
L'ECRIT

Service des soins infirmiers du département universitaire de psychiatrie adulte (DUPA) - 1008 Prilly-Lausanne

Numéro 12

août 1998



LA MELANCOLIE

Introduction

Humeur:

Quelques grammes de sophia dans un monde de brutes.

"C'est folie que de vouloir être sage tout seul" La Rochefoucault.

Quelle mouche les pique? Certes la philosophie et la psychiatrie n'en sont de loin pas à leur première rencontre, leur premier tête-à-tête (Histoire de la folie...). La survivance de médecins-philosophes nous le rappelle, s'il en était besoin..

Malgré tout, que venait faire Raphaël Célis, professeur ordinaire de philosophie à l'UNIL (excusé du peu), ce mercredi 6 mai au colloque thématique du service infirmier du DUPA? Et pour parler de quoi: du problème de la temporalité dans les troubles de l'humeur, de rétention, de protention... Bizarre.

Qu'a-t-il donc cet infirmier clinicien à provoquer ainsi les certitudes infirmières en invitant un philosophe? A quoi ça sert la philosophie? A tout le moins, à quoi ça sert au trophicognostic (τροπηχογνωστικ: *trophikos techné* -l'art des soins infirmiers- et *gnostic* - connaissance de-(Myra Levine, 1966))?

L'illusion de la complétude infirmière, entretenue entre autre par les diagnostics (bon choix madame, bon choix monsieur), interrogée, comme en miroir, par la rétention et la protention.

Et, comme dans le monde de Sophie, le charme opère. L'auditoire apprécie. Même si le mystère du lapin blanc sortant du haut de forme reste entier.

C'est sans doute en dérogeant au partage (morcellement) entre disciplines que la "science" infirmière avancera: c'est bien la question des passages, pas sages, dont il s'agit, sans doute plus éthique qu'épistémologique. Au diable la tautologie.

Mais je ne garantis pas que l'on puisse atteindre toujours l'autre rive à gué.

J.-M. Kasion - infirmier-chef DUPA

Le problème de la temporalité dans les troubles de l'humeur: Introduction à la phénoménologie des dépressions.

Ce titre suggère, vous l'entendez, au niveau philosophique qui est le mien, que les troubles de l'humeur ont trait essentiellement à une manière de vivre le temps et de s'expliquer avec lui; ou

encore, que la souffrance spécifique de la dépression est une façon particulière d'être affecté par le temps, une façon de pâtir du temps. C'est à partir de cette conviction de base que la philosophie d'inspiration phénoménologique et la psychiatrie qui s'est nourrie de phénoménologie – essentiellement celle de Husserl et de Heidegger – décrivent les troubles de l'humeur comme des troubles qui ont pour objet la temporalité ou la *temporalisation* de l'existence: la dépression survient lorsque cette temporalisation spontanée, involontaire, irréfléchie se fait mal, lorsqu'interviennent dans la vie de l'homme des phénomènes de dysrythmie, d'enlèvement dans le passé (1), du ralentissement du flux du présent vivant et somatique (2), ou encore une lésion dans le rapport d'attente dirigé vers l'avenir (3).

Les auteurs dont je m'inspire pour soutenir cette hypothèse sont donc essentiellement Husserl et Heidegger parmi les philosophes, Ludwig Binswanger, Erwin Straus, et Jaques Schotte parmi les psychiatres (médecins-philosophes selon l'appellation hippocratique).

Pour entrer dans le vif du sujet, je vous propose d'examiner brièvement de façon schématique, trois traits spécifiques de la dépression et de les éclairer en fonction de la problématique du temps:

— (1) premier trait: la *dysrythmie*: la perte du *rythme porteur* qui soutient l'articulation de l'existence. Ce trait est particulièrement perceptible dans les troubles de la périodicité nyctémérale (difficulté à s'endormir, fatigue du matin), mais aussi dans d'autres phénomènes liés à la dépression: sentiment que le temps va trop vite, sentiment d'être toujours en retard sur le cours extérieur des affaires humaines, sentiment que le temps est désordonné ou chaotique, sentiment de ne plus pouvoir *suivre* le rythme des activités ordinaires.

— (2) deuxième trait: l'*anhédonie*: la perte du plaisir d'exister qui se manifeste entre autres par l'impossibilité de *participer* (teil-nehmen) aux joies et aux peines d'autrui, par un sentiment d'immanence grise, ou franchement par le sentiment de *monotonie* et de perte de contact perceptif avec les entours: aridité de l'existence liée à un relâchement de la dimension *ex-tatique* de celle-ci: l'ek-stase n'étant pas à comprendre dans un sens nécessairement mystique, mais comme possibilité de sortir de soi, d'être pris à partie par les affaires du monde, d'être au monde.

Souvent, le dépressif vit dans la conviction qu'il ne lui n'arrive plus rien, que plus rien ne lui advient ou ne vient à sa rencontre. D'où l'amenuisement parfois considérables des émotions positives.

— (3) troisième trait: l'*anormie*; le manque d'élan qui se manifeste aussi bien au plan corporel (impression de lourdeur), qu'au plan psychique (difficulté de prendre des initiatives, de se mettre au travail, de faire des projets, d'anticiper sur le futur imminent).

Ce manque d'élan est souvent doublé d'anxiété liée à l'avenir; ne pouvant plus se porter à la rencontre de ce qui vient à lui, le dépressif vit le rapport à l'avenir comme une menace, comme la menace d'un débordement (ne plus pouvoir être prêt, ne plus pouvoir faire face), comme l'imminence d'une catastrophe indéterminée.

Précisons que ces trois traits de la dépression sont le plus souvent donnés ensemble. Ils s'impliquent réciproquement si nous les analysons à la lumière de la problématique du temps. De plus, ils ne préjugent pas des complications psychopathologiques qui peuvent accompagner le syndrome dépressif lui-même – complications névrotiques par exemple.

1. La dysrythmie (Erwin Straus, Eugène Minkowski).

Le rythme de l'histoire intérieure de la vie, dépend de l'articulation de deux vecteurs du temps: de l'articulation du temps du monde, du temps intersubjectif, et du temps immanent, de ce temps que Husserl appelle la *conscience intime* du temps (innere Zeitbewusstsein).

Commençons par définir le *temps du monde*: il ne s'agit pas du temps de la cosmologie ou de la physique – même si ce temps a quelque chose à voir avec la nature – mais du temps que nous partageons avec les autres hommes, et que Paul Ricoeur, dans *Temps et récit*, appelle le *Temps calendaire*.

Il s'agit donc d'un temps que est à la fois naturel et culturel: *naturel*, puisque il est scindé par la succession des années, par le cycle des saisons, des âges, par le cycle des jours et des nuits; *culturel*, puisque ce temps est aménagé par l'alternance du travail et du repos, par la répétitions des festivités religieuses ou profanes, et qu'il est en quelque sorte finalisé par des buts et des objectifs qui ne sont pas seulement personnels,

mais aussi historiques et collectifs. Notons que la symbolisation culturelle des cycles naturels a une fonction positive sur l'humeur.

Le *temps immanent*, c'est, selon Straus, le temps qui va de l'avant et qui croît (qui s'augmente lui-même) avec l'histoire de la personne (*Lebensgeschichte*). C'est le temps qui structure, non pas les objets de notre perception ou les objets de notre activité (le temps anonyme), mais le temps qui structure cette perception et cette intentionnalité elle-même; c'est en un mot, le temps interne à toutes nos visées intentionnelles.

Ce temps a pour noyau le *présent vivant*, c'est-à-dire une stase dynamique, grâce à laquelle nous sommes au monde, éveillés à ce monde: *l'extase* du présent grâce auquel nous avons une prise vivante (c'est-à-dire perceptive-affective, imaginative, compréhensive, intellectuelle, etc.) sur ce monde. Ce présent vivant n'est pas un présent ponctuel, mais une durée composée de deux axes:

- La rétention, c'est-à-dire ce qui est en train de s'écouler, de se passifier, de se retirer dans l'imperceptible:

- La protention, c'est-à-dire le mouvement qui anticipe sur ce qui va venir dans un temps plus ou moins proche, mouvement qui consiste à se porter à la rencontre de ce qui n'est pas encore.

Le présent vivant est une stase, un mouvement constitué par une gerbe de rétentions (comme la queue d'une comète) et par un faisceau de protentions. Il faut bien remarquer que les protentions induisent les rétentions et vice et versa.

Or, la rythmicité de l'existence de l'homme dépend de l'*accord*, de la *concordance*, de l'*harmonisation* entre ces deux formes de temporalité: c'est ce qui se passe lorsque notre temps intérieur (dynamique), s'accorde avec le va-et-vient des activités et des événements du monde. Pour que ce rythme soit possible, il est bien entendu nécessaire que le mouvement de nos activités soit marqué d'une certaine périodicité, que celles-ci soient accomplies dans un aller et venir plus ou moins régulier.

La raison en est très simple: si les événements autour de nous n'allaient et ne revenaient pas de façon régulière, notre environnement serait emporté par un flux incessant, chaotique, qui exigerait de nous de nous adapter à tout moment à

des configurations de monde éphémères et désynchronisées.

Cela nous permet de mettre le doigt sur un trait important de notre existence: sans alternance et sans répétition (qui pour Freud déjà est une condition du plaisir), il nous serait impossible de faire face au nouveau. Nous faisons parfois l'expérience désagréable de cette désynchronisation, lorsque nous subissons des décalages horaires, lorsqu'il nous arrive de devoir travailler de nuit, ou lorsqu'il nous faut brusquement, sous la pression d'un imprévu, modifier l'organisation de nos journées.

Mais, pour que ce rythme soit possible, il faut une seconde condition: il faut que la *tension* interne à notre temporalisation immanente, soit telle qu'elle puisse répondre aux sollicitations du flux des activités mondaines.

Si la tension entre passé et avenir est vécue de façon telle que nous sommes mus par elle en proportion des changements du temps mondain (calendaire), alors nous avons le sentiment d'y être – d'être à la mesure de l'événement, de suivre la mesure – et la vie nous sourit. En revanche, si le temps du monde est trop lent, l'ennui s'empare de nous.

Si le temps du monde va trop vite, alors nous avons le sentiment qu'un désaccord se creuse entre le monde intersubjectif et nous-mêmes, que nous sommes à la traîne, et que nous sommes en *deçà* de ce que le monde exige de nous.

Ce désaccord est le noyau même de la *dysrythmie*: tout se passe comme si notre vie biologique et psychique était ralentie et que notre appréhension singulière du rythme qui norme le cours des choses, n'était plus à l'unisson avec l'appréhension des personnes de notre entourage.

2. L'anhédonie ou la dysthymie.

Dans les propos que je viens de vous tenir à l'instant, j'ai déjà fait allusion au fait que l'eurythmie ou la dysrythmie, était accompagnée d'affects spécifiques: joie et entrain, ennui et tristesse, angoisse éprouvée devant la cadence accélérée des jours, des mois et des années. Ceci nous indique d'emblée, que le rythme est vécu de façon *humorale* et non d'abord de façon réflexive.

L'humeur est en effet la disposition de base par laquelle l'être humain est à la fois affecté et auto-

affecté dans son rapport au monde. L'humeur joyeuse et légère indique que le sujet est *porté* par l'horizon temporel qui s'ouvre à lui – de telle sorte qu'il peut s'oublier lui et son corps pour participer au monde ambiant. L'humeur lourde et triste, indique à l'inverse que le sujet doit faire effort pour se porter lui-même, qu'il doit se contraindre à aller de l'avant et que le monde ambiant lui pèse.

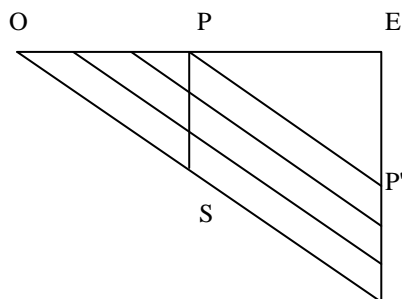
Dans ce cas, la participation affective – esthésiologique dit Straus – au monde communautaire est inhibée, voire interrompue, et le sujet est en quelque sorte laissé au bord de la route.

C'est pourquoi la tristesse dépressive ne porte sur rien de précis; elle est vécue comme une dérégulation à l'état pur. Le passé y apparaît non comme un potentiel susceptible de livrer de nouvelles possibilités, mais comme un fardeau que le sujet doit assumer comme une charge, voire comme un déficit ou comme la source d'une culpabilité inexpiable – celle d'être-né, et donc d'avoir fait sa place dans le monde. Quant au futur, il est éprouvé comme la confirmation inévitable de ce passé, comme la répétition homéostatique d'un état d'impuissance insurmontable.

Dès lors, comme nous le constatons, dans l'humeur dépressive, le passé au lieu de soutenir le sujet et de le porter en avant de lui-même, l'oblige à répéter des situations antérieures non dépassées.

C'est donc parce que le présent est immobilisé par le passé, en quelque sorte retenu en arrière, que l'imminence du futur, en place d'ouvrir à de nouveaux possibles, agit sur le dépressif comme une condamnation – à prendre au sens littéral, comme lorsqu'on parle de condamner une porte ou une fenêtre: le sujet est confiné dans un présent mort qui ne se transcende plus vers aucun futur, et qui est vécu comme une sommation pure d'exister, comme une facticité absurde et vide de promesses.

Le présent n'est plus qu'un mouvement sur place dont la répétition épuise le dépressif au point de lui donner à préférer le sommeil à la veille.



L'humeur dépressive – la dysthymie – est toute entière fonction de cette stase insupportable du temps, de sa perte de *tension rythmique* : elle s'accompagne d'une perte fondamentale de la jouissance d'exister (anhédonie). L'acte d'exister est alors vécu comme une damnation, comme une malédiction. L'état de stupeur catatonique voit ce sentiment s'accroître jusqu'à la prostration.

3. L'anormie.

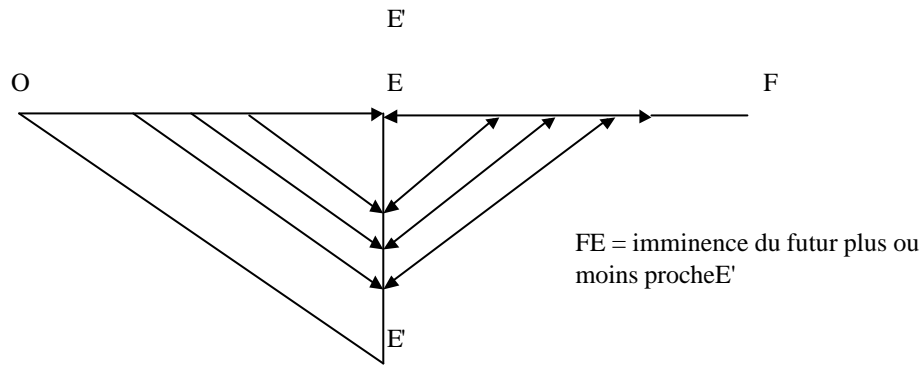
L'anormie, avions-nous dit, est caractérisée par un manque d'élan, par une fatigue générale et par un manque d'attrait, d'intérêt pour quelque activité que ce soit.

Pour caractériser ce phénomène, Erwin Straus utilise le concept d'inhibition, *Hemmung*. Le vocable allemand de *Hemmung* est marqué d'une double connotation, dont l'une d'entre elles est temporelle. *Hemmung* signifie d'ordinaire entraver, embarrasser, empêcher. Mais il signifie tout autant retenir en arrière, freiner, ralentir, arrêter. C'est avec ce deuxième sens que nous comprenons que l'anormie a trait à l'inhibition de notre pouvoir d'oeuvrer, de nous mettre à la tâche, d'aller de l'avant. Dans notre perspective, c'est dire que ce pouvoir d'oeuvrer est la proie d'un ralentissement, d'un retardement, d'un relâchement.

Binswanger a tenté d'expliquer ce phénomène en ayant recours à la théorie de la conscience intime du temps de Husserl, théorie à laquelle nous avons fait allusion tout à l'heure en parlant de protentions et de rétentions. Je n'ai pas le temps de vous expliquer la théorie de Binswanger sur ce point dans toute sa complexité; je ne retiendrai que deux ou trois points.

Prenons une phase de présence – par exemple celle de ce séminaire. Il est à présent 15 heures: le présent vivant de ce moment où je vous parle, est essentiellement composé pour nous de la manière suivante: Il y a le présent des propos auxquels nous sommes attentifs vous et moi; mais ce présent a une profondeur; il est lourd de toutes les *rétentions* de perceptions et d'intentions qui ont marquées notre séminaire; ces rétentions forment des chaînes associatives que l'on peut présenter de la manière suivante:

- OE = succession pure
- OE' = descente en profondeur d'une intention passée, qui vient, sous-tendre le présent
- PS = associations des rétentions entre elles
- EE' = présent avec son horizon



Notre présent est aussi composé d'attentes – confirmées ou infirmées – tournées vers ce qui n'est pas encore. Ces attentes s'articulent aux rétentions qui constituent la densité de notre présent; elles en sont corrélatives, mais l'inverse est vrai également: les rétentions agissent plus ou moins intensivement sur le présent en fonction de notre attente: il y a donc une implication du futur dans le passé, et une implication du passé dans le futur.

Chez l'individu normal, il y a une prédominance du futur – être-en-avant-de-soi – ainsi que l'ont confirmé des auteurs comme Heidegger et Gadamer; c'est dire que les événements passés, ne cessent de recevoir leur sens de ce qui est à venir, plutôt que l'inverse: ce qui veut dire que les rétentions ne confisquent pas les attentes, mais que c'est plutôt l'inverse qui est vrai, à savoir que ce sont les possibles auxquels s'ouvre le présent qui augmentent et éclaircissent le sens de ce qui est accompli.

Chez les dépressifs du type le plus courant, le dynamisme s'inverse: les rétentions agissent sur les protentions comme une contre-force. Au lieu de les motiver, de les mobiliser, de les faire rebondir, elles font peser une hypothèque sur celles-ci, de sorte que l'avenir cesse d'agir sur le sujet comme un attracteur.

C'est le poids de l'accompli qui l'emporte sur le dynamisme anticipateur du non-accomplis, ce qui va de pair avec l'entrave de l'élan de la temporalisation futurisante. L'attente de la nouveauté dans la répétition s'amenuise, l'espérance faiblit, et le sujet est figé à son point de départ.

Chez le mélancolique grave, la rétention peut empiéter purement et simplement sur la

protention, au point de s'identifier à elle et d'en inverser la trajectoire. Le sujet fait alors des

projets dans le passé; cela s'entend dans la forme de la plainte mélancolique qui retentit ainsi: «ah!, si j'avais évité tel acte, alors je pourrais...», «ah! si j'avais fait ceci ou cela, alors il me serait possible aujourd'hui...», etc.

Conclusion.

Dysrythmie, anhédonie et anormie, nous l'avons perçu, vont de pair; elles sont les trois facettes d'un même prisme où le dynamisme porteur du temps est enlisé. Il est significatif, par ailleurs, que ces phénomènes ne soient pas exclusivement psychiques, mais qu'il soient aussi vécus au niveau de la sensation corporelle. Erwin Straus et Ludwig Binswanger, parlent d'ailleurs indifféremment de temporalité biologique et de temporalité historique. Tous deux parlent du temps et de l'espace comme de la dimension où le psychique et le corporel ne font qu'un.

Erwin Straus va même jusqu'à dire: "Le développement historique individuel dépend de part en part des potentialités biologiques et de l'histoire biologique de l'individu".

Cette phrase peut être entendue comme le credo d'un matérialisme banal; pourtant, il n'en est rien. Car que signifie l'expression «histoire biologique»? D'abord ceci, que le Bios – la dimension vivante de l'individu – est historique; autrement dit, que le sujet personnel doit être lui-même réintroduit dans la biologie. C'est à cette tâche – éthique et anthropologique – que le philosophe peut contribuer dans son dialogue avec la psychiatrie et la médecine en général.

Raphaël Célis

Temps de la langue et temps du récit. Ed. Du CNRS, 1980

Aurore et déclin de l'absolu...Facultés uni.St Louis, 1982

Amour et souci...avec M. Gennart. CNRS, 1992

« L'histoire de l'évolution du concept de mélancolie constitue un des plus gros chapitres de l'histoire doctrinale de la psychiatrie ». Henri Ey.

HISTOIRE

Il n'est pas possible d'aborder le thème des patients mélancoliques sans faire référence à Jean Starobinski. En effet en 1960, alors qu'il était assistant à Cery, sous la direction du Pr Steck, il présenta sa thèse de doctorat intitulée: « Histoire du traitement de la mélancolie des origines à 1900 »(1). Texte incontournable, repris depuis par tous les auteurs qui ont traités de cette pathologie.

Ce rappel, et sans vouloir résumer la thèse de Starobinski, nous permet quelques remarques.

Le mot « mélancolie » est d'origine grecque; il est traduit généralement par « bile noire », signant chez Hippocrate et Aristote une conception humorale de la maladie. Signalons qu'il n'a pas d'équivalent en hébreu et en araméen, langues de l'Ancien Testament (voir la Traduction oecuménique de la Bible). Ainsi on ne peut pas traduire le désespoir de Job, par exemple, par le mot mélancolie. Remarque intéressante quant à la complexité de nos héritages judéo-chrétien, greco-latin, etc...

La permanence du mot à travers 25 siècles d'histoire de la médecine est aussi à relever. Pour Starobinski: « La persistance du mot mélancolie n'atteste rien d'autre que le goût de la continuité verbale »(2). Pourtant Esquirol en 1819 dans son « Dictionnaire des sciences médicales » avait essayé de s'en débarrasser au prétexte de le laisser « aux moralistes et aux poètes ». Il lui avait substitué le terme de « Lypémanie » qui ne lui survivra guère (jusqu'en 1870 environ.)

Gladys Swain juge que cet échec indique« l'impossibilité pour la psychiatrie d'accomplir son retranchement d'avec le monde commun »(3). Elle confirme, plus loin en écrivant: « C'est à une nécessité profonde, n'en doutons pas, qu'ont obéi les psychiatres en revenant contre vents et marées à la notion vulgaire: au besoin socialement défini de conserver une charnière entre l'état qui relève de la psychiatrie et l'ordinaire de la réalité humaine »(4). Ce constat lui permet d'avancer une égalité: «Mélancolie = folie en laquelle se reconnaît »(5).

C'est donc cette familiarité et cette fortune du mot que l'on peut retenir.

Enfin, et toujours en restant dans les pas de Starobinski, il est étonnant de constater comment les traitements vont prescrire la contradiction, le contraste, le choc par rapport à des lectures ciblées des symptômes de la maladie. Les anciens, comme nous le sommes encore(6), étaient tentés par des traitements opposés à l'état supposé du malade.

Cela passait, pour Hippocrate, par toute la flore disponible dont l'effet semblait directement lié à sa fonction métaphorique et cathartique.

Le nepenthès, plante carnivore qui devait inverser le « cannibalisme intérieur » de ces patients.

L'ellébore dont les fleurs apparaissent en hiver et qui devait contrecarrer les effets des dépressions saisonnières.

Enfin **la mandragore**, plante qui véhicule toute une mythologie pour des raisons diverses; l'une étant que sa racine a la forme humaine, autorisant le malade à retrouver son homéostasie physique; l'autre plus obscure étant qu'elle poussait, disait-on, à l'ombre des gibets et qu'elle tirait ses principes actifs d'être nourrie du sperme des pendus, contrariant ainsi les effets délétères des idées suicidaires.

Les Bains vont connaître, de Galien à Esquirol, leurs heures de gloire, puisqu'Esquirol les prescrira froids « quand la mélancolie est provoquée par l'onanisme ». Ils seront à l'origine d'une version plus snob, le thermalisme, pour ceux qu'on a appelé au XVIII^e siècle, « Les splenetics travellers » et Starobinski de dire: « Aux pauvres on ne peut offrir que l'asile; aux plus fortunés, Florence, Naples, Rome ou Athènes »(7).

Enfin et juste à l'orée du XIX^e siècle l'opium fait son apparition à tel point qu'en 1793, Chiarugi écrit: « Le laudanum est devenu un remède mondain »(8).

Starobinski arrête là sa recherche à l'aube des techniques plus contemporaines que vont être la sismothérapie(dont les états mélancoliques sont encore une indication, particulièrement en psychogériatrie), par exemple, et qui reposent paradoxalement sur le « secouez- vous », déjà décrié plus haut.(6)

Nous savons que Starobinski a exercé ensuite ses talents dans d'autres domaines que la psychiatrie, particulièrement la critique littéraire ; il est un spécialiste de JJ.Rousseau notamment(9).

Toutefois et en guise d'hommage nous citerons sa conclusion: « L'homme mélancolique, pour quelques années encore, demeurera le type même de l'être inaccessible, prisonnier d'un cachot dont la clé reste à trouver »(10).

- (1). Jean Starobinski, « Histoire du traitement de la mélancolie des origines à 1900 », Bâle, JR Geigy SA, 1960.
 (2). ibid, p9
 (3). Gladys Swain. « Dialogue avec l'insensé », Gallimard, 1994, p168.
 (4). ibid. p169
 (5). ibid, p172
 (6). Le Dr Christian Bryois dans un article sur la mélancolie de septembre 1997 et publié par EDICOM, rappelle les propos à éviter, et en particulier le « Secoue-toi ». Sa remarque indique bien que ces propos viennent naturellement au contact de ces patients(es).
 (7). J.S thèse, ibid p71
 (8). J.S, thèse, p87.
 (9). Jean Starobinski, « JJ Rousseau, La transparence et l'obstacle », Paris 1957 « la mélancolie au miroir », Paris, 1989 (à propos de Ch. Baudelaire).
 (10). J.S, thèse, p91

« le mélancolique, dans l'obscénité de la plainte permanente et de l'horreur qu'il fait partager à tous, est potentiellement un dieu maniaque, triomphant, assourdissant, dévorateur, et, pour tout dire, en proie à une passion que nous nous devons de reconnaître sous l'apathie et le désintéret apparent à l'égard du monde et des autres. » Jacques Hassoun, La cruauté mélancolique, Aubier, 1995.

Jérôme Pédroletti

Louis Althusser : un parcours mélancolique. 1918-1992

J'ai choisi de vous parler d'un cas, le « cas Althusser », philosophe français, spécialiste de Marx.

Je l'avais abordé, il y a quelques années, autour du débat entre justice et psychiatrie que conduisait P. Legendre dans le cadre de son livre sur « le cas du Caporal Lortie ». Pour mémoire je vous en situe les enjeux. Le Caporal Lortie, dans son délire, avait projeté de tuer le président du parlement canadien. Le jour où, bardé de son

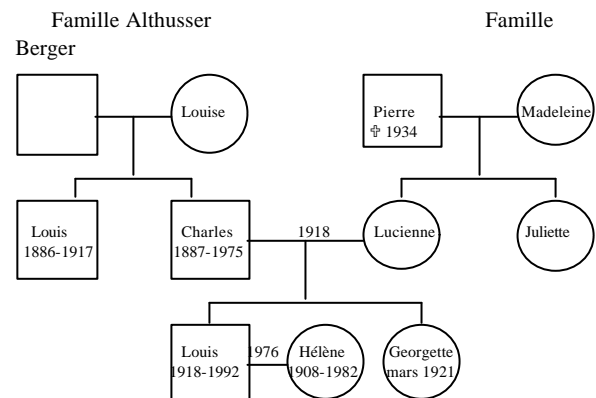
attirail militaire, il se présenta au parlement, il n'y avait pas de séance et il s'est retrouvé dans un hémicycle vide duquel les huissiers présents ont tenté de le sortir, à ce moment il a tiré, tuant et blessant plusieurs personnes. Le débat porte alors, dans ce cas de figure, sur ce qui ressort de la justice et ce qui ressort de la psychiatrie. Cette articulation des deux champs, selon les valeurs de chacun, avait été possible au Canada et le Caporal Lortie avait été jugé.

Ce ne fut pas le cas d'Althusser qui, après l'assassinat de sa femme le 16 novembre 1980, fut déclaré irresponsable. cela lui fait dire dans son livre « L'avenir dure longtemps »: « Car c'est sur la pierre tombale du non-lieu, du silence et de la mort publique que j'ai été contraint de survivre et d'apprendre à vivre ».

J'en étais resté là quand au détour de ma recherche sur la mélancolie je découvre le livre de G. Pommier, « Louis du néant, la mélancolie d'Althusser »(2). Cet abord présente l'immense avantage de s'appuyer sur les écrits même d'Althusser pour étayer des hypothèses qui ne suturent pas dans l'a posteriori le cas Althusser. Il m'est utile de surcroit en ce qu'il me permet de présenter une vignette clinique beaucoup plus documentée.

Je ne pourrai développer que certains aspects éclairant plus singulièrement l'abord de sa mélancolie.

Génogramme.



La question du père?.

Question difficile, mais qu'il faut tout de même essayer de traiter. Louis Althusser a un père, il l'écrit: « Ai-je vraiment eu un père, sans doute, je portais son nom. Il était là. Mais dans un autre sens, non, car jamais il n'intervint dans ma vie pour l'orienter le moins du monde, jamais il ne m'initia à la sienne qui eût pu me servir d'introduction, soit à la défense physique, au

combat des gosses, puis plus tard à la virilité »(3). Il raconte comment, lorsqu'il avait 12 ans et pour le récompenser d'une réussite scolaire, son père lui avait offert une carabine. Carabine que déjà à cette époque il avait pensé retourner contre lui. Enfin au plus près de sa sexualisation, son père, à la demande de sa mère, a tenté de régler manuellement le « phimosis » de son fils Louis.

Et pourtant Louis doute. pourquoi?. Là il faut s'appesantir sur ce génogramme, le faire parler. La ligne des Louis passe par le prénom de la grand mère paternelle et par celui de l'oncle paternel. Or ce qu'Althusser apprend de la bouche de sa marraine en 1933 c'est que cet oncle Louis était fiancé à sa mère avant de se faire abattre dans le ciel de Verdun et que, lévirat oblige c'est le second frère qui a pris la place du premier mort. Louis s'inscrit là, à la place du mort, souvenir et hommage pour le frère, amour impossible mais merveilleux pour la mère.

Ce qui vient ici faire la question du père ce n'est plus tant son existence réelle que la façon dont la mère l'introduit dans son désir. Si le désir de la mère est d'avoir eu un enfant d'un homme mort (Louis), le frère (Charles) n'est plus qu'un géniteur, paré de tous les défauts, brute épaisse, violeur. Ce vécu maternel ne peut laisser indifférent le fils qui en même temps qu'il perd un père se retrouve à la place d'un père mort, source de jouissance mortifère de la mère. Althusser sera toute sa vie à la recherche d'un ancrage paternel, il le trouvera en partie en sortant de St Anne lors de son dernier séjour après le meurtre, en écrivant sur la porte de son appartement: « Pierre Berger »(nom et prénom de son grand père maternel). Ce fait mentionné par Althusser lui-même, « Je m'appelle Pierre Berger » autorise l'hypothèse que sans ce support grand paternel son destin aurait été plus proche d'une schizophrénie classique que de la mélancolie. Althusser a inventé, pour dire cela, l'expression singulière d'avoir toujours été le « père du père », qui a correspondu, de tous temps, à une disqualification systématique de toute autorité, celle de ses maîtres.

La mère?

Outre cette position particulière par rapport à son mari dont on connaît l'origine, elle a été élevée par sa mère, maîtresse femme qui lors de l'insurrection dite de « La Marguerite », en

Algérie où le grand père exerçait le métier de garde-forestier, avait passé la nuit avec un fusil sur les genoux avec la ferme intention de tuer ses filles et elle-même plutôt que de tomber aux mains des rebelles.

Elle avait été sauvée in extremis de la noyade par sa mère qui l'avait sortie de ce mauvais pas par les cheveux.

Ces anecdotes conduisent Althusser à écrire: « Il y avait ainsi des menaces de mort dans ma tête d'enfant, et quand ma grand mère me racontait ces épisodes dramatiques, il s'agissait de ma propre mère, de sa mort. J'en ai longtemps tremblé naturellement comme si je l'eusse inconsciemment désirée »(4). Git ici un trait mis en évidence par Freud dans « Deuil et Mélancolie », repris par J. Kristeva dans « Le Soleil noir de la Mélancolie », c'est le matricide inconscient qui alimente le mélancolique.

Enfin pour confirmer ce refus maternel du père, elle décida de reprendre son nom de jeune fille lors du décès de son mari en 1975. Parallèlement son fils attendit aussi cette disparition pour se marier avec Hélène avec qui il vivait depuis 1946.

Sa mélancolie.

Je pourrais en suivre l'histoire ponctuée de décompensation à chaque rupture, la première étant le départ de J Guitton, son professeur de philo à Lyon, pour Marseille. Althusser n'eut plus la force de passer ces examens cette année là, il avait 17 ans.

Je préfère vous faire entendre sa propre voix, patinée de sa proximité analytique puisqu'il sera en analyse chez Diatkine à partir de 1964 jusqu'à la fin, entrecoupée de séjours hospitaliers dont le premier est directement la conséquence de ses premiers rapports sexuels avec Hélène, il avait 26 ans. Là encore son histoire institutionnelle est intéressante, j'y reviendrai dans le débat si vous le souhaitez. Juste vous dire quand même que lors de ce premier séjour à St Anne il rencontre deux médecins, le Dr Male qui diagnostique une schizophrénie et le Dr Ajuriaguerra qui penche plutôt pour une psychose maniaco-dépressive. Il recevra des électrochocs dès ce premier séjour.

Revenons à ce qu'il dit de son état: «N'existant pas réellement, je n'étais dans la vie qu'un être d'artifice, un être de rien, un mort qui ne pouvait parvenir à aimer et à être aimé que par le détour d'artifices et d'impostures à emprunter à ceux dont je voulais être aimé et que je tentais d'aimer en les séduisant »(5) Ailleurs: « Je voulais à tout prix me

détruire parce que depuis toujours je n'existais pas ».(6)

Dans une tonalité moins abstraite, il souligne: « Je saisis alors que ma mère m'avait aimé sous cette forme, la forme d'un homme pur et sans sexe »(7). Cette énonciation renvoie à deux niveaux, sa perception de sa sexualité et la pureté que l'on retrouvera dans sa création théorique. A propos de son phimosi il dit: « Comme s'il manquait à mon sexe quelque chose pour être un sexe d'homme »(8), il ajoute plus loin: « Je n'étais pas un garçon, mais une faible petite fille »(9). Identification impossible?. Plus loin encore. « Je n'étais pas un garçon et en tout cas pas un homme: une femme d'intérieur.. »(10)

La pureté, fantasmée par sa mère, il va lui restituer dans sa théorie d'une histoire sans sujet, puisque lui est inscrit dans un registre funébre, il est hors de propos d'envisager que d'autres puissent être agents d'un développement historique quelconque. C'est l'histoire du philosophe Alain qui énonçait: « L'homme avait les mains propres, il n'avait pas de mains ». Paradoxe qu'Althusser fait émerger lors de la parution de son dernier ouvrage anthume, « L'avenir dure longtemps ». « Et maintenant que je confie au public ce livre très personnel, c'est encore par ce biais paradoxal, pour entrer définitivement dans l'anonymat, non pas de la pierre tombale du non.lieu, mais de la publication de tout ce qu'on peut savoir de moi, qui aurais ainsi à jamais la paix avec les demandes d'indiscrétions. »(11)

Sa connivence avec Hegel (philosophe idéaliste allemand) est tout à fait instructive de sa fascination toute mélancolique pour « La positivité du négatif ». Il le dit: « Le scandale de Hegel est dans ce paradoxe qui blesse toute la tradition philosophique: au lieu d'identifier l'être et le vrai, il énonce que le néant est la substance du vrai »(12).

Maldiney écrit que: « Le sacrifice d'Abraham tel que Hegel le décrit est un véritable raptus mélancolique »(13) et que son élaboration de la dialectique (aufhebung) présente un étrange parallèle avec l'existence mélancolique qui est telle écrit-il: « Qu'elle veuille à la fois se supprimer et se conserver dans cette suppression même ».(14) C'est aussi « la plaie et le couteau » de Baudelaire dans son poème « L'héautontimorouménos ».

Débat qui entretient la relation entre une pathologie et les élaborations théoriques qu'elle

peut nourrir. Cela git au coeur même de la phrase sous forme d'**oxymore** par exemple: « L'espèce humaine est une espèce inhumaine »(15), ou « Tue et vis quand même, écrit vie ». sous forme **anagrammatique** où le rien s'écrit nier. « Nier signifie en quelque sorte: « Je me tue, moi et tout ce qui me signifie comme être aimé »(16)

Pour ce qui nous préoccupe ici il faut ajouter un autre élément c'est que la fonction d'écrire joue, pour le mélancolique, une fonction maniaque. dans la forme parfois, des jeux de mots. Althusser évoque une rencontre inattendue avec De Gaulle et il en restitue le dialogue. Althusser se présente: « J'enseigne à l'Ecole normale », De Gaulle lui répond: « Le sel de la terre », et Althusser d'enchaîner. « De la mer, la terre n'est pas salée. Vous voulez dire qu'elle est salace », De Gaulle conclut par un : « Vous avez du vocabulaire »(17). Dans le texte « C'était une jeune femme noire comme le jour, et, sous une apparente, tranquillité, elle était feu, et le crachait pour peu qu'on la touche. » (18)

G. Pommier souligne très justement que cette conversation vise à priver l'autre de toute existence autonome. Il écrit que « l'objectif meurtrier de la manie se dévoile ainsi »(19). Noyer l'autre dans le jeu insensé du langage du maniaque pour lui dénier toute possibilité référentielle.

Conclusion.

Au plus clair j'ai laissé nombre de problèmes en suspens, j'ai insisté sur quelques aspects .. Il aurait fallu parler de sa soeur qui a constitué un rempart contre une mère qu'il jugeait invasive. Il aurait fallu s'appesantir sur Hélène, maîtresse-femme, elle aussi, de 10 ans son aînée, engagée dans le Parti Communiste pendant la résistance et plus spécialement chargée du rayon « action » (sabotages, exécutions, etc.), dont il disait qu' « elle savait tout ».

Dire aussi les derniers moments de leur vie commune où dans un huis clos infernal a joué, en toute liberté, la pulsion de mort de l'un, je l'ai évoquée, de l'autre puisqu'elle lui écrivait: « L'image d'un canon de revolver sur ma tempe, et dans certains instants, je ne peux empêcher mon doigt de presser la gachette et de savoir que mon crâne saute. J'ai vécu trop longtemps sans doute dans la certitude réconfortante que le seul recours de ma solitude est la mort pour ne pas y avoir trouvé une sorte d'équilibre repoussant et

sordide... sans notre amitié je sais que je serais toujours davantage dans la mort »(20).

Moments incertains où les rapports de force basculent entre le meurtre de substitution (Hélène à la place de la mère) et le meurtre altruiste (Hélène ayant armé le bras qui l'étrangle). Hypothèses qui ont le mérite de maintenir la tension de l'absence de causalité définissable.

(1) H. Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, Millon, 1991, p 114

(2) G.Pommier, *Louis du néant, la mélancolie d'Althusser*, Aubier. *Psychanalyse*, 1998.

(3) Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps, suivi de, les faits*, Stock/Imec, 1992, p 43

(4) *L'avenir dure longtemps*, p 29.

(5) *ibid*, p 82

(6) *ibid*, p 270.

(7) *ibid*, p 355.

(8) *ibid*, p 43

(9) *ibid*, p 51

(10). *ibid*, p 127.

(11) *ibid*, p 202-203.

(12) *ibid*, p 329

(13) Maldiney, p 37

(14) Maldiney, p 38

(15) Pommier, p338

(16) Pommier, p 68

(17) Pommier, p 254

(18) *ibid*, p 298

(19) Pommier, p 251

(20) Pommier, p 196-197.

**Jérôme Pedroletti, infirmier clinicien,
avril 1998.**

Bibliographie indicative

H. Tellenbach, « *Mélancolie* », PUF, 1979.

S. Freud, « *Deuil et Mélancolie* », in *Métapsychologie*, Gallimard, 1968.

J. Lacan, « *Ecrits, l'agressivité en psychanalyse* », Seuil

R. Ebtinger, *Evolution psychiatrique* n°2, p327 - 364, 1963.

H. Ey, *Etudes psychiatriques t III, étude 22 « Mélancolie »*, 1954.

J. Kristeva, « *Soleil noir - Dépression et mélancolie* », Gallimard, 1987

J. Starobinski, « *Mélancolie, traitement des origines à nos jours* », Bâle, 1960.

« *La mélancolie au miroir, lectures*

de Ch. Baudelaire, Julliard, 1986

Romano Guardini: « *De la mélancolie* », Seuil, 1953.

H Maldiney, « *Penser l'homme et la folie* », Millon, 1991

Jacques Hassoun, « *L'agressivité mélancolique* », Aubier, 1995.

Louis Althusser, « *L'avenir dure longtemps, suivi des faits* », Stock/Imec 1992

Gérard Pommier, « *Louis du néant, la mélancolie d'Althusser* », Aubier, 1998.

Marguerite Duras, « *La maladie de la mort* », Ed de Minuit, 1982.

Gladys Swain, « *Dialogue avec l'insensé (permanence et transformation de la mélancolie)* », Gallimard, 1994.

Erwin Panofsky, Fritz Saxl, Raymond Klibansky: « *Saturne et la mélancolie* », 1964.