

## HYPNOSE, HYSTÉRIE, EXTASE : DE CHARCOT À FREUD

**Sadi Lakhdari**

ères | *Savoirs et clinique*

**2007/1 - n° 8**  
**pages 201 à 209**

**ISSN 1634-3298**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-savoirs-et-cliniques-2007-1-page-201.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Lakhdari Sadi, « Hypnose, hystérie, extase : de Charcot à Freud »,  
*Savoirs et clinique*, 2007/1 n° 8, p. 201-209. DOI : 10.3917/sc.008.0201  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour ères.

© ères. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# Hypnose, hystérie, extase : de Charcot à Freud

*Sadi Lakhdari*

Le terme d'extase apparaît au XIV<sup>e</sup> siècle en français, il est emprunté au grec par l'intermédiaire du latin chrétien. Le premier sens est donc avant tout religieux, il se réfère à une personne qui est abîmée dans la contemplation d'un objet transcendant qui l'absorbe et la ravit hors du monde sensible, d'où le sens de ravissement mystique. Par extension il s'applique à la contemplation esthétique et au plaisir sexuel. Une rapide consultation de Google renvoie l'internaute à des sites promettant d'atteindre l'extase avec son partenaire sexuel ou l'oriente vers les meilleurs sites X francophones. Le moteur de recherche renvoie également à plusieurs poèmes qui portent ce titre : celui d'Agrippa d'Aubigné qui a une thématique religieuse, le célèbre poème de Victor Hugo qui se conclut sur l'évocation de la fusion panthéiste avec la nature, celui de Verlaine « C'est l'extase langoureuse » et celui d'Albert Samain qui porte également ce titre. Le thème de l'extase se

retrouve aussi chez de nombreux écrivains romantiques ou parnassiens. Il métaphorise l'amour charnel, associé à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à une langueur amollissante, annonciatrice de dissolution décadente, alors que l'amour mystique avait été auparavant comparé à l'amour sensuel. Amour, extase et littérature sont donc depuis longtemps associés. Le *Cantique des cantiques*, initialement chant d'amour célébrant les noces des heureux époux, a reçu postérieurement une interprétation religieuse comme en atteste la traduction de Fray Luis de León. Celui qui est visité par la divinité est comparé à l'amante qui s'oublie dans les bras de son bien-aimé quel que soit son sexe. L'âme sort de sa prison après avoir connu la nuit des sens, de l'intelligence et même de la foi dans une éclipse qui lui permet d'entrer en fusion avec la divinité. Mais le plus étrange est sans doute l'insistance de ce thème récurrent de l'extase dans la littérature alors qu'elle est par définition

.....  
Sadi Lakhdari, professeur de littérature espagnole, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV).

presque ineffable. Ce paradoxe se traduit dans le choix de sainte Thérèse d'Avila comme patronne des écrivains en Espagne.

Nous essaierons ici de comprendre comment on est passé d'une problématique religieuse à une médicalisation de la question en rattachant l'extase à une pathologie névrotique, l'hystérie, dans un contexte de sécularisation de la société et de lutte entre l'Église et l'État à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Comment Freud, qui est élève de Charcot à un moment de sa carrière, envisage-t-il le problème en le prenant sous un angle totalement différent, c'est ce que nous tenterons de déterminer dans un second temps.

L'état d'extase est très souvent comparé à l'hypnose. Il peut être provoqué par de la musique rythmée et monotone, des fumées odorantes, des jeûnes, des prières, des stupéfiants. Les états d'extase visionnaire pouvaient être obtenus par concentration sur un objet brillant, comme par exemple à Jérusalem sur une plaque de métal précieux ornée des Ebrim Tunmims (six gemmes brillants et six mats). À l'occasion des grandes cérémonies, le prêtre accédait à l'état d'extase visionnaire en fixant ces pierres<sup>1</sup>. Les omphalophysiciens se mettaient en état de torpeur psychique en contemplant leur nombril. La fixation d'un objet brillant permettait soit de se plonger dans un état de torpeur ou d'extase, soit de procéder à des guérisons en endormant les malades.

En fait, l'extase se réfère à des états de conscience divers, d'une intensité variable qui s'accompagnent d'une sorte de suspension de la conscience, « jusqu'à faire perdre la conscience de son corps avec l'impression qu'il est abandonné, qu'il n'est plus animé, voire à un degré ultérieur d'intensité jusqu'à l'impression d'une scission entre l'âme et l'esprit<sup>2</sup> ». Elle est définie par le *Dictionnaire de l'Académie* comme une vive exaltation qui suspend la sensibilité et la volonté. Cet état particulier de suspension des sens et même de l'intelligence a été rangé par Charcot dans la troisième phase de la grande attaque hystérique, la phase des attitudes passionnelles, au même titre que l'hallu-

ination de l'ouïe, l'appel, la supplication amoureuse, l'érotisme ou la moquerie. Cette conception rangeait l'extase dans l'hystérie conçue comme une maladie neuro-cérébrale, ce qui constituait un indéniable progrès, mais aboutissait à une simplification permettant de réduire tout état mystique à un trouble pathologique, déterminé cérébralement, trouble soigneusement classé, dans un tableau nosographique rigoureux.

On sait que l'hystérie a été conçue au début du XIX<sup>e</sup> siècle comme une maladie de femme suivant les conceptions classiques. Pinel la lie encore au corps féminin et en fait une névrose génitale « dont le siège réside dans l'utérus ». Les relations sexuelles et le mariage étaient considérés comme le meilleur remède à ce trouble pathologique qui va être comparé de plus en plus aux états des convulsionnaires et des possédés. Le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle voit le triomphe des thèses neurocérébrales avec Briquet<sup>3</sup>. L'hystérique est encore une femme, souffrante, pauvre et malheureuse, mais qui se livre à des excès sexuels et à une forme de dépravation. Nicole Edelman<sup>4</sup> montre l'évolution de ces théories médicales qui vont faire triompher l'idée d'une folie hystérique d'origine pathologique et non plus surnaturelle, en particulier à l'occasion du mal du diable des villageoises de Morzine entre 1850 et 1860.

Avec Charcot s'impose, entre 1870 et 1890, une théorie purement organiciste et neurologique de l'hystérie. L'homme peut en être atteint comme le montrent les leçons sur l'hystérie virile, et des hommes de toutes conditions, surtout des artisans, des ouvriers, des vagabonds ou des marginaux. L'hystérie est alors conçue comme une maladie déterminée neurologiquement, codifiée dans un discours clinique. Deux techniques modernes sont utilisées, la photographie pour observer et fixer les symptômes insaisissables de l'hystérie et l'hypnose pour les reproduire expérimentalement. Les mille formes de l'hystérie, qualifiées classiquement de protéiforme à l'époque, sont cataloguées, répertoriées soigneusement dans

un tableau clinique cohérent et ordonné. Comme le dit Georges Didi-Uberman dans *Invention de l'hystérie*, le « génie » de Charcot aura donc été, je le répète, non seulement de parvenir à une description de tout cela, mais encore d'étalonner cette description en un type général qui se laisse nommer « la grande attaque hystérique » que Paul Richer, élève zélé de Charcot, qualifie de « complète et régulière <sup>5</sup> ». Le maître d'œuvre de cet effort taxinomique fut en effet Paul Richer, interne préféré du service qui devint plus tard professeur d'anatomie artistique à l'École Nationale des Beaux Arts de Paris. Le tableau synoptique de la « grande attaque hystérique » qu'il dessine avec positions typiques et variantes nous présente les quatre phases dégagées par Charcot : après les prodromes, une période épileptoïde suivie d'une deuxième période dite de clownisme, puis de la période des attitudes passionnelles où est rangée l'extase et enfin une période de délire. La malade vedette de Charcot, Augustine, âgée seulement de 15 ans et demi lors de son admission à la Salpêtrière, fut le modèle des dessins de Richer, c'est elle qui servit également de modèle aux célèbres clichés sur les attitudes passionnelles. Charcot réussit à ranger l'hystérie dans la grande famille des maladies connues grâce à la méthode anatomo-clinique au prix d'une grande simplification. Elle consistait à aligner les attitudes passionnelles sur les trois autres phases, ce qui évitait de se poser la question de son sens en éliminant la dimension intrasubjective <sup>6</sup>. Étienne Trillat insiste sur ce que cette intégration, « cette rentrée dans les rangs de "la grande simulatrice" porteuse d'inquiétude, a pu apporter de soulagement d'apaisement à une société qui n'aspire qu'à l'ordre et à la raison <sup>7</sup> ».

Charcot, qui se vante de s'en tenir aux faits, à l'observation et à l'expérience, prétend que ce qu'il décrit est un état qui a existé partout et de tout temps, et qu'il n'en est pas l'inventeur contrairement aux accusations qui se faisaient déjà jour de son temps. Deux preuves sont apportées à cette affirmation. Charcot

s'évertue à prouver le caractère universel de la maladie : elle ne dépend ni du lieu, ni du temps, ni du sexe, puisqu'il existe des hommes hystériques et que les mêmes observations ont été faites aux États-Unis et en Angleterre. Lors d'une des premières leçons à la Salpêtrière, en juin 1870, Charcot explique que les guérisons miraculeuses du Moyen Âge correspondaient à la disparition de symptômes hystériques, dont la paralysie fournissait un exemple particulièrement spectaculaire. Plusieurs cas de paralysies furent guéris après des pèlerinages faits à Saint-Denis auprès des restes de saint Louis. Il conclut en disant : « Vous voyez, Messieurs, que les choses ont peu changé depuis la fin du XIII<sup>e</sup> siècle <sup>8</sup>. » Charcot répète sans arrêt que « c'est toujours la même chose » ou encore : « Quel mécanisme, quelle régularité ! » pour conclure que la fixité des espèces morbides doit être considérée comme vraie : « Oui, en pathologie, le déterminisme règne partout, même dans le domaine de l'hystérie <sup>9</sup>. »

Charcot recourt aux livres de médecine anciens pour montrer que des observations recoupaient déjà les siennes et que les remèdes étaient déjà connus, ce qui avalise la thèse de la fixité de l'hystérie à travers les âges. Dans les cas les plus graves, c'est-à-dire les cas d'hystéro-épilepsie, on peut déterminer le déclenchement de l'aura par une compression de l'ovaire. Une compression plus forte peut enrayer la crise.

« [Le médecin] ayant un genou en terre, plonge le poing fermé dans l'une des fosses iliaques que l'observation antérieure lui aura démontré être le siège habituel de la douleur ovarienne. Tout d'abord, il lui faut faire appel à toute sa force afin de vaincre la rigidité des muscles de l'abdomen. Mais dès que celle-ci est vaincue, la main perçoit la résistance offerte par le détroit supérieur du bassin, la scène change, et la résolution des phénomènes convulsifs commence à se produire <sup>10</sup>. »

Ce remède est comparé à ceux qu'utilisaient les médecins depuis très longtemps, peut-être depuis l'Antiquité, précise Charcot,

qui donne l'exemple de Willis au XVII<sup>e</sup> siècle, ou Mercado en 1513. Charcot fait alors une longue digression sur les procédés employés pour guérir les convulsionnaires. La compression ovarienne à l'aide de bandages était connue et dans le cas de l'épidémie de Saint-Médard, au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, on recourut à la pratique des secours qui consistait à porter des coups violents sur l'abdomen des femmes souffrant de contractures hystériques et de convulsions. On appliquait un pesant chenet dont on frappait le ventre à coups redoublés, ou un pilon, ou encore un homme enfonçait ses deux poings sur le ventre des convulsionnaires ; parfois quatre ou cinq personnes montaient sur le corps de la malade, ce qui n'a pas manqué d'être dénoncé comme une dépravation sexuelle, en particulier par le Dr Hecquet, un médecin contemporain des faits relatés <sup>11</sup>.

Cette très forte insistance a pour but, comme on l'a vu, de montrer le caractère scientifique de la théorie du maître qui se défend d'induire lui-même les symptômes par suggestion.

« Vous savez que j'ai pour principe de ne pas tenir compte de la théorie et de laisser de côté tous les préjugés ; si vous voulez voir clair, il faut prendre les choses comme elles sont. Il semble que l'hystéro-épilepsie n'existe qu'en France et je pourrais même dire, et on l'a dit quelquefois, qu'à la Salpêtrière, comme si je l'avais forgée par la puissance de ma volonté. Ce serait chose vraiment merveilleuse que je puisse ainsi créer des maladies au gré de mon caprice et de ma fantaisie. Mais à la vérité, je ne suis absolument là que le photographe ; j'inscris ce que je vois et il m'est trop facile de montrer que ce n'est pas à la Salpêtrière seulement que ces choses-là se passent. D'abord les récits des démoniaques du Moyen Âge en sont pleins. M. Richer, dans son livre nous montre qu'au XV<sup>e</sup> siècle il en était absolument comme aujourd'hui <sup>12</sup>. »

Le deuxième moyen de prouver la scientificité de la théorie de Charcot sur l'hystérie est

fourni par le recours à l'hypnose. L'hypnose était connue depuis longtemps et plusieurs médecins y avaient eu recours Charcot l'utilise pour faire disparaître des symptômes hystériques mais aussi pour les reproduire, ce qui lui permet d'affirmer le caractère scientifique de sa démarche qui se réclame de la médecine expérimentale.

« Je vous ai dit en passant, que cette paralysie, nous la connaissions assez bien, et même que nous pourrions la reproduire artificiellement dans certaines circonstances, ce qui est le sublime du genre et l'idéal en fait de physiologie pathologique. Pouvoir reproduire un état pathologique, c'est la perfection, parce qu'il semble qu'on tienne la théorie quand on a entre les mains un moyen de reproduire les phénomènes morbides <sup>13</sup>. »

Prudent, Charcot n'utilise que le grand hypnotisme pour que toute l'idée de simulation ou d'erreur dans les expériences s'évanouisse. Il énumère les trois phases de léthargie, catalepsie et somnambulisme, puis explique qu'il est capable de susciter par suggestion des paralysies hystériques ou d'autres symptômes. La crédulité absolue, sans contrôle, de la patiente permet sa manipulation, malgré ce que Charcot affirme par ailleurs. Le problème de la maîtrise des phénomènes ainsi induits est sans cesse évoqué, de même que celui de la toute-puissance du médecin. On introduit « du dehors » une suggestion dans le cerveau d'une hypnotisée, qui ne réveillerait qu'une zone dudit cerveau, le reste demeurant endormi. L'idée induite serait énorme chez un individu hypnotisé et expliquerait sa force. Les symptômes non induits expérimentalement seraient dus à une autosuggestion, d'où le nom de paralysie d'imagination donnée aux paralysies hystériques <sup>14</sup>.

Il y a donc une très grande similitude entre l'hypnose, le somnambulisme et les extases mystiques, qui seraient des sortes de crises d'hystérie avec suspension de la conscience. Le caractère automatique des symptômes – on

disait parfois aussi mécanique – est développé de façon semblable dans des observations d'hystériques, qui sont comparées par les successeurs de Charcot aux mystiques. Un ouvrage de Victor Melchior y Farré publié en 1900 est intitulé *La enfermedad de los místicos* (la maladie des mystiques) et Janet fera plus tard une comparaison explicite entre les extases des saints et les symptômes hystériques reproductibles en état d'hypnose.

« Il suffit de voir Léonie immobile, les mains jointes et les yeux levés au ciel, pour comprendre ce que le moyen âge appelait une extatique. Les saintes Thérèse, les saintes Hildegarde, les Marie-Chantal, les Catherine Emmerich et bien d'autres avaient tout simplement des attaques de catalepsie, pendant lesquelles les idées religieuses dominantes ou communiquées quelquefois au moment même de leur attaque donnaient à tout le corps une attitude harmonieuse et expressive. L'une prend la pose de l'Immaculée Conception ; l'autre prend successivement toutes les attitudes représentées dans un chemin de croix. L'étude la plus curieuse de ce point de vue est celle de Louise Lateau, dont la description faite par le Dr Lefèvre est résumé dans l'ouvrage du Dr Despine <sup>15</sup>. »

Suit la description de la contemplation la plus profonde et de l'extase. La conclusion est la suivante : « N'est-ce pas là une description très exacte d'une catalepsie qui joue la scène de la mort du Christ, au lieu de jouer simplement, comme Léonie, la scène de la communion ? »

« Ainsi, dans les extases naturelles, dans les crises d'hystérie, comme dans la catalepsie artificielle, nous retrouvons le même fait initial, un arrêt brusque et complet de la conscience qui dure plus ou moins longtemps, qui peut "comme un éblouissement" n'avoir qu'une durée insaisissable, mais qui existe toujours. C'est au moment du réveil de la conscience, quand ce réveil n'est pas trop

rapide, que se placent les extases, les poses passionnelles et la catalepsie <sup>16</sup>. »

Les théories de Charcot ne survivront pas à son auteur. Janet et Freud feront de l'hystérie une maladie psychique. Mais la révolution est opérée par Freud qui abandonne l'hypnose pour un dispositif éliminant la suggestion et privilégiant l'entendu et non plus la vision. Sur le divan, l'hystérique ne peut plus se donner en spectacle pour le plus grand plaisir du maître – Charcot déclarait qu'il était un « visuel » – dont elle prouve la théorie tout en l'invalidant par son refus de guérir, beaucoup plus fréquent, on le devine, que les succès thérapeutiques. Tout l'édifice de Charcot se lézarde rapidement face aux théories freudiennes qui introduisent la notion d'inconscient et qui abandonnent le recours à l'hypnose dont le mécanisme est en partie théorisé.

Freud avait suivi les cours de Bernheim (1840-1919), élève de Liébault (1823-1904) à Nancy. Critiquant vivement les théories de Charcot, Bernheim estimait que l'hypnose était un état de suggestibilité imposée, effet de la suggestion. Ce qui est commun à ces nouvelles théories, c'est l'accent mis sur la suggestion et donc sur le rapport du médecin au malade, qui n'est plus considéré comme un objet que l'on peut observer en dehors des rapports intersubjectifs. Mais seul Freud va fonder toute sa pratique sur le maniement du transfert qu'il va théoriser, bouleversant totalement les données du problème.

Freud a utilisé l'hypnose pour soigner des hystériques en recourant à la méthode cathartique de Joseph Breuer. Il reconnaitra beaucoup plus tard que l'influence exercée sous hypnose était un excellent moyen thérapeutique, qui n'avait pas été remplacé, mais il émit, très vite, d'importantes réserves quant à son utilisation. Dès 1895, dans le chapitre 4 des *Études sur l'hystérie*, Freud avait émis des doutes sur les traitements par l'hypnose. Il estimait qu'il possédait des capacités limitées quant à l'utilisation d'un procédé énigmatique bien qu'inoffensif. Les patients n'étaient pas tous

hypnotisables, ils n'obéissaient pas toujours à la suggestion en état d'hypnose, ce qui en restreignait l'utilisation. Mais surtout Freud constata qu'il pouvait se passer de l'hypnose dans ses traitements. Certains patients se détournèrent de son traitement quand ils présentaient où il allait les mener, d'autres au contraire lui faisaient confiance et il en arriva à penser que les rapports personnels avec le médecin avaient une importance capitale. « Il semble même, écrit-il, toujours dans les études sur l'hystérie, que cette influence exercée par le médecin soit la condition même de la solution du problème. Je ne pense pas que cet état de choses puisse se trouver modifié suivant qu'on emploie l'hypnose, qu'on la néglige ou qu'on la remplace par un autre procédé <sup>17</sup>. »

« La résistance opposée par le patient était presque identique en état d'hypnose dès que l'on essayait de remonter dans des souvenirs en relation avec des représentations pathogènes. Il remplaça tout d'abord l'hypnose par une simple pression sur le front avant de se concentrer sur la réduction des résistances. Il en vint à attribuer l'efficacité de cet artifice au fait que, comme dans l'hypnose, il détournait l'attention du malade de sa recherche et de ses réflexions conscientes, bref de toute chose qui pourraient traduire sa volonté <sup>18</sup>. »

Presque trente ans plus tard, Freud reprend ces questions en les abordant sous un angle différent. Après la Première Guerre mondiale, il s'intéresse à la psychologie des foules et au phénomène de l'influence exercée sur elle par le *leader*. Reprenant les analyses de Gustave Le Bon, il tente d'expliquer pourquoi la foule est éminemment versatile et suggestible, exposée au phénomène de la contagion qui n'est d'après lui qu'un effet de la suggestibilité. Le Bon avait remarqué que « l'individu plongé depuis quelque temps au sein d'une foule agissante, tombe bientôt – par suite des effluves qui s'en dégagent, ou pour toute autre cause ignorée – dans un état particulier se rapprochant beaucoup de l'état de fascination de l'hypnotisé

entre les mains de son hypnotiseur. La personnalité consciente est évanouie, la volonté et le discernement abolis. Sentiments et pensées sont alors orientés dans le sens déterminé par l'hypnotiseur <sup>19</sup> ». Freud dénonce une lacune dans les explications de Le Bon, lacune qui concerne celui qui remplace l'hypnotiseur dans la relation à la foule, c'est-à-dire le *leader*. Il relève tout ce qui pourrait s'appliquer à l'étude des foules artificielles que sont l'Armée et l'Église, dont il va parler dans les chapitres suivants. La foule, conduite presque exclusivement par l'inconscient, est extraordinairement crédule, les inhibitions individuelles tombant, dans un processus éminemment régressif ; l'individu s'abandonne alors sans retenue à ses passions et il se fond dans la foule, perdant le sentiment de ses limites personnelles. La foule n'a pas soif de vérité, mais au contraire d'illusions auxquelles elle ne peut renoncer. Le Bon attribue au prestige du meneur l'influence hypnotique qu'il exerce sur la foule. Il n'explique cependant pas l'origine de ce prestige ; et le recours à la suggestion est tout aussi peu utile, dans la mesure où son mécanisme n'est pas non plus démonté, ce que Freud relève sans ambiguïté.

« Dans l'obéissance à la nouvelle autorité, on a le droit d'interrompre l'activité de sa "conscience" antérieure en cédant aux appâts du gain de plaisir auquel on parvient à coup sûr en supprimant ses inhibitions. Il n'est pas au total si étrange de voir l'individu isolé faire ou approuver dans la foule des choses dont il se détournerait dans ses conditions de vie habituelles, et nous pouvons même nourrir l'espoir de lever de cette manière une partie de l'obscurité que l'on a coutume de couvrir du terme énigmatique de "suggestion <sup>20</sup>". »

Presque tous les auteurs traitant de la psychologie ou de la sociologie des foules recourent au mot magique de suggestion <sup>21</sup>, qui n'explique rien.

« On est ainsi préparé à déclarer que la suggestion (plus exactement l'aptitude à être suggestionné) est justement un phénomène

originaires qu'on ne peut réduire davantage, un fait fondamental de la vie psychique de l'homme. C'est ce que pensait aussi Bernheim, des étonnants tours d'adresse de qui j'ai été témoin en 1889. Mais je n'ai pas perdu le souvenir d'une sourde hostilité qu'alors j'éprouvais déjà contre cette tyrannie de la suggestion. Lorsqu'un malade, qui ne se montrait pas docile, était apostrophé : « Que faites-vous donc ? Vous vous contre-suggérez ! » Je me disais que c'était injustice patente et acte de violence. L'homme avait à coup sûr droit aux contre-suggestions lorsqu'on tentait de le soumettre par des suggestions. Ma résistance s'est alors orientée ultérieurement vers la révolte contre le fait que la suggestion, qui expliquerait tout, devrait elle-même être dispensée d'explication <sup>22</sup>. »

L'explication du lien unissant la foule par une hypothétique « pulsion grégaire » ou d'un « instinct grégaire » comme le fait Wilfred Trotter est rejetée également par Freud, parce que ce lien est simplement postulé sans aucune preuve et parce qu'il n'explique en rien le rôle du meneur, le corollaire étant que « de cette pulsion aucune voie ne mène au besoin de Dieu » ; « le pasteur manque au troupeau », nous dit Freud.

Freud propose de résoudre cette énigme restée entière en recourant à la théorie de la libido. La foule devrait, selon lui, sa cohésion aux liens libidinaux qui relient chaque individu aux autres et au lien qui relie chacun au meneur. La foule est comparée à l'enfant qui aime et craint ses parents. Il prend l'exemple de foules structurées comme l'Armée ou l'Église. C'est ce dernier exemple qui retiendra notre attention. Dans l'Église catholique prévaut l'illusion qu'un chef suprême est là, le Christ, qui aime tous les individus de la foule d'un égal amour. C'est cette illusion qui permet la cohésion de l'ensemble <sup>23</sup>. Les fidèles sont tous frères face à ce frère aîné plein de bonté qui est pour eux un substitut paternel <sup>24</sup>. À la fin du chapitre VIII de « Psychologie des foules et analyse du moi »,

Freud écrit que la formule libidinale de la constitution d'une foule est la suivante : « Une telle foule primaire est une somme d'individus qui ont mis un seul et même objet à la place de leur idéal du moi et se sont en conséquence, dans leur moi, identifiés les uns aux autres <sup>25</sup>. »

Le sentiment éprouvé par la foule est un affect amoureux, l'objet d'amour étant prodigieusement idéalisé par manque de satisfaction de la pulsion. Comme dans l'amour que Freud nomme céleste par opposition à l'amour charnel <sup>26</sup>, les pulsions de tendresse, inhibées quant au but sexuel, aboutissent à une idéalisation où l'objet est traité comme le moi propre et une certaine quantité de libido narcissique déborde sur cet objet <sup>27</sup> : « L'objet a pour ainsi dire absorbé le moi <sup>28</sup>. »

« Simultanément à cet "abandon du moi à l'objet", abandon qui ne se distingue déjà plus de l'abandon sublimé à une idée abstraite, les fonctions imparties à l'idéal du moi sont totalement défailtantes. La critique, exercée par cette instance, se tait ; tout ce que fait et exige l'objet est bon et irréprochable. La conscience morale ne s'applique à rien de ce qui advient en faveur de l'objet ; dans l'aveuglement de l'amour, on devient criminel sans remords. Toute la situation se laisse résumer intégralement par une formule : l'objet est mis à la place de l'idéal du moi <sup>29</sup>. »

Freud compare ensuite l'état amoureux à l'hypnose : les similitudes sont nombreuses : soumission humble face à l'objet aimé, docilité, absence de critique. L'hypnotiseur a également pris la place de l'idéal du moi <sup>30</sup>. L'aspect onirique de l'hypnose proviendrait de la suspension de l'exercice de la réalité qui est une des fonctions de l'idéal du moi. Freud définit enfin l'hypnose comme un abandon amoureux illimité, la satisfaction sexuelle étant exclue, mais aussi comme une formation en foule à deux <sup>31</sup>.

« L'hypnose n'est pas un bon objet de comparaison avec la formation en foule [comme le font Le Bon et d'autres], parce qu'elle est bien plutôt identique à elle. De

la structure compliquée de la foule, elle isole pour nous un élément, le comportement de l'individu en foule envers le meneur. L'hypnose s'écarte de la formation en foule par cette limitation du nombre, comme de l'état amoureux par le manque de tendances directement sexuelles. En ce sens elle tient le milieu entre les deux <sup>32</sup>. »

En fait Freud repère une structure identique dans plusieurs phénomènes, que ce soit la relation de la foule au meneur, l'amour ou l'hypnose qui permet la suggestion. Dans tous ces cas, il y a apparemment transcendance, le moi sortant en quelque sorte de lui-même ; mais Freud précise bien qu'il ne s'agit pas d'un abandon du moi mais de mettre l'objet à la place de l'idéal du moi. Allant plus loin dans sa démonstration, Freud estime que la foule apparaît comme une reviviscence de la horde primitive, dont il emprunte le concept à Darwin et qu'il a déjà développé dans *Totem et tabou*. Dans tous les cas de figure, il y a une relation à une figure toute-puissante qui renvoie au père et, à l'origine, au père de la horde primitive.

Tout ce que Freud dit ensuite de l'hypnose peut être utilisé dans les autres cas : relation au chef, amour, amour divin. L'hypnose a en soi quelque chose de franchement inquiétant <sup>33</sup>, car son pouvoir est mystérieux et parce qu'elle renvoie au refoulé. Par la captation de l'attention fixée uniquement sur l'hypnotiseur qui se met à la place des parents, toute l'attention est retirée du monde comme dans le sommeil, et une partie de l'héritage archaïque de l'individu est éveillé, « 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, et avec laquelle être seul – "paraître devant elle" – semblait une folle audace <sup>34</sup> ».

La personne est inconsciemment réglée sur l'hypnotiseur, alors que consciemment elle s'occupe de perceptions invariables et ininté-

ressantes. La personne hypnotisée se met ainsi dans une position transférentielle qui se retrouve sous une autre forme dans l'analyse. Quant à la suggestion, elle est définie comme « une conviction qui n'est pas fondée sur la perception et le travail de la pensée, mais sur un lien érotique ».

On voit donc que Freud ne se réoccupe pas du tout de l'extase, qui est un affect qui ne l'intéresse guère. Dans *Malaise dans la civilisation*, à propos du « sentiment océanique » de Romain Rolland, il écrit qu'il « n'est pas commode de procéder à l'élaboration scientifique des sentiments <sup>35</sup> ». Freud s'est certes intéressé à la religion, mais on ne trouve que peu de références au mysticisme dans son œuvre. Bien qu'athée et matérialiste, il n'adopte pas une position anti-cléricale polémique comme d'autres scientifiques de son temps. Il tente d'expliquer des mécanismes psychiques qu'il met en parallèle sans en dénoncer forcément le caractère pathologique. La notion de normalité n'ayant comme on le sait qu'un sens très relatif pour lui (c'est ce que personne ne respecte) et la barrière entre le normal et le pathologique étant franchie par tout le monde plusieurs fois par jour, il ne qualifie pas les pratiques religieuses de proprement névrotiques (même s'il établit une comparaison précise entre la névrose et la pratique religieuse <sup>36</sup>). Cependant il n'est pas difficile de déduire des textes des années 20 que l'on peut aisément mettre Dieu à la place du chef de la horde primitive. Le père originaire tout-puissant au narcissisme illimité est devenu immortel par déification. L'extase pourrait être assimilée à une sorte d'état hypnotique induit en groupe ou solitairement par des exercices qui permettent un désinvestissement massif du monde extérieur et un investissement amoureux massif sublimé sur un père tout-puissant. Le sens critique étant aboli, ainsi que l'exercice de la réalité, dans cet amour qui idéalise à outrance l'objet aimé, la croyance se trouve illimitée et les visions possibles.

NOTES

1. Voir à ce sujet François Volgyesi, *L'hypnotisme et le mystère cérébral*, Budapest, 1935.
2. Thomas de la Crux, *Dictionnaire de la spiritualité*, « L'extase chez sainte Thérèse d'Avila », Paris, 1953, p. 2151-2160.
3. Pierre Briquet, *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie*, Paris, 1859.
4. Nicole Edelman, *Les métamorphoses de l'hystérique : du début du XIX<sup>e</sup> siècle à la Grande guerre*, Paris, Éd. la Découverte, 2003.
5. Georges Didi Huberman, *Invention de l'hystérie. Charcot et l'iconographie photographique de la Salpêtrière*, Paris, Macula, 1982.
6. J. M. Charcot, *L'hystérie*, textes choisis et présentés par E. Trillat, Toulouse, Privat, 1971, p. 19.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, p. 70.
9. *Ibid.*, p. 110.
10. *Ibid.*, p. 51.
11. *Ibid.*, p. 54-55.
12. *Ibid.*, p. 121.
13. *Ibid.*, p. 99-100.
14. *Ibid.*, p. 103.
15. Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, « Nature de la conscience pendant des états analogues à la catalepsie », Paris, F. Alcan, 1898, 4<sup>e</sup> éd. de 1898, p. 62.
16. *Ibid.*
17. S. Freud, *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF, p. 214.
18. *Ibid.*, p. 218.
19. S. Freud, *Essais de psychanalyse*, p. 146.
20. *Ibid.*, p. 159-160.
21. *Ibid.*, p. 164.
22. *Ibid.*, p. 165.
23. *Ibid.*, p. 172.
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*, p. 202.
26. Voir les articles sur les choix objectaux chez l'homme et sur « le rabaissement le plus habituel de la vie amoureuse » publiés dans *La vie sexuelle*.
27. *Ibid.*, p. 197.
28. *Ibid.*, p. 198.
29. *Ibid.*, p. 198.
30. *Ibid.*, p. 199.
31. *Ibid.*, p. 200.
32. *Ibid.*
33. *Ibid.*, p. 219.
34. *Ibid.*, p. 218.
35. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, Quadrige, p. 6.
36. Freud estime en effet que la religion permet au départ un progrès de la civilisation. « Un renoncement progressif aux pulsions constitutionnelles dont la mise en activité pourrait procurer au moi un plaisir primaire semble être un des fondements du développement de la civilisation humaine. Un fragment de ce refoulement pulsionnel est pris en charge par la religion, qui amène l'individu à offrir son plaisir pulsionnel en sacrifice à la divinité. » *Ibid.*, p. 142.