

# NIOBÉ ET ANTIGONE

## FIGURES MYTHOLOGIQUES DE L'EFFROI TRAUMATIQUE

MURIEL GILBERT\*

SUMMARY: NIOBE AND ANTIGONE.  
MYTHOLOGICAL FIGURES OF PSYCHIC  
TRAUMATISM

*In the clinical field of psychotraumatology, traumatic terror is often illustrated by the mythological figure of Medusa. An allusion to the tragic heroine Niobe, however, is more rare, even though she is evoked in the Iliad and referred to in Sophocles' Antigone, and is very significant for the field. In this essay, we try to show how Niobe, as well as Antigone, helps us to represent the traumatic terror associated with seeing one or more corpses left without burial place. The petrification of Niobe's body in the rock and the walking in alive of Antigone will then be discussed on the basis of the concept of the death drive. Finally, we will examine Antigone's suicide from the perspective of the traumatic horizon we will have brought to light.*

### KEY WORDS

*Niobe, Antigone, psychic traumatism, traumatic terror, death drive, suicide, mythology.*

### RÉSUMÉ

Si l'effroi traumatique est souvent illustré par la figure mythologique de la Méduse, plus rares sont les allusions au personnage de Niobé dans le champ de la psychotraumatologie. Cette héroïne tragique, évoquée dans l'*Iliade* et à laquelle l'*Antigone* de Sophocle fait référence, est pourtant significative pour ce domaine de la clinique. Cet article tente de montrer en quoi Niobé, comme Antigone, permet notamment de figurer l'effroi traumatique associé à la vision d'un ou de plusieurs cadavres laissés sans sépulture. La pétrification du corps de Niobé dans la roche et l'emmurement d'Antigone vivante seront ensuite discutés à partir du concept de pulsion de mort. Enfin, on tentera d'interroger le suicide d'Antigone en partant de l'horizon traumatique que l'on aura précédemment cherché à dégager.

### MOTS-CLÉS

*Niobe, Antigone, traumatisme psychique, effroi, pulsion de mort, suicide, mythologie.*

## DE LA MYTHOLOGIE À LA PSYCHOTRAUMATOLOGIE

Le regard pétrifiant de la Méduse est bien connu des psychotraumatologues qui se réfèrent à Freud : le caractère monstrueux de cette figure rappelle que quiconque voit la mort en face n'en ressort pas indemne<sup>(1)</sup>. L'horizon de la névrose traumatique, tel qu'il a été décrit par Freud en 1920 dans *Au-delà du principe de plaisir*<sup>(2)</sup> est ici déployé. Mais la richesse du symbole de la Méduse en dit long sur la complexité de ce type particulier de névrose que l'on se doit de distinguer clairement du stress<sup>(3)</sup>. Ici, le mortifère et le mortifié, le pétrifiant et le pétrifié sont comme superposés au cœur du visage monstrueux de la Méduse. Il suffit d'évoquer la fameuse *Tête*

de Méduse telle qu'elle a été peinte par Le Caravage en 1599 pour s'en rendre compte : figure, ce visage est source d'une "inquiettante étrangeté" qui renvoie au

caractère traumatique de la rencontre avec le néant. Mais cette œuvre figure par ailleurs l'effroi qui saisit le visage du sujet exposé à la vision de la mort, effroi caractéristique du traumatisme comme affection psychique.

Le fait que la Méduse condense ces aspects n'est sans doute pas étranger au fait qu'elle soit devenue, au fil du temps, l'une des figures mythologiques les plus souvent évoquées dans le champ de la psychotraumatologie, à côté d'Orphée, d'une part, pour illustrer le thème du retour des Enfers et de Sisyphe<sup>(4,5)</sup>, d'autre part, pour exprimer la compulsion de répétition. Plus rares sont les références à Niobé, la fille de Tantale, dans ce domaine. Or, cette figure mythologique d'origine grecque est pourtant significative lorsque l'on cherche à représenter l'effroi du sujet confronté à la mort. Lacan a d'ailleurs souligné l'importance de Niobé, en lien avec la pulsion de mort, dans le long commentaire qu'il consacre en 1960 à l'*Antigone* de

\*Docteur en psychologie et clinicienne, Maître-assistante,  
Institut de psychologie, Université de Lausanne,  
BFSH-2 - Dorigny, CH-1015 Lausanne.  
Tel : 41 (0)21 692 32 75 - Fax : 41 (0)21 692 32 65  
muriel.gilbert@unil.ch

Immobilité, paralysée, hébété et muette face à l'effroyable vision des cadavres sans vie de ses nombreux enfants, le corps transi par la mort, Niobé pourtant pleure, écrit Ovide ; transportée en Lydie par un souffle, jusqu'au cœur du Mont Sypile, sa chair est saisie dans la roche. Pétifiée, elle git, là, au creux de cette montagne d'où coule perpétuellement une source, symbole du "malheur absolu" (14) d'une mère réduite à pleurer l'irréparable massacre de ses enfants. D'autres textes font état des pleurs de Niobé,

*Quant à Ovide, c'est dans l'un des chants des Métamorphoses qu'il évoque longuement les répétitions de cette vision d'horreur sur le corps figé de Niobé : "Ayan perdu toute sa famille [...], elle tombe assise entre leurs corps inanimés, figée par la souffrance : le vent n'agit plus ses cheveux, le sang ne colore plus son visage, ses yeux s'immobilisent au milieu de sa face désolée ; il n'y a plus rien de vivant dans ses traits. Sa langue même se glace à l'intérieur de son palais durci et tout mouvement s'arrête dans ses veines ; son cou ne peut plus fléchir, ses bras ne peuvent faire un geste, ni ses pieds avancer ; jusque dans ses entrailles elle n'est plus que pierre. Elle pleure pourtant ; un vent impétueux, l'enveloppant d'un tourbillon, l'a emportée dans sa patrie ; là, fixée sur le sommet d'une montagne, elle se fonde en eau et aujourd'hui encore ce bloc de marbre verse des larmes"* (13).

*L'homme en proie au malheur n'est plus qu'une ombre" (12).* enfants] morts, / [pleurant] sur leur beauté qui est leur infortune. / est la assise à ce tombeau / comme un oiseau, couvant vivante [ses cadavres de ses nombreux enfants : "[Depuis trois jours], elle la Nourrice décrit l'héroïne comme couvant vivante les gédie qu'Eschyle consacra à Niobé. Ici le personnage de de l'oiseau dans l'un des fragments retrouvés de la tragédie qu'Eschyle consacra à Niobé. Ici le personnage de Polynice, privé de sépulture, elle pousse des cris d'oiseau. Niobé, en soulignant qu'à la vue du cadavre de son frère le dramaturge compare la fille d'Œdipe et de Jocaste à *res, / ayant dans la tombe de roche" (11, vers 148-150). Dans Antigone, désespérément / Oh malheureuse Niobé, in es ma deesse, toi qui pleurante sans cesse, / ce messager de Zeus qui gémit : Ilys, Ilys, Ilys, Ilys, Rien ne va mieux à mon cœur que cet oiseau qui se l'évoque : "Rien ne va mieux à mon cœur que cet oiseau qui se c'est entre autres par la bouche d'Electre que Sophocle Niobé à un oiseau, que l'on retrouve ensuite chez Eschyle, elle dormira en ce gîte surnant" (10). Quant à la comparaison de termes : "une image de pierre ; / semblable aux rochers muets, / exprime pour sa part la métamorphose de Niobé en ces et dont il ne nous reste que quelques fragments, Sophocle Dans une tragédie intitulée *Tamale* (nom du père de Niobé)*

*Mais ceux-là, quoique n'étant que deux, tuèrent tous les siens. Ils restèrent neuf jours étendus dans le sang, et il n'y avait personne pour les ensevelir ; [...]. Le dixième jour, les dieux du ciel les ensevelirent. Niobé pensa donc à manger, quand elle fut lassée de verser des larmes. Aujourd'hui, quelque part, dans des rochers, dans des montagnes solitaires, sur le Sypile, [...], là, toute pierre qu'elle est, elle digère ces deuil envoyés par les dieux" (9).*

Avuée par sa fierté d'avoir donné naissance à 14 enfants, Niobé eût l'audace de railler Létô, compagne de Zeus, qui n'en comptait pour sa part que deux. C'est pour punir l'orgueil de Niobé, d'une part, et pour venger l'honneur de leur mère, d'autre part, qu'Artémis et Apollon firent périr un à un tous les enfants que Niobé avait eu avec Amphion, roi de Thèbes. Accablée par l'inconsolable chagrin qui dévastait son cœur, Niobé s'épancha des jours durant sur les cadavres de ses enfants laissés sans sépulture. Après qu'ils eurent été ensevelis au dixième jour par les dieux du ciel, Niobé pensa à manger, raconte l'*Iliade* qui décrit ensuite sa spectaculaire métamorphose : son corps transi d'effroi est saisi dans la roche au cœur du Mont Sypile, en Lydie. La git Niobé, sa chair entière pétrifiée dans la roche : "*Elle disait que Latone n'avait eu que deux enfants, tandis qu'elle-même avait donné la vie à beaucoup*

chans des *Métamorphoses* d'Ovide. figure. Enfin, nous serons amenés à commenter l'un des qu'Eschyle et Sophocle ont tour à tour consacré à cette poursuivrons par l'un ou l'autre fragment des tragédies mençons par le plus connu d'entre eux, l'*Iliade*. Nous les principaux textes où il en est question. Nous comparerons de cette héroïne, nous survolerons brièvement dans la roche ? Afin de rendre plus familière la destinée quelle est l'histoire de cette mère qui meurt pétrifiée d'Artémis, les enfants de Létô et de Zeus. Mais Niobé, fille de Tantale, voit tous ses enfants exter-

## L'HISTOIRE TRAGIQUE DE NIOBÉ ET DE SES ENFANTS

Niobé (7, 8). l'identité narrative d'Angéone à partir de la référence à la psychotraumatologie, elle cherche aussi à faire travailler discuter le caractère significatif de la figure de Niobé pour de dégager à son propos. Si cette étude vise d'abord à de l'horizon traumatique que l'on aura auparavant tenté le destin tragique de la fille d'Œdipe et de Jocaste à partir été emmurée vivante. Nous tenterons donc de questionner l'éternité, Angéone, elle, se pend dans la grotte où elle a rement à Niobé qui voit son corps figé dans la roche pour soigneusement de croiser le regard de la Méduse, contra-ruse d'Athènes, vainc en quelque sorte la mort en évitant voir le suicide. Car contrairement à Persée qui, grâce à la psychique sous l'angle de son issue la plus tragique, à sa-Lacan. Nous serons ainsi amenés à aborder le traumatisme à Niobé, en nous appuyant sur le commentaire qu'en fait suite sur les deux passages où Sophocle compare Angéone de la névrose traumatique. Nous nous interrogerons en Freud appelle l'effroi et la pulsion de mort, caractéristiques figure de Niobé constitue une possible illustration de ce que Nous chercherons premièrement à montrer en quoi la fi-

dés lors contraint de modifier la théorie du rêve établie dans *Die Traumdeutung*. Les images dont le soldat traumatisé rêve de manière répétitive le ramènent à celles qu'il a entrevues sur le champ de bataille : le voici du même coup renvoyé à la situation traumatogène. Loïn de pouvoir être compris comme un accomplissement du désir, le cauchemar traumatique suscite au contraire un déplaisir intense entraînant chez le sujet un "nouvel effroi", précise Freud. C'est ce qu'il appelle la "compulsion de répétition", troisième élément-clé de la séméiologie traumatique selon lui. Le titre qu'il donne à son article de 1920, *Au-delà du principe de plaisir*<sup>(2)</sup>, rend compte du tournant marquant de la métapsychologie psychanalytique que représente cette mise en question de la théorie du rêve établie en 1900.

Mais la confrontation de Freud à la clinique traumatique l'amène à remanier également sa théorie des pulsions. En élaborant la notion de "compulsion de répétition", Freud est en effet "mis sur la trace" de ce qu'il appellera la pulsion de mort, par opposition à la pulsion de vie. Au service de l'accroissement de la vie, c'est-à-dire au service du travail de liaison qu'autorisent les processus psychiques, les pulsions de vie contrastent avec les pulsions de mort : ces dernières tendent, pour leur part, à "rétablir l'état initial", "inorganique" et "inerte" dans la vie psychique. Plus concrètement, les pulsions de mort sont au service de ce que Freud appelle la "dé-liaison" : en proie à la destruction, les processus psychiques assurant une fonction vitale sont en passe d'être anéantis, ce qui entraîne évidemment l'effet subjectif qu'opère par définition l'activité de liaison sur le plan psychique. C'est d'ailleurs entre autres pour rendre compte des répercussions "désobéissantes" de la pulsion de mort que Freud est amené à opposer le principe de "plaisir-déplaisir" et de constance au principe dit de Nirvana. Lorsqu'il est à l'œuvre, ce dernier vise à anéantir la vie psychique<sup>(2)</sup>.

## NIOBÉ

### DE L'EFFROI TRAUMATIQUE À L'IRRÉVERSIBLE PÉTRIFICATION

Si la sidération de Nibé confrontée aux cadavres de ses enfants laisses sans sépulture évoque l'effroi traumatique, sa pétrification dans la roche figure, pour sa part, la victoire de la pulsion de mort dans la destinée de cette figure tragique. On est donc en présence d'un personnage riche et significatif dans le champ de la psychotraumatologie.

Explorons tout d'abord l'épisode où Nibé est comparée à un oiseau couvant les corps anéantis de ses petits : hébété et muette face à cette vision d'horreur que représentent les cadavres ensanglantés de sa nombreuse progéniture qui gisent, là, sous ses yeux, abandonnés de tous, Nibé est

comme par exemple l'Électre de Sophocle : "Ô, Nibé, la toute-souffrante, de toi je fais ma déesse, / toi qui, dans la tombe de pierre, / aial ! Pleures"<sup>(15)</sup>.

### L'EFFROI UN POINT DE VUE FREUDIEN SUR LE TRAUMATISME PSYCHIQUE

Si nous retenons la figure de Nibé comme significative dans le champ de la psychotraumatologie, c'est qu'elle permet, premièrement et à notre sens d'illustrer avec beaucoup de force et de pertinence ce que Freud appelle l'"effroi" dans le cadre d'*Au-delà du principe de plaisir*<sup>(2)</sup>. Décrit en 1920 comme l'une des caractéristiques

centrales de la névrose traumatique, l'effroi ne se laisse penser qu'en lien étroit avec une autre notion-clé développée dans ce texte : l'"effraction psychique". L'effraction a lieu lorsque la membrane qui protège habituellement l'appareil psychique – le "pare-excitation" – n'est plus à même de faire face à la quantité et à l'intensité d'excitation que suscite, sur le plan interne, l'événement traumatogène. La membrane protectrice est comme rompue ; elle laisse ainsi passer un flot d'excitation en provenance de l'extérieur, flot qui submerge du même coup l'appareil psychique. Il s'ensuit une forte perturbation psychique entraînant une mobilisation massive de tout le système défensif qui se voit ainsi appelé à faire face à ce qui n'a pas pu faire l'objet du travail de liaison. Si c'est bien l'effroi qui saisit alors le sujet, c'est que ce dernier est aux prises avec un événement auquel il n'a absolument pas pu se préparer. Subitement aux prises avec une quantité et une intensité d'excitation inhabituelles, l'appareil psychique se voit alors submergé.

Freud distingue soigneusement l'effroi de la peur, d'une part, et de l'angoisse, d'autre part. Alors que la peur suppose un objet, l'angoisse permet d'attendre et de se préparer au danger, même si ce dernier reste inconnu et non identifié. L'angoisse fonctionne alors comme un signal entraînant le "surinvestissement des systèmes recevant en premier l'information"<sup>(2)</sup>. L'effroi, au contraire, naît du manque de préparation au danger qu'autorise l'angoisse : ici le sujet est aux prises avec une menace vitale associée à l'investissement insuffisant des systèmes qui lui permettent habituellement d'assurer le travail de liaison psychique. Enfin, Freud précise que l'angoisse ne saurait être la source de l'effroi traumatique puisqu'elle protège au contraire l'appareil psychique de ce qu'il appelle, suite à Krappelin, la "névrose d'effroi" (*Schreckneurosen*)<sup>(4)</sup>.

## QUAND SOPHOCLE COMPARE ANTIIGONE À NIOBÉ DES CRIS PERÇANTS D'OISEAU AU TOMBEAU

Les larmes de Niobé, si elles évoquent, bien entendu, de manière emblématique l'impossible deuil d'une mère désespérée, disent néanmoins aussi les possibles répétitions tragiques de l'effroi traumatique sur la vie émotionnelle du sujet : lorsqu'il n'est pas tout simplement privé de la variété et du flux multicolore des affects qui le traversent habituellement<sup>(19)</sup>, le sujet traumatisé est souvent réduit à l'uniformité de sa vie émotionnelle, signe que la répétition caractéristique de la pulsion de mort est au rendez-vous de sa vie psychique.

Une fois dévoilés, les rivages de la complétude originaires peuvent certes susciter angoisse et culpabilité. Mais il arrive aussi que le franchissement de cette limite qui sépare de l'originaire signe l'arrêt de mort du sujet traumatisé : c'est sans doute ce destin tragique de la traversée traumatique que figure Niobé. Métamorphosée, cette dernière est littéralement pétrifiée : "toute pierre qu'elle est", elle voit son corps tout entier se faire prisonnier dans un rocher qui est décrit comme son tombeau. Quelle meilleure illustration de la pulsion de mort que cette pétrification au sein du monde minéral ? Quant aux larmes éternelles de Niobé, dont le flot coule continuellement du rocher où elle a été pétrifiée, elles n'appartiennent pas, du moins à première vue, au registre traumatique. Les larmes de Niobé font en effet davantage penser au malheur absolu de cette mère qui, pétrifiée, ne cessera pas de pleurer, symbole d'une perte irrémédiable dont on ne se remet pas.

Telle est l'expérience que fait précisément le sujet directement confronté à la mort : il a entrevu le néant, c'est-à-dire l'irreprésentable. Un néant qui tout à la fois effraye et attire, paralyse et fascine le sujet. Un néant qui peut, dans certains cas, englober l'activité psychique du sujet et agir par le creux que le traumatisme est venu combler l'espace d'un instant : c'est ce que Lacan appelle la "jouissance"<sup>(18)</sup>.

C'est à deux reprises que Sophocle fait allusion à la figure de Niobé dans la fameuse tragédie intitulée *Antigone*<sup>(20)</sup>. Le texte du dramaturge permet-il en ce sens d'éclairer sous un jour nouveau l'histoire tragique de la fille d'Édipe ? Telle est la question que nous souhaitons poser ici et qui conduit à interroger la place du traumatisme dans la destinée d'Antigone. Contrairement aux commentaires psychanalytiques classiques, nous n'aborderons pas la question sous l'angle de la filiation incestueuse, celle du drame qui a marqué la vie d'Édipe et de Jocaste, et, par conséquent, les origines d'Antigone. Ce serait un

Bien qu'elle ne fasse pas mention du symbole de l'oiseau, la description d'Ovide évoque précisément cette perte d'accès à la vie de la parole qui caractérise habituellement l'humanité de l'homme : la langue de Niobé se glace à l'intérieur de son palais durci, dit le texte d'Ovide. Ici le texte évoque avec précision ce blanc de la parole que rapportent souvent ceux et celles qui ont été traversés, l'espace d'un instant, par l'effroi traumatique. Mais la description du poète ne s'arrête pas là. Il décrit longuement l'état d'hébétéude comme de sidération qui va de pair avec le mutisme caractéristique de cette affection psychique : fixité du regard, disparition de la trace colorée du sang sur le visage de Niobé, fixité de sa chevelure pourtant soumise au vent, immobilité du corps en son entier, paralysie des membres, etc. Autant d'indices qui annoncent déjà le destin de Niobé, à savoir sa pétrification dans la roche. L'espace d'un instant – celui de l'effraction et de l'effroi traumatique – Niobé est assaillie par la pulsion de mort dont elle ne saura plus se départir.

Autre détail saisissant : c'est par un tourbillon que Niobé est emportée vers le lieu de sa métamorphose, fait dont la portée symbolique est significative pour le psychotraumatologue. Un tourbillon qui se laisse en effet comprendre comme une aspiration vers ce "centre de gravité négatif" qui représente, pour le psychanalyste, le néant.

Une fois ses enfants ensevelis par les dieux, Niobé pensa à manger "quand elle fut lassée de verser des larmes", raconte l'*Illiade*<sup>(9)</sup>. Il faut donc attendre l'ensevelissement par les dieux des enfants de Niobé pour que la pulsion de mort laisse une ouverture à la pulsion de vie. Ce fugitif retour au vivant sous la figure de l'oralité et du nourricier prouve-t-il ici le proche retour du marquis et, partant, du désir qui fait de l'homme un sujet parlant ? L'appétit retrouvé de Niobé, suite à l'ensevelissement, pourrait, certes, évoquer la sortie du traumatisme. Si tel était le cas, ce passage signifierait que la vie reprend ici le dessus, certes marquée du sceau indélébile de l'effraction traumatique, mais à nouveau habitée par la "promesse" d'une possible donation de sens qu'autorise la vie de la parole. Or, l'histoire raconte qu'il n'en est précisément rien pour Niobé dans la pulsion de mort. Car malgré un retour fugitif du vivant, Niobé se voit métamorphosée dans la roche : un retour au minéral qui figure avec une force remarquable le "retour à l'inanimé", à l'"inorganique" et à l'"inerte" évoqués par Freud dans *Au-delà du principe de plaisir*<sup>(21)</sup>.

l'impensable, l'héroïne perd ici pourtrait-on dire le chemin du langage : l'"émission vocale" – des cris perçants d'oiseau – remplace le signifiant et la fonction d'interlocution qui lui est associée<sup>(13)</sup>. Confrontée au cadavre de son frère laissé sans sépulture, Antigone – comme Niobé face à ceux de ses nombreux enfants – semble momentanément perdre le contact avec la vie du langage qui fait d'elle un sujet unique et singulier. Or, cette brève privation d'accès à la voix propre, qu'illustre ici l'*Antigone* de Sophocle, témoigne à notre sens avec force du désinvestissement et de l'"éclipse de soi"<sup>(22)</sup> qui naissent de la confrontation à ce que l'École francophone de psychotraumatologie appelle, suite à Lacan, le "Rêel de la mort"<sup>(3)</sup>. Rappelons brièvement que la notion lacanienne de Rêel s'oppose à celle de "Symbolique", d'une part, et d'"Imaginaire", d'autre part<sup>(23)</sup>. Contrairement au Symbolique, le Rêel relève, lui, de l'irreprésentable. Aussi, être psychiquement aux prises avec le Rêel, c'est quitter les rivages du Signifiant et, partant, du manque qui "sourde" continuellement à la vie de la parole, comme l'énonce si bien Daliand. Le Rêel, en ce sens, est ce plein d'où rien ne manque, ... sauf le sujet lui-même justement ! Ainsi, celui ou celle qui voit la mort en face est renvoyé à l'irreprésentable : ici le sujet est privé du tissu des représentations et du réseau de significations que tisse le Signifiant.

De ce bref instant que le psychanalyste appelle l'effroi traumatique et qui signe l'éclipse du langage et des représentations, le sujet traumatisé dira d'ailleurs parfois qu'il est vécu comme un "vide", un "blanc", une "parité" associée à un "absolu silence" selon les termes rapportés par Lebigot<sup>(24)</sup>. D'où l'hébétude et la sidération qui saisissent ceux et celles qui sont confrontés au Rêel de la mort, signifiant d'un gel à la fois instantané et momentané de l'activité psychique : voilà comment la perspective lacanienne permet de rendre compte des répercussions internes de l'effroi traumatique, répercussions dont il faut souligner la force désubjectivante<sup>(25)</sup>.

Or, cette insignifiable confrontation au Rêel de la mort rappelle quelque chose au sujet : elle a des affinités avec ce temps immémorial qui précède la naissance, ce temps où le sujet n'a pas encore été mis à l'épreuve de la casuration symbolique<sup>(26)</sup>. Ici, le sujet a aperçu sans le vouloir ce que le Signifiant permet habituellement de voiler, et d'habiller du tissu des fantasmés. Aux prises avec le Rêel, il est renvoyé aux rivages de la complétude originelle. Voilà pourquoi le sujet éprouve alors parfois de la fascination de ce qu'il n'aurait précisément pas dû voir. C'est ce que Lacan appelle la jouissance qui, loin d'être assimilable au plaisir sexuel, dit ici le sentiment, certes exaltant, mais combien destructeur et morbide, d'être comblé, de ne plus manquer de rien. Étroitement articulée à la pulsion de mort, dont

autre travail encore, qui a donné lieu par ailleurs à une abondante littérature<sup>(21)</sup>. Nous tenterons plutôt de nous demander dans quelle mesure la fin tragique de cette héroïne – sa condamnation à mort puis son suicide – peut être mise en lien avec la pulsion de mort telle qu'elle est notamment à l'œuvre dans le traumatisme. Cette question suppose d'examiner le caractère possiblement traumatique de la confrontation au cadavre de Polynice, tel qu'Antigone le découvrirait, c'est-à-dire abandonné aux oiseaux et aux chiens. Rappelons que c'est précisément pour avoir osé honorer son frère des rites funéraires d'usage, alors qu'il en avait été privé, que la fille d'Œdipe sera emmurée vivante par les hommes de Créon.

Situons brièvement le premier des deux passages où Sophocle compare Antigone à Niobé pour le commenter ensuite. C'est par la bouche du Gardé que l'on lit une première allusion à cette figure de la mère éplorée. Il s'agit du passage où ce personnage rapporte à Créon comment lui et ses acolytes ont surpris Antigone en train de rendre, pour la seconde fois, les honneurs funèbres à son frère Polynice. Apprenant l'édit de Créon qui prive ce dernier de sépulture, Antigone décide en effet une première fois de braver l'interdit. Averti par ses hommes, Créon leur ordonne alors de dépoller le cadavre de Polynice des honneurs funèbres qu'il a reçus en secret, de manière à éviter la coupable une seconde fois, et de l'arrêter. C'est précisément ce qui se produit ; le passage en question relate alors l'arrestation de la fille d'Œdipe et de Jocaste prise en flagrant délit : "[...] et c'est alors que nous voyons la fille", écrit Sophocle, "elle est là à pousser les cris perçants de l'oiseau qui se désole du nid vide où manquent ses petits. Telle, à voir le cadavre ainsi dépollé, elle éclate en gémissements et lance des malédictions féroces contre les auteurs du méfait. Fuis, sans tarder, de ses mains, elle apporte à la fois de la poussière sèche et une aiguille en bronze martelée, qu'elle lève en l'air, pour répandre sur le corps l'hommage d'une triple libation. Nous avons tout vu, nous nous précipions, nous nous saisissons d'elle [...]"<sup>(11, vers 423-433)</sup>.

Quant à la seconde allusion, à la fois plus directe et plus longue, à la figure de Niobé, c'est par la bouche même d'Antigone qu'elle est exprimée. Celle-ci vient d'être condamnée à mort par Créon ; elle s'identifie alors à cette mère éplorée, elle qui est pourtant la sœur de Polynice : "[...] On m'a conté jadis la déplorable fin de l'étrangère phrygienne, de la fille de Tantale qui, sur le sommet du Sybilé, a brusquement senti sur elle, aussi tenace que le lierre, le roc monter et l'asservir, si bien que maintenant, fondant sous l'eau du ciel, à ce que l'on rapporte, elle se voit couverte d'une neige éternelle, et ce sont des rochers qu'on voit desormais les larmes de ses yeux. Voilà bien celle à qui le destin qui m'abat me fait ressembler le plus [...]"<sup>(11, vers 823-832)</sup>.

Face au cadavre nu et dépollé de son frère Polynice, Antigone est donc privée, l'espace d'un instant, de sa voix propre qui se fait alors cri d'oiseau. Aux prises avec

# DE L'EFFROI TRAUMATIQUE AU SUICIDE

**N**ombre de patients traumatisés confient leur étouffement au thérapeute qu'ils consultent : "Je viens d'échapper à la mort et pourtant je n'ai qu'un souhait : me donner la mort". L'effroi traumatique conduit-il tout droit à l'irrésistible attrait de la mort ? Le temps desnal, celui qui fige l'historicité dans l'instant de l'effroi traumatique, nisque-t-il de précipiter le sujet sur la "pente au suicide", selon l'expression de Lacan (29) ? C'est sur deux textes du psychanalyste français où il est question du suicide que nous appuierons pour tenter de penser le sens de ce symptôme dans le cadre de la clinique traumatique, d'une part, et son sens pour une lecture originale de la figure tragique d'Antigone, d'autre part.

En 1968, Lacan souligne l'équivoque du symptôme suicide par opposition à l'univocité qu'on lui prête habituellement lorsqu'on le définit comme un "attentat contre soi" (29). C'est sous l'angle de l'articulation entre sujet et ordre symbolique que Lacan aborde pour sa part le suicide qu'il conçoit comme un "accident spécifique des rapports du Sujet à l'ordre symbolique" (29). Dix ans plus tôt, il soulignait le caractère paradoxal de ce que nous pourrions appeler la "tentation suicidaire" : "Plus le sujet s'effrime à l'aide du Signifiant comme voulant sortir de la chaîne signifiante, et plus il y entre et s'y intégre, plus il devient lui-même signe de cette chaîne. S'il s'abolit, il est plus signe que jamais. La raison en est simple : c'est précisément à partir du moment où le sujet est mort qu'il devient pour les autres un signe éternel, et les suicidés plus que d'autres" (28).

"Rejoindre volontairement l'éternité du Signifiant" : voilà sans doute une formule qui permet d'appréhender les propos que Lacan a consacrés à la question du suicide. Des propos complexes à notre sens et qui méritent ici une analyse détaillée : rappelons premièrement que c'est sous l'angle du langage, et de ce qu'il appelle l'Autre, que Lacan aborde le don de vie dans lequel s'origine l'histoire du sujet. Or, de même que le sujet "est parlé" bien avant d'apprendre à son tour à parler, de même que le sujet est, par définition, précédé par l'Autre, de même est-il parlé après son décès. Cherchant à se donner la mort, le sujet cherche à éviter qu'elle lui soit reprise. Or, c'est non seulement de sa vie propre dont le sujet est dépris au moment de sa mort, mais de la vie du langage et donc de sa condition de sujet parlant dont celui-ci est irréversiblement privé en mourant. S'administrant la mort, le sujet tente d'échapper à l'incontournable marque de l'Autre qui le précède : tel serait le sens profond du geste suicidaire dans la perspective lacanienne.

"La mort administrée à soi-même en miroir inversé de la naissance offerte par l'Autre", écrit Ansermet (19), qui voit dans le suicide une tentative, certes désespérée, d'instauration subjective.

elle procède, la jouissance est non seulement régressive mais profondément désubjectivante : car la jouissance est ici pour le Désir qui procède au contraire du manque. Oui, la jouissance conduit à la mort du sujet, qui, fasciné, est irrésistiblement attiré par la destructivité et la mort, sous toutes ses formes.

Revenons à Antigone. L'une des sources de ce que nous sommes tentés d'appeler la "complexité tragique" associée à ce fameux personnage relève sans doute de la contradiction flagrante qui existe entre son geste, d'une part, et son sacrifice, d'autre part. Honorer la dépouille d'autrui est une chose en soi profondément subjective ; c'est le signe qu'on a pris acte de la mort d'un semblable, de sa finitude comme de la nôtre ; une prise de conscience indéniablement associée à la castration symbolique évoquée précédemment. Or – et c'est précisément là l'un des principaux ressorts tragiques sur lesquels repose la construction de la pièce – ce geste rituel qui permet d'inscrire la mort dans la vie et dans l'ordre symbolique conduit en l'occurrence à la mort. Antigone le sait d'ailleurs d'entrée de jeu : en se risquant à honorer la dépouille de son frère, elle signe son arrêt de mort. Et c'est la mort qu'elle choisit. Doublement d'ailleurs puisque, condamnée à être emmurée vivante, elle se pend dans la grotte où Créon l'a abandonnée. Du coup, lorsque Créon, convaincu par Tréias, le devin aveugle, vient la délivrer après finalement rendu lui-même les honneurs funèbres à Polynice, il est trop tard.

Le psychanalyste peut-il, voire doit-il, dès lors considérer Antigone comme une figure emblématique de la pulsion de mort ? Telle est du moins l'idée avancée par Lacan dans le séminaire qu'il consacre en 1960 à cette figure, qu'il cherche par ailleurs et paradoxalement à rendre emblématique de l'éthique psychanalytique : "[...] On trouve dans la bouche même d'Antigone l'image même de Nôbo, qui saisie dans le resserrement du rocher, restera éternellement exposée aux injures de la pluie et du temps. Telle est l'image limite autour de laquelle tourne l'axe de la pièce. [...] En effet, Antigone a déclaré d'elle-même et depuis toujours : je suis morte et je veux la mort. Lorsqu'Antigone se dépeint comme Nôbo se pétrifiant, à quoi s'identifie-t-elle ? Sinon à cet inanimé où Freud nous apprend à reconnaître la forme dans laquelle se manifeste l'instinct de mort. C'est bien d'une illustration de l'instinct de mort dont il s'agit [...]". (6).

Si la lecture lacanienne associée et assimilée Antigone à la pulsion de mort, comment Lacan peut-il prétendre faire de cette figure un emblème de l'éthique psychanalytique ? Telle est l'une des questions critiques que pose Guyonvard dans un livre intitulé *La Jouissance du tragique* (27). Quant à nous, c'est à partir de l'horizon de la clinique traumatique que nous tenterons, pour conclure, de questionner le sens du suicide d'Antigone.

mourir, entraîné par le tourbillon de la pulsion de mort que l'effroi traumatique avait creusé en lui. Reste son nom, seul rescapé de cette tragédie, qui immortalise par le geste suicidaire, dit l'issue parfois irréversiblement mortifère de la désinée traumatique.

Revenons à Antigone, à l'effroi d'Antigone, suivi de sa condamnation, de son emmurement vivant, puis de son suicide. Comme Niobé confrontée aux cadavres de ses nombreux enfants, Antigone perd le chemin de la parole en découvrant la dépouille de son frère abandonné aux oiseaux et aux chiens. Une fois les honneurs funéraires rendus, elle est condamnée à être emmurée vivante dans une grotte ; une mise à mort qui n'est pas sans évoquer la métamorphose de Niobé, à qui d'ailleurs Antigone se compare. Reste que la fille d'Œdipe et de Jocaste, elle, ne mourra pas pétrifiée : en se pendant, elle évite précisément d'être irréversiblement figée au cœur du monde minéral. Son suicide peut-il en ce sens être compris comme une tentative, certes désespérée, de donner à son corps un sort bien différent de celui qui fut réservé à Niobé ? Rendu au bout d'une corde, le corps d'Antigone se transformera en poussière. Il redevenira mortel alors que la pétrification le condamnait à demeurer présent pour l'éternité. Une manière sans doute pour Antigone de rejoindre les siens, et du même coup de redevenir humaine, plutôt que de se laisser déshumaniser par l'emmurement vivant auquel Créon la destinait. Reste évidemment qu'Antigone ne serait pas morte si elle ne s'était pas donnée elle-même la mort puisque, suite à l'intervention de Tiresias, Créon finit par lui donner raison dans la tragédie que signe Sophocle.

Mais le suicide d'Antigone, qui renvoie d'ailleurs à celui de sa mère Jocaste<sup>(31)</sup>, rappelle aussi le sens profond des honneurs funéraires qu'elle a rendus à son frère Polynice au prix de sa propre vie : en inscrivant la mort de son frère dans la chaîne symbolique à travers les rites funéraires, Antigone tient à laisser le corps de son frère – comme le sien – s'absenter pour l'éternité dans la permanence de son nom.

Si le suicide d'Antigone peut être mis en lien avec l'effroi qui la traverse à la vue du cadavre abandonné de son frère, c'est précisément sous l'angle du rapport qu'elle revendique à l'ordre symbolique : mourir dignement, rappelle Antigone, suppose de ne point rester prisonnier de la roche que constitue, symboliquement, le gel de la fonction symbolique associée à l'effroi traumatique. Ainsi, le suicide d'Antigone peut être entre autres compris comme une tentative de s'affranchir du destin traumatique que symbolise la pétrification dans la roche. Ici, l'héroïne cherche au contraire à s'instaurer sujet de sa propre mort ; voici entre autres pourquoi Antigone choisit de quitter le monde dans sa propre dépouille, comme elle l'a voulu pour son frère Polynice.

“Se” donner la mort se laisse ici envisager comme une volonté d’“devenir comme sujet” : s’expulser “pour s’enliser”, dans une perspective – paradoxale – de symbolisation, comme l’enfant avec sa bobine<sup>(2)</sup>. D’où l’idée que le suicide vise au fond à rejoindre volontairement l’éternité du Signifiant, alors même que dans la mort “reçu”, le sujet est inscrit – *in absentia* – dans l’enceinte même de cet Autre où son nom – Signifiant par excellence – lui succède, involontairement, pour l’éternité. Se suicider, en ce sens, consiste peut-être, et entre autres, à vouloir se débarrasser de l’Autre et de la temporalité particulière qui lui est associée. Une temporalité nouée autour du manque qui fait du sujet un être de Désir : celui-ci continue d’“être parlé” au lendemain de sa mort comme il aura été parlé – et nommé – à sa naissance.

La perspective ouverte ici par Lacan permet à notre sens de situer le suicide dans le contexte de la clinique traumatique. Confronté au Rêel de la mort, le sujet est traversé, l’espace d’un instant, par l’effroi qui gèle son activité psychique. Fasciné par l’irrésistible attrait qu’exerce sur lui l’originaire, il peut progressivement être amené à s’assujettir à la jouissance qu’a produite cette vision : comblé, il devient alors objet du traumatisme ; il est envahi du même coup par le sentiment de ne plus manquer de rien. D’où la nécessité que le clinicien reste – plus que jamais ? – ce “praticien de l’interprétable” : pour réanimer le temps historique que l’effroi avait dessiné l’espace d’un instant, celui-ci s’efforcera d’aider le sujet à regagner la possible “liberté signifiante”<sup>(19)</sup> qu’autorise l’espace du manque. C’est à ce prix-là, celui de la confrontation à l’Autre<sup>(23)</sup>, que le sujet traumatisé peut progressivement regagner les sentiers de l’historicité. Mais l’horizon de l’effroi fait hélas souvent miroiter les confins de la destructivité : comment, dès lors, comprendre, la tentation fréquente de mettre fin à ses jours qui tenaille le sujet traumatisé ?

Éclairer cette question suppose de se représenter l’état dans lequel l’effroi a précipité le sujet : pris dans la gangue du Rêel, où le Signifiant est aboli et exclu<sup>(30)</sup>, le sujet perd le chemin du langage, d’une part, et jouit de la complétude originelle ainsi retrouvée, d’autre part. Or, si le sujet peut être irrépressiblement attiré par le suicide, c’est peut-être bien que, plongé dans ce monde où rien ne manque, il cherche désespérément à émerger comme sujet. Se donner la mort, en ce sens, peut paradoxalement être lu comme une tentative – désespérée – de sortir du traumatisme en retrouvant l’ordre symbolique pour l’éternité. Une tentative de se départir de l’empreinte du négatif qui lui colle désormais à la peau en évacuant ce reste non symbolisé : la vie qui lui a été transmise. Se donner la mort pour s’arracher en quelque sorte à sa condition corporelle – celle de la chair par définition mortelle – et rejoindre ainsi l’éternité du Signifiant. Las, le sujet en quête de lui-même finira par

- C'est à ce prix, rappelle Antigone, et à celui-là seulement, que les hommes et les femmes inscrivent leur existence sous le signe de la dignité : celle de "s'absenter pour l'éternité", accompagnés des gestes funéraires qui disent l'inscription du défunt dans l'ordre symbolique. Des gestes traditionnels, transmis d'une génération à l'autre depuis la nuit des temps et dans la diversité des rites comme des croyances propres à chaque peuple. Des gestes, enfin, qui disent le rôle, central, du travail de deuil et du travail de mémoire, processus sans lesquels l'humanité n'aurait tout simplement pas d'avenir<sup>(39)</sup>.
- 12 - ESCHYLE, Niobé, Fragments, Traduction de J. Grosjean, 713-789.
- 11 - SOPHOCLE, Électre, Traduction de J. Grosjean, 1967 : 713-789.
- 10 - SOPHOCLE, Tantale, Fragments, Traduction de J. Grosjean, In : Tragiques grecs, Eschyle, Sophocle, Paris : Gallimard, 1967 : 985.
- 9 - HOMÈRE, L'Illiade, Chant XXIV, vers 608-618, Traduction d'É. Lasserre, Paris : Flammarion, 2000 : 413.
- 8 - GILBERT M. L'identité narrative selon Paul Ricoeur. Une reprise à partir de Freud de la pensée de Paul Ricoeur. Genève : Labor et Fides, 2001.
- 7 - RICOEUR P. Soi-même comme un autre. Paris : Seuil, 1991.
- 6 - LACAN J. L'éthique de la psychanalyse. Le Séminaire, Livre VII (1959-1960). Paris : Seuil, 1986.
- 5 - CROQUÉ L. Les névroses traumatiques de guerre. Paris : Odile Jacob, 1999.
- 4 - BARROIS C. Les névroses traumatiques. Le psychotraumatisme face aux détresses des chocs psychiques, 2<sup>ème</sup> édition. Paris : Dunod, 1998.
- 3 - DE CLERQ M, LEBIGOT F. Les traumatismes psychiques. Paris : Masson, 2001.
- 2 - FREUD S. Au-delà du principe de plaisir (1920). Traduction d'A. Bourguignon et al. In : Essais de psychanalyse. Paris : Payot, 1981 : 41-115.
- 1 - CROQUÉ L. Persée, la Méduse et l'effroi. *Revue francophone du Stress et du Trauma* 2002 ; 2 (3) : 133-138.
- 2 - FREUD S. Au-delà du principe de plaisir (1920). Traduction d'A. Bourguignon et al. In : Essais de psychanalyse. Paris : Payot, 1981 : 41-115.
- 3 - DE CLERQ M, LEBIGOT F. Les traumatismes psychiques. Paris : Masson, 2001.
- 4 - BARROIS C. Les névroses traumatiques. Le psychotraumatisme face aux détresses des chocs psychiques, 2<sup>ème</sup> édition. Paris : Dunod, 1998.
- 5 - CROQUÉ L. Les névroses traumatiques de guerre. Paris : Odile Jacob, 1999.
- 6 - LACAN J. L'éthique de la psychanalyse. Le Séminaire, Livre VII (1959-1960). Paris : Seuil, 1986.
- 7 - RICOEUR P. Soi-même comme un autre. Paris : Seuil, 1991.
- 8 - GILBERT M. L'identité narrative selon Paul Ricoeur. Une reprise à partir de Freud de la pensée de Paul Ricoeur. Genève : Labor et Fides, 2001.
- 9 - HOMÈRE, L'Illiade, Chant XXIV, vers 608-618, Traduction d'É. Lasserre, Paris : Flammarion, 2000 : 413.
- 10 - SOPHOCLE, Tantale, Fragments, Traduction de J. Grosjean, In : Tragiques grecs, Eschyle, Sophocle, Paris : Gallimard, 1967 : 985.
- 11 - SOPHOCLE, Électre, Traduction de J. Grosjean, 1967 : 713-789.
- 12 - ESCHYLE, Niobé, Fragments, Traduction de J. Grosjean, 713-789.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- In : Tragiques grecs, Eschyle, Sophocle, Paris : Gallimard, 1967 : 982.
- 13 - OVIDE, Les Métamorphoses, Chant VI, vers 302-306. Traduction de G. Lafaye, Paris : Gallimard, 1992 : 201-202.
- 14 - GROSJEAN J. Tragiques grecs, Eschyle, Sophocle, Paris : Gallimard, 1967 : 1292.
- 15 - LORAVX N. La voix endeuillée. Essai sur la tragédie grecque. Paris : Gallimard, 1999 : 59.
- 16 - DALIGAND L. L'être et le traumatisme. *Revue Francophone du Stress et du Trauma* 2002 ; 2 (2) : 67-68.
- 17 - ANDREOLI A. Discussion de l'article de F. Lebigot intitulé : Le traumatisme psychique. *Revue francophone du Stress et du Trauma* 2004 ; 4 (1) : 5-11.
- 18 - LACAN J. Encore. Le Séminaire, Livre XX (1972-1973). Paris : Seuil, 1975.
- 19 - ANSERMET F. Clinique de l'origine : l'enfant entre la médecine et la psychanalyse. Lausanne : Payot, 1999.
- 20 - SOPHOCLE, Antigone, Traduction de R. Mazon, Paris : Les Belles Lettres, 1994.
- 21 - GILBERT M. Au commencement était la sépulture. Explorations anthropologiques et psychanalytiques à partir de la figure d'Antigone (à paraître).
- 22 - LEBIGOT F. L'effroi du traumatisme psychique. Le regard en face ou s'en protéger. *Revue francophone du Stress et du Trauma* 2002 ; 2 (3) : 139-146.
- 23 - LACAN J. Le Symbolique, le Réel et l'Imaginaire (1953). *Bulletin de l'Association freudienne* 1982 ; 1 : 4-13.
- 24 - LEBIGOT F. Le traumatisme psychique. *Revue francophone du Stress et du Trauma* 2004 ; 4 (1) : 5-11.
- 25 - DALIGAND L. L'enfant et le diable. Accueil et soigner les victimes de violence. Paris : L'Archipel, 2004.
- 26 - DALIGAND L. Culpabilité et traumatisme. *Revue Francophone du Stress et du Trauma* 2002 ; 1 (2) : 99-101.
- 27 - GUYOMARD P. La jouissance du tragique. Antigone, Lacan et le désir de l'analyse. Paris : Aubier, 1992.
- 28 - LACAN J. Les formations de l'inconscient. Le Séminaire, Livre V (1957-1958). Paris : Seuil, 1986 : 245.
- 29 - LACAN J. Essai sur la signification de la mort par suicide. *Stilist* 1968 ; 1 : 135 et 146.
- 30 - LACAN J. L'angoisse. Le Séminaire, Livre X (1962-1963). Paris : Seuil, 2004.
- 31 - LORAVX N. La main d'Antigone. *Revue d'Anthropologie du monde grec ancien* 1986 ; 1 (2) : 165-196.
- 32 - GILBERT M. Antigone et le devoir de sépulture. Ouvertures pluridisciplinaires. Colloque international ; 19-21 mai 2005 ; Université de Lausanne, Genève : Labor et Fides (à paraître).
- STRESS ET TRAUMA 2005 ; 5 (3) : 175-182