d'une manière encore trop affective. Les causes et les effets des excitations retenues et projetées dans un avenir réalisateur sont liés et comparés par l'imagination d'une façon purement associative. La comparaison est basée sur des similitudes imaginées qui ne sont pas suffisamment fondées sur la réalité objective.

L'INTELLECT, par contre, est le résultat de l'effort évolutif, vitalement nécessaire, pour aboutir à l'objectivation progressive. La première indication de la naissance de l'intellect consiste en la création du but clairement représenté permettant la formation du projet, c'est-à-dire : la projection du désir dans un avenir réalisateur. *L'intellect pratique* sait former des projets et il sait se concentrer sur le travail de réalisation. Cela veut dire qu'il sait éliminer les désirs irréalisables, donc

diminuer le nombre des désirs. Avec la diminution de la matière des rêveries, les rêveries elles-mêmes diminuent; elles sont remplacées par l'effort de réalisation. Mais pour que cet effort soit efficace, il importe que soit objectivée non seulement la comparaison introspective des désirs, mais encore la comparaison des objets désirés. La comparaison des objets doit être basée sur des similitudes non plus imaginées, mais réelles. Les objets imaginés doivent être clairement représentés; les images deviennent des concepts permettant la comparaison objective, la comparaison impartiale des objets. Les moyens de la formation des concepts sont l'observation et l'abstraction. La comparaison impartiale des concepts est la logique. A l'intellect pratique s'ajoute ainsi *l'intellect théorique*. Mais l'intellect théorique forme ses concepts uniquement selon la similitude extérieurement observable et, de plus, il s'efforce de réaliser les projets de l'intellect pratique sans que ces projets soient définitivement valorisés. Ils peuvent être sensés en tant que correspondant à une situation passagère de la réalité extérieure. Mais ils peuvent demeurer insensés selon une signification plus profonde, ne correspondant pas à la situation constante qui domine la réalité intérieure : le sens de la vie.

L'ESPRIT cherche l'adaptation au sens de la vie. L'esprit *pratique*, la raison, tente de freiner, de contrôler par ses *jugements de valeur*, les représentations de but, les projets de l'intellect, et d'éliminer les projets qui empêchent la satisfaction définitive du fait de leur conflit avec la réalité définitive : le sens de la vie. La raison frénatrice tente de transformer les projets relativement raisonnables en projet définitivement sensé, orienté vers l'idéal. Elle sublime les projets. La fonction de sublimation est loin d'être définitivement établie dans la psyché humaine; elle n'est encore qu'en voie de formation évolutive.

A l'esprit pratique correspond *l'esprit théorique*, le raisonnement. Ce qui dans la pratique de la raison est implicite, devient explicite par le raisonnement. Tout comme la raison, il tend vers la vision de la réalité essentielle et légale. L'esprit théorique n'envisage pas des buts immédiatement pratiques; il n'entend pas satisfaire les désirs multiples, il est une forme de la satisfaction du désir essentiel : il cherche la joie de la connaissance, la vision de la vérité, c'est-à-dire de la liaison légale, des lois qui gouvernent les objets extérieurs et leurs relations. Mais l'esprit théorique, en indiquant les lois, devient

le guide le plus sûr de l'intellect pratique et de sa technique de réalisation; et l'esprit théorique, lorsqu'il aura découvert les lois qui gouvernent le monde intérieur, deviendra le guide le plus sûr de la raison en voie de formation. L'esprit, contrairement à l'intellect utilitaire, n'est pas logique; il est analogique et intuitif. Il ne compare pas la similitude apparente des objets, mais leur conformité essentielle. Il ne forme pas des concepts abstraits, mais des idées vivantes. Mais puisque la vie des idées, leur connexion analogique, est susceptible d'être imitée par l'esprit faux à l'aide d'une systématisation morte et artificielle, l'esprit, bien que supérieur à l'intellect, doit soumettre ses résultats à la vérification au moyen de l'observation et de l'expérimentation intellectuelle. Il n'a pas à les craindre. Car les résultats véridiques de l'intuition spirituelle ne peuvent pas être en contradiction avec les résultats véridiques de l'observation intellectuelle. L'esprit n'aurait pas de matériaux pour formuler ses visions intuitives si l'intellect ne lui prêtait pas ses concepts, précisés par le travail logique et expérimental; mais aussi, l'intellect n'aurait pas de matériaux pour ses expériences si l'esprit ne lui prêtait pas ses connexions analogiques, ses visions intuitives, ses hypothèses scientifiquement économiques. La vision économique, spirituelle et intuitive de la connexion analogique entre toutes les vérités porte le critère de sa véracité en elle-même : la joie née de la connexion parfaite et harmonieuse qui se dévoile à l'esprit, lorsque, sans aucun autre affect que « l'affection » sublime, « l'affection » par le désir essentiel, il est concentré dans la contemplation du sens légal de la vie et de toutes ses manifestations, aussi bien du monde extérieur que du monde intérieur. Mais ce critère personnel et irrationnel, la foi, peut être singé par une conviction perverse et subjective, d'autant plus dangereuse qu'elle risque d'être convulsive et fanatique. Le critère spirituel doit supporter le contrôle par le critère intellectuel de la vérité, qui consiste en la conformité entre la pensée et la réalité. Ces deux critères, la vision et l'expérience, forment le fait le plus fondamental de la vie, le fait que la vérité essentielle, intuitivement aperceptible par la vision spirituelle, n'est autre que la vérité des deux réalités apparentes : de la réalité extérieure, sensoriellement perçue, et de la réalité intérieure, affectivement vécue. La vérité spirituelle et la vérité intellectuelle se complètent nécessairement. Car le monde sensoriellement perçu et sa vision spirituelle sont deux stades évolutivement complémentaires

de la manifestation légale qu'est la vie. Mais le fait que la vie est une manifestation légale, c'est-à-dire que toutes ses manifestations modales puissent s'expliquer évolutivement sans qu'on ait besoin d'avoir recours à un mystère, ce fait est précisément le mystère le plus impénétrable de la vie.

Cependant, il existe une tentation inverse et perverse, de surmonter l'insuffisance vitale. L'excitation retenue dans la psyché consciente, le désir, peut être IMAGINATIVEMENT EXALTÉE; l'énergie de la psyché consciente peut devenir destructive.

La possibilité idéellement évolutive consiste — comme il vient d'être esquissé — à introduire, pour ainsi dire, l'obstacle, à l'accepter intérieurement, du moins provisoirement pour le temps nécessité par le travail d'éclaircissement de la situation créée par l'obstacle. De même que la représentation peut être appelée « introduction de l'objet », l'affect peut être appelé « introduction de la réaction » (le mouvement spatial vers l'objet, lorsqu'il demeure suspendu, devient le mouvement psychique, l'affect qui tend vers l'objet). L'obstacle introduit, accepté, devient l'inhibition spirituelle, la rétention volontairement évolutive. L'introduction de l'obstacle est pour ainsi dire un détour à travers la psyché, pour pouvoir finalement, par l'éclaircissement de la situation, le contourner psychiquement et le vaincre réellement. Le moyen de le vaincre consiste à sublimer l'action introduite, le mouvement intérieur, l'affect, ou, ce qui revient au même, à clarifier l'objet introduit, la représentation, pour pouvoir finalement saisir l'objet réel. La tentative perverse de combattre l'insuffisance vitale, le déplaisir du désir, consiste à ne pas accepter volontairement l'obstacle introduit, mais à l'éliminer imaginativement.

La situation créée par l'obstacle n'exige pas toujours un effort. Souvent on sait d'avance que l'obstacle disparaîtra de lui-même à un certain moment. Souvent aussi l'effort intérieur suscitera l'espoir, la promesse, la certitude, que l'obstacle sera surmontable à un moment donné. La certitude de la satisfaction future peut devenir source d'un plaisir imaginatif qui se substitue en partie au déplaisir réel du désir insatisfait. L'imagination anticipe le plaisir, la satisfaction future. L'imagination, sous cette forme prévoyante, est — comme il a été démontré — une fonction naturelle et une conséquence du désir. Elle est pour ainsi dire le sillon de l'excitation à travers

la psyché; elle est l'enchaînement des désirs, des excitations. Ce jeu, augmentant l'excitation — et donc également le besoin de calmer l'excitation —, n'est qu'une préparation au travail intrapsychique.

Mais l'imagination, étant la limite entre la vie consciente et la vie inconsciente, contient en elle-même également un danger imminent : le danger que son jeu, au lieu de se transformer en travail, ne s'exalte. L'IMAGINATION EXALTÉE, au lieu de faire évoluer les désirs vers le contrôle conscient, les fait régresser vers la vie inconsciente. Or, la sûreté instinctive de réalisation inconsciente étant perdue et la sûreté de réalisation spirituelle n'étant pas encore trouvée, les désirs perdent toute possibilité de réalisation, ils prolifèrent incessamment et forment *l'inconscient maladif, le subconscient*. L'imagination malsaine n'anticipe pas la réalisation future en se basant — comme le fait l'imagination sous sa forme naturelle — sur une certitude réelle ou en créant un espoir réel; elle détruit l'espoir en l'exaltant excessivement — et continue pourtant, mais vainement, à anticiper la future satisfaction en se basant sur une certitude illusoire, elle-même imaginativement anticipée, mais réellement de plus en plus inexistante. L'imagination malsaine ne joue pas seulement avec les désirs en les enchaînant, mais encore avec l'espoir, avec la promesse, avec la certitude de réalisation. Plus la réalisation devient impossible, plus l'imagination malsaine s'exalte et s'obstine à l'anticiper comme certaine. Cette erreur imaginative est d'autant plus dangereuse que la réelle propriété des désirs, le déplaisir, ne tardera pas à réapparaître, fortifiée jusqu'à devenir insupportable, à cause du contraste avec les vaines promesses du plaisir imaginé. La tentation d'avoir recours au jeu de l'imagination exaltée — si dangereux que soit ce jeu — est grande, précisément à cause du déplaisir inhérent au désir et à cause de la possibilité de corriger ce déplaisir, à n'importe quel moment, à l'aide de l'imagination. Cette tentation de corriger imaginativement l'insatisfaction vitale, le déplaisir du désir, n'est pas moins naturellement inhérente au désir que le déplaisir lui-même et que la tendance de vaincre le déplaisir par le travail intrapsychique. Le travail de spiritualisation et le jeu vain de l'imagination exaltée, l'un diamétralement opposé à l'autre, sont tous deux contenus comme possibilités dans le désir en voie de devenir conscient. Ils sont des conséquences de l'excitation de la psyché humaine. L'un est condition de la formation,

l'autre est condition de la déformation de la psyché devenue consciente et prévoyante.

Dans la psyché humaine se trouvent des désirs de différente provenance. Il importe de trouver un cadre à leur classification naturelle.

Le monde vécu, l'interpénétration du monde extérieur et du monde intérieur, forme la réalité dans laquelle nous vivons. L'extérieur pénètre le monde intérieur, nous percevons le monde extérieur à l'aide des sens. Les objets extérieurs ne réveillent pas seulement des sensations objectives, ils nous « affectent ». Mais parmi les objets extérieurs ainsi perçus, se trouvent des êtres, animés comme nous-mêmes. Les rapports entre les êtres animés ne sont plus constitués uniquement par des sensations et par des émotions primitives et pulsionnelles, mais par des affects plus différenciés et d'un ordre plus élevé, par des affections, par la gamme des sentiments et, par là même, aussi par des ressentiments. Mais corps animés et inanimés peuvent être de plus saisis par la compréhension, par la pensée.

Il y a trois formes de réalité dans laquelle nous vivons : la réalité matérielle; la réalité formée par la vie des sentiments (âme); et la réalité saisie par la compréhension, qu'on pourrait appeler idéale. (Le terme « âme » est habituellement employé sous diverses acceptions plus ou moins confondues. Il peut signifier soit l'âme essentielle (le mystère de l'animation), soit la psyché (ensemble des pensées, des sentiments, des volitions), soit la vie des sentiments. Puisqu'il n'existe pas d'autre terme abrégé pour « vie des sentiments », il peut être permis d'employer le terme « âme », après définition, sans crainte de confusion.)

C'est vers ces trois formes de la réalité que nos désirs sont dirigés.

Les désirs sont sensés lorsqu'ils correspondent à un besoin de l'une des trois formes de la réalité : à un besoin naturel du corps, de l'âme ou de l'esprit.

La satisfaction d'un désir sensé procure le plaisir naturel. On peut appeler plaisir sublime, le plaisir naturel qui ne satisfait pas seulement les besoins corporels, mais ceux de l'âme et de l'esprit.

Le plaisir naturel est l'indice d'un fonctionnement sain de

nos forces de corps, d'âme et d'esprit. Le plaisir est la jouissance qui répond à la fonction réglée : *le plaisir sain est le sentiment du fonctionnement réglé de nos forces.* Dans la mesure où ce sentiment de sa propre force régulatrice et directrice devient constant, dans la mesure où le plaisir n'est pas seulement dû à la satisfaction accidentelle des désirs souvent peu sensés, dans cette même mesure le plaisir devient constant et se déploie en joie de vivre. Le plaisir naturel et sublime, le plaisir concentré, la joie, a donc comme condition la concentration des forces inhérentes aux désirs, la diminution du nombre des désirs accidentels et l'élimination des désirs imaginativement créés, irréels, insensés, parasites; il a comme condition la formation des désirs dominants, valorisés, devenus motifs constants de l'action, devenus motifs sensés. Cette concentration amène l'entraînement des forces et le développement graduel des capacités.

Les capacités psychiques sont l'expression pratique de l'intensité des désirs, dirigée d'une manière sensée. Autrement dit : si l'intensité des désirs est dirigée d'une manière sensée, les désirs se déploient en capacités. Ce qui dirige l'emploi sensé des capacités (et leur intensité fondée sur la composante affective des désirs), c'est l'autre composante, la représentation éclaircie. Les capacités ne sont autre que la force des désirs valorisés, c. à d. les motifs stabilisés sous leur aspect énergétique, aptes à poursuivre un travail. Toute valorisation juste des désirs, leur spiritualisation et leur sublimation, la formation des capacités multiples, est fonction de la vigueur de l'élan vital, du désir essentiel, du principe animateur et formateur. Il est la capacité essentielle, le vrai critère de la valeur de l'homme. L'élan, tant qu'il n'est pas dégradé, dispersé en désirs multipliés et insensés, se déploie en capacités fondamentales du moi conscient : la clarté de la pensée, la persévérance de la volonté, la profondeur des sentiments. Elles sont l'indice de la productivité essentielle et vitale, l'indice de la formation saine du caractère. Toute autre capacité n'est que d'une importance secondaire. Chez tout homme s'ajoutent à la capacité essentielle et aux capacités fondamentales, des capacités secondaires plus ou moins développées : les aptitudes professionnelles (métier, art, etc.). Ces aptitudes ne peuvent devenir des capacités fécondes que dans la mesure où elles sont soutenues par les capacités fondamentales et par l'intégrité du caractère.

Les désirs insensés, créés par le jeu de l'imagination exaltée,

ne procurent aucun plaisir naturel. L'imagination, lorsqu'elle exalte son jeu tout en promettant de satisfaire chaque désir en prétendant éliminer chaque obstacle, ne sait en réalité satisfaire aucun désir. L'obstacle réel persiste. La réalisation du désir insensé, exalté par l'imagination, se heurte, tôt ou tard, à l'obstacle réel et conduit donc à la déception. Le plaisir imaginatif, imputable à l'élimination prétendue de l'obstacle, n'était que momentané; il est lui-même insensé, pervers. La facilité de la satisfaction imaginative entraîne à multiplier les désirs pour multiplier le plaisir momentané et pervers et prépare des déceptions multiples, aboutissant finalement au contraire de tout plaisir constant, de toute joie de vie, au tourment constant qui risque de devenir désespoir de vivre. Mais l'angoisse du désespoir n'est en fin de compte que la déception définitive à l'égard de soi-même, car l'exaltation imaginative, la multiplication insensée des désirs, s'opposant au désir essentiel, conditionne la dispersion des forces et la destruction des qualités.

Tout plaisir pervers et imaginé se transforme tôt ou tard en déplaisir réel. Ce déplaisir qui succède au plaisir pervers peut être dû à une résistance croissante du monde extérieur (par exemple : résistance d'autrui se défendant contre les désirs insensés qui se satisfont à leurs dépens), ou à une résistance croissante du monde intérieur (par exemple : regret, inhibition, culpabilité).

Les désirs insensés ne pouvant être satisfaits, s'accumulent dans la psyché et l'envahissent de leur déplaisir croissant. La psyché, surchargée de désirs insensés et irréalisables, se trouve en état de surexcitation et d'irritation constante.

Les désirs accumulés, dont la psyché ne parvient pas à se débarrasser, sont sans cesse groupés et regroupés par l'imagination. Mais ce regroupement vain, le jeu de l'imagination exaltée, n'aboutit à aucun résultat. Les désirs prolifiques, infiniment multipliés et sans issue réelle, s'enchaînent inlassablement. Toute l'attention est captée par ce travail insensé, effort vain, né du désordre et de la confusion des désirs qui ne parviennent pas à s'ordonner, à se hiérarchiser. Les désirs imaginativement exaltés, coupés de la réalisation, finissent par être refoulés, ce qui n'est qu'une tentative désespérément aberrante pour s'en libérer. Le jeu de l'imagination s'affole et menace de devenir préoccupation constante et unique. La réalité, qui refuse la satisfaction des désirs toujours plus exaltés aussi

bien selon leur nombre que selon leur affect, semble être dangereuse, hostile; elle se fait de plus en plus angoissante. L'angoisse malade est le désir insensé qui se paralyse dans son effort vain de réalisation; elle est le désir qui a perdu l'espoir de sa satisfaction réelle; le désir douloureusement convulsé et devenu négatif.

De l'ensemble des distinctions précédentes résulte la définition de la santé et de la maladie psychique :

La maladie psychique est l'incapacité de rétablir l'équilibre entre le désir et la réalité.

La santé psychique est la capacité de rétablir toujours à nouveau l'équilibre entre désirs et réalité. On peut aussi dire : la santé psychique est l'accord, l'harmonie, entre le monde extérieur et le monde intérieur.

Cette harmonie ne peut jamais être complètement établie. Elle demeure un idéal. Mais elle n'est pas un idéal exalté; elle est l'idéal le plus naturel et immanent à la vie (la santé psychique).

La cause de chaque souffrance exaltée est l'insuffisance devant la vie : l'incapacité de maîtriser la vie (les excitations). L'insuffisance vitale consiste en l'incapacité de former et de réaliser les désirs sensés ou de spiritualiser les désirs irréalisables. La cause de la souffrance est donc en dernier ressort une faiblesse du travail intrapsychique, l'incapacité de se maîtriser soi-même. Autrement dit : la cause de la souffrance est le contraste entre la réalité et les désirs (et leur enchaînement); *le contraste entre la réalité et l'imagination.*

Ce contraste peut être imputable à des faits réels qui sont interchangeable; il en découle la souffrance naturelle. Le contraste peut être imputable à des désirs irréalisables à cause de leur exaltation; il en découle la souffrance exaltée et malade.

Il se peut que le contraste dû à des faits réels ne soit que momentanément interchangeable. Le remède ici est la patience dans l'effort, le travail pour surmonter l'obstacle extérieur. Ce remède réside en un *changement de la réalité* extérieure à l'aide de l'intellect.

Mais le contraste dû à des faits extérieurs peut être interchangeable à jamais. Le remède est alors d'accepter le fait, de spiritualiser le désir, qui, s'il persistait, deviendrait pervers, son exigence étant irréalisable et donc insensée. Dans ce cas le remède est un travail intérieur : la compréhension de l'inchan-

geable de la réalité et la dissolution du désir : *l'acceptation de la réalité*. Ce remède consiste à changer la réalité intérieure : à dissoudre les désirs exaltés.

L'ACCEPTATION est la force accumulée, reconcentrée en vigueur essentielle. Elle est l'excitation sublimée qui se transforme finalement en réaction sublime : la bonté, manifestation la plus concentrée de l'énergie psychique, rétention sublimée, patience. De même que la force spiritualisée devenue idée, l'acceptation, la bonté, est la puissance du désir essentiel, devenu réalisation. L'acceptation est une force essentielle, contraire à toute faiblesse. Il ne faut pas la confondre avec la résignation. L'acceptation est la résignation sublime; la résignation est le renoncement maladif et pervers. La résignation ne renonce pas au désir. Le désir demeure refoulé dans la psyché sous sa forme négative. Il se transforme en regret angoissé. L'acceptation au contraire fait disparaître le désir, le dissout. Le désir ne hante plus la psyché; elle en est affranchie. A la place du désir se manifeste la compréhension de la situation interchangeable et de ses causes. Compréhension qui peut féconder et aider autrui à accepter des situations semblables. Le désir est transformé en une forme fécondatrice, créatrice, ce qui est justement la caractéristique du désir essentiel.

La souffrance naturelle trouve donc toujours un remède naturel. (On peut appeler l'acceptation : le remède sublime, de même que l'idée est le remède spirituel.) Le remède naturel, l'action sensée, inclut un travail extérieur, le changement de la réalité selon le désir, précédé par un travail intérieur, l'intellectualisation du désir, sa transformation en projet de l'intellect. Le remède spirituel et sublime est entièrement dû au travail intérieur ; il est donc l'indice d'une plus grande capacité de travail intérieur, d'une plus grande force essentielle, d'une plus grande valeur individuelle. Le travail intérieur est de nature introspective. Lorsqu'il aboutit à la spiritualisation et à la sublimation, il n'élimine pas seulement les imaginations perverses, il fait évoluer l'imagination naturelle en IMAGINATION CRÉATRICE, productrice de valeurs authentiques. Le remède spirituel et sublime n'est plus, comme le remède intellectuel, d'une valeur plus ou moins individuelle, mais d'une valeur générale, légale, biologiquement évolutive pour l'espèce.

L'effort nécessaire pour accomplir ce travail extérieur ou intérieur faisant disparaître le contraste entre désir et réalité (la souffrance), cet effort peut être plus ou moins grand, il

peut durer plus ou moins longtemps. Pour l'individu psychologiquement sain (selon la définition de la santé) cet effort reste toujours possible. La capacité d'accomplir cet effort naturel est la mesure exacte de la santé psychique. La vie qui ne peut plus se manifester dans la direction de cet effort est essentiellement affaiblie, pathologiquement déformée et, essentiellement vu, elle doit être diagnostiquée comme état malsain, même si cet affaiblissement constitue un état devenu la norme courante.

Puisque les individus ne réussissent pas à réaliser le sens de leur vie, l'effort essentiel se poursuit à travers les générations et manifeste sa signification évolutive. A chaque instant du déroulement de la vie à travers les sociétés, la joie et la souffrance de l'époque sont la somme exacte des réactions sublimes et perverses, accomplies par l'ensemble des hommes. Plus s'accroît la souffrance due aux réactions perverses, plus intense se fait finalement le désir d'y remédier essentiellement. Le perversissement, le mal, germe de souffrance pathologique, se convertit finalement en véhicule évolutif, en désir essentiel, source animatrice de la vie. Essentiellement vu, rien n'existe que le sens de la vie, le désir essentiel et son déroulement manifeste et évolutif. Dans l'optique biogénétique, la souffrance exaltée n'est qu'une imagination perverse, une irréalité essentielle. C'est uniquement parce que l'imagination perverse — tout en étant pure illusion — est individuellement vécue, motivant ainsi des réactions provocatrices en chaîne à l'égard de l'ambiance, que la souffrance exaltée et pathogène devient une réalité accidentelle et traumatisante, étendue sur le monde et la vie.

De ces constatations résultent des conséquences d'ordre social.

Chaque individu participe à la joie et à la souffrance de son époque, de son milieu social, de la culture dans laquelle il est né et incorporé, dans la mesure exacte de ses propres réactions sublimes ou perverses. Car l'insuffisance ambiante de l'époque est l'obstacle essentiel que devrait vaincre son désir essentiel. A mesure que l'homme accomplit ce travail essentiel, les sentiments de plaisir qu'il en éprouve deviennent de plus en plus fréquents, ils s'enchaînent. Le plaisir, non plus dû à la distraction imaginative et perverse, mais à la concentration réelle des forces, devient de plus en plus permanent, intense

et sublime. Il en résulte la confiance en sa capacité de maîtriser la vie, indépendamment de l'obstacle que le monde extérieur peut opposer.

Cette tâche de la vie est difficile et aucun homme ne la réalise entièrement. Nul ne peut nier la tâche de satisfaire son propre désir essentiel. Il se peut tout au plus que le désir essentiel soit imaginativement aveuglé et que la force de son élan vital soit imaginativement éparpillée.

Par l'orientation de son effort sensé, l'homme s'unit aussi bien aux efforts sensés de ses semblables vivants qu'à ceux des générations passées. Il devient un chaînon dans le processus évolutif. Il ne change plus seulement la réalité selon ses désirs sensés individuels, mais selon les désirs sensés communs à tous, selon les désirs de l'espèce. L'homme devenu productif aide aux autres à trouver l'accord entre désir et réalité. L'aide mutuelle demande une organisation commune et une technique. La civilisation se crée. Mais fondée sur l'organisation communautaire, elle se figera en traditions et en institutions.

La *civilisation* n'est que la transformation intellectuelle du monde extérieur en un monde habitable, organisé. La *culture* (dans le vrai sens du terme) est la tâche complémentaire et primordiale : l'organisation du monde intérieur. Elle exige un incessant renouveau de l'effort d'autocontrôle introspectif.

La technique et l'organisation civilisatrice ont comme condition de leur évolution et de leur emploi sensé, un effort de compréhension des lois de la nature. L'homme crée par ses désirs spirituels, par la spiritualisation de ses désirs, une réalité « idéelle », une idée de la réalité dans laquelle toutes les relations sont réglées selon les lois inhérentes à la nature et à la vie. *La science se crée.*

Mais cette réalité idéelle contraste avec la réalité réelle. L'homme aspire à trouver l'accord entre ses désirs spiritualisés, les idées, et la réalité réelle. Il veut réaliser la réalité idéelle. L'idée devient un impératif, un but élevé, un idéal. — Or, l'homme peut vaincre par l'effort spirituel, par la science, la tristesse de la vie due à des causes accidentelles; mais il est dans l'impossibilité de vaincre le tragique inhérent à la vie, dû à son fondement essentiel, tragique, dont la manifestation la plus invincible est la mort. Il faut l'accepter. L'homme tente de se déterminer à l'accepter en se faisant, par son imagination créatrice, un jeu sublime de la splendeur tragique de la vie ou de l'inanité de sa révolte contre la réalité tragique. Ce jeu

de l'imagination sublime montre l'homme surmontant par la force de l'âme la souffrance tragique, ou succombant parce que la force d'âme lui manque. *L'art se crée.*

Si, au lieu de se consoler par ce jeu sublime, l'homme accepte plus réellement encore le tragique de la vie en soumettant ses désirs accidentels et multiples au sens définitif de la vie, au principe absolu, si l'homme est aimanté vers le Mystère de toute vie, *la religiosité se crée.*

Science, art et religiosité, harmonie de la vérité, de la beauté et de la bonté, sont les manifestations de la culture.

4. La déformation de la psyché consciente

Les définitions préalables de l'énergie vitale et les conclusions tirées de là ont permis d'esquisser la formation de la psyché préconsciente et de la psyché consciente. Elles doivent permettre également de définir la cause de la déformation psychique. Conformément au procédé employé (et qui seul permet un développement conséquent), la cause de la déformation sera tout d'abord formulée par des définitions générales, pour voir ensuite si la seule observation directe de la psyché qui soit possible, l'introspection, et son utilisation par l'observation clinique, justifient les formules ainsi établies. La psychologie, tant qu'elle demeure une science purement descriptive et classificatrice — et la psychologie pathologique, la psychiatrie, l'est au plus haut degré — a horreur des formules. Elle amasse le matériel observé et, impressionnée par sa diversité, elle se contente de grouper les faits selon des coïncidences extérieures souvent de pur hasard. Elle fait de sa prudence une vertu. Le besoin de classification porte pourtant en lui-même la tendance à chercher un principe ordonnateur interne et naturel. Ce principe une fois trouvé, la science devient explicative, autrement dit : le résultat de l'observation se concentre et se résume en des formules qui deviennent à leur tour le point de départ pour de nouvelles observations et de nouvelles explications. Les formules vérifiées forment finalement un système économique et explicatif dans lequel la science se résume et par lequel elle s'expose. Il est naturel que ce système de for-

mules, tant qu'il n'est pas généralement admis, faute de vérification complète par l'observation, soit considéré comme hypothétique. Mais il n'est pas moins naturel que ce système de formules — s'il est suffisamment cohérent — soit admis comme base d'une vérification possible. La psychologie ne peut pas prétendre aboutir à des formules exactes, relativement faciles à vérifier à l'aide d'une mesure quantitative. Mais elle peut espérer arriver à des formulations précises qui pourront guider la vérification vivante, uniquement appropriée à son objet-sujet; la vérification à l'aide d'une mesure qualitative : la mesure de la qualité en voie de progression évolutive : l'équilibre et la joie grandissants qui mesurent la qualité de la psyché lorsqu'elle s'objective véridiquement.

A) LA COULPE VITALE

La maladie psychique ne se laisse comprendre que par contraste avec le sens de la vie. Elle est dans tous les détails le contraire du sens de la vie. Elle est le contresens de la vie.

Le sens de la vie, mythiquement exprimé, se résume dans la réalisation du désir essentiel. *Le sens de la vie, psychologiquement formulé, consiste en la maîtrise des excitations à l'aide du travail intrapsychique*; en leur spiritualisation et leur sublimation, autrement dit, en un déploiement sain des qualités fondamentales de la psyché consciente : la pensée, la volonté et les sentiments. En d'autres termes : le sens se réalise par la formation du moi conscient et de son corrélat, la réalité. Les deux définitions — mythique et psychologique — du sens de la vie n'en font qu'une, car les qualités fondamentales de la psyché consciente ne se déploient sainement que dans la mesure de la réalisation du désir essentiel. Plus précisément même : la réalisation et la satisfaction du désir essentiel consistent uniquement dans le déploiement évolutif des qualités fondamentales.

Le contresens de la vie, la déformation psychique, consiste, mythiquement exprimé, dans la destruction progressive du désir essentiel. *Psychologiquement exprimée, la déformation psychique consiste dans la destruction du moi conscient et de ses qualités fondamentales.*

Ces deux définitions de la cause déformatrice, ayant une même signification, se laissent résumer en une seule formule : LA CAUSE DE LA DÉFORMATION PSYCHIQUE EST L'EXALTATION DE L'IMAGINATION. Car l'exaltation de l'imagination est la

réaction intrapsychique directement inverse de la spiritualisation et de la sublimation, inverse de la maîtrise des excitations. L'exaltation provoque la surexcitation psychique; elle détruit la clarté de la pensée, la décision de la volonté et la profondeur des sentiments. En outre, l'exaltation de l'imagination est cause de la destruction du désir essentiel : elle disperse le désir essentiel en des désirs multiples, exaltés, insensés, parasites. Les désirs, exaltés par l'imagination, sont d'une part multipliés, exaltés en nombre, et ils sont d'autre part affectivement exaltés; ils deviennent excessifs jusqu'à en être obsédants. (L'exaltation affective est la cause qui empêche que l'autre composante, la représentation, soit spiritualisée : généralisée et objectivée; elle demeure image, et cette image sensorielle, surchargée d'importance affective, peut même devenir hallucination obsédante.)

Puisque l'imagination exaltée détruit le désir essentiel par suite de la dispersion de l'énergie psychique, de l'élan vital, en des désirs insensés multipliés, elle détruit également toute possibilité de réalisation essentielle et de joie sublime et intense. La multiplication des désirs exalte l'insuffisance et la souffrance. L'homme, tourmenté par l'exigence des désirs multiples et vitalement insensés, ne cherche que la satisfaction passagère de l'un ou de l'autre de ses désirs, la jouissance passagère. Mais chaque satisfaction est bien vite débordée par la multiplicité de tous les autres désirs insatisfaits. La joie est le contraire de la jouissance passagère et accidentelle. Elle est un état d'âme. Elle est la confiance inaltérable et donc calme, qui se crée dans la mesure de la maîtrise des excitations. Elle rend indépendant des accidents de la vie, indépendant de l'adversité accidentelle et de la jouissance accidentelle. Elle est le contraire de la surexcitation malade. (La personnification symbolique de l'ancien mythe parle de l'imagination exaltée, principe de la maladie psychique, en l'appelant le prince du mal, Satan. Il suggère à l'homme l'exaltation des désirs multiples, il chuchote ses promesses et les peint de couleurs séduisantes. Et il entraîne sa victime dans le lieu symbolique de la souffrance exaltée, l'enfer. Rien n'est plus superstitieux que de prendre le symbole pour une réalité; mais rien n'est plus véridique que cette illustration symbolique de la cause fondamentale de la déformation psychique : l'exaltation de l'imagination.)

Le désir essentiel s'oppose à la multiplication des désirs, à

l'exaltation de l'imagination. Il tente d'empêcher aussi bien la formation que la réalisation des désirs multiples en tant qu'exaltés. Il est l'inhibition spirituelle, la défense de l'esprit, le frein de la raison; il est le centre cristallisateur de l'unité du moi conscient. Le désir essentiel constitue ainsi l'élan d'unification du moi conscient sous son aspect moral : *la conscience*. (La conscience essentielle doit être distinguée de la conscience conventionnelle et historique, forme de la vie sociale dont il sera ultérieurement parlé.) La conscience essentielle inclut une préconnaissance, inhérente à la vie à l'égard de son sens. Mais cette connaissance n'est pas consciente et théorique, elle est plus-que-consciente, surconsciente; elle est une vision vécue, immédiatement sentie, une vision introspective, inhérente à la psyché dans la mesure où elle n'est pas affectivement aveuglée, dans la mesure où le désir essentiel l'anime. *La conscience est une manifestation du désir essentiel et de sa force introspective.*

Si l'homme enfreint le désir essentiel, s'il exalte son imagination, s'il se laisse tenter de multiplier excessivement ses désirs, s'il détruit l'unité du moi conscient, s'il déforme sa psyché, le désir essentiel l'avertit du danger vital. L'homme ne peut courir le danger vital sans se sentir introspectivement coupable.

La COULPE VITALE est le désir évolutif transformable chez l'homme en angoisse essentielle. Elle est une souffrance vitale qui réveille le regret de la joie perdue (de même que la douleur physique est l'avertissement d'un danger organique).

La déformation psychique ne se manifeste que si l'homme refuse d'écouter l'avertissement, s'il déchire l'unité de son moi conscient pour faire taire la conscience. Ce déchirement de l'unité consciente est *le refoulement*, contraire de la lucidité introspective.

Le refoulement de la culpé vitale est la cause immédiate de la déformation psychique.

Le refoulement est une manifestation de l'exaltation imaginative. Il est une fausse autojustification imaginative, un aveuglement affectif qui s'oppose à l'autocontrôle.

Par le refoulement, la culpé vitale devient incontrôlable et excédante; l'angoisse essentielle s'exalte et devient obsédante; le regret fécond et passager, la culpabilité naturelle qui répond à l'avertissement, se dégrade en remords stérile et constant. Le remords — la morsure constante de la culpabilité — est le signe que l'inhibition spirituelle et salutaire s'est dégradée en inhibition perversément exaltée. La culpé refoulée, devenue

incontrôlable, excédante et obsédante, risque finalement de ne plus s'exprimer consciemment et logiquement, mais subconsciemment et illogiquement.

La psyché humaine porte en elle-même, vivant et conscient, le sentiment avertisseur de la faute vitale, la conscience de la déformation menaçante, le regret de la perte de toute autosatisfaction saine.

Par ce sentiment essentiel, sentiment d'angoisse et de souffrance, par ce renversement de la souffrance sur la vie en souffrance sur soi-même, en culpé vitale, la nature « veut » forcer l'homme à reprendre le chemin qui mène vers la réparation, vers la formation saine de la psyché. Si l'homme n'écoute pas ce dernier avertissement, si son entendement reste sourd, si pour faire taire la voix de la conscience, il déchire la connexion du moi conscient, s'il refoule la culpé du conscient dans l'inconscient, *l'inconscient maladif*, le SUBCONSCIENT, se crée.

Désavouer l'angoisse essentielle, le sentiment de la culpé, le refouler, qu'est-ce sinon s'imaginer avoir satisfait le désir essentiel, avoir rempli le sens de la vie; avoir développé toutes ses capacités, prétendre qu'elles sont toutes devenues des qualités. Mais s'imaginer avoir des qualités qu'en réalité on ne possède pas, n'est autre chose que vanité (1).

La vanité est principe du refoulement. Ce qui est refoulé par vanité, c'est la vérité essentielle sur soi-même et sa propre faiblesse vitale : la culpé vitale. Vanité et culpé refoulée sont inséparables. La vanité est le moyen du refoulement de la culpé. La grandeur de la vanité est la mesure exacte de la profondeur du refoulement de la culpé.

Plus profondément la culpé est refoulée, plus grande est la vanité. *La culpé vitale se transforme par le refoulement en CULPÉ VANITEUSE.* (Elle consiste en le fait que le refoulement est une particularité de la nature humaine.)

La vanité est la forme la plus dangereuse de l'imagination exaltée : l'imagination exaltée sur soi-même. Elle est l'imagination d'avoir réalisé le désir essentiel : d'être la réalisation de l'idéal. Cette forme essentielle d'exaltation imaginative se trouve, le plus inavouablement, refoulée dans chaque psyché

(1) Le terme « vanité » est employé dans sa signification la plus forte. *Vanitas* : ce qui est vain, ce qui est vide (de sens). L'insensé en soi.

nerveuse. Elle est le contraste exalté entre l'imagination et la réalité : la souffrance essentielle du nerveux. La nervosité est la conséquence de l'insuffisance vitale (culpé) masquée par la suffisance (vanité).

La coulpe vitale — l'incapacité de réaliser idéalement le sens de la vie — est un phénomène biologique et naturel (la limitation de l'élan animant). La coulpe vaniteuse par contre (l'imagination d'être parfait) *est commune à toutes les manifestations diverses de la maladie psychique.*

Cette affirmation est surprenante. Elle demande plus ample vérification qui se fera au fur et à mesure que le développement avancera.

Ce que l'on peut déjà dire ici, c'est que l'objection qui semble s'imposer — à savoir que l'observation clinique n'a jamais pu constater la vanité — est une objection sans importance pour des raisons d'ordre psychologique fondées sur l'étude des motifs.

La coulpe vaniteuse ne se laisse pas constater par l'observation clinique, tant que celle-ci n'est pas guidée par l'analyse du subconscient. (La psychanalyse constate la coulpe, mais elle l'interprète sexuellement. L'occasion ne manquera pas de revenir sur cette différence fondamentale.)

Si tant est que la coulpe vaniteuse est le fondement même de la vie subconsciente, il est vrai aussi que de toutes les manifestations subconscientes, elle est la plus profondément refoulée. Le malade n'en sait rien. Questionné, il n'accusera que les causes extérieures : les circonstances et l'ambiance. Même ses associations ne produiront que des événements qu'il accuse d'avoir été traumatisants.

L'observation thérapeutique, une fois avisée, distingue facilement la coulpe vaniteuse de tous ses sous-produits, les manifestations innombrables et illogiques de la nervosité, allant jusqu'à l'illogisme du symptôme. Le malade aime à entendre parler de lui-même, il se sent flatté d'être l'objet de l'attention, et de plus, il espère arriver à pouvoir réaliser sa vanité essentielle — l'idée fixe d'être le meilleur ou le plus doué de tous les hommes — en se débarrassant à l'aide de la cure de ses fausses réactions, causes de l'échec social. Sa résistance menace au contraire de devenir insurmontable sitôt qu'on touche la vanité essentielle, sitôt qu'il s'agit de comprendre que, même après la déconvulsion des forces, il ne sera pas

l'idéal parfait, et qu'il y aura toujours des hommes dont les forces dépasseront les siennes. Il y a une seule forme sous laquelle l'idée de dépasser les autres n'est pas une convulsion vaniteuse : elle consiste à vouloir dépasser les autres par la sincérité de son combat contre la convulsion vaniteuse. Tous les hommes sont plus ou moins en proie à la fausse motivation. Vouloir en être moins la proie, s'en affranchir le mieux possible, se mentir le moins possible, moins que la multitude ne le fait habituellement, est l'idéal authentique de la vie, l'idéal de la formation authentique de soi. Mais, pour que l'idéal soit vraiment directif, *il importe que l'accent ne soit pas mis sur la vaine comparaison avec les autres* (laquelle se transforme facilement en glorification de soi-même), *mais que l'accent tombe sur la comparaison avec l'idéal irréalisable et seulement directif*, de sorte que la distance entre l'effort et la réalisation ne soit pas imaginativement éliminée, mais au contraire réellement admise dans toute son ampleur, afin que se trouve ainsi stimulé le combat essentiel qui envisage le perfectionnement et non la perfection. La comparaison avec l'idéal irréalisé invite à la modestie et à la réconciliation, car dans la relative faiblesse de l'authentique élan de dépassement, nous sommes tous solidaires. La condition de ce seul combat vraiment idéal n'est donc pas : *vouloir dépasser les autres, mais se dépasser soi-même en direction évolutive*. Mener le combat essentiel de la vie aussi bien que possible, à la mesure de ses forces, en comprenant que la récompense n'est pas dans une glorification qui s'ajouterait à l'effort, mais uniquement dans la sincérité de l'effort solitaire et anonyme, dans la réussite intérieure, dans la réalisation essentielle de soi-même selon sa force, dans la réalisation du sens de sa propre vie, de toute vie.

La culpabilité vaniteuse est à ce point fondamentale qu'elle se trouve non seulement dans l'homme psychologiquement malade, mais dans chaque homme sous forme d'une possibilité plus ou moins réalisée. Celui qui en serait parfaitement exempt représenterait l'idéal parfait. Mais qui oserait s'imaginer l'être, si ce n'est le nerveux ? Il faut même se garder de vouloir réaliser l'idéal ; car le fait seul de s'imaginer être à même de le réaliser, est déjà la vanité. La seule chose réalisable est : mesurer l'écart qui nous sépare de l'idéal et s'efforcer de le diminuer. La prise de connaissance de cet écart exige une vision claire de l'idéal. Cette vision sera de nature sublime, dans la mesure où elle est due à une pureté innée de l'âme qui n'a pas perdu, par aveugle-

ment affectif, l'élan de son désir essentiel (pureté qui a pu créer la vision mythique); mais il se peut aussi que cette vision soit d'ordre spirituel sous la forme d'une compréhension théorique. La théorie de cette vision — la définition claire du désir essentiel et de son élan évolutif — portera nécessairement en elle-même la valeur thérapeutique.

(Le mythe appelle la coulpe vaniteuse, le « péché originel » de la nature humaine : bien que sorti de l'animalité, et devenu conscient, l'être humain vit dans le paradis (innocence animale). Mais l'espèce humaine, devenue consciente, symbolisée par Adam, est mise devant le choix entre l'appel de l'esprit et l'exaltation des désirs terrestres. Il se laisse tenter par l'esprit du mal, par la personnification de la vanité, par Satan : il mange le fruit défendu, la pomme, symbole de la terre, symbole de la dispersion du désir essentiel et de l'exaltation des désirs multiples, symbole de la coulpe. La vanité essentielle est symbolisée par Satan et sa promesse : « Mange de ce fruit et tu seras l'égal de Dieu. » C'est la vanité. Elle consiste à se croire l'idéal parfait malgré la dispersion du désir essentiel en des désirs multiples. Ultérieurement le mythe de la Genèse trouvera une traduction plus détaillée.)

En résumant et amplifiant ces constatations d'importance fondamentale, on peut dire que la coulpe vaniteuse est une tentation inhérente à la nature humaine à cause de l'individualisation de l'espèce. Chaque homme ne sent vivre directement que soi-même. De ce fait, sa vie lui paraît d'une importance unique et devient la mesure de toute vie. Son niveau culturel lui paraît trop facilement le niveau le plus élevé possible. Cette disposition entraîne un rétrécissement d'horizon qui peut atteindre un degré pathologique.

Le nerveux succombe à la tentation. Se croyant la réalisation de l'idéal, il ne fait plus aucun effort sensé dans la direction évolutive de la vie. Il tombe en stagnation. La vie en lui se décompose. Il ne se surmonte qu'imaginativement et ne fait que des efforts imaginatifs et convulsés pour cacher à lui-même ses défaillances. Ses efforts de justification imaginative devant l'idéal finissent par remplir sa vie entière et le conduisent à des réactions pseudo-idéalistes, vaniteusement convulsées et exaltées. A cause de cette convulsion permanente devant l'idéal, à cause de cette préoccupation chronique mais impuissante de l'idéal, le nerveux s'imagine être plus idéaliste que tous les autres, être le seul vrai idéaliste.

Dans cette acception, il est légitime de dire que chaque nerveux souffre d'une surtension de ses forces vers l'idéal ultime et irréalisable de la vie : la formation parfaite de soi-même, la production idéale de soi-même, qui ne pourrait être réalisable qu'à l'aide de la force vitale idéalement grande, la force de maîtriser toutes les excitations de la vie. La force idéale elle-même est donc réellement limitée, définissable. Une force plus grande qui dépasserait la maîtrise des excitations, même si elle existait, ne pourrait plus se manifester, car elle n'aurait plus de travail à accomplir, et seul le travail accompli est la mesure de la force.

La coulpe vaniteuse étant la surtension convulsive vers l'idéal, le nerveux déborde de sublimations; mais elles ne sont pas suggestives, elles ne deviennent pas pivot de motifs justes. Elles sont vaniteusement survalorisées. Mais du fait de la surtension vers la sphère sublime, douloureuse et insoutenable à la longue, réveillant sporadiquement le besoin inverse de s'en libérer, la vanité finit par exalter les désirs élémentaires, supprimés d'une manière exaltée par les sublimations excessives.

La situation du nerveux consiste en l'inhibition de l'exaltation sublime par exaltation matérielle, et en l'inhibition de la sphère matérielle par l'exaltation vers la sphère sublime. La vanité, l'exaltation envers la sphère sublime, est cause essentielle, parce que c'est elle qui exalte finalement les désirs matériels en raison même de sa défense trop rigide, c'est elle qui déclenche l'inhibition perverse. La vanité essentielle consiste précisément à ne pas s'avouer les désirs matériels, à les inhiber jusqu'à les refouler. Mais justement par ce refoulement, les désirs matériels, surchargés de culpabilité, font — pour ainsi dire — leur rencontre dans le subconscient avec les désirs exaltés envers la sphère sublime, subconsciemment convulsés. Les désirs sublimes et les désirs matériels se compriment subconsciemment, et le nerveux ne veut finalement — sans d'ailleurs s'en rendre compte — plus réaliser ses désirs culturels que pour en tirer, outre le triomphe vaniteux, un gain matériel ou sexuel. Ses désirs sublimes aussi bien que ses désirs matériels sont faussement motivés, vainement justifiés; tantôt le pervers est pris pour le sublime, tantôt le sublime pour le pervers.

La coulpe, vaniteusement exaltée, exalte l'inhibition, transforme l'inhibition spirituelle en inhibition exaltée et par là perverse.

Toute inhibition perversément exaltée, empêchant la réalisation des désirs, entraîne des efforts répétés, inhibés à leur tour, pour arriver à la satisfaction. Les désirs exaltés et inhibés sont caractérisés par l'obsession de répétition. Il en résulte une multiplication obsessionnelle, non plus seulement du nombre des désirs, mais de leurs exigences inassouvissables.

Le conflit entre les désirs sublimes et les désirs matériels, les uns comme les autres exaltés et inhibés, capte toute l'énergie du nerveux et l'introverse d'une manière exaltée. Il ne sait plus s'occuper que de ce conflit imaginaire; ce conflit est le contenu de son imagination exaltée. Le conflit est insoluble.

L'obsession de répétition ne se manifeste pas en même temps pour les désirs matériels et les désirs sublimes. Tantôt les uns, tantôt les autres, en s'efforçant de percer l'inhibition, se trouvent survalorisés. La valorisation fausse, maladivement exaltée, la survalorisation et la dévalorisation des désirs exaltés, changent de camp, deviennent vacillantes et indécises. La valorisation du nerveux ne perd pas seulement la force spirituelle de discernement, mais également la force de la volonté, la décision. Tous les sentiments sont finalement affectés d'imprécision, ils s'entremêlent et s'amalgament. Les sentiments sublimes, inextricablement entremêlés avec la bassesse, deviennent piteux. Vidés de leur contenu ils ne sont plus qu'une pose théâtrale. Ils ne sont que des motifs illusoire. Les sublimations, exaltées et inhibées, deviennent toujours davantage des aspirations fictives. Irréalisables pour la pensée : insaisissables pour la vision spirituelle. Irréalisables pour la volonté : elles n'aboutissent à aucune action libre, mais tout au plus à une réaction exaltée. Irréalisables pour le sentiment : elles ne sont plus réellement senties et vécues. Et les sublimations seront d'autant moins vécues que le nerveux s'exalte et, par là, s'inhibe. Les capacités fondamentales du nerveux sont graduellement sapées : il ne peut plus voir, ni agir, ni sentir réellement l'idéal de la vie, précisément parce qu'il s'imagine infailliblement en être le réalisateur unique, pour profondément cachée devant lui-même que soit cette imagination pathogène : sa coulpe vaniteuse.

Le subconscient est l'aveuglement vaniteux à l'égard du sens de la vie, diamétralement opposé à la surconscience.

Mais avec l'idéal de la vie, avec le sens évolutif, c'est la vie entière qui se refuse au nerveux. Ce qu'il aime exagérément, ce n'est pas lui, c'est l'imagination vaniteuse de lui-même. Le

vrai amour de soi-même se manifeste par l'égoïsme sublime, par la satisfaction du désir essentiel. L'homme qui s'aime vaniteusement, le nerveux, devient pour lui-même un fantôme, une idole obsédante à laquelle de plus en plus, il se voit contraint de sacrifier son moi réel. Car l'être réel, celui qu'il est en réalité, il le déteste, il le sent subconsciemment coupable, il le hait subconsciemment. Il s'obstine à ne rien savoir de l'être qu'il est, de son moi réel. Se sentir coupable, c'est être mécontent de soi-même : c'est vouloir être un autre que celui qu'on est en réalité; c'est se renier soi-même. C'est le premier stade conduisant vers la destruction personnelle qu'est la maladie psychique. Étant pour lui-même un fantôme, le nerveux perçoit les autres comme des fantômes, comme les revenants de son imagination. Son imagination exaltée, son affect convulsé, son angoisse, déforment les autres interprétativement. L'homme vit, dans la mesure de sa déformation psychique, dans un monde dépourvu de réalité et de sens; dans un monde fantomatique, effrayant, souvent même dans un monde de cauchemar.

Le fait que dans la nervosité, les désirs matériels se trouvent en état de surexcitation, prouve que tout nerveux est en partie banalisé. On ne comprend pas la déformation psychique sans entrevoir son aspect complémentaire : la banalisation.

La BANALISATION consiste en l'exaltation exclusive des désirs matériels. (Le terme : « désir matériel » est ici pris dans une acception globale : il inclut toutes les jouissances corporelles, donc également les désirs sexuels. La distinction entre les désirs matériels proprement dits et les désirs sexuels sera réservée à un chapitre spécial.)

Dans la pure banalisation, les désirs matériels ne sont plus inhibés. Ils ne sont pas contrecarrés par des sublimations. Toute la sphère sublime est dévastée, détruite. La banalisation est la désinhibition perverse. Pour l'inhibition nerveuse, cette désinhibition perverse, le libertinage, devient un faux idéal-guide plus ou moins inavoué. La libération saine consiste à faire de l'inhibition spirituelle, l'expression de sa propre volonté; à ne plus vouloir ce que l'esprit défend. Elle se réalise par la concentration de l'énergie dans le désir essentiel, cause d'inhibition spirituelle. Elle envisage la satisfaction du désir essentiel, afin qu'il cesse de se manifester sous la forme du freinage coupable. La libération saine consiste en la dissolution,

en la sublimation et la spiritualisation des désirs exaltés, de sorte que, privés de leur tension, ils cessent d'être une tentation. La libération perverse, la banalisation, est le faux idéal du nerveux, contrecarré par l'autre faux idéal : l'exaltation sublime. Le nerveux reste dans l'indécision entre ces deux faux idéaux ; il en est déchiré, et convulsé. Cette indécision confusionnelle se manifeste non seulement sur le plan de la réactivité, mais aussi sur celui du discernement valorisant. Car bien que le nerveux aspire à la désinhibition banale, il en a horreur et sa vanité se nourrit sans cesse et précisément par la comparaison flatteuse avec la foule des hommes banalisés. Il se croit supérieur du fait de son exaltation vers le sublime, et bien qu'il se sente en même temps inférieur à cause de ses inhibitions, il tend à se persuader que personne n'aime autant que lui, la vie et ses possibilités sublimes. Il se prend, parmi la multitude jugée dépourvue de toute élévation, pour le seul qui en soit capable. Il ne prête pas attention à ses intentions banales, à ses motifs de banalisation, précisément parce que, inhibés, ils demeurent des désirs-fantômes, qui aboutissent tout au plus à des actions court-circuitées, à des échecs.

Tandis que le nerveux perd l'élan vital à cause de sa convulsion vers la sphère sublime, le banalisé le perd par suite de la destruction de la sphère sublime : le désir essentiel et sa force spirituellement inhibitrice se trouvent entièrement dissous, dispersés en désirs multiples. La vie a entièrement perdu son sens évolutif et, avec son sens, sa joie intense. Le sens de la vie, complètement extériorisé, ne consiste plus que dans la recherche de jouissances et dans le travail obsédant en vue de la satisfaction des désirs multiples. Seulement, comme ces désirs ne sont plus inhibés, la joie n'est pas remplacée par le tourment coupable, mais par une satisfaction plate et euphorique, la vanité banale, qui ne se prend pas moins pour la mesure du monde que la vanité nerveuse. L'ambition banale n'a ni frein ni limite à sa convoitise. Les désirs exaltés entraînent sans répit vers de nouveaux buts devant lesquels se dressent de nouveaux obstacles, et l'intellect, détourné de sa signification spirituelle et évolutive, est dégradé au point de se faire servile pour satisfaire l'innervation exaltée. Il est devenu lui-même une imagination exaltée, rusée et intrigante, et qui ne recule plus devant aucun moyen de réalisation, fût-ce la violence. Les hommes se dressent contre les hommes, la souffrance se généralise et ses causes bien qu'imputables au dérèglement intérieur, ne

sont attribuées qu'à l'extérieur, à la situation sociale. La cause n'est plus cherchée dans le désarroi essentiel, la fausse motivation : elle paraît n'être imputable qu'à la désorganisation de l'ambiance, à l'obstacle que le monde représente pour l'intellect banalisé et que l'intellect banalisé s'efforce vainement de vaincre, puisque c'est lui-même qui désorganise le monde et qui l'érige en obstacle invincible.

Avant d'entrer dans une description détaillée des diverses formes de la nervosité (allant jusqu'aux névroses et psychoses), il a fallu en esquisser la confrontation avec son complément pervers, la déformation banale. La nervosité est une réaction de défense contre la tentation banalisante, d'où il vient qu'elle ne peut être foncièrement comprise sans la mise à nu de la cupidité banale qui menace non seulement tel ou tel individu mais des sociétés entières. Son importance insoupçonnée est telle qu'il sera indispensable de lui consacrer ultérieurement un chapitre spécial. Qu'il suffise ici de souligner le trait distinctif des deux groupes de déformation et leur commun enracinement dans la fausse motivation.

Dans la nervosité, le désir essentiel est convulsé, exalté au-delà de la limite de la force vitale de l'individu. Le désir essentiel est devenu lui-même un désir imaginaire. Sa force spirituellement inhibitrice est transformée en inhibition perverse.

Dans la banalisation, la destruction du désir essentiel est plus complète encore : le désir essentiel n'est pas convulsé mais dissous. L'imagination exaltée réussit à justifier les désirs exagérément multipliés ; ils ne sont plus inhibés, ils sont réalisés. La culpabilité n'est pas refoulée ; elle est étalée. (Le mythe appelle le nerveux, le possédé par l'esprit mauvais : les « démons ». Le symbole de la banalisation est « la mort de l'âme ».)

Les deux aspects de la déformation psychique n'ont pas seulement une cause commune : la fausse motivation. S'ils se développent jusqu'à leur degré extrême, certaines manifestations de l'une et l'autre déformations sont — comme on le verra — apparentées par leur aboutissement. Tous les états intermédiaires de la déformation psychique montrent l'intrication des symptômes de nervosité et de banalisation, soit que les deux groupes de symptômes alternent, soit qu'ils s'interpénètrent.

Voici un exemple de cette interpénétration qui montre le

renversement d'une déformation en l'autre, ou du moins l'essai d'un renversement. Il se peut que, dans le conflit nerveux entre le sublime et le banal, pour échapper au tourment, la tendance à la banalisation l'emporte. L'exaltation vers la sphère sublime se trouve dès lors entièrement refoulée, elle n'est plus du tout constatable par l'observation du comportement. La tendance à se libérer de toute inhibition, le déchaînement banal, s'étale; il est devenu l'idéal substitutif cyniquement justifié. La signification cachée demeure l'exaltation vaniteuse : le nerveux banalisé veut dépasser tous les autres par son déchaînement; il demeure vaniteux de sa banalisation. Mais précisément parce qu'il en demeure nerveusement vaniteux, la banalisation risque de rester elle-même une imagination exaltée, une convulsion irréalisable, mais ostensiblement étalée. La culpé vaniteuse cachée sous le masque du cynisme, finit par railler tout effort sublime, mais ce qu'elle raille en vérité, ce n'est que l'impuissance de son propre effort. Cette grimace vaniteuse, le cynisme, n'est qu'une contrefaçon de l'exaltation vaniteuse vers la sphère sublime. Dans toute nervosité se trouve, sous des formes très variables, du moins une pointe de cette ambivalence, de cette mascarade de la vanité à l'aide de la banalisation, de cette honte banale concernant l'impuissance de l'exaltation sublime.

La déformation psychique s'étend sur toute la vie sous forme de manifestations intermédiaires entre la nervosité et la banalisation, manifestations qui forment des séries tendant, dans une direction, vers la pure nervosité, et, dans l'autre direction, vers la pure banalisation.

Où trouver l'homme normal? Cela dépend de la définition. Il n'est nulle part si l'on entend par normal, l'homme libre de tout signe de nervosité et de banalisation. Ce qui pourrait rendre cette constatation choquante, ce n'est que la culpé vaniteuse, la déformation qui se trouve à des degrés différents en chaque homme, la tendance à se prendre pour la mesure de la vie et de ses possibilités, inépuisées par les conventions. L'homme normal est au contraire partout, si l'on entend par normal, l'homme qui sait se tenir dans la vie. Mais cette définition habituelle n'exclut que les formes excessives de nervosité; elle inclut à tort le banalisé dans la normalité. Elle peut être valable pour la vie pratique, mais elle est essentiellement fautive. Une définition plus juste ne peut être basée que sur l'élan vital et son degré de santé. Elle dira que l'homme normal est

l'homme qui sait suffisamment maîtriser les excitations de la vie, qui sait réaliser les désirs sensés sans les exalter et qui sait accepter l'inchangeable, l'homme dont les capacités sont suffisamment évoluées pour qu'il puisse — dans la mesure individuelle de l'intensité et de la santé de son élan vital — satisfaire la vie et éprouver la satisfaction de la vie, la joie.

La caractéristique de l'homme est sa position envers le monde extérieur et le monde intérieur. Chez certains, l'attention est plutôt dirigée vers l'extérieur et chez d'autres, elle s'oriente plus exclusivement vers l'intérieur.

La caractérologie a tenu compte de ce trait fondamentalement caractéristique. Elle a basé sur ce trait différents systèmes de classification. On peut dire que l'homme est extraverti ou introverti (Jung). Il est même certain que ce trait caractéristique se manifeste, plus ou moins distinctement mais avec une certaine régularité, par des signes corporels, et qu'on peut parler du type pycnique et du type schizothyme (Kretschmer).

La distinction est utile, mais il serait erroné d'en déduire qu'il y a deux types d'hommes essentiellement différents et pour lesquels existeraient deux manières différentes de comprendre et de satisfaire la vie, deux sens différents de la vie.

L'organisation psychique est la même pour tous les hommes, et les lois qui régissent la vie psychique sont également pour tous les mêmes. Mais dans le cadre de cette organisation commune, il est deux différentes réactions sensées, et si hostile que soit le monde, les deux réactions possibles pour vaincre ses dangers sont toujours, ou bien l'effort pour changer le monde extérieur selon ses désirs, ou bien l'effort de l'accepter, c'est-à-dire de changer les désirs selon les exigences inchangeables du monde. Les deux réactions sensées sont l'intellectualisation et la spiritualisation. L'intellect est tourné vers le monde extérieur : il cherche l'utile; l'esprit est tourné vers le monde intérieur : il cherche le sens. L'intellect a une forme théorique et intériorisée (réflexion logique) et une forme pratique (le bon sens); l'esprit également a une forme théorique (la science) et une forme pratique (la capacité de se raisonner : la sagesse des Anciens. Elle n'est rien autre que la force d'acceptation). Mais ces fonctions peuvent se déformer. La déformation de l'introversion spirituelle est la nervosité (l'exaltation de l'imagination accompagnée d'une inhibition,

exaltant maladivement l'introversion); la déformation de l'extraversion intellectuelle est la banalisation (l'exaltation de l'imagination accompagnée d'une tendance à la réalisation incontrôlée, exaltant de manière malsaine l'extraversion). Dans l'organisation psychique de chaque homme toutes ces fonctions et leurs possibilités de réaction — aussi bien sous leur forme saine que malsaine — se trouvent incluses, mais pour chaque homme la constellation des prédominances est différente. Les combinaisons entre ces possibilités permettraient de constituer une caractérologie à classification naturelle, fondée non, plus ou moins arbitrairement, sur des signes morphologiques, mais sur le fonctionnement de la psyché, et qui tiendrait compte de la légalité essentielle qui unit les hommes. La différence apparente se laisse formuler le plus concrètement possible en disant qu'il y a un type d'homme dont le danger est la nervosité et un autre dont le danger est la banalisation.

Pour remédier à ce danger, du moins en ce qui concerne la nervosité et son exaltation vers la sphère sublime, il pourrait sembler qu'il n'y eût que deux solutions : réaliser les sublimations ou les abandonner. Mais les deux solutions sont insuffisantes. Le sort du nerveux consiste précisément à essayer tantôt l'une tantôt l'autre de ces deux solutions exaltatives et fausses, sans jamais trouver d'issue. En poussant le nerveux à réaliser ses sublimations exaltées, on ne ferait que le convulser davantage; en voulant obtenir qu'il les abandonne, on le banaliserait. *Il faut donc tâcher de réduire les sublimations au niveau des forces disponibles et d'augmenter les forces disponibles en libérant l'énergie convulsée.* Les deux remèdes se laissent comprimer en une seule formule : *défouler* la coulpe vaniteuse. Mais la coulpe vaniteuse ne peut être défoulée qu'en la reconnaissant sous les masques multiples dont elle est obligée de se parer pour oser s'extérioriser, et qui lui sont préparés par la fausse motivation.

Seule l'analyse de la fausse motivation permettra de décrire en détail les traits caractéristiques de la nervosité et de la banalisation. Pour distinguer le plus clairement possible les deux états, il sera indispensable d'esquisser la description de la pure nervosité et de la pure banalisation. Il ne faut donc pas oublier que, dans la réalité, les deux états sont toujours plus ou moins combinés et que, dans chaque cas concret, la convulsion nerveuse de la coulpe vaniteuse est, jusqu'à un certain

degré, relâchée par l'étalement banal, justifié à l'aide de la convention. Plutôt que le pur nerveux ou le pur banalisé, on rencontrera des formes typées que l'on pourrait appeler le nerveux banalisé et le banalisé nerveux, selon que l'une ou l'autre déformation prédomine. La forme la moins typique et la plus fréquente est le banal (à distinguer du banalisé). Le banal est l'homme dont l'élan vital, et donc aussi sa convulsion, sont de si faible envergure que le but vaniteux disparaît entièrement sous des masques conventionnels, comme d'ailleurs l'analyse de la fausse motivation le montrera.

B) LA NERVOSITÉ

La nervosité ne peut être comprise qu'en l'envisageant dans tout son ensemble et si l'on comprend son développement dès son premier stade : les caprices, les mauvaises humeurs, les lassitudes, auxquels tout homme demeure plus ou moins exposé, jusqu'à son degré le plus avancé : l'état hallucinatif et délirant.

Bien que la coulpe vaniteuse se trouve en chaque homme, la nervosité ne se manifeste que dans la mesure où les vanités se condensent en *tâche exaltée moralisante* qui domine toutes les manifestations de la vie psychique, qui organise autour de son centre déformateur tout le travail intrapsychique. Le désir d'être l'idéal parfait étant devenu idée fixe, il ne suffit plus de l'approuver vaguement, il faut le prouver incessamment à soi-même et aux autres. Aucune défaillance n'est plus permise. Chaque défaillance exige une excuse, une fausse justification, d'autant plus ingénieuse que la défaillance est évidente, et la défaillance sera d'autant plus évidente et fréquente que la tâche exaltée sera grande. Puisque la preuve réelle et logique de supériorité n'est pas possible, il faut une preuve irréaliste et illogique, qui, à cause de son insuffisance inhérente, réclame d'être soutenue par de nouvelles preuves, non moins irréelles et illogiques. Le souci de se justifier menace de devenir une préoccupation constante, accaparant toute l'énergie, remplaçant tout travail intrapsychique vraiment fécond. La fausse justification motive faussement les actions : elle veut faire passer le pervers pour le sublime.

Cette fausse justification, la fausse motivation devenue principe, n'est pas quelque chose qui s'ajouterait à la coulpe vaniteuse. Elle en est la manifestation apparente. L'idée fixe

d'avoir à être parfait demeure le plus inavouablement cachée, surchargée de honte, et c'est précisément cette honte qui est la cause de la justification obsédante. La coulpe vaniteuse en est la cause essentielle. La fausse motivation justificatrice est l'apparition multiforme de cette cause essentielle. La fausse motivation est la cause essentielle sous sa forme apparente. *La fausse motivation est le produit de la décomposition de la coulpe vaniteuse, décomposition qui devient apparente par de multiples sentiments de culpabilité et de vanité.* (On pourrait la comparer à des bulles montant du marais subconscient, c'est-à-dire du conscient et de l'inconscient en décomposition.) Puisque la coulpe vaniteuse (l'idée d'être parfait) se trouve plus ou moins en tout homme, sa décomposition en fausses motivations mystificatrices se trouve également plus ou moins en chacun; elle demeure un phénomène journallement décelable par l'introspection dans la mesure de sa sincérité, c'est-à-dire de sa force objectivante. Dans la psyché malade, la fausse motivation est plus intensément développée. Elle serait donc plus facilement décelable si l'accroissement de la vanité n'apportait pas précisément une perturbation accrue de la capacité d'observation introspective, une diminution de son efficacité, de sa sincérité. Toutes les difficultés de la méthode introspective résident dans ce fait. La difficulté ne peut être vaincue que si l'introspection s'avère capable de devenir un instrument suffisamment précis pour saisir même les degrés faibles de la fausse motivation dans la psyché plus ou moins normale.

1) *La fausse motivation.*

L'imagination exaltée, la cause de la déformation psychique, se compose des désirs exaltés et de leurs fausses justifications. Par ces deux aspects, l'imagination exaltée et son contenu se trouvent entièrement définis. Le travail intrapsychique, sous sa forme destructive, consiste, d'une part, en *l'évasion devant la réalité*, due au jeu imaginatif avec les désirs exaltés (matériels, sexuels et pseudo-spirituels) et, d'autre part, en *la justification* de la faute qui est l'évasion dans l'irréalité imaginaire. La vanité est le principe, autant de l'évasion (de soi) que de l'auto-justification.

La fausse motivation englobe les deux aspects de l'imagination exaltative. Mais elle est, de plus, une forme de fausse valorisation, donc une forme de la pensée. Il convient avant tout d'étudier de quelle manière elle peut appartenir à ces

deux fonctions (affective et réflexive) qui semblent être radicalement opposées.

L'imagination, en tant que jeu d'évasion avec les désirs, est la rêverie aux yeux ouverts. Cette forme de l'imagination est l'état psychique le plus habituel. Elle accompagne presque incessamment la vie quotidienne. La fonction supérieure, l'intellect et ses projets, ne se manifeste que face à la situation urgente qui réclame une solution précise. Dans la mesure où la psyché est déformée, même les projets de l'intellect sont affectivement exaltés. Les craintes et les promesses liées aux projets sont anticipées d'une manière exaltée. L'homme, même lorsqu'il tente de se concentrer sur ses projets, même s'il commence à réfléchir, demeure plongé dans l'état imaginatif. Sa pensée est affective.

Toute fonction psychique, dans la mesure où elle est affectivement exaltée, régresse vers la fonction inférieure. Puisque l'imagination est la zone intermédiaire entre la vie consciente et subconsciente, l'exaltation de l'imagination primitive, la rêverie, est une régression malade vers la vie inconsciente. La *pensée affective* est une forme de transition entre la pensée lucide et l'imagination.

La pensée affective est l'intellect pratique dont l'effort de réalisation n'est pas guidé par la fonction supérieure de l'esprit valorisant. L'imagination de justification est une fausse autovalorisation. Elle est l'esprit accaparé par l'imagination exaltée, mis au service de la rêverie d'évasion.

La fausse justification possède la forme de la pensée et le contenu de l'imagination. Elle n'est pas, comme la rêverie d'évasion, un enchaînement d'images; elle se meut à l'aide de conclusions et de valorisations, mais qui sont dépourvues de toute cohérence. Elle ne juge pas, elle préjuge. Elle ne produit pas des arguments objectifs, mais des arguties faussement justificatrices. Elle ergote. A l'aide de la pensée affective, l'homme arrive à prouver tout ce qu'il désire. Cet aspect fruste de la fonction compréhensive et valorisatrice est la forme la plus fréquente et la plus habituelle de la pensée. Chez la plupart des hommes, les formes supérieures de la pensée, l'intellect logique et l'esprit valorisant sont à peine développés; ils ne pensent qu'affectivement. Il serait vain de parler à la foule logiquement; elle ne comprend que la pensée affective. La pensée affective est de ce fait d'une importance prédominante pour la vie quotidienne. La vie en est infestée. Les opinions

publiques sont des préjugés, des partis pris, des superstitions, des dogmes, des idéologies, prouvées ou contestées par la pensée affective. Elles sont admises ou rejetées par chacun selon son orientation affective. Leur discussion n'est qu'un prétexte pour déchaîner et exalter les affects. Par suite de leur enracinement dans l'affect, leurs contradictions ne peuvent trouver une solution. Elles ne sont que des imaginations exaltées. Déguisées en arguments, elles s'exaltent jusqu'au fanatisme et forment la matière des querelles incessantes qui dévastent la vie. L'imagination exaltée sous la forme de pensée affective est cause de destruction, non seulement de la vie individuelle, mais de la vie sociale.

L'affect qui régit la pensée affective est la culpabilité vaniteuse. Plus encore qu'à l'aide de promesses et de menaces qui n'agissent que sur l'imagination primitive, sur l'enchaînement des désirs, on peut obtenir tout ce que l'on veut des hommes en leur fournissant une argumentation qui les aide à refouler la culpabilité et à justifier la vanité jusqu'à ce qu'elle puisse se croire idéaliste. La psychologie fautive et démagogique consiste à savoir manier les hommes en calmant leur culpabilité et en flattant leur vanité.

La fautive motivation est la forme valorisatrice de la pensée affective. La motivation fautive se manifeste donc sous la forme d'innombrables arguties justificatrices.

Chez le banalisé, la fautive motivation et ses arguties réussissent à justifier sa culpabilité vaniteuse : elle est étalée sous forme d'ambitions insatiables. Le banalisé sait réaliser ses ambitions exaltées dans la mesure où les ambitions exaltées des autres le lui permettent. Dans ce combat pervers entre les ambitions exaltées, les moyens de réalisation deviennent nécessairement de plus en plus rusés et violents. La pensée affective parvient à justifier n'importe quel moyen. Les sentiments qui devraient lier les hommes meurent. Le combat extérieur qui dévaste le monde, le combat entre les banalisés, est caractérisé par le manque de scrupules.

Le nerveux, lui, convulsé vers la sphère sublime, est harassé de scrupules qui sont, eux aussi, des arguties de la pensée affective. Mais l'intention de ces arguties se trouve renversée. De fautes justifications amORAles et banalisantes, les arguties sont devenues inculpations fautive ment moralisantes. C'est en un certain sens « un plus » et c'est même « un plus » dans le sens essentiel. Car cette convulsion envers la sphère sublime

indique l'amour d'une vie plus sensée. Mais si cet amour était pur, il se manifesterait sous la forme du combat contre la cause essentielle qui dévaste le monde : la multiplication et l'exaltation des désirs et leur fausse justification-inculpation à l'aide de la pensée affective. Le nerveux porte cette cause du malaise en lui, il n'en veut rien savoir. Il nie la culpabilité et son amour du sens de la vie devient vain, vaniteux. Son « plus » initial s'exprime en un « moins ». L'amour vaniteux du sens de la vie inhibe ses désirs multiples, exalte ses scrupules. Le contraste entre les scrupules exaltés du nerveux et le manque de scrupules du monde devient un danger vital pour le nerveux. Ce danger dont il se sent réellement entouré le rend incertain, timide, le traumatise. Le milieu social en tant que banalement pervers, devient cause extérieure de la nervosité, cause accidentelle, cauchemar, traumatisme. Cette cause extérieure se manifeste sous forme de multiples échecs qui dévoilent l'insuffisance vitale du nerveux et qui, de plus, sont démesurément exaltés en importance par le fait de sa vanité blessée. Le nerveux par suite de ses sentiments de supériorité-infériorité finit par ne plus pouvoir se tenir dans le monde. Chaque accident lui prouve son insuffisance et a donc besoin d'être réparé imaginativement, interprétativement. L'imagination s'exalte autour de chaque accident, les pensées affectives sous la forme d'arguties justificatrices pullulent — pareilles aux leucocytes qui affluent vers une blessure — et provoquent une inflammation psychique, une aggravation de l'inflation vaniteuse. Le travail faussement réparateur de la pensée affective déchaîne la fausse motivation, renforce la croyance en la culpabilité du monde et en l'innocence parfaite et idéale du nerveux. Chaque nouvel accident risque de devenir traumatique et d'aggraver l'état maladif, parce qu'à l'aide de la fausse motivation, il renforce le refoulement de la culpabilité vaniteuse.

L'insuffisance vitale du nerveux consiste dans l'incapacité de se tenir dans la vie ou alors, si même il s'y tient, à souffrir d'une manière exaltée.

La cause de cette insuffisance, de cette souffrance, n'est pas — du moins en premier lieu, comme le nerveux se l'imagine vaniteusement — le déchaînement banal du monde qui l'entoure, ni son amour du sublime, l'inhibition spirituelle, qui, au contraire, si elle n'était pas exaltée, lui apprendrait à changer sa situation dans la mesure où elle est changeable et à accepter

l'inchangeable; la cause de cette insuffisance, ce sont ses propres désirs exaltés coupés tant de la satisfaction banale que de la dissolution sublime. Ils sont insuffisamment inhibés par l'esprit. Ce qui est inhibé, c'est seulement leur réalisation, mais non point la secrète convoitise imaginative.

Le nerveux pourtant possède souvent des qualités qui dépassent la moyenne. Ce qui reste déficient, c'est leur développement. Pour refouler cette insuffisance, il exalte sa suffisance, en abaissant l'idéal à son propre niveau de développement. Mais ce premier signe du refoulement l'entraîne en un encerclement vicieux sans issue. La tâche naturelle, le développement progressif des capacités limitées, ne lui suffit plus. Elle lui apparaît comme une tâche mineure qu'il abandonne aux autres; elle est trop médiocre pour lui. Il n'a pas su réaliser la tâche naturelle et il s'imagine qu'il saurait participer à la tâche bien plus difficile de créer et de réaliser une réalité idéale ou idéale. La culpé vaniteuse fait naître une tâche imaginée et exaltée par laquelle *se concrétise l'idée de dépasser tous les autres*. Son but dévie de la tâche naturelle et essentielle — la formation du caractère et de la personnalité — vers un but superflu. LA TACHE EXALTÉE, BUT SUPERFLU, SE TROUVE A LA RACINE DE TOUTE NERVOUSITÉ. Le but concerne souvent une prétention culturelle (pseudo-science, pseudo-art, pseudo-religiosité). Mais cette prétention culturelle, si elle est une règle fréquente, n'est pas une nécessité qui serait caractéristique de tous les cas de nervosité. La prétention culturelle est souvent (chez le nerveux banalisé ou le banal nerveux) remplacée par une tâche qui se manifeste sous l'apparence la plus humble : être le plus modeste de tous, le plus malheureux, le plus apte à tout sacrifice, le plus déshérité par le sort, voir même le plus malade, le plus nerveux, le plus sensible. Le trait commun, la vanité de dépasser tous les autres dans un domaine quelconque, peut se manifester sous des formes niaises : être physiquement le plus fort, la plus belle (c'est le trait illogique et obsessionnel qui distingue même dans ce cas la vanité nerveuse de la vanité banale); être le premier dans son métier : le plus habile, le plus consciencieux. Être la meilleure ménagère, ou, paradoxalement, être la plus mauvaise. Être le plus aimé de Dieu, le plus vertueux, ou même être le plus dépravé.

Le but dévié, la tâche exaltée, imaginée et superflue, se trouve à la base de toute nervosité, car la pensée affective en a besoin pour justifier les défaillances devant la tâche naturelle : la

maîtrise des excitations, des situations journalières, maîtrise qui n'est possible que dans la mesure de la formation du caractère, dans la mesure du développement des capacités fondamentales : la clarté de la pensée, la fermeté de la volonté, la profondeur des sentiments. Ces capacités sont détruites précisément par le refoulement de la vérité sur soi-même qu'est la vanité. Elles ne peuvent donc être développées que dans la mesure où est supportée la vérité sur soi-même. La tâche superflue et imaginée fournit à la pensée affective un moyen de fausse justification, car le nerveux peut prétendre devant chaque défaillance qu'elle est due à sa concentration vers une tâche qui le distingue des autres, qui l'élève au-dessus des nécessités de la vie journalière, tâche qui seule aurait de l'importance. La pensée affective et ses arguties forment ainsi, à partir de la tâche exaltée, une fausse motivation de plus en plus détaillée, diversifiée en des ressentiments de tout ordre. La vanité se déguise et se métamorphose en d'innombrables prétextes justificateurs, condensés en attitudes et traits caractériels. L'ensemble des vanités triomphantes ou vexées forme l'une des *catégories de la fausse motivation*. Aux catégories des attitudes vaniteuses correspondent d'autres formes des ressentiments. Elles aussi se laissent ranger et classifier, formant ainsi, à leur tour, des ensembles catégoriels. Les catégories des fausses motivations sont ambivalement liées du fait qu'elles sont toutes le résultat d'une décomposition progressive de la coulpe vaniteuse.

Il importe donc d'étudier ce processus de décomposition de la vanité en CATÉGORIES DE LA FAUSSE MOTIVATION.

Y Les innombrables prétextes justificateurs naissant à partir de la tâche exaltée, se retournent contre le nerveux lui-même. La vanité est inséparablement liée à la coulpe, elle est la coulpe. Par la décomposition de la vanité essentielle en d'innombrables prétextes, la coulpe, elle aussi, se décompose en d'innombrables sentiments de culpabilité. La tâche exaltée, pour servir de base aux justifications, exige que l'effort soit concentré sur elle. Mais le nerveux ne parvient que difficilement à se concentrer sur cette tâche qui n'est pas vitalement nécessaire. La culpabilité est à double face car son imagination n'est pas seulement exaltée envers cette tâche, mais également envers les désirs matériels. La conséquence néfaste de la tâche vaniteuse est que le nerveux commence à mesurer chaque fait,

chaque action, chaque détail de sa vie, par rapport à sa tâche exaltée et qu'il se remplit de culpabilités trop scrupuleuses et exagérées. Il s'efforce de se concentrer convulsivement sur sa tâche imaginée et en vient à se défendre même les plaisirs naturels. La vie entière risque de devenir un obstacle insurmontable et menaçant. Elle se dresse contre l'homme qui n'a pas su assumer la tâche simple et naturelle. La vie se défend contre lui. Les désirs de toute sorte, parce qu'irréalisables, se transforment en un pullulement de culpabilités moralisantes et superflues, qui ne servent qu'à exacerber ses inhibitions, cause des auto-culpations exagérées, dont les possibilités de multiplication imaginative sont illimitées. Sous-produit de la décomposition de la culpabilité vaniteuse, *les culpabilités moralisantes forment une deuxième tendance catégorielle de la fausse motivation.*

La pensée affective sait se servir même encore de la culpabilité pour justifier les défaillances réelles. Le nerveux se croit d'une sensibilité exquise et exclusive qui l'empêche de se défendre contre les nécessités brutales de la vie. Puisque la culpabilité imaginée est une forme de décomposition de la culpabilité vaniteuse, le nerveux devient finalement vaniteux de son tourment, de sa souffrance, de son impuissance, de son inhibition perverse, de ses culpabilités innombrables.

La culpabilité secondaire, vaniteusement exaltée, imaginée, se manifeste sous deux formes. Elle concerne, d'une part, ce que le nerveux a fait et ce qu'il n'aurait pas dû faire, et elle concerne, d'autre part, ce qu'il n'a pas fait et ce qu'il aurait dû faire. Ce que, essentiellement et avant tout, il aurait dû faire et qu'il n'a pas fait, c'est la réalisation de la tâche vitale. C'est la culpabilité vitale, liée à la tâche vitale manquée, qui fournit l'énergie négative des angoisses attachées aux moindres déficiences, les surchargeant d'un affect coupable qui dépasse imaginativement les faits réels. La moindre négligence — par exemple : une lettre qu'il aurait dû expédier et qu'il n'a pas pu se décider à écrire — peut devenir pour le nerveux un tourment, dont la signification cachée dépassera de beaucoup le fait réel et accidentel. Les occasions de se sentir coupable s'exaltent aussi bien en nombre qu'en affect à cause de la sous-jacente tâche excessive de perfection que le nerveux s'impose convulsivement et envers laquelle il demeure sans cesse défaillant, parce qu'en réalité il ne désire pas la réaliser du fait de

l'exigence contrariante de ses désirs multiples, exaltés vers la sphère matérielle. Le poids écrasant de la tâche exaltée le remplit d'une paresse qui peut finalement s'étendre sur les actions les plus quotidiennes, nécessaires au maintien de la vie. Les défaillances, elles aussi, ont donc une signification qui dépasse le fait réel. Il se peut que le nerveux essaie de se préserver contre les négligences, et contre la culpabilité exaltée et imaginée qui s'y attache, par une méticulosité et par des principes rigides qui s'étendent sur les détails les plus insignifiants. La culpabilité exaltée elle-même est plus ou moins subconsciente et refoulée. Le nerveux ne se rend souvent même plus compte qu'il se sent coupable. Sa culpabilité ne se manifeste plus que sous la forme d'un sentiment vague de malaise constant. La psyché est sans cesse « barbouillée », remplie de déplaisir coupable.

(De la culpabilité imaginée, liée à une tâche imaginée, il convient de distinguer la culpabilité réelle, liée à la tâche réelle. Les sentiments qui dérivent de la culpabilité réelle sont à l'opposé de la culpabilité vaniteuse et de sa fausse justification, de la fausse motivation. Ils sont des motifs justes qui tentent d'inciter à la valorisation juste des désirs exaltés, non point à leur fausse justification, mais à leur condamnation pondérée et réelle.) C'est seulement dans la mesure où l'appel de la conscience n'est pas écouté, où l'imagination s'exalte autour de cette culpabilité vitale que se forme la catégorie coupable de la fausse motivation, la culpabilité imaginée et superflue. L'individu commence à se sentir coupable d'une manière exaltée. Les multiples sentiments de sa culpabilité exaltée deviennent des motifs toujours plus raffinés. Ceux-ci se cachent derrière les actions; ils ont tendance à transformer toute action en son négatif, en inhibition.

La culpabilité primaire et réelle, touchant le non-accomplissement de la tâche vitale naturelle, a été appelée *coulpe vitale*. Du refoulement de cette culpabilité essentielle résulte la *coulpe vaniteuse* concrétisée en tâche exaltée. Les innombrables formes de vanités et de culpabilités moralisantes constituent deux tendances catégorielles de la fausse motivation.

Mais les vanités multiples découlant d'une tâche imaginée, et les sentiments de culpabilité imaginée qui en résultent ne

sont pas les seuls produits de décomposition de la coulpe vaniteuse. La fausse motivation se compose encore d'autres tendances catégorielles.

Le refoulement de la coulpe vaniteuse à l'aide d'une tâche superflue, vaniteusement imaginée, n'aboutit qu'à une multiplication des sentiments de culpabilité, et ce résultat est si néfaste qu'il rendrait la vie insupportable bien que la vanité sache tirer profit même de la culpabilité multipliée. Cette retransformation des tourments coupables en pseudo-satisfactions vaniteuses est une première tentative de prolonger le mouvement du refoulement, lequel, une fois déclenché, ne peut plus s'arrêter.

Le but du refoulement n'est pas de diviser la coulpe en d'innombrables sentiments de culpabilité, le but est, au contraire, de se fournir une preuve d'innocence. Si donc la tâche vaniteuse, parce qu'en elle-même irréalisable, ne parvient pas à prouver l'innocence, si au lieu de prouver l'innocence, elle exalte la culpabilité, un seul moyen s'offre dès lors d'échapper à cette culpabilité exaltée : *la projection de la coulpe sur les autres*. Si le nerveux ne parvient pas à réaliser sa tâche imaginée, la faute n'est jamais sienne; elle est toujours rejetée sur les autres.

Par la tâche vaniteusement imaginée, l'individu qui croit se distinguer de ses semblables, s'en sépare et se sent opposé à tous les autres. Par cette opposition, le nerveux est entraîné à se comparer inlassablement aux autres, à se sentir supérieur ou inférieur. Pour se défendre contre les ressentiments d'infériorité, le nerveux exalte vaniteusement son sentiment de supériorité; il dévalorise les autres. La fausse valorisation de soi-même devient cause d'une fausse valorisation des autres, d'une dévalorisation accusatrice d'autrui, mais qui, elle, aura son contraste dans une survalorisation sentimentale sitôt que le nerveux s' imagine qu'un autre serait enclin à payer à sa vanité le tribut dont elle est avide et dont elle se voit presque constamment frustrée.

La psyché nerveuse n'est donc pas uniquement caractérisée par le couple *vanité-culpabilité*. La décomposition de la coulpe vaniteuse, décomposition due à son refoulement, produit encore un autre couple déformateur et qui est inséparablement lié à la vanité coupable. Cet autre couple catégoriel est la *sentimentalité-accusation*.

Le nerveux ne pose pas seulement devant lui-même, il pose

ausst devant les autres, il veut persuader les autres qu'il est un autre que celui qu'il est.

Toute fausse valorisation des désirs est *posée*, a l'aspect d'une pose. Précisément parce qu'elle est fausse, elle demeure douteuse pour l'individu lui-même. *Toute fausse motivation est contradictoire en elle-même.* ELLE EST AMBIVALENTE. L'individu s'efforce d'y croire sans y parvenir. La fausse motivation contient à la fois la position de la fausse valeur et sa négation. Mais la négation elle-même demeure douteuse; elle exige une nouvelle position et ainsi de suite. Il en résulte l'incertitude croissante du nerveux envers toutes les valeurs et envers tous les motifs, doute qui s'étend finalement sur la volonté et sur tous les sentiments. Ici le doute n'est pas surajouté, il est déjà contenu dans le besoin d'exaltation vaniteuse. Le désir de supériorité se transforme en angoisse d'infériorité. La culpabilité, puisqu'elle est la contrefaçon du désir vaniteux d'être supérieur, contient déjà un rapport, une comparaison avec les autres. La vanité coupable rend le nerveux dépendant de l'opinion des autres, il suppose sans cesse qu'ils pensent du mal de lui, c'est-à-dire que leur opinion ne lui est pas aussi favorable que le souhaiterait sa vanité. Plus il désire se rendre compte de l'opinion des autres, et s'en affecte, moins il parvient à la saisir objectivement. Il interprète faussement les rapports sociaux. A la fausse motivation imputable à la vanité coupable, qui n'est que fausse interprétation de soi-même, s'ajoute l'interprétation morbide des autres qui, elle, devient à son tour déterminante, en produisant des motifs falsificateurs qui exaltent et inhibent les réactions inter-humaines et sociales. La fausse interprétation des autres (de leurs opinions, de leurs intentions et de leurs actions) devient cause d'une nouvelle tendance de la fausse motivation, complémentaire de la vanité coupable. *Elle est la vanité coupable elle-même, mais tournée vers les autres.* Tout en étant liée analogiquement à la vanité coupable, cette nouvelle tendance catégorielle de la fausse motivation est, elle aussi, ambivalente, contradictoire en elle-même. Son ambivalence consiste dans le désir vaniteux d'en imposer aux autres et dans l'angoisse coupable de ne pas impressionner autant que la vanité le désirerait.

Cette ambivalence provient de la situation essentielle du nerveux, de sa culpé vaniteuse, de la multiplication de ses désirs. Dans son imagination exaltée, le nerveux rumine sans cesse les désirs les plus contradictoires,

les plus sublimes et les plus pervers. Il voudrait être le plus élevé des hommes et il convoite la satisfaction des désirs les plus bas. Sa force vitale n'étant pas spiritualisée et sublimée, elle demeure en état affectif, elle se trouve décomposée en un grouillement de désirs insensés, inavouables. Le nerveux voudrait réaliser ses désirs pervers, mais il n'ose pas, il en a honte. *C'est précisément parce que les désirs ne sont pas spirituellement inhibés, spiritualisés, dissous, mais seulement perversément inhibés, imaginativement exaltés,* c'est précisément pour cette raison que le besoin exalté de cacher le désordre intérieur aux autres, *l'inhibition par la honte,* s'y ajoute. Et ce besoin sera d'autant plus exalté que la vanité, le besoin d'être supérieur aux autres, sera plus grand. La honte est toujours encore la culpabilité, mais elle en est un nouvel aspect: elle n'est plus la culpabilité envers soi-même, mais la culpabilité à l'égard des autres, la culpabilité socialisée. La contre-forme de cette culpabilité extériorisée sera la vanité extériorisée, la pose de dignité. Le nerveux se sent indigne, inférieur aux autres, et ce sentiment d'indignité, masqué par la pose de dignité, est la mesure exacte de sa vanité, de son imagination d'être supérieur. Le nerveux, dépendant de l'opinion des autres, mendie leur bonne opinion par la pose de dignité. Elle est l'expression de son angoisse devant l'opinion publique.

Cette angoisse aggrave considérablement le tourment du nerveux. A la culpabilité, à l'auto-mésestime, au mécontentement de soi-même (trop profondément refoulé pour resurgir à l'occasion des minimes événements de la vie), s'ajoute une angoisse bien plus irritante et irritable, l'angoisse que les désirs et les motifs inavouables se trahissent malgré la pose de dignité, l'angoisse que la culpabilité, malgré le refoulement, pourrait devenir manifeste aux yeux de tous, l'angoisse d'être démasqué et de devenir la risée du monde. Cet aspect ridicule de la vanité coupable est dû au fait que le refoulement devant soi-même ne suffit pas pour faire disparaître la coulpe vitale. Elle est l'énergie vitale transformée en coulpe; elle continue à se manifester. Le refoulement suffit tout au plus à s'aveugler sur soi-même. L'homme n'affronte pas la vie en être isolé, il est entouré d'autres hommes qui pourraient le juger, qui deviennent, dans la mesure du refoulement, des juges menaçants.

Le nerveux, précisément parce qu'il se justifie insuffisamment devant la vie par le refoulement de sa coulpe vitale, se

sent exposé — comme par une justice immanente à la vie — aux regards des autres, jusque dans les coins et les recoins de sa psyché coupable. Il se sent inlassablement observé, jugé, condamné, par les autres. Sa culpabilité vitale, refoulée, masquée, déguisée, devient subconsciemment un crime vital, et le châtiement de ce crime est, par la justice immanente de la vie, le plus terrible qui puisse exister pour l'homme vaniteux : le sentiment de la culpabilité démasquée, l'angoisse d'être exposé dans sa nudité au triomphe et à la risée du monde. Sous son aspect honteux la culpabilité du nerveux est d'autant plus obsessionnelle que le refoulement est plus profond. C'est cette imagination sans cesse alertée, faussement interprétative, qui est le tourment le plus spectaculaire de l'homme vitalement coupable, du nerveux.

Pour se défaire de ce tourment insupportable, le nerveux emploie le moyen dicté par sa vanité. Il projette sa culpabilité sur les autres. Plus il se sent observé, jugé et condamné, et plus il observe, juge et condamne les autres. Il transforme l'indignation sur soi-même, sa culpabilité, en indignation sur les autres. Il dévalorise par son indignation ses juges imaginés, pour dévaloriser leur verdict imaginé. Ce sont eux les coupables, le monde est coupable; lui est innocent.

Le nerveux devient le juge suprême, l'accusateur du monde entier.

Mais cette dévalorisation des autres, l'accusation du monde, la culpabilité projetée, sera, tout comme la culpabilité refoulée, *ambivalement*, vaniteusement contrastée. Le nerveux ne s'avouera pas son injustice, sa haine exaltée à l'égard du monde. De même que sa haine exaltée de soi-même, sa culpabilité, est *contrastée par l'amour vaniteux de soi*, sa haine exaltée du monde sera *contrastée par l'amour exalté du monde*. Mais ce n'est point ici la force de l'âme, la chaleur de l'amour concret, c'est l'amour abstrait, vaniteusement exalté, et qui contient encore en soi l'accusation des hommes concrets et vivants. Son prétendu sentiment pour les autres n'est qu'une imagination exaltée, une sentimentalité moralisante.

Il importe de voir clairement les liaisons analogiques et les contrastes ambivalents de ce nouveau couple catégoriel : sentimentalité-accusation, de même que les liaisons ambivalentes avec le couple vanité-culpabilité.

Le déchirement fondamental de la psyché, le dédoublement

en un moi vaniteux et un moi coupable, est la cause d'une duplicité. Chaque action trouve une motivation dédoublée et ambivalente, dont le nerveux est dupe tout en craignant que les autres ne se laissent pas duper. D'une part, sa vanité veut persuader lui-même et autrui, que ses actions sont déterminées par les motifs les plus purs et les plus nobles que l'on puisse imaginer; d'autre part, lui-même et les autres sentent que ces actions cachent des motifs troubles que ni lui, ni les autres ne sauront clairement saisir, des motifs subconscients.

Mais par ce déchirement intérieur, le subconscient est ouvert comme une blessure que le nerveux ne cesse de palper, d'irriter et d'envenimer, ce qui détermine son introspection morbide. Dans ses moments de clairvoyance, il voit ce qui se passe en lui. Il lui est impossible d'aveugler constamment le regard intérieur. S'il avait le courage de se rendre clairement compte de ses motifs cachés, s'il savait s'interpréter lui-même objectivement, il trouverait le chemin vers les réactions justes, chemin qui le mènerait hors de la maladie; et même par cette seule clairvoyance il s'y serait déjà engagé. Mais il détourne le regard; il se réfugie dans sa vanité.

Cette clairvoyance relative, cette auto-interprétation juste mais fugace, trop vite escamotée, se trouve plus ou moins développée dans chaque nerveux, preuve que la vanité ne suffit pas toujours à refouler la culpabilité. Au lieu de développer la clairvoyance à l'égard de lui-même, le nerveux recourt à un autre moyen de s'aveugler.

Il retourne sa clairvoyance contre les autres. Tous ces motifs subconscients et impurs qui le rendent coupable devant la vie et qu'il se voit souvent forcé de soupçonner en lui-même, il les soupçonne chez autrui. Mais il n'a pas eu la force de se voir objectivement lui-même; il ne verra pas objectivement les autres. Ce ne sont que des débris de la fausse motivation subconsciente, qu'il a pu percevoir confusément en lui-même et qu'il projette au dehors. Il devient morbidement interprétatif.

L'interprétation morbide est une des conséquences de la projection de la culpabilité. Le résultat de cette projection est qu'en lui-même, le nerveux ne voit que les motifs les plus élevés, dictés par sa vanité; dans les autres il ne voit que des motifs impurs, projetés par sa culpabilité. Il a projeté sa culpabilité dans le monde, et il a renforcé sa vanité. Il est sans faute, il est le meilleur de tous, et tous les autres sont méchants, le monde est méchant.

Les autres deviennent les revenants de sa culpabilité, des fantômes effrayants. Le monde entier devient l'obstacle infranchissable, la vie devient un cauchemar.

Cette projection accusatrice ne se passe pas uniquement dans l'imagination muette où elle se manifeste sous la forme de rancœur. L'affect amassé fait explosion et s'exprime verbalement : la dévalorisation des autres devient médisance. La projection explosive s'extériorise finalement sous forme de colère. L'obsession de la querelle éclate, par laquelle les partenaires projettent et reprojettent mutuellement la culpabilité l'un sur l'autre en des reproches incessants. La culpabilité refoulée était le dédain, la haine, le désespoir de soi-même ; la projection de la culpabilité mène au dédain, à la haine des autres, de tous les autres, au désespoir étendu sur le monde et la vie.

Mais la culpabilité imaginée et exaltée est une souffrance si intense, si insupportable, si essentielle, que ni la vanité, ni l'accusation ne suffisent à la refouler entièrement. Même le déchargement le plus intense, l'explosion querelleuse et coléreuse, ne soulage que passagèrement. Après chaque décharge se produit le regret, signe que la clairvoyance n'a pas complètement disparu, que la voix de l'esprit trahi n'est pas entièrement étouffée, que la coulpe menace de remonter dans le conscient.

Pour la retenir dans les profondeurs, une nouvelle ruse convulsivante s'impose. L'accusation agressive ne pouvant déclencher que la contre-attaque des autres, rendant le monde toujours plus hostile et cauchemardesque, devient plaintive et prend la forme de pitié sentimentale de soi. Elle se déguise en sentimentalité. La sentimentalité appartient au mécanisme de la projection perverse, car elle est le pôle ambivalent de l'accusation, comme la vanité est le pôle ambivalent de la culpabilité.

Pour se cacher plus profondément encore sa culpabilité, le nerveux prétend aimer ce monde détestable, désespérant, et qui lui est hostile. C'est le comble de la bonté ; un nouveau renforcement de la vanité. Mais cet amour prétexté du monde détesté n'est que la projection de la pitié perverse de soi-même. A l'arrière-plan de la pitié perverse pour les autres se cache l'exaltation de l'égoïsme qu'est la pitié de soi-même. Cet amour faux de l'alter, cet altruisme exalté, n'est qu'une hypostase vaniteuse de l'ego, contraire parfait du vrai sentiment pour autrui, du réel consentement. Incapable de compatir, de

sympathiser, de se lier, de se donner à l'autre, le nerveux, dans son exaltation convulsive, a tendance à se persuader qu'il aime le monde entier plus que lui-même. Mais en réalité, il n'est épris que de sa propre vision-fantôme du monde. Même lorsque le nerveux par amitié (ou amour sexuel) se lie à un être réel et vivant, il a tendance à faire du partenaire prétendument aimé, une idole de son imagination. Il n'aime que son imagination de l'autre, que ce que lui-même a mis dans l'autre : il n'aime que lui-même à travers l'autre. Il accuse et il déteste la personne réelle, chaque fois qu'elle n'est pas conforme à son imagination exaltée, à son idole; il est sans cesse déçu et son amour prétexté a une tendance constante à se retransformer en accusation. Son amour est abstrait; il fait abstraction de l'être réel. Le nerveux aime de préférence l'abstraction collective de l'homme vivant, l'humanité. Il est plein de projets pathétiques et sentimentaux pour changer dans l'immédiat le monde détesté, pour améliorer l'humanité emphatiquement aimée. Cette forme de sentimentalité, la tendance amélioratrice, peut demeurer une imagination vaine qui isole le nerveux et l'oppose au monde entier, mais il se peut aussi qu'elle envahisse l'imagination entière et risque de se manifester finalement sous des formes illogiques et délirantes. Il est pourtant plus fréquent que l'imagination fasse explosion et devienne agitation. Le nerveux se contente souvent de s'incorporer à des institutions qui envisagent le salut de l'espèce. C'est ainsi qu'il est souvent d'une religiosité exaltée et scrupuleuse ou qu'il est militant fanatique de partis politiques. Ce qu'il veut ce n'est pas le travail évolutif à travers les générations, fondé sur une compréhension de plus en plus exacte de l'âme humaine et de ses besoins réels, mais le remède immédiat, basé sur des imaginations publiques, sur des opinions régnantes. Son effort n'est pas le moyen patient propre à atteindre un résultat; il est hâtif, convulsif; le résultat escompté devient pour lui un moyen de se refléter dans son effort subjectif et de jouer un rôle. Le pathos l'emporte sur l'éthos. Le résultat risque de devenir un prétexte, et le vrai but est le besoin de glorifier l'effort subjectif. L'amour sentimental excessif, l'amour exalté de l'humanité, l'idéalisme exalté qui remplace le vrai idéal de la vie, n'est qu'un prétexte pour nourrir l'amour exalté de soi-même, la vanité. La sentimentalité amélioratrice n'est qu'un des multiples visages de la vanité. *L'accusation sentimentale est la forme projetée de la vanité coupable.*

Par la vanité le nerveux s'imagine avoir développé toutes ses capacités, s'être amélioré lui-même. La sentimentalité le fait s'imaginer qu'il saurait améliorer le monde extérieur.

C'est ainsi que par vanité coupable, et par sentimentalité accusatrice, le nerveux, à l'aide de son imagination, accomplit les deux aspects de la tâche vitale qu'il n'a pas su accomplir réellement.

Dans son imagination, la preuve indiscutable est fournie qu'il a fait tout ce qu'il pouvait faire. Si ses projets sentimentaux ne se réalisent pas, si ses capacités, vaniteusement exaltées, ne deviennent pas productrices, la faute est imputée au monde qui l'en empêche. Il se persuade que son accusation est juste. Il est sans faute, sans culpabilité, victime incomprise.

C'est ainsi que le cercle vicieux de la fausse motivation se referme, le cercle magique dans lequel le nerveux est enfermé, le cercle imaginaire qui le sépare de la réalité.

Par le refoulement, la culpabilité vitale d'avoir manqué le sens de la vie, se partage en culpabilité vaniteuse et en sentimentalité accusatrice, qui, l'une et l'autre, se manifestent par mille attitudes journalières faussement justifiées à leur tour. Quoi qu'il lui arrive, quoi qu'il fasse, le nerveux n'est jamais fautif. La faute est toujours aux autres, à l'entourage, aux circonstances, au monde. Plus le nerveux s'interprète faussement lui-même, c'est-à-dire plus il est vaniteusement aveuglé, plus aussi, à cause de son accusation interprétative, il s'imagine vaniteusement deviner et connaître les autres. Il devient finalement vaniteux encore de son interprétation angoissée, de son accusation, de sa médisance, qu'il attribue à sa finesse de pénétration.

Évidemment, les autres aussi sont plus ou moins nerveux. L'interprétation fautive du nerveux à l'égard de ses semblables est donc plus ou moins juste; ils sont eux-mêmes plus ou moins animés par les faux motifs que le nerveux leur prête. L'entourage, les circonstances, peuvent être plus ou moins défavorables. Mais la faute du nerveux, sa culpabilité vitale, est précisément de ne pas savoir maîtriser la vie et ses défaveurs, de ne pas savoir résister aux excitations malsaines provenant du milieu social, d'en souffrir d'une manière exaltée. Il en souffre trop profondément par suite de la convulsion affective qui lui a fait perdre la force de résistance psychique. Il est facilement blessé par la vie, toute excitation menace de devenir surexcitation insupportable, parce qu'il porte la blessure vitale

en lui-même, causée par le refoulement de la coulpe. Le moyen du refoulement, la vanité, le rend vulnérable, car la vanité triomphante ne cesse de se transformer en vanité vexée et humiliée. Mais précisément à cause de sa vanité, le nerveux prend sa souffrance exaltée, son incapacité de supporter la vie, pour un signe de vitalité. Il croit sentir plus intensément la vie que tous les autres. Il se targue d'une sensibilité exquise et unique. Il finit par devenir vaniteux de sa maladie même.

Mais il serait injuste de ne prêter au nerveux que des motifs faux, que des traits de caractère convulsés. Il est déterminé également par des motifs sains et même par des motifs réellement sublimes. Il est plutôt rare que la déformation atteigne toutes les facultés et toutes les qualités. Au fond du caractère nerveux se trouvent une aspiration et un amour profond pour les valeurs de la vie. Seulement, les aspirations se convulsent; l'amour s'exalte. Les qualités s'affaiblissent au lieu de s'épanouir. Les sublimations ne sont pas suggestives. Même les réalisations partielles et souvent remarquables seront mêlées et affectées de fausses motivations. La moindre réalisation sera prise pour une preuve décisive de supériorité et risquera de faire retomber le nerveux plus profondément dans la stérilité. Si la réalisation n'est pas suffisamment remarquée et louée par les autres, pas autant qu'il la loue lui-même, son accusation augmentera et tout effort lui semblera superflu. Mais puisque tout trait de caractère atteint par la nervosité est ambivalent, il se peut aussi qu'il se convulse davantage dans l'effort. (Il ne serait pas moins dangereux de le louer trop, de le vanter autant que sa vanité le désire. Sa vanité en tirera triomphe et s'accroîtra.) Tous ces traits énumérés — et que l'on pourrait analogiquement multiplier — sont l'indice que les forces psychiques, épuisées, ne supportent pas le combat de la vie. [Le nerveux peut même être culturellement productif. Il est par exemple artiste, et comme beaucoup d'artistes connus furent des nerveux, l'erreur est répandue que, pour être artiste, il faut être nerveux. La vanité que l'on tire du fait d'être nerveux étant extrêmement répandue, on trouve parmi les prétendants à l'art nombre de gens qui croient être des appelés, du seul fait qu'ils sont nerveux. Ce qui caractérise le vrai artiste, ce n'est point la déformation du caractère, mais la force vitale accompagnée d'un don d'expression spécifique. L'homme artistiquement doué, lors-

qu'il est nerveux, parviendra à une production valable, si sa force vitale, dépassant la moyenne, est assez grande pour demeurer productive et expressive, en dépit de la perte due à la convulsion partielle. Mais même dans ce cas l'œuvre sera qualitativement diminuée par la déformation du caractère. Elle déformera la vie au lieu d'en célébrer toute la splendeur. Elle sera un cri de culpabilité vaniteuse ou d'accusation sentimentale. Elle sera d'autant plus admirée par la multitude des nerveux, qu'ils y retrouveront leur propre tourment et leurs propres aspirations. L'œuvre sera néanmoins valable et même grande dans la mesure où elle sera une révélation véridique de l'âme déformée et de son tourment (Byron, Dostoïevsky). Mais elle ne sera jamais ce qu'elle aurait pu être si l'artiste, sauvegardé de la déformation psychique (du moins de la déformation excessive), avait pu, plus véridiquement encore, plus objectivement, voir et former sa vision du monde et de la vie (Shakespeare, Goethe, Zola, pour ne citer que des écrivains).]

La déformation convulsive du caractère, la nervosité, est nécessairement accompagnée d'une diminution graduelle de la force vitale et de son expressivité, du fait que les catégories fondamentales de la fausse motivation (vanité, culpabilité, accusation et sentimentalité) donnent chacune lieu à d'innombrables dérivés par lesquels chaque événement quotidien, chaque échec qui pourrait réveiller la culpabilité, trouve une excuse refoulante. L'ingéniosité, au lieu d'être productive, s'emploie en pure perte, pour n'aboutir qu'à la décomposition de l'énergie vitale en ressentiments faussement justifiés. L'apparente richesse en nuances de ces ressentiments n'est en réalité qu'un appauvrissement stéréotypé de la vie des sentiments, du fait même que tous les ressentiments si multiformes qu'ils puissent paraître, sont des dérivés des quatre catégories de la fausse motivation. (On trouvera dans la deuxième partie de l'ouvrage des exemples détaillés de cette décomposition des catégories en leurs innombrables dérivés.)

Les faux motifs dérivant des catégories sont le résultat d'une stéréotypie de la pensée valorisante devenue habituelle, et ces faux poncifs de la pensée motivante créent de fausses réactions habituelles, qui, à leur tour, déterminent les divers aspects du caractère nerveux. Ils sont tous convulsifs, c'est-à-dire ambivalents : le besoin d'être toujours au centre de l'attention et le besoin de se retirer du monde et de s'isoler. L'angoisse de l'opinion des autres et la désinvolture. Le sentiment d'être

incessamment jugé par les autres et le besoin de les juger sans cesse. La timidité et l'arrogance. La méfiance et l'obsession des confidences. La pitié théâtrale et l'insensibilité. La méticulosité et la négligence, et ainsi de suite. Impossible de tout énumérer. Ils se trouvent tous en possibilité latente dans chaque nerveux, bien que certains traits puissent devenir plus habituels que d'autres. Toutes les possibilités de la fausse motivation et tous les traits du caractère qui en résultent se retrouvent, ne serait-ce que sous une forme latente, chez chaque nerveux, parce qu'ils sont tous des dérivés des quatre tendances fondamentales de la fausse motivation qui caractérisent la nervosité et donc chaque nerveux. Les traits devenus habitude ne sont pas d'une constance absolue. Ils peuvent disparaître à différentes époques de la vie, devenir latents, tandis que d'autres traits deviennent manifestes. Le plus fréquemment, ceux-ci sont précisément des traits diamétralement opposés. Car le nerveux, s'il veut se défaire d'un défaut, parvient rarement à le sublimer, il ne prévoit et ne comprend d'autre possibilité que le basculement dans la faute ambivalente; il ne fait que tomber d'un extrême dans l'autre; malgré son effort pour changer, il demeure convulsé. Il ne change qu'une forme de convulsion contre une autre et il n'est pas étonnant qu'il croie vaincre le plus définitivement la forme de convulsion qu'il veut abandonner, en choisissant la forme diamétralement opposée. Souvent, les formes opposées se manifestent alternativement selon les circonstances ou selon les personnes rencontrées, de sorte que le nerveux peut donner l'impression d'être habituellement, par exemple, timide, lâche, inhibé, tout en donnant dans d'autres circonstances et dans ses rapports habituels avec d'autres personnes, l'impression d'être parfaitement le contraire. Ce qui le fait juger hypocrite par le spectateur accusateur. La convulsion fondamentale peut se manifester tantôt sous sa forme parétique, tantôt sous sa forme exaltée, agitée. *Le nerveux n'a pas de caractère fixe et personnel*; il est multiforme selon les fluctuations ambivalentes des quatre tendances de la fausse motivation qui, seules, caractérisent tous les nerveux. Certains nerveux peuvent pourtant donner l'impression d'avoir un caractère fixe et extrêmement prononcé. Car la tendance est fort répandue de se préserver contre les fluctuations de la fausse motivation à l'aide de principes rigides, qui ne sont eux-mêmes que des traits préférés de la fausse motivation. Comme toute tendance nerveuse est

ambivalente, il n'est pas moins fréquent que le nerveux se croie intéressant du seul fait des fluctuations de son comportement, qu'il devienne vaniteux de son manque de caractère, de sa capricieuse multiformité.

Puisque la déformation nerveuse, la décomposition du caractère personnel et la convulsion du caractère maladif, est déterminée par les quatre tendances de la fausse motivation et par la fluctuation ambivalente entre les innombrables faux motifs qui en dérivent, les vraies fixations du caractère nerveux ne sont pas les habitudes et même pas les habitudes faussement survalorisées, devenues principes. Toutes ces habitudes demeurent susceptibles d'être dissoutes et *ambivalement* transformées tant qu'elles ne sont pas devenues obsessionnelles. L'obsession est une fixation subconsciente de la fausse motivation, une fixation de certains motifs dérivant de la fausse motivation et qui se déroberaient entièrement au contrôle conscient. Ils deviennent irrésistibles et s'expriment en langage subconscient, c'est-à-dire non plus seulement imaginativement, mais d'une manière illogique; ils imprègnent et inter-pénètrent magiquement les fonctions psychiques et même les fonctions corporelles. Les faux motifs refoulés, les vrais mobiles du comportement, mais dont le sujet n'a rien voulu savoir, qu'il a mensongèrement niés et déformés, font explosion sous forme du symptôme psychopathique. Le symptôme garde le caractère du refoulement et le caractère de l'explosion. Les faux motifs sont, à la fois, cachés et exprimés, par le symptôme : ils sont exprimés symboliquement. Par la fixation obsessionnelle et symbolique de la fausse motivation, la déformation nerveuse s'aggrave et devient maladie manifeste : névrose.

2) La névrose.

La maladie manifeste, la névrose, éclate lorsque la fausse motivation ne suffit plus à refouler la coulpe vitale.

(Il ne saurait être question de donner ici une description complète de la névrose et de la psychose. Il s'agit uniquement, partant des principes développés, de tracer l'esquisse d'une liaison entre la simple nervosité, les névroses, et les psychoses fonctionnelles, afin d'établir une base pour des développements ultérieurs qui compléteront l'esquisse.)

Par les quatre tendances de la fausse motivation — la culpabilité, la vanité, l'accusation et la sentimentalité — le cercle

pervers est fermé. **MAIS CE CERCLE NE CESSE POINT DE SE FORMER ET DE SE REFORMER, DE SE RENFORCER.**

Le renforcement est causé par les événements défavorables de la vie quotidienne qui ont de plus en plus une influence traumatique sur la psyché convulsée. Ces événements défavorables sont d'ailleurs la plupart du temps consécutifs aux imaginations d'évasion — pseudo-spirituelles, sexuelles ou matérielles — et au comportement déficient (exalté-inhibé) qui en résulte.

La moindre hostilité envers le malade, d'ailleurs souvent provoquée par sa propre hostilité envers une personne peut-être seulement supposée hostile, augmente son accusation, sa pitié de lui-même, sa vanité d'être meilleur que l'agresseur. La vanité augmentée refoule plus profondément la culpabilité, l'insuffisance de la réponse aux excitations de la vie.

Par ces refoulements successifs, la convulsion s'accroît, et, avec elle, croît l'incapacité de suffire à la tâche de la vie. Plus le nerveux refoule, plus son incapacité vitale, la cause de son refoulement, augmente. *Le refoulement exige donc des refoulements toujours nouveaux et renouvelés. Le cercle vicieux, fermé sur lui-même, ne reste pas immuable. Il recommence à se tracer et à se retracer. Il tourne en spirale et s'enfoncé toujours plus profondément dans les réactions subconscientes.* Mais plus le nerveux convulse ses forces, s'affaiblit psychiquement, plus aussi l'illogisme de sa vanité, le contraste entre ce qu'il est en réalité et ce qu'il s'imagine être, devient manifeste. Sa vanité, sans cesse contredite par ses faiblesses, risque de devenir évidente non seulement aux autres, mais à lui-même. Autrement dit, le cercle vicieux de la fausse motivation ne suffit finalement plus à refouler la culpabilité toujours croissante. Elle fait explosion. Mais son apparition est en même temps un nouveau moyen pour la cacher. Elle apparaît, mais masquée. Elle était si profondément refoulée dans le subconscient qu'elle ne peut plus s'exprimer que dans le langage du subconscient, le langage symbolique du rêve. La fausse motivation fait explosion sous la forme irrationnelle du symptôme névrotique.

La convulsion psychique, la fausse motivation, s'exprime symboliquement, soit par des convulsions du corps (agitation ou parésie des membres, exaltation fonctionnelle ou parésie fonctionnelle des organes), soit par des convulsions symboliques des sentiments (phobies, obsessions), soit par des convul-

sions symboliques de la pensée (interprétation morbide allant jusqu'au délire).

La névrose se distingue de la simple nervosité par deux faits capitaux : 1) La pensée affective perd graduellement sa structure quasi intellectuelle. L'affect n'est plus pensé, il est rêvé. La rêverie de l'imagination d'évasion devient rêve subconscient. La fausse justification, la fausse motivation, ne s'exprime plus que pseudo-logiquement. S'exprimant en langage de rêve et de mythes, l'illogisme imparfait de la fausse motivation devient l'illogisme parfait du symptôme. 2) Le symptôme n'est plus uniquement une expression psychique, il peut devenir infirmité physiologique, manifestation somatique. La fausse motivation muée en symptôme peut s'exprimer par un dérangement fonctionnel du corps : soit de la motilité, soit de la vie organique.

Pour comprendre ces complications, il sera utile de revenir à la forme la plus primitive de l'énergie psychique : l'excitation retenue, qui, dans la psyché consciente, est le désir.

L'excitation retenue n'est point seulement un sentiment psychique, elle est également une sensation organique et corporelle.

L'excitation est inséparablement liée à la réaction, et la réaction est inséparablement liée à l'innervation somatique. Cette liaison se manifeste avec la plus grande clarté dans l'organisation la plus primitive où, à l'excitation, répond l'innervation corporelle sous la forme du réflexe.

Dans la mesure où la réaction la plus primitive, le réflexe, ne suffit plus à maîtriser l'excitation, dans la mesure donc où la réaction demeure retenue sous la forme de l'attente involontaire et de sa patience impatiente (germe préconscient du désir), dans cette même mesure l'énergie rétentionnelle acquiert les deux traits typiques de toute excitation retenue, et qui caractériseront également le désir. Ces traits marquent la correspondance entre le psychique et le somatique. L'un, de nature purement psychique, est le *travail intrapsychique* fourni par l'énergie retenue à la recherche d'une possibilité de décharge. L'autre trait, de nature somatique, est l'*innervation*, l'influx excitant qui ébranle le système nerveux et qui, à l'aide de la décharge active, tente de redevenir mouvement dirigé vers l'excitant pour le saisir (ou pour le fuir). Tant que la décharge efficace n'est pas déclenchée, l'influx reste figé dans

le corps et le convulse. Chez les animaux les plus primitifs, la convulsion organique, accompagnant l'excitation psychique, possède un sens biologiquement évolutif : la convulsion de l'organisme produit des mouvements tâtonnants à la recherche d'une possibilité de réaction. Déjà à ce niveau primitif et présensoriel (chez les vers par exemple), correspond aux convulsions tâtonnantes du corps, le tâtonnement psychique à la recherche d'une orientation (méthode d'essais et d'erreurs). Toute l'évolution consiste à transformer l'impatience de l'excitation retenue en patience voulue (sublimation), et à transformer le tâtonnement réflexe en tâtonnements de la réflexion : hypothèses d'où résulte l'expérience concluante (spiritualisation).

L'excitation retenue dans la psyché consciente garde donc ces deux traits caractéristiques. *Le désir est à la fois une énérvation psychique et une innervation corporelle.* Les désirs exaltés et insensés du nerveux sont accompagnés d'une innervation organique, elle-même exaltée et insensée, et qui est une régression subconsciente vers la convulsion sensée de la vie primitive et inconsciente. Mais cette régression au niveau humain est involutive, insensée et pathogène. Les symptômes pathologiques en tant qu'ils s'expriment non seulement par des convulsions psychiques, par des convulsions significatives du sentiment et de la pensée, mais aussi par des convulsions corporelles (parésies et agitations) non moins significatives, ne sont que les expressions les plus spectaculaires de cette régression. Mais déjà sous sa forme la plus simple, la nervosité est caractérisée par l'innervation excessive, par des sursauts qui répondent à la moindre excitation. La spasmophilie avec ses sursauts produit des sensations vagues, non enregistrées consciemment, et qui, se dérochant au contrôle, finissent par s'accumuler, produisant d'une manière ambivalente une trépidation incessante et une fatigue paralysante. On ne comprend pas suffisamment la nervosité et ses complications si l'on n'attache pas son attention à cette surexcitation somatique, qui n'est que l'autre aspect de la surexcitation psychique.

Pour comprendre mieux cette surexcitation organique, il est utile d'observer le comportement humain à un stade où les réactions psychiques ne sont pas encore très différenciées. L'enfant répond à des désirs insatisfaits par des innervations convulsives, par des cris et des pleurs, pouvant aller jusqu'à des convulsions corporelles qui trahissent la colère. L'en-

façon devient capricieux ou coléreux dans la mesure où les soins corporels lui sont prodigués d'une façon capricieuse et irrégulière, l'enfant étant soit négligé, soit gâté.

L'histoire de toute nervosité se laisse poursuivre jusque dans l'enfance. Toute nervosité commence par la convulsion physiologique; tout nerveux demeure durant sa vie fixé à l'enfance gâtée ou révoltée; il demeure pour ainsi dire l'enfant physiologiquement convulsé, et la fausse motivation n'est que la transposition de la convulsion physiologique sur le plan psychique et significatif : l'explication subconsciente des cris et des pleurs de l'enfant, c'est-à-dire des désirs insatisfaits et qui, à cause de leur insatisfaction ou de leur satisfaction trop facile, ont acquis la tendance à s'exalter.

Tout nerveux est infesté par la trépidation physiologique, par la tendance à crier et à pleurer à la moindre contrainte. Plus il se retient, plus croît son exaltation intérieure, sa fausse motivation, son interprétation morbide, l'accusation sentimentale contre un monde hostile qui lui semble n'avoir aucune autre préoccupation que de contrarier cet être d'importance unique que tout nerveux est pour lui-même, précisément à cause de sa propre préoccupation imaginative qui tourne incessamment autour de la moindre contrariété. *Trépidation et fausse motivation sont des équivalents : l'une remplace l'autre. Mais, comme tout phénomène psychosomatique, elles se trouvent également en interaction et l'une renforce l'autre.*

Finalement, ce ne sont pas seulement les personnes qui l'entourent ou qu'il rencontre; même les objets inanimés font une conjuration contre le nerveux et réveillent un sursaut de la convulsion physiologique, un sursaut de la trépidation impatiente. Cette trépidation incessante n'est pas moins que son explication et sa justification imaginative (la fausse motivation), l'expression parfaite de l'impuissance devant la vie, l'expression de la culpé vitale. La trépidation est le contraire de la force vitale, qui consiste à pouvoir retenir l'excitation afin de la soumettre au travail sensé de spiritualisation et de sublimation. Elle est le contraire de la patience sublime, de l'acceptation, par laquelle l'homme devient capable de maîtriser les excitations de la vie entière, de transformer le combat avec le monde et ses excitations en un jeu sublime, victorieux et réjouissant, transformation qui est le but de tout effort culturel, aussi bien de l'intuition (couronnement de tout effort scientifique), que de la vision artistique et de la vraie foi reli-

gieuse. L'homme en conflit nerveux avec la vie croit que la victoire, l'idéal de la vie, est une tâche trop lourde à accomplir, un effort alourdissant. Ce n'est qu'en transformant le combat en jeu sublime que l'homme acquiert, dans la mesure de sa réussite, la force qui l'aide à réussir de mieux en mieux, la force qui sait accepter d'avance toute excitation contrariante. Le rire sublime, l'humour est le signe de réconciliation de l'homme avec la vie, contraire parfait de la trépidation nerveuse, du tourment nerveux qui ne cesse de s'exprimer par des cris et des pleurs, ou par leurs équivalents symptomatiques.

La conspiration magique des événements, et même des objets, contre le nerveux, cause-effet de sa trépidation constante, est une des suites de l'exaltation de son imagination. Étant toujours plongé dans sa ruminantion qui est un état progressivement croissant d'absence d'esprit, il ne vit jamais entièrement dans l'ici et le présent, il maltraite les objets. Les objets s'égarent et il ne les trouve pas; ils lui refusent leur service dans le moment le plus inopportun, qui est précisément le moment de sa plus haute impatience. Il diffère toute décision et se voit subitement devant un amas d'obligations qui ne souffrent plus aucun recul et qui lui font perdre la tête. Des contrariétés souvent ridiculement minimes peuvent prendre une importance démesurée. Le nerveux ne se souvient que des contrariétés, précisément parce qu'il les a surchargées d'importance; il généralise ses souvenirs. Les contrariétés n'arrivent qu'à lui et elles lui arrivent toujours. Sa vie, du moins dans son imagination exaltée, n'est qu'un enchaînement de contrariétés et chaque nouvelle contrariété réveille toute son amertume sur la vie et le laisse trépidant d'indignation. L'indignation trépidante, la fausse motivation imprégnant le corps, se manifeste par des convulsions de la mimique et des gestes.

L'imagination exaltée n'exalte ou n'inhibe pas seulement les réactions; elle s'imprègne dans le corps, elle exalte ou inhibe les réactions toniques, elle convulse le tonus. Il est assez aisé de constater cliniquement — lorsque l'observation se concentre sur le fait — que les convulsions toniques du nerveux, sa mimique, ses gestes, les fausses intonations de la voix, sont significatives, et qu'elles expriment en effet soit la culpabilité, soit la vanité, soit l'accusation, soit la sentimentalité. Ces expressions toniques de l'imagination exaltée, ces innervations corporelles, sont illogiques; elles sont sans rapport logique avec l'excitation actuelle : elles sont des réponses excessives ou

inhibées, et l'énergie excédante ou inhibante provient de l'énergie refoulée, de l'angoisse exaltée, subconsciemment accumulée, qui surajoute à l'excitation actuelle sa provision d'énergie trépidante.

Mais l'indignation trépidante, la fausse motivation imprégnant le corps, ne convulse pas seulement le tonus, elle convulse même les organes; elle se manifeste par des signes organiques : l'altération de la respiration, battements des artères, l'alourdissement du cœur, la sécrétion de la bile, etc. Plus le nerveux se retient, assez lucide encore pour comprendre tout le ridicule d'une explosion provoquée par l'accident minime, plus la tempête coléreuse s'abat dans le système végétatif. Les secousses inlassablement répétées accumulent leur ravage. Mais de plus, les secousses ont tendance à se renforcer. Le nerveux finit par anticiper anxieusement les contrariétés et son indignation impuissante devient superstitieuse. Les objets s'animent magiquement et ils ne lui en veulent pas moins que les hommes. Le train, par exemple, a du retard uniquement parce que c'est lui qui l'attend. Le retard était à prévoir, et c'est un signe de la mauvaise volonté du train. L'indignation est donc juste, et la justification magique augmente l'indignation contre le train et contre les hommes incompréhensifs, devant lesquels il faut se retenir. Le nerveux en proie à la tempête de la fausse motivation, qui le rend absent d'esprit et qui finit par s'imprégner dans le corps, devient incapable de toute réaction sensée. Il est désarmé devant le moindre accident imaginé à en perdre tout sang-froid, et le mal augmente au point que, devant les accidents réels et souvent graves qui n'épargnent aucune vie humaine, la résistance du nerveux s'écroule, précisément parce qu'il n'a jamais exercé la force humaine d'acceptation, parce qu'il l'a complètement ruinée en se laissant tomber dans les agitations vaines de ses indignations, de ses trépidations, et dans les parésies coupables de ses fatigues et de ses résignations, résultat du gaspillage trépidant de l'énergie. Il n'est donc pas étonnant que des accidents réels et graves puissent devenir des événements traumatiques et que la fausse motivation, qui a pris l'habitude d'imprégner le soma, produise des symptômes psychosomatiques, donc que la nervosité se transforme en névrose.

La trépidation, constatable déjà dans la simple nervosité, produit, par son aggravation, les symptômes névrotiques. Ces

symptômes sont : *la convulsion des membres* (parésies et agitations); *la convulsion des organes internes* et le trouble fonctionnel qui en résulte; *la convulsion du tonus, les tics*. Mais outre ces troubles corporels, la névrose connaît des troubles purement psychiques : *les phobies et les obsessions*.

Les symptômes purement psychiques ne trouvent pas une explication suffisante dans la trépidation. Le problème est donc de savoir de quelle manière ils peuvent être motivés et de quelle manière leur motivation peut avoir une racine commune avec les symptômes somatiques réductibles à la trépidation.

La trépidation, lorsqu'elle en arrive à produire des symptômes névrotiques, est une manifestation de l'angoisse exaltée devenue constante. L'angoisse, même lorsqu'elle n'est pas exaltée, lorsqu'elle est naturelle, lorsqu'elle est provoquée par un danger réel et accidentel, produit des troubles corporels mais qui sont accidentels et passagers : elle coupe la respiration, fait palpiter le cœur, etc. L'angoisse exaltée, par contre, est la suite d'un mauvais usage de l'énergie psychique. Elle est la suite de l'exaltation imaginative de l'énergie primitive, du désir. Le désir, dans la mesure de son exaltation, perd sa puissance de réalisation, et l'angoisse exaltée n'est autre que le sentiment de cette perte, la plus décisive qui puisse arriver à l'énergie primitive, au désir.

Or, l'angoisse imaginativement exaltée altère l'organisation psychophysique de deux manières différentes. Elle altère l'organisation physique, et cette altération est la trépidation; mais elle altère également l'organisation psychique, elle produit une perte de présence d'esprit, elle exerce un pouvoir hypnotisant sur la psyché. De plus, l'angoisse imaginée peut se réveiller n'importe quand.

Déjà l'angoisse naturelle et accidentelle produit, non seulement des signes corporels, mais une perte momentanée de la présence d'esprit. Elle déclenche l'automatisme des réactions inconscientes. Dans la mesure où l'inconscient est maladivement déformé, l'angoisse exaltée déclenchera les réactions subconscientes.

Or, l'imagination exaltée, décomposée en rêverie d'évasion (sexuelle, matérielle, pseudo-spirituelle) et en fausse motivation (justification et inculpation exaltées), est un premier pas vers les réactions subconscientes. Les désirs exaltés, figurés par l'imagination exaltée et exaltante, par la rêverie, se trouvent

déjà en voie de transformation en angoisse. Autrement ils n'auraient pas besoin d'être justifiés par la fausse motivation. La fausse motivation est l'indice de l'angoisse des désirs exaltés, c'est en elle que l'angoisse se concentre. Les quatre tendances de la fausse motivation ne sont autres que les quatre formes que l'angoisse exaltée est susceptible de revêtir. Ces formes de l'angoisse exaltée se résument en culpabilité (vanité coupable) et en honte (sentimentalité accusatrice) : plus le sujet justifie ses désirs exaltés par voie de fausse motivation, et plus il se surcharge d'angoisse exaltée : de culpabilité et de honte. Cette angoisse exaltée est un produit de l'imagination, elle est purement imaginée, le sujet se la *suggère* (ce qui n'est qu'une autre expression pour : il se *l'imagine*). Or, c'est la loi la plus indiscutable de la vie psychique que chaque sentiment exerce une influence, et de ce point de vue le pouvoir d'un sentiment qui correspond à un fait réel n'est pas plus grand que le pouvoir d'un ressentiment illusoire. Il est même moins grand. Car l'illusion est toujours la suite d'une autosuggestion, et le pouvoir suggestif du ressentiment croît avec son degré d'exaltation. (C'est la loi de la psyché, parce que le ressentiment perversément suggéré, bien qu'il ne soit pas conforme à l'excitation réelle, est imputable à un fait essentiel, cause de toute légalité psychique : au désir essentiel et à la contrainte que lui impose l'imagination exaltée.) L'angoisse exaltée de la fausse motivation possède un pouvoir suggestif presque irrésistible. (C'est ce pouvoir suggestif de la fausse motivation qui rend son dévoilement si difficile.) Et pourtant l'encerclement infernal et magique exercé par la fausse motivation ne serait pas aussi dangereux qu'il l'est en vérité, si le pouvoir autosuggestif n'était pas contrarié d'une façon ambivalente. Le produit de l'autosuggestion perverse, la fausse motivation, précisément parce qu'elle est l'exaltation de l'angoisse, principe même de l'incertitude, contient en elle-même le contraire ambivalent du pouvoir suggestif : le doute. A l'angoisse inhérente à la fausse motivation se surajoute une nouvelle forme d'angoisse : l'angoisse du doute. Le nerveux doute de la valeur de ses fausses autojustifications et le but de ses justifications douteuses étant l'accalmie de l'angoisse coupable, il est clair que le doute en l'efficacité des justifications risque de réveiller de son refoulement le sentiment insupportable de culpabilité. C'est cette angoisse exaltée devant le doute qui oblige le nerveux à renforcer sans cesse sa fausse justification, c'est elle qui fait que

l'encerclement par la fausse motivation n'est jamais achevé, que le cercle vicieux ne cesse de tourner et de s'enfoncer toujours plus profondément dans le subconscient. Le pouvoir suggestif de l'imagination exaltée force l'homme qui en est possédé, à agir et à exprimer ses sentiments — malgré son doute — contrairement à son raisonnement et sa volonté.

Plus l'imagination s'exalte, plus aussi le nerveux s'éloigne de la réalité, de la vie consciente, de l'expression logique. L'autosuggestion se transforme, par suite de l'angoisse croissante, en somnolence hypnotique. La rêverie mi-consciente devient rêve subconscient; la fausse motivation, elle aussi, ne peut plus s'exprimer qu'en langage onirique, symboliquement déguisé. Cette expression symbolique de la fausse motivation est le symptôme névrotique d'origine purement psychique : l'obsession ou la phobie. Ces symptômes ont donc la même racine et la même signification que les symptômes produits par la trépidação.

Dans les états névrotiques, l'auto-hypnose n'est pas encore permanente mais plus ou moins passagère. Il se peut même qu'elle ne dure que quelques secondes. C'est dans les moments où l'angoisse exaltée du doute sur soi-même est réveillée par des événements défavorables (ou par des événements tentateurs qui exaltent le rêve subconscient des désirs refoulés), c'est dans ces moments-là que l'individu plonge dans l'état hypnotique et que l'expression symbolique de la fausse motivation — le symptôme — se produit : un acte obsessif ou phobique, un tic, une convulsion tonique ou organique. Le rêve hypnotique, contrairement au rêve nocturne, laisse la motilité en fonction. Le rêveur, vaquant à ses occupations, semble être en état de veille. L'expression symbolique, commune à toutes les formes du rêve, est caractéristique de la vie subconsciente. Elle peut faire irruption de façon plus ou moins passagère dans la vie quotidienne.

Puisque le symbolisme névrotique n'est ainsi qu'une complication de l'illogisme nerveux, un état amplifié de l'imagination exaltée, de la rêverie, un rêve subconscient, et puisque l'illogisme nerveux est la fausse motivation elle-même, il est clair que le symbolisme névrotique doit cacher cette même signification. Tout symptôme névrotique exprime les quatre tendances de la fausse motivation : la culpabilité, la vanité, l'accusation et la sentimentalité. Ces quatre tendances, n'étant que

l'expression ou la négation de la culpé refoulée, tout symptôme névrotique exprime, en dernière signification, la culpé vitale.

Une parésie des jambes de provenance hystérique, obligeant le malade à s'aliter, exprimera :

- 1) La culpabilité : punition de soi-même. Préparer une excuse pour un devoir manqué, lié à la tâche vaniteuse.
- 2) L'accusation : punition des autres en les obligeant à des soins constants.
- 3) La sentimentalité : désir convulsif d'échapper aux tentations.
- 4) La vanité : isolement, parce que trop bien pour se commettre avec les autres.

Chaque tendance de la fausse motivation peut fournir plusieurs motifs. Les motifs sont plus ou moins variables. La signification générale est la même pour tous les symptômes.

Une fugue :

- 1) Essai illogique d'échapper à soi-même et à sa tâche vaniteuse.
- 2) Accusation coléreuse envers les autres; échapper aux autres.
- 3) Recommencer une nouvelle vie dans une meilleure ambiance.
- 4) Trop supérieur pour vivre avec les autres.

L'anorexie :

- 1) Préparer par la sous-nutrition une excuse pour toutes défaillances; punition du corps, cause de désirs défendus.
- 2) Chagriner les personnes affectivement liées au malade.
- 3) Impressionner par la maigreur excessive afin d'être pris en pitié.
- 4) Trop supérieur, trop spirituel pour s'occuper des besoins corporel.

L'affectivité subconsciente qui fige les motifs en symptômes, n'est pas entièrement épuisée, absorbée, par le symptôme. Elle déborde les symptômes et leur expression symbolique. Les motifs fourmillent dans l'imagination exaltée à la moindre occasion, à la moindre contrainte que le malade rencontre. Les ruminations imaginatives préparent l'apparition du symptôme passager (par exemple : fugue), ou soutiennent la constance du symptôme (par exemple : paralysie hystérique).

(Outre cette signification analogique commune à tous les symptômes et donc légale, le symptôme est — il en sera parlé plus tard — individuellement et associativement lié au traumatisme infantile.)

Les trois grandes formes de névroses sont : l'hystérie, la psychasthénie et l'obsession.

Les motivations, telles qu'elles ont été développées, doivent fournir la cause commune et les traits différentiels de ces trois formes de névrose.

La cause commune se laisse brièvement résumer ainsi : toute nervosité, et donc aussi les complications de la nervosité, les névroses, sont dues à l'angoisse essentielle, conséquente à la convulsion du désir essentiel, à la culpé vaniteuse. Cette culpé consiste à multiplier d'une manière insensée les désirs (imagination d'évasion, banalisante et amoralisante) et à se prendre vaniteusement, malgré la multiplication des désirs, pour le modèle parfaitement réalisé du sens de la vie (imagination de justification moralisante). Exprimée par image, l'angoisse névrotique est l'angoisse du gouffre qui se creuse de plus en plus profondément entre les aspirations vaniteuses et leur non-réalisation coupable. Psychologiquement formulée, l'angoisse névrotique est due à l'accroissement insupportable du conflit entre les désirs multiples et la tâche exaltée, contradiction qui est cause de la convulsion douloureuse. La psyché veut se défaire de la contradiction à l'aide de la fausse motivation, moyen du refoulement de la vérité sur soi-même; moyen du refoulement de la culpé vaniteuse. Mais cette justification fausse et vaniteuse de la culpé demeure inopérante. Les désirs multiples ne sont pas dissous mais seulement inhibés. Coupés de leur but énergétique de décharge réactive, ils finissent par réclamer impétueusement et obsessivement leur satisfaction. Ils exaltent ainsi le conflit pathogène, ce qui nécessite une justification, une motivation toujours plus faussée à tel point que la falsification menace de devenir éclatante. Dans cette situation, il ne subsiste qu'un seul moyen de masquer la contradiction rendue toujours plus insupportable. Ce moyen consiste à abandonner le but idéal en tant qu'exalté. Mais la vanité ne peut pas l'abandonner; elle feint tout au plus de le faire. La contradiction s'exalte, mais elle est de moins en moins consciente. Le conflit essentiel ne peut plus s'exprimer que subcons-

ciemment, oniriquement. La nervosité devient névrose. *Les différentes façons de masquer vaniteusement et subconsciemment l'exaltation du but idéal, cause essentielle du conflit, doivent caractériser les différentes formes de névrose, elles doivent en fournir les traits différentiels.*

Ces traits différentiels sont : 1) La *dispersion* du but idéal (tâche exaltée) en des buts vaniteux moins élevés, multiples et variables; 2) La *dévi*ation de la tâche exaltée vers un seul but prédominant, en apparence moins prétentieux; 3) La *symbolisation* de la tâche exaltée qui, tout en demeurant le but imaginé, ne peut plus s'exprimer que subconsciemment.

Dans toute névrose ces trois moyens de masquer le conflit essentiel se trouvent réunis. Mais les trois formes de névrose, l'hystérie, la psychasthénie et l'obsession, se laissent caractériser par la prédominance de l'un de ces traits différentiels.

L'hystérie pourrait être appelée la névrose infantile des adultes. Son trait essentiellement caractéristique est également celui des névroses d'enfants : la *dispersion du but idéal* en des buts vaniteux, variables et de faible envergure. La vanité multipliée papillonne et se fixe tantôt sur telle qualité, tantôt sur telle autre. Elle est imitative, et sa fixation dépend des exemples et des occasions.

Chez l'enfant, les fonctions de spiritualisation et de sublimation ne sont pas encore développées. L'enfant ne connaît pas encore l'exaltation de la sphère sublime. Ses ébauches de sublimation ne lui sont imposées que par les défenses conventionnelles de l'éducation. La vanité essentielle de l'enfant psychiquement malade n'est pas encore concentrée en une idée fixe; elle n'est qu'un sentiment vague de sa propre importance exaltée comme unique, elle est l'amour-propre, blessé par une éducation maladroite, le besoin exalté de se sentir aimé, préféré : elle est l'exaltation de son besoin naturel de tendresse. C'est cette vanité sentimentale de l'enfant psychiquement malade, hypersensible, trop vulnérable, qui sera la source de ses attitudes nerveuses et de ses symptômes névrotiques. L'éducation devrait apprendre à l'enfant à sublimer ses désirs élémentaires, et, pour en accepter l'apprentissage, l'enfant réclame en échange la tendresse. Si l'enfant ne reçoit pas cet équivalent pour son renoncement ou s'il le reçoit sans que le renoncement soit exigé (enfant gâté), la situation nerveuse se crée : aussi bien les désirs élémentaires que le besoin de tendresse s'exaltent, deviennent irréalisables et cherchent la satisfaction

imaginative. L'enfant exalte ses ébauches de sublimation, son obéissance. Pour forcer la tendresse et les louanges, il veut vaniteusement dépasser les camarades, ou alors — ce qui est plus fréquent — il se révolte, et sa désobéissance rebelle est l'expression de sa vanité coupable et de son accusation sentimentale. Si l'éducation est entièrement déficiente, et si l'enfant est du type banal brut souvent taré, il se peut même que le besoin exalté de tendresse, la vanité essentielle, se manifeste sous la forme de révolte osée ouvertement contre le monde des adultes, devenue principe, et que les désirs élémentaires s'exaltent jusqu'au cynisme (*moral insanity*).

La dispersion de la vanité essentielle en des formes secondaires et multiples peut se produire également chez les adultes où l'infantilisme persistant deviendra un trait dominant de l'hystérie. Plus le syndrome hystérique se présente à l'état pur sans mélange avec d'autres syndromes psychopathiques, plus il sera caractérisé par des sublimations peu marquées, plutôt conventionnelles (ou par une révolte conventionnelle contre les conventions posant à une pseudo-originalité), et par l'exaltation extrême de l'amour-propre sous forme du besoin de tendresse demeuré infantile. Ce qui n'est plus infantile, c'est que le besoin de tendresse cherche sa satisfaction de préférence dans les imaginations sexuelles. Le partenaire idéal, digne de cet idéal personnifié que le malade croit être, est sentimentalement cherché, et la sentimentalité rêve à chaque nouvelle rencontre avoir trouvé le partenaire idéal. *Le syndrome hystérique se trouve répandu chez nombre de femmes puérilement révoltées contre leur sexe et contre les fonctions d'épouse et de mère qu'elles considèrent comme une exigence de servitude et de soumission. Leur dessein secret est de transformer l'infériorité imaginée du sexe en supériorité réelle. Pour être jugé digne d'être aimé, l'homme devrait se soumettre à tous les caprices, sans quoi l'acte sexuel considéré comme soumission sera refusé, ce qui détermine la frigidité. Phénomène organique, elle est sous-tendue de la frigidité des sentiments due à leur scission ambivalente en amour-haine, composé de toute la gamme des ressentiments : le sentimentalisme exalté d'amour se dégrade en accusations haineuses, la vanité vexée d'être née femme se transforme en vanité triomphante et en incessante inculpation du partenaire. L'infantilisme sexuel de l'hystérie a fréquemment sa racine dans la prime enfance où les parents ont préféré le fils à la fille, réveillant ainsi*

une jalousie subconsciemment obsédante concentrée sur la différence des sexes.

Les symptômes de l'hystérie sont multiformes. Ils varient entre deux extrêmes : la dévalorisation complète du lien sexuel provoquant la tâche exaltée de virginité et, inversement, la dépravation de la sexualité cherchant l'égalité avec l'homme dans le droit de courir les aventures sexuelles, par quoi la femme ne devient que d'avantage la proie des hommes vaniteux du droit de libertinage qui leur est réservé par les conventions sociales.

L'hystérie est caractérisée par la facilité d'exprimer les convulsions psychiques (vanité coupable), par des convulsions organiques (une parésie des jambes par exemple qui empêche de courir les aventures sexuelles surchargées de culpabilité).

La cause primaire de l'hystérie n'est point la sexualité inhibée ou exaltée, mais la fausse valorisation de la sexualité dont l'exaltation est prise pour signe de virilité. Or, la virilité n'a rien à voir avec la différence des sexes. Elle est accessible autant à la femme qu'à l'homme. Elle dépend de la force authentique de l'esprit valorisateur capable de s'opposer aux fausses valorisations conventionnelles.

La tâche imaginativement exaltée de l'hystérie est évidente. « Tâche exaltée » signifie : au-dessus de toute possibilité de réalisation. Vouloir changer de sexe est un désir exalté, irréalisable, insensé qui — tant qu'il persiste — demeure le motif permanent d'insatisfaction vitale.

La *psychasthénie* est caractérisée par la perte d'énergie vitale due à une tâche irréalisable dont le champ d'expression reste fixé à l'exaltation vers l'esprit. L'effort vaniteux abandonne le but du désir essentiel (la formation harmonieuse de soi-même) et dévie vers un but secondaire qui devient idéal-guide faussement survalorisé et élevé imaginativement en l'unique sens de la vie. Ces buts secondaires, survalorisés en but essentiel, sont individuellement choisis selon les capacités, les aptitudes, les talents souvent réellement existants, mais inhibés à force d'exaltation, ce qui détermine les faiblesses des réalisations : les divers symptômes de la psychasthénie.

L'effort vaniteux du psychasthénique ne cherche pas à développer sainement et harmonieusement ses moyens de réussite

intérieure pour que finalement les aptitudes deviennent extérieurement productives et fécondes; il s'obstine à les employer à son insu comme moyen de satisfaction vaniteuse en vue de réussite extérieure. Au lieu de développer les dons et les aptitudes, le psychasthénique tente de les raffiner. A la place de la vraie sublimation ne se manifeste dès lors qu'une sublimation faussée : le raffinement morbide de la pensée, de la volonté et du sentiment, raffinement qui entend en faire l'instrument de satisfaction vaniteuse et ambitieuse. Mais ce raffinement n'est qu'une imagination exaltée qui disloque le moi conscient au lieu de le former. (Entre les aptitudes, ce sont surtout les dons artistiques sur lesquels cette forme de vanité concentre son effort plus ou moins imaginatif. La tâche exaltée artistique se trouve assez fréquemment à la base de cette forme de névrose, parce que les arts peuvent souvent être exercés sans apprentissage méthodique, qu'ils promettent à la vanité la satisfaction ultime, la célébrité, à l'ambition la richesse, et que, face aux engouements du marché de l'art, ils donnent aux vanités blessées par une défaite réelle, la trop facile justification d'être incompris.)

Quelle que soit la nature des tâches exaltées, à l'arrière-fond des pseudo-sublimités se cache le grouillement des désirs élémentaires inavoués et surchargés de culpabilité. Du fait de ses appétits, exaltés et refoulés à la fois, le prédisposé à la psychasthénie se méfie de son aspiration prétendue idéale. Le désir exalté, convulsé vers la fonction culturelle, se pénètre d'angoisse inhibitive. La fonction idéaliste surchargée d'importance, vaniteusement survoltée, est sans cesse surveillée. Toute fonction à laquelle l'attention anxieuse s'attache commence à vaciller. L'imagination exaltée, qui surnourrit les appétits inavoués (et qui ne fait que jouer avec eux, plus ou moins subconsciemment), tourne pleine de méfiance coupable autour de la fonction prétendue idéale. En s'évertuant à aiguillonner l'esprit, elle ne parvient qu'à le fatiguer. L'imagination exaltée, étant un état semi-subconscient, un état de rêverie, de somnolence, disloque le moi conscient, et étiole ses fonctions. La continuité du moi, la mémoire, devient défectueuse, l'attention dirigée, la concentration, s'avère de plus en plus difficile : la pensée perd toute sa précision et sa force. Le malade est puni par où il pêche. A cause du tiraillement entre l'idéal exalté et les appétits inavoués, la volonté perd sa capacité de se manifester par des décisions claires, elle devient aboulique et ne se dé-

clenche plus qu'en des soubresauts surtendus et exténuants. L'indécision s'étend finalement sur les actions et sur les choix les plus insignifiants. Les sentiments deviennent craintifs, capricieux et hypersensibles. Ils tombent en poussière, et cette poussière de sentiments, vaniteusement étalée, prise pour une richesse inouïe, n'est qu'une pose sentimentale, signe que tout vrai sentiment, profond et fort, est hors d'atteinte.

L'infirmité croissante de toutes les réactions fait que l'attention anxieuse qui tourne autour des fonctions psychiques se dégrade en préoccupation obsessionnelle, en introspection morbide imaginative, angoissée, hypocondriaque. Les fonctions, convulsées, étiolées et toujours de nouveau harcelées, refusent finalement tout rendement. Le surmenage imaginatif épuise toute énergie, même l'énergie du refoulement. Les appétits refoulés ne se contentent plus de la satisfaction imaginative; ils font explosion active. La convulsion idéaliste s'écroule périodiquement. Elle fait place à des accès de déchaînement pervers et banal, lesquels, en eux-mêmes, sont vaniteusement pris pour signe d'une vitalité exubérante et unique, bien qu'ils ne soient que le signe de l'épuisement progressif. La vanité coupable, attachée à la désinhibition perverse, ne tardera pas à faire place à une culpabilité, vaniteusement exaltée à son tour, qui force à inhiber convulsivement, à refouler à nouveau, les appétits exaltés, et à se reconvalser vers la sphère idéale. L'alternance entre les chutes et les élévations est caractéristique de cet état maladif, bien que ses formes soient multiples, et que l'alternance, au lieu de s'extérioriser, puisse se manifester uniquement dans l'imagination exaltée sous la forme de regret, tourné tantôt vers les appétits obsédants, tantôt vers les sublimations insuffisantes. Plus grands et exaltés ont été l'espoir et la satisfaction de soi-même dans la période de l'élévation vaniteuse, plus facilement se manifestera la déception à l'égard de soi-même, dans les périodes de chute et de culpabilité. Toute élévation exaltative contient déjà en germe l'inclination coupable vers la chute, et toute chute contient en germe l'aspiration vaniteuse vers l'élévation. La psyché, qu'elle soit en état de pseudo-élévation ou de chute réelle, est pénétrée de vanité coupable, et les conflits de l'imagination, exaltée vers des directions diamétralement opposées, épuisent toutes les énergies psychiques et usent le système nerveux.

A l'aboulie s'ajoute la fatigue corporelle et le détraquement du fonctionnement des organes. Des symptômes somatiques se

produisent : des migraines, des constipations, des troubles gastriques, des entérites, des palpitations du cœur, des névralgies, etc., expressions symboliques de l'angoisse vitale, de la culpabilité vaniteuse. Puisque dans les périodes de chute, c'est l'aventure sexuelle qui est de préférence recherchée comme preuve de vitalité, la sexualité imaginativement exaltée et vécue comme chute, se surcharge de culpabilité. La fonction sexuelle, elle aussi, est anxieusement surveillée et perd sa sûreté naturelle et instinctive. Elle devient capricieuse, et à l'angoisse sur la perte des capacités culturelles, s'ajoute l'angoisse sur la perte de la virilité. L'angoisse est partout. Tout effort, toute pensée, toute volition, tout sentiment se noient dans l'angoisse et il en résulte les signes de la psychasthénie : l'incertitude, la lâcheté, la faiblesse, l'épuisement. Tout effort vers l'idéal dévié peut finalement être abandonné, l'impuissance peut devenir complète, et la vanité n'anticipe même plus la réussite future, elle devient plaintive et se contente de la grandeur de l'aspiration impuissante, imaginée comme sublime et unique, et supposée irréalisable seulement à cause des circonstances défavorables et de l'ambiance médiocre et hostile. Ce qui persiste dans l'écroulement désastreux, ce qui surnage, c'est la cause du désastre : la culpabilité vaniteuse. Habituellement on impute la psychasthénie au surmenage organique, oubliant le surmenage psychique. La fatigue organique est évidemment un état qui, chez un sujet psychiquement affaibli, aiguise facilement la trépidation et son équivalent, la fausse motivation : la vanité de l'effort, l'accusation des circonstances, la pitié de soi-même, la culpabilité exaltée à propos des défaillances. Le surmenage ne peut devenir cause de psychasthénie que si la fausse motivation s'y greffe.

L'obsession (phobie) est due à la *symbolisation* du but idéal et à la symbolisation de l'effort vers le but idéal.

Ici, comme dans toute nervosité, le noyau central qui permet l'explication est également le conflit entre l'élévation et la chute. Ce conflit n'est que la concrétisation de la convulsion fondamentale entre vanité et culpabilité. Il est la manifestation morbide de la culpabilité vaniteuse, cause essentielle de toutes les déformations psychiques.

L'obsession n'est plus caractérisée par l'affaiblissement dû à la convulsion relâchée ou déviée, mais par affaiblissement dû

à un raidissement de la convulsion. L'obsession implique donc une convulsion vaniteuse plus grande, qui peut être le signe — mais qui ne l'est pas nécessairement — d'un élan vital plus intense. De ce fait l'angoisse vitale à l'égard de l'état défaillant peut souvent devenir ici plus contraignante, et l'obsession se présente comme une infirmité plus grave que les névroses précédentes. La déviation vers une tâche exaltée d'ordre secondaire peut s'y mêler, mais l'obsession demeure plus clairement orientée vers le but essentiel, exalté en une exigence rigide de formation parfaite de soi-même.

Le trait caractéristique du syndrome d'obsession est l'envie de purification parfaite de toute coulpe, ou l'effort convulsif et phobique pour éviter toute coulpe, toute chute.

L'élévation démesurée confère ici à la désorientation la forme du vertige. Le désir d'élévation, dépassant les forces, contient déjà en lui-même l'angoisse devant la chute, la désorientation accrue, le vertige psychique. Sans qu'il s'exprime symboliquement, le vertige psychique peut être réveillé par toute tâche trop difficile; le vertige le plus grand se réveillera devant la tâche la plus grande, la tâche vitale, lorsque sa réalisation est vaniteusement entreprise. Et c'est cette entreprise vaniteuse et donc insensée de la tâche la plus grande et la plus difficile, qui exigera le déguisement de la trop bonne intention et de son échec : la symbolisation, caractéristique du syndrome d'obsession.

C'est le phénomène bien connu du vertige qui contient tous les éléments analogiques, permettant de comprendre la signification cachée du déguisement symbolique. Il est clair que le vertige sera d'autant plus angoissant que le sommet sera plus haut, et donc l'abîme plus profond. Mais la profondeur du gouffre n'aurait rien de très effrayant, si, à l'exploit de côtoyer l'abîme, ne se trouvait attachée une prime de satisfaction excessive, qui dans le cas de l'abîme spatial consiste en la sauvegarde de la vie que l'imagination croit menacée. Ce n'est pas l'abîme réel, c'est l'imagination, construisant ou exaltant l'importance du danger, qui est la cause de l'angoisse du vertige. Dans le cas de l'angoisse essentielle qui risque de devenir effroi et vertige psychique devant la tâche essentielle de la vie, tout se passe dans l'imagination; l'abîme lui-même n'est qu'une imagination due au désir exalté vers l'élévation la plus haute. C'est la vanité qui fixe à l'accomplissement de la tâche vitale dépassant les forces, la prime excessive de sauvegarder le sens de

la vie, imaginé comme menacé par le moindre mouvement psychique. L'excès de vanité rend terrifiante la possibilité du moindre faux pas; il transforme l'angoisse en effroi, désorientant et paralysant même les forces et le courage disponibles. Dans cette situation psychique, il est clair que le moindre obstacle réel finira par être soupçonné de devenir la cause possible d'une chute, et même l'imagination exaltée supposera partout des dangers illusoire, des obstacles à l'accomplissement de la tâche imaginative. La convulsion vaniteuse, en voulant approcher le but le plus élevé, porte en elle-même la tentation de lâcher prise, et sa méfiance envers elle-même fait craindre que le moindre obstacle à l'entreprise devienne une tentation de chute. Tout mouvement semble être surchargé de danger, même tout mouvement psychique, toute pensée, tout volition, tout sentiment. Tout mouvement spontané devient impossible. Les actions, les pensées, les volitions, les sentiments, ne peuvent plus s'accomplir sans être entourés d'un cérémonial de précautions minutieuses et scrupuleuses. Mais, de plus, ces précautions sont inavouables. Car la cause de ces précautions est l'angoisse essentielle devant sa propre faiblesse qui exagère la hauteur de l'élévation et qui amplifie la profondeur de la chute : la cause en est la coulpe vaniteuse. Avouer les précautions, serait avouer la vanité coupable sous sa forme essentielle, la coulpe vitale, la faute commise contre le sens de la vie, la surtension vaniteuse de la force. Les précautions liées à la coulpe vaniteuse sont refoulées comme la coulpe elle-même. Les scrupules ne peuvent plus s'exprimer que d'une manière subconsciente, détournée symboliquement. Le sujet, devant une tentation de chute, se lavera par exemple les mains, expression symbolique de son désir de purification. Un autre ne touchera rien de salissant, symbolisant ainsi son désir de pureté parfaite. Un autre, se sentant exposé à une tentation — et, par association subconsciente, il n'existe pour ainsi dire rien qui ne puisse prendre la signification de tentation — se verra forcé de prendre les précautions bien plus surprenantes encore et d'apparence insensées : par exemple, de faire trois pas en avant et trois pas en arrière, symbolisant l'attirance de la tentation et de la résistance. Un autre encore se verra saisi de vertige lorsqu'il s'agira de traverser une place publique; il exprime de la sorte symboliquement qu'il recule à s'exposer aux dangers publics, et les dangers publics eux-mêmes — nouvelle complication symbolique — ne signifient que les

dangers essentiels auxquels chacun est exposé : les tentations. Le sujet, dans son idée fixe de supériorité, se voit contraint d'éviter minutieusement et anxieusement les tentations de chute symbolisées par la place publique.

Les degrés d'aggravation de la névrose jusqu'au syndrome d'obsession ne sont pas des étapes progressives parcourues par l'individu atteint. Les différentes formes de névrose demeurent phénoménologiquement séparées, bien qu'elles soient toutes des déformations du désir essentiel, de l'élan vital. La force de l'élan vital étant différemment limitée en chaque individu, il se forme une limite plus ou moins infranchissable au développement progressif du désarroi, une prédilection pour l'une ou l'autre forme de névrose. Si l'énergie essentielle, dégradée en vanité coupable, se trouve captée par les manifestations multiples de la névrose de prédilection, aucune aggravation ne se manifesterait. Du moins tant que la psyché affaiblie par la convulsion n'est pas exposée à un ébranlement trop violemment ressenti, qui pourrait détruire son déséquilibre stabilisé. Un choc exceptionnellement grand peut pourtant provoquer une convulsion excessive, un refoulement approfondi, une explosion de symptômes obsessionnels, même chez l'hystérique ou le psychasthénique. Les symptômes d'obsession auront cependant ici une certaine tendance à disparaître sitôt que le choc qui les a passagèrement provoqués fait place à une relative accalmie. Ce qui est absolument sûr, c'est que le degré le plus avancé de la déformation psychique, la psychose, ne se manifesterait pas sans une période d'incubation plus ou moins longue, sans être précédée par des symptômes névrotiques. Il semble également que le danger de la progression s'accroisse dans la mesure où les symptômes qui l'ont précédé appartiennent au syndrome obsessionnel.

L'expression subconsciente et symbolique de l'état névrotique est susceptible d'une aggravation qui dépasse l'obsession. L'angoisse de la chute peut devenir effroi et affolement. Le vertige psychique se mue en désorientation complète, en déraison : la prévision angoissée d'une chute possible devient certitude hallucinative et délirante. La suspicion vaniteuse, le doute coupable, qui font que le malade — précisément parce qu'il s'imagine marcher sur des cimes — craint d'être précipité dans l'abîme, se transforment à leur tour en certitude déli-

rante. Le vaniteux coupable ne s'impose plus seulement obses-
sivement d'avoir à dépasser tous les hommes soit par la hauteur
de l'élévation soit par la profondeur de la chute, l'imagination
devenue délirante fait de la tâche exaltée et de sa réalisation
parfaite une certitude complète. Le malade affolé ne s'imagine
plus seulement être appelé à dépasser tous les autres; il est
hallucinatoirement persuadé d'être l'unique réalisateur parfait
de l'idéal. La vanité essentielle, jusqu'ici masquée à l'aide de
la symbolisation névrotique, finit par percer le masque et par
se trahir ouvertement, au moyen d'une symbolisation mégalo-
mane. Mais puisque la vanité n'est qu'une contreforme de la
culpabilité, il est des psychoses à attitude inverse, où l'affole-
ment se manifeste sous sa forme coupable allant jusqu'à
l'hallucination d'être le plus abject de tous les humains. Le
superlatif de culpabilité témoigne de la sous-jacente vanité
délirante.

3) *La psychose.*

La psychiatrie comprend sous le terme « psychose » deux
groupes de maladies psychiques qui ont des causes différentes :
les psychoses organiques et les psychoses fonctionnelles.

Le trait commun de ces deux groupes de psychose est l'état
hallucinatoire et délirant. Les deux groupes sont caractérisés
par l'obnubilation et la dislocation du moi conscient et par la
perte plus ou moins complète de la réalité, corrélat de la vie
consciente.

La cause physiologique qui accompagne le processus de la
décomposition psychique consiste dans l'exclusion du fonc-
tionnement des régions corticales du cerveau, base organique
de la vie consciente. Il en résulte le déchaînement des automa-
tismes subcorticaux, des réactions primitives et instinctives
que l'homme a en commun avec les animaux. Ces réactions
primitives ne sont plus contrôlées par la réflexion, elles se
rapprochent du réflexe. La régression psychopathique n'est
plus caractérisée par la sûreté instinctive de l'inconscient,
mais par la convulsion obsessionnelle du subconscient. Le
déchaînement des automatismes est ici un dérèglement. La
trépidation nerveuse en est le symptôme le plus répandu;
comme il a été indiqué, la trépidation passagère du nerveux
est accompagnée par la perte passagère de la présence d'esprit.
Dans la psychose, l'exclusion du cortex et de sa fonction con-
sciente n'est pas passagère comme dans la névrose : aussi bien

la trépidation que l'absence d'esprit, l'hypnose, deviennent permanentes. L'automatisme de la trépidation est devenu hallucinatif et délirant, c'est-à-dire que *la cause physiologique et la cause psychique de la déformation ont complètement fusionné*. L'imagination déchaînée, devenue hallucinative et automatique, remplace la fonction consciente corticale — la réflexion à l'aide des concepts — et il ne reste rien que le cadre ancestral de cette fonction caractéristique de l'espèce humaine, mais qui se trouve vidé de toute conceptualisation précise. Le malade tâche d'incorporer ses idées délirantes et ses hallucinations dans le cadre ancestral de la fonction mentale. Il fait semblant de penser, il n'abdique pas la prétention de penser logiquement. Dans certaines psychoses le cadre ancestral lui-même est finalement détruit; l'état délirant se transforme en démence.

Dans les psychoses organiques, la cause physiologique du détraquement ou de l'exclusion de la fonction du cortex est constatable. Elle consiste en une lésion du cortex ou en une intoxication (produisant une parésie ou une paralysie du cortex). L'intoxication peut être exogène (p. ex. : drogue) ou endogène (p. ex. : fièvre). On peut donc dire : la cause est physiologique et l'effet est psychique. Ce qui donne un principe d'explication d'un aspect très satisfaisant.

Il n'est pas étonnant que la psychiatrie ait tendance à étendre aux psychoses fonctionnelles, le principe explicatif, efficace pour les psychoses organiques. Le fait est, cependant, que dans les psychoses dites fonctionnelles, la cause physiologique n'est pas constatable. Même l'autopsie s'avère incapable de découvrir la lésion supposée de la région corticale. Le grand problème de la psychiatrie est de comprendre comment l'état hallucinatoire ou délirant, caractéristique de toutes les psychoses, peut dans certaines psychoses se produire, sans que la recherche la plus minutieuse parvienne à déceler la cause physiologique.

Ne serait-ce pas le fait de l'auto-hypnose, imputable à l'angoisse de la fausse motivation, qui permettra de trouver une solution? L'hypnose est un état somnolent, apparenté au sommeil nocturne. Or, le sommeil nocturne est accompagné d'un état hallucinatoire et délirant, le rêve. Sommeil et rêve ne sont certainement pas la suite d'une lésion, mais d'une auto-intoxication, d'un choc humoral, paralysant périodiquement le cortex. *La paralysie et la parésie de la substance corticale semblent être les seules causes qui pourraient produire le même*

effet que la lésion : l'exclusion de la fonction consciente, la trépidation hallucinatoire ou délirante. Dans le rêve nocturne, la trépidation ne se manifeste pas à cause de l'exclusion de la motilité; il n'y subsiste rien que l'hallucination délirante, qui ici n'est pas pathogène du fait de sa périodicité naturelle. Dans les psychoses fonctionnelles la parésie du cortex serait-elle l'effet de la rêverie imaginative devenue hallucination pseudo-perceptive, l'effet de l'autosuggestion imaginative devenue auto-hypnose angoissée et permanente? Ces aggravations de l'imagination morbide produiraient-elles — tout comme dans le rêve nocturne — un choc humoral, qui, paralysant des régions corticales, se substituerait à la lésion ou à l'intoxication des psychoses organiques? Le rapport entre la cause physiologique et l'effet psychique serait inversé : une cause psychique et primaire — l'angoisse hypnotisante — produit l'effet physiologique. Malgré ce renversement, les psychoses organiques et fonctionnelles auraient une commune cause physiologique : l'exclusion des régions corticales.

Néanmoins, une différence capitale persiste entre les deux groupes de psychose. Dans les psychoses organiques, dues à l'exclusion des régions corticales à la suite de lésions constatables ou d'intoxications accidentelles, le déchainement de l'imagination hallucinatoire et automatique n'exprime que des désirs et des angoisses simples, et point les désirs et les angoisses exaltés et faussement motivés. L'imagination envahissant le cadre de la fonction mentale n'est point l'imagination exaltée à l'excès par la fausse motivation. Pourtant, la fausse motivation se trouvant en tout homme, les délires des psychoses organiques peuvent exprimer également la vanité coupable et l'accusation sentimentale. Mais les faux motifs ne sont ici qu'accessoires; ils ne sont pas la cause déterminante de l'état. Les délires des psychoses fonctionnelles, par contre, ont pour cause déterminante l'excès, à son paroxysme, de la coulpe vaniteuse et expriment symboliquement sa décomposition en fausses motivations excédantes. Seuls les délires, les psychoses fonctionnelles sont sous-tendus d'une signification cachée.

Les formes du délire significatif sont caractérisées par la prévalence d'une des quatre tendances de la fausse motivation : le délire de la persécution (culpabilité), le délire de la revendication (accusation), le délire de l'amélioration (sentimentalité), le délire des grandeurs (vanité).

Le terme « psychose » sera employé dans une signification restreinte et qui n'inclut que les psychoses fonctionnelles.

La psychose est due à l'excès de l'angoisse essentielle, à l'excès de la culpé vaniteuse. L'angoisse a deux manières d'influencer l'organisme psychophysique : elle s'exprime par l'hypnose (par l'obnubilation de la fonction consciente) et par la trépidation. Dans la psychose due à l'excès de l'angoisse essentielle, l'hypnose devient constante et la trépidation devient cataleptique.

A cause de l'auto-hypnose devenue constante, la fonction la plus lucide, la pensée elle-même, se trouve atteinte. A force de fausse motivation, de fausse interprétation, à force de *mésusage* de la fonction compréhensive, la compréhension s'éteint, l'orientation dans la vie est perdue, le malade ne comprend plus la vie, il ne la vit plus consciemment, il la rêve. Le rêve remplace la vie consciente et son corrélat, la réalité. L'imagination exaltée se met finalement à la place de la réalité, redevient réalité. Mais c'est une réalité totalement subjective qui n'existe que pour le malade. L'illogisme symbolique devient illogisme hallucinatif. A des hallucinations sensorielles et organiques s'ajoutent les hallucinations des sentiments et des pensées, les délires. La psychose se distingue de la névrose par le fait que la fausse motivation ne déforme plus seulement la vie des sentiments, mais également la fonction intellectuelle et spirituelle, précisément la fonction qui valorise les désirs. Déjà dans la névrose cette fonction est graduellement illogique, elle est faussée, elle valorise, elle juge faussement, mais uniquement en ce qui concerne la vie affective, la vie des sentiments. La capacité d'abstraction, la pensée théorique, demeure logique et intacte. Dans la psychose, la vie entière est envahie par la déformation. Ce n'est plus seulement l'affect mais la pensée elle-même qui se transforme en symptôme, qui s'exprime symboliquement, qui s'exprime d'une manière délirante. Il existe cependant des psychoses fonctionnelles — la paranoïa où le délire ne se manifeste qu'au moment où est touché le point faible, la sous-jacente tâche exaltée.

Quant à la trépidation, elle peut — comme toute réaction subconsciente — aboutir à un degré d'excès où elle se manifeste sous deux formes ambivalement opposées, dont l'une est la crispation cataleptique du tonus et dont l'autre est l'atonie torpide. Dans les deux cas, la trépidation devenue parétique est un symptôme de surmenage imaginatif et de la fatigue qui

en résulte. Sa signification psychique est le contraire de la tempête intérieure, le contraire de la rage impuissante et de la révolte manifestée sous forme de trépidation : la résignation devenue abandon. (Ceci n'empêche pas que dans la signification cachée d'une catatonie schizophrène par exemple, la révolte accusatrice et l'abandon sentimental peuvent être comprimés. La fatigue s'exprime par le fait que la révolte n'est plus active, mais qu'elle choisit comme moyen d'expression la passivité la plus complète.)

Dans la psychose (pendant les périodes d'exacerbation), le sujet ne se réveille plus ni de son hypnose, ni de la trépidation hallucinatoire et délirante. Mais précisément parce que la trépidation ne permet plus de repos, elle peut se transformer en un repos convulsé, conditionné par le surmenage physiologique et psychique. La trépidation active est souvent remplacée par une indifférence à toute excitation qui peut aller jusqu'à l'indifférence même à la douleur psychique et physique. Les psychoses fonctionnelles sont caractérisées par l'ambivalence entre l'excès de l'exaltation et l'excès de l'indifférence.

La grande psychose fonctionnelle est la *schizophrénie*. Elle est caractérisée par la richesse et la variabilité des symptômes significatifs. Les symptômes se laissent ranger en deux groupes : la trépidation catatonique et le délire paranoïde (hallucination des sensations, des sentiments et des pensées). Les symptômes des deux groupes varient entre la suragitation excessive et l'indifférence complète.

Mais il y a une autre psychose significative, caractérisée au contraire par une certaine monotonie des symptômes et dans laquelle de ce fait la signification demeure plutôt globale : la *psychose circulaire*. Elle se compose d'un état de suragitation trépidante et délirante : la manie, alternant avec un état d'indifférence complète, aussi bien tonique que psychique : la mélancolie.

La coulpe vaniteuse constitue ici également la cause et la signification communes, dissimulées aussi bien par la richesse symptomatique de la schizophrénie que par la monotonie symptomatique de la psychose circulaire. Le vertige de la pensée, le délire, est un moyen ultime pour cacher la vanité de l'élévation et l'angoisse devant la chute. Mais ce moyen ultime pour *cacher* la surtension convulsive et coupable (cause de la souffrance illogique et déraisonnable qui fait finalement

perdre la raison), est en même temps le moyen pour *l'exprimer*. Car la vanité et la culpabilité sont devenues si excessives qu'elles ne peuvent plus être cachées. Elles débordent et s'étalent pour ainsi dire naïvement : la vanité est devenue triomphe délirant : la culpabilité est devenue désespoir délirant.

(Il n'est pas impossible que l'épilepsie soit une forme mixte entre les psychoses organiques et les psychoses fonctionnelles. Bien qu'ici dans la plupart des cas une cause organique soit démontrable, il y a pourtant des cas qui semblent être purement fonctionnels. Les symptômes invitent à avancer l'explication psychique. L'aura qui précède la crise, la confusion qui la suit, les amnésies et les absences, rappellent l'état hypnotique; les impulsions agressives, la fréquence du délire de persécution, font penser à un excès de fausse motivation. Des symptômes semblables peuvent se produire également dans les psychoses organiques et dans le cas de l'épilepsie ils pourraient être dus, par exemple, à une cicatrice cérébrale qui deviendrait centre d'une parésie. Mais l'épilepsie est néanmoins suffisamment distincte de l'aspect habituel des psychoses organiques, pour qu'on puisse être tenté de croire que, provoquée par la coulpe vaniteuse, se greffe, sur la base organique (même dans les cas où elle est décelable), une angoisse exaltée, causée par la déficience psychique qui provoquerait le choc humoral et l'autohypnose. La crise convulsive pourrait être l'expression subconsciente et symbolique d'une convulsion psychique, d'une rage d'impuissance, symptôme de l'accusation sentimentale, et dont l'accumulation refoulée ferait périodiquement explosion lorsqu'elle se trouve associativement exaspérée par des événements. La trépidation excessive de la crise laisserait la psyché en un état d'épuisement qui s'étend sur toutes les périodes de l'accalmie extérieure, caractérisées par l'imprécision progressive de la pensée et par la mollesse de la volonté et des sentiments. La bigoterie si fréquente pourrait indiquer une tendance à la sublimation exaltée qui, du fait de l'épuisement psychique, ne se manifesterait que sous cette forme fruste. Il faut pourtant avouer que les analogies sont trop vagues pour justifier une position affirmative.)

Pour ce qui est de la schizophrénie plus spécialement, elle exprime par tous ses symptômes, hallucinatoires, délirants, catatoniques, l'extrême de la convulsion psychique, due à l'effort désespéré de refouler la coulpe vitale. Pour que la coulpe

vaniteuse ne puisse devenir consciente, le conscient est détruit.

Tandis que la nervosité ne joue qu'imaginativement avec l'espoir ou le désespoir (le désir ou l'angoisse), la schizophrénie en exprime hallucinativement la certitude. Le malade ne voudrait plus seulement être doué des qualités les plus étonnantes : il l'est. Il ne veut plus seulement améliorer le monde hostile et incompréhensif, sentimentalement accusé comme « invivable », entièrement insuffisant pour l'être idéal qu'est le malade : il l'a amélioré; il est le sauveur. Ou il est en train de le sauver. Le malade sauve par exemple le monde des catastrophes les plus effroyables, prévues par son délire, en choisissant subconsciemment, obsessionnellement, une attitude catatonique, qu'il est obligé de soutenir tant que persiste l'influence d'un mauvais esprit, dangereux pour le monde. Par suite de l'auto-hypnose, la catatonie devient catalepsie. Le malade est incapable d'exécuter le moindre mouvement : s'il bouge, le monde est perdu et parce qu'il ne bouge pas, le monde est sauvé. La vanité d'être le sauveur du monde se trouve doublée par la vanité de la bonté excessive de se sacrifier pour le salut du monde, malgré la méchanceté du monde. (Le « sacrifice » symbolisé par la pose catatonique se complique du refus de nourriture et du mutisme, dont l'autre signification est : la bouderie à l'excès, le négativisme, expression de la rage d'impuissance, de l'accusation sentimentale contre le monde prétendument aimé jusqu'au sacrifice.) Mais la certitude hallucinée de la vanité extrême demeure pourtant *ambivalement* contrastée par le doute, par la culpabilité hallucinée. Car le mauvais esprit, pressenti comme dangereux pour le monde, n'est autre que le mauvais esprit dont le malade lui-même se sent vitalement menacé. Il se confond vaniteusement avec le monde, se croyant lui-même d'une importance universelle. Rien dans le monde n'a pour lui d'importance que lui-même. Il est le monde. Et l'effondrement de toutes ses capacités, dont le malade surveille la désagrégation avec un effroi sans nom, devient, par voie de refoulement et de projection, prévision d'un prochain naufrage du monde. Son délire prévoit l'effondrement du monde, parce que le délire est l'expression de son effroi secret et l'expression de son effort pour se sauver de la terreur en projetant la cause dans le monde extérieur. L'effort pour se sauver (mythiquement dit : de l'esprit mauvais, semeur de maladies; psychologiquement dit : de la déforma-

tion malade de l'esprit, de la culpabilité vaniteuse), cet effort ultime n'est plus qu'une trépidation paralysée, hallucinativement dérivée. L'effort symbolique (la catatonie), indiquant le besoin impuissant du malade de se sauver, mène en réalité à une aggravation de l'état pathologique. Expression de l'attraction vertigineuse de l'abîme, la symbolisation est un pas vers l'effondrement définitif et final.

La vanité, la sentimentalité, l'accusation et la culpabilité s'expriment dans la pose catatonique comme dans tous les autres symptômes schizophrènes. Les attitudes catatoniques expriment souvent d'une manière directe et éclatante l'une des tendances de la fausse motivation. On voit un malade qui reste des heures durant dans une pose de culpabilité, la tête baissée, la mine humiliée; un autre reste figé dans la pose exactement contraire, qui exprime — on ne peut plus clairement — la vanité : tête haute, regard plein d'assurance, etc.

Les symptômes délirants de la schizophrénie ont cette même signification que les symptômes catatoniques : la fausse motivation, devenue certitude. Le malade, par exemple, ne s'imagine plus seulement que les autres lui en veulent : son accusation et sa pitié de lui-même sont devenues certitude. Les ennuis que les autres lui font subir « l'empoisonnent ». Le terme linguistique est confondu par le malade avec la réalité et le délire le persuade qu'ils lui ont fait réellement avaler un poison ou l'ont intoxiqué par des gaz nauséabonds. Son accusation délirante (ou son amour sentimental et délirant) se concentre de préférence sur une certaine personne suspectée être tout spécialement la cause de ses malheurs (ou supposée être la seule qui pourrait l'en délivrer). Son imagination délirante se préoccupe inlassablement de cette suspicion (ou de cet espoir). Il ne peut plus penser à autre chose, et projette cette cause intérieure de son inquiétude. Il a l'impression que cette personne s'empare de sa pensée, influence ses pensées, lui envoie des pensées, l'empêche de détourner ses pensées. Par voie de vanité, il se peut aussi que le malade se prenne pour un voyant capable de recevoir à distance des messages et des prévisions d'événements futurs. Il peut arriver que la personne unique accusée d'agressivité soit remplacée par tout un groupe, suspecté de monter un complot contre lui. Par un effort d'explication pseudo-logique, le malade s'imagine toute une machinerie (par exemple une transmission électrique) à l'aide de laquelle l'influence se produit. Un autre encore ne craint

plus seulement d'être coupable; il est entre tous le plus abject et le plus condamné, et cela pour l'éternité.

Un autre trait fréquent de la schizophrénie est l'aveu vaniteux de la culpabilité. L'aveu ne concerne pas la culpabilité vitale, mais les culpabilités imaginées et secondaires relatives à la tâche exaltée non accomplie. L'aveu n'est là qu'un moyen nouveau utilisé pour refouler la culpabilité vitale.

La culpabilité exaltée et imaginaire ne s'exprime souvent pas seulement symboliquement par la trépidation et le délire, elle peut s'exprimer verbalement. Le malade peut s'accuser des crimes les plus monstrueux, par exemple d'avoir tué ses parents. Il les a tués; mais seulement dans son imagination exaltée : son accusation haineuse est devenue désir qu'ils meurent. Mais l'angoisse coupable se greffe sur son désir; il n'ose pas se l'avouer, il le refoule. Il cache son désir et il ne pourrait le cacher mieux que par la pose d'un amour unique dont lui seul est capable. Soutenu convulsivement et péniblement, la pose, à la longue insoutenable, ne fait qu'exalter le désir inavoué, devenu incontrôlable par refoulement. Mais l'amour exalté, exalte aussi la culpabilité ressentie à l'égard du désir, laquelle, malgré le refoulement, se réveille périodiquement et dont la monstruosité ne devient que plus éclatante par contraste avec la pose d'amour. Rien que d'en avoir eu l'idée paraît finalement aussi impardonnable au malade que s'il avait commis le crime abject. L'imagination délirante finit par confondre désir et réalisation. Le désir refoulé réapparaît et se satisfait par le délire, par la certitude imaginée, par l'idée hallucinée d'avoir tué ses parents. Mais la satisfaction délirante d'être libéré des parents mortellement haïs, demeure surchargée d'angoisse qui, elle, réapparaît également dans le délire. Le malade se reproche d'être le plus coupable des hommes et se tourmente comme s'il l'était réellement. L'imagination du crime et de la culpabilité est devenue certitude délirante, réalité hallucinée. Le malade est le plus abject de tous les êtres. Son parricide a une importance unique. Il se distingue de tous, il dépasse tous les autres par son crime. Et il ne lui en faut pas plus pour qu'il s'accuse ouvertement, pour qu'il étale vaniteusement son crime devant qui veut l'entendre. L'accusation sentimentale contre ses parents se transforme, par l'hallucination vaniteuse du crime, en accusation ouverte de soi-même. Mais le tout n'est qu'un jeu d'imagination, un mirage

terrifiant de la fausse motivation, devenue hallucinante et délirante. La vraie culpé, la culpé vitale, se dissimule sous ces jeux vaniteux. Elle n'en est que plus profondément refoulée.

L'obsession d'avouer la culpabilité d'une manière plus ou moins délirante est très fréquente dans la schizophrénie. Cette obsession délirante n'est que le degré le plus exalté d'un besoin de confession qui accompagne d'une manière plus ou moins marquée tous les degrés de la déformation psychique, même la simple nervosité. Il se peut que le malade dise même que sa vie a perdu tout sens. Mais ce n'est pas l'aveu sincère de la culpé vitale, de la faiblesse devant la vie; ce n'est qu'une confession purement verbale, une vantardise. L'affect insupportable et inavouable, le désespoir de la vie manquée, le dédain de soi-même, reste caché dans le tréfonds du subconscient.

Il n'est qu'une seule déformation psychique dans laquelle la culpé vitale s'exprime ouvertement: la mélancolie. C'est justement là qu'il apparaît combien l'aveu, même masqué par le délire, est pour le malade vitalement insupportable: l'état est toujours accompagné d'une tendance au suicide. Un autre signe du caractère insupportable de l'aveu du mélancolique est constitué par le fait que le penchant à l'auto-inculpation se trouve périodiquement effacé par l'euphorie maniaque qui, elle, est l'expression délirante de la vanité triomphalement resurgissante.

Contrairement à la mélancolie, la schizophrénie, elle, n'est jamais l'expression sincère de la culpé vitale, mais au contraire son refoulement le plus profond. L'aveu délirant de la culpabilité demeure une grimace vaniteuse. La schizophrénie, par tous ses symptômes, est la grimace délirante par excellence. Toute schizophrénie garde un certain aspect de simulation, et toute simulation quelque peu convaincante est elle-même un symptôme schizophrénique. A tous les degrés de la fausse motivation, sa tendance à devenir consciente se trouve submergée par la tendance au refoulement. Néanmoins la fausse motivation, à travers les agitations qu'elle produit, garde une certaine tendance à l'aveu, et une lueur de l'aveu peut subsister même dans l'état délirant. (Il est tentant d'exemplifier ce trait grimaçant par une observation d'une valeur instructive plutôt rare. Il s'agit d'une catatonie agitée, consistant à imiter les mouvements du grimpeur, expression symbolique du désir d'élévation. Sujet d'une démonstration, le malade produit ses acrobaties au moment voulu et les exagère visiblement pour faire impression. Le désir de

tirer un profit vaniteux de son *importance* momentanée et pitoyable se trahit par un rire spasmodique, avec subconscient de l'exagération en partie intentionnelle. Des observations semblables, moins marquées, sont la règle.)

La schizophrénie exprime par ses symptômes la convulsion des culpabilités imaginées et des vanités secondaires, l'encerclement par la fausse motivation. Elle unit en une seule convulsion les états ambivalents, qui, dans la psychose circulaire, forment deux traits maladiés distincts : manie et mélancolie. Cependant, il existe des formes schizophrènes caractérisées par des alternances périodiques entre l'euphorie vaniteuse et la dépression coupable. La vanité, devenue certitude hallucinatoire d'avoir accompli la tâche la plus exaltée, d'avoir sauvé le monde ou d'être le seul sauvé, le seul élu, peut devenir si complète qu'elle mène à une euphorie convulsée et délirante. Mais cet état alterne avec une période qui exprime, d'une manière non moins convulsée et délirante, la culpabilité et son désespoir. Dans ces périodes de dépression, le sujet peut se voir exposé à l'assaut des démons (symboles des tentations) qui — succubes ou incubes — lui infligent des plaisirs sexuels réprouvés par sa volonté impuissante et ressentis comme des avanies terrifiantes. Ces cas de délire mystique démontrent clairement la signification des préoccupations intérieures du schizophrène, préoccupations qui tournent inlassablement, bien que superstitieusement déformées, autour du problème essentiel : le sens de la vie et sa tâche. L'ambivalence entre l'expression délirante de la vanité et celle de la culpabilité, caractérisant — plus ou moins clairement constatable — toutes les psychoses fonctionnelles, n'est autre que le vertige devenu délire, l'expression délirante du conflit entre l'élévation et la chute, conflit qui, sous une forme moins grave, a pu être démontré comme étant également la cause déterminante de la déformation névrotique.

L'état le plus prononcé, pour ce qui est de l'expression symboliquement significative — le délire mystique — est la caricature effrayante de l'élévation complète. Il singe la sublimation parfaite, la sanctification. L'extase véritablement sublime est l'état psychique diamétralement opposé à l'extase schizophrène. La forme sublime est caractérisée par l'absence complète de tout symptôme délirant, hallucinatoire et catatonique, ainsi que par l'absence de toute alternance avec la culpabilité. Il est capital de ne pas confondre l'expression

mythique et symbolique qui parle de la plénitude, l'appelant Ciel, Nirvâna, Tao, avec l'expression superstitieuse, hallucinativement affirmative, la folie mystique, qui prétend voir un ciel ou un enfer spatiaux, peuplés de leurs habitants conventionnels, ornés d'attributs que le mythe leur prête symboliquement, et que la convention seule leur prête réellement.

N'étant en somme qu'une grimace, qui exprime par tous ses symptômes la culpé vaniteuse faussement motivée, la schizophrénie demeure grimace jusque dans l'état final qui progresse vers la destruction. La schizophrénie ne connaît pas la tendance à la destruction corporelle et définitive, si manifeste dans la mélancolie. Cette tendance n'est elle-même que théâtralement indiquée : refus de nourriture, anéantissement de la vie par la pose catatonique, etc.

La destruction définitive est pourtant plus inévitable encore, précisément parce qu'elle n'est pas intentionnelle et accidentelle, mais subconsciente et obsessionnelle. Elle n'est pas une destruction corporelle, mais une destruction intérieure de l'âme et de l'esprit.

L'effort schizophrène de se cacher la vérité sur soi-même et la vie par excès de fausse motivation, aboutit à la perte même du cadre ancestral de la pensée, à la dislocation du moi conscient, à son engloutissement complet par le subconscient, à la paralysie de toutes les capacités de l'âme et de l'esprit : la stupeur et la démence.

C) LA BANALISATION

La base commune de la nervosité et de la banalisation est l'exaltation de l'imagination.

L'imagination exaltée — comme il a été démontré — crée le désir superflu : le désir qui n'est plus conforme au besoin naturel du corps, de l'âme et de l'esprit. (Besoin qui, pour être sensé, n'est pas toujours primitif ; il peut être aussi civilisé et cultivé.)

Les besoins créés par l'imagination exaltée ne sont ni naturels, ni civilisés, ni cultivés ; ils sont superflus, insensés, pervers. Ils sont parasitaires et détruisent la vie.

Dans l'état de banalisation, les désirs exaltés (matériels et sexuels) ne sont pas refoulés, mais vaniteusement étalés, banalement réalisés.

Il importe de faire ressortir le plus clairement possible le

trait différentiel entre nervosité et banalisation et leur commun égardement à l'égard du sens de la vie. Ceci est d'autant plus indispensable que la banalisation n'est pas diagnostiquée comme état psychopathique.

La tâche vitale consiste en le développement des capacités. Elle inclut un effort combatif, l'effort de spiritualisation et de sublimation. Seul l'effort, en tant que victorieux, permet de maîtriser soi-même et la vie, de maîtriser les excitations retenues, les désirs. Mais il ne suffit pas d'avoir de bonnes intentions, il s'agit de surveiller journallement les mauvaises intentions, les faux motifs. Seule l'expérience introspective de tous les jours guidée par la connaissance du cadre catégoriel de la fausse motivation (culpabilité-vanité, accusation-sentimentalité) peut parvenir à aiguïser suffisamment le regard intérieur pour qu'il devienne apte à discerner le faux du juste dans les motifs, et, partant, dans les actions. La confusion habituelle est due à l'aveuglement vaniteux qui incite à prendre le faux pour le juste (et souvent aussi — surtout s'il s'agit des actions d'autrui — le juste pour le faux).

La victoire définitive, dans ce combat intime qui tente d'établir la justice, est l'idéal irréalisable. Mais l'effort d'élucidation transforme le combat en un sublime jeu d'harmonisation. De ce jeu sublime résulte « l'amusement » sublime, la joie de la vie.

Tout homme aspire à la joie de la vie et cette aspiration fondamentale de tout son être, cette aspiration plus-que-consciente, surconsciente, est le désir essentiel.

Le nerveux exalte son effort vers la tâche vitale, il convulse son désir essentiel et ne parvient pas à le satisfaire. Il n'arrive pas à l'amusement sublime, à la joie. Il se crée l'amusement et la distraction par le jeu pervers de son imagination exaltée. Il n'a pas su réaliser son désir essentiel et les désirs naturels et sublimes qui en dérivent; il demeure condamné à ne pas mieux pouvoir réaliser ses désirs pervers. Les désirs, exaltés d'une part, inhibés d'autre part, se transforment en angoisse, et l'amusement en tourment.

LA BANALISATION EST LE CONTRAIRE DE LA SURTENSION NERVEUSE, ELLE EST LA SOUS-TENSION DU DÉSIR ESSENTIEL, DE L'ÉLAN VITAL, DE L'ÉNERGIE PSYCHIQUE. Les deux déformations détruisent l'élasticité de la tension énergétique : elles conduisent à la perte de la capacité de transformer le désir essentiel en désirs multiples et de reconcentrer les désirs multiples en désir essentiel.

Dans l'état banalisant, le désir essentiel, autrement dit l'inhibition spirituelle ou sublime des désirs multiples, perd sa force par le relâchement. L'inhibition spirituelle une fois relâchée, le désir essentiel disparaît. Avec lui disparaît toute possibilité de concentration sur le sens de la vie et donc également toute capacité de jouir intensément, essentiellement de la vie.

Dans la mesure de la dispersion excessive du désir essentiel en désirs multiples, le désir essentiel, perdant sa force, ne cherche plus sa satisfaction. La joie de la vie perd son attrait. Le banalisé ne comprend même plus en quoi elle pourrait consister. Il n'en a plus aucune vision. Pour lui, le sens de la vie, et la seule satisfaction du sens de la vie qu'il puisse envisager, consistent à pourchasser la réalisation de ses désirs multiples et des jouissances multiples qu'ils promettent imaginativement. Mais ces jouissances, même si elles sont réalisables, perdent, par la réalisation même, l'attrait que l'imagination leur a prêté. Elles s'avèrent passagères, décevantes, insuffisantes. Cette insuffisance est une nécessité vitale car elle est due à l'insuffisance de la psyché banalisée, à son manque d'intensité. Chaque réalisation, à cause de son insuffisance inhérente, redevient le point de départ d'un nouveau mirage imaginaire, d'une nouvelle multiplication des désirs, d'une croissance de la perte d'intensité. La psyché banalisée est, quoique d'une autre manière, aussi magiquement encerclée que la psyché nerveuse. La satisfaction intense de la vie (inaccessible et incompréhensible pour le banalisé) ne consiste pas dans des jouissances multiples et accidentelles, car elle n'est pas un accident psychique, elle est un état d'âme; une gaieté tranquille : la tranquillisation de l'excitabilité. La gaieté réside dans la certitude de la force qui a su sublimement maîtriser les excitations passées et qui est sûre de parvenir à maîtriser les excitations futures. L'accalmie des désirs exaltés libère de l'angoisse banale : les soucis. La force d'âme, la gaieté, est le contraire de toute angoisse, de tout relâchement, de toute lâcheté devant la vie : elle est le courage sublime, le seul vrai courage qui ne soit pas vantardise, qui ne soit pas subconsciemment contredit par l'angoisse agressive, masque de la lâcheté vitale. La vraie satisfaction de la vie réside dans l'accumulation d'une provision de joie, seule apte à donner la force d'affronter sans peur les accidents inévitables de la vie, acceptés et donc sublimement maîtrisés d'avance. C'est cette maîtrise sublime qui aidera à trouver le moyen sensé pour changer une

situation déplaisante dans la mesure où elle est changeable.

La nervosité tente de satisfaire les désirs multiples et parasites au moyen de l'imagination; la banalisation essaie de les satisfaire par la réalisation. L'une est caractérisée par l'inhibition, l'autre par l'exhibition.

A l'inhibition angoissée du nerveux correspond l'exhibition angoissée du banalisé, l'angoisse banale devant l'opinion des autres, la honte banale, la peur du scandale. Plus le banalisé se révolte contre la loi de la vie (et ses défenses naturelles et sublimes), plus il devient le prisonnier de la convention. Ce n'est que la peur de scandaliser la convention qui peut freiner l'exhibition banale.

La banalisation est caractérisée par le fait que les désirs pervers, créés par l'imagination exaltée, ne sont pas refoulés mais étalés; ils font explosion dans le monde extérieur. Au lieu de refouler vaniteusement sa culpé vitale, le sujet la décharge vaniteusement par ses actions. La perversité se prend pour une prouesse. La vanité banale s'étale et prône. L'affaiblissement vital le plus décisif se prend pour la force la plus éclatante, pour la mesure même de la vie, tout ce qui le dépasse lui semble insensé. Le banalisé n'est mû que par ses désirs multipliés, et son agitation lui semble être le seul sens que la vie puisse avoir. Le châtement de cette vanité et de cette culpé étalée, est terrible. Il est la dilapidation du moi dans le monde extérieur. Le banalisé se vide de sa substance. Son énergie se perd en de vains efforts. L'homme se perd lui-même. Il ne perd pas seulement toute personnalité, mais, finalement, toute individualité. Même son imagination exaltée n'est plus que l'imagination exaltée du milieu, l'opinion publique.

Ce que l'opinion publique croit désirable par dessus tout, c'est la réussite extérieure. Le désir de réussir est naturel et sensé. Mais l'exaltation du désir aux dépens du sens de la vie, le rend vitalement insensé. La réussite sociale remplace le sens biologiquement profond de la vie. Trop faible pour réussir intérieurement, essentiellement trop faible pour se dominer soi-même et ses désirs multiples, le banalisé ne cherche plus que le succès extérieur : en imposer et s'imposer aux autres, les dominer et les soumettre à ses désirs multiples. Il ne convoite que le bien matériel et le chatouillement de la vanité banale d'avoir mieux réussi que les autres, de les avoir soumis, et ceci jusque dans les rapports sexuels banalement pervertis à leur tour.

Les buts de l'arrivisme banal sont la possession matérielle, l'argent, et la position sociale. Mais plus l'homme tend vers une réussite purement extérieure, plus il perd la capacité de jouir de sa réussite autrement que perversement, vaniteusement.

Le mythe de Midas en est l'illustration : ayant obtenu la faveur de voir exaucé par Dionysos le souhait qu'il formulera, Midas désire que tout ce qu'il touchera se change en or. Même le pain dans sa main se transforme en or et il se voit menacé de mourir de faim. C'est le symbole de la « mort de l'âme ».

Toute exaltation imaginative mène à un encerclement vicieux et magique. Les moyens de la satisfaction banale finissent par encercler et emprisonner l'homme. Le moyen, employé d'une manière exaltée, remplace finalement non seulement le but vital, le sens de la vie, mais souvent même encore le but pervers (les jouissances). Le moyen devient obsédant et fait oublier le but. Le combat pour s'assurer aux dépens d'autrui les moyens du triomphe matériel, ce combat de l'homme contre l'homme, envahit finalement la vie entière et menace de la détruire jusque dans son assise sociale. Refusant de réaliser la tâche de la vie, employant leurs capacités contre la vie et son sens, le grand nombre des banalisés, prisonniers de l'obsession d'arrivisme, au lieu d'arriver aux jouissances, finissent par peiner toujours plus durement pour l'obtention de la richesse ou de la position sociale. L'accusation agressive et la pitié de soi ne sont que la mesure de cette forme banalisée de vanité coupable, et d'ambitions insatiables.

La banalisation n'existe pas seulement sous les aspects matériels et sexuels. Elle se manifeste également sous une forme pseudo-spirituelle : la soumission aux opinions régnautes. L'ավիissement progressif de l'esprit est d'ailleurs la forme prédominante du dynamisme banalisant, car la sexualité et la matérialité ne progressent vers l'excès du perversissement que dans la mesure où elles sont faussement valorisées par l'esprit banal. Succomber occasionnellement à la tentation banale (et nul n'en est complètement affranchi) est loin d'être le signe suffisant de banalisation. Ce qui caractérise le banalisé c'est de voir dans la proposition banalisante le sens même de la vie. C'est la raison pour laquelle la banalisation est difficilement guérissable. Du moins individuellement. Ses degrés avancés ne peuvent être influencés que par un changement de l'imagination publique sur le sens de la vie : par le rajeunissement des idées, principe formateur de chaque époque

culturelle. Le banalisé se soumet à toute opinion publique. Il se soumettra au sens de la vie dans la mesure où l'opinion publique deviendra plus sensée.

Le banalisé est plus éloigné du sens de la vie que le nerveux. Il ne souffre même plus de cet éloignement et de cette perte essentielle; du moins ni profondément, ni consciemment. Toute profondeur de vie est perdue, même la profondeur de la souffrance qui est justement le signe spécifique du nerveux. Bien que cet état maladif soit accompagné d'un malaise sous-jacent d'ennui et de dégoût, superficiel comme tout sentiment du banalisé, le symptôme ambivalent de cet état est l'euphorie plate, due à l'absence de toute *conscience de maladie*. La cause de l'euphorie est la vanité bornée du banalisé, de même que le dégoût sous-jacent, le « cafard » fréquent, est le sentiment de l'homme tombé hors du sens de la vie, l'équivalent de la culpabilité nerveuse sous une forme plate. (La sagesse du langage stigmatise la banalisation dépourvue de tout élan d'élévation par les termes : médiocrité, platitude, bassesse.)

Il est nécessaire d'indiquer clairement *qu'il s'agit là d'un état non moins anormal que la nervosité*. Tout comme le moralisme de la nervosité, l'amoralisme banalisant est susceptible — on le verra — d'aggravations de plus en plus pathogènes. Ce serait évidemment une erreur profonde que de vouloir guérir le nerveux en en faisant un banalisé. C'est d'ailleurs presque toujours ce que le nerveux craint à l'excès, précisément parce qu'il porte, en sous-jacence ambivalente, le désir angoissé de se banaliser, qu'il refoule de crainte de tomber dans la bassesse. En justifiant faussement le dénivèlement banalisant, on ne parviendrait qu'à exalter sa crainte et à provoquer une résistance supplémentaire qui compliquerait la tâche curative. Le nerveux préfère sa souffrance à l'euphorie banale. Il sent fort bien qu'une telle transformation ne serait qu'une déchéance définitive. (Le symbole mythique de la banalisation est la mort. Le sens caché de tous les mythes de tous les peuples est l'appel essentiel, l'appel à « renaître » de cette « mort de l'âme ». Et en effet, tandis que la nervosité est la maladie de l'âme, la banalisation, destruction du principe animateur, du désir essentiel, peut être appelée « mort de l'âme » : mort de l'élan animant).

La convulsion vers l'élévation et le conflit entre élévation et chute, ont pu être décelés comme trait caractéristique de toute nervosité. Ce trait caractérise d'une manière analogique égale-

ment la banalisation. *La banalisation est la résignation triomphante dans la chute.* Tout désir vers l'élévation, tout désir essentiel, disparaît, est dispersé dans les désirs multiples. Le niveau culturel s'abaisse. La vie n'est plus qu'intellectuelle, utilitaire, rationnelle.

La banalisation cherche la satisfaction dans l'abdication à toute aspiration. L'idéal consiste ici à ne pas s'élever au-dessus du désir, à se contenter de l'énergie vitale sous sa forme primitive de désir, sans spiritualiser ni sublimer, afin de se permettre n'importe quelle satisfaction en vue d'être libéré de toute tension vers l'esprit, et donc aussi de toute inhibition spirituelle et de toute culpabilité. L'idéal à rebours propose comme but de la délibération intime non pas la libération saine, mais le déchaînement, la libération perverse, le libertinage.

Ce n'est pas en refoulant ses désirs exaltés ni en les réalisant que l'homme peut s'en libérer; dans les deux cas ils ne deviennent que plus impérieux, plus irrésistibles, plus insensés, plus obsédants. Il n'existe qu'une seule possibilité de libération : se défaire des désirs exaltés par le travail intérieur de spiritualisation et sublimation. Ce travail est le plus difficile qui puisse exister et il est d'autant plus difficile que les désirs sont plus exaltés. En calmant l'excitation imaginative, l'homme arrive à accomplir ce travail toujours plus facilement, à se désinhiber, à se libérer, à faire du travail un jeu toujours plus réjouissant, à faire de la vie une sublime aventure.

Dans la mesure où l'homme subit la destruction banale de ses capacités, il perd jusqu'à la vision de la splendeur réjouissante de la vie, du combat sublime pour lequel il est appelé, de cette occasion unique qui lui est donnée. Sa vanité l'incline à prendre sa propre déformation pour l'idéal. Ayant perdu la vision de l'idéal authentique, il ne peut plus se comparer qu'avec la déformation inverse. Le nerveux voit dans le banalisé, et le banalisé voit dans le nerveux, l'être stupide, lâche et hideux. Ces trois aspects de la perversion nerveuse et de la perversité banale correspondent à la destruction de la pensée, de la volonté, des sentiments : « stupide » stigmatise la destruction de la pensée et de sa force saine de valorisation; « lâche » indique le relâchement de la volonté et de sa capacité de maîtrise des désirs; « hideux » constate la dégradation des sentiments en ressentiments. Que l'on considère aussi bien le nerveux que le banalisé, sa propre déformation ne lui apparaît

jamais sous l'aspect stupide : il la prend pour l'expression de la sagesse; elle ne lui apparaît pas sous l'aspect de lâcheté : il la prend pour l'expression de la force. La perversion perd son aspect hideux : elle devient séduisante. Puisque tout sentiment perversi devient incertain de lui-même, est *ambivalement* contrasté, ni le nerveux ni le banalisé n'est très sûr de sa fausse valorisation de lui-même et de la vie.

Par sa déformation et par la fausse valorisation, par l'idéalisation de la déformation, trait caractéristique de la fausse motivation qui renverse les valeurs, la vie perd sa valeur, sa beauté. Elle devient inesthétique. Les deux manifestations de l'inesthétique sont l'attristant et le ridicule. L'attristant de la vie déformée réside dans les aspects : stupide, lâche et hideux; le ridicule est déterminé par la fausse idéalisation de ces aspects déformants. (Tout vrai art consiste à révéler la vision de la splendeur de la vie, la vision de la beauté. Pour ce faire, l'art doit renverser la fausse idéalisation; il doit dévoiler le stupide, le lâche et le hideux de la déformation. L'art, sous toutes ses formes, est le miroir de la vie, aussi bien de sa formation que de sa déformation. La littérature réveille le sens de la beauté en démasquant la laideur. Ses moyens varient entre le tragique et le comique. Le tragique est l'attristant essentiel qui se manifeste lorsque l'homme doué d'un élan intense est en proie à la déformation; sa vie est vue sous l'aspect tragique lorsque l'art — sans devenir didactique — fait ressortir la vérité essentielle : le lien entre la culpé et le châtiement (tragédie grecque, Shakespeare). Le comique est le ridicule démasqué. Le rire se réveille irrésistiblement lorsque la vanité est démasquée, lorsque d'une manière inattendue et subite, le jeu de la fausse motivation est découvert, lorsque derrière le masque arraché de la fausse justification — qui a tendance à aller jusqu'à la fausse auto-idéalisation — derrière le masque de la convention, apparaissent la bêtise, la lâcheté, la hideur. Autrement dit, le rire se manifeste lorsque subitement est mise à nu l'absurdité de la pensée affective qui gouverne pourtant le monde (Molière).

Mais le comique, pour être miroir objectif — humour — doit s'abstenir de moquerie, d'ironie, d'accusation, tout comme le tragique doit éviter de tomber dans le sentimental. Le rire provoqué par le véritable artiste force chacun à s'identifier au « héros » démasqué, à se reconnaître en lui, et l'artiste saura forcer les hommes à se reconnaître dans le miroir de l'art,

à ne pas s'exclure de la vérité démasquée, si lui-même ne se pose pas en accusateur qui s'exclut vaniteusement. Ce rire sur la nature humaine et ses faiblesses, sur la tendance à refouler, à masquer, à idéaliser les faiblesses, ce rire libérateur est l'*humour*. (Dans un des plus grands documents humoristiques de la littérature, le roman de Cervantes, le nerveux et le banal (Sancho Pansa) sont mis en contraste. La peinture de l'exaltation idéaliste du héros nerveux est une vérité saisissante. Mais le héros est présenté ici plutôt sous un aspect touchant.) L'*humour*, pour ne pas être accusateur, doit éviter les profondeurs subconscientes. L'art est un jeu plaisant, et, pour rester plaisant, il évite de trop offenser la tendance au refoulement. Le rire humoristique est une décharge affective et sublime, mais cette décharge trop passagère n'apporte pas une solution au problème du refoulement; le problème persiste. La vision artistique est pourtant le contraire de l'imagination exaltée; elle est une forme de *l'imagination sublimée et créatrice*. Les deux autres formes sont l'imagination spiritualisée, l'intuition spirituelle, et l'imagination purifiée, la vraie religiosité. Elles n'affrontent pas le refoulement par le jeu sublime, mais par le combat sublimatif. Elles doivent aller jusqu'au fond du problème. Leur arme n'est pas le rire déconvulsé mais son complément, l'humour actif : la sincérité sans convulsion. Mais combien grand est le danger que, dans l'ardeur du combat, cette sincérité se convulse et devienne accusatrice et placement moralisante. Le danger essentiel de la nature humaine ne peut être définitivement combattu par l'allusion, moyen d'expression artistique, ni par les bonnes intentions moralisantes, il doit être affronté de face par l'objectivation scientifique, par l'analyse des forces destructives du subconscient (cause de châtement immanent). L'idéal directif, jamais entièrement réalisable, est d'objectiver l'affect et de ne voir dans la coulpe vaniteuse qu'un phénomène naturel et qui doit être observé, comme tout autre phénomène, sans accusation mais aussi sans sentimentalité. Seule cette objectivation permet de regarder dans l'abîme du subconscient sans être saisi d'effroi et de vertige. Mais pour observer, il faut pourtant discerner, et le discernement n'est possible qu'à l'aide de termes préformés par le langage, lui-même formé en partie par la pensée plus ou moins affective. Il est donc inévitable d'employer, en parlant des faits psychiques, des termes surchargés d'affect tel que : stupide, lâche, hideux. Ils ne doivent pas être compris

selon leur signification affective, mais uniquement selon leur signification linguistique propre.

Le ridicule du moralisme et de l'amoralisme est inséparablement lié à la lâcheté et à la bêtise (la pensée affective). L'insuffisance morale — ou, pour éviter ce terme — l'insuffisance vitale, n'est ridicule qu'en raison de sa lâcheté et de sa bêtise. Elle est toujours un aveuglement affectif : un manque de compréhension et un manque de courage; ou — ce qui revient au même : elle est le résultat du refoulement de la vérité sur soi-même, le résultat de la culpé vaniteuse. Il est toujours ridicule de ne pas pouvoir faire ce que l'on veut. Ce ridicule n'est jamais plus grand que si le désir impuissant de réalisation concerne la tâche essentielle de la vie : la spiritualisation et la sublimation. La banalisation complète, qui renonce à faire ce qu'elle sent ne pas pouvoir faire, peut sembler être le contraire du ridicule. On voit facilement que le ridicule est la nervosité en raison de son ambivalence. Car il est impossible de vouloir efficacement sans savoir clairement ce que l'on veut, si donc le désir dévie de son but ou dépasse la limite des forces. Mais la banalisation n'est en vérité que le complément maladif de la nervosité, et elle en est également le complément sous son aspect ridicule. Elle en est la contreforme ambivalente. Toute ambivalence n'est qu'une analogie de contraste, contenant à la fois le contraire et la similitude. La banalisation, tout en contrastant par l'absence de scrupules avec la nervosité sous son aspect ridicule, contient en elle-même la similarité de cet aspect. Le ridicule de la banalisation est de ne même pas oser employer et développer ses forces limitées, de vouloir triompher sur l'esprit, sur l'effort de spiritualisation et de sublimation, en s'érigeant soi-même en idéal, méconnaissant que le ridicule de la nervosité ne consiste pas en son aspiration de spiritualisation-sublimation, mais en une convulsion exaltative de l'effort et en la déviation qui manque le but.

Entre les idéals faux, l'idéal convulsé et l'idéal renversé (le faux idéal de la nervosité et le faux idéal de la banalisation), le dernier peut sembler plus séduisant pour la plupart des hommes par suite de la facilité de sa réalisation à l'aide d'une agitation qui se prend pour action, car le faux idéal banal consiste à éviter tout effort essentiel; il réduit l'homme à l'effort matériel. La similarité ambivalente entre les deux déformations qui se laisse poursuivre à travers leur aspect ridicule, se manifeste dans le moindre détail des deux déformations et produit fina-

lement une fusion, de sorte qu'on peut parler d'une nervosité banale et d'une banalisation nerveuse. L'effort matériel — comme il a été déjà indiqué — peut se convulser, peut devenir obsessionnel et son but peut dévier. Au lieu du relâchement banal se manifeste une convulsion nerveuse vers la production de biens matériels, convulsion soutenue et exaltée par la pseudo-spiritualité des idéologies courantes. La fausseté de l'idéal banal est finalement perdue de vue au point de n'être même plus diagnostiquée. Car son aspect de déchaînement démoralisant se trouve finalement — sinon remplacé, du moins submergé — par son contre-aspect ambivalent : la morale de l'arrivisme, élevée au rang d'un idéal et même d'une idéologie justificatrice. Le déchaînement des désirs multiples exige des moyens matériels et rien ne subsiste que le travail acharné pour accumuler les moyens de satisfaction, l'argent (l'or de Midas).

En dehors de cette forme plate et lamentable de la banalisation, il en existe d'autres que l'on pourrait appeler titaniques et démoniaque.

La nervosité, elle aussi, connaît une forme d'exaltation qui pourrait être appelée titanique et démoniaque : le renoncement complet à toute satisfaction matérielle : l'ascétisme. La convulsion farouche envers l'esprit finit par torturer le corps, sur les exigences duquel toute la culpabilité est vaniteusement projetée. Par renversement du sentiment naturel, le corps n'est plus perçu que sous la forme de chair coupable.

La forme *démoniaque* de la banalisation est, en quelque sorte, le pendant de l'ascétisme. Elle n'est plus l'amusement plat et stupide, ni la déviation vers l'argent idolâtré, mais le déchaînement complet. L'individu se libère non seulement de l'inhibition intérieure et spirituelle, mais aussi de l'inhibition extérieure et conventionnelle, devenue impérative pour le banalisé plat sous la forme d'angoisse devant le scandale. La banalisation démoniaque se révolte également contre cette inhibition extérieure, contre cette chaîne, contre cette gêne. Faisant de l'absence de tout scrupule son idéal, le démoniaque cynique veut soumettre tous les autres, le monde entier, à ses exigences insatiables. En vue de réaliser son idéal de désinhibition complète, il se voit contraint de se prouver toujours à nouveau qu'il ne recule devant rien. Mais, précisément parce qu'il a besoin de cette preuve obsessionnelle, la route vers le faux idéal du déchaînement est sans fin. Elle conduit vers une

criminalité monstrueuse. Les actions les plus inhumaines, les plus révoltantes, les plus écœurantes, se présentent à l'imagination exaltée à l'excès. Le malheureux, en proie à son faux idéal insatiable, se voit forcé de refouler toute hésitation et de se sacrifier toujours plus à l'idole dévorante. Toute hésitation serait signe de la survivance d'une inhibition spirituelle, d'une secrète adhésion à l'esprit prohibitif, et toute la vie passée, toutes les abjections irrémédiablement commises, tomberaient sous sa juridiction. L'infini de cette route obsessionnelle est l'infini de l'encerclement magique, qui entraîne l'égaré sur des voies psychiques, sur des sentiers analogiques, par lesquels la banalisation rejoint finalement la nervosité.

Rien n'est plus instructif que de poursuivre les dépravations jusqu'à leur aboutissement extrême, où se découvrent clairement leur parenté et leurs traits distinctifs. Afin de mieux comprendre ces liaisons d'analogie et de contraste, il importe en premier lieu de distinguer du banalisé démoniaque, le banal en proie à la criminalité monstrueuse. Ce dernier n'est que bestial et sadique. Il ne poursuit pas un faux idéal, il obéit à sa nature brute. Il en va tout autrement du banalisé démoniaque, idéaliste farouche, qui — comme le nerveux — est hanté par la recherche de l'absolu. La tâche exaltée vers l'esprit se trouve renversée en une tâche, non moins exaltée vers les désirs multiples, dont l'insatiabilité réclame des excitations, des distractions, des perversions, toujours plus sensationnelles, plus « inédites ». Les abjections ne sont finalement plus commises pour s'opposer, coûte que coûte, aux conventions prudentes, mais pour se prouver à soi-même — absurdité monstrueuse — qu'il ose, malgré le tourment de culpabilité, malgré l'esprit renié, devenu accusateur. Ce fanatisme affolé a une tout autre signification que la criminalité plate. Il est un vrai symptôme psychotique. Il remplace la folie manifeste, aboutissement extrême de la nervosité.

Le nerveux, précisément, vit, à son insu, sous l'emprise du faux idéal de désinhibition complète. Mais chez le nerveux, l'idéal de désinhibition lui-même est inhibé. Sa désinhibition inhibée ne lui permet — dans la majorité des cas — que la chute dans des dépravations maigres et frustes, dépassant à peine la norme conventionnelle, mais qui, mesurées à son idéal d'élévation exaltée, peuvent lui apparaître comme des abominations inouïes, surchargées de culpabilité imaginative et vaniteuse.

Dans les époques de décadence culturelle, le contre-idéal, sous-jacent dans sa forme démoniaque, risque pourtant de faire irruption du tréfonds des psychés, provoquant des manifestations massives (au déclin de la culture romaine les orgies dionysiaques, répandues sur tout l'ancien monde; au Moyen Age, les messes noires, etc.). Dans de telles manifestations massives, la suggestion joue un rôle capital; elles prouvent néanmoins la force séductrice que l'idéal du déchaînement exerce sur la psyché humaine à mesure qu'elle perd l'orientation sensée.

Les figures historiques d'envergure, qui, par leur propre assoiffement désorienté, furent entraînées à suivre obsessionnellement la route du déchaînement démoniaque, sont assez rares. Gilles de Rais, par exemple, résume sa vie, horriblement instructive pour l'abîme pervers de la psyché humaine, par l'aveu naïf et significatif : « J'ai osé ce que nul n'a osé. » L'aveu exprime la conviction erronée d'un homme ardent, épris d'idéalisme dans sa jeunesse, mais qui, par suite d'un renversement, n'a su qu'exalter à l'excès ses désirs au lieu de les sublimer, et qui, devant l'écrasant écœurement final, cherche sa justification dans une accusation généralisée. L'aveu qui vient d'être cité contient la supposition accusatrice que tout autre aimerait, pareil à lui, se déchaîner sans vergogne. Certes, le faux idéal du déchaînement somnole dans la psyché de tout homme dans la mesure où il exalte ses désirs. Ce sont les désirs exaltés qui réclament le déchaînement progressif et c'est l'inhibition qui fait du déchaînement un faux idéal subconscient et obsessionnel. Mais ce n'est que dans de rares cas, où toute l'énergie s'y concentre, que la tentation somnolente de déchaînement complet, peut devenir projet conscient, obsession de réalisation, par laquelle la séduction globale se concrétise, se démasque progressivement et activement, pour montrer finalement son vrai visage horrible. — L'aveu cité de cette âme déchirée, ouverte comme une blessure, est une vaine tentative d'autoglorification, qui met en évidence le besoin de dépasser tous les hommes serait-ce par l'abjection, motif initial de la banalisation démoniaque. La fin de cette vie, instructive comme tout excès, montre l'explosion progressive d'une culpabilité qui envahit la psyché entière et qui ne laisse plus de place à aucun autre sentiment.

Pour ce qui est de la banalisation sous sa forme *titanesque*, ses représentants historiques envisagent la domination du

monde par le pouvoir politique. Ils représentent une combinaison du type banal et du type banalisé. Le fanatisme idéaliste — l'idée d'avoir à remplir une mission — est assez fréquent. Mais c'est le plus souvent un fond de nature brute qui empêche le débordement de la culpabilité, face aux intrigues et aux violences inévitables. Une autre raison peut s'y ajouter : la réussite. La puissance séductrice du type « titanesque » peut, si les circonstances s'y prêtent, devenir extrêmement grande. Car il réunit en lui les deux tendances les plus profondes de la nature humaine : la tendance à s'enthousiasmer pour un idéal et la tendance à déchaîner les instincts. C'est la combinaison de ces deux tendances qui crée le fanatisme pour le faux idéal. Si les circonstances historiques lui sont favorables, le banalisé fanatisé et fanatisant peut réussir à séduire les masses, surtout si, à ce moment historique, la vision du vrai idéal est trop obscurcie pour pouvoir combattre le faux idéal proposé. Le banalisé déchaîné, fanatisé par son faux idéal dévorant, enivré par sa réussite, séducteur séduit, étendra sur le monde entier ses desseins démoniaques. Il trouvera un moyen extrêmement efficace pour refouler sa culpabilité gigantesque. Car tout en détruisant le monde, il se persuadera d'avoir une mission à remplir, d'être l'améliorateur envoyé par la providence. Tant que le monde existe, toute pitié amélioratrice, basée sur des projets vaniteux et coupables, sur des projets qui ne sont que des imaginations exaltées masquées en propositions sensées, se transformera, selon la loi immuable du cercle magique, en accusation destructrice, en inquisition, laquelle se croira fanatiquement justifiée, tout en étouffant la moindre opposition contre le faux idéal, pour le « bien » du monde, dans le sang du monde.

La séduction du faux idéal de banalisation ne se manifeste point seulement dans la vie pratique. La fausse justification allant jusqu'à la fausse idéalisation peut être aussi théorique et même philosophique. Nous ne citerons que l'exemple assez récent de Nietzsche, dont l'influence néfaste sur notre époque est considérable. Ici de nouveau s'exprime l'assoiffement d'un tempérament d'envergure, accompagné d'un affaiblissement nerveux. L'explosion affective, exaltée à l'excès, est caractérisée par deux tendances ambivalentes : la superbe de la force brutale, et une sentimentalité extatique qui va jusqu'au lyrisme. C'est de nouveau le nerveux inhibé par sa culpabilité, qui ne voit le salut que dans le déchaînement et qui, dans son imagination

vaniteusement exaltée, pose au surhomme, clamant que l'homme d'élite doit tout oser, tout se permettre.

Il est capital de distinguer la banalisation de la banalité.

La banalité n'est pas une faiblesse malade, mais une faiblesse biologique. Elle est une faiblesse innée de l'élan vital et point un affaiblissement imputable au mésusage de la force disponible.

La banalité en soi est un état naturel, exempt de nervosité et de banalisation. Il y a pourtant des *banaux* qui montrent des signes de nervosité ou de banalisation, qui sont crispés vers une tâche qui dépasse leur force ou qui au contraire n'emploient même pas leur force de nature relativement faible. La tâche envers laquelle le *banal nerveux* reste déficient et convulsé est l'incorporation dans la Société. Son idéal irréalisable est d'atteindre le niveau normal de la civilisation donnée. *Le banal banalisé*, au contraire, tombe au-dessous du niveau normal sans faire aucun effort pour l'atteindre. Dans l'un et dans l'autre cas le danger est grand que le sujet, incapable de se tenir au niveau social, devienne délinquant jusqu'à la criminalité.

Le banal sans déformation psychique — celui qui a su établir l'harmonie entre ses désirs, qui a su développer ses qualités, qui a accompli la tâche de la vie, dans la mesure de sa force vitale — demeure justifié devant la vie, bien que ses désirs n'aient qu'une faible tension culturelle, que sa vision n'ait qu'une faible envergure, que ses capacités, même évoluées, ne lui permettent pas d'atteindre un niveau culturellement très élevé. Il a reçu moins de capacités, mais aussi sa tâche vitale, la tâche de faire évoluer ses capacités, est-elle moins lourde. Il atteint plus aisément la joie de la vie, mais elle n'aura jamais grande envergure. Il demeurera pourtant un spectacle vital plus réconfortant que le nerveux ou le banalisé, qui ont reçu plus de capacités, mais qui les ont gaspillées et détruites au lieu de les développer.

Ce n'est qu'en comprenant ces relations entre le banal, le nerveux et le banalisé, que se dévoile la vérité vitale la plus profonde, le vrai sens de la vie, la justice immanente à la vie, la responsabilité de l'individu devant la vie, principe fondamental de la thérapie.

Quelles que soient les capacités reçues, l'homme est soumis à l'impératif, biologiquement immanent, de les développer. Il doit ajouter au don le mérite. C'est la tâche de la vie. L'homme jouit de la vie dans la mesure où il remplit cette tâche. La joie de la vie est le sentiment de la force vitale en pleine action, du désir essentiel en libre fonction. Elle est la sensation de l'élan vital dont l'homme est animé, qu'il doit déployer et faire évoluer. Plus grand est le don, plus lourde est la tâche; mais aussi plus profonde est la joie. L'élan de la vie déployé et évolué, deviendra le contraire de l'exaltation malsaine : l'enthousiasme à l'égard de la vie, la joie la plus intense, le sentiment d'avoir satisfait la vie et d'être satisfait par la vie. C'est la réussite essentielle, le sort intérieur, indépendamment du sort accidentel et extérieur, sort dont l'homme est le maître ou devrait l'être. C'est la responsabilité devant la vie.

L'homme devient coupable devant la vie s'il ne prend pas la responsabilité à sa charge. La réussite intérieure — même en cas de succès extérieur — se dégrade alors en défaite intérieure. C'est la culpabilité vitale. La vie sanctionne le coupable en retirant le « don » qu'il n'a pas su mériter, en détruisant ses capacités essentielles. L'homme lui-même exécute le verdict légal : il devient son propre exécutif. En négligeant de développer sa capacité essentielle, son élan d'animation, il le détruit par des voies subconscientes dont la légalité lui échappe. C'est la justice immanente à la vie.

Le châtement consiste dans la destruction intérieure sous ses deux formes : nervosité et banalisation. Par cette destruction intérieure, la capacité de s'enthousiasmer pour la vie est perdue. Elle est remplacée par l'enthousiasme convulsé et angoissé, le tourment de la nervosité, ou par le manque de tout enthousiasme, l'ennui ou le dégoût qui accompagnent toutes les formes de banalisation.

LA JUSTICE IMMANENTE, LE SENS IDÉAL DE LA VIE, SERA NÉCESSAIREMENT MÉCONNUE DANS LA MESURE OU RÈGNE LA BANALISATION. Car, bien plus que la nervosité (qui porte en elle le sentiment de la perte vitale sous la forme de culpabilité), la banalisation implique la perte du sens de la vie et de son idéal. Elle aussi est une forme de fausse valorisation. Mais contrairement à la nervosité, la banalisation nie les valeurs intérieures. Elle cherche la satisfaction au-delà des besoins de la matérialité qui même sains sont incapables de combler la vie, n'étant que le moyen indispensable d'en assurer la base. La

banalisation implique de ce fait l'incapacité complète de comprendre le sens profond de la vie. Rien n'est plus important que d'insister sur cette erreur vitale, la plus répandue et la plus fondamentale, serait-ce au risque d'une répétition. La banalisation est le renversement complet du sens de la vie et de son idéal; le remplacement de l'idéal vrai par le faux idéal, le plus erroné qui soit. La banalisation tente de remplacer l'enthousiasme pour la vie par l'euphorie. Mais étant un état paréttique, un état psychique de faible tension, l'euphorie, pour être soutenue, pour ne pas se muer en sa forme ambivalente (l'ennui), réclame des excitations toujours plus sensationnelles. Elle contient donc, comme tout état pervers, en elle-même le principe de sa propre exaltation imaginative, le principe de sa progression malade. La banalisation veut duper la vie en remplaçant la joie par la jouissance, la réussite intérieure par la réussite extérieure. Mais elle n'est que dupe de son propre stratagème. Elle ne saurait échapper à la justice immanente de la vie. Aucune réussite extérieure ne peut empêcher la défaite intérieure. Dans la mesure où l'homme est intérieurement défait, détruit, le but extérieur le hante. Il le pourchasse et il en est chassé. Le but illusoire lui échappe toujours à nouveau; à peine atteint, il se dévoile comme n'étant qu'un moyen insuffisant de procurer la satisfaction définitive. Chaque but extérieur, une fois atteint, n'est qu'une étape vers de nouveaux buts qui ne sont pas moins insatisfaisants. L'homme dupé ne veut qu'arriver et il n'arrive jamais. Le but extérieur, l'idéal erroné, l'idole de la banalisation, devient tyrannique et obsédant; l'idole dévore l'homme. Son obsession tyrannique n'est qu'une contreforme analogique et ambivalente de la tâche exaltée du nerveux. La culpabilité vitale, décomposée chez le nerveux en une culpabilité vaniteuse, imaginée et multipliée, se décompose chez le banalisé en une cupidité activement extériorisée mais non moins purement imaginée et multipliée : la vanité de son ambition et le tourment de ses soucis incessants.

La justice immanente à la vie ne se laisse pas duper. Pas plus que le nerveux, le banalisé ne lui échappe. LA MORALE EST IMMANENTE A LA VIE SANS AUCUNE AUTRE IMPLICATION QUE CELLE DE L'ÉQUILIBRE ET DE L'HARMONIE. La thérapie ne saurait être que la démonstration de cette morale véridique, démonstration qui, pour être concluante, doit s'étendre jusqu'aux réactions subconscientes et surconscientes. La thérapie n'aurait pas de valeur si elle ne pouvait aider l'homme à rem-

plir la tâche de la vie, à développer ses capacités pour mériter, dans la mesure de sa force essentielle, ce que tout homme cherche du plus profond de son être : la joie de vivre.

La psychologie de la motivation, pour aboutir à une application thérapeutique, doit être à même de définir la vraie morale, le sens de la vie. Pour cette raison même, elle se distingue de toute morale philosophante. Elle n'impose pas de règles; elle formule la loi. Elle démontre la secrète loi motivante qui régit les actions jusque dans leurs moindres conséquences surconscientes aussi bien que dans leurs moindres conséquences subconscientes. Et non seulement les actions, mais encore la moindre pensée, la moindre volition, le moindre sentiment. Elle met l'homme devant sa responsabilité vitale et essentielle. Et elle lui laisse le choix.

C'est la méthode de la science parce que c'est la méthode de la vie.

5. Les pulsions

Les désirs exaltés, premiers indices du trouble psychique, de même que les désirs naturels dont ils sont la déformation, appartiennent, comme il a été mentionné, à trois domaines : besoin du corps, besoin de l'âme, besoin de l'esprit. Chacun de ces trois besoins vitaux donne naissance à d'innombrables désirs.

Mais pour trouver les trois domaines qui renferment la diversité des désirs, il n'est pas indispensable de commencer l'exposé — comme il a été fait — par le phénomène essentiel, l'excitabilité, qui, d'une part est mystère, et de laquelle, d'autre part, résulte l'appétition dirigée vers le monde, cause de toutes les modalités de la vie. L'étude a été conduite du mystère animant, vers l'excitation préconsciente et consciente, le désir. Elle est ainsi descendue jusqu'aux phénomènes concrets de la vie psychique humaine : les intentions motivantes. Il est cependant possible aussi de poursuivre ce chemin en direction inverse en commençant par le phénomène biologiquement le plus primitif, les pulsions élémentaires, pour monter de cette base biologique vers le sommet de la vie surconsciente, l'image du Mystère qui se forme dans l'esprit humain. Par cette voie explicative, il importe donc d'élargir le fondement biologique qui n'a été jusqu'ici qu'esquissé, et sans lequel l'étude des motivations n'aurait pas d'assise solide.

Il existe trois organes, dont l'appétition pousse l'organisme à chercher satisfaction dans le monde extérieur. L'appétition

de ces trois organes est donc à l'origine de tous les désirs humains. Ces trois organes sont : l'estomac, le sexe et le cerveau (avec ses « tentacules » les nerfs et les organes des sens). Chez les êtres les plus primitifs, ces organes ne sont pas encore développés, mais les fonctions qui, par voie évolutive, créeront ces organes (nutrition, propagation, besoin d'orientation) sont déjà discernables. Le besoin d'orientation qui, à travers l'évolution du système nerveux, aboutira à la formation du cerveau, organe le plus affiné, est le siège même de l'excitabilité évoluée de l'homme. Sa fonction d'orientation, l'esprit valorisateur de la matérialité et de la sexualité est d'une importance prédominante. Les trois fonctions qui poussent l'organisme à chercher ses satisfactions dans le monde extérieur forment les *pulsions élémentaires*. (Le terme « pulsion » est choisi pour éviter une confusion avec le terme « instinct ». Les instincts sont la manière — différente pour chaque espèce — de satisfaire les pulsions; la manière de chasser la proie, de pourvoir aux soins de la progéniture, etc.)

Deux des pulsions élémentaires sont facilement constatables chez tout être vivant, même chez les animaux les plus primitifs : la pulsion de conservation de l'individu, la *nutrition*, et la pulsion de conservation de l'espèce, la *propagation*. La pulsion de propagation dépasse, selon sa nature même, le besoin égo-centrique de nutrition, bien qu'à l'origine, la sexualité ne soit pas encore vécue sous la forme d'un lien d'affection, premier indice d'un sentiment d'amour qui s'amplifie au cours de l'évolution pour devenir sexualité humaine. L'être le plus primitif se propage par bipartition. Aucun lien ne persiste entre la cellule-mère et la partie qui s'en détache pour devenir un être autonome. Au cours de l'évolution, la séparation par bipartition se trouve remplacée par l'union du mâle et de la femelle. Le rejeton séparé du corps de la femelle reste pour celle-ci une partie d'elle-même à laquelle elle demeure unie par le lien affectif et ceci au point qu'elle protège le rejeton, serait-ce au prix de sa vie, comme s'il était une partie d'elle-même. La tendance qu'a la propagation de dépasser la satisfaction individuelle et immédiate (l'orgasme), devient explicite. La compréhension des origines biogénétiques de l'amour l'affranchit de sentimentalisme. Les soins à la progéniture, constatables déjà chez les animaux supérieurs, forment une partie intégrante de la pulsion de propagation. Dans ces soins, les

deux parents demeurent unis au-delà de l'union corporelle. Déjà chez beaucoup d'animaux se forme la famille, « cellule » psychobiologique dans la vie de l'espèce. Chez l'homme, où la vie des sentiments atteint toute sa diversité, les parents eux-mêmes — dans l'intérêt de la pulsion et selon la nature même de la pulsion de propagation — doivent rester liés par sentiment au-delà de l'union corporelle, du fait que la maturation de l'enfant et son besoin de soins et d'affection s'étendent sur une vingtaine d'années. Seule la possibilité de la déformation psychique dérange chez l'homme les sentiments naturels provenant de la nature de la pulsion de propagation. Puisque le dérangement devient possible, le contraire du dérangement est par la pulsion elle-même érigé en idéal. L'idéal biologiquement fondé de la pulsion de propagation est donc la puissance de la fonction sur toute son étendue. L'idéal est la force de liaison affective d'une part entre les parents, et d'autre part entre parents et enfants.

La pulsion de nutrition, elle aussi, contient en germe, dès sa manifestation la plus primitive, son propre idéal qui ne se dévoilera qu'au degré d'évolution humaine où le dérangement de la pulsion et de sa puissance devient possible. Car si la pulsion de nutrition ne « veut » que la conservation de l'individu, les individus humains, selon la nature biologique de l'espèce, forment une société. Chaque individu, pour satisfaire son besoin élémentaire de conservation et celui de sa famille à laquelle il est affectivement lié, dépend du milieu social. L'intérêt commun de tous les membres de la société exigerait que la pulsion nutritive soit sagement évoluée, que tous les individus soient équilibrés, que les exigences de leurs désirs matériels ne soient pas exaltées. La possibilité d'une inhibition ou d'une exaltation de la pulsion, nuisibles à sa puissance, fait que l'équilibre de la société demeure un idéal toujours à rétablir. Tant que cet idéal naturel, biologiquement fondé, n'est pas devenu directif, le dérangement de l'équilibre social demeure un danger vital pour la subsistance de chacun, danger qui se répand de proche en proche sur tous les individus, non seulement sur ceux qui se voient désavantagés, mais aussi sur ceux qui savent satisfaire aux dépens des autres leurs intérêts exaltés et égocentriques. La pulsion de conservation de soi n'est satisfaisable qu'à l'aide de l'égoïsme conséquent, qui, dépassant l'intérêt matériel, inclut l'intérêt du moi essentiel, l'intérêt du désir essentiel et de son exigence d'harmonie,

exigence qui, d'origine individuelle, s'étend sur le rapport entre l'ego et l'alter.

Le rapport harmonieux entre l'ego et l'alter, qu'est-ce sinon l'amour? But suprême de la sublimation des désirs, égoïsme sublimé, l'amour est un idéal directif, réalisable uniquement à des degrés d'approximation à travers les époques évolutives, nécessaires pour la création d'une nouvelle fonction ou d'un nouvel organe : la lucidité du regard intérieur capable de remédier au dérèglement affectif.

L'amour, tant sous sa forme sexuelle que sociale, tombe vite dans le travers du sentimentalisme. Afin d'y parer, il s'agit de ne pas oublier que l'amour — comme toutes les fonctions du psychisme supérieur — ne peut être défini que biogénétiqument à partir de sa racine biologique. Comme tel, l'amour est avant tout un besoin d'autosatisfaction et, par là même, une forme d'égoïsme à distinguer de l'égoïsme. L'amour est l'égoïsme conséquent. Il est la conséquence ultime de l'égoïsme parce qu'il inclut la satisfaction du moi essentiel, la satisfaction du désir essentiel grâce auquel tous les egos, tous les individus, sont invités — en vue de leur satisfaction définitive — à communiquer harmonieusement. Le champ des satisfactions de l'ego se trouve ainsi intensifié et élargi, enrichi d'une ouverture vers l'universel. L'amour sentimental, par contre, exigeant l'abandon de l'ego au profit de l'alter, n'est en vérité qu'une fermeture égoïcentrique, une fausse promesse de satisfaction, une tâche vaniteusement exaltée, détachée de son fondement biologique, et par là même irréalisable. L'amour sentimental n'est qu'une pose, une intention trop bonne et fausement motivée. L'altruisme sentimental tient au domaine de la fausse motivation. Il est une fausse autojustification et trahit ainsi son égoïsme foncier.

Les deux pulsions élémentaires contiennent donc, déjà sous leur forme la plus primitive, le germe de l'idéal qui se dévoilera évolutivement au niveau humain afin de s'opposer au dérangement possible de la pulsion et de sa puissance. Les pulsions de nutrition et de propagation ne contiennent cependant originellement aucun principe qui nécessiterait que le degré d'évolution humain puisse être jamais atteint; elles ne contiennent aucune indication même pour le moindre degré d'évolution. Elles ne sont que conservatives et point évolutives en elles-mêmes. S'il n'existait que ces deux pulsions, la vie ne dépasserait pas le stade le plus primitif. L'être primitif se nourrirait

et se propagerait et il réaliserait avec ces deux fonctions toutes les possibilités de la vie. Pour qu'il soit poussé à évoluer, il faut, d'une part, que le fonctionnement satisfaisant d'une de ces deux pulsions élémentaires soit dérégulé, et il faut, d'autre part, qu'il existe une troisième fonction élémentaire, une troisième poussée de la nature, *une troisième pulsion, la pulsion d'orientation, aboutissant à l'esprit prévoyant et valorisant*. Cette troisième pulsion possède, par nécessité biologique, une finitude dont le but est la réparation du dérèglement des deux pulsions élémentaires, et cette réparation — puisqu'elle doit dépasser le cadre des fonctions primitivement données par les pulsions élémentaires — est nécessairement évolutive.

La constitution biologique fondée par les pulsions est la base de la vie psychique. Il est donc de la plus haute importance, pour la compréhension psychologique, que cette base biologique soit bien établie et complètement mise à jour.

Les manifestations de la vie, même seulement animale, ne sont pas entièrement circonscrites par la lutte pour la conservation de l'individu et de l'espèce. *La vie, dès son début le plus primitif, contient une poussée évolutive*. Aux pulsions élémentaires de nutrition et de propagation, facilement constatables chez les animaux, s'ajoute, déjà préformée dans la vie animale, mais plus facilement discernable, prédominante dans la vie humaine, une troisième pulsion : *la pulsion non plus de la conservation de soi-même et de l'espèce, mais de l'évolution de soi-même et de l'espèce*. Cette pulsion évolutive pourrait être aussi appelée pulsion spirituelle, car c'est elle qui pousse la vie vers la manifestation consciente et spirituelle et qui pousse l'être conscient, l'homme, vers l'effort personnellement évolutif, vers l'effort de spiritualisation et de sublimation des désirs provenant des pulsions élémentaires de nutrition et de propagation.

La poussée évolutive entre en jeu dès l'origine de la vie, aussitôt que la nutrition ou la propagation sont vitalement menacées. L'espèce subit une transformation vitale. Cette transformation consiste ou bien en l'anéantissement, ou bien en l'évolution de la vie. Pour survivre, l'espèce doit acquérir de nouvelles formes de réaction, donc de nouvelles capacités psychiques qui se manifestent extérieurement par de nouvelles aptitudes physiques, par une transformation morphologique. Ce qui est primaire, ce n'est point l'évolution morphologique, si spectaculaire soit-elle, mais l'évolution psychique, si secrète

tement qu'elle s'accomplisse. Elle ne pourrait s'accomplir si le principe d'animation de la matière vivante n'était, dès le début, une mémoire due aux excitations retenues et accumulées, incapables d'être immédiatement satisfaites à l'aide de la réaction la plus primitive, le réflexe. Ce sont ces excitations insatisfaites (commençant le travail intra-psychique) qui déclenchent l'effort évolutif; et c'est cette mémoire, premier indice de la mémoire consciente (première indication de l'esprit), qui est cause essentielle de l'évolution. Sous l'influence des excitations retenues et accumulées, le système nerveux se différencie, et avec lui ses organes perceptifs, les sens. Le monde extérieur et le monde intérieur se distinguent et se différencient à leur tour. Ils se séparent toujours davantage et excitent toujours plus le besoin de leur réunion idéale et idéelle, le désir essentiel, l'intensité de la vie. Le monde extérieur, la réalité objectale, devient un monde composé d'objets toujours plus distincts et multiples, d'excitants toujours plus variés; le monde intérieur et subjectif devient le domaine de désirs, d'excitations toujours plus multiples qui réclament toujours plus intentionnellement, toujours plus consciemment, leur satisfaction, leur réunion avec les objets multiples du monde extérieur. Le corrélat de la réalité extérieure, le moi conscient, apparaît, et sa durée à travers le temps : la mémoire consciente des excitations passées et leur projection dans un temps futur, l'anticipation de leur satisfaction future : le projet.

La pulsion évolutive, quoique la plus importante, est la moins perceptible. Car ses effets ne deviennent manifestes qu'à travers les époques de mutation des espèces. Ces effets ne sont donc pas commensurables avec les manifestations immédiatement éprouvées de nos besoins matériels et sexuels. Mais toute la vie intérieure, la transformation des désirs, leur mutation énergétique, n'est que la suite du travail inlassable de la pulsion évolutive, l'élaboration de l'effort créateur, qui finit par se manifester explosivement par la mutation de l'espèce. L'espèce humaine est individualisée; chaque individu est pour ainsi dire une espèce en soi. L'évolution, la transformation énergétique des désirs, leur spiritualisation, devient une tâche individuelle, la tâche vitale de l'individu et qu'il devrait consciemment accomplir.

L'être vivant arrive avec l'homme au niveau conscient d'évolution. L'homme reconnaît consciemment qu'il est le même qui a vécu dans le passé et qui vivra dans le futur.

De ce fait les deux pulsions élémentaires (nutrition et propagation) s'élargissent dans le passé et le futur.

L'homme profite des expériences de la vie passée pour prévoir et satisfaire intellectuellement les besoins de conservation grâce à la prévision de l'avenir. Chez l'homme, la nutrition et la propagation ne s'expriment plus seulement comme une appétition impulsive satisfaite à l'aide des instincts. Au caractère impulsif et instinctif se surajoute un caractère intentionnel qui ne peut être satisfait qu'à l'aide des désirs dirigés par l'esprit, à l'aide des désirs spiritualisés et sublimés devenus motifs sensés, et c'est précisément ce surcroît dû à L'ÉLARGISSEMENT des pulsions qui détermine la différence entre l'animal et l'homme, la responsabilité individuelle, la dignité humaine.

La pulsion de nutrition en s'élargissant devient PULSION SOCIALE, qui peut être appelée aussi pulsion matérielle, car elle assure, à l'aide de l'intellect et de ses projets, la satisfaction future des besoins matériels. Les projets, pour être sains, ne doivent pas seulement avoir égard à l'ensemble des besoins de l'organisme individuel, mais encore à l'ensemble des besoins de la société, à l'organisme social dont l'homme n'est qu'une cellule; son salut est donc inséparablement lié au fonctionnement réglé de la vie sociale. Or, en dernière analyse — qui d'ailleurs ne met en relief qu'une vérité évidente — le fonctionnement réglé de la vie sociale ne dépend pas de la société sous son aspect abstrait, qui n'est qu'un concept du langage, un moyen de parler, mais de la société réelle et concrète qui, elle, se compose de l'ensemble des individus. La vérité éclatante est donc que l'organisme social ne peut fonctionner d'une manière réglée, saine, que si la vie des cellules (des individus) est sainement réglée. Les deux tâches de l'individu, celle d'avoir égard à l'ensemble des besoins de l'organisme individuel et celle d'avoir égard à l'ensemble de l'organisme social, n'en sont donc en vérité qu'une seule. Il n'y a qu'une seule condition sous laquelle la société réelle et concrète puisse fonctionner d'une manière réglée, et cette condition est que chaque individu fonctionne d'une manière réglée, c'est-à-dire n'exalte pas ses besoins, tâche de réaliser son vrai bien, l'harmonisation saine de tous les vrais besoins de son organisme. La cause de l'exaltation individuelle est la fausse motivation, et la fausse

motivation est donc également la cause du détraquement de la société. Le remède au dérèglement de la pulsion sociale, le remède à l'exaltation des besoins matériels, ne peut être la pitié amélioratrice qui, elle, selon la loi de la fausse motivation, conduit inévitablement à l'accusation vaniteuse et coupable. La pitié amélioratrice n'est qu'une manière de contourner le vrai idéal de la pulsion sociale, qui ne peut être que l'idéal de la vie entière, la tâche la plus lourde, que l'homme sous mille prétextes voudrait éviter, la tâche de se maîtriser et de déployer son caractère et ses capacités pour son propre bien et pour le bien de la société. La tâche sociale n'est autre que la tâche individuelle : l'organisation du monde intérieur. Cela ne veut point dire que l'organisation du monde extérieur soit superflue; bien au contraire : elle est une nécessité profonde, mais qui ne peut s'accomplir qu'en fonction de la tâche vitale et de son accomplissement. Car rien n'est plus indiscutable que cette constatation : l'organisation extérieure sera valable dans la mesure où elle sera fondée sur des intentions justes, et elle sera durable dans la mesure où elle sera fondée sur une application juste. Cela revient à dire que l'organisation extérieure et sensée ne sera réalisable que dans la mesure où elle sera fondée sur la motivation juste.

La pulsion de propagation s'élargit et devient la PULSION SEXUELLE. La propagation, élargie, la sexualité humaine comprise dans toute sa puissance, inclut le lien définitif au partenaire de choix. Elle inclut donc la capacité du choix juste, permettant de deviner le partenaire essentiellement complémentaire, dont l'affinité suscite l'espoir de réaliser le sens de la vie en un effort commun, afin d'atteindre en commun la joie de la vie. L'amour sexuel ainsi compris correspond donc au besoin le plus profond de l'âme humaine; il est une forme du désir essentiel. Cet amour vrai est le contraire de la liaison banale, basée uniquement sur des considérations utilitaires; mais il est également à l'opposé de l'exaltation sentimentale, appelée habituellement amour, et qui, au lieu d'envisager la réalisation du moi idéal par l'aide réciproque, se complaît dans une mutuelle idéalisation exaltative et imaginative suivie de déceptions mutuelles et d'accusations inlassables et destructives. Seule la chaleur des sentiments, aboutissant à la fusion des âmes, peut créer une saine atmosphère familiale, condition de l'accomplissement de l'autre tâche idéale de la pulsion

élargie : l'élevage de la progéniture. Au niveau humain, elle doit s'accomplir par l'éducation juste. Complétant la création corporelle de la descendance, elle aboutit à la création de l'âme saine de l'enfant, à la création de l'enfant dont la psyché ne sera pas maladivement déformée (1).

L'élargissement des deux pulsions élémentaires ajoute donc aux exigences purement corporelles de la nutrition et de la propagation, la fonction d'âme : l'intérêt social pour les autres, et l'intérêt concentré sur le partenaire sexuel : l'amour.

Pour ce qui est de la nutrition, elle demeure, malgré son élargissement en pulsion sociale, concentrée sur le besoin matériel qui se satisfait par l'effort vers la position sociale et vers la possession matérielle, la *provision* sous la forme d'argent. Mais ce qui doit être satisfait pour que la pulsion nutritive soit sainement élargie, ce n'est plus uniquement le besoin matériel et individuel, étendu tout au plus — comme c'est déjà le cas chez les animaux — aux membres de la famille, ce n'est même pas uniquement le besoin de la tribu ou de n'importe quelle société restreinte. Le besoin de satisfaction s'étend sur la situation matérielle de la société humaine entière. Cet élargissement définitif tente de faire de la nécessité matérielle un principe spirituel. Il élève l'exigence matérielle au niveau supérieur d'un problème, au niveau de l'état spirituel, de l'idée-guide qui exige sa formulation, de plus en plus clarifiée. Cette solution de principe du problème matériel, si elle est juste (si elle est basée sur la compréhension vraie et sur la motivation juste), s'avérera valable non seulement pour l'organisation de la situation matérielle de l'individu. L'idéal sera également directif pour les organismes plus complexes, famille, tribu, patrie, et même pour l'organisme le plus complexe : l'ensemble des hommes. Par l'élargissement de la pulsion nutritive, devenu le problème humain de sociabilité, l'homme sort de l'égoïsme primitif et instinctif de l'animalité pour apprendre, par la nécessité impérative de son bien réel, à s'incorporer dans la communauté civilisée, fondée sur la division du travail. Le métier par lequel l'individu pourvoit à ses besoins matériels est en même temps une tâche envers la société, une partie de la tâche vitale à remplir. On peut néanmoins dire que la pulsion sociale, malgré sa spiritualisation élargissante, s'occupe du besoin corporel.

(1) P. DIEL, *Les principes de l'éducation et de la rééducation*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 2^e éd., 1969.

La sexualité sainement élargie, au contraire, est principalement une fonction de l'âme. Elle est entre toutes les autres fonctions de l'âme (union par sentiment), la plus essentielle et la plus profonde. Les pulsions élargies : *socialité* (élargissement de la nutrition), *amour sexuel* (élargissement de la propagation) et *spiritualité* (élargissement de la poussée évolutive), correspondent donc aux trois besoins fondamentaux dont la satisfaction sensée constitue la tâche de la vie; elles correspondent aux *besoins du corps, de l'âme et de l'esprit*.

La pulsion évolutive, déjà sous sa forme la plus élémentaire et préconsciente, porte en elle-même le principe de son propre élargissement, la nécessité de devenir pulsion consciente et spirituelle. C'est elle qui confère aux deux autres pulsions l'élan d'élargissement : l'élan évolutif de spiritualisation et de sublimation. C'est elle, la poussée évolutive, qui, entre toutes les pulsions, est donc la plus importante, la dominante de la vie. C'est son fonctionnement imparfait, sa convulsion vaniteuse ou son relâchement banal, qui décide de toute déformation de la vie, non seulement de l'homme, mais de l'humanité entière.

Par l'élargissement, les pulsions de l'homme se distinguent fondamentalement de celles des animaux. Fait auquel on ne saurait prêter trop d'attention. Tant que la psychologie néglige ce fait évident, tant qu'elle essaie d'expliquer la vie humaine à l'aide des seules pulsions primitives et élémentaires de l'animal, tant aussi elle introduira l'erreur avant même de commencer l'explication. Ce n'est que par suite de leur élargissement que les pulsions élémentaires gagnent toute leur importance psychologique. Seule la compréhension de la prévalence de la pulsion élargissante, de la pulsion évolutive et spirituelle, assure à la psychologie un vrai fondement biologique. Au fondement biologique est inséparablement liée la vision métaphysique. Car la pulsion élargissante, la poussée évolutive vers la vie consciente et spirituelle, n'est autre que le désir essentiel qui, sous son aspect mystérieux, est l'élan animant. Ainsi devient-il parfaitement clair dans quelle acception il est juste de dire que la vie manifeste n'est autre que la dissémination, mais souvent aussi la dispersion insensée, du désir essentiel en désirs multiples, dont le cadre est l'ensemble des pulsions.

Rien n'est moins superflu que de revenir sur cette question métaphysique (d'où vient le fondement biologique? D'où vient la vie?), question à laquelle aboutit inexorablement l'expli-

cation biogénétique des pulsions et de leur élargissement.

La possibilité de la déformation psychique (et, avec elle, le problème de la vie) n'apparaît qu'avec l'être conscient. Les pulsions élémentaires de l'animal se satisfont inconsciemment, instinctivement, et ne peuvent pas perdre leur puissance. L'élargissement — étant l'aboutissement de l'adaptation évolutive — peut être appelé idéal biologique. Chez l'homme, l'idéal biologique devient l'idéal moral, qui est non seulement inconsciemment agissant, mais spirituellement dirigeant. Cette direction spirituelle n'ayant plus la sûreté de l'instinct, le but idéal tente d'acquiescer la sûreté spirituelle, la certitude de la compréhension (vérité).

L'idéal inconscient et biologique, l'élan d'animation, est, mythiquement parlant, « l'esprit créateur » qui « anime » déjà l'être le plus primitif. La sagesse du langage exprime cette vérité fondamentale par le terme « animal » (l'être animé). L'élan d'animation est la cause essentielle et mystérieuse de toute vie. La vie avec toutes ses modalités biopsychiques en est l'effet manifeste. L'élan mystérieux, sous son aspect modal et apparent (l'appétition tournée vers le monde), est cause de toute excitation et de toute réaction, incluse la réaction évolutive. L'excitabilité créatrice, par contre, est le mystère de la vie devant lequel toute explication doit abdiquer. Il est le fait métaphysique de la vie. La constatation de ce fait n'a rien de dogmatique; « *l'existence* » du *Mystère est le fondement de la vie qui précède toute explication, laquelle, elle-même, n'est qu'une des manifestations modales de la vie.* L'existence de l'excitabilité inexplicable est évidente. Le terme « excitabilité » n'est qu'une abstraction, le terme « mystère » inclut un sentiment : l'effroi sublime dont l'homme est envahi lorsqu'il se laisse tenter de remonter jusqu'à la source de toute existence. L'erreur de la métaphysique dogmatique ne réside pas dans la constatation du mystère, mais, au contraire, dans la négation du mystère, c'est-à-dire dans l'essai d'expliquer spéculativement le mystère et donc d'éliminer son vrai caractère métaphysique et le vrai sentiment métaphysique : l'effroi sublime, la vraie religiosité. Tout essai d'explication, toute spéculation sur le mystère dégrade l'effroi sublime en doute.

Les deux formes ambivalentes de spéculation métaphysique sont le spiritualisme (la croyance en un Esprit absolu) et le matérialisme des sciences de la vie (la croyance en une Matière absolue).

L'absolu n'existe pas dans l'existence temporelle où tout est limité et relatif, autant l'esprit que la matière.

La pulsion évolutive, poussant l'homme vers la compréhension de plus en plus approfondie de la vie, l'oblige à se faire une image du mystère, mythiquement nommé « Dieu ». La tendance à confondre vaniteusement l'image anthropomorphisée avec le mystère, réveille infailliblement la tendance ambivalente à nier non seulement l'image hypostasiée, mais encore l'évidence du mystère. Ces deux tendances ambivalentes sont la cause la plus fondamentale de la nervosité (convulsion moralisante vers l'idéal absolu) et de la banalisation (relâchement de tout effort vers l'idéal). Elles en sont la cause — pour ainsi dire — surindividuelle, imputable à la déformation culturelle de l'époque dans laquelle l'individu est incorporé.

De tous temps le genre humain a surconsciemment projeté l'idéal mystérieusement inhérent à la vie. Cette projection de l'imagination surconsciente est le rêve mythique des divers peuples, fondement de leurs cultures. Les imageries mythiques, en dépit de leur diversité apparente, ont un commun fondement véridique, car ce que l'esprit humain a projeté — dans l'au-delà de l'existence apparente — c'est son propre besoin d'orientation à l'égard du sens de la vie. La projection anthropomorphe est un idéal de l'esprit. Elle est l'idéal de l'esprit en voie d'évolution, et toute la réalité de la projection consiste en cette idéalité. En dehors de cette valeur idéale, la projection de l'esprit demeure ce que l'esprit animant était dès l'origine de la vie : le mystère inexplicable et métaphysique. Ce mystère inexplicable a une valeur motivante, il peut aimer la vie vers son but suprême, du fait que ce mystère, conçu comme principe créateur, a, dès l'origine de la vie, un aspect apparent et manifeste : l'élan animant et évolutif. L'élan évolutif incontestablement manifeste constitue l'autre aspect de la projection : le projet moral. Car le principe de la vie sous sa forme manifeste, la manifestation du mystère, la poussée évolutive, n'a qu'une seule possibilité sensée de se satisfaire : le travail intrapsychique en vue de maîtriser les excitations retenues, travail énergétique qui, au degré humain de l'évolution, consiste en la sublimation et en la spiritualisation des désirs. Spiritualisation et sublimation sont donc la manifestation apparente en principe du sens mystérieux et métaphysique de la vie, le principe moral en soi.

Depuis les temps les plus anciens, l'esprit humain, devenu graduellement conscient de la pulsion évolutive qui l'anime mystérieusement et inconsciemment, en projetant le principe de son animation dans un au-delà de la réalité apparente, en a fait l'idéal constitutif et légal, le but suprême de son aspiration sublime, de son projet moral, de son désir essentiel. Le mythe a donné à cette « révélation » consciente, à cette projection inconsciente, à cette vision guide, à ce rêve surconscient, un nom, en l'appelant : « Dieu ». Consciemment il n'a pu exprimer que très imparfaitement la signification de sa vision surconsciente. Il l'a exprimé par le langage symbolique du rêve inconscient. Mais ce langage symbolique possède toute la sûreté véridique de la vision surconsciente. Le mythe a symbolisé le mystère appelé Dieu en le personnifiant. De l'idéal dirigeant l'homme, il a fait l'homme parfaitement idéalisé qui dirigerait et gouvernerait la vie humaine. Le rêve mythique présente la divinité sous la forme d'un esprit humain surdimensionnel, doué d'une volonté dirigeante et même d'un corps. Les divinités des mythes sont imaginées comme surveillant les hommes. Elles les récompensent et les punissent. Pour le mythe, toutes ces expressions symboliques ne sont que des images, permettant de parler du mystère de la vie, qui, quoique inexprimable, s'exprime pourtant à travers toutes les manifestations vitales sous la forme du principe évolutif, à l'étape humaine élargie en pulsion spiritualisée. Mais la déformation malade de la pulsion spirituelle, la vanité coupable, obscurcit l'esprit humain au point qu'il se laisse tenter de croire à l'incroyable en soi, à un dieu anthropomorphisé qui aurait un esprit, une volonté, des sentiments et même un corps. Cette tentative d'éliminer le mystère par l'explication anthropomorphe provoque la contre-erreur non moins excessive, qui, niant à son tour l'évidence du mystère impénétrable, aboutit à une autre croyance en l'incroyable, à l'idée d'une matière inerte qui s'animerait miraculeusement et qui, par voie d'évolution mécaniciste, « s'anthropomorphiserait » pour aboutir à son terme, qui serait l'homme tel qu'il existe actuellement, pathologiquement déformé par ses motifs erronés, et pervertis par ses désirs multiples.

Il est évident que la vie humaine sous sa forme actuelle ne peut être le terme de l'évolution. L'évolution future ne peut

être que le prolongement de l'évolution passée vers toujours plus de lucidité adaptative.

La vie humaine est l'ensemble des trois besoins (corps, âme, esprit) ou — ce qui revient au même — des trois pulsions élargies (sociale, sexuelle, spirituelle).

Ce parallélisme permet de décrire le stade évolutif actuellement atteint non seulement à partir des trois groupes des désirs (corps, âme, esprit), comme il a été fait précédemment, mais également en partant de la base biologique de l'élargissement des pulsions. L'empêchement fondamental d'une progression évolutive consiste en l'élargissement insuffisant, c'est-à-dire en la pénétration insuffisante de la matérialité et de la sexualité par l'esprit ordonnateur et sa force introspectivement valorisante. En raison de la spiritualisation trop faible, les pulsions élémentaires ne se transforment pas en une intentionnalité pleinement consciente. Leurs désirs ne s'incorporent pas à la tâche évolutive de la vie. Ils se déroberont au contrôle spirituel, demeurent impulsifs, imaginatifs; ils s'exaltent contre la tâche évolutive et dérangent la composition harmonieuse de la vie psychique. La pulsion évolutive elle-même, à cause de son impuissance à maîtriser les pulsions élémentaires, se désoriente, s'exaspère, s'exalte. Des sublimations exaltées, mais qui ne sont pas suggestives, se créent : la tâche excessive de la vie apparaît, tâche exaltée et irréalisable qui transforme les désirs en angoisse et qui aboutit à leur refoulement, à leur inhibition non plus spirituellement contrôlée, mais perversément exaltée, à leur fausse spiritualisation, à leur fausse interprétation, à la fausse motivation, à leur décomposition inharmonieuse.

La tâche de la vie, l'idéal-guide, se laisse donc également biologiquement définir. L'idéal consiste en la prévalence — non seulement idéelle mais aussi idéale (intentionnelle et active) — de la poussée évolutive sur les pulsions sociale et sexuelle. La tâche consiste à satisfaire la pulsion évolutive tout en mettant les autres pulsions en accord avec l'exigence essentielle. La tâche biologiquement définie consiste dans la création d'une harmonie entre les pulsions, dans la composition harmonieuse de la psyché. La tâche biologique consiste dans l'évolution de l'unité instinctive qu'est l'animal vers l'unité consciente, personnelle, que devrait être l'homme. La tâche consiste dans la création de la personnalité. Par l'élargissement harmonieux

des pulsions, l'homme devient une unité consciente à travers le temps, une personne. A mesure que les pulsions s'élargissent harmonieusement, l'homme se comprend et se respecte comme unité personnelle. Il comprend et respecte les autres comme personnes.

Développer ses capacités, en définition biologique, signifie : réaliser personnellement le sens évolutif de toute vie, satisfaire par son effort personnel, par l'effort conscient et volontaire, la pulsion évolutive de toute vie, le sens de la vie. Développer, faire évoluer ses capacités signifie : élargir harmonieusement les pulsions et satisfaire les pulsions élargies; s'incorporer dans la société et s'y maintenir à l'aide de son effort matériel, ce qui nécessite la spécialisation des capacités et des aptitudes, leur apprentissage et leur concentration sur un métier ou une profession; former une cellule évolutive dans la société, la famille; prendre part à l'effort social vers un niveau culturel plus élevé en se cultivant, en s'harmonisant dans la limite des capacités personnelles, car la société n'évoluera harmonieusement que par l'addition des efforts personnels, elle n'évoluera que dans la mesure où elle sera composée d'hommes évolués, cultivés, harmonieusement formés, devenus personnalités.

Dans la mesure où la pulsion évolutive, devenue consciente, surconsciente, directive chez l'homme, n'est pas satisfaite par l'effort personnel, dans cette même mesure surgit la coulpe vitale, provoquant par son refoulement fatal la décomposition énergétique, l'encerclement pervers par la motivation faussement justificative. Biologiquement définie, la fausse motivation, décomposition inharmonieuse, destruction de la pulsion spirituelle et évolutive, est le signe d'une involution de la vie des individus et des sociétés.

La coulpe vitale, cause initiale de la fausse motivation, indique que les pulsions élémentaires sont insuffisamment élargies. Il se manifeste des régressions vers la vie inconsciente, vers l'impulsion primitive, réclamant la satisfaction immédiate, la plupart du temps incompatible avec l'égoïsme conséquent. Dans cet état de régression égotiste, dont le premier signe est l'exaltation de l'imagination, se perd le respect, l'estime tant de soi-même que des autres. L'estime se décompose en sures-time et sous-estime, en vanité coupable et en sentimentalité accusatrice. Le sujet cherche, aux dépens de sa propre unité personnelle et de la personne des autres, la satisfaction immédiate de ses désirs exaltés, multipliés, vitalement superflus.

L'homme se banalise. Ou alors les désirs exaltés se transforment en angoisse perversément inhibitive. L'homme devient nerveux. La formulation bio-génétique rejoint, point par point, l'étude introspective du psychisme.

Les pulsions élargies deviennent intentionnelles, volontaires. Étant conscientes et volontaires, les pulsions humaines sont, d'une part, plus clairement séparées les unes des autres que les pulsions animales, et, d'autre part, elles s'interpénètrent et s'interinfluencent mutuellement. L'élargissement consiste précisément en la pénétration des pulsions animales par la pulsion évolutive devenue esprit prévoyant. Les pulsions élémentaires (nutrition et propagation), en profitant de la prévoyance à l'égard de l'avenir, s'élargissent à leur tour. Elles deviennent pulsion sociale et sexualité humaine, aptes à s'interinfluencer et à s'unir en un commun effort en vue d'assurer la base matérielle de la famille, qui pourrait être appelée cellule sexuelle et régénératrice de la société. (C'est d'ailleurs cette interpénétration des pulsions élargies qui incite certaines théories à expliquer le fonctionnement de la psyché humaine à partir de n'importe quelle pulsion, en accordant la prévalence à la pulsion sociale ou à la pulsion sexuelle.) Le fonctionnement de toutes les pulsions humaines se ressemble analogiquement par suite de leur commun élargissement. L'interpénétration de tous les désirs et de tous les motifs provenant d'une pulsion avec ceux provenant des deux autres pulsions fait que l'on peut retrouver dans le fonctionnement de n'importe quelle pulsion, l'explication du fonctionnement des autres. L'économie de l'explication se montrera pourtant finalement dérangée si l'on néglige de suivre l'indication de la nature elle-même, donnée par l'élargissement de la nutrition et de la propagation à l'aide de la pulsion évolutive, elle-même élargie en pulsion spirituelle. L'erreur s'infiltrerait dès qu'on néglige de donner la prévalence explicative à la pulsion évolutive.

La *puissance personnalisante* de la pulsion spirituelle dépend de la force de saine valorisation. Toute force se trouve caractérisée par le degré de son intensité et par la direction de son déploiement. Le critère de la santé réside en la plénitude de l'intensité et en la rectitude de la direction. Cette puissance individuellement limitée de la pulsion élargissante est cause de formation saine de la puissance des deux autres pulsions élargies, de la sociabilité et de la sexualité. L'impuissance

graduelle de la pulsion spirituelle réside dans l'incapacité essentielle de supporter la vérité sur soi-même, la vérité sur les causes de nos agissements vitaux, les motifs. L'incapacité de saine valorisation concerne les promesses de satisfaction des pulsions sexuelle et matérielle. Au lieu d'élargir sainement les pulsions élémentaires, la fausse valorisation les exalte et les inhibe. *L'impuissance graduelle de la pulsion spirituelle est la cause de l'impuissance graduelle des deux autres pulsions élargies.*

Dans la mesure d'un insuffisant élargissement du besoin nutritif, le sujet devient incapable de remplir ses fonctions sociales. Il perd l'attitude naturelle à l'égard de la situation sociale d'ordre matériel (pauvreté et richesse). L'ambition vaniteusement exaltée ou inhibée le rend ambivalent envers la tâche sociale. Il méprise le rang social et, en même temps, l'envie vaniteusement. Il veut abolir les distinctions sociales, et il en exagère l'importance; il les vit convulsivement sous les catégories de supériorité et d'infériorité. Il se croit supérieur et il se sent inférieur. Sa tâche exaltée l'empêche de se concentrer sur la tâche sociale et de se créer ainsi une base matérielle suffisamment stable. Il trouve l'effort indigne; ou alors l'effort vers la richesse ou la profession honorifique devient sa tâche exaltée à laquelle il sacrifie les intérêts essentiels de la vie.

L'impuissance de la pulsion élargissante, sa déformation spécifique, la vanité coupable, est également cause d'impuissance graduelle de la pulsion sexuelle élargie. Elle rend incapable de toute liaison profonde et durable. Le vaniteux, d'une part convulsivement concentré sur sa tâche exaltée, d'autre part imaginativement dispersé vers la satisfaction des désirs multiples, est graduellement incapable de réalisation. Il sera tenté de projeter sa culpabilité sur le partenaire de sa vie. Il l'accuse, imaginativement ou réellement, d'être l'obstacle qui l'empêche de vivre sans contrainte, soit pour satisfaire son envie obsessionnelle de l'aventure plus ou moins sexualisée, soit pour satisfaire son idéal obsessionnel, la tâche exaltée. Des querelles incessantes éclatent, interrompues par des réconciliations sentimentales ou rancunières, englobant les partenaires en un traumatisme sans cesse renouvelé, en une destruction progressive et mutuelle qui finalement n'épargnera point l'enfant, ajoutant à l'impuissance de la liaison, l'impuissance à réaliser la tâche éducative.

Mais l'impuissance graduelle de la pulsion spirituelle ne se

transmet pas seulement à la pulsion de propagation en empêchant son élargissement, en inhibant la force de liaison d'âme. La vanité coupable inhibe même encore la forme élémentaire de la pulsion sexuelle, la liaison corporelle. Elle inhibe l'acte sexuel et le rend graduellement impuissant. Relativement à la tâche vaniteusement exaltée, relativement à la convulsion de l'aspiration idéaliste, l'acte sexuel est subconsciemment imaginé comme une chute impardonnable; il se surcharge de culpabilité imaginée, d'angoisse inhibitrice. Cette angoisse est la cause foncière de l'impuissance de l'homme et de la frigidité de la femme. L'acte insatisfait se décompose en désirs multiples qui se présentent obsessionnellement à l'imagination. La satisfaction qui n'a pu être obtenue à l'aide de la concentration — vrai indice de la puissance — est cherchée à l'aide de la dispersion sous la forme d'aventures sexuelles. C'est la déformation sexuelle la plus fréquente. Il se peut pourtant que l'aventure soit plus ou moins inhibée, que toute approche de l'autre sexe soit surchargée de culpabilité intimidante, de sorte que le désir en demeure plus ou moins imaginaire. Il arrive même que le désir exalté se transforme entièrement en angoisse exaltée, en dégoût moralisant, et que toute manifestation sexuelle, réelle ou imaginative, soit inhibée. L'état de refoulement complet de la sexualité se distingue clairement de l'état de sublimation complète. En cas de refoulement moralisant, l'énergie n'est pas libérée et disponible pour la productivité la plus vitale, envisageant le moi harmonieux. L'énergie est, au contraire, ascétiquement convulsée. Le refoulement complet est accompagné d'un sentiment sous-jacent d'infériorité vitale, du sentiment d'une atteinte à la vitalité élémentaire. Il se peut que même ce sentiment, cette culpabilité vitale, soit encore refoulé, et que rien ne persiste que la vanité sans borne d'être meilleur que le monde entier pour avoir vaincu les besoins de la nature, ce qui incite à l'accusation sans mesure portée contre un monde qui reste livré à des tentations aussi dégradantes. Cette conversion complète du désir sexuel en satisfaction vaniteuse prouve (plus clairement que ne sauraient le faire les états intermédiaires) que la vanité, finalement triomphante, est la cause du refoulement. L'impuissance complète de la sexualité est plutôt rare. Dans la plupart des cas la tentation de l'aventure sexuelle persiste imaginativement ou réellement. (L'aventure sexuelle sous sa forme banale n'est pas, comme dans sa forme nerveuse, un effort convulsé pour se prouver et réprouver une vitalité

profondément atteinte et anxieusement surveillée, mais une distraction plate.) Lorsque le nerveux, déchiré entre ses aspirations exaltées et ses tentations exaltées, veut se concentrer sur l'aventure spirituelle ou sublime, c'est la séduction de l'aventure sexuelle qui capte sa pensée; l'imagination exaltée peint la promesse des plaisirs sexuels sous des couleurs séduisantes et concrètes, devant lesquelles la jouissance sublimée, la joie subtile de l'esprit, apparaît trop abstraite pour ne pas être prise pour une indigence de vie. Mais lorsque le malade veut donner un corps à la séduction de son imagination sexuellement exaltée, lorsqu'il se met en quête d'aventures c'est la joie spirituelle et sublime qui prend des formes d'autant plus concrètes et attrayantes que l'imagination est envahie par l'angoisse coupable. C'est alors que l'esprit trahi, obsède et inhibe le nerveux et l'obsédera et l'inhibera le plus impérativement, précisément au moment le plus décisif de l'aventure sexuelle. Le malade se sentant surveillé et condamné par l'esprit, son attention, captée par la culpabilité, est détournée de la situation réelle. L'imagination exaltée se trouve déssexualisée précisément au moment où tout l'organisme devrait être sexualisé, précisément au moment où l'homme devrait oublier entièrement son moi spirituel pour redevenir animal innocent. N'étant pas suffisamment sexualisé lui-même, le nerveux ne sait pas sexualiser le partenaire. Le partenaire ne devient pas l'animal sexuel, il reste un personnage social. Voulant faire abstraction de l'âme de l'autre pour ne pas être obligé de se lier, pour se servir du partenaire uniquement comme moyen de satisfaction sexuelle, ou, encore, se sentant lié d'une manière exaltée, sentimentalement, à l'autre, c'est précisément l'âme du partenaire qui devient l'obstacle redoutable et insurmontable. Le nerveux projette sa culpabilité, dont il se sent obsédé et surveillé, dans le partenaire, et il se sent surveillé et condamné par le partenaire, resté pour lui personnage social, conscient et critique. Plus ou moins subconsciemment, le nerveux voit dans le partenaire le juge qui condamne la chute imaginée et l'insuffisance réelle. Tout essai d'approche peut finalement être inhibé par cette crainte obsédante, qui menace d'envahir entièrement l'imagination et de la déssexualiser complètement. A la place de l'envie sexuelle se manifestent des soucis sociaux : la crainte que la « chute » ne soit connue du monde entier, qu'il ne soit condamné et détesté, la crainte des répercussions sur sa position sociale, etc. Les interpénétrations perverses des

pulsions élargies jouent pleinement. L'essai de s'arracher à la torpeur par l'effort convulsif de concentrer l'imagination effervescente et vagabonde sur la situation présente ne peut plus aboutir qu'à des tentatives frustes et artificielles : à des imaginations ou à des pratiques masochistes ou sadiques. L'acte sexuel devient finalement en réalité la pratique lamentable et repoussante qu'il était auparavant dans l'imagination coupable et moralisante du nerveux. Mais, plus le dégoût sera ainsi réellement fondé, plus le nerveux restera à la fois tenté et tourmenté par sa sexualité perversie. Au lieu d'être un besoin naturel et assouvissable, la sexualité deviendra un problème obsédant et insoluble. La pathologie sexuelle (sous sa forme d'hypocrisie moralisante et de déchaînement banalisant) s'impose à l'attention du clinicien qui sera d'autant plus tenté d'y voir le problème central de la vie, que le malade avouera bien plus facilement son impuissance sexuelle (trop concrètement manifeste), que la cause secrète de toute impuissance, la vanité, l'impuissance fondamentalement vitale, l'impuissance de la pulsion spirituelle, la stagnation de la pulsion évolutive.

La santé psychique consiste en la libre disposition de l'énergie psychique afin de pouvoir satisfaire pleinement, selon les exigences variables de la vie, les besoins de chaque pulsion. La maladie psychique consiste à ne pas avoir l'énergie à sa libre disposition, à ne pas pouvoir satisfaire séparément chacune des pulsions selon les exigences de la situation; elle consiste en l'impuissance graduelle des trois pulsions. Précisément parce que chaque pulsion reste graduellement insatisfaite, les pulsions se disputent l'énergie, la captent et la fixent convulsivement à leur besoin, exalté et devenu inassouvissable par suite d'insatisfaction. Dans l'impuissance de chaque pulsion, l'impuissance des autres est contenue; car l'impuissance de l'une devient cause de l'impuissance des autres. A cause de cette intrication, il serait impossible de comprendre la nature de l'impuissance d'une pulsion quelconque, si on ne se rendait pas compte que l'énergie psychique est essentiellement évolutive et que c'est donc la stagnation involutive de l'énergie qui est la cause primordiale de toute impuissance des pulsions, de toute maladie psychique.

Provenant de toutes les pulsions, les désirs exaltés, angoissés, inhibés, refoulés, forment — pour employer une image —

dans le subconscient, un magma convulsivement compact, une quantité d'angoisse *désireuse*, une provision d'angoisse fluctuante susceptible de s'attacher à n'importe quelle excitation et d'en inhiber la décharge, c'est-à-dire de provoquer une impuissance partielle. Finalement, le désir angoissé n'ose plus réclamer sa satisfaction que d'une manière détournée, consciemment incompréhensible. La sexualité refoulée peut, par exemple, chercher sa satisfaction détournée par la gourmandise, par la boulimie, par la cleptomanie, etc. La cause foncière du détournement ne sera pas d'ordre sexuel ou matériel, mais de nature spirituelle. Elle est la conséquence d'un esprit confusional qui ne sait plus sainement valoriser les promesses de satisfaction tant de la sexualité que de la matérialité. La cause de la fluctuation angoissée qui fixe tantôt l'énergie sexuelle sur le matériel, tantôt l'énergie matérielle sur le sexuel, réside dans l'insuffisant élargissement spirituel, dans l'insuffisante capacité d'établir des distinctions nettes entre les pulsions élargies. L'angoisse fluctuante ne peut plus que rêver la satisfaction, et ce rêve imaginaire, faisant irruption dans le monde réel tout en contrastant illogiquement avec la réalité, est le symptôme. Pour former le symptôme, les désirs de toutes les pulsions insatisfaites se sont coagulés. Mais c'est le désir le plus exalté — et portant en lui-même, par nécessité vitale et spirituelle, le « châtement » de toute exaltation : l'impossibilité de satisfaction réelle — c'est la vanité, qui est la cause primordiale de cette expression avancée de l'impuissance des pulsions qu'est le symptôme. *La production du symptôme est la réponse à tout refoulement vaniteux d'un désir coupable* : non seulement des désirs sexuels mais aussi des désirs sociaux. Le désir sexuel se trouvera plus fréquemment à la base du symptôme, parce qu'il est plus fréquemment surchargé de culpabilité vaniteuse, tandis que l'exaltation des désirs matériels est, en raison des conventions, plutôt tolérée et même souvent faussement idéalisée. *L'erreur est de croire que le désir sexuel ou social qui se trouve refoulé serait cause constitutive du symptôme. Il ne décide que de la forme du symptôme.* Le désir refoulé ne fournit que la matière énergétique, nécessaire à la formation du symptôme. La cause véridique ne doit pas être cherchée dans la matière du symptôme, mais dans l'esprit de cette production psychopathique qu'est le symptôme. La cause véridique n'est pas le désir refoulé, sexuel ou social, mais l'esprit déformé et refoulant : la coulpe vaniteuse.

Cette cause ultime de la maladie psychique et de chaque symptôme n'est pas accidentelle, extérieure et conventionnelle, elle est essentielle, intérieure et autonome en chaque individu. Si l'on n'admet pas cette cause essentielle intérieure et autonome, toute explication de la maladie psychique et de ses expressions symptomatiques devient impossible. Car le problème le plus fondamental de toute explication consiste à savoir d'où il vient que l'homme ne peut essayer de satisfaire ses désirs exaltés sans que ces désirs se surchargent d'une culpabilité inhibante. D'où vient cette loi fondamentale selon laquelle toute exaltation contraire à la vie saine, donc contraire au sens de la vie, porte en elle-même le principe de son inhibition pathogène?

La psychologie deviendra science de la vie lorsqu'elle saura résoudre ce problème. Il serait aisé de proposer une solution rationnelle faisant émerger le sentiment de culpabilité des défenses de l'éducation. On voit facilement que cette proposition n'apporte aucune vraie solution, car le problème se reforme : les défenses éducatives des parents proviennent des interdits subis par leurs propres parents, et on se voit obligé de poursuivre le problème, à travers les générations passées, jusqu'à l'origine de l'espèce, d'où bifurquent les divers groupements culturels et leurs impératifs idéologiques d'ordre moral, fondés sur d'anciennes visions métaphysiques (animistes, mythiques, dogmes théologiques, spéculations philosophiques). Afin d'éviter cette démarche rétrospective, trop compliquée pour toute explication qui veut esquiver l'approfondissement biogénétique de la naissance des cultures, la tentation est grande de simplifier le problème et de faire naître le sentiment de culpabilité de la tendance civilisatrice et de la civilité (mœurs, coutumes, institutions utilitaires) mais qui ne sont en réalité que des pratiques découlant de la vision culturelle.

L'individu doit s'incorporer à la société qui surcharge de culpabilité les désirs exaltés. Il se crée une tendance héréditaire à la culpabilité, ranimée et développée dans la psyché de chaque enfant par les défenses parentales qui transmettent à chaque nouvelle génération les règles du jeu social. Il en va bien ainsi en effet. Mais la conception n'explique que la naissance d'une culpabilité conventionnelle dont l'action — facile à constater et non négligeable — est pourtant complètement insuffisante

pour créer le symptôme psychopathique. La culpabilité conventionnelle est à peine capable d'empêcher l'exaltation des désirs matériels; elle est complètement impuissante à refréner l'exaltation des désirs sexuels, ou à refouler, à elle seule, des désirs sexuels empreints d'exaltation. Elle joue pourtant — sous la forme de honte et d'angoisse devant l'opinion des autres — un rôle auxiliaire dans le refoulement et dans la formation du symptôme. La conception n'aboutissant qu'à l'explication de la culpabilité conventionnelle, est fondée sur une insuffisante définition de la société, négligeant l'aspect essentiel, le soubassement culturel et son enracinement biogénétique. Elle n'envisage que les pulsions de nutrition et de propagation dont l'élargissement est vaguement sous-entendu, et elle laisse tout à fait hors de considération la cause de l'élargissement et le principe de toute explication, la pulsion évolutive. D'après cette théorie artificielle, quelque peu surannée, mais qui forme encore la base de toute sociologie, les hommes se seraient unis dans l'époque la plus primitive par un pacte sous-entendu, qui leur imposait de ne pas se brimer les uns les autres. La société serait une agglomération utilitaire d'individus, et ainsi comprise, la coulpe ne pourrait être que la conséquence d'une transgression des institutions utiles. En réalité, la société est, à l'étape humaine de l'évolution, l'équivalent de l'espèce à l'étape animale : une formation biologique. La société humaine est un produit d'évolution biologiquement aussi naturel que le sont les espèces animales. Le fait est si évident que la théorie du pacte, comprise selon sa vraie intention, l'envisage, car le pacte n'est pas conclu réellement : il se forme peu à peu selon les besoins biologiques de l'espèce humaine. Le pacte est une fiction, et la théorie veut dire que, poussés par leurs besoins vitaux, les hommes se seraient unis, et que tout se serait passé comme s'ils avaient conclu un pacte raisonnable. Ce qui revient à dire que les besoins vitaux contiennent une poussée évolutive et sensée. La pulsion évolutive est donc en vérité incluse même dans cette théorie. L'erreur néfaste provient de ce que le mot « pacte » incite à penser à un contrat intentionnellement conclu, et que, finalement, toutes les conclusions se trouvent fondées sur cette incompréhension.

En évitant la confusion, il devient clair qu'il importe de distinguer entre la coulpe biologiquement enracinée et — puisque tout phénomène biologique conduit finalement au mystère — métaphysiquement fondée, donc entre la coulpe vitale et la

coulpe conventionnelle, cette dernière due aux institutions utilitaires des différentes formes de sociétés, historiquement apparues et disparues. C'est la distinction entre culture et civilisation. La culture est le produit de la poussée évolutive de l'espèce humaine et qui se poursuit à travers les différentes formes de sociétés, tandis que la civilisation est le résultat du progrès utilitaire, qui, lui aussi, se poursuit, mais par l'addition progressive des inventions techniques, par l'organisation intellectuelle, et non par la différenciation biologiquement nécessaire de l'organisme social. Le vrai sens de la vie est l'évolution culturelle et non point le progrès civilisateur. La civilisation n'est positivement utilitaire et progressive que si elle est organiquement incorporée dans l'élan culturel. La coulpe vitale consiste précisément à négliger l'élan culturel, l'enthousiasme évolutif, la pulsion spiritualisante, fondement biologique, instinctif et inconscient de toute vie et but surconscient, idéal directif de la vie humaine. La coulpe vitale est l'indice de la perte de l'instinct qui pousse la vie à se former une vision surconsciente et directive; la coulpe consiste à vouloir substituer le progrès civilisateur et utilitaire à l'idéal culturel et directif. C'est la cause de toute souffrance humaine : la révolte de l'intellect utilitaire contre l'esprit, guide sensé. Aucune technique et aucune organisation ne sauraient empêcher que cette coulpe vitale ne trouve sa sanction vitale, la souffrance accrue, due à la décomposition de l'organisme culturel que devrait être la société. Cette décomposition de la société culturelle et de ses jugements de valeur, de son échelle des valeurs, produit, au niveau des individus, la souffrance nerveuse ou l'euphorie banale. Ce n'est que l'euphorie banale qui peut faire croire que tout ira mieux, mais la souffrance nerveuse augmentera jusqu'au moment où, par sa propre croissance, sa cause deviendra éclatante, ressortira du refoulement, se démasquera comme étant la coulpe vitale : l'oubli de l'esprit, la révolte de l'intellect infatué de son progrès. Seule la coulpe vitale démasquée par la souffrance accrue, devenue regret conscient, redevenue élan directif, enthousiasme culturel, foi en la vie, saura vaincre l'euphorie banale, la croyance au progrès. Seule l'énergie vitale retransformée de sa forme négative (coulpe) en sa forme positive (élan) aura la force de dominer le progrès technique basé sur la connaissance des lois du monde extérieur, afin qu'il ne soit plus un danger destructif, mais un instrument utile, et que

l'organisation de la vie sociale, parce que basée sur la connaissance des lois du monde intérieur, fondée sur la connaissance des vrais besoins de l'homme, soit une promesse vraiment salutaire.

S'il est vain d'attribuer l'origine de la culpabilité aux conventions sociales, et l'effet de la culpabilité, le châtement, cause de la souffrance, au détraquement de la pulsion sociale, il n'est pas moins vain de chercher l'origine de la culpabilité de préférence ou uniquement dans le détraquement de la pulsion sexuelle.

Il est regrettable que la psychanalyse commette cette erreur. Son fondateur, comprenant toute l'importance du problème, a essayé de remplacer la théorie du « pacte » plus généralement admise, par un pseudo-mythe afin de baser sa théorie sur l'origine ancestrale de la culpabilité. Selon cette spéculation mythique, la société la plus primitive, représentative de l'origine de l'humanité, se serait formée à partir d'un patriarche-ancêtre entouré de sa progéniture. L'ancêtre — chef de la horde primitive — aurait interdit à sa descendance mâle toute liberté sexuelle à l'égard des femmes, entendant s'en réserver la souveraine jouissance. La culpabilité serait née du fait que les descendants frustrés auraient tué le père. Fixé au désir sexuel, le parricide coupable serait resté un souvenir subconscient, traversant les générations jusqu'à nos jours. Sa survivance serait d'autant plus évidente que tout enfant — selon la doctrine — serait infesté de désirs incestueux à l'égard du parent de sexe opposé, et de désirs de mort à l'égard du père castrateur. Les conséquences de ce soubassement pseudo-mythique se laissent ainsi résumer : la culpabilité ne serait pas un phénomène spirituel, mais un phénomène sexuel. Elle ne serait pas un sentiment vitalement sensé, son origine étant la révolte contre une intimidation brutale, d'autant plus injuste que la répression de la sexualité serait — selon la théorie pansexuelle — l'unique cause des maladies psychiques. La postérité de l'ancêtre-père tué n'aurait jusqu'à nos jours trouvé qu'un seul moyen d'échapper à la culpabilité : l'hypocrisie moralisante à l'égard de la sexualité meurtrière, le refoulement des désirs sexuels, la soumission à l'interdit du père-ancêtre, prototype de chaque père de famille. En vue d'adoucir les mœurs, la société — faisant de la faiblesse hypocrite une vertu — aurait surchargé la sexualité d'interdits et de tabous, afin d'en obtenir la pseudo-sublimation moralisante.

De la tendance au refoulement de la sexualité serait née la culture. La culture, et avec elle la vie de l'esprit, seraient — ainsi comprises — un succédané de la sexualité, un sous-produit du refoulement de l'énergie vitale originellement libidinale. La déviation de la libido de son but sexuel serait la cause de toutes les déformations psychopathiques. La psychanalyse freudienne propose comme remède le déchaînement sans culpabilité de la « libido magistrale ». (Que ne soit pas pris pour ironie ce qui n'est ici que conséquence de la condensation en résumé.) Ce que le résumé veut mettre en évidence n'est pas ce que l'on pourrait appeler l'immoralité de cette construction mythique, mais son incohérence. Car il se pourrait que la vie soit immorale, mais il faudrait pouvoir le prouver d'une manière cohérente. Seulement, puisqu'en matière de moralité et de cohérence toute critique trouve facilement une contre-critique capable d'établir à son tour son moralisme ou son amoralisme incohérent, il serait préférable de s'adresser à un juge impartial — si vraiment les mythes peuvent l'être — et de confronter ce pseudo-mythe avec les mythes authentiques, afin de voir ce que ceux-ci nous disent sur le problème en question : l'origine de la culpabilité et la hiérarchie des pulsions. (La solution se trouve déjà dans la précédente exégèse du mythe de Prométhée.) La culpabilité se manifeste dès l'origine de l'espèce humaine, ce qui est d'ailleurs également attesté par le mythe de la Genèse biblique, par l'histoire d'Adam.

Dans le mythe de Prométhée, la culpabilité — comme on l'a vu — consiste en la révolte de l'intellect contre l'esprit et en la multiplication des désirs. Au lieu d'être le serviteur de l'esprit évolutif et directif, au lieu d'être un élan conscient vers l'esprit évolutif de la vie, l'intellect prévoyant, Prométhée, ne veut satisfaire que les désirs terrestres, et il subit le châtement inclus dans la loi évolutive qui gouverne toute vie. Ce motif central du mythe est paraphrasé et varié par un motif parallèle : Prométhée, l'intellect prévoyant, a un frère, Épiméthée, qui symbolise, selon la signification du nom, le contraire de la prévoyance, l'intellect obnubilé, l'intellect qui a perdu sa lucidité prévoyante. Or l'intellect ne peut être obnubilé que par l'affect, donc précisément par la multiplication des désirs. Épiméthée, frère de Prométhée, signifie donc la pensée affective. L'intellect en révolte contre l'esprit, oubliant l'esprit, est inséparablement lié, comme un frère à son frère, à la déformation de sa propre qualité consciente et prévoyante, à l'obnubilation

affective contraire de l'élan évolutif. Épiméthée, la pensée affective (l'intellect en perte de sa qualité consciente), n'arrive même plus à satisfaire les désirs multiples et terrestres à l'aide de *projets*. Perdant sa prévoyance, l'intellect régresse vers l'imaginatif. Épiméthée épouse l'imagination exaltée, symbolisée par Pandore. L'intellect, obnubilé, subit la séduction de l'imagination exaltée. Pandore, dépourvue d'âme mais parée de tous les charmes, la séduction trompeuse, avait été créée par Zeus et envoyée à Prométhée pour punir sa révolte. Selon la loi de l'esprit, le fléau séduisant, l'imagination exaltée, apparaît dans la mesure où l'intellect ne veut plus que satisfaire les désirs terrestres. Bien que Prométhée soit suffisamment prévoyant pour refuser Pandore, l'imagination exaltée trouve inévitablement le moyen de s'imposer à mesure que l'intellect s'aveugle imaginativement. Épiméthée (la pensée affective) épouse Pandore (l'imagination exaltée), croyant avoir reçu le cadeau le plus précieux. Il en est dupe. De la boîte (subconscient), apportée par Pandore en cadeau nuptial, s'échappent tous les vices qui se répandent sur la terre.

Selon ce thème complémentaire du mythe de Prométhée, thème qui ne fait que souligner la signification centrale, la coulpe consiste en le contraire de l'enthousiasme pour l'esprit, contraire qui est l'exaltation de l'imagination, et cette exaltation est inséparablement liée à la multiplication des désirs. La coulpe réside donc dans la négation de l'esprit; *elle est le négatif de l'esprit. Portant son châtiment en elle-même, la coulpe est l'esprit lui-même, la loi de la vie, le sens de la vie, mais qui se retourne contre l'homme lorsque celui-ci agit contre l'esprit, contre la loi, contre le sens de la vie.* L'esprit trahi devient l'accusateur intérieur, sentiment de culpabilité, appel spirituel, et, si cet appel n'est pas entendu, s'il est refoulé, la coulpe devient châtiment réel, tourment : enchaînement à la terre et débordement du vice. Mais cet enchaînement et ce débordement sont précisément la coulpe. Coulpe et châtiment sont une seule et même chose; la coulpe porte son châtiment en elle-même. La coulpe produit le châtiment, et le châtiment, tant que la révolte persiste, entraîne le renforcement de la coulpe et suscite à nouveau, par voie de conséquence, le châtiment, jusqu'à ce que le tourment, dans la mesure où il devient insupportable, désagrège la psyché coupable, ou bien la force à prendre la coulpe à sa charge, c'est-à-dire à l'expier spirituellement et sublimement. Le cercle vicieux et magique se crée, auquel il

n'y a pas d'autre issue que la réconciliation avec l'esprit. La culpabilité et le châtement sont des manifestations de la pulsion évolutive et spirituelle, personnifiée par le mythe sous forme de la divinité (Zeus).

Cette signification du vrai mythe, incomparablement plus pertinente que tout pseudo-mythe que l'homme pourrait artificiellement créer, se trouve plus profondément encore exprimée dans le mythe judéo-chrétien. Il sera donc intéressant de résumer également la signification de cet autre mythe parlant de la création de l'homme et de sa destinée, afin de démontrer son accord parfait avec le mythe de Prométhée, accord qui n'est dû à aucune influence réciproque.

Dans le mythe de la Genèse, l'intellect est personnifié par Adam. La poussée évolutive a abouti à l'avènement de l'espèce humaine. Le mythe exprimera cet événement évolutif en terme symbolique : Dieu a créé l'être humain à son image et l'a animé de son souffle. Le souffle divin figure l'esprit, non plus seulement instinctivement, mais lucidement prévoyant à l'égard de l'avenir. La prévoyance intellectuelle est un pas évolutif, mais elle comporte un risque : elle peut devenir cause de chute, motif d'un recul involutif. Tout comme le mythe grec de la création de l'homme, centré autour de Prométhée (symbole de la pensée prévoyante), le mythe judaïque de la Genèse, lui aussi, exprime le problème essentiel, l'alternance entre l'élévation et la chute, problème dans lequel se concentre le destin de l'homme, de l'humanité entière. Animé du « souffle divin », de l'esprit consciemment prévoyant, l'homme est sorti de l'animalité. Avant la chute, il vit encore dans le Paradis animal, dans l'innocence essentielle qui le protège contre le désarroi coupable devenu pourtant possibilité latente. Car, devenu animal conscient, l'homme se voit exposé au choix et à sa responsabilité : ou bien, il obéira à l'esprit évolutif devenu désir essentiel ; ou bien, il utilisera la prévoyance pour ne plus vivre que pour les jouissances terrestres. Il se banalisera et subira ainsi la « mort de l'âme », la « mort » du souffle divin qui l'anime. (Dans le mythe grec, le « souffle » est remplacé par « l'étincelle », le feu volé à Zeus.) De même qu'Adam est — comme Prométhée — la personnification de l'intellect, de même Ève — comme Pandore — est la personnification de l'imagination susceptible de s'exalter. Dans les mythes de tous les peuples, et aussi dans celui de la Genèse, le principe masculin figure l'intellect qui devrait se

spiritualiser; le principe féminin symbolise la matière, la terre, l'attachement aux désirs terrestres. Les deux tendances devraient s'unir et former le couple par lequel le sens de la vie se réalise : l'harmonie entre esprit et matière. Mais à cette harmonie s'oppose le principe de séduction et de perdition, le principe du Mal, le « Prince du Mal », Satan, symbole du pouvoir démoniaque de l'exaltation imaginative et vaniteuse. Psychologiquement parlant, l'exaltation imaginative est la dégradation de l'intellect prévoyant. Satan est l'ange déchu. Avant sa chute, il fut Lucifer (porteur de lumière), l'intellect sous sa forme positive. (Les qualités de la psyché consciente — et parmi elles l'intellect lucide — sont symbolisées par les anges qui entourent le trône de « Dieu-Esprit ».) La chute de Lucifer-intellect consiste dans la vanité qui l'a incité à vouloir se mettre à la place de Dieu. (Dans la hiérarchie des fonctions psychiques, l'esprit harmonisateur satisfait le désir essentiel; l'intellect ne sait satisfaire que les désirs multiples. L'exaltation des désirs multiples ravit à l'intellect sa qualité prévoyante et fait de lui le principe de l'aveuglement affectif, le démon séducteur.) Satan figure l'excès de l'exaltation vaniteuse. Personnification de la coulpe vitale, il en est aussi le châtiment personnifié, car, devenu esprit déchu, démon, il est jeté hors de la sphère sublime, dans l'enfer (symbole du subconscient et de son tourment coupable). L'esprit du mal, l'intellect déchu, tente de détourner l'homme de l'élan évolutif en lui suggérant les vaines promesses de l'imagination exaltative : les évasions vers les désirs multiples et les justifications fallacieuses (les fausses motivations). Le symbole constant de la vanité dans tous les mythes est le serpent, l'animal magiquement effrayant dont la morsure est mortelle. Satan apparaît dans le mythe sous la forme du serpent. La pomme — représentative des fruits de la terre — est symbole des désirs terrestres. Le pommier symbolise la multiplication des désirs. Une seule chose est défendue à l'homme sortant de l'animalité, animé du souffle de l'esprit évolutif, et cette chose défendue est de se détourner de l'esprit évolutif, de multiplier et d'exalter ses désirs, de manger le fruit du pommier. Le pommier est l'arbre de la connaissance, symbole de l'intellectualisation, dont le fruit défendu (la conséquence néfaste) est la révolte contre l'esprit évolutif, la tentation d'oublier l'esprit et de ne s'attacher qu'aux désirs matériels multiples et exaltés : « Mange le fruit de cet arbre et tu seras l'égal de Dieu », est la promesse falla-

cieuse, la promesse du séducteur. La séduction, suggérée par l'esprit du mal, par l'esprit malsain, contient donc les deux formes de l'exaltation vaine, de l'exaltation vaniteuse dont l'imagination exaltée se compose : l'exaltation vers l'esprit (être Dieu) et l'exaltation vers la terre (manger la pomme). Adam se laisse séduire. Il mange le fruit défendu. Il succombe au danger inhérent à l'intellectualisation. Il commet le faux choix. Il choisit la terre; il oublie l'appel de l'esprit. Cet oubli est la coulpe vitale, la révolte vaniteuse de l'être intellectualisé contre la poussée évolutive qui anime l'animal, l'oubli de l'appel de l'idéal directif qui devrait enthousiasmer l'homme. La coulpe contient en elle-même le châtement. L'Homme est chassé du paradis de l'innocence animale. Succombant à la tentation des désirs terrestres, il devient l'esclave de la terre : à la sueur de son front, il doit gagner son pain pour satisfaire ses désirs multiples. Ce châtement contient la possibilité du remède et la possibilité de l'exaltation de la coulpe. Les hommes se disputeront la terre, ils se combattront les uns les autres : de la coulpe vitale résultera la dépravation de la pulsion sociale. Mais l'intellect est un premier degré de spiritualisation. Il aidera les hommes à atténuer la souffrance du châtement. Ils inventeront des instruments pour satisfaire leurs désirs multiples et ils commenceront à organiser leur vie commune, ils concluront le « pacte ». La technique et l'organisation se créeront et progresseront. Des institutions apparaîtront et la coulpe conventionnelle naîtra. Mais ni la coulpe conventionnelle qui poussera l'homme à vouloir améliorer l'organisation terrestre, ni la technique, ne sauront soulager l'homme. Elles se tourneront contre lui et ne deviendront que des moyens d'intensifier le combat social et la souffrance, tant que l'intellectualisation ne saura pas remédier à son faux choix, tant que l'homme persistera dans sa coulpe vitale, dans sa révolte vaniteuse, en exaltant imaginativement ses désirs multiples au lieu de les harmoniser, au lieu de satisfaire son désir essentiel, désir de s'organiser intérieurement, de se cultiver, de se former spirituellement et sublimement. Le mythe de la Genèse n'indique pas seulement que la coulpe vitale, la chute d'Adam, est cause de la coulpe conventionnelle; il indique également que la coulpe vitale est à l'origine de la honte sexuelle (laquelle, s'exaltant à son tour imaginativement, devient culpabilité sexuelle, cause de l'inhibition, de l'impuissance, de la souffrance sexuelle). Par le faux emploi de la fonction intellectuelle

qui élève l'homme au-dessus de l'animal, les pulsions de la nutrition et de la propagation sont insuffisamment élargies. La dépravation de la pulsion spirituelle est la cause de la dépravation de la pulsion sociale et de la pulsion sexuelle.

Le faux choix d'Adam symbolise le faux choix des hommes : Adam est représentatif de tous les hommes, il symbolise — tout comme Prométhée — l'humanité. Sa faute est le « péché originel » de la nature humaine. Toujours à nouveau et à travers les générations, l'homme subit la séduction de l'imagination exaltée et de sa tendance à la fausse justification, à la fausse motivation. Aucun salut ne peut exister pour l'homme hors de la résistance à cette séduction, dans la mesure de sa force. Le salut ne consiste certainement pas à croire verbalement au mythe, mais à en comprendre et à en vivre le sens véridique, symboliquement caché.

L'harmonie entre les pulsions élargies, l'idéal, ne peut être approchée que dans la mesure où la pulsion sociale et la pulsion sexuelle sont contrôlées par la pulsion spirituelle, de sorte que tous les désirs, dérivant des pulsions, aient une même direction, ne se contredisent et ne se contrecarrent pas, ne s'épuisent pas en de vains conflits.

L'énergie des désirs ainsi contrôlés peut devenir productive, et la production foncièrement vitale est la formation saine de la psyché, la personnalisation, l'unité personnelle du caractère.

Cette production exige un *effort évolutif constant* : l'effort d'incorporer dans l'unité personnelle chaque excitation provenant du monde extérieur, sans que l'excitation vienne déranger l'équilibre psychique, sans qu'elle devienne traumatique.

L'homme, devenu personnalité, l'homme qui n'est pas épuisé par des conflits intérieurs, ne succombera pas devant des conflits extérieurs. Sûr de sa combativité idéale, il ne connaîtra pas l'angoisse : ni l'angoisse inhibante, ni l'angoisse agressive. Il ne se prendra pas en pitié et il n'accusera pas ; il ne se reflétera pas vaniteusement et ne se sentira pas coupable. Uni en lui-même, satisfait de lui-même, il s'unira « au monde à l'échelle humaine », qui, par l'effort évolutif, est lui-même partie intégrante de l'ordre cosmique. Il satisfera la vie et il sera satisfait par la vie. L'idéal de la vie n'est impératif que parce qu'il indique le chemin unique et le but commun : l'effort

de réaliser la satisfaction essentielle, l'harmonie des pulsions sagement élargies.

L'harmonie entre les pulsions, la coordination des désirs qui en dérivent, n'est pas seulement une tâche du moment présent, elle est une tâche à travers le temps, sans cesse renouvelée car l'harmonie est toujours à nouveau dérangée.

La perception de l'unité du moi à travers le temps est l'état conscient. Cette *unité idéale* est perçue à l'aide de la pensée introspective qui se souvient du passé individuel et qui appréhende le futur. L'unité du moi, non plus seulement constatée par la pensée mais sans cesse activement renouvelée par la volonté d'introspection et d'autocontrôle, *l'unité idéale*, l'activité par laquelle l'homme reste fidèle à lui-même à travers le temps, constitue son unité non plus seulement individuelle, mais personnelle. Elle est l'unité non plus seulement pensée, mais pratiquement vécue par le sentiment réjouissant de conformité avec l'impératif d'harmonisation biogénétiquement et surconsciemment immanent au psychisme humain. *La surconscience, biogénétiquement définie, est la pulsion évolutive devenue au niveau humain impératif éthique.* Son existence surconsciente n'est biogénétiquement comprise, ni plus ni moins surprenante que l'instinctivité, esprit préconscient qui dicte à l'animal tout ce qu'il doit faire en vue de survie satisfaisante. L'espèce humaine, exposée au choix vacillant du conscient et à la tentation involutive du subconscient, serait inapte à vivre sans la survivance de la pulsion évolutive et son exigence d'harmonisation. D'où s'ensuit que la culpé vitale de l'homme est, biogénétiquement définie, le sentiment surconscient de l'insuffisant effort évolutif.

De ces constatations résulte une conclusion d'importance fondamentale.

Le psychisme humain étant dans son ensemble et jusque dans les moindres détails un *phénomène biogénétique*, tous les problèmes de la vie humaine — individuels et sociaux — doivent être étudiables en terminologie biologique d'évolution et d'involution. Ceci exige que l'indispensable étude introspective de la délibération intime soit complétée par l'étude de la *biogenèse*, non seulement du soma, *mais encore et surtout par l'étude de la biogenèse du psychisme* (1).

(1) Voir *La Peur et l'Angoisse* (Problème fondamental de l'évolution). 2^e éd., Petite Bibliothèque Payot.

Comment ne serait-il pas indispensable d'étudier l'ensemble des modalités existantes et l'ensemble des modifications évolutives et involutives sans oublier que parmi ses modalités se trouve *l'émotion devant l'aspect mystérieux* de toutes les formes modales de l'existence manifeste ainsi que les diverses formulations pré-scientifiques de l'émotion devant le mystère, historiquement documentées par le symbolisme des mythologies.

Tout ce qui existe dans la temporalité étant indiscutablement modalité modifiable, nous-même et l'esprit explicateur inclus, l'esprit assume totalement sa fonction d'orientation en admettant sa compétence limitée tout en s'imposant d'étudier la totalité des phénomènes existants à l'exclusion de toute spéculation métaphysique (esprit absolu ou matière absolue), mais à l'inclusion de la délibération intime qui, elle, est une constante introspection, trait le plus caractéristique de l'espèce humaine. Son unique salut ne consisterait-il pas en la tâche évolutive de rendre l'introspection de plus en plus lucide? D'analyser à l'aide de son esprit les motivations secrètes surconsciemment et subconsciemment cachées, afin de parvenir à les contrôler consciemment et, si possible, sciemment?

Les difficultés intrapsychiques de l'automodification évolutive de l'espèce pensante sont augmentées par le fait que la conscience éthique de chaque homme est troublée par une pseudo-conscience conventionnelle d'origine historique (et non point biogénétique) composée de préjugés et de superstitions dont les mœurs, les coutumes et les institutions sociales sont pour ainsi dire le précipité troublant. Certes, il existe dans toutes les classes sociales, dans toutes les générations successives, des hommes à élan puissant. Mais insuffisamment guidés jusque dans les intentions secrètes, ils risquent d'échouer en de trop bonnes intentions, prenant parti pour une des multiples idéologies régnantes qui se laissent toutes ranger en deux formes d'exaltation : spiritualisme et matérialisme.

Ces faux jugements de valeur, ces faux idéaux et fausses idéologies sont des tâches exaltées collectives car l'exaltation ne caractérise pas seulement des projets en soi irréalisables, mais aussi des tâches dont la promesse de satisfaction s'avère trompeuse une fois que le projet a trouvé sa réalisation.

Les idéologies, imputables à une source extra-individuelle

(les traditions sociales), conditionnent une conscience non plus personnelle et vitale, mais extérieurement octroyée, collective et perverse, une morale perverse. Elle est due, elle aussi, à la constitution de la nature humaine, à sa tendance biogénétique à refouler vaniteusement la culpabilité, à détruire la conscience vitale, à déchirer l'unité personnelle, l'harmonie entre les pulsions et les désirs. C'est cette tendance surindividuelle à la destruction de la conscience personnelle qui produit, dans des époques dont l'élan culturel est affaibli, ce surcroît d'individus dont la conscience personnelle est banalement détruite, ou dont le conscient individuel, le moi conscient, est disloqué, qui donc subissent la déformation nerveuse. La tendance ancestrale à la destruction de la conscience personnelle (désir essentiel d'harmonisation), n'est autre que le « péché héréditaire » : la dispersion du désir essentiel en désirs multiples et exaltés, dispersion accompagnée d'une fausse justification collective et idéologique. Elle est la fausse motivation, agissant à travers les générations. Il en résulte l'angoisse collective. La nervosité peut être définie comme une désorientation entre la forme essentielle et la forme historique de la conscience ; la banalisation peut être définie comme une orientation uniquement dirigée vers l'idéal faux : une soumission à l'opinion publique qui — dans les époques décadentes — voit dans le cynisme l'unique remède contre le moralisme.

La conscience impersonnelle et donc perverse détruit l'idéal de la vie, l'harmonie entre les pulsions.

Dans le domaine de la *pulsion sociale* l'homme utilise son semblable, l'asservit et le supprime pour contenter les besoins exaltés et superflus des désirs matériels.

Dans le domaine de la *pulsion sexuelle*, homme et femme abusent l'un de l'autre (deux partenaires profitent l'un de l'autre, s'excitent mutuellement) pour contenter le besoin sexuel exalté, le besoin uniquement corporel.

Dans le domaine de la *pulsion spirituelle* (science, art, religion) la fausse motivation utilise les autres, en profite et les supprime vaniteusement. Elle ne s'adresse ni à l'âme ni à l'esprit de l'autre. Le nerveux tout comme le banalisé ne s'exprime pas authentiquement : il veut impressionner. La vanité l'incline à vouloir paraître, à se parer d'une des idéologies contradictoires déchirant l'âme et l'esprit des individus, les empêchant de devenir des unités personnelles.

L'ensemble de ces attitudes perverses dues tantôt à la soumission moralisante aux règles du jeu de la vie sociale, tantôt à la rébellion cynique, déchainent les ressentiments catégoriels de la fausse motivation.

La conscience personnelle, par contre, aspire à l'idéal de la vie, la santé psychique, l'harmonie des pulsions. Ses moyens de réalisation sont le contraire de l'accusation sentimentale : la projection du désir sensé, la valorisation juste des désirs et des activités; et le contraire de la révolte vaniteuse et coupable : le changement sensé et l'acceptation de l'inchangeable.

Dans le domaine de la *pulsion sociale*, la projection du désir sensé, la réalisation des désirs à l'aide des *projets*, consiste à pouvoir acquérir la condition extérieure de la liberté matérielle : la *provision* (argent) et la position sociale, sans être tenu d'employer toute son énergie à cette tâche élémentaire, sans faire un but idéal de ce qui n'est que moyen de créer la base matérielle sur laquelle la vie devrait s'édifier. L'idéal de l'acceptation consiste à savoir acquérir la liberté matérielle non pas extérieurement mais intérieurement, en réduisant le plus possible le besoin matériel, afin d'épargner le plus possible l'énergie et pour être ainsi à même de la concentrer vers des buts, porteurs de satisfactions plus intenses propres à la vie de l'âme et de l'esprit.

Dans le domaine de la *pulsion sexuelle* la projection du désir sensé consiste à pouvoir choisir le partenaire essentiellement complémentaire. La sûreté instinctive du choix est compromise et détruite par l'exaltation de l'imagination qui fait de la jouissance sexuelle un moyen de distraction. Le choix idéal n'est jamais entièrement réalisable, et l'acceptation consiste à n'exiger, pas plus du partenaire que de soi-même, l'impossible perfection, à tolérer mutuellement les imperfections, à pouvoir maintenir, à travers les complications de la vie journalière, le choix du partenaire, à pouvoir vivre dans une union d'âme qui n'est pas moins puissance fécondatrice et créatrice que l'union corporelle, à pouvoir se polariser sexuellement, s'aimer, former avec l'être complémentaire une unité suprapersonnelle, et aboutir ainsi à la création non seulement corporelle de l'enfant, mais à la procréation complète, qui inclut la formation de l'âme et de l'esprit de l'enfant par l'éducation.

La socialité et la sexualité saines étant des pulsions élargies, animées par l'esprit, contiennent une tâche spirituelle, naturelle et élémentaire, conduisant à des satisfactions biologiquement

profondes. Ces deux pulsions étant interpénétrées par la pulsion spirituelle, les trois pulsions s'unissent dans l'effort d'élargissement. Cette interpénétration harmonieuse, l'élargissement harmonieux, autrement dit la création la plus fondamentale, la formation du caractère, est la tâche essentielle que chaque homme devrait être à même d'assumer. Cette tâche, fondamentale pour chaque homme, consiste à créer par sa force personnelle, par la force des sentiments vrais, des relations interhumaines libres et non convulsées; à concevoir les autres comme des personnes, c'est-à-dire comme des êtres vivants ayant une existence tout indépendante des excitations agréables ou désagréables qu'ils provoquent. L'idéal valable pour tout homme consiste à ne pas répondre par la fausse motivation aux excitations désagréables provenant de la fausse motivation des autres. A ne pas se laisser entraîner dans le cercle de la fausse motivation, cause de destruction personnelle et collective. Ce n'est que dans la mesure de cette combativité idéale, de cette vraie virilité, que l'homme devient capable d'une sociabilité et d'une sexualité non point conventionnelles mais personnelles, qu'il devient un centre personnel, libre et stable, portant son point de gravitation en lui-même.

En dehors de cette tâche, commune et fondamentale pour tous les hommes, il existe une productivité spirituelle proprement dite.

Dans le domaine de la *pulsion spirituelle*, la projection du désir sensé consiste à pouvoir créer des valeurs spirituelles, à augmenter le niveau culturel et donc la joie de la vie. S'il y a relativement peu d'hommes capables d'accomplir d'une manière féconde cette tâche supplémentaire de la vie, c'est que les hommes savent rarement concentrer leur énergie; ils la convulsent nerveusement ou ils la dispersent banalement. La production spirituelle dépasse pourtant l'idéal valable pour chaque homme, car l'énergie, même concentrée, peut demeurer insuffisante pour l'accomplissement de cette tâche supplémentaire. L'idéal de l'acceptation consiste à ne pas désirer convulsivement la capacité de productivité spirituelle, et à ne pas se détourner de tout effort spirituel par convoitise déçue. Savoir renoncer à la production sans tomber dans le dédain convulsif de la vie de l'esprit. Développer en soi la réceptivité pour pouvoir jouir des valeurs produites. La vraie productivité réceptive consiste à ne pas se contenter d'effleurer le domaine de l'esprit et croire vaniteusement comprendre l'idée ou réaliser l'idéal.

Elle consiste à s'efforcer de comprendre réellement et toujours plus profondément; à s'enthousiasmer pour l'idéal, afin de le réaliser selon la limite de ses forces : ce qui est d'ailleurs le moyen le plus sûr de réveiller la force activement productive dans la mesure où elle existe et sans aiguillonnement vaniteux, convulsivant et inhibant.

En résumé : la tâche vitale que chaque homme, pour son bien essentiel, devrait accomplir consiste à s'incorporer dans la société (pulsion sociale); à constituer une cellule saine dans la société, la famille (pulsion sexuelle). En ce faisant, l'individu participera le plus efficacement possible à la tâche spirituelle (pulsion évolutive). Les sociétés ne s'amélioreront que dans la mesure où l'excès de fausse motivation n'est pas transmis de génération à génération par voie de fausse éducation.

La culpabilité vaniteuse consiste à ne pas vouloir remplir cette *tâche commune*, à se croire un être d'exception appelé à remplir exclusivement la *tâche supplémentaire* : l'accroissement du patrimoine culturel dans un de ses domaines : sciences, politiques, arts, religions.

La vie n'a pas en premier lieu besoin de talents, ni même d'esprits exceptionnels, mais de caractères sainement formés, fondés sur le *déploiement des élans*.

Au niveau humain, la tâche évolutive est confiée à l'élan de chaque individu.

Certes, le sort des individus dépend de l'influence sociale et il dépend en premier lieu de l'influence pathogène des idéologies préfabriquées, proposant une multitude de tâches exaltées, banales parce que répandues à travers le monde, et qui ne sont que les diverses formes d'arrivisme pseudo-spirituel, vaniteusement obsédantes et pathogènes. L'arrivisme des tâches exaltées n'est en vérité que le signe névrotique de l'échec de l'élan. L'échec le plus décisif étant le banalisme, l'arrivisme matériel à tout prix, même au prix de la mort de l'élan.

N'importe quelle qualité peut être choisie pour singer la supériorité. Le besoin est tellement obsédant que par un déplacement inverse et de plus inattendu, par bouderie envers les qualités essentielles irréalisables, par négativisme — n'importe quelle faiblesse, n'importe quel défaut, imaginativement et exceptionnellement amplifiés (toutes les formes d'impuissance sociale et sexuelle), peut devenir le masque de la vanité

coupable, le masque de l'impuissance spirituelle et culturelle. Même l'impuissance sociale complète, le crime, même l'impuissance sexuelle complète, le refoulement de tout désir sexuel, peuvent être pris vaniteusement pour la preuve la plus irréfutable de supériorité parfaite. Il n'y a qu'un seul masque que la vanité ne choisisse jamais : l'impuissance de la pulsion spirituelle, la bêtise. *Car c'est précisément la bêtise, l'exaltation de la pensée affective, que la vanité voudrait masquer.* Et c'est précisément cet abêtissement — qui se traduit par la perte de la mémoire, par l'impossibilité de concentration — que le nerveux banalisé surveille avec un surcroît d'anxiété. Il se peut qu'il arrive — surtout s'il a des capacités qui dépassent la moyenne — à masquer l'angoisse par des éruptions d'une productivité convulsée qui pose plutôt à l'originalité de l'esprit faux, qui veut plutôt *épater* que féconder. Il se peut aussi que le nerveux, par abandon, échoue dans l'aboulie, le banalisé dans l'état dépressif pouvant aller jusqu'à la mélancolie (surtout à la ménopause où les jouissances dont il a fait le sens de sa vie commencent à l'abandonner). Ces résignations à l'abêtissement sont des moyens pathologiques, utilisés — par absurde — à masquer et à excuser devant soi-même et devant les autres la perte — de plus en plus manifeste — des capacités, perte souvent anxieusement provoquée par l'auto-observation et l'auto-interprétation morbide de l'hypocondrie. Ces résignations à l'abêtissement pathologique sont l'expression négative de l'épuisante tâche exaltée, qui d'ailleurs persiste de manière invouée dans l'imagination secrète. La paresse nerveuse n'est que la fuite décisive devant l'épreuve trop lourde imposée par la tâche vaniteuse de dépasser tous les autres.

Puisque la tâche exaltée de dépasser les autres peut se manifester dès l'âge scolaire, ce n'est pas seulement sous la forme de démence psychotique des adultes que les capacités peuvent sombrer dans la destruction. Il n'est pas impossible que ce soient certaines formes de névrose juvénile — surtout si l'angoisse de l'étiollement s'y greffe — qui se muent en abêtissement hétérophrénique, en démence précoce.

DEUXIÈME PARTIE

L'APPLICATION THÉRAPEUTIQUE

1. Le calcul psychologique

Les quatre tendances de la fausse motivation forment entre elles de multiples rapports ambivalents. Mais chacune d'elles est polyvalente, ce qui signifie qu'elle se décompose à son tour en d'innombrables dérivés. Toutes les tendances perverses et tous leurs dérivés demeurent inclus en une unité, dont elles ne sont que les différents aspects : la culpé vitale. Cette unité d'origine est cause que, malgré leur décomposition ambivalente et polyvalente, les sentiments pervers restent analogiquement liés. La décomposition montre une régularité parfaite, une légalité.

Groupés en quatre tendances dominantes, les innombrables dérivés s'appellent réciproquement. Aucun ne peut exister indépendamment des autres. Chacun des dérivés, n'étant qu'une autre expression de la culpé vitale (du fait que l'homme peut vivre en état de disharmonie psychique), les dérivés multiples peuvent être remplacés l'un par l'autre et cette substitution vécue est le jeu de l'imagination mensongère (la vanité peut être remplacée par l'accusation haineuse et l'accusation par l'altruisme sentimental).

Mais puisque ces substitutions obsessionnelles, en raison de leur commun enracinement, sont forcées de suivre la route légale des liaisons analogiques et ambivalentes, la reconstruction explicative de ces substitutions mensongères découvre la vérité sur la vie subconsciente. La reconstruction explicative doit démontrer les métamorphoses des ressentiments. Ils

réclament cette substitution car, au tréfonds, l'un signifie l'autre, tous les autres, l'un est équivalent à l'autre, à tous les autres. Les sentiments décomposés du nerveux forment de ce fait des équations, des rapports proportionnels, constituant un algorithme psychologique, un calcul, qui oblige à chercher et à trouver les inconnues (les dérivés non observés), afin de compléter ainsi les dérivés accessibles à l'observation parce que manifestés par des réactions spectaculaires.

Pour étudier en détail cet algorithme psychologique, il suffit de résumer — mais il est nécessaire aussi d'élargir — ce qui a été déjà dit sur les quatre tendances ambivalentes de la fausse motivation, tendances qui, à cause de la polyvalence de chacune d'elles, ont été appelées : les *catégories de la fausse motivation*.

Chaque-qualité psychique est susceptible de se dégrader en une forme vaniteuse, une forme coupable, une forme sentimentale et une forme accusatrice.

L'estime, par exemple, se décompose en surestime vaniteuse de soi-même, en sous-estime coupable de soi-même, en surestime sentimentale des autres, en sous-estime accusatrice des autres.

La confiance se décompose en confiance vaniteusement exaltée de soi-même, en méfiance exaltée envers soi-même (culpabilité), en confiance sentimentalement exaltée envers les autres, en méfiance accusatrice envers les autres.

La patience se décompose en une patience exaltée et une impatience exaltée envers soi-même et en une patience exaltée et une impatience exaltée envers les autres.

L'amour se décompose en amour exalté et en haine exaltée de soi-même et en amour exalté et haine exaltée des autres. Et ainsi de suite pour toutes les qualités.

Si l'on imagine les catégories de la fausse motivation formant les coins d'un carré, on obtient le schéma de la liaison analogique et de l'opposition ambivalente.

Il est facile de dessiner le carré des fausses motivations en y ajoutant les diagonales.

Le point de croisement des diagonales indique la qualité en voie de décomposition. La vanité, placée dans le schéma à gauche au-dessus de la culpabilité, indique le désir exalté de posséder la qualité; la culpabilité indique l'angoisse exaltée d'en être privé. L'accusation et la sentimentalité (placées dans le schéma à droite) indiquent la projection sur autrui des ressentiments vaniteux ou coupables. La sentimen-

talité placée au-dessous de l'accusation est donc le désir exalté que les autres — et surtout ceux avec lesquels le sujet est affectivement lié — possèdent la qualité, car il est agréable de vivre avec des hommes essentiellement qualifiés et cultivés. L'accusation indique l'angoisse exaltée que les autres ne possèdent pas la qualité, qu'ils ne possèdent aucune qualité et qu'ils soient, par là même, dangereux.

La projection du désir exalté ou angoissé à l'égard de sa qualité propre, revient au nerveux sous forme d'angoisse exaltée concernant le monde. On voit que cette angoisse est progressive, car plus grande est la vanité coupable, plus grande sera la sentimentalité accusatrice, le désir exalté d'être traité avec égard : la quête de pitié. Plus grande est cette exigence sentimentale, plus grande aussi sera la vexation vaniteuse pour la moindre brusquerie, déception qui réveillera une accusation toujours plus exaltée. Le cercle tourne inlassablement et se renforce sans cesse sans que l'on puisse dire qu'une catégorie soit la cause de l'autre. Les catégories ne sont que le cadre des imaginations qui se renforcent mutuellement par interaction ; la vraie cause, la cause réelle, étant la culpabilité vaniteuse, le fait que l'esprit humain est entaché du mensonge justificateur.

Par l'accusation sentimentale, la culpabilité vaniteuse projetée dans le monde revient au nerveux sous la forme d'angoisse exaltée devant l'opinion et la réaction du monde. Elle devient le revenant, le cauchemar qui l'effraie. La cause qui transforme les événements en traumatisme réside, en réalité, dans le malade lui-même. Mais cette angoisse exaltée à l'égard du monde est ambivalente : elle contient en elle-même le désir exalté que le monde soit dangereux et désagréable, le désir que le monde soit coupable, afin d'en pouvoir triompher vaniteusement, afin de pouvoir s'estimer supérieur. L'accusation, sous cet aspect, n'est qu'une forme de la vanité, et la vanité oblige à l'accusation. Accusation et vanité, quoique ambivalement opposées, demeurent donc analogiquement liées. Il en est de même pour la culpabilité et la sentimentalité, car plus la surestime sentimentale des autres est exaltée, plus grand est le sentiment subconscient de l'infériorité, la sous-estime exaltée de soi-même, la culpabilité.

A ces analogies qui, selon le schéma, constituent des liaisons horizontales, correspondent les liaisons dans les directions diagonale et verticale. En ce qui concerne les diagonales,

sentimentalité et vanité d'une part, et, d'autre part, accusation et culpabilité, sont en analogie : la vanité est la sentimentalité reportée sur soi-même; la culpabilité est l'accusation de soi-même. En ce qui concerne la direction verticale, la vanité et la culpabilité d'une part et, d'autre part, la sentimentalité et l'accusation, sont en analogie : la plainte sentimentale contient déjà le reproche accusateur, et la vanité n'est autre que la culpabilité non avouée, niée, refoulée.

Ces liaisons analogiques sont un jeu pseudo-satisfaisant. Mais elles sont le jeu le plus vital et le plus tragique qui soit : le jeu de l'imagination exaltée, jeu pervers et impuissant qui se substitue au jeu puissant que la vie devrait être. Jeu irréel, imaginativement exalté, par lequel le nerveux voudrait masquer son impuissance, sa culpabilité, et par laquelle il l'exalte; jeu grotesque qui fait du nerveux le jouet des excitations. Ce jeu irréel est — objectivement considéré — une réalité magique. Il est le tour que la vie joue à l'homme qui voudrait escamoter la tâche essentielle, qui voudrait fuir le combat tout en posant au héros (mauvais tour dont le coupable est inévitablement dupe). A cause de sa légalité analogique, le jeu de l'imagination exaltée se mue, par la législation immanente, en condamnation de la vie coupable et de ses mascarades.

La loi de la vie subconsciente stipule que le refoulement de la culpabilité vitale, une fois commencé, entraîne un incessant renforcement du mouvement vicieux. La culpabilité refoulée se décompose en imagination exaltée d'accomplissement (vanité), et en imagination exaltée de la défaillance (culpabilité). Par les multiples sentiments de culpabilité imaginée, la culpabilité vitale a donc tendance à réapparaître. Son excès d'auto-accusation réclame sentimentalement un nouveau refoulement qui, à son tour, renforce les exaltations vaniteuses, coupables et accusatrices, qui ne cessent de se multiplier imaginativement.

Les quatre tendances de la fausse motivation ne donnent qu'un schéma de la vie subconsciente. La vie réelle, en tant que déformée, consiste dans le grouillement des sentiments coupables, vaniteux, sentimentaux et accusateurs. La poussière impondérable en laquelle les sentiments vrais et forts, les qualités de l'âme, se décomposent lorsqu'elles sont imaginativement exaltées au lieu d'être réellement évoluées, cette poussière de sentiments devient pondérable, psychologiquement saisissable, par la connaissance de la légalité analogique qui régit toute décomposition subconsciente.

Voici une illustration de la décomposition progressive d'une quelconque qualité : par exemple la capacité d'accorder et de recevoir l'estime.

Le nerveux — comme il a été maintes fois souligné — souffre à l'occasion d'un contact avec autrui, de se sentir insuffisamment estimé. Toute rencontre risque de devenir traumatique pour lui. Il se prend sentimentalement en pitié parce que les autres sont aveugles pour sa valeur imaginée. Mais il n'est pas estimé parce que lui-même ne sait pas estimer, parce qu'il dévalorise sans cesse les autres, parce qu'il les accuse continuellement, réveillant ainsi leur propre tendance à la dévalorisation et à l'accusation. La pitié pour lui-même, dérivée de la sentimentalité, est donc liée à un dérivé de l'accusation, à la dévalorisation d'autrui. Mais la dévalorisation accusatrice est à son tour ambivalement contrastée par un autre dérivé de la sentimentalité, la soumission, par laquelle le nerveux réclame, mendie, la pitié des autres. Le malade ne sait souvent rien de sa tendance à la soumission qui, à son insu, s'exprime fréquemment par des inflexions larmoyantes ou implorantes de la voix (qui peuvent à l'occasion être remplacées par le contraire ambivalent : des intonations d'arrogance ou de triomphe, dérivées de la vanité). Souvent la soumission sentimentale devient un symptôme dominant sous forme de timidité. Or, les rapports entre les hommes sont basés beaucoup plus qu'on ne le suppose sur la divination mutuelle des vrais motifs, c'est-à-dire des faux motifs réellement agissants (introspection projective). Cette divination est guidée par le fait que les motifs faussement agissants s'expriment par des gestes et des intonations, expressions non point logiques, mais psychologiquement significatives. Comprises de subconscient à subconscient, ces expressions suscitent des sympathies et des antipathies inexplicables. Le sens logique du langage, tout ce qui est verbalement exprimé, n'est — dans la mesure où la fausse motivation inavouable et inavouée existe — qu'un moyen de justification, d'arrangement convenable, un paravent, un moyen de refoulement. La soumission que l'autre devine, risque de réveiller sa tendance à l'oppression, au triomphe dédaigneux, l'arrogance. Le malade provoque la mésestime dont il se plaint. Mais la pitié qu'il ressent de cette mésestime supposée imméritée et dont souffre chaque nerveux, n'est pas seulement ambivalement liée à la tendance à l'accusation et à ses dérivés, elle est également liée

à la vanité et à la culpabilité, et non seulement à la vanité et à la culpabilité du malade lui-même, mais encore à celle des autres. Toute estime témoignée au nerveux reste bien au-dessous de l'estime exigée; il croit sans cesse n'être pas compris selon sa vraie valeur. Mais les autres aussi sont porteurs de vanité et vexés par l'incessante revendication d'estime, ils exagèrent l'expression de leur mésestime. (C'est pourquoi l'homme ne parvient à supporter la vanité des autres, et ne devient capable de bonté, que dans la mesure où lui-même est purifié de la vanité.) La vanité des uns est blessée par la vanité des autres, par le fait que chaque autre réclame l'estime exaltée que lui-même croit mériter. Il remet l'autre à sa place par des intonations, par des coups d'épingle, par la médisance, etc., par toutes les armes de l'arsenal de la guerre subconsciente que les hommes se livrent incessamment sans même s'en rendre compte. Plus la vanité est grande, plus elle exige l'estime exaltée; mais plus elle la réclame, moins elle l'obtient. Le contraste entre l'estime réclamée et l'estime refusée devient finalement insupportable. Ce contraste n'est pas une des moindres composantes de la souffrance nerveuse, c'est peut-être l'une des plus importantes. Du tréfonds du subconscient, la culpabilité du nerveux le pousse à réclamer inlassablement l'estime des autres, l'estime que le nerveux ne peut pas s'accorder réellement, mais seulement vaniteusement, à lui-même, estime exaltée, convulsivement soutenue, trop souvent désavouée par l'évidence des défaites et des échecs. La culpabilité du nerveux guette sans répit les réactions des autres de crainte que leur perspicacité ne devine le pauvre coupable qu'il est réellement, et, puisque sa culpabilité est exaltée, son angoisse d'être deviné l'est également. Il est plein d'angoisse devant l'opinion, ce qui est le pendant pervers du désir exalté d'être l'objet d'une considération sans restriction; le désir exalté est devenu négatif. Si le nerveux est matériellement dépendant, il finit par craindre interprétativement les répercussions de la mauvaise opinion d'autrui sur sa situation sociale et professionnelle. L'interprétation morbide lie aux angoisses de la vanité les soucis de la pulsion matérielle qui enserrant et inhibent davantage la malheureuse victime. Il est clair que la relation avec l'autre sexe ne demeure pas exclue de cette étreinte angoissée et inhibante. Toutes les relations de la vie étant atteintes par l'insuffisance vitale, toutes les pulsions par l'impuissance, il n'est pas étonnant que le

nerveux, par manque de vraie estime pour lui-même, par manque de vraie confiance en soi-même, se soumette toujours davantage, quoique subconsciemment, au jugement des autres, réclamant l'aumône de leur bonne opinion et ne recevant que leur condamnation. La pitié de lui-même, par laquelle ce cercle pervers a débuté, s'exalte. Le cercle infernal se ferme par une exaltation accrue de la sentimentalité. Mais la sentimentalité n'est pas atteinte au niveau du point de départ; elle est plus exaltée, moins avouable, plus apte au reniement, au refoulement. La spirale tourne et continue à tourner, à s'enfoncer toujours plus profondément dans le subconscient. Les expressions subconscientes (gaucherie des gestes, intonations trahissantes) s'accroissent. Des expressions symboliques peuvent finalement se manifester.

Ce qui vient d'être décrit, peut être appelé un cercle explicatif ou exemplificatoire. En poursuivant d'autres liaisons analogiques que celles tracées par la décomposition du besoin d'estime, on obtiendra d'autres cercles. L'exemple démontre qu'il est impossible de décrire la fausse motivation en dehors des interactions humaines. Elle n'est pas un phénomène isolé dans chacun, elle est le résultat d'une provocation mutuelle. *Elle est un phénomène social.* Elle concerne autant la sociologie que la psychologie. Elle est le pont unificateur entre les deux sciences. Ni la psychologie ni la sociologie ne peuvent devenir science en dehors de l'étude de la fausse motivation.

Aucun exemple ne saurait mettre en évidence toute la richesse, pour ainsi dire infinie, des liaisons analogiques qui se nouent entre les dérivés d'un cercle, et n'importe quel autre cercle de la fausse motivation de chacun, et qui se nouent entre les répliques provocatrices de ce jeu social et collectif, destructif et infernal pour tous les partenaires impliqués dans l'encerclement magique.

Tous les cercles explicatifs sont liés à d'autres cercles superposés, formés par d'autres qualités en décomposition et leurs dérivés. Il est même faux de parler de cercles fermés et superposés, car les liaisons analogiques entre les différents cercles explicatifs sont si nombreuses que les cercles isolés ne correspondent pas à la réalité; leur distinction n'est qu'une nécessité de l'explication qui doit se limiter en faisant un choix entre les liaisons.

Ce choix n'est pourtant pas arbitraire; il est déterminé par

le choix de la première analogie d'ambivalence, concernant la décomposition de telle ou telle qualité. Toutes les autres analogies qui s'enchaînent ne sont que le développement de cette première ambivalence elle-même non pas choisie arbitrairement, mais imposée par la fausse valorisation d'un événement devenu imaginativement traumatisant.

Seule l'explication, non plus théorique mais vivante, le travail thérapeutique, partant chaque fois d'une autre occasion fournie par la vie de l'analysé et répétant inlassablement la démonstration des analogies d'ambivalence, peut finir par donner la vision et la certitude de l'enchaînement légal de tous les ressentiments qui grouillent dans le subconscient.

La compréhension consciente de la *loi de disharmonie* qui régit la déformation psychique, la compréhension de la légalité de l'encerclement pervers, conduit à la découverte de la *loi d'harmonie* qui conditionne la guérison. Cette loi est le contraire antithétique de l'encerclement pervers dû à la décomposition ambivalente des qualités. Elle impose le principe de guérison : le défolement de la fausse motivation.

x Afin d'obtenir une vue, non certes complète mais plus variée des innombrables liaisons ambivalentes subconsciemment nouées et de leur lien avec la qualité en voie de décomposition, il faudrait ajouter, après l'exemple qui vient d'être donné, le fait que le besoin d'estime est naturel à l'âme humaine. Il est, sous sa forme saine, une fonction évolutive, une qualité positive. Car le besoin d'estime peut trouver sa vraie satisfaction. Elle s'obtient dans la mesure où l'homme mérite l'estime, où il remplit la tâche de la vie, dans la mesure où ses capacités évoluent. Rien n'impose autant l'estime que l'indépendance des opinions. Encore faut-il que cette indépendance ne soit pas désinvolture. Il convient de tenir compte de l'opinion des autres et des réactions qui peuvent en résulter. Il convient même de respecter les conventions publiques. Mais il est malsain de s'en angoïsser. Dans la mesure d'une telle attitude pondérée — jamais parfaitement réalisable — le besoin naturel se sublimera. Il se détache de l'estime conventionnelle que le besoin naturel, sous sa forme banale, a tendance à rechercher. Cette estime conventionnelle n'est offerte qu'aux qualités conventionnelles souvent extérieures, surtout à la position sociale. Le besoin naturel d'estime, lorsqu'il est exalté, exalte — entre autres facteurs déterminants — le combat pour la position

sociale et la possession des biens matériels. Mais par cette satisfaction conventionnelle, l'homme, de plus en plus dépendant des circonstances extérieures, perd son point de gravitation intérieur, sa vraie valeur personnelle. Seul un besoin banal ou banalisé, dépourvu graduellement de force évolutive, peut se contenter de cette satisfaction conventionnelle. L'attachement banal à l'estime conventionnelle est, à cause de son exclusivité même, une exaltation malsaine. Le besoin d'estime vraiment vital et évolutif s'affranchit graduellement de la référence à autrui. Par sa propre force dérivée de la pulsion évolutive, il cherche sa satisfaction inaltérable par les circonstances extérieures, la satisfaction intérieure, résultat de l'accomplissement de la tâche vitale. Le besoin naturel d'être estimé par les autres, qui ne jugent souvent qu'à travers des valeurs conventionnelles, est remplacé par un besoin sublimé de se rendre estimable à soi-même, et cette estime justifiée de soi, cette confiance en soi, est le contraire parfait de l'auto-estime exaltée de soi qu'est la vanité, tout comme elle est le contraire de la méfiance exaltée de soi qu'est la culpabilité sentimentale et moralisante.

L'auto-surestime vaniteuse et coupable, déformation du besoin naturel, est caractérisée non seulement par l'incapacité de s'estimer vraiment, mais aussi par l'incapacité d'accorder son estime aux autres — direction d'ambivalence développée par l'exemple précédemment donné. Une autre direction d'ambivalence ferait développer un autre cercle exemplificatoire. Le nerveux est, par exemple, également incapable d'accueillir l'estime d'autrui. Méfiant, il suppose que l'estime flatteuse ne lui serait offerte que pour abuser de sa confiance ainsi obtenue, ou il craint subconsciemment de se trahir en s'ouvrant à l'autre et de le décevoir. Il se ferme. Il boude l'estime, et, persuadé que l'estime a toujours été injustement refusée à son mérite exceptionnel, il feint vaniteusement de n'en pas avoir besoin, d'en être complètement détaché. Il pose à l'indépendance sublime. L'exaltation de cette pose fait qu'il repousse ceux qui seraient prêts à lui témoigner de l'estime, et il les repousse d'autant plus que l'estime offerte ne lui semble jamais suffisante. Il met la considération à l'épreuve et veut obliger les autres à insister et à manifester toute l'ampleur de leur estime. Mais les autres se lassent, et la dépendance réelle du nerveux se manifeste : son accusation rancunière s'accroît, intensifiant son incapacité de donner de l'estime. Il appréhende que

l'autre puisse se croire trop estimé s'il lui témoignait le moindre signe d'estime; qu'il puisse être flatté dans sa vanité et triompher, ne se rendant plus compte de la distance infranchissable (supposée par la vanité du nerveux) entre l'estime qui lui est due et celle que l'autre est en droit de réclamer. Les rapports avec les autres — basés sur le lien d'estime — deviennent de plus en plus difficiles et le nerveux se barricade de plus en plus derrière son autisme boudeur.

X Mais cette bouderie accusatrice est de nouveau ambivalement contrastée par une forme sentimentale : la générosité maladive. Le nerveux, ne sachant pas accueillir l'estime, peut tomber dans une faute contraire à la bouderie, dans l'empressement et la complaisance exaltée, faute qui ne détruira pas moins le rapport avec autrui. Cette destruction du lien vital qu'est l'estime mutuelle, tout comme l'insatisfaction vitale qui en résulte, seront de nouveau provoquées par la faute essentielle que le nerveux répugne à s'avouer, qu'il refoule vaniteusement et qui constitue sa culpabilité devant la vie, la coulpe vitale. Pour ce qui est de la générosité maladive, il se peut que ne recevant jamais l'estime qui pourrait satisfaire son besoin (assoiffé tant par l'exaltation que par la carence), le nerveux réponde à l'estime accidentellement offerte par une explosion de sa reconnaissance. Sa pitié sur lui-même, figée en attitude accusatrice, s'émeut; le raidissement fléchit et le nerveux offre son estime avec exaltation, ce qui n'est qu'une nouvelle preuve qu'il ne sait pas accueillir l'estime. Mais aussi une preuve qu'il n'en sait pas donner; car l'estime exaltée qu'il offre n'est qu'une pose théâtrale dans laquelle il se reflète vaniteusement. L'estime vaniteuse n'est offerte que dans l'espoir que l'autre se laissera enfermer dans le cercle vicieux, qu'il sera enclin à entrer dans un échange mutuel de sentimentalité, agrémenté par l'accusation commune du monde. Si l'élue est lui-même un nerveux, il peut se créer une amitié exaltée, une vanité à deux, confondue souvent avec l'amitié vraie, et, s'il s'agit de partenaires de sexe différent, confondue avec l'amour vrai. Cette liaison sentimentalement exaltée, cette vanité à deux, est le contraire de l'amitié et de l'amour réels, reconnaissables à la force sublimement productive qui fait évoluer les deux partenaires vers la réalisation de la forme idéale qu'ils portent en eux en puissance. La liaison sentimentale et vaniteuse, loin d'être productive, n'est que destructive; elle est un faux moyen de se soutenir mutuellement dans l'accusation du monde, un

faux-fuyant destiné à se renforcer l'un l'autre dans la tendance au refoulement de la culpabilité. Les deux partenaires, haussés sur leur piédestal, sont pétrifiés par leur adoration mutuelle en statues qu'ils croient colossales. Ils ne peuvent plus en redescendre. La surestimation amoureuse — cas fréquent de pseudo-générosité sentimentale — tend à dégénérer en mésestime croissante. Le lien et sa décomposition s'établissent le plus fréquemment en milieu familial soit entre le couple parents, soit entre un des parents et un des enfants. Mais l'exaltation amoureuse existe aussi en situation extra-familiale et devient cause de brouilles tumultueuses et d'accusations haineuses. Dans le mariage, la séparation ne s'accomplit souvent que dans l'imagination exaltée, elle n'est qu'un désir plus ou moins subconsciemment refoulé. Le lien extérieur persiste et les partenaires continuent à se tourmenter mutuellement à cause de leurs déceptions accumulées. (L'état, connu sous le nom d'amour-haine, a encore — comme d'ailleurs tout état psychique — bien d'autres déterminantes qui ne pourraient être mises en évidence analogique que par d'autres cercles explicatifs).

L'issue la plus fréquente de la situation créée par la générosité exaltée est que — désagréablement surprise, importunée, repoussée par le débordement du sentimentalisme accusateur — la victime de ces assauts se retire, et il ne reste dès lors rien au nerveux que la honte de son attitude ridicule, la blessure de la vanité, l'humiliation, et le sentiment de sa culpabilité, laquelle, refoulée et projetée, renforce l'accusation hostile. Elle sera d'autant plus acerbe que la générosité si mal récompensée était plus maladivement exaltée. Il est aisé de voir que le sentimentalisme ne s'exprime pas nécessairement par une phraséologie débordante. Il est des cas où son expression reste inhibée au lieu d'être exaltée. Elle sera alors une des attitudes de la timidité exprimée par des intonations mielleuses et plaintives, par des crispations toniques du visage, du tronc et des membres, et par tant d'autres formes de l'innervation corporelle, premier degré du symptôme. La générosité exaltée prendra facilement la forme de soumission sentimentale, ce qui n'est qu'une des multiples liaisons qui unissent ce cercle explicatif à l'encerclément précédemment décrit.

Ce qui vient d'être exemplifié n'est que l'encerclément pervers, l'envoûtement magique dû à la décomposition d'une

seule qualité, la capacité d'estimer. Mais la décomposition de chaque pulsion crée de semblables cercles pervers s'étendant sur chacune des trois pulsions et les décompositions de toutes les pulsions sont entre elles légalement liées par l'analogie ambivalente de leurs dérivés. Il peut donc être permis de l'appeler CALCUL PSYCHIQUE. La reconstruction introspective de ce calcul en fait le CALCUL PSYCHOLOGIQUE. Par lui — et par lui seul — s'assume la science psychologique. Ce calcul n'a pas l'exactitude quantitative du calcul mathématique, mais son exactitude qualitative, son aptitude à faire prévoir les motifs cachés, est en principe absolue et peut dans la pratique atteindre tout degré de précision désirable.

La compréhension consciente de ce calcul subconscient est curative. L'emploi du calcul prévoyant — les règles méthodologiques en sont encore à exposer — permet de prévoir les erreurs de la délibération intime d'autrui, de connaître les motifs cachés qui l'agitent et dont le malade ne sait rien parce qu'il n'en veut rien savoir.

Le calcul étant prévoyant, permet finalement de quitter temporairement l'observation directe des motifs, l'introspection, et de prévoir des motifs pervers possibles qui dans la propre psyché de l'analyste ne sont pas devenus réalités. Chaque psyché est un monde en soi qui contient en possibilité légale toute la motivation perverse et sublime sans qu'il soit nécessaire qu'accidentellement chaque motif devienne manifeste.

La liaison analogique et légale entre les motifs est telle, que chaque motif devenu réalité psychique, étant une réalité vivante, directement vécue, réveille la résonance de tous les autres motifs possibles, les faisant jusqu'à un certain degré vivre et vibrer. Cette liaison vivante n'existe pas seulement entre tous les motifs pervers, elle préside également au rapport entre le pervers et le sublime sous la forme d'un lien légal non plus ambivalent, mais *antithétique*.

Que les motivations à tonalité perverse réveillent la résonance antithétique des motivations à tonalité sublime n'offre rien d'étonnant. Ce réveil est dû au surgissement de la culpabilité provoquée par l'analyse. Le but de l'analyse est de rendre l'analysé capable de supporter la culpabilité au lieu de la refouler. La culpabilité n'est autre que la résonance sublime liée aux perversions en dépit de leur justification vaniteuse. La prise en connaissance des conséquences néfastes de la pseudo-sublimité vaniteuse diminue la force subconsciemment

suggestive des fausses promesses de la vanité et renforce ainsi la résonance sublimative de la culpabilité, résonance salutaire qui remonte peu à peu de son refoulement. La vanité étant la culpabilité refoulée, le seul moyen de la dissoudre est de défouler les culpabilités par le travail élucidant de leur prise en connaissance. L' introspection élucidante et l' introspection morbide-ment refoulante sont diamétralement opposées et pourtant antithétiquement liées dans la délibération de chacun, qui n' est autre que l' incessante transformation du sublime en pervers et du pervers en sublime. Ces transformations seraient impossibles si le pervers et le sublime n' étaient pas antithétiquement liés par des résonances, concrètement vécues sous la forme de sentiments satisfaisants et de ressentiments pseudo-satisfaisants, à la fois exaltants et inhibants. Le nerveux n' est pas complètement dépourvu d' introspection sublimative. Sa maladie consiste à être trop facilement en proie à la confusion entre le sublime et le pseudo-sublime car il n' existe aucune perversion que la vanité ne saurait transformer en pseudo-sublimité. Le vaniteux se sent pseudo-sublimement résonner et il croit sublimement vivre. Il prend la souffrance coupable de sa pseudo-sublimité pour signe de supériorité et accuse les autres de ne pas éprouver la sublimité aussi intensément que lui. C' est ce simulacre de sublimité qu' il importe d' éliminer par un travail quotidien d' élucidation introspective s' opposant aux incessants assauts de la vanité accusatrice et sentimentale. Grâce à l' expérience prévoyante, le terrain psychique sera suffisamment labouré pour que puissent germer les véritables valorisations sublimatives.

La vraie vie sublime n' est pas souffrance mais accomplissement. Elle demeure l' idéal qui ne permet que l' approche asymptotique. Mais même si la sublimité était parfaitement réalisable, elle resterait légalement liée à la résonance latente de la motivation perverse. Cette résonance ne se manifesterait plus sous la forme de l' irritabilité affective. Purifiée de l' affectivité perverse, la résonance deviendrait affection sublime, bonté, consentement compréhensif : préconnaissance objectivée de toutes les possibilités perverses de la nature humaine, acceptation de toutes les perversions des autres. Sublimité et perversion se trouvent liées par analogie et contraste, l' une étant de l' autre, soit la forme purifiée, soit la forme dégradée. C' est précisément pour cette raison que la connaissance de la nature humaine, de ses possibilités sublimes et perverses, ne devient

approchable que dans la mesure où l'homme tente de se libérer graduellement du perversissement aveuglant par le travail modeste de l'hygiène journalière.

L'approche combative de l'irréalisable idéal sublime est donc à la fois réalisation progressive de l'idéal de spiritualisation, qui, lui, envisage la connaissance profonde de la nature humaine. Cet idéal, dans lequel spiritualisation et sublimation se réunissent, est l'antithèse des fausses motivations : l'idéal inclut l'aspect sublime opposé à la vanité coupable, la fierté modeste; tout comme il contient la lucidité de l'esprit, opposée au refoulement. La combativité sublime et spirituelle est, de plus, le contraire de la pitié sentimentale et de l'accusation haineuse; elle inclut la compréhension indulgente de toute faiblesse humaine.

Les innombrables cercles pervers se trouvent ainsi antithétiquement liés à des cercles sublimes et à leurs dérivés. Ce fait assure au calcul psychologique toute son importance. Il permet d'embrasser en un seul développement analogique et légal toutes les fonctions de la psyché, tant subconscientes que surconscientes.

Mais, tandis que les sentiments pervers sont dus à la décomposition de l'énergie, à la mortification coupable, créant la « force morte » résultant du tiraillement ambivalent, les sentiments sublimes ont tendance à se réunir en un seul et unique sentiment dans lequel toute l'énergie est concentrée. Qu'on appelle ce sentiment patience, justice, amour, etc., ce n'en sont que les diverses facettes.

Il importe de distinguer clairement deux aspects de la prévoyance salutaire : la prévoyance utilitaire (le petit calcul) et la prévoyance sublimative (le grand calcul).

Le calcul de satisfaction ne serait que pédanterie si, par angoisse du débordement des désirs multiples, il se contentait de n'envisager que les conséquences néfastes et futures qui se manifesteront inexorablement sur le plan extérieur et social. Cette prévoyance est nécessaire. Mais l'angoisse devant les impératifs conventionnels ne produit que des motifs de faible envergure qui risquent de demeurer de bonnes intentions destinées à s'écrouler, à moins qu'ils ne soient rigidement érigés en principes moralisants. L'angoisse est inapte à freiner les désirs d'une manière sensée. Seul un désir plus fort que l'ensemble des désirs multiples, seul le désir d'auto-harmonisation

authentique et personnelle, est à même de créer des motifs sublimes suffisamment forts et impératifs pour que leur souveraineté puisse s'opposer efficacement aux promesses séduisantes de l'imagination exaltative.

Le grand calcul a deux dimensions. L'une, de portée cosmique, s'étend jusqu'aux confins de la vie, jusqu'au problème de la mort et des origines mystérieuses. Il doit donc nécessairement dérouler les problèmes métaphysiques et éthiques. Mais l'éthique ne peut trouver sa solution sans l'autre dimension du grand calcul : la technique « microcosmique », capable de sonder les « impondérables » subconscients, la poussière des ressentiments, résultat de la décomposition des sentiments éthiques.

La tendance des sentiments sublimes à s'unir en un seul sentiment est le désir essentiel. La satisfaction essentielle envisagée par le grand calcul réside en la concentration sublime de l'énergie, en la reconcentration des désirs multiples, en la sensation réjouissante de la force vitale intensifiée à son plus haut degré. Cette satisfaction du désir essentiel est la satisfaction définitive de la vie. Le sentiment unique dans lequel tous les sentiments sublimes se réunissent est la plénitude. Elle est la capacité essentielle évoluée, donc la tâche de la vie accomplie à son plus haut degré, l'acceptation combative et victorieuse de la vie entière, la confiance en la force personnelle sublimement concentrée, la certitude de pouvoir maîtriser toutes les excitations sans qu'elles puissent déranger l'harmonie intérieure.

La joie de la vie est la joie qu'on tire de soi-même et de sa force sublime. Elle est l'idéal le plus naturel, évident en soi. Son autre nom est l'amour de la vie. Car on ne peut aimer la vie que dans la mesure où l'on a la force d'en jouir sublimement. Celui qui saurait satisfaire le désir essentiel dans toute son ampleur, sublimement satisfait de lui-même, trouverait les autres satisfaisants. Il saurait les aimer malgré leurs défauts. Il ne craindrait plus leurs réactions perverses, et il n'aurait plus besoin de triompher d'eux vaniteusement. Il aimerait la vie sous toutes ses formes. L'amour de la vie se compose donc de l'amour vrai de soi-même, contraire de l'amour-propre vaniteusement exalté, et contraire de cette haine de soi-même qu'est la culpabilité exaltée. Trouvant sa satisfaction dans la combativité sublime, l'amour de la vie est, de plus, diamétralement opposé à la sentimentalité envers soi-

même et autrui, tout comme il est à l'opposé de l'accusation haineuse, pendant pervers de la sentimentalité. La combativité de l'esprit reposant sur la compréhension objective de toute faiblesse humaine, s'accomplit par l'effort (poursuivi à travers les générations) de surmonter peu à peu les faiblesses grâce à la mise à nu de leur véritable enracinement dans les motivations subconscientes. L'amour actif de soi-même et d'autrui est impensable sans la recherche combative de la vérité à l'égard de soi-même et d'autrui, seul remède permettant de surmonter les faiblesses et de mobiliser les forces.

Bien qu'au plus haut degré de son épanouissement irréalisable pour presque chaque homme, l'amour de la vie reste l'idéal psychologiquement définissable, parce qu'analogiquement, légalement, lié à l'ensemble des sentiments qui animent l'homme. Il est l'idéal valable pour tout homme, même s'il s'efforce consciemment de nier cet idéal de sa propre nature. L'idéal est d'autant plus valable pour l'homme psychologiquement malade que tous ses sentiments pervers n'en sont que la caricature, la grimace de souffrance qu'il éprouve du fait de son affaiblissement (nerveux ou banal), qui l'empêche d'approcher graduellement l'idéal directif, sommet de l'intensité de la vie et de la satisfaction vitale, sommet de la joie.

2. La thérapie et les règles d'application

A) L'INTENTION DE L'ANALYSE

La liaison analogique et légale entre tous les motifs — sublimes et pervers — est le contenu de la délibération intime qui se poursuit inconsciemment dans la psyché de chaque homme. L'introspection éclairante, en élevant la délibération au rang d'un *calcul psychologique* doué de prévision et de clairvoyance, assume le sens du fonctionnement délibérant : la libération, autant dire : l'assainissement.

Cette méthode est susceptible d'être enseignée. Mais, pour acquérir la méthode, il ne suffit pas de l'apprendre, il faut la vivre. Ce qui peut en être extérieurement appris c'est l'algorithme, le formalisme. Pour apprendre le calcul mathématique à fond, il ne suffit pas d'en connaître le formalisme, la manipulation des formules. Il faut en pénétrer l'esprit. De même, il faut être pénétré de l'esprit vivant du calcul psychologique pour pouvoir l'employer d'une manière féconde.

Or, l'esprit de la motivation ne peut être trouvé que dans la propre psyché de chacun. Chaque homme porte en lui l'esprit de la fausse motivation, son principe, sans qu'il soit nécessairement un nerveux ; chaque homme a une tendance plus ou moins prononcée à nier sa faute, à la refouler et à la décomposer. Le nerveux ne se distingue de l'homme psychiquement normal, plus ou moins sain, que par l'exaltation de la ten-

dance au refoulement. Le motif est « l'objet » intérieur, et, pour l'observer, pour l'exposer au regard intérieur, il importe de combattre la tendance au refoulement, la tendance la plus généralement répandue de la psyché humaine.

Si la fausse motivation, à divers degrés d'intensité commune à tous, ne montrait aucune régularité, l'introspection demeurerait à jamais hasardeuse et spéculative. Ce que l'homme pourrait trouver dans sa propre psyché ne serait d'aucune valeur pour la compréhension de la psyché d'autrui. Si au contraire la motivation, malgré son apparence de spontanéité illégale, est pourvue d'une légalité secrète, l'introspection devra découvrir le principe de cette légalité, et, ce principe une fois découvert, il en résultera la possibilité d'une introspection objective dont les résultats seront valables pour tous. Tout homme ayant un talent suffisant et connaissant le principe de légalité qui guidera son observation intérieure, pourra procéder à une introspection objective et méthodique. Il deviendra possible qu'une méthode et une technique de l'introspection se créent, susceptibles de développement par l'effort à travers les générations.

Or, le principe légal de toute motivation — problème fondamental de l'introspection méthodique — réside en la décomposition ambivalente de tout motif refoulé. Ce principe est donc caché dans la vie subconsciente, ce qui fait que l'introspection prise dans son sens habituel, n'attachant pas d'importance à la vie subconsciente, est toujours demeurée illégale et spéculative. Elle paraissait donc de toute évidence insuffisante et suspecte à l'effort scientifique. Lorsqu'une telle introspection ne se bornait pas à scruter la vie consciente, se hasardait — sans aucune connaissance du péril imminent — à franchir le seuil de la vie subconsciente, elle risquait même de devenir morbide et vaniteuse, danger précisément dû à la légalité de la motivation subconsciente.

Le subconscient n'est pas un endroit dans lequel des objets, les motifs, seraient cachés. *Le subconscient est une forme de fonctionnement psychique*, forme qui a sa propre façon de réagir, qui se distingue du fonctionnement conscient par l'expression illogique et symbolique et par le caractère obsessionnel de la tension énergétique. La manière d'exister du subconscient ne consiste absolument en rien d'autre qu'en cette façon particulière de la psyché de répondre par des réactions illogiques et convulsées à des excitations faussement

valorisées. Les motifs subconscients eux-mêmes sont de telles réactions; ils sont des agissements illogiques. Étant des agissements, ils se trouvent constamment en état de transformation énergétique. Mais ces transformations sont légales et c'est pour cette raison que le conscient peut suspendre le flux incessant de la motivation subconsciente et peut le découper en motifs discernables. De ce fait — en se servant d'une image spatiale pour parler d'un subconscient dans lequel les motifs sont cachés — on peut dire que le refoulement consiste à ne pas vouloir diriger le regard conscient sur tel ou tel motif. Le motif, selon cette image, se trouve exclu du champ visuel, ce qui n'empêche pas qu'il continue d'exister et de se manifester énergiquement.

Pour ne pas tomber dans la tentation d'une psychologie fautive qui verrait partout des motifs inavoués, la règle d'application est de ne *jamais chercher des motifs cachés, sans que l'indice de leur agissement soit incontestablement donné*. L'indice incontestable est la réaction exaltée qui n'est pas en rapport justifiable avec l'excitation. C'est l'illogisme d'une réaction démesurée qui prouve qu'à l'excitation actuellement subie, se surajoutent des déterminantes réactives provenant de la fautive motivation entrée en jeu. Il importe donc de déceler et de dissoudre ces motifs obsédants, afin d'obtenir une réaction pondérée. Cette règle se complète d'une autre, non moins importante. *Là où l'illogisme est constatable, on ne doit jamais l'expliquer par un motif isolé, arbitrairement trouvé, mais par l'ensemble catégoriel de la fautive motivation, par son flux incessant*. C'est-à-dire que chaque motif légalement possible est à admettre comme agissant. L'arbitraire se manifeste aussitôt que l'on admet ou exclut un motif plutôt qu'un autre. L'admission de tous les motifs possibles exclut l'arbitraire, car elle n'est autre que l'admission de la liaison légale entre tous les motifs. La connaissance de la légalité analogique, qui seule peut fournir l'ensemble des motifs, donne en même temps la possibilité de reconnaître selon les circonstances l'un ou l'autre motif comme prédominant. La règle méthodique est donc de ne jamais se contenter d'un motif isolé, mais de chercher ses liaisons analogiques et ses oppositions ambivalentes à travers toutes les catégories de la fautive motivation, c'est-à-dire de fermer le cercle de la fautive motivation.

Le talent psychologique a toujours existé. Il consistait à

trouver d'une manière plus ou moins intuitive tel ou tel motif caché. Chaque nerveux possède ce talent, car le motif caché n'est pas toujours exclu de son champ visuel. Sporadiquement il le voit. Mais la vue lui en est pénible : il détourne aussitôt son regard. Il refoule. Mais ayant vu le motif, il sait qu'il existe. Il nie seulement qu'il existe en lui. Non seulement il le refoule, mais il projette le motif reconnu comme existant. Il suspecte les autres et interprète arbitrairement toutes leurs réactions, même les plus logiques, à l'aide de cette suspicion. Il s'agit là précisément de l'introspection angoissée et morbide, caractérisée par le refoulement et la projection. *Cette introspection angoissée est donc la cause même de la maladie.*

L'introspection méthodique, objective et curative, se situe nécessairement à l'opposé de cette introspection subjective et angoissée. Pour être objectif à l'égard de soi-même, il importe de ne pas rétrécir le « champ visuel » : ne pas refouler et ne pas projeter sa faute, mais oser la voir en face et l'admettre. La culpabilité que chacun peut trouver en lui-même, tenaille tout homme, à divers degrés d'intensité. Les manifestations analogues et ambivalentes, légales pour une psyché, sont légales pour toutes les psychés. Elles constituent la loi de la psyché humaine, l'esprit même de la fausse motivation, objet de la recherche psychologique et scientifique. Ce qui varie d'homme à homme ce sont les modalités de la constellation individuelle. *L'observation méthodique est en même temps une expérimentation directement vécue.* L'être humain porte en lui-même le laboratoire où se réalise — ou peut se réaliser — la condition primordiale de toute étude scientifique fondée sur l'observation et l'expérience : l'impartialité, l'auto-objectivation du sujet. En cherchant méthodiquement sa culpabilité, en évitant de la refouler et de la projeter en la défoulant, l'homme modifie la constellation de l'objet observé, de sa psyché, et il se rend compte, de la manière la plus immédiate, du résultat libérateur manifesté jusque dans ses activités. C'est la vérification expérimentale la plus incontestable. La connaissance méthodique de la psyché humaine, la psychologie des motifs, ne peut progresser et devenir science douée d'une technique d'application thérapeutique, que dans la mesure où l'homme ose faire de son psychisme l'objet de l'observation et de l'expérience scientifique et psychologique, dans la mesure donc où l'anathème contre l'introspection sera aboli.

La légalité du fonctionnement psychique repose sur la loi d'harmonie surconsciente dont la disharmonie ambivalente n'est qu'un cas spécial.

Le principe de légalité, la liaison antithétique existant entre les motifs justes et faux, est d'une importance foncière non seulement pour la méthode, nécessairement introspective. Le fait que les sentiments pervers gardent la résonance, le souvenir coupable des qualités saines et naturelles (dont ils sont la décomposition), est d'une importance capitale pour la thérapie. C'est ce fait qui la rend possible. Car il permet de reconverter les sentiments pervers en qualités saines et naturelles. Puisque le lien entre les sentiments pervers et les qualités saines consiste dans le sentiment de la culpabilité, la reconversion des ressentiments pervers en qualités saines ne peut s'opérer que par le défoulement des innombrables formes de culpabilité, toutes vaniteusement cachées. Cependant, tout défoulement empirique resterait plus ou moins inopérant. Le malade doit — si possible — parvenir à comprendre l'esprit même de son égarement, la liaison légale de tous les motifs faussés, la composition surindividuelle, la loi surconsciente, qui gouverne tous les détails de la décomposition individuelle et subconsciente dont il souffre.

Pour guérir le malade, il faut lui prouver la véracité du calcul psychologique. Partant, à l'occasion d'incidents journaliers, chaque fois d'un nouveau point de croisement des analogies, l'explication méthodique parviendra à faire le tour de la constellation individuelle du psychisme et à le sonder à fond. Il s'agit de démontrer la variabilité infinie des relations vivantes et énergétiques suivant lesquelles les motifs morbides s'accouplent et s'engendrent, la transmutabilité infinie en vertu de laquelle les ressentiments les plus pervers, les plus nocifs, les plus déformants et tourmentants, demeurent liés aux sentiments sublimes les plus conformes à la vie, aux aspirations saines et réjouissantes. Les sentiments sublimes ne peuvent être que l'antithèse des ressentiments pervers; la pseudo-sublimité contient en sous-jacence un reflet du sublime. Ainsi, la sentimentalité est l'exaltation d'un sentiment vrai : du moins l'indication du besoin irréalisable de pouvoir sentir avec et pour autrui. La vanité du nerveux a, comme composante toujours valable, l'aspiration vers la sphère spirituelle et sublime : il est, certes, encore plus spirituel de se convulser en vaine ferveur vers l'idéal que de s'en détourner com-

plètement. L'accusation a comme composante vraie un besoin d'idéalisme, l'aspiration vers un monde meilleur et plus juste. La culpabilité du nerveux est la preuve même que l'aspiration vers les sentiments sublimes n'est pas éteinte.

Le nerveux ne voit que les composantes idéales de ses sentiments, et se prend pour un être sublime. Il se sent incompris et accuse le monde incompréhensif. Effectivement, les autres ne constatent que l'expression déficiente et spectaculaire de la composante trouble des sentiments du nerveux, ses réactions exaltées ou inhibées, paralysées. Ils ne tiennent pas compte de la situation vitale tragique d'un homme déchiré intérieurement, attiré tantôt par l'idéal tantôt par la perversion; ils ne voient que la situation grotesque d'un homme exclu du monde, de la vie, de la réalité, se débattant dans l'étroit cercle d'ensorcellement dont le tracé, tout magique, est l'œuvre de sa propre imagination et n'existe que dans l'autopersuasion de ce prisonnier surprenant, forcé, selon la loi immuable de la vie, de se punir lui-même pour une culpabilité dont il ne veut pas se reconnaître responsable, clamant sans cesse son innocence.

Pour aider le malade à sortir de ce cercle, il faut lui tendre la main. Il convient de lui montrer que ce qu'il cherche imaginativement, et ce qu'il devrait activement rechercher, est l'idéal-guide, mais que par son faux calcul, il n'aboutit qu'à la perversion. Il faut mettre à nu aussi bien les causes surconscientes que les effets subconscients de son état. L'exaltation vaniteuse le force à croire qu'il est sans tache ou qu'il se doit de l'être. Cette exaltation lui fait paraître toute faute comme entachée d'une culpabilité insupportable et le force obsessionnellement à décliner toute responsabilité pour ses actes, qui — par le propre de la nature humaine — ne peuvent être toujours parfaits. Cette exaltation le force à refouler sans cesse sa culpabilité exaltée, ressentie comme exclusive, unique et insupportable.

X Pour conduire le nerveux hors de son encerclement, il est indispensable de détruire toujours à nouveau les cercles vicieux de sa fausse motivation que son imagination exaltée ne cessera de tracer. Même durant la cure, il reste obsédé par le besoin de justification. Prenant sans cesse à nouveau comme point de départ les événements journaliers envers lesquels il a réagi de façon déficiente, qui choquent et traumatisent le malade, et qui poussent son imagination ruminative à recommencer

l'encerclement magique, il faut mettre à nu les ramifications légales de sa fausse motivation, jusqu'à ce qu'il soit convaincu de la légalité du châtement qu'il subit, qu'il s'inflige, jusqu'à ce qu'il cesse de se l'infliger, voyant que tous les détours de sa fausse motivation sont prévisibles, démasqués d'avance, par le calcul psychologique (la fausse motivation n'étant que la caricature d'une motivation juste qui lui est cachée, parce qu'il se cache devant elle, tout en prétextant la chercher). Le malade doit finir par comprendre que les détours vaniteux de sa fausse motivation ne sont pas des inventions ingénieuses, mais des obsessions dangereuses et non une justification mais une condamnation. Toutes les voies les plus diverses de l'explication se réunissent et forment une seule et unique vérité, la loi de la vie.

Le malade ne doit pas comprendre en théorie seulement la cause de sa souffrance. A l'aide du calcul psychologique, il sera contraint à revivre réellement cette souffrance qu'il voulait s'épargner imaginativement. Il doit la vivre sous la forme concentrée de compréhension de la vérité sur lui-même, pour cesser de croire qu'elle est insupportable et pour ne plus s'estimer être un homme unique et exceptionnel. Ce n'est qu'en affrontant la cause exaltative de toute souffrance humaine, que le malade pourra guérir de cette souffrance imaginative qui s'étendait sur toute sa vie et dans laquelle toute sa vie menaçait de sombrer. LA CAUSE RÉELLE DE CETTE SOUFFRANCE, MORBIDEMENT EXALTÉE, ÉTAIT LA RÉVOLTE CONTRE LA LIMITATION DE LA FORCE INDIVIDUELLE. Cette révolte était la culpé vaniteuse du malade, sa tâche exaltée, qui, à force d'être refoulée, s'est décomposée en d'innombrables sentiments de culpabilité, lesquels, refoulés à leur tour, se sont masqués en qualités vaniteusement imaginées. Le malade ne peut guérir sans expier sa culpé : le refoulement; sans supporter d'être démasqué. Ce n'est qu'au prix de cette souffrance salutaire qu'il peut être réconcilié avec lui-même et avec la vie et sa loi. Car la souffrance supportée et surmontée est le principe de toute évolution et donc aussi de la guérison. Supporter la souffrance veut dire l'exposer au travail intrapsychique et à sa force formatrice, transformatrice. La souffrance supportée par le malade, se transforme en sensation réjouissante de sa propre force. Avoir la force de s'avouer, non seulement verbalement, mais jusque dans les détails de la vie réelle, sa faiblesse essentielle, la faiblesse de son élan vital et évolutif, au lieu de refouler

cette faiblesse et d'en faire la coulpe vitale, *c'est le seul moyen qui permette de sortir de l'encerclement imaginatif et pervers et d'entrer dans le cercle sublime et évolutif où l'effort augmente la force et où la force augmente l'effort.* L'intensité de l'élan est dans l'espèce humaine nécessairement individuellement différenciée. Sans cette différenciation limitative le pas évolutif qui distingue l'homme de la bête — l'individuation — serait impossible. La limitation individuelle de l'élan est une nécessité biologique incluse dans la justice immanente. Il faut l'accepter. Mais accepter n'est pas se résigner. Accepter veut dire : prendre la force donnée comme base de départ pour le combat essentiel, le combat contre le mensonge de la fausse motivation, le combat évolutif, sens de la vie. C'est ainsi que dans l'effort thérapeutique sont réunies la compréhension spirituelle et l'acceptation sublime. *La thérapie envisage la spiritualisation et la sublimation de la souffrance, l'épanouissement de la force, contraire du refoulement et de la projection, contraire de la convulsion de la force ou de son relâchement banal. L'effort thérapeutique est l'antithèse parfaite de la déformation malade et de ses causes. Supporter la souffrance de ce que l'on est, expier sa coulpe en la supportant, est le véhicule de la guérison.*

Il a été souligné que l'introspection méthodique doit être exercée par qui veut vraiment comprendre l'esprit du calcul psychologique. Mais, à plus forte raison, l'introspection méthodique est de rigueur pour qui se propose d'aider autrui à surmonter les fausses motivations, qui entend employer le calcul psychologique dans un but thérapeutique. L'analyste doit avant tout être à même de s'auto-analyser afin d'éviter de n'être qu'un moralisateur. Comme tout homme, le psychologue a des défauts et peut commettre des fautes. L'analyse qu'il a subie ne le libère pas une fois pour toutes de ses propres faiblesses. Sans prétendre à la perfection et sans l'imposer à autrui, il importe qu'il se tienne dans la voie dynamique du perfectionnement relatif. Il ne suffit pas — comme la psychanalyse le soutient — que l'analyste ait été préalablement analysé; il doit pouvoir s'analyser, constamment se contrôler lui-même. Si la cause de la déformation psychique consistait en des traumatismes sexuels subis dans l'enfance et en des complexes sexuels provoqués par la persistance de ces trau-

matismes, il se pourrait que le souvenir néfaste et subconscient de ces traumatismes soit susceptible d'être déraciné à jamais par une analyse didactique. Mais puisque la cause de la maladie consiste en une tendance coupable, inhérente à la nature humaine (vanité), cette tendance coupable et vaniteuse doit être constamment contrôlée et tenue en échec. Croire en être débarrassé à jamais — par une intervention passagère — ne serait qu'en être plus que jamais la proie. Le but thérapeutique consiste évidemment à débarrasser la psyché des ravages précédemment accumulés; mais l'efficacité la plus salutaire de la thérapie réside dans le fait qu'elle confère la capacité et la jouissance d'un contrôle constant et libérateur, contrôle qui est le contraire de la surveillance scrupuleuse et inhibante du nerveux, contrôle qui finit par ne plus être une contrainte vitale, mais l'intensification de la vie par le combat le plus essentiel qui puisse exister : l'enrichissement de la vie par le sens le plus profond qu'elle puisse contenir.

La psychologie de la motivation se distingue de tout autre domaine de la science par le fait que son principe méthodique, l'introspection, est une intervention vitale. L'application thérapeutique elle aussi est une intervention vitale; elle inclut une responsabilité vitale envers autrui. Nul n'a le droit d'assumer cette responsabilité, s'il n'a pas rempli la condition indispensable à toute recherche scientifique : l'observation et l'expérimentation qui, dans ce cas vitalement spécial, sont l'observation du motif intimement vivant, l'expérimentation sur sa propre psyché.

Ce contrôle intime de la théorie à appliquer est — sans parler de l'évidence générale de sa nécessité — indispensable pour quatre raisons :

I) Pour être en droit d'imposer à un autre la souffrance de se voir démasqué, il faut savoir supporter soi-même cette souffrance salutaire. On ne peut demander à un autre de se contrôler vitalement, sans avoir fait soi-même l'expérience de la possibilité de ce contrôle et éprouvé ses bienfaits.

II) Pour être pénétré de l'esprit du calcul psychologique, il faut savoir poursuivre la motivation sur soi-même, afin d'acquérir un sentiment sûr de la légalité des innombrables liaisons entre les motifs que tout homme a tendance à se cacher. L'homme qui se prendrait vaniteusement pour une exception, qui se croirait exempt de fausses motivations, serait sans contredit possible le plus inapte à la recherche méthodique

de la motivation légale. Tout homme commet plus ou moins de fausses réactions dues à de faux motifs. Tout homme a des velléités de vanité, de sentimentalité et d'accusation par lesquelles il cherche à se cacher, à refouler sa faute. Ne pas refouler sa faute, c'est comprendre l'existence de ces velléités, germe pathogène. La compréhension fait entrevoir la légalité de leurs liens perversifs et crée ainsi les déterminantes qui incitent à s'en affranchir par l'autocontrôle persévérant.

III) Ce contrôle constant et cet affranchissement graduel de l'inobjectivité affective sont nécessaires à qui veut aider autrui à se contrôler et à s'affranchir. On ne peut voir objectivement ce qui se passe dans la psyché d'un autre, que dans la mesure de la clairvoyance à l'égard de soi-même. L'aveuglement vaniteux sur soi rend vaniteusement aveugle sur ce qui se passe chez autrui. L'intervention thérapeutique risque alors de devenir un déni du sens de la responsabilité, un viol d'autrui à l'aide d'interprétations arbitraires, une occasion de satisfaction vaniteuse, de triomphe sur autrui. Elle provoquerait une blessure inguérissable de la vanité violée du malade. Elle serait un danger vital.

IV) Ce danger vital menace le thérapeute imprudent et incompétent. Il n'est rien au monde qui puisse conférer la compétence psychothérapeutique, hors la sincérité vitale. Quiconque voudrait s'arroger la compétence sans cette sincérité, sans l'effort d'auto-objectivation, serait vitalement puni pour son manque de sentiment de responsabilité, il serait tenu pour responsable par la vie. Au lieu de guérir le malade, il serait contaminé par lui, entraîné dans l'encerclement magique. Il serait la proie de la vanité qui gouverne le monde. La thérapie est le combat contre la vanité, et la vanité est une force démoniaque. C'est en lui-même que le thérapeute doit la combattre pour pouvoir la combattre dans autrui. Celui qui croirait avoir définitivement vaincu ne serait que définitivement sa victime. La vanité n'est jamais définitivement vaincue, mais le combat inlassable contre ses assauts rend à même de découvrir ses refuges habituels et ses masques préférés, ce qui permet d'avertir autrui, de le secourir et de vitalement l'aider. Être thérapeute, c'est s'imposer à soi-même la responsabilité ultime devant la vie. Quiconque recule devant cette charge ne peut être thérapeute, ou il ne le sera que pour devenir lui-même un malade (ou alors un banalisé qui s'occupe des malades pour en tirer avant tout un profit matériel).

B) L'INTENTION DU MALADE

De même que chaque homme porte en lui le sentiment de l'erreur à l'égard du sens de la vie (que sa déformation ait atteint ou non le seuil pathologique, qu'il soit en situation de cure ou non), chaque homme porte également sous forme de sentiment vivant en lui, l'indication du remède.

Tout homme touché par une souffrance suffisamment intense ou par un échec assez cuisant, pour que soient ébranlées les assises de son actuelle constellation psychique, sentira la vanité de ses désirs multiples et le peu d'importance qu'ils prennent, quand, devant la menace d'effondrement, le désir essentiel se fait entendre. L'élan vital se prépare à reconstruire la vie psychique. L'imagination exaltative s'écroule; la réalité devient manifeste. L'attitude contraire au refoulement s'ébauche.

Se voyant à bout de ses faux moyens de défense, l'homme abaisse ses prétentions. Sa vanité s'effondre. Il comprend, en un sursaut de son élan vital, l'évidence de la faute qui a provoqué le choc, ou l'évidence de la faiblesse qui l'empêche de le supporter. Il sent qu'il n'est plus d'autre issue que de changer foncièrement sa fausse attitude envers la vie. L'intention est bonne.

Tout le monde connaît les bonnes intentions. Chaque homme connaît également les efforts convulsifs qui les soutiennent et qui les condamnent habituellement à l'échec.

Le banalisé, euphoriquement content, ne souffrant pas de son insuffisance, n'éprouve jamais assez fortement l'intention de changer sa vie, pour se voir entraîné dans les combats stériles que les trop bonnes intentions suscitent dans la psyché nerveuse. Son élan vital est trop diminué pour que le choc puisse le réveiller; son désir essentiel n'est plus excitable. Il ne cherchera que des remèdes extérieurs.

L'intention de changer une vie insuffisante est cependant un sentiment des plus vitaux. Ce n'est pas la naissance du sentiment, c'est l'effort convulsif et vain qui décide de la fréquente stérilité des bonnes intentions.

Pourtant, chez le nerveux c'est souvent déjà la naissance de l'intention qui est un sentiment maladif. L'intention du nerveux ne réveille pas suffisamment son désir essentiel, l'élan vital. Elle finit par exalter seulement sa culpabilité imaginée. Le

nerveux se reflète vaniteusement dans son intention à peine réveillée. L'effort pour la réaliser risque de demeurer vain. La bonne intention du nerveux n'est pas une réalité; elle n'est souvent qu'une imagination vaniteuse.

Si, au contraire, l'intention suscitée par une souffrance qui atteint les racines mêmes de la vie, parvient à réveiller réellement le désir essentiel (l'élan vital, qui, dans le nerveux, s'est transformé en culpabilité vitale), cette culpabilité, une fois surgie du refoulement, le pénétrera. Il se sentira inculpé par la vie en sa totalité, ce qui réveillera progressivement le désir de se disculper authentiquement. Il ne se contentera plus de changer l'apparence extérieure, sa manière d'agir. *Toute modification du comportement s'avèrera à la longue impossible tant que les motifs secrètement faussés persistent*; car ces faux motifs persistants détermineront finalement l'action et rendront l'effort convulsif et vain. L'homme suffisamment ébranlé par le choc pour que sa justification vaniteuse s'écroule et pour que la culpabilité puisse sortir de son cachot, éprouvera une conversion positive des désirs, déterminante de ses actions. Les désirs multiples et parasites disparaissent, leur fausse survalorisation devient éclatante, les piliers de ces désirs superflus, les catégories de la fausse motivation justificative, s'écroulent (à moins que l'écroulement des aspirations et des ambitions exaltées ne produise l'angoisse d'abandon, les idées de suicide). L'énergie jusqu'alors captée par les désirs multiples se libérera et se reconcentrera dans le désir essentiel. Il peut arriver que cette transformation, cette révolution intérieure, amène un changement favorable et radical de toute la constellation psychique, même sans intervention thérapeutique. Mais, plus généralement, le nerveux livré à lui-même exaltera sa culpabilité imaginée, qui, elle, réveillera les autres tendances de la fausse motivation au lieu de les faire disparaître. Le nerveux se reconvulse davantage. L'échec de son intention de changer sa vie ne fait qu'aggraver son état.

L'exaltation de la culpabilité, la fausse intention moralisante de changer sa vie, se répète dans chaque nerveux périodiquement; elle précède presque toujours l'aggravation de son état, imputée aux événements contrariants. C'est le moralisme de trop bonnes intentions qui est la cause véridique de l'aggravation, et non point l'événement. L'échec lamentable de l'effort convulsif augmente le découragement et risque d'entraîner un accroissement massif de cette cause pathogène qui est la fausse

auto-justification. On voit aisément que la trop bonne intention et son effondrement ne sont pas autre chose que la manifestation la plus caractéristique de tout état nerveux : l'alternance entre l'effort crispé vers l'élévation, suivi de chute.

Le nerveux, puisqu'il porte sans cesse, en lui-même, sous une forme plus ou moins exaltée, sa fausse culpabilité, est en somme sans cesse dans l'état de la bonne intention malade. (Même dans les périodes de chute réelle ou imaginative, l'intention crispée, l'aspiration exaltée, le guette. C'est elle qui l'inhibe dans ses tentatives de déchaînement et qui se fait finalement jour, exigeant le contre-effort crispé vers l'élévation.)

Les quatre tendances de la fausse motivation : la culpabilité refoulée et les sublimations, exaltées vaniteusement, sentimentalement, accusativement, ne sont en somme que l'expression de cette intention imaginative, qui à force d'être trop bonne, devient mauvaise. L'intention impuissante n'est qu'un autre nom pour les tendances de la fausse motivation. Si l'on ne craignait pas de faire un jeu de mots, sur la racine commune des mots « intention, tendance, tension », on pourrait dire que l'intention est l'impression — ce qui imprègne la psyché, ce qui la caractérise — les tendances étant l'expression. Intentions et tendances faussées sont la manifestation de la tension exaltée des désirs — donc de l'imagination exaltée — la manifestation de l'énergie psychique, convulsée d'une manière ambivalente (moralisme-amoralisme) et, par là, devenue impuissante.

L'intention trop bonne est la sublimation non suggestive par excellence. Elle est le malaise du malade devant la vie; elle est le désir convulsé de changer sa vie et de remplir sa tâche. Elle est la cause de ses scrupules obsessionnels, de son incertitude concernant le « permis » et le « défendu ». Ses symptômes et ses délires n'expriment que cette intention convulsive ou l'effort convulsif pour s'en affranchir.

L'intention exaltée se produit chez le malade chaque fois que sa souffrance, exaltée par un traumatisme, lui semble devenue insupportable, et elle s'effrite quand l'excitant extérieur et passager de sa souffrance disparaît. Le nerveux fait passagèrement l'effort moralisant de changer ses actions, et ne fait qu'insuffisamment l'effort intérieur pour se libérer de la source constante de sa souffrance : les désirs exaltés. Il inhibe l'évasion de ses désirs ambitieux (matériels et sexuels) à l'aide

des désirs s'évadant vers la sphère sublime, au lieu de se purifier de ces deux formes d'exaltation. Le moralisme supprime convulsivement les actions inculpées au lieu de se libérer des motifs sous-jacents dont l'intentionnalité persiste sous la forme négative d'un regret obsédant qui tôt ou tard explose, exigeant l'action défendue, surchargée de plus en plus de culpabilité. La culpabilité insupportable étant à nouveau refoulée, le cercle magique se reforme et se resserre.

Le nerveux, lorsqu'il cherche la thérapie, est dans l'état de bonne intention convulsée, imaginée, vaniteuse. Il s'agit de déconvulser son intention et d'en faire une intention vivante, positive. La nature elle-même — comme il a été souligné — indique ce remède; car l'intention, lorsqu'elle n'est pas malade, mais vraie et vitale, n'est autre que le motif juste et valable, le contraire du refoulement provoqué par la fausse motivation.

Pour déconvulser l'intention du malade, pour obtenir qu'elle ne soit pas fugace, il importe de réveiller à la place de la souffrance accidentelle et extérieure, à la place de la traumatisation extérieure et accidentelle trop facilement oubliée, la souffrance constante et intérieure, la souffrance essentielle, le sentiment pénible et salutaire de la culpé défoulée et supportée, qui alors n'aura plus d'autre issue que la dissolution sublimative.

Il s'agit donc de détourner l'attention du malade de son effort crispé vers les actions, et de la fixer sur les déterminantes de ses actions perverses : sur ses désirs exaltés et sur le pilier de ses désirs exaltés, les catégories de la fausse motivation.

Il est indispensable de tranquilliser l'intention imaginée et vaniteuse, l'exaltation moralisante de la culpabilité. Tant que l'intention est fausse et théâtrale, le malade restera ambivalent face au traitement.

Mais ce serait une erreur capitale que de calmer la fausse culpabilité en suggérant au malade qu'il n'est pas coupable, ce qui ne serait que le banaliser. Il s'agit de calmer la fausse culpabilité en montrant au malade, et en lui prouvant toujours à nouveau, l'origine occulte de tous ses états douloureux : la culpé vitale. Il faut chercher cette vraie culpé — la faiblesse devant la vie et sa tâche — à l'arrière-fond de chaque trauma journalier.

La difficulté essentielle à surmonter par la cure réside dans le fait que les élévations et les chutes obsessionnellement répétées, les trop bonnes intentions destinées à l'effondrement, ne sont

pas seulement des erreurs individuelles de l'esprit valorisant. Biologiquement incrustées dans l'esprit de l'espèce, imputables à l'aveuglement affectif et à l'insuffisante élucidation des motifs extraconscients, les erreurs de fausse valorisation se retrouvent dans chaque cycle de culture et dans chaque communauté sociale. Elles s'y trouvent concrétisées en fausse justification collective sous la forme d'idéologies régnautes : moralisme et amoralisme. Ces idéologies ambivalentes soutiennent l'ambivalence malsaine des individus et deviennent, en situation de cure, cause profonde de la résistance. Le malade craint de se voir entraîné à une expérience qui l'isole, qui l'oppose à toutes les tentatives de pseudo-libération moralisantes et amoralisantes.

Le malade, même s'il cherche le secours, défend sa maladie, sa vanité vulnérable, contre le thérapeute. Consciemment il espère guérir, car il souffre trop de ses ambivalences, et consciemment il suit le thérapeute; mais subconsciemment, il s'oppose. Il ne veut pas guérir, car il craint d'être amputé de sa valeur imaginée unique et exceptionnelle, de sa sensibilité, de sa productivité, de son originalité qui ne sont que le signe de son conformisme à rebours. Subconsciemment le nerveux résiste de toute la force de sa vanité. Cette résistance subconsciente fait de la situation thérapeutique le trauma central; c'est à cause d'elle que toute l'interprétation malade, la fausse motivation, se concentre sur le thérapeute en attaquant soit son caractère supposé devoir être parfait, soit la conception curative prise pour une théorie parmi tant d'autres.

La thérapie ne saurait parvenir à son terme, si le choc thérapeutique n'avait pas le pouvoir de concentrer la fausse motivation sur le thérapeute, de créer pour ainsi dire un abcès de fixation.

3. Le contact

Le malade apporte dans la situation thérapeutique les quatre tendances de la fausse motivation. La situation n'est pas seulement déterminée — comme la psychanalyse le soutient — par la résistance et le transfert, c'est-à-dire par l'accusation et par la sentimentalité, mais par l'ensemble des catégories de la fausse motivation.

1) *Détermination par la culpabilité.* — Le malade connaît, ou, du moins, est capable de reconnaître, sa tendance ambivalente, d'une part, à exalter ses culpabilités, et, d'autre part, à les refouler. Il exalte ses sentiments de culpabilité parce qu'il sent que quelque chose de vrai s'y cache : la culpé vitale; il les refoule parce qu'il sent que cette tendance à s'inculper est mensongère, qu'elle contient quelque chose de falsifié : l'exaltation. Le malade connaît sa culpabilité, non pas d'une manière consciente et logique, mais sous la forme de sa souffrance exaltée. Il souffre de ce qu'il est, sans se rendre compte de cette source intérieure et intarissable de sa souffrance. Il faut donc traduire sa fausse culpabilité, sa souffrance exaltée, en langage psychologique, capable de définir ce qui est vrai dans sa culpabilité et ce qu'elle a de mensonger. Il s'agit de dissoudre la convulsion mensongère et ambivalente : l'exaltation théâtrale qui nécessite le refoulement, et de faire admettre au malade ce que la culpabilité contient de vrai : la culpé vitale (la fausse attitude en principe, la non-acceptation de ses limites). Il la reconnaît, il la comprend et il l'accepte.

Il l'accepte parce que précisément le fait de chercher la thérapie est le signe qu'il a trop souffert de l'esprit pervers dont il est possédé pour ne pas être soulagé d'assister à sa défaite. Cet acte de compréhension et d'acceptation en principe est la condition même de guérison; il est la guérison en puissance. Il importe évidemment que cet acte ne soit pas seulement verbal, mais qu'il pénètre émotivement tout l'être jusque dans les profondeurs subconscientes et jusqu'au degré d'élévation surconsciente dont le malade, au fur et à mesure de sa déconvulsion, se montrera capable.

Puisque c'est la pseudo-culpabilité qui a conduit le malade vers le traitement, quoique d'une manière ambivalente, c'est la transformation de cette fausse culpabilité en coulpe vitale qui attachera l'analysé au traitement. La conversion curative de la culpabilité faussée en coulpe vraie, rend l'attachement (au début altéré par le doute ambivalent) de plus en plus authentique et durable. Réveiller la coulpe vitale est donc le moyen d'entrer en contact vital et profond, en un transfert sain entre l'analyste et le malade. La faute la plus grave que l'on pourrait commettre serait de vouloir établir le contact en exaltant la fausse culpabilité ou en la tranquillisant banalement. Le contact sera peut-être ainsi plus aisément établi, mais l'analyste subira infailliblement le choc en retour de la vanité du malade, qui détruira tôt ou tard le rapport curatif trop superficiel. Le contact vitalement profond, basé sur ce qui est le plus profondément caché et dérobé à l'entendement, basé sur la coulpe vitale, ne peut être établi qu'à l'aide du calcul psychologique. Le calcul permet de connaître d'avance la structure essentielle et légale de la déformation, dont la constellation individuelle et accidentelle n'est qu'un cas particulier. Pour comprendre chaque cas individuel, il n'est donc pas besoin d'en connaître en détail l'histoire accidentelle, l'histoire de ses traumatismes. Cette histoire individuelle et accidentelle se révélera suffisamment — on le verra plus tard — par la traduction des rêves. On peut dans certains cas — si le malade éprouve le besoin de parler et de se confier — faire le détour à travers l'histoire de sa jeunesse. Mais généralement, il est indiqué — après orientation suffisante sur la situation passée et actuelle — d'ouvrir la psyché du malade, d'enfoncer par un choc de surprise sa vanité résistante, en lui brochant le tableau général de la fausse motivation et de ses catégories, avec la certitude que, saisi jusqu'au tréfonds,

l'analysé s'y reconnaîtra. Son intérêt le plus vital se réveille, il se voit deviné et compris, il prend confiance. Il est fixé au traitement et ne pourrait plus s'en arracher qu'au prix d'une exaltation si grande de sa culpabilité, et d'un refoulement si décisif — dont il commence à comprendre la gravité — qu'il ne s'y décidera pas aisément. Mais bien que devant ce choc de surprise, la vanité, se voyant démasquée, ait partiellement cédé, elle est loin d'être vaincue. Après une première période, souvent pleine d'enthousiasme, le choc en retour de la vanité se manifeste. La vanité se retranche, pour ainsi dire, sur une deuxième ligne de défense et s'y barricade. Elle commence à résister en se concentrant sur le thérapeute, en l'accusant, en le dévalorisant. C'est à partir de ce moment que commence le vrai travail du défoulement : la preuve patiente à l'aide du calcul psychologique, preuve consistant dans l'analyse des traumatismes journaliers et dans leur réduction, afin de déceler ainsi la cause essentielle et intérieure, la culpabilité du malade : la tendance à motiver faussement tout ce qu'il fait et tout ce qui lui arrive.

2) *Détermination par l'accusation.* — Pour que la compréhension de cette faute et l'acceptation de soi-même en tant que fautif et responsable puisse se produire, il est indispensable de couper toute possibilité de soulagement pervers, recherché par projection de la faute. Il ne s'agit pas seulement d'empêcher l'analysé de projeter sa faute sur l'ambiance actuelle, il est autant capital d'obtenir que la faute ne soit pas projetée dans le passé : dans l'enfance, sur les parents. Mieux vaut que l'accusation, tant qu'elle n'est pas suffisamment enrayée, se concentre sur le thérapeute. La cause extérieure de la maladie — les traumas successifs — se trouve répandue à travers la vie du nerveux jusqu'aux événements de sa prime enfance. Ses parents eux-mêmes étaient nerveux ou banalisés et n'ont pas su donner à l'enfant la nourriture d'âme et d'esprit dont il aurait eu besoin pour grandir sainement. Aussi le malade hait-il souvent subconsciemment et même mortellement ses parents, haine qui n'est pas la moindre cause de sa culpabilité et qui est souvent dissimulée par une sentimentalité excessive à leur égard. Sitôt que se dévoile le rapport de sa souffrance avec l'éducation fautive et les traumatismes de l'enfance, le malade, si on le laissait faire, serait enclin à se décharger en accusant ses parents; ou alors, *ambivalement*,

et en raison de sa sentimentalité, il les défendrait avec un acharnement et une résistance qui compliqueraient inutilement le traitement, si une attaque directe était tentée par suite d'une importance excessive accordée au traumatisme de la jeunesse. Les causes extérieures de la maladie sont passées et ne sauraient plus être changées. Les suites de ces causes accidentelles, les déterminantes — l'imagination d'évasion et la tendance à la fausse motivation — se trouvent encore actuelles dans la psyché déformée, elles sont pour ainsi dire le précipité du passé; elles sont présentes, vivantes et donc accessibles et modifiables. Seule l'attaque contre ces déterminantes vivantes peut déclencher le processus vivant de la guérison. Mais on se tromperait en croyant que de cette manière la résistance, l'accusation dirigée contre le thérapeute, peut être entièrement évitée. La résistance de l'analysé est la suite de sa vanité blessée. Plus grande est la vanité qui rend vulnérable, plus intense est la résistance. Or, la vanité n'est jamais aussi intensément heurtée qu'en situation de cure. Elle se dressera donc contre le thérapeute et tâchera de triompher en le dévalorisant. La technique de la thérapie, en dehors de son assise théorique, consiste à savoir parer aux méfaits de la dévalorisation. L'ampleur de la vanité du malade ne dépend pas du thérapeute; ce qui dépend de lui, c'est la façon de l'attaquer pour la vaincre quel qu'en soit le degré. Il est clair que technique et science théorique ne doivent pas être entièrement séparées; la science fournira le meilleur instrument à la technique. Le calcul psychologique, sciemment employé, devrait en principe vaincre toute forme de vanité (à l'exception de son évolution délirante qui rend inapte à toute concentration et à toute compréhension). Mais aucun thérapeute ne réalisera l'idéal. Dans certains cas assez rares — surtout si la souffrance coupable n'est pas profonde, pas encore à son comble et si la blessure de la vanité (nécessité thérapeutique) est trop violemment éprouvée — il peut arriver que la dévalorisation déborde avant qu'ait pu s'établir un contact suffisant, permettant de contrôler la résistance et de l'endiguer. Le malade pourra par ses faux-fuyants réussir à vaincre sa culpabilité due à la fuite de la sphère spirituelle et sublime que la thérapie lui ouvre. Il parviendra à satisfaire son triomphe vaniteux sur le thérapeute en se sauvant de la situation thérapeutique par la fuite.

La pratique montre que ce danger — qui n'est pas accidentel,

mais essentiellement dû à la nature même de la maladie et de la thérapie — est presque toujours surmontable. En général on peut dire qu'une thérapie qui n'attaquera pas franchement — bien qu'avec le doigté nécessaire — le centre même de la déformation psychique, la fausse motivation, mais qui se contentera d'attaquer les causes extérieures et accidentelles, les événements traumatiques de l'enfance, rencontrera une résistance bien plus dangereuse pour le contact. Celle-ci ne sera pas seulement due à la tendance à l'accusation et à la dévalorisation (donc à la déformation psychique de l'analysé) : elle aura une composante naturelle plus aisément défendable par le malade. L'explication des traumatismes passés et de leur rapport avec les résidus symboliques (les symptômes actuels), loin d'être légale, sera plus ou moins spéculative. L'analysé, insuffisamment convaincu, se plaira dans la conviction que ce n'est pas en premier lieu sa vanité qu'il défend, mais un phénomène objectif, la relation familiale parent-enfant, considérée et tenue à tort pour tabou par la convention, mais traduite à tort par la psychanalyse en une pseudo-mythologie purement sexuelle. Par l'attaque de la cause accidentelle (le traumatisme sexuel supposé), la résistance sera moins concentrée mais plus justifiable, et la vanité insoupçonnée se retranchera toujours dans de nouveaux refuges. Le traitement risquera de devenir interminable, et, si le malade ne l'interrompt pas, le danger est grand qu'il tombe dans un débat intérieur stérile qui se poursuivra sans issue dans l'imagination rétrospective du malade. Au lieu de se calmer, l'imagination finira par s'exalter autour du trauma thérapeutique qui incite l'analysé à revivre anxieusement le passé, afin d'y détecter les causes supposées de ses déficiences actuelles. Le calcul psychologique et sa légalité, par contre, ne laissent à l'analysé à la longue aucun terrain de discussion imaginative. La vraie technique de la thérapie consiste à concentrer la résistance, pour la vaincre le plus rapidement et le plus décisivement possible. Le danger que le phénomène de la résistance inclut ne peut être vaincu que s'il existe un moyen sûr de la surveiller et de la contrôler constamment. Or, si le calcul psychologique est employé selon son vrai esprit, la résistance du malade se trouve suffisamment enrayée pour ne pas se manifester consciemment. Elle n'a aucun autre moyen de se manifester que l'expression subconsciente. Elle se retire de plus en plus même de l'imagination et finit par se concentrer

entièrement dans le rêve du malade. Le moyen de la contrôler, de l'extirper de son refuge subconscient, consiste donc, en dehors du calcul psychologique, dans la traduction des rêves. Il est clair que la résistance, puisqu'elle n'est autre que la vanité accusatrice concentrée sur le thérapeute, constitue le problème fondamental de la technique curative. La solution de ce problème technique ne saurait être exposée en détail qu'à l'aide du développement des deux questions théoriques qui restent à examiner : l'une étant la traduction des rêves; l'autre, la signification et l'importance du traumatisme. Mais, avant d'aborder ces problèmes, il s'impose de terminer l'exposé des relations créées par le contact analytique en tant que déterminé par les quatre tendances de la fausse motivation.

3) *La détermination par la sentimentalité.* — Plus le traitement avance, mieux le malade se libère de sa haine et de son accusation (même de sa haine anciennement refoulée touchant les relations familiales, sans qu'il soit nécessaire de s'en occuper exclusivement). Ce fléchissement de la haine est le signe que le nerveux commence à comprendre et à assumer sa culpabilité actuelle qui n'est pas extérieure et accidentelle, mais intérieure et essentielle, sa fausse attitude envers la vie. Il refoule moins. Il projette moins et il accuse moins. Mais la compréhension et l'acceptation de sa faute sont encore trop fragiles pour qu'il ne cherche pas subconsciemment d'autres détours. Il les trouve dans la sentimentalité. Sa haine et son accusation n'étaient en somme que le besoin d'amour exalté, affamé dès sa jeunesse. Ses désirs se sont exaltés parce qu'il n'a pas trouvé chez ses parents la nourriture d'âme, l'amour vrai, la tendresse sévère et sans caprice, la chaleur d'âme. Ses désirs se sont évadés dès l'enfance à cause du refus exalté ou à cause de la satisfaction exaltée (enfant gâté). Le renoncement à l'indiscipline, exigé par l'éducation, n'était pas réel et sublimatif, mais une feinte refoulante. Secrètement, tout au long de l'enfance, le malade avait continué à satisfaire ses désirs par l'imagination d'évasion. Les désirs exaltés et réellement insatisfaits de l'enfant se sont ambivalement scindés en un besoin exalté de tendresse (sublimation exaltée et imaginative) imposant, sous peine de culpabilité, la soumission obéissante aux interdits éducatifs, et en un besoin de satisfaction immédiate (cause de la désobéissance obstinée). Les tendances à l'élévation et à

la chute se sont esquissées. Mais, tout désir exalté et insatisfait se convulse et se transforme en angoisse. La désobéissance révoltée de l'enfant contient l'ébauche d'une angoisse agressive. Celle-ci se déploiera ultérieurement en accusation constante qui est le besoin de tendresse devenu négatif. Plus la thérapie insiste pour que le malade réalise ou sublime ses désirs au lieu de les exalter et de les satisfaire imaginativement comme il le faisait dans l'enfance, plus aussi l'accusation, l'angoisse agressive, la haine, due à l'ancienne frustration d'amour, aura tendance à se reconvertir en sa forme initiale, en exigence exaltée d'amour et d'estime, en sentimentalité accrue, projetée sur l'analyste-rééducateur. Le fait est compréhensible, car le nerveux à mesure qu'il prend confiance, qu'il se sent compris, croit qu'une liaison subjective devrait s'établir. La situation thérapeutique comme liaison objective et objectivante ne lui suffit plus. Pour lui, ancien enfant avide de tendresse, chaque lien interhumain — et surtout le contact rééducatif — devrait être une restitution d'amour et d'estime. L'accusation résistante dirigée contre l'analyste, à mesure qu'elle se transforme en adhésion sentimentale à la cure, menace finalement de redevenir vanité. Le malade croit qu'aucun autre patient n'a aussi bien compris que lui, n'a eu sa capacité de voir clair en soi. Il exige d'être complimenté outre mesure, d'être traité en préféré. Il importe de se montrer très attentif à ces indications, exprimées par le comportement et surtout par les rêves. Il faut les saisir comme occasion d'explication à l'aide du calcul psychologique. En les négligeant, la sentimentalité déçue risquerait de devenir révolte vaniteuse. La sentimentalité n'est qu'un nouveau masque de résistance. Le thérapeute qui se défendrait contre la sentimentalité du malade en la repoussant plus ou moins affectivement, n'obtiendrait que sa retransformation en accusation haineuse. Mais l'erreur ne serait pas moins grande de céder à la sentimentalité et de s'y laisser entraîner. L'analyste se verrait tôt ou tard réduit au rôle de complice qui, pour sauver le contact, devrait, au gré du malade, flatter et cultiver sa vanité. Il n'existe pas d'autre moyen de dissoudre la sentimentalité que de la réduire à l'aide du calcul psychologique à une capacité réelle de liaison d'âme. La concentration de la sentimentalité sur le thérapeute est un signe favorable, si elle est utilisée à bon escient. Elle indique que le malade est prêt à se laisser guider, que le transfert — condition d'une collaboration productive — est établi, bien que sous une forme

encore insuffisante. Il importe que l'analyste ait suffisamment de chaleur humaine pour aider le malade à transformer les ressentiments subjectivement surchauffés ou refroidis en sentiments authentiques et objectifs, assurant au sujet en voie de guérison la meilleure chance d'établir un contact cordial avec chacun et un lien chaleureux avec ses intimes.

4) *Détermination par la vanité.* — On ne peut obtenir ce sentiment objectivé, qu'en suivant jusqu'au bout le cercle vicieux et infernal qui enserme la psyché du malade, et en attaquant la sentimentalité que le malade a pour lui-même : la vanité. La résistance, même si elle prend la forme d'accusation et de sentimentalité, n'est autre chose que la vanité. Le contact, tant que la culpabilité n'est pas entièrement transformée en culpé vitale supportée, demeure lui-même vaniteux, il demeure résistant. Le malade est ambivalent envers tout; il est ambivalent envers la maladie, mais il l'est aussi envers la thérapie et envers la guérison. Il désire guérir, c'est-à-dire devenir un autre, tout en voulant rester celui qu'il est; il défend l'être pervers en lui qu'il aime convulsivement, vaniteusement. Toutes ces grimaces d'accusation et de sentimentalité envers le thérapeute ont en même temps la signification d'un amour convulsif pour le moi pervers : elles sont une imploration à faire cesser la poursuite thérapeutique; elle n'est plus nécessaire, il sait déjà tout, il est déjà guéri. Mais cette imploration est subconsciente; tout l'être conscient du malade est avide de mieux comprendre. La résistance subconsciente est donc l'indice de l'attitude vaniteuse et centrale que le malade avait tout au long de sa vie; attitude qui consiste à s'imaginer, à la moindre réussite, avoir accompli un effort décisif, exceptionnellement précieux, et à s'imaginer que son mérite dépasse celui de tous les autres. C'est ainsi qu'au moindre progrès, le malade risque de tomber dans l'auto-admiration qui le subjugue au point de ralentir le progrès. Il cesse d'avancer, il régresse. *A chaque pas, la victoire sur la vanité menace de se transformer en vanité sur la victoire.* On ne fera jamais assez attention à ce danger. Sa conséquence néfaste est que chaque nouvelle rechute risque d'être surchargée d'une culpabilité d'autant plus grande que l'espoir de guérison définitive a été plus vaniteusement exalté. L'excès de culpabilité n'est qu'une forme de vanité. Il est la mesure exacte de la vanité déçue. De cette équation s'ensuit que ces deux formes

de vanité sont interchangeables. Mais du jeu vain de ces renversements ne résulte aucun progrès curatif. La thérapie avance à mesure que l'analysé arrive à pouvoir contrôler lui-même l'exaltation de son espoir et donc le danger de la rechute; mais il ne saurait le faire si, préalablement, le thérapeute n'avait à maintes reprises prévu le danger avant que la rechute ne se produise (c'est-à-dire la réapparition passagère de l'un ou de l'autre symptôme). C'est la traduction des rêves qui donne la possibilité de cette prévision, car dans les rêves s'exprime tout ce qui s'élabore dans l'imagination la plus secrète, avant même que le secret ait pu prendre forme précise dans les rêveries journalières. La traduction des rêves permet donc, non seulement de contrôler la résistance, mais de la prévoir. L'aggravation passagère d'un symptôme, due à une rechute dans la vanité coupable, s'annonce dans les rêves assez longtemps avant la rechute réelle qui se manifesterà au moment précis où, sous le choc d'un événement défavorable, l'espoir vaniteux s'écroule. Rechute et culpabilité exaltée sont pour le malade un prétexte à désespérer de l'effort thérapeutique, un moyen de dévaloriser la thérapie, elles sont une forme de résistance dirigée contre le thérapeute — mais qui ne s'exprimera souvent que par une diminution de l'élan envers la thérapie — les rechutes (à condition que l'exaltation de la culpabilité s'y attache) sont un essai tenté par la vanité du malade, en vue d'échapper à la poursuite thérapeutique, une démonstration de l'inutilité de l'effort.

Au contraire, lorsque la culpabilité vaine ne s'attache pas à la chute et que la rechute s'accompagne d'une prise en conscience de la faute, d'un élan accru vers l'effort, il est clair que la rechute n'est pas un symptôme de résistance, mais un accident plus ou moins naturel. Précisément parce que le malade n'y répond plus par la convulsion vaniteuse et coupable, la rechute même contient un premier espoir de guérison. Aucune faute ne serait plus grave que de reprocher au malade ses rechutes, d'en être, pour ainsi dire, vexé. Cette vexation — le contre-transfert — ne se produira chez le thérapeute que s'il ressentait la résistance du malade vaguement et affectivement, au lieu d'en discerner objectivement les causes, si donc le thérapeute, trop novice, n'avait pas confiance en son calcul. Si la traduction des rêves n'a pu dépister les motifs de la résistance accrue susceptible de se transformer en rechute, le thérapeute lui-même devra plutôt prendre la faute à sa charge,

et il n'existe aucun autre moyen de la réparer que de reprendre avec calme l'effort tendant à réveiller le malade de son auto-hypnose vaniteuse en faisant appel à l'être conscient en lui. Il importe donc d'expliquer et de réexpliquer les raisons subconscientes de chaque nouvelle stagnation vaniteuse, de chaque rechute, qui, comme tout symptôme, disparaît aussitôt que les motifs sont devenus conscients, aussitôt que le cercle magique est déchiré et que son support, la fausse motivation, se désagrège. La disparition des symptômes s'obtient exclusivement par le dépistage de leurs causes essentielles que sont les motifs. Cette disparition est une suite du calcul de satisfaction. Dans la mesure où le malade apprend à lier sa souffrance pathologique aux fausses motivations qui la déterminent, dans cette même mesure, les séductions des satisfactions vaniteuses diminuent du fait qu'elles sont reconnues comme génératrices d'insatisfactions coupables. La détermination nocive due aux vanités multiples diminue, et à sa place se manifeste la détermination salutaire de combattre les accès de vanité et ses fausses promesses de satisfaction, afin d'aboutir à des satisfactions non plus imaginaires et fallacieuses, mais réelles, pondérées et durables.

La situation thérapeutique est donc caractérisée par le fait qu'elle devient pour le malade un traumatisme central autour duquel toutes ses fausses tendances subconscientes s'agglutinent et se cristallisent. Fausses tendances à l'aide desquelles le malade a jusqu'ici voulu affronter le trauma de la vie, le trauma que la vie a été pour lui. L'analyse est le premier trauma que le malade supporte volontiers et que le thérapeute peut contrôler constamment. L'analysé apprend à affronter progressivement mieux ce trauma central, et donc aussi chaque trauma de la vie, non pas avec les forces destructives du subconscient, mais avec les forces constructives du conscient, guidées par la compréhension de l'immanent impératif éthique, surconsciemment préfiguré et biogénétiquement fondé.

Plus le traitement avance, et plus les ambivalences convulsivantes disparaissent. La thérapie devient pour le malade un besoin vital. C'est le premier besoin vital qu'il sache satisfaire et qui le remplisse d'une joie naturelle et déconvulsée. La vie perd pour l'analysé son caractère traumatisant. Il cesse de la haïr ou de l'aimer convulsivement. Il commence à pouvoir en jouir sainement.

Pour que la thérapie puisse devenir ce trauma étendu sur la vie, il est indispensable que le malade apporte le récit de ses traumatismes journaliers, les événements actuels, des situations qui l'ont trouvé déficient, qui l'ont contrarié, irrité, blessé, et qui risquent d'exalter son imagination d'évasion et sa fausse motivation justificatrice, ses imaginations faussement interprétatives. Il n'est nullement nécessaire que les traumas soient des événements dramatiques — si toutefois le malade s'y trouve exposé, leur prise en considération s'impose évidemment — mais ce seront de préférence de petits incidents journaliers d'apparence insignifiante, des impondérables qui ne contiennent aucune énergie virulente de fond, mais tout au plus une irritation, des friselis de surface — qui, plus encore que les grands événements — souvent ressentis comme un soulagement — entretiennent la trépidation de la psyché malade.

Cette explication toujours nouvelle de l'agissement subconscient, finit par avoir raison de la fausse disculpation et des faux-fuyants, de la stéréotypie pauvre et mensongère des motivations prétextées. L'analysé apprend à mieux éviter les réactions faussées. Le besoin de se tranquilliser convulsivement à l'aide de la fausse justification vaniteuse diminue. La fausse motivation devient superflue. Elle cède même sous sa forme fixée en symptôme. Elle peut être réduite à un degré qui n'est plus pathogène et qui permet au symptôme, privé de son aliment, de se disloquer, de se désagréger.

En résumé : L'analyse est un trauma pour la vanité du malade. C'est en quoi consiste son efficacité. L'efficacité serait bien plus grande encore si la résistance subconsciemment catégorielle n'était pas sans cesse renforcée par l'angoisse devant l'opinion publique et ses slogans dénigrants d'après lesquels l'autocontrôle introspectif ne serait que perte de temps et d'énergie, égocentricité qui détourne de la participation à la vie sociale (observer son nombril). La vérité est que temps et énergie sont perdus par les ruminations ressentimentielles et que le plus haut degré de participation à la vie sociale est l'élimination des ressentiments, condition indispensable de sociabilité.

Sans le fondement collectif de la résistance, l'analyse avancerait avec facilité. Car l'analyse n'apprend sciemment à l'analysé que ce qu'il sait surconsciemment lui-même, la constellation individuelle de ses résistances. La preuve en est qu'il exprime leurs variations journalières par la symbolique de ses rêves nocturnes.

4. Le rêve

La résistance vaniteuse est concentrée dans l'expression de la vie extraconsciente : le rêve. La réaction subconsciente du malade envers l'intervention thérapeutique doit donc être contrôlable par la traduction des rêves.

Le rêve, produit de l'imagination, est le signe que l'imagination exaltée a empêché la maîtrise des excitations journalières, que le conscient n'a pu remplir sa fonction naturelle qui consiste en une première révision des excitations, en un essai global de les ordonner en vue de faciliter la projection intellectuelle des excitations, la formation du projet. Précisément parce que l'imagination journalière n'a pas su réaliser son but naturel (la maîtrise des excitations), la psyché, demeurée en état d'excitation, continue son travail pendant le sommeil. Caractérisé par l'exclusion de la fonction consciente, le sommeil est un état *inconscient* où l'imagination s'exprime en langage métaphorique, symbolique, oniriquement déguisé. Le symbolisme du rêve, tout comme les symboles mythiques, exprime énigmatiquement, sous forme de rébus, les intentions motivantes (contenu intentionnel que l'imagination a en commun avec les autres fonctions psychiques — intellect, esprit, volonté, etc.). Les fonctions, dans leur ensemble, constituent le travail intrapsychique. La délibération diurne tend à maîtriser les excitations retenues, les désirs, soit par leur réalisation, soit par leur valorisation, qui devrait aboutir à l'harmonisation. La déli-

bération poursuit jusque dans le rêve nocturne son effort de libération harmonisante et détermine ainsi la signification des images rêvées, où les motivations justes et fausses se trouvent enchevêtrées. Puisque le propre du calcul psychologique est de démêler le juste du faux dans les motifs, le calcul psychologique est la clef de la traduction des rêves.

La possibilité d'une traduction des rêves est l'une des plus grandes découvertes de la psychologie. Cette découverte est le mérite de la psychanalyse. Cependant, la psychanalyse affirme que la clef de la traduction des rêves est la compréhension de la symbolisation sexuelle. Le rêve du malade — selon la psychanalyse — exprimerait, à l'aide de la symbolisation sexuelle, de préférence les traumatismes infantiles.

Les « complexes sexualisés » sont eux-mêmes des symptômes maladifs. Ils sont des agglomérations complexes de fausses interprétations infantiles de la réalité. Ils doivent être analysés comme tout symptôme, au lieu d'être considérés comme des entités préexistantes. Ce que cachent les complexes (la complexité des réponses typiques aux situations traumatisantes de l'enfance) est ce que déguise tout symptôme : la déviation des désirs naturels et leur fausse valorisation, la fausse motivation : la vanité coupable et la sentimentalité accusatrice. Elles dénaturent tous les rapports humains et aussi le rapport parents-enfants. En dépit de l'interprétation sexualisante (complexe d'Œdipe) la psychanalyse contient la vraie cause de la maladie psychique, la fausse motivation. Elle parle d'une *accusation* jalouse dirigée contre l'un des parents; d'une *sentimentalité* qui rechercherait la tendresse sous la forme d'union avec le parent de sexe opposé; d'une *culpabilité* entièrement sexualisée; et elle connaît une forme de vanité, le narcissisme.

L'*Individual-Psychologie* d'Adler parle de la culpabilité sous forme de sentiment d'infériorité, de la vanité sous forme de surcompensation, de l'accusation sous forme de dévalorisation, et de la sentimentalité sous forme de quête de pitié que le malade veut obtenir à l'aide de ses symptômes.

Tous les éléments d'une vraie compréhension se trouvent dans les théories psychanalytiques, mais compliqués, surtout chez Freud, d'une fabulation pseudo-mythique, dont le souci est de prouver la prédominance de la pulsion sexuelle. Cette symbolisation sexualisée mène finalement et nécessairement à une incompréhension complète de la pulsion évolutive et spirituelle à fonction culturelle.

Rien n'est plus erroné que de décréter — comme la psychanalyse le fait — que le refoulement de la sexualité infantile est la cause de tout effort culturel. AUCUN REFOULEMENT NE PEUT ABOUTIR A LA SUBLIMATION. LE REFOULEMENT NE PEUT CONDUIRE QU'A LA DÉSAGRÉGATION, POUVANT ALLER JUSQU'A LA PSYCHOSE.

Le fait que le vrai thème des rêves, la fausse motivation, est contenu d'une manière sous-jacente dans la théorie psychanalytique, explique comment il a pu être possible que la psychanalyse, à l'aide de sa symbolique artificielle et sexualisée, ait pu fonder son intervention curative sur une tentative d'expliquer les rêves.

Il existe une méthode de vérification, en principe extrêmement simple, pour discriminer la symbolisation authentique et la symbolisation artificiellement surajoutée.

La signification constante de la symbolisation authentique, le calcul psychologique, doit être capable de traduire le rêve de tout homme, traité ou non traité. Car le traitement à l'aide du calcul psychologique n'ajoute rien au calcul qui s'effectue inconsciemment dans chaque psyché. L'explication des rêves à l'aide du calcul motivant doit donc être à même de démontrer que n'importe quelle rêvasserie journalière et n'importe quel rêve nocturne contiennent la trace des actuelles évasions imaginatives (matérielles, sexuelles et pseudo-spirituelles) et de leurs fausses justifications actuelles. Il en résultera que la nuance exclusivement sexuelle, constatée par la psychanalyse, ne se trouverait pas dans le symbolisme authentique du rêve, mais qu'elle serait surajoutée par les associations de l'analysé, habitué à chercher dans sa vie passée les événements sexuels supposés être la cause traumatisante de son état actuel. Le critérium de la vérification proposée réside donc dans le fait que chaque rêve devrait être explicable sans recours aux associations (bien que les associations soient souvent utiles et permettent d'amplifier l'explication, à condition qu'elles ne soient pas — au lieu d'être libres — influencées par la soumission à la doctrine sexualisante). N'ajoutant aucune symbolisation artificielle à la symbolisation authentique, le rêve du nerveux traité ne peut pas être foncièrement différent du rêve du nerveux non traité et même de n'importe quel homme. Le rêve du nerveux traité se distinguera tout au plus par une certaine précision du calcul psychologique.

La vérification — proposée pour justifier l'introduction de la fausse motivation à la place de la symbolisation sexuelle, employée par la psychanalyse comme clef de la traduction — et la documentation nécessaire à cette vérification, ne pourraient être fournies que par la traduction d'un nombre suffisant de rêves de sujets traités et non traités, ce qui montrera que tous les rêves contiennent comme seul et unique thème de symbolisation le conflit des motifs. Il peut être permis, pour ne pas s'appuyer uniquement sur une affirmation, de donner, à défaut d'une preuve plus ample, une exemplification, en traduisant un rêve très court, mais choisi dans l'espoir que sa traduction pourra néanmoins éveiller le sentiment d'une probabilité suffisamment grande pour être prise très sérieusement en considération.

Le problème qui se pose face aux rêves consiste à trouver de quelle manière la variation métaphorique du rêve donné exprime la signification constante de tous les rêves, la fausse motivation.

Voici un fragment de rêve. Il fut apporté par un malade après une douzaine de séances. Il exprime l'adhésion du malade à la thérapie. On aurait tort de croire que cette adhésion soit déjà définitive.

Le rêveur se voit armé d'une canne ou d'un gourdin. Il veut frapper avec le gourdin et ce n'est qu'un bâton de verre.

Le patient apporte comme association qu'il s'agit d'un soldat blessé qui s'appuie sur une canne. Il ajoute qu'on ne devrait pas le considérer comme un héros. Les vrais héros sont plutôt ceux qui travaillent anonymement dans les usines.

« *Le rêveur se voit armé d'une canne.* » D'après l'association, c'est la canne du soldat blessé.

Le malade s'identifie avec un soldat, blessé au pied. La névrose est une forme d'adaptation à la vie. Le malade est mal adapté. Il sent quelque chose de boiteux en lui, il boite. Mais ce qui est « boiteux » chez le nerveux, ce n'est pas le pied réel, c'est l'âme blessée, déterminant sa démarche insuffisante dans la vie, sa conduite malsaine. Le pied blessé (on le verra ultérieurement plus clairement encore) symbolise donc l'âme blessée. La canne soutient le pied blessé du soldat ; ce qui soutient l'âme blessée du nerveux, la béquille qui l'aide tant bien que mal à marcher à travers la vie, c'est sa confiance à la fois exaltée et inhibée, sa vanité.

Quiconque n'ayant pas l'habitude de la traduction des rêves pourrait dire que la vanité est ici arbitrairement introduite. Il est pourtant clair que personne n'oblige le rêveur à se voir sous la forme d'un homme blessé, si ce n'est sa propre imagination sur lui-même. Or, un homme blessé est un être affaibli, et si son imagination sur lui-même lui dit qu'il est un être affaibli, cela ne peut être que l'aveu de sa propre faiblesse, de sa culpabilité. Cette faiblesse, cette blessure de son âme, est compensée par la canne. A l'aide de sa canne, il parvient non seulement à marcher; il sait se défendre. Sa canne est une arme, un gourdin. Il est un guerrier. Il est le soldat blessé. Il s'est donc vaillamment défendu et c'est l'ennemi qui l'a blessé. L'aveu de sa culpabilité est donc immédiatement refoulé, transformé en accusation. La cause de son affaiblissement n'est pas imputable à lui-même mais à l'ennemi. Appuyé sur sa canne, il est suffisamment vaniteux pour se voir en héros. Les soldats blessés que l'on voit en ce moment (lors de la première édition de ce livre) fréquemment dans les rues sont estimés avoir été des héros. Ils sont l'objet de la pitié; le malade, en se substituant à eux, se prend lui-même en pitié et réclame la pitié qui leur est accordée.

L'interprétation jusqu'ici n'est suggérée que par le calcul psychologique. Elle n'est pas suffisamment étayée par les détails du rêve; elle n'est que globalement appuyée sur le premier élément. L'entrée en traduction oblige toujours à forcer — pour ainsi dire — la porte du rêve. Tout ce que la thèse en voie de démonstration affirme, c'est que la porte n'est jamais forcée par effraction, mais qu'elle s'ouvre tout naturellement avec la clef unique qui existe pour tous les rêves (le calcul des motivations). Il faut donc voir si l'interprétation du premier élément, obtenue au moyen de la connaissance des fausses motivations, aide à trouver de la manière la plus naturelle la signification des autres éléments, de sorte que les traductions de tous les éléments — les associations incluses — se soutiennent mutuellement et forment un tout psychologiquement compréhensible qui s'impose comme le produit de l'imagination dont le rêve était l'expression énigmatique. Voici l'association :

« On ne devrait pas estimer que le soldat est un héros. Les vrais héros sont plutôt ceux qui travaillent anonymement dans les usines. »

Si le malade s'identifie sentimentalement avec le soldat

blessé et vaniteusement avec le soldat tenu pour un héros, il s'oppose d'autre part et ambivalement à cette identification. Sa vanité n'est point satisfaite par cette comparaison. Il dévalorise le soldat-héros. Il voudrait être plus estimé que lui. Il ne supporte pas que ces gens simples, des gens qui appartiennent à la foule à laquelle, comme tout nerveux, le malade se sent opposé, soient, à cause d'une blessure extérieure et accidentelle, plus estimés que lui. Ces gens simples, quoique blessés, ne sont pas — selon lui — des héros. Sa blessure est intérieure, essentielle et vitale, mais personne ne s'en rend compte. Il est, lui, un vrai héros, mais contrairement au soldat-héros, il demeure caché dans la foule. Il est un héros anonyme.

Mais cette accusation par laquelle le malade, tout en s'identifiant sentimentalement et vaniteusement au soldat blessé, s'oppose au soldat estimé, cette accusation mesquine exprime en même temps la culpabilité. Selon l'association, les vrais héros ne sont pas ceux qui prennent les armes, qui font la guerre destructive, mais ceux qui font anonymement leur travail, un travail constructif sans prétention. Le travail simple et constructif est précisément ce que lui, le malade, plein de prétention, se refuse à faire. Il se condamne lui-même, il exprime sa culpabilité habituellement refoulée, en accusant vaniteusement le soldat blessé à qui il s'est identifié. Il est lui-même le soldat blessé, mais qui ne mérite pas la gloire enviée; il est lui-même le guerrier qu'il ne peut estimer être un héros. Pour pouvoir s'estimer vraiment, il devrait renoncer à ses prétentions vaniteuses, au métier destructeur, à la guerre qu'il fait au monde. Il devrait abandonner son accusation exaltée contre le monde et s'adonner à un travail fécond, serait-ce dans l'anonymat. L'usine dans laquelle il devrait travailler au lieu de jouer au soldat blessé, symbolise sa propre psyché. Il a, par les séances précédentes, compris qu'il devrait cesser de se « fabriquer » par le travail intrapsychique un comportement vaniteusement faussé; qu'il devrait anonymement élaborer dans sa psyché-usine les motifs d'un comportement sensé, les véritables armes pour le combat de la vie.

Cette première partie de la traduction se laisse encore autrement résumer : le nerveux marche à travers la vie, mais il boite. Il ne se tient debout qu'à l'aide d'une canne, d'une béquille, la vanité. Tout en traversant la vie, il louche inces-

samment autour de lui pour voir s'il est suffisamment remarqué, admiré, pris en pitié; mais il ne rencontre que des regards insensibles. Le nerveux voit une analogie entre sa situation et la situation du soldat blessé; mais cette analogie n'est qu'imagination. Il projette la complication vaniteuse de sa psyché malade dans l'âme simple de l'autre et croit que cet homme, réellement soldat et blessé, ressent sa situation aussi vaniteusement que lui, le nerveux, l'aurait fait à sa place. Il soupçonne, il accuse cet homme simple de réclamer la pitié parce que lui l'aurait réclamée à sa place. A cette revendication imaginée de l'autre, le rêveur répond par le refus exalté de tout consentement, par le mépris. Mais ce n'est là que le mépris qu'il a pour lui même et pour sa complexité vaniteuse, le mépris invoué de soi-même, la culpabilité.

Si déjà cette première partie du rêve contient le jeu et le contre-jeu imaginatif et ambivalent de la fausse motivation, le conflit intérieur de la psyché malade, la deuxième partie le souligne : *la canne est aussi un gourdin.*

« *Il veut frapper avec le gourdin et ce n'est qu'un bâton de verre.* »

Blessé par la vie, hypersensible et sentimental, le nerveux ne se tient debout qu'à l'aide de sa vanité. Mais sa vanité, son soutien, est une arme d'attaque, le gourdin. C'est sa vanité qui fait qu'il attaque sans cesse les autres, qu'il les accuse. Sa canne, la vanité, devient le gourdin, l'accusation. Mais plus il mène la guerre contre le monde en attaquant les autres, plus aussi les autres, le monde entier, la vie, deviennent l'ennemi qui le blesse, de sorte que, appuyé sur sa canne, il se traîne à travers la vie sans trouver ni l'admiration escomptée, ni la pitié réclamée. Sa canne-gourdin, soutien et arme d'attaque, est inefficace, n'est qu'un bâton de verre. Il casse dans sa main. Mais aussi, il est transparent. C'est l'analyse qui a fait que ses faux moyens de défense et d'attaque sont devenus translucides et que, par là-même, ne servent plus à rien, et se désagrègent : la canne de verre casse. Le rêveur commence à voir que toute son adaptation à la vie était insuffisante.

Ce rêve a été choisi avec intention. Il ne sert pas seulement à exemplifier la méthode de la traduction, il se trouve être dans un autre ordre d'idée au plus haut degré intéressant. Il permettra de confronter le complexe d'Œdipe de la psychanalyse avec

le mythe d'Œdipe et de démontrer sur document à l'aide de cette confrontation, toute l'erreur de la symbolisation sexuelle.

Les mythes emploient souvent une symbolisation constante et typique (par exemple, dans les mythes précédemment traduits : le feu, symbole constant de l'intellect; la pomme, symbole constant de la terre). Ces symboles constants des mythes peuvent être employés également par le rêve individuel sans que le sujet en état de veille ait la moindre connaissance de la signification de ces symboles. (Cette possibilité est rationnellement inexplicable. La traduction des rêves et des mythes réserve des surprises, susceptibles de réveiller une sorte d'effroi devant la vie et ses profondeurs insoupçonnées.)

Dans le rêve qui vient d'être traduit, le pied blessé signifie l'âme blessée du nerveux. Or, le pied, signifiant l'âme, est un des symboles les plus constants des mythes. Il n'est pas difficile de se rendre compte de l'analogie qui a pu susciter cette symbolisation. Le pied sert à marcher, et l'âme doit cheminer à travers la vie. Si l'âme est blessée, l'homme ne marche plus droit, il est boiteux.

Cette symbolisation typique — l'homme boiteux, l'âme blessée — est la clef de la compréhension du mythe d'Œdipe, et il ne sera pas superflu d'étayer cette signification par un exemple, avant d'y baser la traduction du mythe d'Œdipe, qui revêt une importance centrale pour la psychanalyse.

Thésée, devenu adolescent, a pour mission de soulever une pierre si lourde que personne ne peut la remuer, afin de trouver, cachées sous la pierre, l'épée et les sandales que son père lui a léguées. Il est clair que, littéralement compris, l'épée rouillée et les sandales pourries sous la pierre depuis vingt ans, depuis la naissance du héros, ne sont plus utilisables. Il s'agit donc d'un illogisme, d'une expression symbolique. Or, dans tous les mythes, l'épée a une signification constante, elle symbolise l'arme de l'esprit (les valorisations vraies, les motivations justes). Les sandales protègent le pied, symbole de l'âme. La pierre également est un symbole constant. Elle symbolise la pesanteur terrestre, la lourdeur des désirs terrestres qui écrasent l'esprit et l'âme. Thésée devenu adolescent doit donc prouver sa vocation héroïque. Pour se montrer héros, combattant de l'esprit, il doit vaincre la pesanteur terrestre, les désirs terrestres (il doit soulever la pierre écrasante). Il doit pouvoir saisir les armes du héros mythique : la spiritualisation et la

sublimation. Thésée doit s'emparer de l'épée, de l'arme symbolique de l'esprit et des sandales qui protégeront sa marche à travers la vie, qui protégeront son pied, symbole de l'âme.

Pour en revenir au rêve précédemment traduit, il est donc bien étonnant que le nerveux, rêvant de son état, ait pu retrouver par son rêve, et par son association, l'une des plus anciennes symbolisations : il exprime son état d'âme par la blessure du pied. Mais le rêve traduit est d'un intérêt mythique bien plus grand encore. Il ne contient pas seulement un élément isolé de la symbolisation mythique, il est une paraphrase du mythe d'Œdipe.

Le nom « Œdipe » signifie « le boiteux ». A Œdipe-enfant ont été coupés les tendons des pieds. Le symbole exprime que son âme a été blessée dès l'enfance. Il ne peut plus que boiter, il est le nerveux : le symbole même du nerveux. Son histoire symbolise l'histoire de tous les nerveux. Œdipe est l'homme boiteux qui marche à l'aide d'une canne et qui emploie sa canne comme gourdin, comme massue. Œdipe tue ainsi son père. (Si ce n'était pas trop entrer dans les détails, il serait intéressant de souligner que la massue écrasante est symbole constant des arguties-massue de la banalisation.)

Le nerveux en question, en rêvant de son état, a reproduit — du moins en partie — l'histoire d'Œdipe. (Il est vrai qu'un parallélisme si marqué entre un rêve individuel et les mythes est plutôt singulier. Mais cette singularité n'est pourtant pas un accident dû au hasard; elle est l'illustration de la parenté profonde de toutes les manifestations extra-conscientes.) Le rêve en question reconduit donc au problème fondamental de la psychologie : la culpé vitale et sa vraie expression symbolique. La psychanalyse, pour fonder la culpé sur la sexualité, s'est servie du mythe d'Œdipe. Groupant toute sa théorie autour de deux éléments tirés de ce mythe, elle parle d'un complexe d'Œdipe. Bien qu'il semble que la thèse de prédominance de la sexualité soit déjà suffisamment réfutée par tout ce qui précède, il ne sera pas superflu de démontrer dans toute sa profondeur l'erreur de l'effort qui a été tenté pour fonder la prédominance erronée de la sexualité sur un mythe authentique.

Œdipe tue son père et épouse sa mère. Pour comprendre la signification de ces deux éléments mythiques, il ne suffit pas de les isoler de l'ensemble du mythe et de les traiter comme s'ils

étaient des affirmations réelles et non symboliques. Il faut au contraire les laisser incorporés à leur ensemble et traduire le mythe entier. La traduction détaillée ne peut être donnée ici (voir la *Traduction du mythe d'Œdipe* (1)). Pour confronter le complexe d'Œdipe avec le mythe d'Œdipe, il suffira de souligner ici certaines indications.

Même en ne considérant que les deux éléments sans les traduire, il y a contradiction entre le mythe et le complexe. Selon le mythe, Œdipe ne tue pas son père pour épouser sa mère, comme le complexe l'insinue. De plus, le complexe, parce qu'il prétend être valable pour les deux sexes, transforme, pour les besoins de la cause, les éléments isolés, et parle d'une tendance féminine à tuer la mère pour épouser le père. Le mythe ne contient aucune indication qui puisse justifier une telle licence. Celle-ci trahit le mythe pour permettre de se référer à lui.

Prendre dans le mythe d'Œdipe le père et la mère pour des personnages réels, est sans doute aussi faux que d'imaginer, dans la partie du mythe de Thésée dont il a été question, que le héros doit vraiment soulever la pierre pour trouver réellement une épée et des sandales. De même qu'Œdipe, son père et sa mère, eux aussi, ont une signification symbolique. Les mythes ne seraient pas le fondement des cultures de tous les peuples, si, dans leur langage symbolique, ils ne savaient pas figurer le sort de l'esprit et de l'âme, leur formation salutaire et leur déformation périlleuse. Tous les symboles typiques sont en rapport avec ce thème central et stable. Déjà dans le mythe de Thésée, l'épée, l'arme de l'esprit, est léguée par le père, et le père est donc symbole de l'esprit. Dans le mythe d'Œdipe aussi, le père est le symbole de l'esprit, symbole de la spiritualisation, et la mère est le symbole de l'âme, le symbole de la sublimation. Mais les parents n'ont pas rempli leur tâche, ils ont coupé les tendons du pied de l'enfant (la force de son âme) et l'ont exposé (abandonné aux vicissitudes de la vie); ils sont la cause de la déformation de l'âme de l'enfant, ils ont fait d'Œdipe le boiteux, le nerveux. Fréquemment, aussi bien dans les rêves individuels que dans les mythes, les symboles de la spiritualisation et de la sublimation peuvent exprimer également le perversissement s'ils sont accompagnés d'un qualifi-

(1) P. DIEL, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, Paris, Payot, 1952.

catif indiquant l'inversion [par exemple : flamme lumineuse : esprit; flamme dévorante : perversion (Enfer)]. Le dédoublement du sens caractérise toute expression extra-consciente; il est dû au fait que l'esprit pervers est toujours encore l'esprit, mais sous une forme négative. Le père d'Œdipe, tout en étant le père mythique, l'esprit, est aussi l'esprit pervers. De même la mère mythique, symbole de sublimation, a la signification inverse. Elle symbolise la terre, l'attachement à la terre, les désirs terrestres (*terra mater, Déméter*).

L'oracle prédit à Œdipe qu'il tuera son père et qu'il épousera sa mère. L'oracle se réfère aux parents mythiques. Or, tuer le père dans sa signification spirituelle (tuer l'esprit : *se pervertir*) et épouser la mère dans sa signification sublime (« épouser » le désir d'harmonisation : *se sublimer*) est psychologiquement impossible, tout comme il est impossible de tuer le père dans sa signification perverse (*se libérer de la perversion*) et épouser la mère dans sa signification perverse (*se déchaîner, se banaliser*). Il ne reste donc que deux significations. Ou bien Œdipe peut « tuer » en lui-même (*surmonter* par des motifs justes) *l'esprit pervers* et épouser la mère (terre) dans sa signification sublime (*harmoniser les désirs terrestres* [il peut vaincre le danger de la blessure du « pied » (infligée par ses parents) et *sublimer* son âme]); ou bien il peut « tuer » en lui-même, mais *par des motifs exaltés*, l'esprit pervers figuré par Laos. (C'est ce qu'il réalise selon le mythe : il tue Laos et s'exalte perversement vers la tâche de spiritualisation.) L'exaltation vers l'esprit après le meurtre de Laos est indiquée par le fait qu'Œdipe se propose de résoudre l'énigme du Sphinx, l'énigme de la vie. Si sa solution était parfaitement sensée, non troublée par l'exaltation vers les désirs terrestres, Œdipe aurait surmonté la blessure du « pied » infligée par ses parents (la première des deux solutions possibles se serait réalisée). Mais à l'exaltation vers l'esprit-purificateur reste infailliblement liée — selon la loi d'ambivalence — la contre-exaltation vers les désirs terrestres : il se lie perversement à la mère-terre; il épouse le désir terrestre pour se déchaîner banalement. Œdipe, devenu « roi de la banalisation », tous les fléaux se déchaînent sous son règne.

Le parricide et l'inceste symbolisent la coulpe vitale. La fin du mythe est l'expression la plus dramatique de la situation vitale du nerveux, de la condamnation du nerveux par la vie. Cette fin exprime la coulpe vitale qui voudrait

se faire jour, qui voudrait monter dans le conscient. Elle est éclatante aux yeux de tous. Mais plutôt que de la voir, le nerveux s'arrache les yeux, il s'aveugle lui-même (aveuglement affectif).

L'esquisse de la traduction du mythe d'Œdipe, renforcée par la traduction du rêve qui paraphrase une partie du mythe, montre que ce n'est point la symbolisation sexuelle qui se cache derrière la façade du mythe. Autrement dit : le complexe d'Œdipe n'a absolument rien à voir avec le mythe d'Œdipe. Il n'est qu'une construction pseudo-mythique.

Ceci devient d'autant plus clair que le mythe d'Œdipe, l'histoire du nerveux, n'est pas achevée par la symbolisation du refoulement. Le mythe a un prolongement qui montre de la façon la plus claire, le parallélisme complet entre la sagesse mythique et la psychologie des motivations.

Œdipe trouve finalement la paix dans le sanctuaire des Euménides.

Les Euménides sont les Érinyes sous un aspect bienfaisant. Les Érinyes symbolisent la culpabilité refoulée et son explosion symptomatique allant jusqu'à la folie; elles symbolisent le remords, la morsure de l'âme. Entre les Érinyes et les Euménides existe la même liaison analogique qu'entre le remords et le regret. *Le regret est la culpabilité non plus refoulée (comme le remords) mais la culpabilité avouée, consciemment supportée. Le remords est une fonction subconsciente; le regret est une fonction consciente.* L'un est destructif, l'autre est productif. Les Érinyes sous l'aspect des Euménides symbolisent le remords transformé en regret, le principe salutaire : l'aveu de la culpabilité. L'image mythique, montrant Œdipe réfugié dans le sanctuaire des Euménides, symbolise donc le fait que le nerveux trouve la guérison en s'avouant sa culpabilité, en la supportant consciemment, en la spiritualisant.

Qu'il soit permis — pour souligner cette signification approfondie du mythe d'Œdipe — de rappeler ici une modification de ce même thème qui se trouve dans un autre mythe auparavant déjà mentionné : Oreste, devenu coupable par le meurtre de sa mère, est en proie à la folie. Le mythe l'exprime en disant qu'il est poursuivi par les Érinyes, ce qui montre clairement que le mythe connaît la liaison inséparable entre la culpabilité refoulée et la maladie de l'esprit. Le

temple d'Apollon est le seul lieu où Oreste pourra trouver la guérison. Le sanctuaire des Euménides se trouve, dans le mythe d'Oreste, remplacé par le temple d'Apollon, car Apollon est le symbole suprême de la spiritualisation, le symbole de la spiritualisation accomplie. Il symbolise l'idéal psychique; il est la divinité de l'harmonie et de la santé. La signification du thème, commun au mythe d'Œdipe et au mythe d'Oreste, n'en devient que plus claire encore : sur le fronton du temple est écrit : « Connais-toi, toi-même. » Le mythe indique donc qu'il y a un seul moyen par lequel l'homme poursuivi par la culpabilité, par les remords, l'homme tombé malade de l'esprit (parce que son esprit n'a pas voulu admettre la culpabilité), peut trouver la guérison : c'est l'harmonisation de la psyché, contraire de la décomposition malade. D'après le mythe, la condition de l'harmonisation est : se connaître soi-même. Et l'on ne peut se connaître soi-même que si l'on connaît les vrais motifs de ses actions, c'est-à-dire si l'on arrive à démasquer leur déguisement subconscient.

Les mythes sont des rêves collectifs d'où tous les efforts culturels (science, art et religion) ont pris leur départ. Les mythes expriment la vérité, la beauté et la bonté. Ils expriment l'idée et l'idéal de la vie : le sens de la vie, les trois formes de l'harmonie.

Les mythes ne sont pas des produits de l'imagination individuelle et exaltée, ils sont des produits de l'imagination sublime, des visions surconscientes. Dans l'âme des peuples primitifs, les deux possibilités opposées du développement imaginatif, l'évolution sublime et l'involution perverse de l'imagination, sont encore en suspens. L'âme primitive, rêvant sur la vie, exprime toutes les possibilités de la vie : d'une part la multiplication des désirs, la décomposition ambivalente de l'énergie, cause de la faiblesse vitale et donc de l'angoisse et du tourment; et d'autre part le contraire parfait de la décomposition, contraire qui demeure pourtant antithétiquement lié à la décomposition : la composition harmonieuse de la vie, la concentration de l'énergie en désir essentiel, cause de la force vitale et donc de la joie ultime. Les mythes parlent du danger essentiel de la vie, symbolisé par les esprits mauvais, les monstres (symbole de l'imagination d'évasion) et le démon (symbole de l'imagination de justification), et ils parlent de

l'idéal de la vie, les qualités d'âme déployées, symbolisé par les esprits purs, les divinités. Les mythes parlent du conflit intérieur, du combat de l'âme. Le héros mythique, seul vrai héros, est celui qui, à l'aide d'armes prêtées par les divinités (symbole des forces de spiritualisation et de sublimation), combat les dangers de la vie intérieure (l'aveuglement affectif), et s'efforce de réaliser l'idéal (la lucidité de l'esprit). La plupart des héros mythiques succombent dans le combat, ce qui n'est que la symbolisation la plus véridique de la situation de l'homme dans la vie.

Étant des rêves collectifs, les mythes doivent être traduisibles comme les rêves individuels. Ayant la même source que les rêves individuels (l'imagination sublime), et étant des produits extra-conscients, les mythes doivent se servir d'une symbolisation métaphorique semblable à celle des rêves individuels ; ils ne peuvent cacher sous cette expression symbolique que la signification constante des rêves individuels, la motivation juste et fautive. Le calcul psychologique, clef pour la traduction des rêves individuels, doit être clef pour la traduction des mythes.

La traduction d'un nombre suffisant de mythes obtenue à l'aide du calcul psychologique, devrait prouver que chaque mythe contient un sens précis et que ce sens précis de chaque mythe est contrôlable par le sens précis de chaque autre mythe. Car le sens précis de tous les mythes se complète et forme une vérité unique, la vérité de la vie.

Une telle traduction méthodique sera en définitive forcément convaincante, ou devrait l'être, pour qui ne se ferme pas à la vérité.

Outre la preuve expérimentale et subjective de la véracité du calcul psychologique, preuve que tout homme peut découvrir en lui-même, la traduction des mythes sera une preuve expérimentale et objective du calcul psychologique et de sa légalité vitale extra-consciemment cachée, et elle sera une vérification de l'efficacité du fondement théorique de la thérapie basé sur le déracinement de la fautive motivation.

Or, cette preuve — plus vaste encore que celle qui pourrait être fondée sur la traduction des rêves individuels — est fournie par la traduction d'un nombre suffisant de mythes (voir la traduction des mythes grecs et des mythes du cycle judéo-

chrétien) (1). Reste donc à savoir si une critique vraiment objective pourra accorder à cette traduction du sens caché des mythes, une valeur probante.

(1) P. DIEHL, *La divinité* (Étude psychanalytique), Paris, Presses Universitaires de France, 1950. *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, 2^e cd., Paris, Payot, 1966.

5. Le trauma

La thérapie psychique porte au-delà de toute autre intervention strictement médicale : elle comporte une recréation de la psyché. Elle est l'intervention la plus vitale qui puisse exister, et pour que cette intervention soit justifiable, il faut qu'elle s'incorpore non seulement à l'ensemble des procédés thérapeutiques qu'est la médecine, mais qu'elle saisisse l'ensemble des manifestations saines et malsaines de la vie, qu'elle s'incorpore à l'ensemble de la vie et de son sens.

La direction sensée de la vie ne peut être fixée que par la vision du but essentiel, et cette vision ne peut être clarifiée qu'à l'aide du calcul psychologique; car la faute vitale à déjouer n'est autre que l'obnubilation de la vision du but. La liaison entre la déformation subconsciente et la formation surconsciente — base du calcul — devient, en ce qui concerne la culpabilité subconsciente et le but surconscient, l'analogie la plus parfaite (légalité) : car le but sensé n'est autre que la culpabilité entièrement déjouée et dissoute.

L'ANALYSE DU SUBCONSCIENT EST DONC INSÉPARABLEMENT LIÉE A LA SYNTHÈSE DU SURCONSCIENT. Cette synthèse n'est pas une spéculation, mais une conséquence inévitable. La théorie de la thérapie aboutit donc nécessairement à la définition la plus claire possible du but essentiel, de l'idéal, donc du sens de la vie, dépassant dans sa recherche la limite que la conception habituelle de la science médicale estime infranchissable. Cette

prudence convient à la médecine du fait qu'aucun autre domaine thérapeutique ne connaît de but théorique en soi. La médecine envisage uniquement un but pratique, pour lequel la théorie n'est qu'un moyen. Pour la psychothérapie, en revanche, le rapport entre la théorie et son emploi thérapeutique se renverse : la théorie gagne une importance en soi, complètement indépendante de l'emploi thérapeutique, et qui le dépasse de loin. L'emploi thérapeutique doit pourtant envisager, ici aussi, avant tout, le résultat pratique, et il faut donc souligner que, dans la pratique, il n'est point toujours nécessaire d'insister sur le but idéal. Souvent, et presque toujours, il ne s'agit que d'équilibrer le patient pour qu'il puisse se tenir dans son milieu, de le réadapter aux exigences de la vie courante. L'abaissement de la vanité au niveau conventionnel peut suffire. Mais il est des nerveux dont les qualités dépassent le milieu, et ce serait une amputation que de les réduire au niveau du milieu. Leur résistance ne se calme pas tant que le problème le plus vital, le problème de leur vie qu'ils ont faussement résolu, le problème de l'idéal, n'a pas trouvé sa solution. Pour que leurs qualités puissent devenir vraiment fécondes, il faut que leur vanité démesurée se calme. Et elle ne peut se calmer que par confrontation avec le sens de la vie, avec le but idéal de toute vie. S'abstenir, par prudence médicale, de définir le but idéal de la vie, serait donc, en ce qui concerne la psychothérapie, non seulement une imprudence thérapeutique, mais un signe d'impuissance.

Étant obligée de définir dans un but thérapeutique, même le sens de la vie, la science des motifs se voit forcée de faire irruption dans l'ancien domaine de la philosophie. La psychologie ne s'est disciplinée et n'est devenue scientifique que par réaction contre la spéculation morale et même métaphysique. Cet effort en vue de discipliner la recherche, si fécond qu'il ait été d'une part, n'est d'autre part qu'une fuite devant la tâche suprême de la psychologie, qui est de poser à la vie humaine la question ultime concernant le sens de la vie. La psychologie des motifs, pour être vraiment thérapeutique, ne doit pas reculer devant cette question. Puisque cette question est la conséquence même de son investigation du monde intérieur, elle doit trouver en elle-même le moyen d'éviter l'ancien danger spéculatif. Elle doit poser la question d'une manière méthodique.

Mais cet effort méthodique, ouvrant les profondeurs extra-

conscientes de la psyché, découvrant ce que tout homme désire se cacher, risque de réveiller une opposition qui semble pouvoir se réclamer de la convention, du sens commun, pour qui le problème de la vie est avant tout un problème de commodité et de conventions.

La morale méthodique — LA PREUVE DE SON IMMANENCE BIOGÉNÉTIQUE — s'oppose au moralisme conventionnel. En parlant d'une coulpe vitale et de son refoulement, la psychologie des motifs met à nu ce que la convention s'efforce inlassablement de cacher. Vue sous cet aspect, la convention n'est elle-même qu'un moyen de refoulement. Elle est la conscience impersonnelle, le principe de la dépersonnalisation. Le jeu de la convention consiste à ne jamais parler de la fausse motivation. Tout le monde sait plus ou moins vaguement qu'elle existe, mais elle est tabou. La politesse impose de ne jamais reprocher ouvertement à l'autre les faux motifs perceptibles dans son comportement. La cause de cette convention tacite n'est point la tolérance, car il n'est que trop évident que les faux motifs en tant que perçus, se trouvent fréquemment utilisés sous la forme de médisance. *Le fait de leur connaissance vague perçe également dans l'interprétation morbide des intentions secrètes et dans les querelles, où la règle de politesse se trouve transgressée, et où les adversaires en état de colère, se reprochent mutuellement non seulement leurs actes, mais souvent aussi leurs motifs secrets.* La raison d'être de la pseudo-tolérance face à l'autre réside dans la nécessité d'établir, en dépit de la secrète persistance des fausses intentions plus ou moins devinées et de la relative mésestime qui en résulte, un rapport social tolérable et vivable. La règle de politesse exige de chacun de ne pas vexer la vanité de l'autre en parlant de ses faux motifs, pour ne pas déclencher sa contre-attaque vexée, afin qu'il ne se mette pas à parler des faux motifs de cet « autrui » qu'on est soi-même pour lui. Mais la fausse motivation ne se laisse pas tuer par le silence; elle ne cesse pas d'exister. Elle provoque des irritations mutuelles, une agressivité constante des uns contre les autres, des explosions impatientes et coléreuses; elle s'extériorise par des coups d'épingles et se fait finalement remarquer par des coups de canon: des conflits individuels, surgissent les conflits sociaux. Toutes les misères de la vie humaine sont dues à ce jeu du refoulement conventionnel; mais les misères sont plus faciles à supporter que la blessure de la vanité, l'allusion

à la culpé cachée, à la motivation fausse de tous les rapports humains (1).

Tant que la fausse motivation, le principe du mal, gouverne la vie humaine du tréfonds de sa résidence subconsciente, tant aussi l'idéal de la politesse conventionnelle demeure une nécessité, car la vie deviendrait insupportable si l'accusation mutuelle n'était pas refoulée, n'était pas couverte d'un voile d'indulgence conventionnelle, si le reproche mutuel se servait de l'arme la plus tranchante qui puisse exister : la vérité. La vérité sur l'homme et sa fausse motivation, employée par fausse motivation comme moyen d'accusation vaniteuse, deviendrait le mensonge le plus terrible : le refoulement décisif par chacun de sa propre culpé et la projection complète de cette culpé sur les autres, qui eux-mêmes, sentimentalement révoltés, ne feraient que la projeter à leur tour. A la place de l'accusation secrète, souvent calomnieuse, mais toujours poliment masquée, s'installerait la calomnie ouverte à l'aide de la vérité la plus mensongère, la vérité concernant les autres, mais faussement motivée, motivée par le mensonge complet sur soi-même. L'abîme entre les hommes, la haine qui les sépare, deviendrait mortelle. La pitié conventionnelle pour l'homme et ses misères psychiques, la sentimentalité par laquelle les hommes s'accordent une indulgence mutuelle, paraît donc indispensable. La convention de la politesse est tellement préférable à un dévouement accusateur, qu'elle fait illusion d'idéal. Mais le refoulement sous toutes ses formes, et aussi sous la forme de politesse, demeure un danger vital. La politesse conventionnelle semble être un idéal, parce que personne n'ose réaliser le vrai sens de la vie, la vraie politesse, le dévouement complet de sa propre culpé vaniteuse, le dévouement de son indélicatesse envers les autres, le dévouement de l'accusation sentimentale, prétexte coupable de la vanité.

La convention invite l'homme à la courtoisie qui consiste à faire abstraction de la fausse motivation des autres, et, sous cette condition, elle lui donne le droit de faire abstraction de sa propre fausse motivation. Cette règle de conduite possède cependant une valeur sociale. Elle fut de tous temps l'idéal des sociétés civilisées. (Envisageant la vraie noblesse, celle du

(1) P. DIEI, *La peur et l'angoisse*, Paris, Payot, 2^e éd., 1968.

caractère, l'idéal cherchait sa réalisation relative dans l'attitude chevaleresque et dans le comportement du gentilhomme [l'homme gentil, courtois, noble, dans le plein sens de ces termes : sans rancœur]. La même signification se retrouve dans le terme « gentleman ».)

Mais la règle conventionnelle porte en soi le principe de sa propre destruction. Si les hommes font abstraction de la fausse motivation, elle finit par déborder et par détruire la forme culturelle existante. L'abstraction se transforme trop facilement en refoulement, dont le pendant inévitable est la projection. La déformation psychique apparaît nécessairement. Le nerveux est l'homme qui se croit *trop bien* pour jouer selon les règles de la convention. Au lieu de faire abstraction de sa propre fausse motivation et de celle des autres, il refoule la sienne et il la projette sur autrui. Il s'imagine réaliser l'idéal et cette imagination exaltée est sa culpabilité vitale, la cause de son malaise.

Il serait vain de vouloir guérir le nerveux en lui imposant l'observation de la règle conventionnelle. Le remède ne se trouve que sur un plan plus élevé. Il faut démontrer au nerveux, jusque dans le moindre détail, en quoi consiste son écart à l'égard de la loi de la vie et même à l'égard de la règle conventionnelle, c'est-à-dire son refoulement et sa projection, et il faut le lui prouver à l'aide du calcul psychologique. Ce calcul, contrairement à la règle de la convention, apprend au nerveux à ne plus faire abstraction de sa propre fausse motivation, ce qui seul donne le droit de ne plus faire abstraction de la fausse motivation des autres. Mais précisément dans la mesure où le nerveux apprend à ne plus faire abstraction de sa propre fausse motivation mais à la mettre en calcul, à l'admettre, dans cette même mesure il apprend également à admettre la fausse motivation des autres, à la mettre en calcul, à la comprendre comme phénomène naturel, inchangeable, et par suite, à l'accepter. Il est vain de se révolter contre la fausse motivation des autres : on ne peut la vaincre qu'en soi-même. Elle est la tentation quasi naturelle de l'être humain. (Le mythe personnifie la tentation et parle du tentateur. Il est l'esprit déchu — symboliquement : l'ange-déchu, l'esprit mauvais, l'esprit du Mal.)

Mais, indépendamment de tout but pratique et thérapeutique, il importe que l'esprit humain — en qualité de sa fonction compréhensive — puisse se rendre compte de sa propre tentation à s'aveugler. Elle n'est autre chose que la régression de l'esprit vers l'imagination, la pensée affective, la tendance de l'homme à prouver, par d'interminables arguties, le bien-fondé de tout ce qu'il pense et désire, et à escamoter ce qui lui semble pénible. L'obsession de juger pénible et indésirable l'éclaircissement essentiel, l'élucidation des motifs — cette phobie devant l'introspection — est cause de tous les préjugés. Le préjugé le plus fondamental, la tentation la plus séduisante, est de croire que la cause essentielle de la déformation psychique n'est pas une faiblesse intérieure, une culpabilité vitale, mais un accident extérieur, un choc déformateur, un trauma. Il tend à persuader l'homme que la cause responsable de tout ce qui lui arrive n'est pas en lui, mais exclusivement dans les autres, dans l'ensemble des autres, dans le milieu social.

Cette conception n'est qu'une justification affective, déguisée en théorème. Mais la fausse justification théorique de l'individu, prônant son irresponsabilité, se transforme finalement — selon la loi d'ambivalence — en dévalorisation. Toute la responsabilité étant projetée sur la société, l'individu est destitué de sa valeur d'authenticité et déclaré être conditionné de toute pièce par les excitations sociales. Ce théorème est le vestige d'une psychologie surannée, non moins erronée que ne l'était la spéculation morale et métaphysique. Elle est la conséquence d'une psychologie qui n'est basée que sur les réactions conscientes et sur l'étude du comportement. Seule l'analyse du subconscient et la synthèse du surconscient peuvent débarasser la psychologie de cette erreur capitale.

Ce qui donne appui à cette erreur, c'est — entre autres — le fait qu'il est possible d'influencer la maladie psychique par le changement de milieu. On peut l'influencer, mais non la guérir. Une telle influence est certes souvent désirable. Mais, basée sur la cause accidentelle (le trauma), l'influence salutaire est elle-même accidentelle et passagère. Dans chaque nouveau milieu, la persistante cause intérieure finira tôt ou tard par faire explosion. Il n'est qu'un seul milieu qui puisse être vraiment salutaire pour le malade : un milieu qui ne répondrait pas à la fausse motivation du malade par des réactions faussement motivées. Le problème du milieu se réduit au problème de la fausse motivation.

Il serait évidemment erroné de prétendre que l'influence du milieu soit sans importance. Mais la fausse motivation est une cause plus essentielle et ses racines sont plus profondes. Elle crée autour du malade un milieu social qui est réellement effrayant. Le malade vit dans une réalité magiquement déformée par ses fausses réactions agressives, réalité qui répond par des réactions agressives à l'excitation malsaine qu'est le malade pour le monde. Le cercle magique ne se noue pas seulement imaginativement dans la psyché du malade, il se noue réellement entre le malade et le monde, et c'est finalement le monde qui semble être la seule cause de la maladie. Il en est la cause accidentelle, mais seulement parce que la cause essentielle de la maladie, la fausse motivation, est aussi bien dans le monde que dans le malade. Aussi la réponse du monde devient-elle réellement menaçante, angoissante, traumatisante. De là cette certitude convulsive du nerveux et son sourire énigmatique lorsqu'on veut lui prouver logiquement qu'il a tort d'accuser le monde d'être la cause de son malaise. C'est seulement la preuve psychologique qui peut l'atteindre et qui saura détruire le cercle magique.

Le malade provoque le trauma. Bien que ce fait soit suffisamment établi par ce qui précède, il ne sera pas superflu de l'illustrer : le nerveux s'imagine, par exemple, qu'un autre veut lui faire du tort. Cette imagination peut être pure interprétation. Il se peut qu'elle repose uniquement sur le fait que l'autre ne l'ait pas traité selon sa valeur imaginée, ou, encore, que le malade ne soit pas content de sa propre attitude envers l'autre. Sa culpabilité, sa vanité, sa sentimentalité et son accusation, sont alertées. L'imagination exaltée court en cercle, le boucle, et voilà que le soupçon, passagèrement imaginé, est devenu une certitude fixe. L'imagination trouve rétrospectivement la preuve du soupçon : un regard, un mot, un rien. A la prochaine occasion, le malade traitera celui qu'il soupçonne, comme s'il avait vraiment l'intention hostile qu'il lui prête. C'est ainsi que par son attitude agressive, le nerveux réveille l'hostilité, et provoque ce qu'il redoute. Sa vanité construit la preuve que le monde est mauvais. Il échafaude la preuve que la faute n'est pas en lui mais dans le monde, la preuve que la cause de la maladie est le milieu traumatisant. Il a besoin du trauma; il le crée. Il l'utilise pour renforcer son accusation, sa sentimentalité (pitié de soi), sa vanité (supérieur aux autres), pour cacher sa culpabilité (sans faute). C'est ainsi

que chaque contact avec le monde menace de devenir un événement traumatique qui renforce la maladie, et qui semble donc être la cause de la maladie. Mais *le trauma n'est pas la cause essentielle. Il n'est qu'une suite accidentelle de la maladie, suite qui, en cercle vicieux, redevient cause de nouveaux accidents.*

Le décisif n'est pas ce qui arrive à l'homme, mais de quelle manière l'homme arrive à se débattre, à réagir aux excitations provenant du dehors. Tout homme est exposé à des événements désagréables, et la question est toujours de savoir pourquoi l'événement est devenu traumatique, pour telle psyché. La psyché a été traumatisée parce qu'elle a été affaiblie dans sa résistance vitale, parce qu'elle a été convulsée, enserrée par le cercle magique de la fausse motivation. **L'ÉVÉNEMENT DÉSAGRÉABLE EST UNE RÉALITÉ; LE TRAUMA EST UNE IMAGINATION.** Il appartient au monde imaginé, *i-magique*, magique. Chaque psyché, dans la mesure de son trouble affectif, provoque magiquement, imaginativement, affectivement, son milieu traumatisant. Parce que chaque psyché est affectée, le milieu traumatisant est une réalité pour chaque psyché. La cause essentielle de cette réalité magique et de toutes ses expressions symptomatiques est le phénomène essentiel sous sa forme négative : la coulpe vitale et sa décomposition en fausses motivations.

Le trauma est l'excuse du malade. Chaque événement du monde extérieur, ne serait-ce qu'un bruit, peut devenir trauma et excuse. Le trauma est l'événement, encadré par l'imagination exaltée, déformé par la fausse motivation. *L'événement prend une importance démesurée parce que le nerveux, à cause de sa vanité, se croit démesurément important.* C'est pour cette raison que non seulement des événements défavorables, réveillant la culpabilité et l'accusation, peuvent devenir traumatiques, mais également les événements extérieurement favorables, s'ils réveillent la fausse joie du triomphe, la sentimentalité et la vanité. Toute excitation favorable ou défavorable peut devenir traumatique pour le malade. Aussi bien l'hostilité du monde que son adulation, aussi bien le déplaisir que le plaisir, aussi bien la défaite que la réussite, risquent de devenir traumatiques pour l'homme en proie à la fausse motivation.

Le milieu n'est traumatisant qu'en fonction d'une psyché faible ou affaiblie.

La psyché de l'enfant est faible, et pour l'enfant, le milieu

familial et les réactions faussement motivées des parents deviennent un traumatisme réel. Certes, la difficulté de sortir d'un encerclement vicieux est grande, et grande aussi est la difficulté de sortir du cercle vicieux qui enlace non seulement les individus mais encore les générations. Chaque nouvel individu est dans sa jeunesse en partie déformé par le milieu avant même qu'il soit devenu un homme conscient de sa responsabilité. Mais rien ne sert à l'individu de se prendre en pitié et de décliner sa responsabilité finale et essentielle. La vie ne connaît pas la pitié et rend, finalement et essentiellement, chaque individu responsable. Car c'est justement la finalité de la tâche évolutive de la vie, que de trouver, à travers les difficultés, la voie du dépassement. La dignité la plus haute de chaque individu est d'être un essai par lequel la vie voudrait arriver à remplir sa tâche; cette dignité consiste à participer à la tâche évolutive de la vie en dépassant ses propres difficultés, fussent-elles dues à la déformation dès la jeunesse.

Les parents sont punis pour leur culpabilité envers la vie, pour leur déformation, par la souffrance qui en découle; ils sont punis pour leur culpabilité envers l'enfant par les réactions de l'enfant dont ils souffrent. Les parents durant leur vie ont eu à porter entièrement la responsabilité de leur faiblesse vitale, de leur déformation banale ou nerveuse. Leur tendance à accuser leurs propres parents n'a pu diminuer ni leur responsabilité envers la vie, ni leur châtement : la souffrance. De même l'enfant devenu adulte, le parent insuffisant qu'il sera, portera entièrement sa propre culpabilité, sa propre responsabilité et son propre châtement, sa propre souffrance. Rien ne lui servira de s'excuser en accusant ses parents. La culpabilité de tous les autres est pour chacun extérieure, accidentelle, et elle ne peut ni excuser, ni effacer la culpabilité propre à chaque individu, essentielle pour lui.

Devant la vie et sa tâche, tout homme est coupable dans la mesure où il porte en soi la culpabilité « décomposée », la fausse motivation. Peu importe de quelle manière, il l'a acquise, de quelle manière il a été perversement encerclé. La tâche persiste en dehors de l'encerclement pervers qui lie les générations, et la culpabilité persiste donc également. Car la tâche consiste précisément à s'affranchir de l'encerclement des générations, à expier la culpabilité ancestrale par voie de spiritualisation et de sublimation individuelle. La culpabilité ne se transmet à travers les générations, qu'en raison de la tentation constitutionnelle

de la psyché humaine, c'est-à-dire parce qu'elle est entièrement incluse dans chaque psyché individuelle. Ce n'est donc point en raison de la faute des générations que la vie rend l'individu responsable, mais en raison de sa propre tentation constitutionnelle. Cette tentation constitutionnelle (l'ornière de la fausse motivation qui apparaît avec l'être conscient) est une nécessité évolutive; mais la dépasser est une nécessité évolutive plus impérieuse encore. La tâche de la vie est entièrement incluse dans chaque individu et l'individu se trouve tragiquement, héroïquement, seul devant sa tâche. *Cette tâche idéale est tragiquement difficile, mais tout idéalisme qui ne veut pas héroïquement assumer la tâche, si difficile qu'elle soit, n'est que vanité.* Si l'homme se refuse à assumer la tâche, s'il s'oppose à expier sublimement la culpabilité constitutionnelle de toute vie humaine, c'est la vie qui lui fera expier la culpabilité par la souffrance exaltée, par l'angoisse nerveuse devant la vie ou par la destruction des qualités, par la banalisation.

Ce châtement, parfaitement juste, n'est pas le fait d'un jugement métaphysique ajouté à la tâche vitale ou à la culpabilité vitale; il est *la loi immanente à la vie*. La compréhension de cette loi, de cette justice mystérieuse et claire à la fois, est la seule métaphysique qui ne soit pas superstitieuse. La culpabilité refoulée, le sentiment refoulé de la tâche inaccomplie, est l'indice de la faute commise et elle est en même temps le tourment, le châtement de la faute.

La culpabilité psychologique n'a rien à voir avec la culpabilité juridique. Elle n'est pas une faute commise par les autres, par le milieu et subie par l'individu, et elle n'est pas une faute commise par l'individu et subie par les autres, par le milieu. Elle n'appartient pas aux réactions réciproques mais à la motivation intrinsèque. **LA COULPABILITÉ VITALE EST UNE FAUTE COMMISE ENVERS SOI-MÊME ET SUBIE PAR SOI-MÊME** : la décomposition de sa propre unité personnelle. La culpabilité vitale envers soi-même devient la culpabilité morale envers les autres, parce que l'homme n'est capable de concevoir et de traiter les autres comme unité personnelle, que dans la mesure où il a rempli la tâche de la vie, dans la mesure où il est devenu lui-même une unité personnelle.

La déformation psychique n'est point seulement transmise aux générations futures par l'éducation fautive, mais aussi par

l'hérédité. Mais l'hérédité morbide elle-même est en partie imputable à la fausse motivation. La fausse motivation peut se muer en symptômes organiques, transmissibles à la progéniture. Ce qui se transmet, ce n'est pourtant pas le symptôme apparent, déterminé par les circonstances traumatiques, mais la tendance organique à créer des symptômes, l'altération de la substance nerveuse et du fonctionnement glandulaire. On peut pourtant admettre que cette tendance contient une préférence pour certains symptômes et ce sont précisément ces symptômes préférés par la tendance héréditaire, qui, agissant dans les parents, seront exaltés dans l'enfant par l'éducation traumatisante. De sorte qu'il sera souvent très difficile de distinguer jusqu'à quel degré la déformation de la progéniture est due à l'hérédité ou à l'éducation. Il ne faut en outre pas oublier que, sur la fausse motivation, cause primaire de l'hérédité morbide, se greffe une cause accidentelle, elle aussi due à la fausse motivation. La vie, dérégulée par la fausse motivation, s'expose à des intoxications (maladies vénériennes, alcoolisme, drogues) qui peuvent altérer d'une manière plus dangereuse encore la substance nerveuse et déterminer une hérédité morbide qui transmet non seulement des tendances caractérogiques, mais des tares organiques.

La thérapie psychique, déracinant la fausse motivation même fixée en symptôme, n'est pas incapable d'attaquer même les tendances caractérogiques dues à l'hérédité. Elle doit pouvoir déraciner la maladie jusque dans son repaire organique, sans quoi elle demeurerait impuissante. Elle ne pourrait le faire sans l'influence incontestable de la psyché sur le corps. Toutefois cette influence est limitée, et la thérapie restera impuissante devant les tares organiques.

Il est des êtres tarés, qui, dès leur naissance, se placent en dehors de la responsabilité, et par suite en dehors de la dignité humaine; les idiots et les crétins. A chaque homme il peut arriver à chaque instant de la vie de tomber en dehors de la responsabilité par une lésion de la substance cérébrale, détruisant par accident la vie consciente. L'accident peut être prénatal, même préconceptionnel (c'est-à-dire que la cause peut en être l'hérédité). L'accident peut se produire également au moment de la naissance par suite d'un traumatisme organique, qui d'ailleurs peut survenir à tout autre moment de la vie. Cette possibilité ne prouve rien contre le rapport légal entre la coulpe et la souffrance exaltée, rapport qui constitue la justice

immanente. La culpabilité ne concerne que le manque de développement des capacités conférées, donc la destruction individuelle des capacités, et non point leur destruction accidentelle par la vie elle-même. Par cette dernière destruction des capacités intérieures, la capacité de souffrir profondément est également détruite, et la justice est rétablie. On pourrait tout aussi bien accuser la vie parce que le don des capacités est inégal. En effet, le potentiel énergétique, la force de sublimation et de spiritualisation, est différemment limité en chaque homme. Mais là aussi la justice se trouve rétablie parce que des capacités plus grandes exigent un effort plus grand pour les développer et entraînent une souffrance plus exaltée si cette tâche plus lourde n'est pas réalisée. Le traumatisme même le plus excessif, le choc de frayeur, ne constitue qu'un cas spécial. Ou les capacités fondamentales restent indemnes et la responsabilité persiste; ou les capacités sont détruites et le choc est un accident qui place l'homme en dehors de la responsabilité.

Ni l'hérédité, ni l'éducation, ni le milieu, ni le trauma, ne peuvent disculper l'homme. La disculpation vitale ne peut consister dans l'excuse imaginée, dans l'accusation de la vie. Elle ne peut consister que dans l'accomplissement évolutif et personnel de la tâche vitale selon la force de chacun.

Ce qui vient d'être exposé se laisse résumer comme suit :

Le milieu est entièrement coupable et l'homme est entièrement coupable. Le milieu est coupable parce qu'il se compose d'hommes coupables, d'hommes dont les actions sont plus ou moins faussement motivées. La culpabilité du milieu se ramène à la fausse motivation de chacun.

La fausse motivation est la seule culpabilité existante, la culpabilité en principe. Le milieu idéal pour chaque homme serait, de toute évidence, un monde dans lequel la fausse motivation n'existerait pas. Mais aucun homme n'a le droit de s'ériger en modèle idéal auquel devrait correspondre un monde idéal, de réclamer des autres qu'ils forment autour de lui le milieu idéal. Aucun homme n'a le droit d'accuser le milieu tant qu'il porte en lui le principe de la culpabilité, la fausse motivation. Si l'homme s'érige en modèle idéal, il se punit en devenant nerveux; ou, s'il imagine que la culpabilité du monde justifie toute action coupable, il se banalise.

Définir comme cause de la déformation psychique, non point la culpabilité individuelle mais le milieu, séparer le monde ambiant

radicalement de chaque conscience individuelle, partager la vie en individu innocent et milieu coupable, c'est disculper fausement l'individu, c'est le principe même du refoulement de la vérité, déguisé en théorème pseudo-objectif : c'est l'opposé le plus complet de toute thérapeutique.

Parce que la coulpe vitale, la fausse motivation, est en tout homme et parce que tous les hommes sont tentés de se disculper imaginativement, les fausses autojustifications de tous les hommes se réunissent en une fausse idée commune de la cause de leur souffrance, et qui, parce qu'elle est commune, s'impose comme n'étant pas une conception imaginative, mais une idée objective. Elle est l'affect le plus subjectif, la pensée affective de chacun, multipliée par le nombre d'hommes. Cette idée absurde, la seule sur laquelle tous les hommes sont d'accord et font semblant de s'entendre, cette idée est en réalité la cause la plus décisive de leur désunion. Car cette disculpation commune à tous permet à chacun de se justifier et d'inculper les autres. L'idée, apparemment objective et commune, est personnellement, différemment interprétée par chacun : elle change d'aspect avec chaque homme, car chaque moi qui se croit innocent, devient pour l'autre une partie de son milieu coupable. Cette idée absurde dresse les hommes contre les hommes et permet à quiconque de prétendre que la cause de son malaise est l'ensemble des autres. Puisque chaque individu a le moyen de se disculper à l'aide de cette idée, le monde déclaré seul coupable ne se composerait plus que d'individus imaginativement disculpés et innocents. *Mais la disculpation imaginative est précisément la coulpe vitale, la cause de la souffrance.* Cette idée fixe, apparemment objective et commune, à laquelle tous les hommes tiennent parce qu'elle leur permet de se disculper imaginativement, noue l'encerclement pervers et magique autour de tous les hommes, car cette idée n'est que la projection et la reprojction de la culpabilité vaniteuse, la fausse motivation, devenue mouvement perpétuel et universel. Cette conception, la plus erronée qui soit, fait que tous les hommes sont réellement unis en une coulpe commune et en une commune souffrance. LA COULPE A IMAGINATIVEMENT DISPARU EN CHAQUE HOMME, MAIS ELLE EST DEVENUE LA RÉALITÉ SOCIALE.

L'idée d'un milieu traumatisant supposé cause unique du malaise qui règne dans les âmes, est à l'origine de toutes les plaintes sentimentales, de tous les reproches accusateurs, de

tous les triomphes vaniteux. Elle est le moyen faussement idéal et faussement idéal, universellement employé pour refouler et projeter la culpabilité. Elle est la culpabilité vitale, déguisée en idée et idéal. Dans cette idée fausse, toute la fausse motivation est concentrée, hypostasiée, éternisée. Tant que cette idée règne, la fausse motivation, cause essentielle du malaise vital, seule cause qui rende la vie malsaine, demeure inattaquable. *L'idée d'un milieu traumatisant en soi, est l'erreur fondamentale.* Toutes les définitions de la culpabilité vitale données dans cet ouvrage, culminent dans la critique de cette idée. Elle est la culpabilité vitale par excellence, l'aveuglement de l'esprit, voulu par l'esprit lui-même. Elle est la tentation de l'esprit de se défendre vaniteusement contre sa propre clairvoyance, de troubler sa propre vision, pour ne pas voir sa propre culpabilité. Elle est le trompe-l'œil de l'esprit vaniteux qui, comme tout aveuglement vaniteux, s'impose à l'esprit avec un faux sentiment d'évidence. Elle oblige l'esprit vaniteux à tourner dans son cercle vicieux sans trouver d'issue. Elle est l'objection de l'esprit vaniteux contre la vérité, l'objectivation de l'erreur la plus vitale. **ELLE EST LA CAUSE INSOUÇONNÉE D'UNE PSEUDO-OBJECTIVITÉ ÉRIGÉE EN IDÉOLOGIE RÉGNANTE, QUI, REJETANT D'EMBLÉE LA MÉTHODE INTROSPECTIVE, S'EFFORCE DE PROUVER QUE LA CAUSE DE LA DÉFICIENCE PSYCHIQUE NE RÉSIDE PAS DANS LES MOTIFS INTIMES DE CHACUN, MAIS EXCLUSIVEMENT DANS L'INSUFFISANCE DU COMPORTEMENT SOCIAL.**

Après ce qui vient d'être dit, la tâche de la thérapie se laisse résumer en une seule formule : cette tâche consiste à déraciner l'idée d'un milieu en soi traumatisant et à concentrer l'attention introspective sur l'affaiblissement de la psyché. Guérir le malade, c'est guérir l'affaiblissement vaniteux et accusateur, afin de lui donner la force de prendre sur lui la pleine responsabilité de sa vie. En assumant cette responsabilité, le malade guérit de son imagination exaltée, de la rage d'impuissance qui lui fait anticiper anxieusement l'avenir, et il guérit de sa rancune à l'égard de sa vie passée. L'essentiel n'est pas de défouler les traumatismes passés ; l'essentiel est de défouler la culpabilité vitale, toujours actuelle.

L'analyse du subconscient trouve dans la psyché du malade les traumatismes passés et la fausse motivation actuelle. Les

signes extérieurs en sont les symptômes. On peut poursuivre les traumatismes passés jusque dans la prime enfance, on peut les déterrer. Mais le malade ne guérit pas en connaissant l'histoire de sa maladie; il guérit en en connaissant les causes essentielles, ses faux motifs. Aurait-on déterré tous les traumatismes passés, il resterait toujours à les détraumatiser, c'est-à-dire à en éliminer l'affect exalté et à démontrer au malade pourquoi ces événements sont pour lui devenus traumatisants. La cause essentielle en est la faiblesse de résistance face aux événements, et cette cause passée se trouve encore actuellement dans la psyché blessée. Elle réside essentiellement dans le jeu faussement interprétatif des disculpations-inculpations. Il importe de faire tarir la source même des traumatismes tant passés qu'actuels, ce qui ne peut se faire qu'en attaquant les fausses motivations qui ne cessent d'alimenter cette source. C'est là, le travail essentiel de chaque psychothérapie. En négligeant ce travail essentiel de l'analyse, en s'occupant trop du traumatisme passé, on risque de faire un détour interminable. De plus, en ignorant la loi qui préside à l'enchaînement des motifs, on se contenterait d'une explication basée sur quelque divination, sur un talent psychologique plus ou moins hasardeux, et tout aussi hasardeux en serait le résultat.

On peut guérir un malade en négligeant complètement le traumatisme passé; mais on ne peut le guérir en négligeant l'explication psychologique. Elle seule est le remède. Il s'agit que ce remède essentiel soit le plus concentré, le plus efficace possible.

Le traitement consiste donc à expliquer d'abord au malade, sous des aspects toujours nouveaux, le fonctionnement sain et le fonctionnement détraqué de la psyché à l'aide du calcul psychologique. Tous les malades comprennent, même les moins intelligents et les moins cultivés, si on trouve l'expression qui leur est conforme. Ils comprennent non seulement avec leur intellect mais avec leur cœur, avec toute leur affectivité. Même les ergoteurs, les oppositionnels, cessent de se débattre. Il ne s'agit pas de leur donner des conseils vagues, ce qui détruirait immédiatement la confiance, mais de leur apporter une aide vitale en les incitant à penser jusqu'au bout leurs désirs, leurs imaginations exaltées, seul moyen de les calmer. Il faut penser ses désirs d'une part jusqu'au point où ils deviennent travail de décharge ou acceptation, donc libération, joie; et d'autre part jusqu'au point où ils deviennent

angoisse, faux motif, souffrance et convulsion symptomatique. Cette explication est la partie essentielle de la thérapie et de l'analyse individuelle, parce qu'elle n'est pas hasardeuse, parce qu'elle est tirée de l'analyse générale de la psyché.

Mais le malade n'est pas toujours entre les mains du thérapeute; la vie continue, chargée d'événements mal assimilés, traumatiques, provoqués par la fausse motivation et la provoquant à leur tour. Il faut donc détraumatiser ces événements journaliers au fur et à mesure de leur apparition, en en tirant la cause essentielle, la fausse motivation, à la lumière du jour, qu'elle ne supporte pas, qui la fait s'évanouir et disparaître.

Grâce à ce travail constant le malade finit par comprendre le plein non-sens de son attitude fautive envers la vie, et tout le tort qu'il se fait à lui-même. Le cercle pervers qui enserrait douloureusement sa psyché se déconvulse.

Dans la mesure où le malade commence à comprendre la cause vivante de son état, les événements de sa vie cessent de devenir traumatiques. Il n'a plus besoin d'excuse devant la vie. Dans la même mesure les excuses passées, les traumatismes passés, et les excuses masquées, les symptômes, disparaissent d'eux-mêmes. Le malade se réveille de son auto-hypnose. Les expressions symboliques et organiques disparaissent.

Dans la mesure où la culpabilité imaginée se calme, son contre-pôle faussement disculpateur, la vanité, s'abaisse. La tension convulsive et douloureuse entre culpabilité refoulée et vanité exaltée diminue. La culpabilité remontée du refoulement et la vanité abaissée se réunissent au niveau conscient en un sentiment fortifié, contraire exact de ces deux ressentiments subconscients. Seul de cette conscience de la valeur propre peut naître le sentiment de satisfaction vitale : la confiance en soi-même, elle aussi contraire exact du sentiment d'infériorité imaginée qu'est la culpabilité et du sentiment de supériorité imaginé qu'est la vanité. Au lieu d'être coupable et vaniteux, l'homme devient modeste et fier. La fierté modeste est le contraire de la vanité coupable. Celle-ci est le mensonge sur soi-même, celle-là est l'expression de la réalité, l'expression véridique de l'homme équilibré. La modestie fière est affranchie de l'angoisse malade qui louche et qui guctte l'estime. En elle n'est plus ni supériorité, ni infériorité, ni suffisance, ni insuffisance. Elle est l'expression modeste de l'homme qui se suffit fièrement à lui-même et qui suffit à la vie parce qu'il

s'efforce de remplir dynamiquement la tâche que la vie lui impose dans la mesure de ses forces. Entre la culpabilité et la vanité, existe une ambivalence surtentionnelle et douloureuse. Entre modestie et fierté, il n'y a plus de tension contradictoire. Elles ne sont que deux expressions d'un seul et même sentiment, du sentiment ni exalté ni diminué de sa propre force vitale en action, du sentiment de la confiance, de la foi en soi-même et en la vie.

La diminution de l'auto-inculpation vaniteuse et pseudo-moralisante, témoigne de la déconvulsion de la tâche exaltée. Même si celle-ci ne disparaît pas complètement, elle n'est plus au centre de toutes les préoccupations. Devenue périphérique, elle cesse d'être le pivot de la pathogénie. A mesure que le malade en voie de guérison atteint la réalité de soi-même, le monde ambiant cesse d'être fantomatique et effrayant. Avec la diminution de la disculpation vaniteuse, moyen du refoulement, se calment également les deux formes de la projection : l'accusation et la sentimentalité. La dissolution progressive du cadre catégoriel des fausses autojustifications et de leurs évasions vaniteuses vers une tâche pseudo-spirituelle, implique l'accalmie des évasions imaginatives d'ordre sexuel et matériel, dont le cadre sont les pulsions élargies.

Le cercle pervers se détruit. Les forces psychiques auparavant convulsées deviennent productives. Elles se déploient en jeu libre et réjouissant, jeu d'équilibre qui consiste à pouvoir concentrer les forces devenues disponibles, sur les désirs de l'une ou de l'autre pulsion, et les en retirer selon les nécessités de chaque moment et de chaque situation.

L'émotivité essentielle, l'énergie vitale (qui, tant qu'elle a été dispersée en affects multiples et en affectations vaniteuses, a tourmenté l'homme coupable) envahit de sa puissance créatrice, au fur et à mesure du défoulement, la psyché en voie de reconstitution. C'est la puissance créatrice de cet affect vital, l'énergie vitale de l'émotivité qui, tant qu'elle est refoulée, crée tous les symptômes maladifs, qui a donc été la vraie cause fondamentale de toute déformation. Libérée du refoulement, la puissance créatrice de l'affect se reconcentre en émotivité profonde, en capacité de s'émouvoir profondément, et devient cause de formation psychique. L'affect refoulé, la culpabilité, le remords stérile et sa convulsion vaniteuse, se transforment en regret dynamique envers l'esprit, réalisateur du sens de la vie. La stagnation du *remords*

subconscient (ambivalement composée de la révolte exaltante et de la résignation paralysante) se retransforme en *élan vital*, en combativité évolutive. L'affect essentiel déconvulsé se manifeste sous sa vraie forme, sous forme de la pulsion évolutive, autrement dit : sous la forme du désir essentiel, animateur de la vie.

La culpé avouée, redevenue émotion profonde à l'égard de la vie et de son sens, ne cherche plus à s'excuser imaginativement, ni par les événements extérieurs, ni par la fausse motivation intérieure : sa transformation en vanité coupable et sentimentalité accusatrice. Ayant trouvé son expression réelle par l'aveu, la culpé ne peut plus s'exprimer ni illogiquement, ni symboliquement, ni symptomatiquement. La voie de toutes ces expressions déformantes, la voie du refoulement, étant suffisamment barrée, la culpé, qui, quoique avouée, demeure un sentiment insupportable, n'a plus qu'une voie ouverte et qu'elle ne peut pas ne pas choisir : celle de la *justification réelle*. Cette justification réelle et active, contraire de la fausse justification imaginative accompagnée du sentiment de culpabilité, consiste en la réconciliation avec la réalité tant extérieure qu'intérieure. Elle stimule le travail guidé par l'intellect en vue d'adapter la réalité extérieure aux besoins non exaltés de l'individu; ou alors, au cas où la réalité s'avère inchangeable, la réconciliation soutient le travail intérieur d'adaptation sensée : l'acceptation, la sublimation des désirs irréalisables. Par cette réconciliation avec la vie, l'individu devient apte à faire ce que la nature — par l'introduction de la culpé — voulait obtenir de lui : il maîtrise ses excitations. Ce qui se trouve ainsi modifié, ce n'est pas seulement tel ou tel symptôme relativement facile à améliorer, mais le terrain pathogène qui a permis aux symptômes de germer. Le malade commence à guérir. Et cette guérison est durable, car elle porte à jamais le moyen de contrôle en elle-même.

APPENDICE

Fragment d'un cas d'analyse

Commentaires et conclusion

M. D... 18; 7. Sans profession. A échoué l'année précédente au baccalauréat. Il mène actuellement une vie oisive dans sa famille. Le père, grand éthylique, a dû être mis sous la tutelle juridique de sa femme. Celle-ci, autoritaire, impose sa volonté aux cinq enfants. Elle dirige seule une grande maison de commerce. Une sœur et un frère aînés, deux sœurs cadettes. Le frère et les sœurs sont plus ou moins nerveux, mais ne semblent pas produire de symptômes névrotiques. Du moins pas sous une forme qui aurait incité la mère à chercher pour eux un secours curatif. Le frère aîné, entré dans les ordres, a abandonné la vie monastique. Malgré la déception causée par cet échec religieux, sa mère, catholique fervente et pratiquante, ne lui a pas retiré sa confiance et a continué à lui témoigner une préférence marquée. Le père exerce une activité manuelle subalterne. Il a tendance à se moquer de M..., enfant déficient, déception de la famille. Aux dires des parents, il est impénétrable et « chahuteur ».

Psychasthénie. La faiblesse psychique se manifeste surtout sous une forme aboulique. Le garçon est visiblement surchargé de culpabilité. Il se sent incapable de tout effort. Il n'ose même plus rien entreprendre, sûr d'avance d'échouer. Il est plein d'infériorité et de fausse humilité. Les racines de ce sentiment sont bien profondes et c'est uniquement l'analyse qui pourra les déceler. Ce n'est qu'effleurer une cause (-effet) la plus facilement constatable, que de dire qu'il a été sans doute souvent grondé devant son frère et ses sœurs (le garçon devant les filles) et qu'il s'en est senti humilié. Il a souvent entendu répéter qu'il était un incapable et il a fini par le croire, il

s'est résigné à son rôle d'incapable. Il se sent indigne et il est en même temps débordé d'indignation. Le moindre reproche — pourtant justifié et provoqué — réveille son hypersensibilité, est interprété comme une humiliation insupportable. Son indignation se manifeste à la fois sous forme d'accusation des autres et sous un aspect de sentimentalité très prononcée prenant la forme d'une pitié excessive de lui-même. Mais ambivalement à cette indignation, il a pris l'habitude de se sentir indigne, de se faire des reproches, exaltés même tenu compte de l'ampleur de sa déficience. Il s'humilie lui-même bien plus encore que les autres ne le font, se punit et se tourmente, se faisant subir précisément le traitement qu'il redoute, dont il souffre le plus, et qu'il ressent comme le plus insupportable, contre lequel, à cause de son hypersensibilité il est le moins armé : sans défense contre l'humiliation, il s'y est résigné au point de se l'infliger. Et pourtant, ce manque de défense contre les autres et contre lui-même est devenu son moyen préféré de défense morbide et aboulique contre la vie et ses exigences : son excuse. Puisque classé une fois pour toutes « incapable », il se croit justifié à évincer tout devoir. Il s'occupe de travaux féminins qui incomberaient plutôt à ses sœurs : il fait les courses du ménage et tricote. Il préférerait être fille (trait riche en significations qui ne peuvent pas être toutes énumérées dans un résumé et que le traitement, à peine commencé, n'a pas encore eu le temps d'analyser). Évitant toute activité précise, il vit au sein de sa famille, noyé dans ses imaginations qui tournent autour de son humiliation et de son amertume, mais qui s'exaltent aussi autour de ses désirs d'une vie plus colorée, plus riche en événements, plus active, désirs qui sont d'ailleurs une des composantes de son autosatisfaction sexuelle. La masturbation, qu'il pratique depuis un an, est également chez lui quelque peu aboulique (selon son propre aveu, deux ou trois fois par semaine). Mais son imagination exaltée ne tourne pas seulement en reproches et plaintes de l'humilié ou en consolation onanique. Son humilité fausse n'est que le masque d'une vanité excessive. Il n'est humble qu'en apparence et il se sent inférieur et coupable, parce que déçu, jusqu'au désespoir, de son inanité. Il est désespérément déçu d'être ce qu'il est, parce qu'il rêve d'une tâche au-dessus de ses forces. Il s'assigne l'impossible et l'incroyable : il veut dépasser tous les autres. La forme concrète de cette tâche sera ultérieurement indiquée. C'est avant tout à cause de sa vanité, à cause du caractère de cette tâche imaginée et excessive, de dépasser tous les autres, qu'il est tombé au-dessous du niveau normal, qu'il est devenu incapable de tout effort réel. Au moyen de cette tâche excessive, il voudrait se prouver à lui-même, et il rêve

de prouver au monde, qu'il ne mérite pas le dédain dont il est entouré, le tourment dont il souffre. L'injustice de l'humiliation l'obsède. C'est parce que son sentiment d'humiliation, sa tendance à s'humilier, sa culpabilité, sont démesurément grands, que la tâche secrète par laquelle il voudrait se justifier et se révéler au monde, par laquelle il se justifie imaginativement, est démesurément excessive. (A la vérité il a des qualités réelles, quoique obnubilées par sa constante rêverie. Son intellect est assez vif bien que déconcentré; mais son attention peut se fixer lorsque son intérêt est réveillé, ce qui lui permet de fort bien suivre les explications.) Il sent plus ou moins subconsciemment tout le ridicule de sa tâche imaginative, qu'il cache le plus soigneusement possible aux yeux du monde. C'est précisément cette tâche exaltée de se distinguer du reste du monde, qui l'en sépare, qui l'empêche de sortir de sa retraite aboulique, qui le rend autiste, timide, cachotier. Pour signaler un geste symbolique : lorsqu'il écrit, il cache de son bras l'écriture pour protéger contre la curiosité profane, toute la richesse de sa vie intérieure. (C'est en même temps le sentiment d'infériorité du cancre trop surveillé et repris dans ses devoirs. Mais c'est aussi l'accusation dirigée contre cette surveillance abusive, tout comme c'est une vanité puérile de préparer la surprise d'une prouesse, à son tour contrastée par la culpabilité que son exploit sera jugé ridicule. Toutes les tendances de la fausse motivation se trouvent — ici comme toujours — symbolisées par le geste illogique.) Mais puisque chez le nerveux les ambivalences s'étendent dans toutes les directions du comportement, il est également capable d'explosion d'aveu, d'obsession de confession, d'étalement de plaintes sur son tourment, sur ses humiliations : avant d'entrer en traitement, il avait écrit toute une série de confessions. Mais elles ne contiennent pas l'aveu de sa vanité, ni de sa tâche excessive.

Actuellement il répond à la moquerie de son père et aux reproches de sa mère par une certaine agressivité, par une trépidation rageuse sur l'humiliation insupportable, trépidation elle-même plutôt aboulique, qui n'aboutit pas à la révolte ouverte.

Il convient d'indiquer que ce qui vient d'être dit sur le psychisme du malade (cause-effet d'un probable dérangement endocrinien) n'a jusqu'ici que la valeur d'une hypothèse. Ce pronostic est en partie basé sur les renseignements du dossier, interprétés à l'aide de la théorie qui prévoit en chaque nerveux l'existence d'une tâche excessive, soutenue et cachée par la fausse motivation et ses quatre tendances : vanité, culpabilité, sentimentalité, accusation. Il faut donc vérifier jusqu'à quel point l'observation directe justifiera ce pronostic.

L'exposé qui va suivre est le résumé des quatre premières séances de cette analyse. Le pronostic a permis — après un interrogatoire qui devait fixer et amplifier les renseignements — d'expliquer au garçon la faute qui est la sienne, sa fausse motivation à l'aide de laquelle il voudrait se défendre contre les avanies et n'arrive pourtant qu'à les provoquer et les aggraver. Après la troisième séance un contact suffisant est établi. Le jeune homme ne refuse pas d'admettre que telle pourrait bien être sa situation intime; il se sent deviné jusque dans ses intentions les plus secrètes; il a pris confiance et il se laissera guider. Ce qui n'empêche pas que des résistances, ouvertes et symboliquement masquées, se manifesteront au cours du traitement. La cure consiste précisément à dissoudre successivement les résistances à l'aide du dépistage de la fausse motivation, cause des résistances. (C'eût été faire un détour que de diriger la recherche uniquement vers les indications sexuelles : la masturbation, le désir d'être une fille, et de se concentrer sur le dépistage d'autres anomalies sexuelles, en vue de rétablir les complexes. Le goût pour les travaux féminins fait évidemment penser à une tendance homosexuelle qui, en effet, s'est avérée par la suite. Mais l'homosexualité est elle-même un symptôme qui exige analyse et explication. Elle implique, certes, une tendance du sujet à s'identifier avec la mère ou le père, afin d'assouvir le besoin exalté de tendresse. Dans le symptôme d'homosexualité, le besoin inassouvi a pris une nuance sexuelle. Mais rien n'autorise à prétendre que déjà le petit enfant aurait voulu s'accoupler avec sa mère. De telles formulations pseudo-symboliques ne contiennent pas la vérité essentielle, et même ce qu'elles contiennent de vérité, se laisse formuler — en dehors de la fabulation pseudo-mythique — de manière beaucoup plus précise — comme il sera d'ailleurs ultérieurement démontré à l'appui d'un rêve du patient.)

Le garçon se présente avec deux tics qui retiennent l'attention. Il tire sur ses doigts et en fait craquer les os. C'est comme s'il voulait tirer quelque chose de lui, s'étirer symboliquement, s'agrandir et en même temps faire un effort qui fait « craquer les os ». Le tic — si des recherches plus détaillées confirment cette interprétation — serait donc en rapport avec la tâche exaltée et avec l'aboulie; il exprimerait l'état prévu du malade : son désir impuissant et aboulique de réaliser la tâche exaltée. Le deuxième tic est plus clairement significatif encore : le visage se convulse de temps à autre en une grimace qui semble être incohérente, mais qui, observée de près, se compose de deux mouvements contradictoires : les yeux s'ouvrent démesurément comme ceux d'un illuminé et un coin de la bouche se tire vers le

haut, exprimant aussi bien un sourire d'amertume qu'une moue de dédain. Dédain de qui? De lui-même? Des autres? Les deux à la fois. C'est aussi bien l'amertume et le dédain du monde, l'accusation, qu'une expression de pitié de lui-même. Mais c'est surtout l'amertume dédaigneuse à l'égard de lui-même : la culpabilité liée à la vanité. Car ce sourire d'amertume, cette moue de dédain, contredit, contre-carre, l'expression illuminée de son regard, la mimique de l'illuminé qu'il voudrait être. C'est un nouveau signe de la tâche vaniteusement exaltée liée à l'amertume coupable de ne pas pouvoir la réaliser. L'expression extatique de la vanité n'a même pas le temps de s'exprimer sur son visage, sans être simultanément contredite par celle de la culpabilité. (Le tic a disparu après la deuxième séance. Le visage est calme et attentif. Il se pourrait pourtant que le tic persiste en dehors des entretiens thérapeutiques.)

Quelle est la forme de cette illumination vaniteuse? Quelle est le contenu de la tâche exaltée? Puisque le sondage ne décèle aucune prétention excessive vers les arts ou vers les occupations intellectuelles, puisque le malade est croyant et pratiquant, puisque sa culpabilité excessive s'attache au moindre faux pas (au point même que pour éviter le faux pas, il suspend toute réaction), force est de penser que la tâche excessivement exaltée concerne l'impératif moral. Voudrait-il dépasser tous les autres par la moralité? Voudrait-il être d'une pureté parfaite? Son idéal secret, serait-il le plus exalté possible : la sainteté? La question une fois posée, il avoue immédiatement avec un empressement visible. Et il ajoute naïvement : « Tout homme devrait vouloir être un saint. » Cette tâche exaltée est en rapport direct avec l'aboulie. La bonté excessive qu'elle implique, inclurait l'humilité sans ressentiment d'humiliation, l'abdication à la révolte sans résidu de revendication : sans accusation sentimentale et sans vanité coupable. Le jeune homme comprend pourtant l'objection qui s'impose d'elle-même, à savoir que la sainteté peut être un idéal directif, mais qu'il ne faut pas se convulser vers cette tâche irréalisable et la prendre comme prétexte pour négliger les tâches urgentes et quotidiennes; qu'il est insensé de se croire, à cause d'une aspiration imaginative, vaniteusement élu, supérieur à tous (surtout à son frère aîné). Il n'est pas superflu de le rappeler au malade. Mais ce n'est ni cette objection, ni une autre si persuasive fût-elle, qui pourrait le détacher de son attitude d'illuminé, subconsciemment obsédante. Car cette tâche exaltée est — on le verra — par des voies subconscientes, liée à un autre projet, non moins exalté mais d'apparence plus concrète. Cette tâche secondaire se trouve être le moyen terme qui lie en lui l'aspiration vers la pureté, à l'impureté réelle :

à la masturbation, à sa culpabilité débordante, à son aboulie, à ses tics, à tout l'ensemble de son état maladif. Ce n'est que le décèlement de ces liaisons subconscientes qui pourra finir par le soulager. La tâche secondaire, exprimant sous une forme plus concrète la tâche primaire un peu trop abstraite et lointaine, tient également à un désir de purification : mais ce n'est plus la purification de lui-même, c'est celle du monde. La tâche substitutive envisage une plaie sociale qui lui fait tout particulièrement horreur. Le malade déborde de pitié pour les prostituées, il voudrait abolir la prostitution. Et il est — comme il le dit lui-même — pétri de culpabilité parce qu'il ne fait rien pour aider ces êtres humains si indignement traités. La pitié sentimentale pour les prostituées l'autorise à accuser les autres qui les fréquentent, et elle lui permet de se croire vaniteusement supérieur à un monde qui tolère la prostitution. Il chasse en plein dans le cercle pervers de la fausse motivation. S'imposer de faire disparaître la prostitution est de toute évidence une tâche illogique, au-delà de toutes ses possibilités. L'illogisme exige d'en chercher le sens refoulé. Le jeune homme est tellement plongé dans son monde imaginaire, qu'il a la naïveté de demander en quoi sa tâche serait illogique. Le fait est que de toute son affectivité faussement motivée autour du problème de la prostitution, il est à retenir qu'il lui porte un intérêt excessif. La supposition s'impose qu'un jeune homme masturbateur qui s'exalte à tel point sur les prostituées, soit secrètement hanté par le désir de les fréquenter. Questionné, il l'avoue. C'est à l'égard de ce désir qu'il se sent coupable, et sa culpabilité devient horreur paralysante par suite du contraste avec son idéal de pureté parfaite, la sainteté. La parésie s'étend finalement sur la vie entière et ses tâches réelles. La voie vers les prostituées étant bloquée, il accuse les autres, les impurs, qui, eux, réalisent sans scrupules leurs désirs. Sa convoitise accusatrice refoulée, se transforme en sentimentalité, en pitié immense et pseudo-généreuse pour ces êtres dont son désir voudrait abuser et dont les autres abusent, qu'ils dégradent inhumainement, qu'ils humilient. Le désir refoulé pourrait se transformer en d'innombrables autres expressions illogiques : il se déguise en apitoiement et se renverse en tâche illogique d'avoir à abolir la prostitution, parce que les prostituées, dans son imagination, deviennent le symbole des êtres humiliés comme lui, et dont le monde abuse. C'est la pitié immense de lui-même et de son sort, qu'il projette sur les prostituées. Mais il n'aurait pas recours à cette projection, s'il ne voyait pas une autre analogie encore entre lui et les prostituées : si lui-même ne se prostituait pas, s'il ne se dégradait pas, s'il n'abusait pas de lui-même, s'il ne se masturbait pas. Il

s'identifie aux prostituées humiliées, à cause de l'humiliation la plus secrète qu'il s'inflige, à cause de son vice solitaire. Il ambitionne imaginativement de changer le sort des prostituées et le vice de ceux qui les fréquentent, parce qu'il voudrait changer son propre sort d'humilié et s'affranchir de son propre vice. — La tentation est grande de ne voir dans les tâches exaltées de pureté parfaite et d'amélioration, que des vantardises verbales, suscitées par le désir de faire bonne impression. Ce désir est, en effet, inclus dans la trame des motivations faussées. Mais le choix parmi les multiples possibilités de vantardise se trouve subconsciemment et obsessivement déterminé par un réel besoin de purification, qui — parce qu'exalté et inhibé — demeure insatisfait, et ne se manifeste plus que sous la forme négative des culpabilités stériles. Les vantardises et leur corrélat social — la sentimentalité accusatrice — ne sont que le moyen de masquer le remords. C'est précisément pour cela qu'il est toujours possible de découvrir derrière le masque, le vrai visage; derrière les fausses motivations prétextes, les vrais motifs agissants. On méconnaîtrait la réelle signification de toutes ces raisons subconscientes et obsessionnelles, on méconnaîtrait la nature de la culpabilité exacerbée en horreur paralysante devant la masturbation et la fréquentation des prostituées — vices auxquels la plupart des jeunes gens se livrent sans scrupules excessifs — si l'on négligeait le lien faussement motivant avec la tâche exaltée de pureté. Un exemple comme celui-ci, qui montre clairement l'intrication subconsciente entre la sexualité et la spiritualité, pourrait donner à penser qu'il soit aussi justifié de dire que la spiritualité convulsée est la conséquence de la sexualité dépravée, que de dire de la sexualité dépravée qu'elle est la cause de la spiritualité convulsée. Mais s'il importe de comprendre l'intrication subconsciente et pathologique de la spiritualité et de la sexualité, il est d'autant plus nécessaire de les séparer nettement selon leur véritable fonction biologique : car la spiritualité saine ne se laisse pas, sous forme d'un sur-moi, réduire à la sexualité saine, de même que la sexualité saine ne se laisse pas réduire à la spiritualité. Une telle réduction semble être une simplification; mais elle conduit en réalité à une complication qui se manifeste déjà suffisamment dans l'effort curatif, et qui — fait plus important encore — rend impossible l'explication conséquente du fonctionnement psychique, sain et pathologique.

Il serait, certes, possible de faire disparaître l'un ou l'autre symptôme du malade, en réduisant « l'interdiction de son sur-moi » au niveau normal, c'est-à-dire en le poussant à aller chez une prostituée. Mais on ne le guérirait pas de sa nervosité, et sa culpabilité réappa-

raîtrait, produisant de nouveaux symptômes. Car l'aspiration à la spiritualisation et l'interdiction provenant de cette tendance sont naturelles, et ce qui est maladif, ce n'est que l'exaltation. Pour guérir le malade, il faut le conduire à la satisfaction de sa tendance naturelle et à la dissolution de son exaltation convulsive, faussement motivée; il s'agit d'obtenir le renoncement à la vanité coupable et à la sentimentalité accusatrice. Le jeune homme ne cessera de se masturber tant que la masturbation conservera en lui une signification illogique et symbolique (autoconsolation et déchaînement désinhibant), qui la rend incontrôlable et obsédante. Et tant qu'il ne cessera pas de se masturber, il sera bourré d'une culpabilité débordante, d'une horreur paralysante, qui exaltera son aboulie. Et ce n'est pas en remplaçant la masturbation par la fréquentation des prostituées, que cette situation changera essentiellement. Le malade ne guérira que dans la mesure où il renoncera à sa tâche excessive, car c'est elle qui le remplit d'un sentiment excessif d'incapacité, c'est elle qui est à l'origine de sa maladie; il guérira à mesure que ses vraies qualités se développeront et qu'il trouvera une tâche conforme à ses qualités. C'est la tâche exaltée qui le rend aboulie et qui finalement le pousse à la masturbation, la seule activité, la seule satisfaction, la seule consolation qui lui reste, et qui demeure elle-même surchargée de tourment. La tâche exaltée, l'aspiration à la pureté parfaite, le pousse à l'impureté de la masturbation, car en comparaison avec la tâche imaginativement exaltée de sainteté, toute tâche réelle lui paraît médiocre et dépourvue d'intérêt. Il devient aboulie devant les tâches réelles et convulsé envers la tâche exaltée. A cause de cette convulsion qui absorbe toutes ses forces et qui est quand même à la longue insoutenable, il se trouve forcé de se laisser toujours à nouveau retomber dans la dépravation sexuelle, c'est-à-dire dans le contraire parfait de l'idéal, dépravation devenue le symbole de la déconvulsion libératrice, le moyen du relâchement inévitable, le contre-idéal de la tâche oppressante et étouffante. De sorte que, par suite de cette intrication subconsciente, la masturbation l'obsède dans la même mesure que sa tâche exaltée. A la signification sexuelle de la masturbation se surajoute ainsi une signification symbolique à forme ambivalente : la séduction obsédante d'échapper à la tâche pseudo-spirituelle et l'horreur paralysante de cette échappatoire; signification symbolique qui, elle seule, a une importance déterminante pour la maladie. Cette signification symbolique, opposée à la tâche convulsive de pureté, devient à son tour cause d'une autre convulsion, non plus vaniteuse, mais coupable, la convulsion de la sexualité surchargée de honte. Déchiré entre ces deux alternatives,

les seules qui lui restent (l'élévation exaltée et la chute honteuse, l'une irréalisable et l'autre inacceptable), douloureusement surtendu entre la convulsion vaniteuse de la tâche de pureté et la convulsion coupable d'un relâchement fictif (cherché symboliquement dans la masturbation, dans la réalité prise en horreur), le jeune homme désorienté, en proie à un vertige psychique, ne vit plus que de chute en élévation et d'élévation en chute. Non seulement, par rapport à la tâche pseudo-spirituelle, toute autre tâche lui semble insignifiante et sans attrait, mais de plus, à cause de ses chutes inévitables dans le vice humiliant, il perd progressivement confiance en lui-même, et avec la confiance, toute capacité, toute envie d'entreprendre un effort réel. Il se réfugie, par un faux calcul de satisfaction, dans les délices de la paresse. Tant qu'il demeurera crispé par sa tâche exaltée, l'essai d'élévation aussi bien que la chute ne feront que renforcer son aboulie. Il ne se préoccupera que de cacher devant le monde sa tâche exaltée et son pendant, le vice. Il se retirera de plus en plus du monde et deviendra encore plus autiste. Retranché du monde, autant à cause de sa tâche exaltée que de sa conséquence ambivalente, le vice ressenti d'une manière exaltée comme coupable, il est livré à lui-même et à ses imaginations malades. Il sera la proie de la sentimentalité accusatrice, pour aboutir finalement au désespoir, à l'égard du monde et de lui-même.

Dans une situation aussi désespérée — et qui est, à peu de chose près, celle de quantité d'autres sujets — une seule intervention peut être vraiment secourable, et faire disparaître non seulement tel ou tel symptôme, mais la racine même de la déformation : c'est de révéler au malade la fausse motivation par laquelle il justifie et renforce sans trêve « le démon dont il est possédé », son pire ennemi, la tâche exaltée, source de son tourment, mais à laquelle il tient par-dessus tout, du fait de la satisfaction vaniteuse qu'il en tire. Par l'attaque concentrée du complexe indivisible qu'est la maladie, en évitant de chercher des complexes détaillés, il a pu être obtenu que le malade envisage lui-même, après la troisième séance, la tâche réelle et urgente qui s'impose : préparer le baccalauréat ; et qu'il a répondu à l'intervention thérapeutique par le cri de l'espoir réveillé, trahissant son vrai tourment et qui n'est point une préoccupation sexuelle : « Croyez-vous que je pourrais retrouver un intérêt et un but dans la vie? » — Oui, s'il se réveille de l'exaltation de son imagination ; s'il abandonne sa tâche exaltée, s'il cesse de la défendre contre les exigences de la vie réelle, à l'aide de la fausse motivation.

Ce résumé d'un début de traitement est loin de déceler toute la

richesse des liaisons subconscientes par lesquelles la fausse motivation « tisse son filet » pour emprisonner la psyché. Mais il pourra démontrer qu'à l'aide de la connaissance de cette cause essentielle qu'est la fausse motivation, cause légale de chaque déformation psychique, et qu'à l'aide de quelques indications sur le cas spécial étudié, il devient possible de tracer un cadre général de la déformation individuelle, cadre qui facilite la prise de contact et qui détermine la route thérapeutique à suivre.

Il va se soi qu'il ne faut pas se contenter de quelques indications sur le cas spécial. Au cours de la cure, il sera nécessaire d'entrer dans les détails accidentels de la vie du malade, et la traduction des rêves en fournira le meilleur moyen. Les rapports du sujet avec ses trois sœurs et avec son frère aîné, la moquerie du père, l'autoritarisme de sa mère, la traumatisation constante due au milieu familial, tout ce qu'on appelle « les complexes » (en dehors de leur interprétation sexualisante), est sans doute codéterminant, et cause accidentelle de l'aboulie. Ce sont là les traumatismes qui ont produit la maladie. Mais on ne comprendra pas la nature de la maladie, si l'on n'entrevoit que les causes qui la produisent accidentellement. (L'électricité, pour prendre un autre exemple, est produite par des causes accidentelles dont l'une est le frottement d'un bon conducteur. Or, la science de l'électricité ne consiste pas en la connaissance des causes accidentelles qui la produisent, mais en l'étude du rapport légal entre les phénomènes produits. C'est, évidemment, le propre de chaque science que de chercher les causes accidentelles, mais aussi et avant tout, d'étudier les causes légales et essentielles. C'est uniquement cette étude qui rend les sciences théoriquement vraies et pratiquement fécondes.) Il est donc indispensable de s'occuper des causes ambiantes qui ont produit les phénomènes de déformation psychique. Mais il est infiniment plus nécessaire de s'occuper des rapports légaux qui se nouent entre ces phénomènes. La constatation des causes extérieures est importante, mais uniquement parce qu'elles indiquent le point de départ du travail intrapsychique et déformateur. C'est à partir des excitations ambiantes que le psychisme affaibli crée les liaisons subconsciemment légales qui se nouent en symptômes psychopathiques. Ces liaisons sont dues à la décomposition ambivalente de sentiments en ressentiments. Quelle que soit la nature et la complexité des traumatismes accidentels, le travail intrapsychique soumis à la loi des disharmonies les unit tous en une seule et unique structure formée par les catégories de la fausse motivation. Cette organisation structurée qu'est la maladie psychique se « nourrit » des traumatismes ; mais les traumatismes

n'en sont pas la cause essentielle. *Les traumatismes ne déterminent que la forme par laquelle la maladie se manifestera.* Mais ce qui détermine son existence, ce qui organise les complexes de la maladie — les syndromes — ce qui les soutient et ce qui décide de leur croissance, c'est la loi des fausses motivations valable non pas seulement pour telle ou telle psyché mais pour la nature humaine. La fausse motivation constitue la cause essentielle de la maladie et de sa formation, parce qu'elle est le contraire direct de la motivation juste, qui devrait organiser la vie psychique entière en une complexité saine. Et c'est donc uniquement grâce à la transformation de la motivation faussée en une motivation juste, que non seulement tel ou tel symptôme disparaît, mais que la psyché malade peut récupérer la santé.

Il est indispensable pour la compréhension du cas, d'ajouter au moins encore le récit de la quatrième séance. Car c'est à cette séance que pour la première fois, le jeune homme apportera des rêves et des écrits, ce qui permet de vérifier sur document les points de vue exposés.

Avant tout, il faut noter qu'il eût été naïf de croire que le réveil de l'intérêt pour l'effort urgent, le baccalauréat — effort suggéré avec toute la prudence qui s'imposait —, dût être déjà décisif. C'eût été méconnaître la gravité de l'aboulie qui atteint les sujets précisément dans la volonté de sortir de leur état. M. D... se présente avec la question : « Cela a-t-il un sens de faire un effort quelconque ? » On verra par l'analyse du rêve qu'il apporte, quelle angoisse précise — surajoutée à son état morbide — lui fait poser cette question.

La question peut être comprise de deux manières : On peut y ajouter : « vu l'état du monde », et dans ce cas la question est l'expression de la sentimentalité accusatrice; mais on peut aussi ajouter : « vu la nullité que je suis », et dans ce cas la question est l'expression de la culpabilité vaniteuse, de la fausse humilité du malade. Il faut répondre aux deux significations, car l'une et l'autre sont certainement sous-entendues. En ce qui concerne la première, la réponse n'est peut-être pas très facile. Car la jeunesse a bien quelques raisons d'être désespérée devant les conditions de vie que les générations précédentes lui ont préparées; elle est plus méfiante que jamais envers les adultes. Cette méfiance vaniteusement excessive est ici certainement une composante de l'aboulie (comme d'ailleurs de chaque névrose de jeunesse), et, si l'on voulait rétorquer que le monde actuel ne mérite aucune méfiance, on risquerait fort de réveiller une résistance dangereuse en voulant baser la thérapie sur une

vue imaginaire au lieu de la fonder sur la réalité. Il faut donc tâcher de trouver une base neutre et plus générale, en représentant au malade que chaque génération doit transmettre aux générations futures le trésor culturel qu'elle a reçu, et que dans la génération d'adultes qu'il accuse, il se trouve un assez grand nombre de gens de mérite, aptes à remplir cette tâche sociale. Que la tâche essentielle de chaque homme est d'être un chaînon dans cet effort poursuivi à travers les générations et qu'il vaut donc bien la peine qu'il fasse l'effort de sortir de son état actuel, par lequel il fait de lui-même, précisément, un des facteurs déterminants de l'état de cette société qu'il condamne. Cette observation n'est pas tirée de l'analyse individuelle, elle est un procédé de persuasion générale, et il ne faut donc pas trop compter sur son efficacité. Toutefois, il importe de souligner que ces procédés de persuasion générale sont un instrument nécessaire de l'intervention thérapeutique. Ils complètent l'analyse et forment ici l'élément synthétique. Mais pour qu'ils constituent un instrument thérapeutique valable, il est de première importance qu'ils n'offrent rien de hasardeux ; qu'ils ne soient pas fondés sur des opinions plus ou moins conventionnelles et incohérentes, mais que toutes les formes de persuasion employées au cours de l'intervention se complètent, finissent par se soutenir et par se renforcer mutuellement, par former un ensemble analogique, capable de répondre à toutes les objections suggérées au malade par ses scrupules et ses tourments. Cet ensemble, s'il est vraiment analogique, ne peut être que le sens véridique de la vie. La psychologie, pour être vraiment thérapeutique, doit donc nécessairement chercher la solution de ce problème le plus vaste, et elle ne peut en trouver la solution qu'en analysant la psyché humaine en général, non seulement son fonctionnement maladif, mais aussi son fonctionnement sain. Car ce que la persuasion doit opposer aux objections du malade, objections par lesquelles il cherche à défendre sa maladie, n'est autre chose que la proposition du fonctionnement sain de la psyché. Sous cette condition la persuasion finit par devenir une force convaincante susceptible d'impressionner le malade dans la mesure où, par l'analyse du subconscient, il se réveillera de son auto-hypnose affective. La vraie persuasion, *la synthèse du surconscient*, finit par devenir — plus encore même que l'analyse du subconscient — l'arme décisive de la thérapie.

Quant à la deuxième signification de la question posée — la nullité qui rend l'effort superflu — elle exprime la fausse humilité du malade, employée comme excuse. Elle donne l'occasion de lui montrer ce que vaut cette excuse : il a pris l'habitude de vaincre

toutes les difficultés par bonds imaginatifs. Se croire un saint, ou du moins se croire appelé à le devenir, ne lui coûte qu'un bond. Dans la réalité, où il s'agit de vaincre les difficultés qui s'opposent même au but le plus modeste, il est désarmé. Face aux exigences réelles, il est impossible de réussir par bonds : il faut avancer pas à pas. Cet effort de réalisation modeste et efficace le remplit d'angoisse. Tant que l'énergie reste captée par la tâche vaniteusement exaltée, le moindre effort réel poursuivi pas à pas lui apparaîtra sous l'aspect rébarbatif d'un devoir, aussi inutile qu'impossible à accomplir. Ce travail est indigne de lui qui envisage une tâche infiniment plus élevée; mais aussi, parce que, conformément à son habitude imaginative, il devrait — ici également — réussir d'un bond; le devoir se dresse en mur infranchissable. Le premier pas à faire est pour lui le plus difficile, car il doit briser l'habitude. Le premier pas réveille le sentiment angoissant de la difficulté inaccoutumée et infranchissable. C'est trop difficile pour lui; il est nul. Le devoir ne lui montre que son visage effrayant. Mais la vérité est que le premier pas, une fois fait de manière satisfaisante, entraîne le deuxième et ainsi de suite. Ce n'est qu'au terme de ce bond décisif et salutaire, le bond qui mène de l'imagination dans la réalité, que le devoir montre son visage bénin. Car le travail réel finit par absorber les satisfactions perverses du jeu imaginatif et l'angoisse réelle que ce jeu suscite. Il la dissipe en captant l'attention, en la détachant de l'imaginaire et de son angoisse qui n'est elle-même qu'imagination. Le devoir impose le travail libérateur et peut devenir finalement jeu réel et réjouissant. Toutes ces difficultés insurmontables que l'angoisse du malade prévoit n'existent pas en réalité; l'angoisse les exagère, et les difficultés réelles sont la condition même de joie réelle, car elles réveillent chez le malade le contraire du sentiment vaniteux de sa nullité. Le sentiment de sa force limitée et précisément pour cela définissable, réelle; or, la joie n'est autre que ce sentiment de la force réelle en action féconde, force qui, en surmontant les difficultés, s'exerce et se développe. Cette angoisse devant la difficulté, le sentiment de nullité, mène d'ailleurs au renversement de la tâche surhumaine de sainteté, en vice solitaire. Tout comme le projet de pureté parfaite, la masturbation, elle aussi, est un jeu fruste et pauvre, une tentative de vaincre la difficulté par un bond imaginatif. Il n'en coûte rien de vaincre en imagination l'inhibition morbide et de soumettre la femme, toute femme convoitée, à son désir maladivement exalté, devenu démesuré. Mais ces victoires imaginatives préparent la défaite réelle. Elles réveillent l'angoisse devant le partenaire et sa résistance, elles rendent timide

dès le premier pas d'approche, elles invitent au bond imaginaire qui ne veut que l'acte final, elles remplissent d'un sentiment de nullité sexuelle, elles suscitent l'inhibition perverse et préparent l'impuissance fonctionnelle, danger de la masturbation bien plus grand que l'abus organique. La complexité de cet organisme structuré qu'est la maladie psychique, fait que toutes les manifestations sont liées par voie analogique, et qu'en suivant les analogies selon leur légalité, on doit pouvoir arriver de chaque point de croisement des analogies, de chaque manifestation psychique, à chaque autre. Tel est le rôle du calcul psychologique. La difficulté est de trouver « la solution élégante », le chemin économique, à travers la multitude des voies qui se proposent.

L'angoisse fluctuante de son sentiment de nullité, toujours prête à s'attacher à n'importe quelle difficulté réelle, prend — comme les écrits apportés le montreront — une forme extrêmement précise : l'angoisse devant l'opinion des autres. Cette forme occasionnelle trahit une des causes concrètes (et peut-être la plus importante) qui rendent au malade le premier pas si difficile. Sa réputation de « bon à rien » est si bien établie que tout le monde serait surpris qu'il voulût cesser de jouer son rôle. Il s'y est résigné une fois pour toutes et le rôle est devenu obsédant. Il ne peut plus cesser de le jouer : il a honte de l'abandonner. Nouvelle déterminante de l'aboulie. Il prévoit des dangers, redoute les réactions d'étonnement de son entourage, il craint de se rendre ridicule, il craint même de se rendre odieux en cessant de jouer son rôle, il craint de déranger « l'équilibre » morbide de son milieu, il craint même — comme on le verra — des réactions d'attaque. Sa prévoyance est aussi clairvoyante que le calcul psychologique pourrait l'être. Son subconscient calcule psychologiquement. Sa prévoyance vise des possibilités réelles, mais exagérées par son angoisse. Voici le rêve qui conduit au cœur même du complexe familial :

« Je jouais avec ma mère, mes deux sœurs et telle amie de ma mère, à un jeu de cartes appelé « toc-toc ». C'était probablement un dimanche après-midi. Il y avait déjà 20 ou 25 cartes retournées sur la table, sans que personne ait pourtant joué. Ces cartes étaient isolées les unes des autres, mais sans aucun ordre. Je me mis à les réunir suivant les règles du jeu. J'avais presque fini ce petit travail lorsqu'une dispute s'éleva contre moi. Je venais de rassembler les 8, 9 et 10 de carreau, et je commençais à adjoindre le valet de carreau au 10, lorsque ma sœur F... m'accusa d'avoir *chipé*, je crois, le valet au jeu de maman, je ne sais par quel moyen, alors qu'en

réalité, le valet était déjà jeté. Ma mère et ma sœur R... approuvent cette calomnie, tandis que l'amie de ma mère restait neutre. Mais comme chaque fois qu'elles me calomnient, ma mère et mes sœurs étaient de bonne foi. Je me défendis ce jour-là (1). »

Il ne s'agit pas de traduire le rêve en détail; le malade ayant une tendance très prononcée à cacher ses relations familiales, n'a fourni aucune association. Une traduction globale sera suffisamment instructive.

Le jeu symbolise la vie familiale. Ce symbole implique son rôle de soumis, qu'il joue, mais aussi son désir actualisé par l'analyse que la vie familiale soit un jeu, devienne un jeu réjouissant. Dimanche : c'est-à-dire — pour le croyant qu'il est — le jour désigné pour la réconciliation. Le jeu s'appelle « toc-toc » car, selon la règle, on doit frapper deux fois sur la table, lorsqu'on n'a plus qu'une seule carte, ayant posé les autres, selon l'ordre sur les cartes jouées; on doit avertir les autres lorsqu'on est sur le point de gagner. (Peut-être aussi parce que « toc » s'emploie pour souligner une réplique inattendue, frappante.) Il a souvent essayé déjà, mais vainement, de se réconcilier; mais cette fois-ci, il entreprend un effort méthodiquement conduit, il espère gagner sa cause, gagner le jeu. Toc-toc : attention; toc : quelque chose d'étonnant va se passer. Puisque le jeu symbolise la vie familiale et la réconciliation, les cartes déjà jetées symbolisent la vie passée. Elle s'est passée dans le désarroi; les cartes sont en désordre sur la table. Il veut les mettre en ordre : il veut mettre en ordre la vie passée; il veut se défaire de sa rancune qui empêche la réconciliation. Les cartes sont isolées les unes des autres : il se souvient très bien des avanies subies, chaque fait est isolé dans sa mémoire; il est enregistré en lui. Il est le valet de la famille et il est par terre : il est *sur le carreau*. La famille a fait de lui un valet, elle a fait qu'il est par terre. Voilà qu'en voulant se réconcilier, sa rancune se réveille (indiquée par le choix du symbole : valet-carreau, contenant une accusation). En voulant mettre en ordre les cartes abattues (la vie passée), en voulant céder devant les reproches que lui fait sa famille sur son état morbide, en s'efforçant de faire ce que la famille exige, en renonçant à son triomphe secret (le triomphe d'être, à l'aide de son état morbide, plus fort que tous les reproches), d'être le plus fort, en renonçant à sa vanité de revanche, ne se ferait-il pas — autre signification de « valet sur le carreau » — le valet de la famille, ne se mettrait-il pas aux pieds de la famille, ne

(1) Texte non corrigé, apporté par le rêveur.

s'aplatirait-il pas par terre, *sur le carreau*? Le carreau : les quatre catégories de la fausse motivation dont il craint qu'en les admettant, il serait dépouillé de son aspiration d'élévation — de son idéal vaniteux — et contraint de ne plus vivre que terre à terre. La rancune réveillée voudrait lui faire apparaître la réconciliation comme une soumission inadmissible. Pourtant son désir de réconciliation persiste : il est en train de mettre le valet, trouvé parmi les cartes en désordre (le souvenir de ses humiliations), sur les cartes déjà mises en ordre, signifiant ainsi la réconciliation intérieurement amorcée : il veut mettre lui-même, le valet, sur le carreau ; il est prêt à faire ce que l'analyse lui propose : renoncer à sa revanche (qui se tourne trop souvent désastreusement contre lui). Mais, précisément à ce moment, voilà que le traitement indigne et révoltant recommence. (Cela a-t-il un sens de faire un effort?) Plus l'intention de réconciliation du rêveur est vaniteuse, plus son imagination prévoit anxieusement cet accident, cette attaque : le refus de l'admiration escomptée. La crainte de ce refus est ambivalement liée à celle de se rendre ridicule et même odieux. Il se rend par son essai de réconciliation odieux à sa sœur F... (on verra tout à l'heure combien, tout en exagérant, son subconscient voit clairement la situation). Sa sœur prétend qu'il a chipé le valet de carreau dans le jeu de sa mère : elle prétend que changer son rôle dans la famille est jouer faux jeu. C'est le jeu de sa mère de mettre le valet sur le carreau : c'est la dureté autoritaire de sa mère qui est cause qu'il est vaincu et par terre ; c'est elle qui ordonne « de se tenir à carreau », et c'est le jeu de sa mère de mettre de l'ordre dans la maison, comme lui aurait voulu le faire par son son essai de réconciliation. Qu'est-ce qui lui prend de ne plus jouer son rôle, de prendre une initiative, de vouloir se lever, s'élever, de vouloir devenir un autre qui n'aurait plus besoin d'être morigéné, sur lequel on ne pourrait plus triompher, qui ne serait plus l'être aboulique, brimé, dédaigné par la famille, et à côté duquel on fait si bonne figure? C'est une tricherie de se mettre lui-même sur le carreau comme un valet, de vouloir devenir obéissant et tolérant. C'est intolérable (pour sa sœur F...). Pour lui, il ne voit pas par quel moyen il aurait « chipé » la carte de sa mère, comment il se serait arrogé un droit réservé à sa mère, en devenant docile, en se mettant lui-même « valet sur le carreau » ; pour lui ce n'est plus sa mère qui a le droit de le terrasser par son autorité. La carte est jouée : c'est la vie passée. Il est assez grand pour prendre ses décisions, serait-ce celle de mettre en ordre les cartes que sa mère a abattues et qui sont en désordre. Seulement, comme d'habitude, sa mère et sa sœur R... prennent parti pour sa

sœur F... Il est isolé dans sa famille, attaqué de tous les côtés et c'est l'étrangère qui seule reste neutre.

Sur sa sœur F... il apporte une précision : sa mère lui a raconté que lorsqu'il était petit et qu'elle allaitait sa sœur F... (il a 1 an 1/2 de plus qu'elle), il lui arrivait de pleurer jusqu'à ce que sa mère cesse d'allaiter. C'est une situation typique, bien connue en psychologie. L'enfant qui se sent frustré de tendresse, répond par des réactions exaltées : la jalousie s'exprime par accusation coléreuse ou plainte sentimentale, selon les tendances de sa nature. Chaque enfant est exposé à des situations plus ou moins semblables et qui pourraient devenir traumatiques. Pour l'enfant de prédisposition nerveuse, elles peuvent devenir décisives. Si cette scène d'allaitement, et des situations semblables, sont devenues déterminantes pour lui, c'est par une tendance de sa nature, mais qui reste pourtant sa faute propre. Le malade, selon les tendances de sa nature, a choisi de préférence les pleurs, et la faute de sa nature est que les pleurs avaient été durant toute sa vie son arme de défense. (Aurait-il choisi la colère, il serait également devenu nerveux, mais aurait produit d'autres symptômes.) Sa sœur cadette a choisi d'autres armes de défense dans le combat pour la tendresse (la chaleur dans le nid familial), selon les tendances de sa nature et selon sa situation. Se sentant l'objet de soins tendres (par une nécessité qu'explique son âge, mais qu'elle prit pour une préférence), elle se fit câline, et voyant pleurer son frère, elle se mit à triompher de lui. Peu à peu, ces réactions, au début tout instinctives, sont devenues habitude et calcul. Ce calcul subconscient transforme les fausses réactions du début, uniquement dues à la nature instinctive, en de fausses réactions d'un autre caractère : en de fausses réactions faussement motivées, à un faux calcul subconscient. (Les tendances instinctives du début de la vie n'étant elles-mêmes que cette fausse motivation qui a tellement imprégné la nature humaine qu'elle est devenue héréditaire.) La petite fille, pour capter complètement l'attention de sa mère et sa tendresse, n'est pas seulement excessivement câline, mais elle sait aussi se faire excessivement obéissante. Elle ajoutera à ces amouements, pour gagner sa mère, des armes d'attaque contre son frère en vue d'en détacher sa mère : elle tâchera, par exemple, de le mettre sans cesse en faute, serait-ce à l'aide de calomnies. (Plus tard s'ajoutera, au triomphe de la cadette sur l'aîné, le triomphe de la fille sur le garçon.) Le garçon, ne voulant pas répondre par des calomnies, n'en pleure que davantage; mais sa rage d'impuissance devient rancune, il s'obstine, il devient désobéissant. Le choix de la mère entre la fille câline et obéissante et le garçon obstiné et

désobéissant n'est plus douteux. Son autorité, menaçante et écrasante, se dirige contre le garçon. Se voyant toujours davantage frustré de tendresse, le garçon finit par abandonner le combat. Il se renferme de plus en plus dans son obstination, dans une résistance passive qui devient sa revanche; le triomphe de sa sœur et ses inculpations deviennent toujours plus justifiées dans la réalité. La mère finit par faire chorus avec sa fille pour inculper son fils. Elles sont devenues des alliées pour combattre — combien inefficacement — l'inefficacité du garçon. Sa mère met de plus en plus en œuvre sa volonté autoritaire pour l'arracher à sa torpeur obstinée. Mais plus elle surtend ainsi son autoritarisme, plus elle augmente la torpeur obstinée du garçon qui devient aboulique. Il prend le devoir imposé en haine, il le hait mortellement par transfert; il le hait à la place de sa mère qui l'impose et qu'il voudrait aimer malgré tout; et pourtant c'est de sa mère que vient la blessure mortelle de son âme : le refus de nourriture de l'âme, nécessaire à la vie : la tendresse. Affamé de tendresse, il est plein de sentimentalité accusatrice. Retiré dans son for intérieur, il se noie dans son imagination toujours plus exaltée, unique source de satisfactions trompeuses, qui se transforment toujours plus en angoisse. Submergé d'angoisse, d'effroi, sur ce qui lui arrive sans qu'il puisse se rendre compte du pourquoi et du comment, inculpé de tous côtés, défaillant sur toute la ligne, il finit par s'inculper lui-même et par se croire un être à part, indigne et ignoble, le plus indigne et le plus ignoble. Mais personne ne peut supporter le poids écrasant d'une telle opinion de soi-même. Il la refoule. Son imagination exaltée, exaspérée, prend sa revanche. Cette revanche ne consiste plus uniquement dans la torpeur obstinée, tourment et châtement infligés à sa mère, mais qui, en fin de compte, retombe sur lui-même; elle consiste, de plus, dans l'ambition secrète de prouver au monde entier qu'il n'est pas, de tous les êtres le plus ignoble et le plus indigne, mais qu'il est au contraire l'être le plus injustement poursuivi, le plus parfait qui soit. Son rêve de revanche suggéré par son tourment démesuré, se mue en vanité sans mesure. Les quatre tendances de la fausse motivation se sont formées.

L'analyse, à ce point, n'a pas encore pu mettre entièrement à jour tout le drame familial. Elle le complétera par l'étude des rapports du malade avec le père, avec les autres sœurs, et surtout avec le frère aîné. (Ce dernier rapport est certainement des plus importants. Il est trop profondément refoulé pour se révéler dès les premières séances.) Il se peut que certains détails de cette esquisse préalable ne soient pas conformes à la réalité de ce cas. L'analyse le vérifiera.

L'essence véridique de cette esquisse n'en sera pas altérée. Cette construction préalable peut être permise, car son dessein est d'illustrer le surgissement et la croissance de la fausse motivation, à partir d'accidents dus à la situation familiale. La thérapie ne sera pas basée sur cette construction préalable, elle ne sera même pas basée sur la reconstruction vérifiée de cette cause extérieure qu'est le drame familial; elle sera uniquement basée sur la cause intérieure et légale : la fausse motivation (moteur de l'intrigue familiale).

Ces constatations obligent cependant à interrompre un instant l'exposé de ce cas spécial pour entrer dans des considérations d'ordre général. Malgré tout l'effort d'éviter la polémique, la chose s'avère impossible. Les systèmes thérapeutiques étant tous basés sur la situation familiale des malades, une thérapie qui ne lui accorde qu'une importance secondaire pourrait se voir reprocher de commettre une faute grave. Au lieu de frôler la polémique, comme cela a été inévitable jusqu'ici, il est préférable de l'aborder de front. Il faut tâcher de définir le point de vue de la thérapie employée, en essayant de mettre au clair — pour autant que la place limitée le permet — le rapport entre la situation familiale et la fausse motivation.

Le drame familial est une situation complexe qui se laisse diviser en des complexes distincts.

Pour la *Psychanalyse freudienne*, les complexes sont les souvenirs subconscients d'une situation familiale typique, capable de traumatiser. Elle n'admet comme typiquement traumatisantes que des situations susceptibles d'être interprétées sexuellement : le sevrage, l'éducation à la propreté, le nouveau-né comme intrus, le nouveau-né comme mystère (d'où vient-il?), la différence des sexes et la curiosité qui s'y attache, curiosité qui s'étend aux rapports entre les parents.

L'*Individual-Psychologie* d'Adler n'admet pas le subconscient. Aussi n'emploie-t-elle pas le terme « complexe ». Pour Adler, la cause des maladies psychiques n'est pas le souvenir subconscient (l'affect refoulé), mais la traumatisation en elle-même : le milieu défavorable et les réactions de défense du sujet. Les réactions inadaptées, en se multipliant et en devenant habitude, se condenseraient en un « plan-de-vie » mal adapté aux exigences de la réalité. Adler insiste sur le fait que les situations capables de traumatiser dépassent le cadre de la vie familiale. Il ajoute : l'école, le rapport avec les maîtres et les camarades, la profession, et, finalement, la société entière. Les « complexes » se confondent ainsi très justement avec la

situation complexe de la vie entière. (Il est des situations traumatisantes que les deux doctrines négligent, par exemple : les soins du bébé, excitations sexuelles — dans le sens que la psychanalyse prête à ce terme — par suite de l'attouchement constant des zones sensibles. Rien n'est plus étonnant que cette omission. Mais il est surtout une situation, au plus haut degré susceptible de traumatiser : le rapport avec le Père mythique. Présenté non pas sous sa profonde signification symbolique, mais sous un aspect anthropomorphe dogmatique, il devient cause de doutes, de scrupules, de culpabilités, dont le tourment spécifique est extrêmement traumatisant. C'est ce rapport essentiel, envisageant le sens mystérieusement profond de la vie, qui par suite de sa dogmatisation, risque de devenir cause de la désorientation profonde qui — en dernière analyse — se trouve à la racine de toutes les formes des maladies de l'esprit. A la vérité, la psychanalyse ne néglige pas entièrement la tendance innée du psyché à s'orienter vers le sens ultime de la vie. Dieu-Père, symbole du sens de la vie, est expliqué par la psychanalyse comme une illusion due à la sexualité hypocritement refoulée (1). *L'Individual-Psychologie* en opposition à cette méthode pseudo-mythique et artificielle néglige entièrement le sens profond de la vie et le remplace par le « sens commun ». Elle remplace la conscience essentielle par la conscience conventionnelle et malgré l'enrichissement important qu'elle a apporté à la psychologie il n'est pas exagéré de dire qu'elle tâche de guérir des symptômes nerveux en banalisant le malade.)

Pour toute psychologie qui admet le subconscient, les causes de la morbidité ne sont pas exclusivement les situations ambiantes, complexes et compliquées, mais *les souvenirs de ces situations : la manière dont la psyché les a « digérés »*. De ce fait, la traumatisation devient un phénomène intrapsychique. Or, ces souvenirs traumatisants ne se distinguent de tout autre souvenir que par un fait unique : par l'affect subconscient et incontrôlable. Le tout est de comprendre la nature de l'affect subconsciemment disharmonisant. Peut-il être autre chose que l'affectivité motivante commune à tous les désirs et non seulement aux désirs sexuels ?

Compris comme phénomène psychique, comme souvenir subconscient, les complexes se dissolvent en fausse motivité, agissant secrètement selon sa loi propre. Tout comme la nourriture se dissout et se transforme en sang, et comme les différents chocs auxquels les corps inanimés sont exposés perdent toute leur importance, sitôt qu'il s'agit de comprendre la cause légale de leur mouvement :

(1) S. Freud, « L'Avenir d'une illusion ».

les chocs psychiques eux aussi sont dissous dans la loi, résumés par la formule. Les chocs ne sont que les causes extérieures et accidentelles. De même les situations capables de traumatiser ne sont que les causes extérieures et accidentelles.

L'enfant naît avec les quatre tendances de la fausse motivation; mais elles ne s'expriment encore qu'automatiquement suivant une préférence qui incite à réagir plutôt par l'une ou par l'autre tendance. Il répondra aux situations traumatisantes plutôt par des pleurs ou plutôt par la colère (plutôt par la sentimentalité ou plutôt par l'accusation). La vanité, encore instinctuellement naïve dans la prime enfance, est constituée par l'importance unique que le nourrisson, centre des soins, s'accorde à lui-même. Ces tendances, encore automatiques et naïves, constituent déjà la culpé innée, encore tout innocente, de l'être humain naissant : la possibilité latente de réagir faussement. Cette latence devient manifeste dans la mesure où l'enfant est exposé à des situations traumatisantes. Les réflexes du bébé perdent leur naïveté et leur caractère automatique. L'enfance commence à les utiliser : ils deviennent calcul. La fausse motivation innée, manifestée uniquement par de fausses réactions déclenchées par réflexe, commence à se scinder en fausse motivation subconsciemment calculée et en fausse réactivité, subconsciemment obsédante. La fausse motivation devient la cause explicite de la fausse réaction : la cause essentielle et légale. Il est cependant vrai que la fausse action, effet de la fausse motivation, devient, à son tour, cause renforçante par suite de son pouvoir provocateur. C'est la provocation mutuelle due à la fausse motivation-justification de chacun qui — jouant déjà au sein de la famille entre parents et enfants — finit par créer la situation traumatisante. Toutes les activités de la vie en tant que déformées sont déterminées par la fausse motivation et sa loi. Les souvenirs qui s'attachent aux situations extérieures, les complexes, ont tous une même raison d'être : l'affect exalté, créateur de faux motifs. Les souvenirs associativement produits en situation de cure n'en sont qu'un écran. Si variables ou si typiques que soient ces souvenirs, cette variabilité typisée n'a pas d'importance essentielle et son dépistage n'a pas de valeur thérapeutique. Le malade ne guérit pas lorsqu'il sait par quelles circonstances il a acquis ses fausses réactions symboliques, les symptômes; il est même dangereux de lui révéler uniquement les circonstances extérieures (comme il sera démontré par la suite à l'aide du rêve traduit). Le malade guérit uniquement si l'on relie ses fausses réactions à leur vraie cause unique, commune et légale : si on lui dévoile sa fausse motivation, toujours actuelle, la faute qu'il a commise et qu'il ne cesse de commettre :

car c'est seulement en la connaissant qu'il peut la corriger. Attacher l'attention principale, non point aux situations traumatisantes et aux complexes, mais à la fausse motivation, n'est pas une faute thérapeutique. C'est au contraire le seul principe fécond de la thérapie.

Après ce qui vient d'être exposé, il est utile de reprendre l'étude du rêve précédemment relaté, afin d'en compléter la compréhension et de faire du rêve compris un moyen thérapeutique. Le rêve — on l'a vu — résume, au moment décisif d'une réconciliation proposée, toute la rancœur accumulée à l'égard de la traumatisante situation familiale.

L'analyse est dans l'obligation de révéler le drame familial. Il est indispensable de rendre consciente la haine malade dirigée contre la famille, afin qu'elle ne puisse plus agir du fond du subconscient d'une manière obsédante et incontrôlée. Mais à mesure que le malade comprend et ose s'avouer le tort que la famille a commis à son égard et qu'elle continue à commettre, il est capital de savoir dissoudre la haine, afin d'empêcher qu'elle ne se déchaîne ouvertement. Aucune persuasion hasardeuse ne saura convaincre le malade. Même si elle obtient qu'il étouffe la haine accrue et qu'il cesse de présenter les symptômes actuels, il ne tardera pas à en produire d'autres. Le seul moyen d'y remédier est d'analyser à fond et de ne pas s'arrêter aux manifestations actives et accidentelles de la provocation mutuelle exercée dans le passé et devenue habitude qui ne cesse de s'actualiser. Seule la connaissance de l'importance essentielle de la fausse motivation donne la possibilité de doser et de définir l'attitude envers la famille que le jeune homme doit accepter. (La révélation incontrôlée des complexes, au contraire, dévoilant la cause extérieure de ses maux, les torts de la famille, invite le malade à la projection et au refoulement de son propre tort, de sa propre faute. La fausse motivation constitue le tort que chacun se fait à lui-même; elle constitue la faute, la coupable de chaque homme et donc sa responsabilité. Les membres de la famille agissent faussement parce qu'ils motivent faussement, et le malade agit faussement parce qu'il motive faussement. Les deux fautes sont clairement séparées.) Le malade ne peut pas changer la faute de la famille; s'il veut guérir il ne lui reste aucune autre possibilité que de changer sa propre faute : sa sentimentalité (son hypersensibilité), son accusation (sa haine et son esprit de revanche), sa vanité (sa tâche exaltée), sa culpabilité (sa fausse humilité qui le rend incapable de tout effort, défaillant à chaque occasion, et qui provoque les réactions d'autrui dont sa sentimentalité, son hypersensibilité souffre). Par exemple : le malade en question

n'est même plus capable de faire les courses du ménage dont il est chargé; plongé dans ses imaginations, il oublie ce qu'il doit aller chercher, il perd l'argent (ou le vole). Humilié d'être le valet, sa révolte subconsciente le détermine obsessionnellement à saboter la fonction de valet et à s'en acquitter d'une manière déficiente; ce qui l'expose à de nouveaux reproches humiliants.

Que faire alors, sinon cesser d'être insupportable pour que la famille cesse de l'être à son égard? Mais il ne saura cesser d'être insupportable, c'est-à-dire de produire ses fausses réactions, tant qu'il ne cessera pas de motiver faussement. C'est en la révision des motifs que devrait consister le vrai effort de réconciliation, et non point en une obéissance aveugle, et une soumission complète aux caprices de la famille. Le rêve traduit met en évidence que le malade a mal compris cette vraie signification de la réconciliation proposée. Le déchiffrement du rêve donne la possibilité d'intervenir à temps. Le rêve prouve que la bonne intention du malade est réveillée, mais qu'elle risque de se retransformer en haine accrue. Le jeune homme veut se forcer à la fausse obéissance, à la soumission, mais il en a horreur, et son angoisse prévoit les fausses réactions de la famille qu'il déclencherait s'il continuait dans cette voie. Il a commencé à vouloir se réconcilier, il se croit prêt à se soumettre aux caprices, à se mettre lui-même « valet sur le carreau », la querelle éclate et, au lieu de se réconcilier, il devient plus révolté que jamais (« Je me défendis ce jour-là »). Il est facile d'imaginer les réactions de la famille si ces intentions, exprimées par le rêve, se réalisaient. La famille ne tarderait pas à écraser ses velléités de réconciliation, transformées en révolte ouverte. Et on imagine également les réactions du malade en présence de cette aggravation de la situation familiale. Si la traduction du rêve n'avait pas prévu la menace de rechute, l'aggravation de sa situation aurait renforcé son effroi aboulitique, et l'effort thérapeutique qu'il a assumé en aurait pu être menacé. Une résistance incontrôlée se serait manifestée et il n'est pas à exclure que le contact curatif, encore faible, eût pu se rompre. C'est que le garçon est encore trop fixé aux circonstances extérieures, à la situation complexe de la vie familiale. Il ne cherche pas encore suffisamment sa faute à lui, ses faux motifs. Lié à la situation extérieure, il croit que la thérapie lui demande une soumission extérieure, alors qu'il s'agit d'un redressement intérieur. Dans cet ordre d'idées, on peut rapporter un autre fait qui a obligé de formuler la règle générale qui préside au redressement.

Le jeune homme prétend qu'il est prêt à se préparer au baccalau-

réat, mais qu'il ne veut pas faire ce plaisir à sa mère. C'est une excuse, mais qui contient un faux motif, pour lui valable (même si la formulation précise du motif est une acquisition des entretiens thérapeutiques). Pour lui ôter l'idée désastreuse que la thérapie réclame la soumission qui ne peut conduire qu'à la révolte, il a fallu essayer de lui expliquer à peu près dans ces termes : « N'agissez ni pour faire de la peine, ni pour faire plaisir à votre mère. Dans votre état actuel, vous ne sentez pas suffisamment ce qui pourrait lui faire de la peine ou du plaisir. Vous interprétez et vous motivez fausement. Vous portez en vous-même la règle de ce qu'il convient de faire : cherchez votre satisfaction authentique. Agissez, passez le baccalauréat, pour vous faire plaisir à vous-même. Faites-le parce qu'il n'y a pas de plaisir réel en dehors de l'effort suivi, faites-le pour sortir de votre état imaginaire par un effort suivi, faites-le parce que vous serez tourmenté tant que vous négligerez cette tâche impérieuse et faites-le parce que c'est un pas décisif vers la guérison. Et puisque c'est une nécessité d'envisager le baccalauréat — ne serait-ce que comme une des possibilités qui s'offrent — faites-le sans ressentiments qui ne sauraient que falsifier vos motifs et rendre vacillante votre décision. Sous prétexte de ne pas vouloir faire plaisir à votre mère, vous cherchez un subterfuge pour échapper au « bac ». Ne fronchez pas les sourcils. Vous n'êtes pas seul à utiliser la tentation de telles justifications. Mais mieux vaut ne pas en être dupe, car elles conduisent à des réactions « court-circuit », souvent décisives pour toute la vie. Ce qui pour vous est actuellement en jeu, c'est de savoir si vous serez un déclassé ou non. Quant à moi, je crois que votre intelligence serait suffisante pour affronter l'épreuve scolaire, à condition qu'elle ne soit pas obnubilée par l'affectivité qui vous incite à la paresse par crainte d'échec. Votre prétexte « ne pas vouloir faire plaisir à votre mère » n'est qu'une construction subconsciente qui, à votre insu et pour votre malheur, tente de vous conduire au sabotage. Il n'est certes pas difficile d'y distinguer les motifs frauduleux : la vanité vexée qui cherche à triompher de votre mère, l'accusation rancunière, la sentimentale prise en pitié. Leur ensemble constitue la faute coupable et refoulée. Cette faute est votre attitude évasive, qui produit des arguties et qui se contente de n'importe quel prétexte pour justifier l'évasion de la tâche réelle. Est-ce théorique ce que je vous dis là? Non! C'est éminemment pratique, et il n'existe aucun autre moyen efficace de vous aider que celui de rendre conscients les méfaits de l'imagination d'évasion et de justification. Cessez de vous justifier fausement. Envisagez le bac, même si cela devait faire plaisir à votre mère. Ce n'est qu'ainsi que vous pourrez finalement sortir de votre

encerclément égocentrique et agir aussi « parce que » cela fait plaisir à votre mère, et même, « pour » lui faire plaisir, signe d'une réconciliation intérieure et véritable qui seule saura préparer la guérison. »

Voici un autre rêve qui caractérise le malade, ainsi que son rapport avec sa mère, et qui n'a pas besoin d'être traduit. C'est un rêve ancien datant de son enfance et — comme il arrive chez les enfants — il révèle la situation réelle sans déformation symbolique. Il se peut d'ailleurs aussi qu'il ne s'agisse là que d'un souvenir d'enfance, rapporté sous la forme d'un rêve. Peut-être même s'agit-il d'un souvenir écran, résumant la situation familiale, et construit — du moins en partie — par l'imagination rétrospective, fait fréquent chez les rêveurs où réalité et rêve s'amalgament en un magma confus.

« Je me souviendrai toujours d'un rêve que j'ai fait dans notre villa de vacances, quand j'avais 8 ou 9 ans.

« Un soir, peu avant mon coucher, j'allai trouver maman dans sa chambre et lui parlai seul à seul, pour lui confier je ne sais quel scrupule moral concret et précis. Je ne sais plus de quelle manière ma mère essaya de me consoler, mais ma conscience ne fut qu'à moitié apaisée. Ce soir-là, je ne pus m'endormir, tourmenté que j'étais par mon scrupule. Un certain moment après mon coucher, n'en pouvant plus, je quittai ma chambre et allai déranger maman pour soulager ma conscience morale. Et je recommençai plusieurs fois (deux ou trois) dans la nuit, sans pouvoir dormir. Jamais ma mère n'arrivait à apaiser ma conscience complètement, et, dans mon lit, je ne cessais de discuter de fond en comble avec ma conscience. Je me revois nettement (cette image restera toujours en moi, j'en suis sûr) avançant dans le couloir vers la porte de ma mère, ma porte étant à un mètre derrière moi : j'avais le visage torturé, les yeux en larmes, le cœur affligé; c'était, je crois, la troisième fois que j'allais vers ma mère, car j'avais peur que ma mère ne se mette à me gronder énergiquement. A partir de la deuxième ou de la troisième fois, si ma mère essayait peut-être de me consoler, c'était en tout cas brièvement, puis aussitôt elle me parlait durement et fermement pour que j'aie immédiatement me recoucher. J'obéissais, le cœur plus désespéré et la conscience plus torturée que jamais; aussi ne manquais-je pas de revenir. En tout, j'effectuai peut-être quatre ou cinq visites, puis mon rêve s'interrompt. »

Il ajoute : « Dans la réalité, j'osais très rarement revenir à la charge, et même quand je m'ouvrais à ma mère d'un scrupule, je n'osais pas toujours exprimer toutes les objections que me venaient à l'esprit. Ma timidité a toujours paralysé le développement de toutes mes ten-

dances, quelles qu'elles soient. Et la torture morale est une de mes tendances prédominantes. C'est pourquoi ce rêve exalta ce penchant. »

Ce rêve (ou ce souvenir) s'est gravé dans l'esprit du garçon, et il restera gravé dans l'esprit de l'homme — plus que tous les autres rêves passés ou futurs — parce qu'il résume l'essentiel de la vie des enfants : le besoin de tendresse et d'explication qui impliquent, de la part des parents, la patience de répondre aux questions. Les enfants deviennent nerveux lorsqu'ils ne trouvent pas ce qu'ils cherchent de toute leur âme, de tout leur être. L'insistance excessive du garçon qui dérange sa mère à plusieurs reprises dans la nuit peut être considérée comme un élément d'illogisme, incitant à chercher les motifs sous-jacents. La jalousie envers le frère aîné pour lequel la mère a été toujours disponible. Le besoin de prouver à sa mère que lui aussi — et non seulement son frère — possède une vie intérieure intense pour laquelle sa mère devrait s'intéresser? (J'avoue que, si au moment de l'analyse j'avais utilisé ces indices, ils auraient pu fournir l'occasion d'un sondage très utile pour l'accélération de la cure.) Qui voudrait prétendre que ce soit le complexe d'Œdipe qui attire cet enfant vers sa mère; que ces scrupules ne soient qu'un prétexte à un désir caché d'approcher sexuellement sa mère? Même sans faire intervenir l'indignation morale, toujours déplacée, ce serait une horreur. Il suffit d'ailleurs de dire : c'est une erreur. La vérité est précisément inverse. Certes, chez le nerveux devenu adulte, de telles associations — suggérées par la méthode sexualisante — peuvent naître. Elles n'exprimeront pas un désir sexuel déçu par la mère; elles seront une compression symbolique, un sentimentalisme qui projette la tendresse inassouvie sur un futur partenaire sexuel. (De même que l'autre « désir » du « complexe d'Œdipe », visant la mort des parents, n'est que l'expression symbolique de l'amour-haine : la haine de la contrainte. L'idée de la mort n'est pas un désir réel, mais une angoisse refoulée, symboliquement obsédante). Ce que cet enfant, et tout enfant, cherche en sa mère, c'est la tendresse et l'explication : l'une nourriture de l'âme, l'autre nourriture de l'esprit. La psychanalyse dira que cet enfant, au moment du rêve, se trouve dans la période de latence sexuelle où le sur-moi se forme. C'est vrai. Et c'est faux. C'est vrai parce que le sur-moi, en tant que fonction spirituelle, a besoin de se former; et c'est faux, parce que la formation de la fonction spirituelle ne s'accomplit pas dans la période limitée de latence sexuelle : elle s'étend de la naissance à l'adolescence comme signe essentiel de maturation. La spiritualité est loin d'être l'épiphénomène d'une sexualité infantile, refoulée et latente. Entre la fonction spirituelle et

la fonction sexuelle, lorsqu'elles sont dépravées en cours de maturation par une fausse éducation, se forment des liaisons confusionnelles. Mais ces liaisons (survalorisation et sous-valorisation de la sexualité) ne sont point l'expression réelle du fonctionnement psychique. Dans le fonctionnement sain de la psyché la sexualité et la spiritualité — ayant chacune son propre organe — devraient se développer parallèlement non pas en inter-influence confusionnelle introduite dans le psychisme en voie de maturation par les valorisations conventionnelles des adultes. La puberté n'est pas encore la sexualité mûre mais la mise en place des organes sexuels préservés d'abus prématurés, précisément par la fonction spirituelle, sous la forme de pudeur naturelle. L'exacerbation de la sexualité à la période pubère et à l'adolescence est le signe que la fonction spirituelle n'a pas pu établir sa prédominance harmonisante et que la fonction sexuelle au lieu d'être mûre est restée infantile, désorientée par l'exaltation imaginative. Sans la prédominance de la fonction spirituelle sur la sexualité et la matérialité, aucune éducation ne serait possible. Sans elle, les défenses des parents ne pourraient même pas réveiller le sentiment de culpabilité, car ce sentiment n'est possible qu'en rapport avec la fonction spirituelle. La culpabilité exaltée et son moyen de refoulement, la vanité, la critique accusatrice et la tendresse exaltée, la sentimentalité, sont des manifestations, quoique déformées, de la fonction spirituelle; car toute la fausse motivation n'est qu'une fausse valorisation, basée sur une fonction de jugement, si primitif, si affectif, que ce jugement soit au début. Si elle n'était en rapport direct avec la fonction spirituelle, la fausse motivation ne pourrait être légale. Sans la préfiguration de la fonction spirituelle dans la psyché, l'éducation (qui doit combattre sa déformation, la tendance innée à la fausse motivation) ne pourrait être qu'un dressage comme celui des animaux, qui ne connaissent pas la culpabilité, mais uniquement l'angoisse devant la punition. (L'expression de l'angoisse devant la punition, chez l'animal hautement organisé, rappelle, en effet, l'expression de la culpabilité humaine, car la culpabilité est une forme évoluée de l'angoisse primitive devant la punition qui existe déjà chez l'animal domestiqué. Elle est l'angoisse spiritualisée, l'angoisse devant les exigences de l'esprit.) Rien n'est donc plus important pour la psychologie, que d'étudier le développement autonome de la fonction spirituelle et de sa déformation : la fausse motivation. Seule cette étude pourrait rendre possible une vraie théorie de la maturation autonome de la fonction sexuelle et de toutes les fonctions psychiques; seule elle pourrait dévoiler les étapes d'une saine

maturation de l'enfant et son but orienté vers le sens de la vie, principe de la santé psychique, et, par suite, également principe ultime de la thérapie psychique (1).

Il sera intéressant de signaler encore quelques pensées que le malade a notées et qui témoignent d'une certaine vigueur, d'un élan, d'un enthousiasme pour la vie, d'un besoin d'explication, qui, ne trouvant pas d'appui, s'est transformé en effroi aboulitique. On retrouve pourtant là aussi la faute originare du malade, car l'appui qu'il cherche, la réponse aux questions qu'il pose à la vie, se trouve, plus ou moins c'airement exprimée, dans les œuvres des grands esprits des temps passés, quoique sans doute aussi souvent entachées d'erreurs. Du moins ces œuvres peuvent-elles servir à chaque génération nouvelle à exercer la capacité de critique et de propre orientation. Mais les psychasthéniques se contentent d'à-peu-près et évitent finalement de puiser à la source, craignant l'effort. Ils s'obstinent par dédain des autres, par vanité, par peur d'être influencés et faussés dans leur essence précieuse, à trouver la solution uniquement par eux-mêmes, et finissent par s'épuiser trop vite devant cette nouvelle tâche exaltée, par s'égarer et par désespérer de tout effort spirituel. D'ailleurs, il ne faut pas oublier que par l'exaltation de la vie affective et imaginative qui plonge l'esprit en un état de demi-somnolence, d'obnubilation habituelle, les malades ne sont souvent plus capables d'étudier ni même de lire avec profit. La mémoire, la capacité de concentration, la pénétration intellectuelle, sont atteintes, et ils fuient la preuve de leur déficience. Souvent ils sont remplis d'un sentiment parétique et vaniteux qui leur fait croire qu'ils savent déjà tout, du moins dans les grandes lignes, et que les détails n'ont plus aucun intérêt. Leur pensée appauvrie tourne à vide. Déterminée obsessionnellement par des préoccupations subjectives, affectives et subconscientes, la pensée a perdu toute valeur objective et ne conserve plus que la signification individuelle de nourrir la vanité au moyen d'arguties. C'est une impuissance spirituelle plus ou moins prononcée, qui s'ajoute au degré plus ou moins avancé de l'impuissance sociale et sexuelle, état qui se complète par l'impuissance aboulitique de la volonté et par l'impuissance de la vie des sentiments, lesquels, survenus entre l'exaltation et l'inhibition, perdent toute mesure et vigueur. La prédominance de l'une ou de l'autre forme d'impuissance crée des états maladifs différents, comme, dans le cas actuel, l'aboulie. (Elle peut, dans d'autres cas, se trouver remplacée par une suragi-

(1) P. DIEL, *Les principes de l'éducation et de la rééducation*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1961, 2^e éd., 1969.

tation de la pensée, par une surproduction d'arguties, assurant le brio dans des discussions stériles.) Et pourtant tous ces états de psychasthénie ne prouvent point le manque inné de réelle force psychique. La force psychique, à cause de l'ambivalence des tendances de la fausse motivation, est convulsée, tirée en directions opposées, et il se crée « la force morte ». Mais on ne peut jamais dire d'avance quelle intensité de force innée se trouve paralysée en force morte. Elle peut être extrêmement grande. Car la force morte, la force nulle, le sentiment de nullité, se crée indépendamment de la grandeur ou de la petitesse des forces en action opposée qui s'annihilent mutuellement. La vanité, qui s'oppose au sentiment de nullité, a souvent un fondement de qualités réelles. Le sujet sent sa force innée, mais il l'inhibe en s'exaltant et se désespère de ne pas pouvoir la rendre féconde. Aussi est-il indiqué d'expliquer dès le début au malade cette situation, pour réveiller son espoir, sa confiance en lui-même, le contraire du sentiment de nullité et le contraire de la vanité, et pour stimuler l'ardeur du malade à l'égard de l'effort curatif. Le nerveux n'est souvent pas déficient quant à sa force innée, celle-ci peut, au contraire, souvent dépasser la norme. Il est toujours déficient en ce qui concerne le développement. (Il importe de ne pas confondre la force essentielle avec les talents spécifiques qui peuvent se trouver sur-développés.)

Voici l'écrit du malade : « L'une des multiples conditions de la vie moderne que je déteste, c'est que, par le travail, certains individus exercent le corps au détriment de l'esprit, et que les autres individus exercent l'esprit au détriment du corps. Ce qu'il y a de pire, c'est que ce sont les plus dénués d'intelligence qui choisissent le travail musculaire, et les plus dénués de vigueur corporelle qui choisissent le travail intellectuel. De sorte que la division du travail pousse les individus à ne développer que les facultés qui sont le plus développées. »

Ce début mérite d'être regardé de plus près. C'est, sous prétexte de penser, une expression affective subconsciemment déterminée, une expression symbolique des préoccupations subconscientes du sujet. Le malade est celui qui n'évolue pas, il est en pleine stagnation aboutique, il s'en tourmente et s'en trouve coupable, et il projette sa culpabilité sur les autres, il les accuse de ne pas évoluer d'une façon sensée. Il construit l'accusation en tournant une pensée, en soi assez banale, en un contresens, pour lui donner une apparence de spiritualité. (Penchant répandu et qui, employé plus habilement, se retrouve chez certains faux talents littéraires.) Il est évidemment désirable que corps et esprit soient développés simultanément, mais c'est un illogisme

significatif de prétendre que les intellectuels devraient faire le travail musculaire et inversement.

Mais sa pensée est capable d'un tour plus sincère. Il continue : « L'ignorance du corps et de l'âme humaine est telle que nous ne pouvons connaître les véritables hygiène et discipline physiologique, intellectuelle, morale, esthétique et mystique. Même si la science de l'homme arrive à trouver cela, ce qui est peut-être impossible, nous ne saurons encore pas comment développer pleinement, harmonieusement et à l'optimum toutes les facultés. Il faudra approfondir et préciser la notion d'individualité. N'existe-t-il que deux types idéalement humains, un pour chaque sexe, auxquels il faudrait ramener tous les êtres humains, civilisés ou sauvages? Au contraire chaque être humain a-t-il à réaliser un idéal plus ou moins différent de ses semblables? Dans ce cas les proportions dans lesquelles s'assemblent les facultés humaines dans chaque être humain sont légèrement différentes de l'un à l'autre. La différence est souvent imperceptible à l'œil nu du profane, mais elle existe toujours. Ce problème de l'individualité est étroitement lié au problème de l'hérédité. En effet, Dieu créa Adam et Ève parfaitement normaux, mais, à cause de la liberté humaine, tous les descendants d'Adam et d'Ève naissent plus ou moins normaux. Les uns se rapprochent pendant leur vie de l'idéal humain sans y prétendre, les autres s'en éloignent. Aussi l'homme doit-il se développer dans le plan de son tempérament inné, ou bien doit-il tendre à se rapprocher de l'idéal humain? Ce qu'il y a de curieux, c'est que ces abstractions et bien d'autres me paraissent indispensables pour commencer à vivre, alors que tant de myriades et de myriades de générations ont vécu avant nous, infiniment moins éclairées que nous. Que conclure? »

Toute la pensée exprimée tourne autour du problème du développement des capacités. Ce n'est pas par hasard que le malade a choisi ce problème. Le choix est obsessionnel. Le problème l'obsède subconsciemment, mais aussi surconsciemment. C'est le problème de sa vie, de sa vie malade, le problème de sa maladie. Le problème ne trouve pas de solution. « Que conclure? » Il ne peut pas agir avant d'avoir trouvé la solution du problème de la vie entière, et il s'étonne que d'autres puissent vivre sans l'avoir trouvée et sans la chercher. « Les uns s'approchent pendant leur vie de l'idéal humain sans y prétendre, les autres (comme lui) s'en éloignent (bien qu'ils y prétendent). » Il lui faut la certitude théorique complète avant d'agir, et il ne la cherche nulle part; il faut que lui seul la trouve. Il ne la trouvera jamais et il n'agira jamais. Il se cloîtrera à jamais dans son aboulie et la cause la plus profonde en est la tâche exaltée, sa culpabilité vaniteuse.

Sa tâche exaltée n'est pas seulement la pureté morale la plus excessive, la sainteté. Il s'imagine pouvoir résoudre, sans effort, sans aide, par pure supériorité innée, la tâche spirituelle que la vie impose (et qui ne peut approcher sa solution que dans l'infini, comme la courbe son asymptote). La cause essentielle de son inhibition aboulique, de sa maladie, est son exaltation morale et spirituelle. A la constatation de cette nouvelle tâche exaltée que son imagination lui impose, la tâche spirituelle, le malade répond par un sourire flatté, qu'il n'arrive pas à réprimer; signe que sa vanité est touchée jusque dans le sub-conscient : signe d'aveu.

L'aveu esquissé s'est amplifié d'une manière inattendue. Il est instructif de noter ce fait, bien qu'il se soit produit ultérieurement aux quatre premières séances ici résumées. Le garçon continuait à apporter ses écrits qui témoignaient de son besoin d'orientation assez sincère, mais combien désordonné. L'ambivalence entre l'humilité affectée et les aspirations exorbitantes trahies par ses écrits est trop marquée pour ne pas obliger à conclure qu'il doit se prendre secrètement pour un esprit de premier ordre, empêché par les circonstances de se manifester. Mis devant le fait flagrant de ses attitudes contradictoires à l'excès, lui qui, au début des séances, se refusait à reconnaître sa vanité excessive trop soigneusement cachée par son sentiment de nullité, s'écrie : « Non seulement le premier parmi les vivants, mais parmi tous ceux qui ont vécu dans le passé et qui vivront dans l'avenir! » Aveu sincère de vanité sans borne? Vantardise grotesque? L'un et l'autre!

De cet exemple s'ensuit non seulement la méthode mais aussi la technique de l'intervention curative.

Elle consiste en un entretien amical qui met face à face l'analyste et l'analysé.

La parole est autant à l'un qu'à l'autre.

Il est capital que l'analysé n'ait pas le sentiment d'être traité en inférieur, ce qui ne peut s'obtenir par une pose d'amabilité de l'analyste ambivalement contraire à la pose d'autoritarisme trop fréquente. L'exemple de franchise amicale donné par l'analyste est le meilleur moyen d'éliminer le jeu et le contre-jeu des vanités vexées et des vanités triomphantes nuisibles au contact. Mais il est aussi le meilleur moyen d'aider l'analysé à ne pas tomber dans la pose de soumission et dans son erreur de croire faire ainsi bonne impression. A quoi servirait une situation analytique dépourvue de la précaution la plus élémentaire de la rendre saine et objective? C'est à l'analyste de donner au mieux l'exemple concret en dehors de l'enseignement explicatif. C'est enfin le

seul moyen de rendre l'analysé réceptif pour l'enseignement et d'obtenir qu'il admette la supériorité de l'analyste, du moins en ce qui concerne la commune recherche des causes intimes des maladies de l'esprit.

La faute la plus grave serait sans doute de ne pas oser aborder cette commune recherche, de fonder toute la cure sur les associations du malade sans même y ajouter la moindre explication, de peur qu'elle puisse être une erreur subjective. Si l'analyste n'est pas armé d'une science objective fondée sur des lois, mieux vaudrait qu'il avoue son incompetence. Que dira-t-on d'un médecin qui n'ose pas intervenir de crainte de commettre des erreurs?

Somme toute, en situation d'analyse psychique, l'analyste s'analyse en présence de l'analysé. Pour être objectif, il ne peut enseigner que ce qu'il a découvert auparavant en lui-même et ce qui lui permet de comprendre les déficiences de l'autre, de sorte que son enseignement ne repose pas sur des conseils subjectifs, mais qu'il soit fondé sur l'auto-observation et l'auto-expérience. A ce prix — et à ce seul prix — l'analyste apprendra de l'analysé autant que l'analysé apprend de l'analyste. L'analyse d'autrui élargit et approfondit l'auto-analyse. Elle permet de comprendre de mieux en mieux la diversité de constellations psychiques et leur commun enracinement dans les lois d'harmonie et de disharmonie.

D'après cette technique les séances sont nécessairement d'assez longue durée du fait de la richesse des matériaux (anamnèse, analyse des événements journaliers, déchiffrement des rêves, réponse aux questions).

Il est des séances où seul l'analyste parle; les explications indispensables sont nécessairement longues et complexes du fait que les analogies à développer forment un continuum englobant toutes les fonctions du psychisme. L'explication se voit ainsi dans la possibilité d'être toujours renouvelée sous de nouveaux aspects des « permutations, de variations de combinaisons » du calcul psychologique qui, sans en affecter la légalité, peut être appelé « calcul de probabilité » du fait des innombrables possibilités de liaisons ambivalentes et antithétiques et de leurs finesses inépuisables.

Le pôle d'attraction autour duquel gravitent les préoccupations imaginatives des malades est la tâche exaltée, centre des maladies de l'esprit : des maladies de l'esprit valorisateur. La fausse valorisation ne tourne pas dans le vide : elle concerne le contenu actif de la vie, formé par les désirs matériels et sexuels. La tâche imaginative exaltée inhibe la lucidité de l'esprit et l'exaltation-inhibition s'étend par voie de valorisation faussement motivante sur les activi-

tés matérielles et sexuelles. Pour spectaculaires que soient leurs manifestations psychopathiques pouvant aller jusqu'à la symptomatologie des névroses et psychoses — ou jusqu'aux délires collectifs des idéologies banalisantes prises pour normes de la vie — elles ne sont, toutes, que l'effet des sous-jacentes tâches exaltées et de leur pouvoir valorisant à force suggestive et obsédante. *Le premier soin de la thérapie sera de rechercher les tâches exaltées spécifiques de l'analysé.* Le seul moyen de combattre leurs fausses valorisations figées en principes-guides ne peut consister qu'à leur opposer des valorisations à force assainissantes. Elles rencontreront toutes les formes de résistance mais qui sont prévisibles parce que d'une pauvreté stéréotypée commune à toutes les formes de maladie de l'esprit et à tous les malades, du fait que — fondées sur la stéréotypie des idéologies régnautes — leur motif le plus profond et commun est l'angoisse d'abandonner les valeurs régnautes — moralisantes et amoralisantes — au profit d'une proposition qui — pour être assainissante — doit s'opposer à toutes les propositions conventionnelles.

Toujours à nouveau le malade en vient à croire qu'il doit exister quelque autre moyen de guérison. Il est fort possible qu'il préfère entendre parler de sexualité; que des histoires pseudo-mythiques et fabuleuses l'amuseraient davantage, il est même certain qu'il préférerait voir expliquer ses fausses réactions à l'aide des fausses réactions des autres, de ses parents, et à l'aide des traumatismes infantiles et des complexes; mais il est certain aussi que son intérêt vital ne sera pas à la longue capté par ces méthodes. « Que dois-je faire?, demandait-il (pour échapper à cette étreinte). — Réaliser la tâche que vous vous imposez. — Mais, je ne le puis. — Abandonnez-la, car elle est exaltée. — Je n'y parviens pas. C'est plus fort que moi. Comment faire? — Attaquez-la dans sa racine subconsciente, c'est elle qui absorbe toutes vos forces et qui vous rend défaillant jusque dans les moindres détails de la vie. Ne cherchez pas à justifier ces détails insignifiants en apparence, car en les justifiant vous justifiez la cause de tous vos malaises, la cause de votre maladie, la tâche exaltée. Déracinez la fausse motivation que vous employez mille fois par jour à votre insu. Déraciner est ici synonyme d'avouer : il s'agit de comprendre que chaque défaillance active est le signe d'une faute cachée. La cause de chaque défaillance actuelle est la fausse justification, le non-aveu de la défaillance précédente, de toutes les défaillances qui l'ont précédée. Parce que vous avez justifié votre faute au lieu de vous l'avouer et de vous en affranchir, vous la répétez inlassablement et elle ne fait que grandir.

La vraie faute que vous commettez n'est pas la défaillance accidentelle et extérieure, mais la défaillance essentielle et intérieure, cause commune et légale de toutes vos défaillances accidentelles : la fausse motivation. Vous vous plaignez de vos souffrances. Souffrir est subir à contrecœur. Et en vous imaginant sans cesse que la vie vous fait subir des torts immérités, vous exaltez la souffrance réelle. Votre souffrance, la souffrance nerveuse, est la souffrance inhérente à la vie, à laquelle tout homme est exposé, qu'il doit être à même de surmonter ou de supporter, mais que vous exaltez par votre imagination, jusqu'à ce qu'elle vous paraisse insupportable. Votre souffrance exaltée est ainsi le châtement de votre faute essentielle, de votre défaillance intérieure, de votre culpabilité; elle est la sanction de l'imagination exaltée qui vous fait croire à chaque occasion que vous êtes sans faute. Même en admettant que vous le soyez et que toute la faute ici soit imputable aux autres, votre état nerveux est le signe que — ne pouvant changer les autres — vous ne cessez de commettre encore la faute fondamentale de ne pas les accepter. En refusant d'accepter les torts souvent inévitables que les autres vous font subir par suite de leurs propres fausses motivations, inévitablement vous vous prenez en pitié (car ne pas pouvoir accepter, c'est déjà se prendre en pitié). Et puisque en vous prenant en pitié vous vous indignez des torts que les autres vous infligent, vous les accuserez excessivement. Plus vous tenterez d'évincer à chaque nouvelle occasion la responsabilité de votre faute initiale, plus donc vous déborderez de vanités, de sentimentalités, d'accusations, c'est-à-dire de culpabilité. C'est en cela que la culpabilité consiste, et elle ne serait pas culpabilité, si elle n'était erreur vitale, cause de souffrance exaltée. C'est un encerclement magique. Vous n'en sortirez pas tant que — au lieu de reconnaître votre faute — vous refoulez chaque sentiment de culpabilité. Vous ne parvenez ainsi qu'à renforcer votre vanité. Le cercle se renoue sur un niveau de vanité toujours plus surtendue, sur un plan de culpabilité plus subconscient. Et tant que vous prétendrez être sans culpabilité et sans faute, vous ne pourrez cesser de faire tourner ce cercle magique et vicieux. Cela est simple et précis comme une machine qui suit le mouvement prescrit par sa loi; mais c'est une machine infernale; et puisque vous-même fournissez à cette machine, à son mouvement, l'énergie, votre énergie vitale, c'est une machination infernale et magique que vous subissez et que vous vous infligez à la fois. Mais du fait que tout ce qui vous arrive est ainsi le châtement de votre culpabilité, châtement que vous êtes obligé de vous infliger, cette machine infernale, cette machination subconsciemment calculée, est l'expression la plus juste de la loi de la vie, du sens de la vie. Votre malaise, votre souffrance exaltée, votre

maladie, est le signe que vous tournez à contresens de la vie. Cessez de vous opposer au sens de la vie; car, indubitablement, la vie et son sens sont plus forts que vous, et plus vous vous y opposez, plus vous risquez d'être détruit. Tournez en sens inverse, dans le sens de la vie, dans la direction sensée. Et avec la même nécessité inhérente à la loi qui vous fait souffrir, vous sortirez de votre souffrance exaltée, vous guérirez de votre maladie. Ce qui vous force à vous opposer à la vie, c'est votre vanité coupable. Elle est trop forte pour qu'on puisse l'attaquer dans son centre, et vous comprendrez la grandeur de sa force, uniquement dans la mesure où elle diminuera. Car c'est elle-même qui vous empêche de voir clair, qui vous aveugle. Plus grande est la vanité, moins vous pouvez la voir. C'est même la définition de la duperie vaniteuse. Vous la supposez inexistante. Mais vous avez une mesure exacte de l'ampleur de sa force : la grandeur de l'effort nécessaire pour la vaincre. Bien que vous aimeriez la croire inexistante, vous savez fort bien qu'elle existe et vous sentez, à ce moment même, que vous n'avez pas la force de l'attaquer, que vous préférez en demeurer la proie. C'est que vous craignez que la thérapie vous impose un effort trop grand. Elle ne propose pas de vous débarrasser entièrement et instantanément de la vanité; il s'agit seulement de la réduire graduellement pour moins en souffrir. La seule chose que la thérapie ne peut faire pour vous c'est le premier pas. C'est un problème qui ne peut trouver de solution que par vous-même, car il est constitué par le rapport entre la grandeur de votre souffrance et la grandeur de votre élan vital dans la mesure où il est resté intact. Cessez d'inculper, d'accuser d'une manière exaltée les autres et de vous disculper; et, ce qui revient au même, cessez de vous inculper excessivement et de disculper sentimentalement les autres. Cessez de vous croire supérieur et vous cesserez de vous sentir inférieur. Cessez d'être sentimental envers les autres en vous soumettant à leurs caprices ou à leurs opinions, car seule la vanité vous y oblige dans l'idée que vous ferez bonne impression. En réalité, vous ne faites aux autres qu'une impression désastreuse et vous réveillez simplement leur tendance à l'accusation, leur dédain et leur esprit d'agression. Résistez aux autres, mais non par votre agression, ou par votre dévalorisation; résistez en pratiquant le contraire du jeu que plus ou moins tout le monde pratique et s'amuse à pratiquer : le jeu vain des inculpations et des disculpations. Cessez d'accuser d'une manière exaltée les autres, pour ne pas être obligé de rétablir, par le calcul subconscient, l'équilibre dérangé, en vous accusant vous-même d'une manière exaltée. Cessez de vous sentir coupable, de vous tourmenter, de souffrir d'une ma-

nière exaltée. Cherchez dans chacune de vos défaillances, si minime qu'elle soit, votre faute motivante, et vous retrouverez vos qualités réelles. La faute consiste en votre rancune amassée, en tous les ressentiments d'infériorité et de supériorité, qui s'expriment sans que vous le sachiez, dans votre regard, dans vos gestes, dans votre mimique, dans vos « sous-entendus ». Car les faux motifs qui vous animent sont des sentiments convulsés. Et, parce que tout sentiment déclenche l'innervation, les sentiments convulsés convulsent le corps. Votre fausse motivation de tous les rapports humains est manifeste pour autrui dans votre comportement, avant même qu'il ne se soit transformé en fausse réaction; il provoque, à la première rencontre, au premier contact, la méfiance, les fausses réactions des autres, dues à leurs propres fausses motivations. C'est donc votre fausse motivation qui est, en fin de compte, non seulement la cause de votre tourment intérieur, mais encore de vos malchances sur le plan social. Ce que l'autre ne vous pardonnera pas, c'est qu'au premier contact il soit happé et capté par votre cercle magique, contaminé par votre inquiétude ou votre arrogance, entraîné lui-même à motiver et à agir faussement plus qu'il ne le voudrait. Ne rencontrant ainsi que les fausses réactions des autres, il vous arrive que, avant même d'avoir agi, vous êtes persuadé de l'injustice d'un monde dans lequel vous seriez le seul juste et le seul innocent. Les hommes vous évitent, ou ils vous tracassent. Vous finissez par les fuir. Chaque nouvelle rencontre, pressentie indésirable et pénible, vous rend plus timide ou agressif, plus défaillant que jamais, et vous fournit inmanquablement une nouvelle preuve, plus éclatante, de l'hostilité, de « l'iniquité » du monde. Cherchez votre faute dans cet encerclement vicieux qui se noue entre votre fausse motivation accompagnée de vos fausses réactions, et la fausse motivation des autres extériorisée par leurs fausses réactions. En cherchant, pour chacune de vos défaillances, la responsabilité, en comprenant de mieux en mieux votre faute sournoise, vous transformerez chaque défaillance extérieure en une réussite intérieure, en un éclaircissement qui finira à la longue par avoir raison de votre fausse motivation subconsciente. Vous parviendrez ainsi à créer, peu à peu, en vous-même, une motivation juste qui vous déterminera à des réactions justes, lesquelles finiront par avoir raison de votre maladie et de toutes ses expressions symptomatiques. C'est la fausse motivation subconsciente qui détermine le comportement subconscient : la maladie et ses symptômes de nervosité et de banalisation; et c'est la motivation juste qui détermine les réactions justes : la santé psychique, l'équilibre et l'harmonie. Dans la mesure où votre motivation deviendra juste, elle agira

pour vous et vous sortirez de votre encerclement magique, de l'exaltation de votre imagination. Vous saisirez la réalité sur vous-même et la réalité sur les autres. Il n'est pas d'autre moyen de sortir de la nervosité et de sa souffrance, ou de la banalisation et de sa torpeur; ni pour vous, ni pour personne. »

La thérapie consiste à expliquer au malade sa faute essentielle ou, ce qui revient au même, à lui expliquer le sens de la vie, qui est d'éviter la faute essentielle de la nature humaine; et la thérapie consiste à montrer au malade sa faute essentielle dans chacune de ses défaillances, jusqu'à ce qu'il arrive à pouvoir la trouver lui-même. *La thérapie consiste dans la synthèse, basée sur l'analyse.* On ne guérit pas un malade qui s'est cassé une jambe, en reconstituant les circonstances de son accident et en lui racontant que d'autres l'ont bousculé. Ce sont là des causes extérieures qui peuvent avoir un intérêt juridique, mais dont la révélation n'a aucune valeur curative. Chaque maladie psychique est une revanche obstinée contre la famille, contre la société, contre le monde entier, contre la vie, et son sens. Le malade désespère de la vie et il refuse de vivre d'une manière sensée; il ne cherche que sa revanche. Il s'obstine à se détruire lui-même, croyant punir la vie, et cette obstination destructive est l'expression ultime de son accusation sentimentale et de sa vanité coupable. Il n'y a qu'un moyen suffisamment fort pour l'arracher à son obstination, à son obsession : c'est la *confrontation de sa conduite insensée avec le sens ultime de la vie.* Mais cette confrontation doit être inlassablement renouvelée; le sens immanent de la vie doit être présenté au malade sans cesse sous de nouveaux aspects et avec de nouvelles formules. Car la maladie psychique est la déformation de la vie, le contresens de la vie, l'« Antithéus », l'Anthée, le monstre géant qui reprend de nouvelles forces chaque fois qu'il touche la terre; elle est l'hydre dont les têtes coupées repoussent deux fois plus nombreuses si la blessure n'est pas cautérisée par le feu, symbole constant de purification à l'aide de la compréhension spirituelle. Les deux têtes qui repoussent peuvent être comprises comme l'ambivalence en laquelle chaque réaction du malade, chaque faux motif de ses réactions, se décompose et se divise. Le feu purificateur : l'explication compréhensive des faux motifs et des fausses réactions, le calcul psychologique, consiste donc à chercher pour chaque faux motif et pour chaque fausse réaction son complément ambivalent, et la direction dans laquelle il faut chercher est donnée par les catégories de la fausse motivation. *L'emploi conscient et rectificateur*

du calcul subconsciemment faussé finit par rendre l'esprit humain à même de mettre les problèmes de la vie en équation. Mais cette reconstruction, tant qu'elle ne sera opérante que par habitude automatique, ne suffira pas pour résoudre tous les problèmes psychiques et leurs combinaisons infinies. Les problèmes de la vie ne deviennent saisissables qu'en vivifiant l'automatisme, ce qui exige la montée à la source de l'élan animant et la descente aux abîmes où s'élabore le calcul subconscient, abîmes que tout homme porte en lui, car ce calcul légal avec de faux motifs est la faute de la nature humaine. Ce n'est qu'en revivifiant sans cesse ce calcul, en saisissant toujours plus subtilement son esprit, que se dévoile la variabilité infinie et kaléidoscopique, la richesse des valorisations saines et sensées nouvelles et surprenantes qui permettent de faire le tour des problèmes de la vie afin de se libérer de la maladie des obsessions et de leurs arguties. Cependant, cette forme d'explication ne concerne que le rapport de soi à soi-même.

L'efficacité de la thérapie peut s'expliquer encore d'une autre manière et d'où sortira plus clairement encore LA PORTÉE SOCIALE DE L'ÉTUDE DES MOTIFS INTIMES.

Il est clair que toute la psychologie se laisse aussi baser sur le rapport entre le « moi » et « l'autre ». Mais pour la fonder conformément aux données de la réalité sur ce rapport interpersonnel et social, il importe de distinguer, d'une part, entre *le moi authentique et sa vision réelle de l'autre, et, d'autre part, entre l'image déformée du moi et de l'autre, produits de l'imagination exaltée.*

Le moi devenu entièrement réalité authentique, personnalité libérée de ressentiments déformants à l'égard d'autrui, unité harmonieusement fermée en elle-même est, par là, objectivement ouvert au monde ambiant, ouverture qui est l'amour. Le moi authentique est un organisme structuré, dont toutes les manifestations énergétiques, toutes les pensées, toutes les velléités, tous les sentiments, forment une connexion analogique dans laquelle aucune portion d'énergie n'est en contradiction avec une autre, dans laquelle il n'y a pas de force morte, donc ni exaltation ni inhibition. L'authentification du moi (l'élimination du mensonge vaniteux) étant l'idéal jamais entièrement réalisé, le désir essentiel et surconscient de chaque homme tend à former ce moi idéal. Autrement dit : la conscience essentielle envisage la formation du moi authentique, sens ultime de la vie (à distinguer de la tâche sociale de chaque vie individuelle), effort évolutif vers l'idéal dans la limite de la force dis-

ponible. L'homme qui aurait réalisé entièrement son moi idéal, qui serait devenu une réalité idéale, percevrait les autres comme réalités, comme ils sont effectivement, avec toutes leurs qualités réelles et leurs défauts réels, et il saurait les accepter entièrement comme réalités. Précisément parce qu'il s'en serait complètement libéré, parce qu'il les aurait parfaitement objectivés, parce qu'il s'en serait idéalement séparé, il saurait idéalement s'y réunir, et cette union idéale est l'amour actif, la bonté. Dans la mesure donc où le moi authentique se réalise, « l'autre » devient une réalité, est perçu comme une réalité tangible.

Mais le moi idéal n'est jamais parfaitement réalisé et « l'autre » n'est donc jamais perçu par le moi réel dans toute sa réalité. Le moi et l'autre ne sont jamais parfaitement séparés. N'étant pas des réalités indépendantes, ils sont en partie des imaginations; ils se confondent dans l'imagination. Le moi idéal serait le moi conscient de tous ses motifs. Le moi « existant » n'est jamais complètement conscient; ses motifs sont en partie subconscients, imaginativement déformés. Cette partie subconsciente : l'imagination du « moi » et de « l'autre », l'interprétation partiellement faussée des intentions du « moi » et de celles de l'autre, peut s'exalter, et il en résulte la déformation malade et manifeste de la psyché. L'imagination plus ou moins exaltée, le « contenu » du subconscient, se compose donc de l'imagination plus ou moins exaltée du moi, de l'image déformée de soi-même (et de ses motifs), et de l'image déformée de l'autre (et de ses motifs). Ces deux images étant dans le subconscient plus ou moins inextricablement confondues, l'image de l'autre accompagne donc subconsciemment et inséparablement l'image de soi. C'est cette image de l'autre, pendant subconscient de l'image de soi-même, que la psychologie a appelée : « le *socius* » (Baldwin, Janet).

N'est-il pas évident que cette conception d'un *socius*, mise en lumière par la psychologie non introspective, n'a pu être élaborée par voie d'observation clinique, ni par aucune autre observation extérieure? Les psychologues n'ont pu faire cette découverte que par une introspection inavouée. De ce fait le *socius* doit demeurer une hypothèse qui conserve un caractère spéculatif tant qu'elle ne trouve pas sa vérification. Seule l'introspection méthodique est à même de vérifier cette hypothèse, et si ce moyen de vérification était inefficace, toute conclusion fondée sur la conception du *socius* demeurerait spéculation. Or, c'est un bien grand triomphe pour la psychologie entière que l'introspection justifie précisément cette conception préalable : l'image de l'autre qui accompagne et influence subconsciemment toutes les velléités du moi existant. Puisque

le moi idéal n'est jamais entièrement réalité, puisque l'image déformée de l'autre altère toujours plus ou moins le moi (faisant du moi lui-même une imagination, une image de soi-même plus ou moins déformée), il est entièrement justifié de dire que le moi ne devient existant, ne peut se former qu'en relation avec l'autre. Mais il importe de ne pas oublier que cet autre, n'étant que l'image que l'ego se fait subconsciemment de l'alter, demeure pourtant une partie de ce « tout » qui est le moi, une partie de la psyché : le socius.

L'introspection découvre la motivation juste et fausse et son calcul légal. Or, la motivation sous sa forme juste n'est autre chose que la connexion analogique du moi idéal en tant que réalisé; en d'autres termes : elle est le rapport entre le moi idéalisé (spiritualisé et sublimé) et « l'autre » perçu comme réalité. La motivation fausse, par contre, est le rapport entre l'imagination plus ou moins exaltée sur soi-même, et l'imagination plus ou moins exaltée sur l'autre. L'image subconsciente du moi vacille entre deux pôles : la vanité et la culpabilité; et l'image subconsciente de l'autre vacille entre deux pôles : la sentimentalité et l'accusation. Puisque les deux images subconscientes sont inséparables, les deux parties de la fausse motivation subconsciente, la vanité coupable et l'accusation sentimentale sont également inséparablement liés. C'EST DIRE QU'IL NE PEUT S'Y AJOUTER AUCUNE AUTRE FORME DE FAUSSE MOTIVATION.

L'imagination sur soi-même, l'image déformée du moi, se forme en liaison avec l'imagination sur l'autre, en liaison avec l'image déformée de l'autre, parce que l'homme n'a pas réalisé le moi idéal et sa connexion analogique (la plénitude, la personnalité qui repose en elle-même, qui trouve en elle-même sa justification et sa certitude). De ce fait, son moi subconscient, incertain, vaniteux et coupable, éprouve le besoin de jouer un rôle devant l'image de l'autre, sa propre création, pour gagner imaginativement l'approbation de l'autre, pour se justifier devant lui. La duperie de ce spectacle intérieur que l'imagination s'offre à elle-même, tient à ce que l'image de l'autre est formée — c'est-à-dire déformée — de telle manière que l'autre, ou plutôt son image, ne puisse pas refuser à la longue son approbation, même aux activités les plus déformées du « moi » subconsciemment aveuglé; car l'image déformée de l'autre n'est en somme que le moi subconscient lui-même, une émanation de ce moi déformé et pathogène. Le moi subconscient se scinde en deux parties (et il peut d'ailleurs se fractionner en plusieurs) : le moi agissant et le moi spectateur-approbateur imaginé comme étant un autre, l'autre.

Il n'est pas étonnant que, plus persiste ce spectacle intérieur, ce jeu imaginatif, cette introspection morbide, plus le moi subconscient devienne vaniteux, imbu du sentiment de son infailibilité. Il n'est pas étonnant non plus que ce sentiment d'infailibilité vaniteuse demeure accompagné d'une angoisse coupable devant la réalité de l'autre, devant l'autre en tant que non plus seulement imaginé, mais réellement vivant. La partie complémentaire de la fausse motivation qui se forme ainsi, l'accusation sentimentale dirigée vers la réalité de l'autre, des autres, n'est que le reproche et la plainte de ce que cet autre, réellement existant, n'est pas conforme à l'image, à l'imagination qui voudrait le réduire au rôle d'approba-
teur.

Il faut pourtant distinguer plusieurs formes sous lesquelles l'image subconsciente de l'autre peut se manifester : elle peut être plus ou moins abstraite ou concrète.

L'image la plus abstraite ne vise pas tel ou tel autre, elle vise tous les autres et elle ne vise pas leur représentation concrète mais leur pensée, leur opinion. Elle est *l'angoisse de l'opinion d'autrui, la conscience conventionnelle*. Puisque cette image abstraite, l'angoisse de l'opinion, se trouve plus ou moins accentuée dans le subconscient de chaque homme, elle est, par chacun, projetée au-dehors, et condensée en une idée imaginative générale de ce que l'on devrait faire pour plaire aux autres et pour gagner leur approbation : *l'opinion publique*. Elle change avec les époques mais elle a pourtant des formes plus ou moins invariables qui ne cessent de renaître toujours à nouveau subconsciemment, constituant la morale banale et conventionnelle : l'idée qu'il faut avant tout en imposer aux autres par l'argent ou la position; l'idée puérule propre à la mentalité de l'enfant révolté — qu'il ne faut pas se « laisser faire » mais se défendre par n'importe quel moyen, qu'il ne faut jamais accepter une injustice mais y répondre par une injustice; l'idée qu'il ne faut jamais avouer une faute, mais toujours avoir une réponse prête pour nier toute faute, etc. Ces opinions courantes sont visiblement le méfait de la banalisation.

Mais la dépendance de l'image de l'autre n'a point seulement cet aspect banalement conventionnalisé.

Plus l'homme est nerveux son imagination étant exaltée et inhibée, son moi subconscient ayant pris l'habitude de se mettre en scène devant le spectateur-approbauteur intime, plus aussi l'image de l'autre, déformée selon les besoins propres du sujet, devient une person-
nification quasi concrète. Le nerveux a l'habitude subconsciente de

se justifier non seulement devant l'opinion publique, mais devant tel ou tel autre, dont il porte en lui l'image déformée, ce qui l'incite à de constantes ruminations d'autojustification, prenant la forme d'un monologue dialogué. Chaque ressentiment est accompagné de l'idée : je vais le lui dire; il comprendra ses torts. Cet autre qu'il s'agit d'impressionner sera de préférence quelqu'un à qui le nerveux est affectivement lié ou quelqu'un envers lequel sa catégorie de « supériorité-infériorité » s'est exaltée. La vérité est que l'intention imaginative d'impressionner l'autre ne se réalise jamais. Ce n'est que l'image intériorisée de « l'autre » devenu spectateur-approbateur intime qui est impressionnable. La personne réelle répondra à ces ruminations extériorisées, à ces désirs d'impressionner, par l'extériorisation de ses propres ressentiments. Il n'en résultera que la projection mutuelle et la reprojction de la faute ruminative de chacun. L'imagination erronée de chacun sur l'autre aiguise les rancunes amassées jusqu'à produire l'explosion : la querelle. Le nerveux toujours plus ou moins en état d'irritation rancunière, commet finalement envers tout homme et à chaque contact, cette erreur sur l'impressionnabilité du partenaire réel, erreur qui envenime chaque situation et la rend traumatisante. Il porte en lui des clichés d'attitudes par lesquelles il s' imagine en imposer, des sous-intonations de la voix, trahissant la timidité ou l'agressivité, exercées dans les dialogues muets et imaginatifs avec le spectateur-approbateur, et qui se manifestent donc infailliblement face à la personne réelle, donnant à l'interlocuteur l'impression d'avoir affaire à un énergumène hors de la situation. Le nerveux est en effet hors de la situation et « hors de lui », précisément parce qu'il répète à haute voix l'habituel monologue dialogué avec son spectateur-approbateur qui remplit le rôle d'un souffleur lui inspirant sans cesse des attitudes faussement motivées que le sujet a pris l'habitude de trouver efficaces et plaisantes. Au lieu de parler en état de présence d'esprit avec l'interlocuteur, toute l'attention du nerveux est captée par le besoin d'écouter le « souffleur intime », son approbateur intérieur et ses conseils : « Tu diras ceci ou cela et tu feras une impression formidable » — ou alors : « Maintenant tu as gaffé, il faut tâcher de te rattraper. » — Le spectateur intérieur ne cesse de chuchoter et d'obséder, et l'interlocuteur réel, faussement interprété, remplacé par son image déformée, ne cesse d'être étonné et impressionné. Seulement son impression réelle est toujours le contraire parfait de ce que le nerveux s' imagine. Elle est désastreuse. Le nerveux le sent, et déconcerté, il ne pense plus qu'à sa misère intérieure. La vérité est que le nerveux, ambivalent en tout, appréhende cette

impression désastreuse. Il la prévoit anxieusement avant l'entretien. L'angoisse le rend timide et absent tout au long du contact et le poursuit après l'entretien, ce qui détermine « l'esprit d'escalier » : le dialogue intérieur est repris avec une véhémence exaltée après chaque contact raté. Le monologue dialogué répète les détails de l'entretien passé. Le monologue commence par des autoreproches, accablant le faux conseiller intérieur (dressé par le moi subconscient lui-même à devenir conseiller-souffleur et qui invite le moi déformé à s'étaler imprudemment), et aboutit à la réconciliation finale entre le moi subconscient et son spectateur (le faux introspecteur), c'est-à-dire à la projection de la faute au-dehors de la psyché, à la disculpation des deux personnages intérieurs et à l'inculpation d'un commun accord — et, par suite, démontré juste — de l'interlocuteur réel.

On voit donc que la vanité se laisse ici définir comme l'accord entre le moi imaginatif et son spectateur imaginé; la culpabilité est le désaccord, la dispute entre les deux. La sentimentalité (pitié de soi-même) concerne la misère intérieure : l'incapacité de concentration face à la situation réelle; l'accusation est le reniement de la misère intime insuffisamment élucidée selon ses motifs, la projection de la faute sur le spectateur réel. Ce cycle de réactions secrètes et sa résultante — le rétablissement d'un faux accord intime aboutissant à l'accroissement de la vanité — se répète après chaque situation choquante, traumatisante; il constitue le traumatisme réel, lui-même pure imagination parce qu'insidieusement provoqué, mais dont la psyché demeure imprégnée. Le cycle des réactions intiment faussées est l'essence légale de chaque situation accidentelle et traumatisante, quelle qu'elle soit. (De cette fausse motivation, il faut distinguer la culpé vitale et la vanité essentielle : la culpé vitale n'est pas la dispute entre le moi imaginatif et l'image de l'autre; elle consiste en le fait que les deux personnages subconscients existent dans la psyché malade, que la psyché n'est pas une unité personnelle qui a son point de gravitation en elle-même, une personnalité; la culpé vitale vise la conscience essentielle. Quant à la vanité essentielle, elle consiste en le fait que l'homme croit être le réalisateur de l'idéal, de l'unité personnelle, bien que deux personnages subconscients existent en lui, bien qu'il soit subconsciemment scindé, disloqué. Il prend l'accord vaniteux, masque de sa dépersonnalisation, pour une unité personnelle.)

Par l'exemplification développée — où l'interlocuteur réel est finalement inculpé — on voit que cette inculpation habituelle est l'effet des transformations successives des interlocuteurs réels en une

imagination faussée qui, à son tour, déforme de plus en plus le moi et l'incline davantage aux fausses motivations-réactions. Ces transformations constantes de la réalité de soi et de l'autre servent à renforcer le cliché subconscient de l'image d'autrui, cliché abstrait par lequel tous les autres se trouvent finalement préfigurés comme hostiles et coupables. L'interlocuteur, quel qu'il soit, se trouve introduit dans la psyché, absorbé par le cliché et transformé selon le besoin du moi vaniteux. L'image de l'autre, considéré comme inférieur, n'est plus que spectateur-approbateur, devant lequel le moi vaniteux s'étale et dont il attend le tribut d'admiration. Par cette absorption imaginative de l'autre, le nerveux obtient finalement ce que la réalité lui refuse : l'admiration supposée des autres, laquelle n'est cependant qu'auto-admiration, satisfaction de la vanité personnelle. Mais la vanité n'est pas susceptible d'être à jamais satisfaite, et précisément parce que le moi vaniteux est avide d'approbation, l'autre, une fois introduit, spectateur toujours présent, devient facilement l'observateur obsédant, le juge supérieur au moi vaniteux : l'auto-*in*culpeur.

Ces constatations, permettant de comprendre de quelle manière le cliché de « l'image de l'autre » se forme originairement, aideront à saisir un troisième aspect — le plus concret et le plus subconscient — que « l'image de l'autre » peut revêtir, une troisième fonction qu'elle remplit dans la psyché. (Le premier aspect a été la dépendance angoissée de l'opinion abstraite des autres, c'est-à-dire de l'opinion publique; le deuxième, la dépendance angoissée de l'opinion concrète de chaque interlocuteur successif.)

Il est des rapports inter-humains qui ne sont plus passagers mais constants (parents, conjoints, enfants). Ces rapports n'exercent plus un traumatisme passager mais continu. Ils imprègnent la psyché d'images très concrètes mais entièrement subconscientes, des personnes qui ne sont plus les prochains en général, mais les plus proches, les « intimes », causes de traumatismes continuels. L'image déformée de ces êtres intimes est introduite à jamais et influence continuellement la psyché. Toute une partie de l'énergie psychique est captée et employée constamment en pure perte, pour organiser et soutenir ces images constantes, c'est-à-dire pour transformer — à l'occasion de chaque nouvelle irritation — la réalité de l'autre en une image déformée. Le but — vainement escompté — est de neutraliser les traumatismes successifs dus à la mutuelle provocation des partenaires inséparables. Ici également — comme dans le cas précédent d'un interlocuteur étranger — la transformation imaginative est utilisée

pour quereller par monologue dialogué, l'autre, évoqué comme ennemi coupable, et d'essayer de triompher de lui en le réduisant au rôle d'approbateur soumis. Mais du fait que c'est ici toujours la même personne réelle qui subit cette transformation imaginative, l'image, sans cesse renforcée par de nouvelles réintroductions déformantes, devient une hypostase, un fétiche, un « sur-moi », que le nerveux traite comme le primitif son idole : il l'implore et lorsqu'elle ne cède pas à l'imploration, il la fustige.

Ces rapports faussement interprétatifs se nouent — entre les sujets nerveux — dans toute situation difficilement dissoluble, comme il en est, par exemple, des rapports professionnels. Le nerveux, même s'il se trouve dans la position privilégiée du supérieur hiérarchique, n'échappe guère au tourment de sa dépendance secrète de l'opinion de ses subalternes. Il est vrai que le tourment du nerveux en situation subalterne sera plus cuisant encore, parce que son angoisse devant l'opinion du supérieur peut l'entraîner à croire interprétativement sa situation matérielle en péril. Les tentatives pour trouver une solution aux problèmes interprétativement et faussement posés, créeront — aussi bien chez le supérieur que chez le subalterne — d'innombrables attitudes faussées, variant entre l'intimidation soumise et l'arrogance dominatrice.

Mais ces liaisons affectivement obsessionnelles aboutissant à la réelle dissension rancunière, se noueront de préférence entre parents et enfants ou entre époux. Les partenaires portent en eux, chacun, l'image hypostasiée de l'autre. Liés subconsciemment, affectivement, obsessionnellement, l'un à l'autre par l'image déformée, ils restent, par là même, dans la vie concrète, réellement séparés l'un de l'autre à cause de l'erreur imaginative. Ils peuvent vivre continuellement ensemble plongés dans leur cauchemar réciproque, sans prendre vraiment connaissance l'un de l'autre, sans sentir les vrais besoins du partenaire. L'amour sentimental et la revanche accusatrice ne se dirigent même plus vers le partenaire réel, mais vers son image; le partenaire réel n'est visé qu'à travers l'image déformée et obsédante. Mais cette image de l'autre, cette imagination sur l'autre, n'étant qu'une partie du moi dissocié, le moi et l'autre se trouvent confondus, identifiés. L'imploration adressée à l'autre de cesser le tourment de la traumatisation, aussi bien que la revanche provoquant toujours à nouveau le tourment, gagnent la signification d'une imploration adressée à soi-même de cesser la provocation de l'autre et la signification d'une revanche dirigée contre soi-même, d'une autopunition. C'est l'*amour-haine*. Cet amour-haine est alimenté par les événements journaliers souvent les plus insignifiants, par

telles habitudes du partenaire devenues insupportables, par des frictions minimales mais qui, agissant toujours au même « endroit » psychique, ouvrent des « ulcérations purulentes ». Ce ne sont pas les événements qui sont traumatisants; c'est leur interprétation. Chez des personnes vivant en intimité constante, ce sont souvent certaines fonctions « corporelles » et la manière de les satisfaire qui, ayant tendance à être mutuellement prises pour des habitudes insupportables, réveillent l'interprétation dévalorisatrice et haineuse : la manière de manger, par exemple. (De même, en ce qui concerne les enfants — surtout lorsqu'ils sont frustrés de tendresse ou idolâtrés —, leur interprétation accusatrice, nourrie par une curiosité insatisfaite, peut se fixer sur les rapports des parents, soupçonnés impurs et inexplicables.) Mais l'exaltation de la curiosité sexuelle n'est qu'un moyen de satisfaire la tendance fondamentale de la psyché blessée, affamée de tendresse, la tendance à introduire en soi l'autre qui refuse la tendresse, pour l'avoir à sa disposition, pour pouvoir à chaque moment voulu, triompher de lui à l'aide de la vanité coupable en se croyant meilleur (plus pur) et le poursuivre sans cesse à l'aide de la sentimentalité accusatrice. On trouve dans cette tendance à l'introduction toute la terminologie de la psychanalyse : l'identification (l'image de l'autre, hypostasiée en idole, aimée sentimentalement et fustigée); le *sur-moi rigide*, qui n'est pas le produit d'une sublimation mais d'un refoulement. (C'est le refoulement de la culpabilité envers l'image hypostasiée du père faux éducateur à la fois sur- et sous-valorisé, qui produit la rigidité de la convulsion moralisante, la fausse sublimation finalement condensée en tâche exaltée compensatrice. Les complexes, prétendus sexuels, sont dus à la complexité des souvenirs des traumatismes qui ont provoqué les identifications successives : l'introduction de l'image-père impositeur des devoirs. La tentation peut être grande d'interpréter sexuellement cet amour-haine. Mais, en réalité, il est dû à la mort de tout vrai sentiment. La cause en est le travail énergétique et légal de la psyché subconsciente qui répond à n'importe quelle traumatisation par la dissociation de la psyché en l'image déformée de soi-même et en l'image déformée de l'autre et par l'effort vaniteux pour établir l'accord entre les deux images déformées. La cause essentielle de ce processus est constituée par la culpabilité refoulée, c'est-à-dire par la vanité du moi imaginativement déformé, et par sa sentimentalité accusatrice dirigée contre l'image déformée du père.) Mais la cause essentiellement la plus fondamentale, la cause même de la fausse motivation, est à chercher dans *la culpé vitale, dans le fait que le sens de la*

vie, la tâche de la vie — la formation de l'unité personnelle, du vrai moi — n'est pas réalisée, et elle est à chercher dans la vanité essentielle, dans le fait que la réalisation — dans les limites de la force personnelle — de la tâche essentielle, se trouve remplacée par l'effort convulsif du moi vaniteux vers une tâche insensée et qui dépasse toute les forces : la tâche exaltée.

Ce qui vient d'être dit sur l'image déformée du moi et l'image déformée de l'autre montre des plus clairement en quoi consiste l'efficacité de la thérapie. Tant que le moi vaniteux persiste, l'image déformée de l'autre persistera également et tous les rapports sociaux en seront troublés. Le premier résultat que l'intervention curative doit chercher à obtenir est la dissolution de la fixation subconsciemment obsédante à l'image déformée de personnes concrètes (surtout les proches). Toute l'efficacité de l'effort curatif réside dans la dissolution explicative des images faussées de soi et de l'autre, source constante de ressentiments; elle réside dans la restitution de la lucidité valorisante de l'esprit et de son pouvoir d'autocontrôle. Tant que demeure ignorée la signification cachée, essentielle, commune et légale, de la fixation aux images faussées — la fausse motivation — tant aussi les explications de l'analyste restent vagues et schématiques. Pour pallier les fausses réactions, il est réduit à donner des conseils hasardeux, basés plus ou moins sur des opinions courantes et conventionnelles. LE RAPPORT ENTRE L'IMAGE DE SOI ET L'IMAGE DE L'AUTRE EST LE PREMIER INDICE DE SYMBOLISATION. A mesure que les fixations symboliques se dissolvent, ou, du moins, s'atténuent, le malade, loin d'être guéri, a tendance à se fixer subconsciemment à la situation actuelle, à l'analyse. L'analyste commence à remplir de plus en plus le cliché de « l'image de l'autre » qui persiste encore. Le malade se sent subconsciemment poursuivi et observé par l'analyste à son tour « introduit ». L'analysé s'identifie avec l'analyste, ses actions demeurent dépendantes de « l'image de l'autre », il ne sait agir sans se demander ce que le thérapeute en dirait. L'amour-haine, dans la mesure où il s'est détaché des parents, s'est concentré sur l'analyste. Le thérapeute est devenu le spectateur intérieur, l'ennemi coupable et accusateur et l'ami sentimental et approuvateur. Tant que cet état persiste, l'analysé demeure en partie dans la résistance. *L'état est un premier degré d'amélioration, mais uniquement si le thérapeute, devenu « l'image de l'autre », a su donner au malade des directives vraies, fondées sur le sens de la vie.* Il faut pourtant prendre soin de dissoudre encore cette image, de détacher l'analysé de l'image de l'analyste, de le rendre indépendant, de sorte que ce n'est plus l'image concrète

et subconsciente du thérapeute qui sera directive, *mais la vision surconsciente, et, finalement, la compréhension consciente, de la vérité thérapeutique.* Il est évident qu'il n'est pas toujours possible d'atteindre ce degré de guérison, l'authenticité. Mais il peut être ajouté que l'analyse « laboure » la psyché du malade et y sème des germes spirituels et sublimes, qui, si le sol est fécond et si les circonstances ne sont pas trop défavorables, continuent à se développer et portent des fruits, souvent longtemps après la fin du traitement.

Le *socius*, admis depuis longtemps par la psychologie comme accompagnant anonymement — c'est-à-dire subconsciemment — chaque homme, est l'image déformée de « l'autre ». Car où trouver l'homme réalisateur de l'idéal, exempt de trouble affectif, miroir clair qui sache former et garder l'image objective de l'autre? Mais le moi — on l'a vu — ne pourrait former et soutenir l'image déformée de l'autre, s'il n'était déformé lui-même.

La conception du *socius* implique, d'une part, LA CONSTATATION DE LA DÉFORMATION GRADUELLE DE CHAQUE PSYCHÉ; et elle nécessite, d'autre part, la distinction entre « l'image du moi » et « l'image de l'autre ». Le développement de la conception du *socius*, et la distinction clarifiante qu'elle exige, prouvent que des vérités psychologiques, apportées par des voies de recherche en apparence très différentes, peuvent trouver un point de jonction. Ce qui autorise l'espoir qu'un jour les voies de la recherche pourront s'unir en une seule grande conception : la vérité sur la psyché et son application pratique, d'ordre éducatif et rééducatif.

A l'heure actuelle les méthodes et les techniques de la psychologie sont contradictoires parce qu'elles manquent d'un fondement commun. Ce fondement unifiant ne saura être que la connaissance de l'intime fonctionnement motivant. La *psychologie introspective* devrait fournir à la *psychologie clinique* et à la *psychologie du comportement* une méthode commune assurant l'interprétation scientifique des données obtenues par les formes diverses d'observation et d'expérience.

L'AVENIR DE LA PSYCHOLOGIE RÉSIDE EN L'UNION MÉTHODOLOGIQUE DE SES DISCIPLINES, CHACUNE FONDÉE SUR SA PROPRE TECHNIQUE D'ÉTUDE. Ce n'est qu'à ce prix que la psychologie deviendra *science de la vie*, complément indispensable des sciences dites exactes. La condition en est l'élimination de l'anathème contre l'introspection.

Les applications d'une connaissance approfondie du psychisme introspectivement élaborée dépassent de loin le projet thérapeutique (en tant qu'envisagé exclusivement sous son aspect de cure médicale).

La connaissance théorique assume ici une fonction pratique qui concerne l'avenir évolutif.

En dehors de tout ce qui a été dit auparavant à l'égard de ce fait d'importance primordiale, la sagesse du langage l'atteste : la connaissance est la naissance complémentaire (à celle du corps). Connaître (connaître) : naître en esprit et par l'esprit. Cette co-naissance à l'essentiel est la naissance de l'élan évolutif des individus et, partant, de l'espèce. La re-naissance de l'élan grâce à la co-science : la connaissance de soi, la conscience sagace rendant apte à dominer le milieu non point seulement techniquement et mécaniquement, mais spirituellement grâce à la maîtrise préalable des désirs à l'aide de valorisations sentées créant des motifs d'actions sentées. C'est en cela que se résume tout le problème de la vie humaine et tout le problème d'une science de la vie. L'esprit doit devenir à même de valoriser, de hiérarchiser les promesses des motifs, d'échelonner les satisfactions valables et de créer ainsi, consciemment et sciemment, l'échelle des valeurs bio-génétiquement immanentes et par là, valables pour toutes les étapes d'évolution future. Quelle que soit la profondeur mystérieuse de la vie et de la psyché, l'esprit humain a tout ce qu'il lui faut pour connaître sciemment les conditions de satisfaction sentée de la vie. En tâchant de les connaître de mieux en mieux, il créera lui-même la condition de son évolution. Le sondage des profondeurs psychiques permet de distinguer le sensé et l'insensé. Seule la vie psychiquement saine est en soi sentée. Le sens immanent satisfaisant est l'affranchissement de l'esprit de l'exaltation imaginative et de ses formes d'aveuglement vaniteux (les maladies de l'esprit). L'affranchissement évolutif consiste à connaître les *conditions préventives d'assainissement mental* ouvrant la voie non seulement à la rééducation analytique mais à la *synthèse prophylactique* : moyen de l'éducation saine des générations naissantes.

Guide des élans dès la naissance, la prophylaxie éducative est sans doute le meilleur sinon le seul moyen de progression évolutive. La voie une fois ouverte, il se pourrait que les époques évolutives soient abrégées par rapport à la longueur des évolutions passées, parce que non plus seulement fondées sur la poussée évolutive inconsciente mais lucidement motivées par l'aspiration surconsciente.

Le sens ultime de l'introspection élucidante serait-il la transformation de l'immanence surconsciente de l'idéal-guide en idéal-guide sciemment motivante, tâche essentielle biogénétiquement profonde de l'espèce pensante?

PAUL DIEL

Paul Diel, psychologue français d'origine autrichienne (1893-1972), philosophe de formation, a approfondi sa propre recherche psychologique sous l'influence des découvertes de Freud et d'Adler dont il aimait à reconnaître le génie novateur. Ses premières recherches furent appuyées avec enthousiasme par Einstein qui lui écrivait dès 1935 : « J'admire la puissance et la conséquence de votre pensée. Votre œuvre est la première qui me soit venue sous les yeux, tendant à ramener l'ensemble de la vie de l'esprit humain, y compris les phénomènes pathologiques, à des phénomènes biologiques élémentaires. Elle nous présente une conception unifiante du sens de la vie. »

En 1945, Paul Diel entre au CNRS et travaille comme psychothérapeute au Laboratoire de psychobiologie de l'enfant que dirigeait Henri Wallon. Témoignant des succès thérapeutiques incontestables de Diel, Henri Wallon classe le chercheur, d'emblée, « dans la lignée de Freud, d'Adler et de Jung » et souligne « le mérite de ce fouilleur profond de la conscience, qui ne se borne pas à l'intuitionnisme pur mais montre la progression qui peut mener de l'instinct à la raison ».

Allant à contre-courant de la psychologie classique qui jetait l'anathème sur l'introspection, Paul Diel, dans son livre *Psychologie de la motivation* (PUF, 1947), démontre avec rigueur comment l'introspection — habituellement morbide — peut devenir, méthodiquement guidée, le fondement d'une psychologie scientifique. L'étude du fonctionnement psychique et de ses instances conscientes et extra-conscientes le conduit à l'élucidation du sens caché mais précis des

mythes, des rêves nocturnes et des symptômes psychopathiques. Gaston Bachelard, dans sa préface au *Symbolisme dans la mythologie grecque* (Payot, 1954), témoigne de l'apport décisif de Paul Diel à la compréhension du langage symbolique et en souligne les conséquences : « Quand on aura suivi Paul Diel dans ses traductions psychologiques minutieuses et profondes, on comprendra que le mythe couvre toute l'étendue du psychisme mis à jour par la psychologie moderne. C'est tout le problème de la destinée *morale* qui est engagé dans cette étude. »

Signalons la fécondité des applications pratiques — longuement expérimentées — de la science des motifs aux problèmes posés par la tâche éducative en général et par la rééducation des différentes formes d'inadaptation familiale ou sociale.

Un groupe de médecins, psychiatres, psychologues, éducateurs, etc., s'est formé depuis trente ans autour des travaux de Diel et s'est rassemblé en Association de la psychologie de la motivation, qui a créé sa propre revue¹.

Six des principaux ouvrages de Paul Diel sont régulièrement réédités en livre de poche dans la « Petite Bibliothèque Payot ». La traduction de ses œuvres ne cesse de s'étendre en diverses langues.

1. APM : 92 rue de la Pompe, 75116 Paris.

Revue de psychologie de la motivation, 83 avenue d'Italie, 75013 Paris.

Table des matières

AVANT-PROPOS	5
INTRODUCTION	17

PREMIÈRE PARTIE : LA THÉORIE

1. — DÉFINITIONS.....	35
2. — LA FORMATION DE LA PSYCHÉ PRÉCONSCIENTE .	47
3. — LA FORMATION DE LA PSYCHÉ CONSCIENTE	60
4. — LA DÉFORMATION DE LA PSYCHÉ CONSCIENTE ..	79
A) La culpè vitale	80
B) La nervosité	95
1. La fausse motivation	96
2. La névrose	115
3. La psychose	136
C) La banalisation	147
5. — LES PULSIONS	165

DEUXIÈME PARTIE
L'APPLICATION THÉRAPEUTIQUE

1. — LE CALCUL PSYCHOLOGIQUE	203
2. — LA THÉRAPIE ET LES RÈGLES D'APPLICATION	219
A) L'intention de l'analyse	219
B) L'intention du malade.....	229
3. — LE CONTACT	234
4. — LE RÊVE	245
5. — LE TRAUMA	260
APPENDICE. — FRAGMENT D'UN CAS D'ANALYSE (com- mentaires et conclusion)	279
NOTICE BIOGRAPHIQUE.....	329

Petite Bibliothèque Payot / nouvelle présentation

Sigmund Freud

Cinq leçons sur la psychanalyse, *suivi de* Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique/1

Marthe Robert

La révolution psychanalytique. La vie et l'œuvre de Freud/2

John Kenneth Galbraith, La crise économique de 1929/3

Blandine Barret-Kriegel, L'État et les esclaves/4

Gérard Mendel, Pour décoloniser l'enfant/5

Johan Huizinga, L'automne du Moyen Age/6

Paul Diel, Le symbolisme dans la mythologie grecque/7

Jean-Paul Aron, Le mangeur du XIX^e siècle/8

Sigmund Freud, Totem et tabou/9

Léon Chertok, L'hypnose/10

Sigmund Freud, Psychopathologie de la vie quotidienne/11

Gershom G. Scholem, La Kabbale et sa symbolique/12

Marcel Mauss, Manuel d'ethnographie/13

François Rivenc, Introduction à la logique/14

Sigmund Freud, Essais de psychanalyse/15

Sigmund Freud, Introduction à la psychanalyse/16

Erich Fromm, Le langage oublié/17

Mélanie Klein/Joan Riviere, L'amour et la haine/18

Paul Diel, Éducation et rééducation/19

Paul Diel, Le symbolisme dans la Bible/20

Commission « Efficacité de l'État » du X^e Plan présidée par
François de Closets, Le pari de la responsabilité/21

Otto Rank, Le traumatisme de la naissance/22

Otto Rank, Don Juan, *suivi de* Le double/23

John Maynard Keynes

Essais sur la monnaie et l'économie/24

Albert Einstein, La relativité/25

Alfred Adler, Connaissance de l'homme/26
Sigmund Freud/William C. Bullitt
Le Président T. W. Wilson. Portrait psychologique/27
Bronislaw Malinowski
La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives/28
Wilhelm Reich, Écoute, petit homme!/29
Margaret Mahler, Psychose infantile/30
Noam Chomsky, Le langage et la pensée/31
Paul C. Racamier, Les schizophrènes/32
Konrad Lorenz
Évolution et modification du comportement/33
Élisabeth Labrousse, La révocation de l'Édit de Nantes/34
Moses I. Finley
Démocratie antique et démocratie moderne/35
Christian David, L'état amoureux/36
Eric Berne, Analyse transactionnelle et psychothérapie/37
Albert Schweitzer, Les grands penseurs de l'Inde/38
Walter Benjamin, Charles Baudelaire/39
A. de Mijolla/S. A. Shentoub
Pour une psychanalyse de l'alcoolisme/40
Pierre Avril, Essais sur les partis politiques/41
Constantin Stanislavski, La formation de l'acteur/42
Piera Aulagnier, Un interprète en quête de sens/43
Michael Balint, Le défaut fondamental/44
Jean-G. Lemaire, La relaxation/45
Marie Moscovici, Il est arrivé quelque chose/46
Alfred Adler, Le sens de la vie/47
James G. Frazer, Mythes sur l'origine du feu/48
Robert Löwie, Histoire de l'ethnologie classique/49
D. W. Winnicott, L'enfant et sa famille/50
Ella Maillart, La voie cruelle/51 (Voyageurs)
Colin Thubron, Les Russes/52 (Voyageurs)
Nicolas Bouvier, Chronique japonaise/53 (Voyageurs)

Redmond O'Hanlon, Au cœur de Bornéo/54 (Voyageurs)
Gilles Lapouge, Les pirates/55 (Voyageurs)
Louis Garneray, Corsaire de la République/56 (Voyageurs)
Robert Louis Stevenson
La route de Silverado/57 (Voyageurs)
Richard F. Burton/John Speke
Aux sources du Nil/58 (Voyageurs)
Helen A. Keller, Sourde, muette, aveugle/59 (Documents)
François Boureau, Contrôlez votre douleur/60 (Documents)
Rabindranath Tagore
La maison et le monde/61 (Documents)
Marc Ferro, Nicolas II/62 (Documents)
Paul Kennedy
Naissance et déclin des grandes puissances/63 (Documents)
Ernest Aeppli
Les rêves et leur interprétation/64 (Documents)
A. Cohen, Le Talmud/65
Paul Diel, Psychologie de la motivation/66
Hélène Deutsch, Problèmes de l'adolescence/67
Erich Fromm, Le cœur de l'homme/68
Mirko Grmek, Claude Bernard/69
Alan W. Watts, Le bouddhisme zen/70
Paul Diel, La divinité/71
Ella Maillart
Des monts célestes aux sables rouges/72 (Voyageurs)
Evelyn Waugh, Bagages enregistrés/73 (Voyageurs)
T. Berry Brazelton, Écoutez votre enfant/74 (Documents)
Marina Yaguello, Les mots et les femmes/75 (Documents)
Clara Haskil, Mémoires/76 (Documents)
Régis Boyer, La Saga de saint Olaf/77 (Documents)
Paul Diel, La peur et l'angoisse/78 (Documents)
Peter Fleming, Courrier de Tartarie/79 (Voyageurs)
Louis Garneray, Le négrier de Zanzibar/80 (Voyageurs)

*Ouvrage imprimé sur presse CAMERON,
dans les ateliers de la S.E.P.C.
à Saint-Amand-Montrond (Cher)
en octobre 1991*

ISBN 2-228-88445-6

— N° d'impression : 2303. —
Dépôt légal : novembre 1991.

Imprimé en France





Fondée sur une démarche introspective, l'ensemble de l'œuvre de Paul Diel a pour thème l'étude des motivations intimes et de leurs expressions symboliques (mythes, rêves, symptômes).

Einstein en souligna la portée: « Votre œuvre, écrit-il à Diel en 1935, nous propose une nouvelle conception unifiante du sens de la vie, et elle est à ce titre un remède à l'instabilité de notre époque sur le plan éthique. » Par la suite, il soutiendra avec force la tentative de Diel d'élever l'auto-observation, exigée par l'objet même de la psychologie, au rang d'une méthode scientifique, condition d'un savoir transmissible et contrôlable: « Je tiens à proprement parler pour une maladie à la mode la tendance à camoufler l'introspection comme source principale du savoir psychologique. »

Car comment saisir autrement nos motivations intimes, causes essentielles de notre activité? Trop souvent refoulées, dérobées au contrôle conscient, ne sont-elles pas, selon la sagesse même du langage, nos raisons d'agir? Leur élucidation reste d'une importance primordiale pour l'assainissement de la vie individuelle et sociale.

Design Pentagram



91-XI

catégorie 5

ISBN 2-228-88445-6



908834-2

