

s'accomplir sous l'influence d'un lien collectif de tendresse avec une personne située en dehors de la foule. A nous non plus notre analyse de l'identification ne nous paraît pas exhaustive; mais pour ce que nous nous proposons actuellement, il suffit que nous revenions à ce seul et unique point, à savoir qu'est exigée la réalisation conséquente de l'égalisation. Nous avons déjà vu lors de la discussion sur les deux foules artificielles, l'Eglise et l'Armée, que leur condition préalable est que tous soient aimés d'une manière égale par un seul, le meneur. Mais n'oublions pas maintenant que l'exigence d'égalité de la foule vaut seulement pour ses individus pris isolément et non pour le meneur. Tous ces individus pris isolément doivent être égaux les uns par rapport aux autres, mais tous veulent être dominés par un seul. Beaucoup d'égaux qui peuvent s'identifier les uns aux autres et un seul et unique, supérieur à eux tous, telle est la situation que nous trouvons réalisée dans la foule capable de vivre. Risquons-nous donc à corriger l'affirmation de Trotter : l'homme est un *animal de troupeau* (*), en disant qu'il serait plutôt un *animal de horde* (**), être individuel d'une horde menée par un chef.

(*) En allemand : *Herdentier*.
(**) En allemand : *Hordentier*

LA FOULE ET LA HORDE ORIGINNAIRE

En 1912, j'ai adopté la supposition de Ch. Darwin selon laquelle la forme originnaire de la société humaine serait celle d'une horde soumise à la domination sans limite d'un mâle puissant. J'ai essayé d'exposer que les destins de cette horde ont laissé des traces indestructibles dans l'histoire héréditaire de l'humanité et spécialement que le développement du totémisme, qui inclut des commencements de religion, de moralité, d'organisation sociale, se rattache au meurtre violent du chef et à la transformation de la horde du père en une communauté de frères (1). Ceci n'est certes qu'une hypothèse comme tant d'autres par lesquelles les historiens de la préhistoire cherchent à éclairer l'obscurité des origines — un critique anglais non dépourvu de gentillesse l'appelait avec esprit une « *just so story* » (*) — mais je pense que c'est à l'honneur

(1) *Totem und Tabu*, 1912/1913 dans *Imago* (« Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker » Quelques correspondances entre la vie psychique des sauvages et des névrosés), sous forme de livre 1913, 4^e édition 1925 (*Ges. Werke*, vol. IX).

(*) En anglais dans le texte. Rappelons que les *Histoires comme ça* de R. Kipling s'intitulent en anglais : *Just so stories* (1902). Dans la 1^{re} édition seulement, apparaît ici le nom de « Kroeger ». C'était évidemment une faute d'impression pour « Kroeber », l'anthropologue américain bien connu. Dans sa première analyse de *Totem et*

d'une telle hypothèse que d'être à même de créer cohérence et compréhension dans des domaines toujours nouveaux.

Les foules humaines nous montrent, une fois de plus, l'image familière d'un individu isolé, surpuissant au sein d'une bande de compagnons égaux, image également contenue dans notre représentation de la horde originaire. La psychologie de cette foule, telle que nous la connaissons d'après les descriptions souvent mentionnées — disparition de la personnalité individuelle consciente, orientation des pensées et des sentiments dans des directions identiques, prédominance de l'affectivité et du psychisme inconscient, tendance à la réalisation immédiate de desseins qui surgissent — tout cela correspond à un état de régression à une activité psychique primitive, telle qu'on pourrait justement l'assigner à la horde originaire (2).

La foule nous apparaît donc comme une revivis-

Tabou (*Amer. Anthropol.*, New Series, 22 (1920), 48), il n'y avait aucune allusion à une « just so story ». Celle-ci fut relevée par Kroeber lui-même dans une seconde analyse, près de vingt ans plus tard (*Amer. J. Sociol.*, 45 (1939), 446). La comparaison avec une « just so story » a été faite à l'époque, dans une analyse de *Totem et Tabou*, par l'anthropologiste anglais R. R. Marett dans *The Atheneum*, Feb., 13, 1920, p. 206.

(2) Doit être en particulier valable pour la horde originaire, ce que nous avons précédemment décrit dans l'ensemble des caractéristiques de l'homme. La volonté de l'individu isolé était trop faible, il ne se risquait pas à l'action. Nulle autre impulsion que collective n'aboutissait jamais; il n'y avait qu'une volonté commune, aucune volonté singulière. La représentation n'osait pas se transposer en volonté, lorsqu'elle ne se trouvait pas renforcée par la perception de sa propagation générale. Cette faiblesse de la représentation trouve son explication dans la force de tous les liens affectifs communs; mais l'uniformité des conditions de vie et l'absence de propriété privée contribuent à déterminer chez les individus la conformité des actes psychiques. — Les besoins excrémentiels n'excluent pas non plus, comme on peut l'observer chez les enfants et les soldats, la vie communautaire. La seule exception importante est l'acte sexuel, au cours duquel le tiers est pour le moins superflu et, dans le cas extrême, condamné à une pénible attente. Au sujet de la réaction du besoin sexuel (satisfaction génitale) contre la grégarité, voir plus bas.

cence de la horde originaire. De même que l'homme des origines s'est maintenu virtuellement en chaque individu pris isolément, de même la horde originaire peut se reconstituer à partir de n'importe quel agrégat humain; dans la mesure où la formation en foule régit habituellement les hommes, nous reconnaissons en elle la persistance de la horde originaire. Nous devons en conclure que la psychologie de la foule est la plus ancienne psychologie de l'homme; ce que nous avons isolé en tant que psychologie individuelle, en négligeant tous les résidus de foule, ne s'est dégagé que plus tard de l'ancienne psychologie des foules, progressivement, et pour ainsi dire d'une manière qui n'a jamais été que partielle. Nous allons encore nous risquer à indiquer le point de départ de cette évolution.

Une première réflexion nous montre sur quel point cette affirmation appelle une correction. La psychologie individuelle, bien plutôt, est nécessairement tout aussi ancienne que la psychologie des foules, car dès le début il y eut deux sortes de psychologie, celle des individus en foule et celle du père, du chef, du meneur. Les individus de la foule étaient réunis par les mêmes liens que ceux que nous trouvons aujourd'hui, mais le père de la horde originaire était libre. Ses actes intellectuels étaient, même dans leur isolement, forts et indépendants, sa volonté n'avait pas besoin d'être renforcée par celle des autres. En conséquence de quoi nous supposons que son moi avait peu de liens libidinaux, il n'aimait personne en dehors de lui et n'aimait les autres que dans la mesure où ils servaient ses besoins. Son moi ne cédait rien de superflu aux objets.

Au seuil de l'histoire de l'humanité était le *surhomme* que Nietzsche n'attendait que de l'avenir. Aujourd'hui encore les individus en foule ont besoin de l'illusion d'être aimés de manière égale et juste par le meneur, mais le meneur, lui, n'a besoin d'aimer personne d'autre, il a le droit d'être de la nature des maîtres, absolument narcissique, mais sûr de lui et ne

dépendant que de lui. Nous savons que l'amour endigue le narcissisme et nous pourrions démontrer comment par cette action il est devenu facteur de civilisation.

Le père originaire de la horde n'était pas encore immortel, comme il le devint plus tard par déification. Quand il mourait, il devait être remplacé; venait vraisemblablement à sa place un fils, le plus jeune, qui jusqu'alors avait été individu en foule comme un autre. Il faut donc qu'il y ait une possibilité de transformer la psychologie de la foule en psychologie individuelle, il faut qu'une condition soit trouvée sous laquelle une telle transformation s'accomplit aisément, de même qu'il est possible aux abeilles, en cas de besoin, de tirer d'une larve une reine au lieu d'une ouvrière. On ne peut alors se représenter la chose qu'ainsi : le père originaire avait fait obstacle à la satisfaction des tendances sexuelles directes de ses fils; il les contraignait à faire abstinence et en conséquence à s'attacher affectivement à lui et les uns aux autres par des liens qui pouvaient naître des tendances à but sexuel inhibé. Il les contraignait pour ainsi dire à rentrer dans la psychologie des foules. Sa jalousie et son intolérance sexuelles sont devenues en dernier ressort l'origine de la psychologie des foules (3).

A celui qui devenait son successeur était donnée aussi la possibilité de la satisfaction sexuelle et était ouverte la voie permettant d'échapper aux conditions de la psychologie des foules. La fixation de la libido à la femme, la possibilité de satisfaction sans ajournement ni accumulation amenaient la fin de l'importance des tendances sexuelles inhibées quant au but et faisaient s'élever le narcissisme toujours à la même hauteur. Nous reviendrons dans une annexe sur le rapport de l'amour à la formation du caractère.

(3) On peut aussi supposer, par exemple, que les fils chassés, séparés du père, ont franchi le pas qui va de l'identification mutuelle à l'amour objectal homosexuel et acquis ainsi la liberté de tuer le père (voir *Totem et tabou*, chap. IV).

Montrons encore, ce qui est particulièrement instructif, dans quel rapport à la constitution de la horde originaire se trouve la forme d'organisation au moyen de laquelle — moyens de contrainte exceptés — une foule artificielle se maintient. Dans l'Armée et l'Eglise, il s'agit, nous l'avons vu, de l'illusion que le meneur aime tous les individus pris isolément d'une manière égale et juste. Mais ceci est exactement la transposition idéaliste des rapports dans la horde originaire, où tous les fils se savaient persécutés de manière égale par le père originaire et le redoutaient de manière égale. Déjà, la forme suivante de la société humaine, le clan totémique, a pour préalable cette transformation sur laquelle sont édifiés tous les devoirs sociaux. La force inaltérable de la famille, en tant que formation naturelle en foule, repose sur le fait que ce préalable nécessaire de l'amour égal du père peut être réellement vrai pour elle.

Mais nous attendons encore plus lorsque nous ramenons la foule à la horde originaire. Cela doit aussi nous rendre plus accessible ce qui reste d'incompris et de mystérieux dans la formation en foule, et qui se cache derrière les mots énigmatiques d'hypnose et de suggestion. Et je pense que cela peut effectivement parvenir à ce résultat. Souvenons-nous que l'hypnose a en soi quelque chose de franchement inquiétant; mais le caractère de l'inquiétant renvoie à quelque chose d'ancien et de bien familier, tombé sous le coup du refoulement (4). Pensons à la manière dont l'hypnose est induite. L'hypnotiseur affirme être en possession d'un pouvoir mystérieux qui dérobe au sujet sa volonté propre, ou, ce qui revient au même, le sujet croit cela de lui. Ce pouvoir mystérieux — désigné encore souvent sous le nom populaire de magnétisme animal — est nécessairement le même que celui qui est considéré par les primitifs comme la source du

(4) « Das Unheimliche » (L'inquiétante étrangeté). Imago, V (1919) (*Ges. Werke*, vol. XII).

tabou, le même que celui qui émane des rois et des chefs de tribus et qui fait qu'il est dangereux de les approcher (Mana). C'est en possession de ce pouvoir que l'hypnotiseur prétend donc être; et comment le manifeste-t-il? En invitant la personne à le regarder dans les yeux; il hypnotise de façon typique par son regard. Mais c'est justement la vue du chef de tribu qui est pour le primitif dangereuse et insupportable, comme plus tard celle de la divinité pour le mortel. Moïse encore doit faire l'intermédiaire entre son peuple et Jéhovah, étant donné que le peuple ne supporterait pas la vue de Dieu et quand il revient, après avoir été en présence de Dieu, sa face rayonne, une partie du « Mana » s'est transférée sur lui comme chez l'intermédiaire (5) des primitifs.

On peut toutefois provoquer l'hypnose également par d'autres voies — ce qui induit en erreur et a donné lieu à des théories physiologiques insuffisantes — par exemple en fixant un objet brillant ou en écoutant un bruit monotone. En réalité, ces procédés ne servent qu'à détourner et à captiver l'attention consciente. La situation est la même que si l'hypnotiseur avait dit à la personne : maintenant occupez-vous exclusivement de ma personne, le reste du monde est totalement inintéressant. Certes, il serait techniquement inadéquat que l'hypnotiseur tînt semblable discours; par celui-ci le sujet serait arraché de sa position inconsciente et serait incité à la contradiction consciente. Mais alors que l'hypnotiseur évite d'orienter vers ses desseins la pensée consciente du sujet, et que la personne en expérience se plonge dans une activité qui ne peut manquer de lui faire paraître le monde inintéressant, il arrive qu'inconsciemment elle concentre véritablement toute son attention sur l'hypnotiseur et se mette vis-à-vis de lui dans la position du rapport hypnotique, du transfert. Les méthodes indirectes de la mise sous hypnose ont donc pour effet, tout comme de nom-

breuses techniques du mot d'esprit (*), d'empêcher certains partages de l'énergie psychique, qui perturberaient le déroulement du processus inconscient, et elles aboutissent finalement au même but que les influences directes par la fixité du regard et les passes (6).

Ferenczi a découvert avec justesse qu'en donnant l'ordre de dormir, souvent utilisé pour induire l'hypnose, l'hypnotiseur se met à la place des parents. Il estimait devoir distinguer deux sortes d'hypnose, une, cajoleuse, qui apaise, qu'il rapportait au modèle maternel, et une qui menace, qu'il rapportait au père (7). En fait, l'ordre de dormir ne signifie dans l'hypnose rien d'autre que l'invitation à retirer tout son intérêt du monde et à le concentrer sur la personne de l'hypnotiseur; et c'est bien ainsi que cet ordre est compris du sujet, car c'est dans ce retrait de l'intérêt

(*) La distraction de l'attention comme partie de la technique du mot d'esprit est discutée assez longuement dans la dernière moitié du chapitre V du livre de Freud sur le mot d'esprit (1905). Le rôle possible de ce mécanisme dans la « transmission de pensée » est mentionné dans « Psychanalyse et télépathie » (S.E., 18, p. 184). Mais la première allusion de Freud à cette idée est peut-être dans le chapitre final des *Études sur l'Hystérie* (1895). Au début de la seconde section de ce chapitre, Freud avance le même mécanisme comme explication possible de l'efficacité de sa technique de « pression ».

(6) La situation, qui fait que la personne est inconsciemment réglée sur l'hypnotiseur, alors que consciemment elle s'occupe de perceptions invariables et inintéressantes, trouve dans les événements du traitement psychanalytique un pendant qui mérite d'être mentionné ici. Dans toute analyse, il arrive au moins une fois que le patient affirme avec obstination que présentement il ne lui vient absolument rien à l'esprit. Ses associations libres se bloquent et les incitations à leur mise en route échouent. En faisant pression sur le patient, on obtient facilement de lui l'aveu qu'il pense à ce qu'il voit par la fenêtre du cabinet de consultation, au papier peint du mur qu'il a sous les yeux, ou à la lampe à gaz qui pend au plafond. On sait alors aussitôt qu'il est entré dans le transfert, qu'il est accaparé par des pensées encore inconscientes qui se rapportent au médecin et l'on voit le blocage des idées spontanées du patient prendre fin dès qu'on lui a donné cette explication.

(7) Ferenczi, *Introjektion und Übertragung* (Introjection et transfert). *Jahrbuch f. psychoanalytische u. psychopathol. Forschungen*, I, 1909.

(5) Voir *Totem et Tabou* et les sources qui y sont citées.

pour le monde extérieur que réside la caractéristique psychologique du sommeil et c'est sur lui que repose la parenté du sommeil avec l'état hypnotique.

Par les mesures qu'il prend, l'hypnotiseur éveille ainsi chez le sujet une part de son héritage archaïque, lequel fut confronté aussi aux parents et connu dans la relation au père une reviviscence individuelle, cet héritage étant la représentation d'une personnalité surpuissante et dangereuse, vis-à-vis de laquelle on n'a pu prendre qu'une position passive-masochiste, à laquelle on a été forcé de remettre sa volonté, et avec laquelle être seul — « paraître devant elle » — semblait une folle audace. Ce n'est que de cette façon approximative que nous pouvons nous représenter la relation d'un individu de la horde originaire au père originaire. Comme nous le savons à partir d'autres réactions, l'individu pris isolément a gardé un degré variable d'aptitude personnelle à faire revivre de telles situations anciennes. Le fait de savoir que l'hypnose n'est malgré tout qu'un jeu, un renouvellement mensonger de ces impressions anciennes, peut néanmoins être conservé et assurer la résistance à des conséquences trop sérieuses de la suspension de la volonté dans l'hypnose.

Le caractère inquiétant, coercitif, de la formation en foule, qui se manifeste dans ses phénomènes de suggestion, peut donc bien être à bon droit expliqué par le fait que ceux-ci découlent de la horde originaire. Le meneur de la foule demeure toujours le père originaire redouté, la foule veut toujours être dominée par une puissance illimitée, elle est au plus haut degré avide d'autorité, elle a, selon l'expression de Le Bon, soif de soumission. Le père originaire est l'idéal de la foule qui domine le moi à la place de l'idéal du moi. L'hypnose peut prétendre à juste titre à cette appellation : une foule à deux ; il reste comme définition de la suggestion : une conviction qui n'est pas fondée sur la perception et le travail de la pensée, mais sur un lien érotique (8).

(8) Il vaut la peine, me semble-t-il, d'être souligné que les discussions de ce paragraphe nous ont amené à remonter de la

conception de l'hypnose selon Bernheim à une conception naïve antérieure. Selon Bernheim, il faut faire découler tous les phénomènes hypnotiques du facteur suggestion qui n'est pas davantage explicable. Nous concluons, quant à nous, que la suggestion est une manifestation partielle de l'état hypnotique, lequel a son véritable fondement dans une disposition, inconsciemment maintenue, issue de l'histoire originaire de la famille humaine. [Freud a déjà exprimé son scepticisme envers les vues de Bernheim sur la suggestion, dans la préface à la traduction du livre de Bernheim sur le sujet (1888-9).]

UN STADE DANS LE MOI

Si, gardant à l'esprit les descriptions complémentaires des auteurs traitant de la psychologie des foules, on jette un regard sur la vie de l'homme isolé d'aujourd'hui, on peut bien, devant les complications qui s'offrent ici, perdre le courage d'en présenter un résumé. Chaque individu pris isolément est une partie constitutive de différentes foules, lié par identification de différents côtés, et a édifié son idéal du moi selon les modèles les plus divers. Chaque individu pris isolément participe donc de plusieurs âmes des foules, âme de sa race, de sa classe, de sa communauté de foi, de son Etat, etc., et peut par surcroît accéder à une parcelle d'autonomie et d'originalité. A l'observation, ces formations de foule, stables et durables, frappent moins, étant donné leurs effets qui se maintiennent uniformément, que les foules rapidement formées et passagères, à partir desquelles Le Bon a esquissé avec brio la caractérisation psychologique de l'âme des foules, et c'est dans ces foules bruyantes, éphémères, et pour ainsi dire superposées aux autres, que se produit justement le miracle par lequel ce que nous avons précisément reconnu comme acquis individuel disparaît, même si ce n'est que temporairement, sans laisser de trace.

Ce miracle, nous l'avons compris dans le sens où l'individu abandonne son idéal du moi et l'échange

contre l'idéal de la foule, incarné dans le meneur. Le miracle, qu'il nous soit permis d'ajouter cette correction, n'est pas également grand dans tous les cas. La séparation du moi et de l'idéal du moi n'est, chez de nombreux individus, guère avancée, les deux coïncident encore facilement, le moi a souvent conservé l'autosatisfaction narcissique antérieure. Le choix du meneur est très facilité par cet état de choses. Il lui suffit souvent de posséder les propriétés typiques de ces individus, avec un relief particulièrement net et pur, et de donner l'impression d'une force et d'une liberté libidinale plus grandes; alors le besoin d'un chef énergique vient à sa rencontre et le revêt de la surpuissance à laquelle sans cela il n'aurait peut-être aucunement prétendu. Les autres, dont l'idéal du moi ne se serait pas sans cela incarné dans sa personne sans subir de retouche, sont alors entraînés « suggestivement », c'est-à-dire par identification.

Ce par quoi nous avons contribué à l'explication de la structure libidinale d'une foule se ramène, nous le reconnaissons, à la distinction du moi d'avec l'idéal du moi et au double mode de lien par là rendu possible — identification et installation de l'objet à la place de l'idéal du moi — l'hypothèse d'un tel stade dans le moi, en tant que premier pas d'une analyse du moi, doit se justifier progressivement dans les domaines les plus divers de la psychologie. Dans mon écrit « Pour introduire le narcissisme » (1), j'ai rassemblé ce qui, dans le matériel pathologique, permettait tout d'abord d'étayer cette séparation. Mais il est permis d'espérer que l'importance de celle-ci se révélera bien plus grande à l'occasion d'un approfondissement ultérieur de la psychologie des psychoses. Pensons que le moi adopte désormais une relation d'objet avec l'idéal du moi issu de lui-même, et que, éventuellement, toutes les interactions entre objet extérieur et moi-total, que nous avons appris à connaître dans la théorie des

(1) Jahrbuch der Psychoanalyse, VI, 1914. Collection des petits écrits sur la théorie des névroses, 4. Folge (*Ges. Werke*, vol. X).

névroses, se répètent sur ce nouveau théâtre à l'intérieur du moi.

Je n'envisagerai ici qu'une des conséquences découlant de ce point de vue et poursuivrai ainsi la discussion d'un problème qu'il m'a fallu, ailleurs, abandonner sans l'avoir résolu (2). Chacune des différenciations psychiques, que nous avons apprises à connaître, représente une nouvelle complication de la fonction psychique, accroît la labilité de celle-ci et peut devenir le point de départ d'une défaillance de la fonction, d'une entrée dans la maladie. Ainsi avons-nous, en naissant, franchi le pas qui mène du narcissisme se suffisant absolument à lui-même à la perception d'un monde extérieur changeant et à la première découverte de l'objet, et à cela est lié le fait que nous ne supportons pas durablement ce nouvel état, que nous l'abolissons périodiquement, et que dans le sommeil nous revenons à l'état antérieur d'absence de stimulation et d'évitement de l'objet. Ce faisant, nous suivons, à vrai dire, une indication du monde extérieur qui, par l'alternance périodique du jour et de la nuit, nous prive temporairement de la plus grande part des stimulations agissant sur nous. Une telle limitation n'intervient pas dans le second exemple, plus significatif pour la pathologie. Dans le cours de notre développement, nous avons effectué une séparation de notre constitution psychique en un moi cohérent et en un refoulé inconscient, laissé en dehors du moi, et nous savons que la stabilité de cette nouvelle acquisition est exposée à de constants ébranlements. Dans le rêve et dans la névrose, ce qui est exclu frappe, en vue d'admission, aux portes gardées par les résistances, et en état de santé et de veille, nous avons recours à des ruses particulières pour accueillir temporairement le refoulé dans notre moi par contournement des résistances, associé à un

(2) Trauer und Melancholie (Deuil et mélancolie). Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, IV, 1916/18. Collection des petits écrits sur la théorie des névroses, 4. Folge (Ges. Werke, vol. X).

gain de plaisir. Mot d'esprit et humour, pour une part aussi le comique en général, peuvent être considérés sous cet éclairage. A toute personne connaissant la psychologie des névroses, des exemples semblables, de moindre portée, viendront à l'esprit, mais je me hâte d'en arriver à l'application que j'ai en vue.

Il serait tout à fait pensable que la scission de l'idéal du moi d'avec le moi ne soit pas, elle non plus, durablement supportée et qu'elle soit contrainte de s'effacer temporairement. Dans tous les renoncements et toutes les limitations imposées au moi, l'infraction périodique aux interdits est la règle, comme le montre bien l'institution des fêtes qui, à l'origine, ne sont rien d'autre que des excès permis par la loi et qui doivent précisément à cette libération leur caractère de gaieté (3). Les saturnales des Romains et notre actuel carnaval rejoignent, sur ce point essentiel, les fêtes des primitifs, qui ont coutume de se terminer en débauches de toutes sortes, avec transgression des commandements ordinairement les plus saints. Mais l'idéal du moi englobe la somme de toutes les limitations auxquelles le moi doit se soumettre, et c'est pourquoi le retrait de l'idéal devrait être une fête grandiose pour le moi, qui alors aurait une fois encore le droit d'être content de lui (4).

Il se crée toujours une sensation de triomphe quand quelque chose dans le moi coïncide avec l'idéal du moi. De même, le sentiment de culpabilité (et le sentiment d'infériorité) peut être compris comme expression de la tension entre moi et idéal.

Il y a, comme on sait, des êtres chez qui la perception diffuse de l'humeur oscille de manière périodique, allant d'une dépression démesurée à un bien-être accru, en passant par un certain état

(3) Totem et Tabou (Ges. Werke, vol. IX).

(4) Trotter fait découler le refoulement de la pulsion grégaire. Il s'agissait chez moi plutôt d'une transposition dans un autre mode d'expression que d'une contradiction quand je disais dans « Pour introduire le narcissisme » : la formation de l'idéal serait de la part du moi la condition du refoulement.

intermédiaire, et ces oscillations apparaissent, certes, selon des amplitudes de grandeurs très différentes allant de ce qui est à peine décelable jusqu'à ces extrêmes qui, sous forme de mélancolie et de manie, interviennent de façon hautement torturante et perturbatrice dans la vie des intéressés. Dans les cas typiques de ces troubles cycliques de l'humeur, les circonstances extérieures ne semblent jouer aucun rôle déterminant; en fait de motifs intérieurs, on ne retrouve chez ces malades rien de plus ni rien d'autre que chez tous les autres. Aussi a-t-on pris l'habitude de juger ces cas comme non psychogènes. Il sera question plus tard d'autres cas de troubles cycliques de l'humeur tout à fait semblables, mais qui s'expliquent facilement par des traumatismes psychiques.

Les raisons de ces oscillations spontanées de l'humeur sont donc inconnues; le mécanisme selon lequel une manie relaie une mélancolie échappe à notre compréhension. C'est pourquoi il s'agirait ici des malades auxquels pourrait être appliquée notre hypothèse selon laquelle leur idéal du moi se dissout temporairement dans le moi après avoir exercé préalablement un pouvoir particulièrement rigoureux.

Efforçons-nous d'éviter les obscurités : sur le terrain de notre analyse du moi, il n'est pas douteux que chez le maniaque moi et idéal du moi ont conflué, si bien que la personne, dont aucune autocritique ne trouble l'humeur faite de triomphe et de ravissement de soi-même, peut se réjouir de la disparition des inhibitions, des égards pour autrui et des auto-reproches. Il est moins évident, mais pourtant tout à fait vraisemblable, que la misère du mélancolique est l'expression d'une division tranchée entre les deux instances du moi, dans laquelle l'idéal démesurément sensible manifeste sans ménagement sa condamnation du moi sous forme de délire d'infériorité et d'autodépréciation. La seule question est de savoir si l'on doit chercher l'origine de cette modification des relations entre le moi et l'idéal du moi dans les rébellions périodiques, postulées plus

haut, contre la nouvelle institution, ou si l'on doit en rendre responsables d'autres états de choses.

Le renversement en manie n'est pas un trait nécessaire dans le tableau clinique de la dépression mélancolique. Il est des mélancolies simples, uniques, et il en est de périodiquement répétées qui ne connaissent jamais ce destin. Par ailleurs, il est des mélancolies dans lesquelles les circonstances jouent ouvertement un rôle étiologique. Ce sont les mélancolies consécutives à la perte d'un objet aimé, que ce soit du fait de la mort de celui-ci ou par suite de situations qui ont contraint la libido à se retirer de l'objet. Une telle mélancolie psychogène peut finir en manie et ce cycle se répéter plusieurs fois, tout comme dans une mélancolie apparemment spontanée. L'état des choses est donc passablement obscur, d'autant que jusqu'ici un petit nombre seulement de formes et de cas de mélancolie ont été soumis à l'investigation psychanalytique (5). Nous ne comprenons jusqu'à présent que ceux des cas où l'objet a été abandonné parce qu'il s'était montré indigne d'amour. Il est ensuite remis en place dans le moi par identification et soumis par l'idéal du moi à un jugement sévère. Les reproches et les agressions envers l'objet se manifestent sous la forme d'auto-reproches mélancoliques (6).

A une telle mélancolie peut également se rattacher le renversement en manie, si bien que cette possibilité représente un aspect indépendant des autres caractères du tableau clinique.

Je ne vois cependant aucune difficulté à faire entrer en ligne de compte le facteur de rébellion périodique du moi contre l'idéal du moi dans les deux sortes de

(5) Cf. Abraham, Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins usw. (Préliminaires à l'étude et au traitement de la folie maniaco-dépressive), 1912, dans les *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse*, 1921.

(6) Plus précisément : ils se cachent derrière les reproches envers le moi propre et leur confèrent la fermeté, l'opiniâtreté et l'implacabilité, par lesquelles se distinguent les auto-reproches des mélancoliques.

mélancolie, la psychogène comme la spontanée. Dans les mélancolies spontanées, on peut supposer que l'idéal du moi incline au déploiement d'une rigueur particulière qui, par la suite, a automatiquement comme conséquence sa suppression temporaire. Dans les mélancolies psychogènes, le moi serait excité à la rébellion par les sévices, provenant de son idéal, qu'il subit en cas d'identification à un objet rejeté (*).

(*) Une autre discussion de la mélancolie se trouve au chapitre V de « Le moi et le ça » (1923 b).

XII

ANNEXES.

Au cours de cette recherche, maintenant parvenue à un terme provisoire, se sont ouvertes à nous différentes voies latérales, que nous avons d'abord évitées, mais où nous invitaient bien des choses près d'être élucidées. Nous allons maintenant revenir sur une partie de ce que nous avons laissé de côté.

A) La distinction de l'identification du moi et de la substitution de l'objet à l'idéal du moi trouve une illustration dans les deux grandes foules artificielles que nous avons étudiées au début, l'Armée et l'Eglise chrétienne.

Il est évident que le soldat prend pour idéal son supérieur, donc en réalité le chef de l'armée, cependant qu'il s'identifie à ses semblables et fait découler de cette communauté des moi les obligations, propres à la camaraderie, d'assistance et de partage des biens, réciproques. Mais il devient ridicule s'il veut s'identifier au commandant d'armée. Dans le camp de Wallenstein, le maréchal des logis raille à ce sujet :

Sa manière de râcler du gosier et de cracher,
Vous la lui avez drôlement bien chipée... (*)

(*) Schiller, *Le camp de Wallenstein*, Scène VI vers 208 et 209.

Il en va autrement dans l'Eglise catholique. Chaque chrétien aime le Christ comme son idéal et se sent lié aux autres chrétiens par identification. Mais l'Eglise exige de lui davantage. Il doit en outre s'identifier au Christ et aimer les autres chrétiens comme le Christ les a aimés. L'Eglise exige donc qu'en ces deux cas soit complétée la position libidinale donnée par la formation en foule. L'identification doit venir s'ajouter là où le choix d'objet s'est produit, et l'amour d'objet là où se trouve l'identification. Ce Plus dépasse manifestement la constitution de la foule. On peut être un bon chrétien et pourtant être à cent lieues de penser qu'on pourrait se mettre à la place du Christ, embrasser comme lui tous les hommes dans l'amour. C'est que, faible mortel, on n'est pas obligé de se croire capable de la grandeur d'âme et de la force d'amour du Sauveur. Mais ce prolongement de la répartition libidinale dans la foule est vraisemblablement le facteur sur lequel le christianisme fonde sa prétention à avoir acquis une plus haute moralité.

B) Nous avons dit qu'il serait possible d'indiquer dans le développement psychique de l'humanité, le moment où s'est réalisé, également pour l'individu pris isolément, le progrès que constitue le passage de la psychologie des foules à la psychologie individuelle (1).

A ce propos, il nous faut revenir brièvement sur le mythe scientifique du père de la horde originaire. Celui-ci fut, plus tard, élevé au rang de créateur du monde, à juste titre, car il avait engendré tous les fils qui constituèrent la première foule. Il était l'idéal de chacun d'eux isolément, tout à la fois craint et vénéré, ce qui donna ultérieurement le concept de tabou. Cette multitude se rassembla un jour, le tua et le

(1) Ce qui suit a été influencé par un échange d'idées avec Otto Rank (voir « Die Don Juan-Gestalt » (La figure de Don Juan), *Imago*, VIII, 1922); depuis, se trouve également édité en livre, 1924. [Cette note a été ajoutée en 1923.]

[Ce passage est à mettre en relation avec les sections 5, 6 et 7 du chapitre IV de *Totem et Tabou*, Standard Ed., 13, 140 ff.]

dépeça. De cette foule, aucun des vainqueurs ne put se mettre à sa place, ou quand l'un le fit, les combats reprurent jusqu'à ce que tous reconnussent qu'ils devaient renoncer à l'héritage du père. Ils constituèrent alors la communauté totémique des frères, tous avec le même droit, et liés par l'interdit totémique qui devait maintenir le souvenir du meurtre et l'expier. Mais l'insatisfaction quant au résultat subsista et devint la source de nouveaux développements. Ceux qui étaient réunis en une foule fraternelle en arrivèrent peu à peu à rétablir l'état ancien à un niveau différent; l'homme redevint chef d'une famille et brisa les privilèges de ce règne des femmes qui s'était instauré pendant la période sans père. Comme dédommagement, il peut bien alors avoir reconnu les divinités maternelles, dont les prêtres furent castrés afin de préserver la mère, selon l'exemple qu'avait donné le père de la horde originaire; la nouvelle famille ne fut cependant qu'une ombre de l'ancienne, les pères étaient nombreux et chacun d'eux limité par les droits de l'autre.

La privation, pleine de désirs nostalgiques, peut bien avoir incité un individu à se détacher de la foule et à s'attribuer le rôle du père. Celui qui fit cela fut le premier poète épique, le progrès s'accomplit dans son imagination. Le poète a, par ses mensonges, transformé la réalité dans le sens de ses désirs. Il a inventé le mythe héroïque. Fut Héros celui qui, seul, avait abattu le père qui, dans le mythe, apparaissait encore en tant que monstre totémique. De même que le père avait été le premier idéal du garçon, de même le poète créait alors, avec le héros qui veut remplacer le père, le premier idéal du moi. Le point d'origine du héros a été fourni vraisemblablement par le plus jeune fils, le préféré de la mère, celui qu'elle avait protégé de la jalousie paternelle et qui, au temps de la horde originaire, était devenu le successeur du père. Dans la poétisation mensongère des origines, la femme qui avait représenté le prix du combat et la séduction du meurtre, devint vraisemblablement tentatrice et instigatrice du forfait.

Le héros veut avoir accompli seul l'action dont à coup sûr seule la horde dans sa totalité avait pris le risque. Selon une remarque de Rank, cependant, le conte a conservé des traces évidentes de cet état de choses dénié. Car il arrive fréquemment que le héros qui a à s'acquitter d'une tâche difficile — la plupart du temps le plus jeune des fils, plus d'une fois celui qui a fait le sot, c'est-à-dire l'inoffensif, devant le succédané du père — ne peut toutefois s'acquitter de cette tâche qu'avec l'aide d'une troupe de petits animaux (abeilles, fourmis). Ce serait les frères de la horde originaires, comme aussi bien dans la symbolique du rêve insectes et vermine représentent les frères et sœurs (péjorativement : en tant que petits enfants). Dans les mythes et les contes, chacune des tâches est d'ailleurs facile à reconnaître comme substitut de l'acte héroïque.

Le mythe est donc le pas qui permet à l'individu de sortir de la psychologie des foules. Le premier mythe fut à coup sûr le mythe psychologique, celui du héros; le mythe explicatif de la nature a dû naître beaucoup plus tard. Le poète qui avait fait ce pas et s'était ainsi, dans son imagination, détaché de la foule, sait pourtant dans la réalité, selon une autre remarque de Rank, trouver le chemin du retour vers elle. Car il s'avance et raconte à cette foule les exploits de son héros, fruits de son invention. Ce héros n'est au fond nul autre que lui-même. Ce faisant, il descend jusqu'à la réalité et élève ses auditeurs jusqu'aux hauteurs de l'imagination. Les auditeurs, eux, comprennent le poète, ils peuvent, en vertu du même rapport nostalgique au père originaires, s'identifier au héros (2).

Le mensonge du mythe héroïque culmine dans la déification du héros. Peut-être le héros déifié était-il

(2) Cf. Hanns Sachs, *Gemeinsame Tagträume*, Autoreferat eines Vortrages auf dem VI. Psychoanalytischen Kongress in Haag, 1920 (Rêves diurnes collectifs, Compte rendu personnel d'une conférence au VI^e congrès psychanalytique de La Haye, 1920). *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, VI (1920); publié ultérieurement aussi en livre (Imago-Bücher, Bd. 3).

antérieur au dieu-père, précurseur du retour du père originaires sous forme de divinité. La chronologie de la lignée des dieux s'établirait ainsi dès lors : déesse-mère — héros — dieu-père. Mais ce n'est qu'avec la promotion du père originaires jamais oublié que la divinité acquit les traits que nous lui connaissons encore aujourd'hui (3).

C) Nous avons dans cet essai beaucoup parlé des pulsions sexuelles directes et inhibées quant au but et osons espérer que cette distinction ne se heurtera pas à une grande résistance. Pourtant une discussion détaillée sur ce sujet ne sera pas mal venue, même si elle se contente de répéter ce qui, pour une large part, a déjà été dit dans des passages précédents.

Le premier, mais aussi le meilleur exemple, de pulsions sexuelles inhibées quant au but, c'est le développement libidinal de l'enfant qui nous l'a fait connaître. Tous les sentiments que l'enfant éprouve pour ses parents et les personnes qui s'occupent de lui, se prolongent sans limitation dans les désirs par lesquels s'expriment les tendances sexuelles de l'enfant. L'enfant exige de ces personnes aimées toutes les tendresses connues de lui, il veut les embrasser, les toucher, les examiner, est curieux de voir leurs organes génitaux et d'être présent lors de l'accomplissement de leurs fonctions excrétrices intimes, il promet d'épouser sa mère ou sa nourrice, quelque représentation qu'il ait de cela, de donner un enfant à son père, etc. Une observation directe, tout comme l'éclairage analytique porté après-coup sur les résidus infantiles, ne laisse aucun doute sur la fusion totale des sentiments tendres et jaloux et des desseins sexuels, et nous démontre à quel point l'enfant transforme fondamentalement la personne aimée en objet de toutes ses tendances sexuelles non encore exactement centrées (cf. Théorie de la sexualité).

(3) Dans cet exposé abrégé, on a renoncé à tout le matériel provenant de la légende, du mythe, du conte, de l'histoire des mœurs, etc., pour étayer cette construction.

Cette première configuration de l'amour chez l'enfant, qui se rattache typiquement au complexe d'Œdipe, succombe ensuite, comme on sait, dès le début de la période de latence, à une poussée du refoulement. Ce qu'il en reste se présente à nous sous la forme d'un lien affectif purement tendre qui s'adresse aux mêmes personnes, mais ne doit plus être qualifié de « sexuel ». La psychanalyse qui éclaire les profondeurs de la vie psychique n'a pas de peine à montrer que même les liens sexuels des premières années d'enfance subsistent encore mais refoulés et inconscients. Elle nous donne le courage d'affirmer que partout où nous rencontrons un sentiment tendre, celui-ci succède à un lien objectal pleinement « sexuel » avec la personne en question ou son prototype (son imago). Elle ne peut certes pas nous révéler sans recherche particulière si, dans un cas donné, cet afflux sexuel antérieur subsiste encore en tant que refoulé ou s'il est déjà tari. En termes encore plus nets : il est établi qu'il est encore présent en tant que forme et possibilité et peut, à tout instant, par régression, être réinvesti, réactivé; la seule question qui se pose, sans qu'on puisse toujours se prononcer, est de savoir quel investissement et quelle efficacité il a encore présentement. Il faut ici prendre également garde à deux sources d'erreur, au Scylla de la sous-estimation de l'inconscient refoulé, comme au Charybde du penchant à ne mesurer la normale qu'à l'aune du pathologique.

À la psychologie, qui ne veut ou ne peut pénétrer la profondeur du refoulé, les liens affectifs tendres apparaissent de toute façon comme l'expression de tendances qui n'ont pas pour but le sexuel, même s'ils sont issus de tendances qui, elles, l'ont eu (4).

(4) Les sentiments hostiles sont certainement constitués de façon un peu plus compliquée. [Dans la 1^{re} édition seulement, cette note de bas de page donnait : « Les sentiments hostiles, qui sont constitués de façon un petit peu plus compliquée, n'offrent pas d'exception à cette règle. »]

Nous sommes autorisés à dire qu'ils ont été détournés de ces buts sexuels, bien qu'il y ait des difficultés, lorsqu'on décrit un tel détournement quant au but, à se conformer aux exigences de la métapsychologie. D'ailleurs ces pulsions inhibées quant au but conservent toujours encore quelques-uns des buts sexuels originels; même le fidèle plein de tendresse, même l'ami, l'adorateur, cherche la proximité corporelle et la vue de la personne qui n'est plus désormais aimée qu'au sens « paulinien ». Si nous le voulons, nous pouvons reconnaître dans ce détournement quant au but un début de *sublimation* des pulsions sexuelles, mais nous pouvons aussi reculer encore plus loin la frontière de cette dernière. Les pulsions sexuelles inhibées quant au but ont sur les non inhibées un grand avantage fonctionnel. Comme elles ne sont pas susceptibles d'une satisfaction totale à proprement parler, elles se montrent particulièrement capables de créer des liens durables, alors que les pulsions directement sexuelles perdent chaque fois de leur énergie du fait de la satisfaction et sont forcées d'en attendre le renouvellement par recharge de la libido sexuelle, à l'occasion de quoi l'objet peut, entre-temps, être changé. Les pulsions inhibées sont susceptibles de se mélanger, selon toutes les proportions possibles, avec les pulsions non inhibées, et peuvent se retransformer à rebours en celles-ci, tout comme elles en sont issues. On sait avec quelle facilité se développent, à partir de relations affectives à caractère amical, fondées sur la reconnaissance et l'admiration, des désirs érotiques (le *Embrassez-moi pour l'amour du Grec*, de Molière) (*) entre maître et écolière, entre artiste et auditrice ravie, particulièrement chez des femmes. Et même, la formation de tels liens affectifs, tout d'abord dépourvus d'intention, ouvre directement une voie, souvent parcourue, menant au choix d'objet sexuel. Dans la

(*) En français dans le texte. Cf. *Les Femmes savantes*, III, 5 :
Quoi! Monsieur sait du grec! Ah! permettez, de grâce,
Que, pour l'amour du grec, Monsieur, on vous embrasse.

« Frömmigkeit des Grafen von Zinzendorf » (*), Pfister a montré par un exemple plus qu'évident, certes pas isolé, comme il suffit de peu pour que même un lien religieux intense se convertisse en ardente excitation sexuelle. D'autre part, la transformation de tendances sexuelles directes, en soi éphémères, en lien durable simplement tendre, est également quelque chose de très habituel, et la consolidation d'un mariage conclu sous le coup de la passion amoureuse repose pour une grande part sur ce processus.

Et nous ne serons naturellement pas étonnés si l'on nous dit que les tendances sexuelles inhibées quant au but proviennent de tendances directement sexuelles, précisément lorsque des obstacles internes ou externes s'opposent à l'accession aux buts sexuels. Le refoulement de la période de latence est un de ces obstacles internes — ou mieux : intériorisés. Du père de la horde originaire nous avons supposé que, du fait de son intolérance sexuelle, il contraind tous les fils à l'abstinence et les accule ainsi à des liaisons inhibées quant au but, alors qu'il se réserve pour lui-même une libre jouissance sexuelle et reste par là même sans lien. Tous les liens sur lesquels repose la foule sont de la nature des pulsions inhibées quant au but. Mais par là nous nous sommes rapprochés de la discussion d'un nouveau thème qui traite de la relation entre les pulsions sexuelles directes et la formation en foule.

D) Par les deux dernières remarques nous sommes déjà préparé à trouver que les tendances sexuelles directes sont défavorables à la formation en foule. Certes, il y a eu également dans l'histoire du développement de la famille des relations de foule dans l'amour sexuel (le mariage de groupe), mais plus l'amour entre les sexes devenait important pour le moi, plus il développait l'état amoureux, et plus insistante devenait son exigence d'une limitation à

(*) « La piété du comte de Zinzendorf » d'Oskar Pfister parut en 1910 dans les *Schriften angewandten Seelkunde*, herausgegeben von Prof. Dr. Sigmund Freud. Achetes Heft. Leipzig und Wien.

deux personnes — *una cum uno* (*) —, qui est indiquée par la nature du but génital. Les penchants polygames en furent réduits à se satisfaire de changements d'objet successifs.

Les deux personnes, réduites l'une à l'autre dans la poursuite de la satisfaction sexuelle, s'insurgent contre la pulsion grégaire, contre le sentiment de foule, en recherchant la solitude. Plus elles sont amoureuses, plus parfaitement elles se suffisent. Leur rejet de l'influence de la foule s'exprime sous forme de pudeur. Les motions affectives extrêmement violentes de la jalousie sont mobilisées pour protéger le choix d'objet sexuel contre le préjudice causé par un lien à la foule. C'est seulement lorsque le facteur tendre, donc personnel, de la relation amoureuse, s'efface totalement derrière le facteur sensuel, que sont possibles le commerce amoureux d'un couple en présence d'autres ou des actes sexuels simultanés à l'intérieur d'un groupe, comme dans l'orgie. Mais on a alors une régression à un état antérieur des relations entre les sexes, dans lequel l'état amoureux ne jouait aucun rôle, où les objets sexuels étaient tenus pour équivalents, au sens par exemple du mot méchant de Bernard Shaw : Etre amoureux, c'est surestimer outre mesure la différence entre une femme et une femme.

Il existe nombre de signes d'après lesquels l'état amoureux n'a fait qu'une entrée tardive dans les relations sexuelles entre homme et femme, si bien que l'antagonisme entre amour sexuel et lien à la foule s'est développé tardivement. Il peut ici sembler que cette hypothèse serait incompatible avec notre mythe de la famille originaire. La bande des frères n'a-t-elle pas été poussée au meurtre du père par l'amour envers les mères et les sœurs et n'est-il pas difficile de se représenter cet amour autrement qu'entier et primitif, c'est-à-dire comme une union intime du tendre et du sensuel? Mais en réfléchissant plus avant, cette objection se résout en confirmation. Une des réactions au

(*) En latin dans le texte : une seule avec un seul.

meurtre du père ne fut-elle pas l'institution de l'exogamie totémique, l'interdiction de toute relation sexuelle avec les femmes de la famille, tendrement aimées dès l'enfance? Ainsi fut enfoncé, entre les motions tendres et sensuelles de l'homme, le coin qui reste aujourd'hui encore fixé dans la vie amoureuse de celui-ci (5). Par suite de cette exogamie, les besoins sensuels des hommes durent se satisfaire avec des femmes étrangères et non aimées.

Dans les grandes foules artificielles, Eglise et Armée, il n'y a pas de place pour la femme comme objet sexuel. La relation amoureuse entre homme et femme reste extérieure à ces organisations. Même là où se forment des foules, composées d'un mélange d'hommes et de femmes, la différence de sexes ne joue aucun rôle. Cela n'a guère de sens de se demander si la libido qui maintient les foules est de nature homosexuelle ou hétérosexuelle, car elle n'est pas différenciée selon les sexes et en particulier ignore complètement les buts de l'organisation génitale de la libido.

Les tendances sexuelles directes conservent, même chez l'individu qui par ailleurs se dissout dans la foule, une part de fonctionnement individuel. Là où elles deviennent surpuissantes, elles désagrègent toute formation de foule. L'Eglise catholique avait les meilleurs motifs pour recommander à ses fidèles de ne pas se marier et pour imposer à ses prêtres le célibat, mais l'état amoureux a souvent poussé, même des ecclésiastiques, à quitter l'Eglise. De la même manière l'amour pour la femme rompt les liens à la foule propres à la race, à la division en nations et au système social des classes, et accomplit de ce fait des réalisations culturellement importantes. Il semble assuré que l'amour homosexuel s'accommode beaucoup mieux des liens à la foule, même là où il apparaît sous la forme d'une tendance sexuelle inhibée quant au but; fait remar-

(5) Voir Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens (Sur le rabaissement le plus habituel de la vie amoureuse), 1912 (*Ges. Werke*, vol. VIII).

quable, dont l'explication ne manquerait pas de mener loin.

L'étude psychanalytique des psychonévroses nous a appris qu'il faut faire découler leurs symptômes de tendances sexuelles directes refoulées mais demeurées actives. On peut compléter cette formule en ajoutant : ou de tendances sexuelles inhibées quant au but, chez lesquelles l'inhibition n'a pas totalement réussi ou a laissé la place à un retour au but sexuel refoulé. A cet état de choses correspond le fait que la névrose rend asocial, détache des formations en foule habituelles celui qui en est atteint. On peut dire que la névrose exerce sur la foule une action désagrégante, exactement comme l'état amoureux. Ainsi peut-on voir que, là où s'est produit un choc puissant aboutissant à la formation en foule, les névroses reculent et peuvent disparaître au moins pour un temps. On a d'ailleurs essayé à juste titre d'exploiter à des fins thérapeutiques ce conflit de la névrose et de la formation en foule. Même celui qui ne regrette pas la disparition des illusions religieuses dans le monde culturel d'aujourd'hui, accordera qu'elles offraient à ceux qu'elles liaient, aussi longtemps qu'elles-mêmes étaient encore en vigueur, la protection la plus forte contre le danger de la névrose (*). Il n'est pas non plus difficile de reconnaître dans tous les liens aux sectes et communautés mystico-religieuses ou philosophico-mystiques l'expression de la fausse guérison de névroses diverses. Tout cela se rattache à l'opposition des tendances sexuelles directes et inhibées quant au but.

Abandonné à lui-même, le névrosé est contraint de substituer ses formations de symptômes aux grandes formations de foules dont il est exclu. Il se crée son propre monde de fantasmes, sa religion, son système de délires et répète ainsi les institutions de l'humanité, avec une déformation qui témoigne nettement de la

(*) Voir le début de la section 2 de « Les possibilités futures de la thérapie psychanalytique » (1910).

contribution par trop puissante des tendances sexuelles directes (6).

E) Ajoutons à notre conclusion, en nous plaçant au point de vue de la théorie de la libido, une estimation comparative des états dont nous venons de nous occuper — état amoureux, hypnose, formation en foule — et de la névrose.

L'état amoureux repose sur la présence simultanée de tendances sexuelles directes et de tendances sexuelles inhibées quant au but, l'objet attirant sur lui une partie de la libido narcissique du moi. Il n'a d'espace que pour le moi et l'objet.

L'hypnose partage avec l'état amoureux la limitation à ces deux personnes, mais elle repose intégralement sur des tendances sexuelles inhibées quant au but et met l'objet à la place de l'idéal du moi.

La foule multiplie ce processus, elle concorde avec l'hypnose par la nature des pulsions qui assurent sa cohésion et par la substitution de l'objet à l'idéal du moi, mais elle y ajoute l'identification à d'autres individus, qui peut-être fut possible à l'origine grâce à une même relation à l'objet.

Les deux états, l'hypnose aussi bien que la formation en foule, sont des sédiments héréditaires provenant de la phylogenèse de la libido humaine, l'hypnose comme disposition, la foule, en plus comme survivance directe. La substitution des tendances sexuelles inhibées quant au but aux tendances sexuelles directes favorise dans les deux cas la séparation du moi et de l'idéal du moi, ce qui commence déjà dans l'état amoureux.

La névrose n'entre pas dans cette série. Elle aussi repose sur une particularité du développement libidinal humain, sur la double instauration de la fonction sexuelle directe, interrompue par la période de latence (7). Dans cette mesure, elle partage avec

(6) Voir *Totem et Tabou*, à la fin du second chapitre : le tabou et l'ambivalence (*Ges. Werke*, vol. IX).

(7) Voir *Sexualtheorie* (Théorie de la sexualité), 5^e édition 1922, p. 96 (*Ges. Werke*, vol. V).

l'hypnose et la formation en foule le caractère d'une régression, lequel est absent de l'état amoureux. Elle apparaît dans tous les cas où le passage des pulsions sexuelles directes aux pulsions sexuelles inhibées quant au but n'a pas complètement réussi, et elle correspond à un *conflit* entre les pulsions admises dans le moi qui sont venues à bout d'un tel développement et les parties de ces mêmes pulsions qui, issues de l'inconscient refoulé — tout comme d'autres motions pulsionnelles totalement refoulées —, tendent vers leur satisfaction directe. Elle est, quant à son contenu, d'une richesse peu commune, étant donné qu'elle englobe toutes les relations possibles entre le moi et l'objet, aussi bien celles dans lesquelles l'objet est maintenu, que d'autres où il est soit abandonné, soit érigé dans le moi lui-même, et tout aussi bien encore les relations conflictuelles entre le moi et son idéal du moi.