
LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre

Contribution à l'Etude psychanalytique des Symboles et des Mythes

par Emilio SERVADIO

I

Par beau temps, lorsque le vent se lève en agitant de sa caresse rapide les branches flexibles des arbres et les choses légères, il n'est pas rare d'apercevoir, en tous pays, des cerfs-volants au front triangulaire et à queue ornée de bouffettes, qui se lèvent vers les nuages et qu'un long fil rattache à la main frémissante d'un enfant. Le délicat aérostat oscille et se lève, dans une succession alternative d'élans et de refrénements ; une lutte s'engage alors entre l'enfant et les éléments, afin que le cerf-volant, qu'il surveille comme s'il faisait partie de son être-même, demeure aussi longtemps que possible dans sa tension ascensionnelle et qu'il continue à vibrer et à ondoyer entre le ciel et la terre, petite bouée aérienne, illusoire, dépositaire d'aspirations spontanées et d'espoirs primitifs.

Le fait que dans les pays occidentaux le cerf-volant soit réservé aux jeux enfantins — lorsqu'il n'est pas employé à des buts pratiques et utilitaires (aérologie, météorologie) — ne doit

422 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

pas nous faire oublier la manière dont il est encore envisagé dans les pays d'Orient, d'où il nous est parvenu (1).

En Chine, en Corée, on vit souvent des adultes jouer au cerf-volant. En Chine comme au Japon les cerfs-volants se prêtent à la décoration artistique la plus variée et la plus raffinée, et la fantaisie du constructeur leur confère les aspects les plus multiformes : personnages grotesques, animaux, dragons, figures mythologiques. Dans la Nouvelle-Zélande l'ascension des cerfs-volants est accompagnée de chants traditionnels, que X.-W. Wyatt Gill (2) a patiemment recueillis. L'âme populaire de l'Orient a d'ailleurs conféré à ces fragiles constructions de nombreuses prérogatives de nature magico-symbolique, dont l'examen est plein d'intérêt pour ceux qui s'occupent de folklore et de psychologie.

Dans les fêtes japonaises de l'adolescence, généralement on a l'habitude d'attacher au faite des maisons de gros cerfs-volants empruntant la forme de poissons — symbole et exemple, à ce que l'on croit, de l'ascension et des luttes que les jeunes gens doivent affronter au cours de l'existence. Dans la province japonaise de Sourouga se déroulent, conformément à une ancienne coutume répandue dans tout l'Extrême-Orient, de vifs combats entre les cerfs-volants. Tous les petits garçons qui sont en mesure de le faire prennent part à la fête ; si l'un d'entre eux laisse échapper le fil de son cerf-volant, on en tire un mauvais présage ; et si l'enfant ne retrouve pas le cerf-volant qui s'est enfui, on pense que sa vie est en danger au cours de l'année-même. Ces combats se déroulent, généralement, de la façon suivante : on badigeonne de poix et de verre pilé la portion du fil qui s'insère au cerf-volant ; en manoeuvrant le jouet, chacun s'efforce à couper le fil du cerf-volant appartenant à son adversaire. Il est probable que l'hypothèse émise à ce sujet par Yryö Hirn (3)

(1) Telle est du moins l'hypothèse la plus plausible, étant donné que dans l'Extrême-Orient ce jeu a des traditions millénaires, tandis que la première mention certaine du cerf-volant en Europe date de 1450 environ. Les peintures grecques sur des poteries, représentant un enfant ou une jeune fille qui tiennent dans leurs mains un fil auquel est suspendue une forme triangulaire allongée, ne constituent point un témoignage sûr du fait

que l'époque gréco-romaine ait connu le cerf-volant, auquel il ne semble pas que l'on puisse appliquer une dénomination classique quelconque.

(2) W. WYATT GILL : Myths and Sonys front the South Pacific, Londres, 1876.

(3) Y. HIRN : Les jeux d'enfants, traduction du suédois par T. Hammar, Paris, 1926, chap. III. C'est de l'ouvrage de Hirn que j'ai tiré la plupart des renseignements concernant les cerfs-volants en Orient, ainsi que d'autres précieuses informations.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 423

est fondée, que ces jeux devaient revêtir, à l'origine, une signification magique et symbolique, oubliée de ceux qui les pratiquent actuellement.

Dans son livre bien connu sur les jeux coréens, Stewart Culin (4) émet l'avis que le cerf-volant, dans la pensée populaire des Orientaux, est envisagé comme un emblème de l'âme ou de la vie extériorisée, conformément à la croyance, répandue un peu partout, selon laquelle l'âme peut s'attacher à un objet étranger au corps. Dans les jeux japonais auxquels nous venons de faire allusion, A.C. Haddon (5) aperçoit une preuve convaincante de cette théorie. Le cerf-volant qui se détache, la ficelle coupée représenteraient le détachement de l'âme du corps, la disparition d'un principe vital, sans lequel l'individu s'étiolé et se meurt. Cette interprétation correspond effectivement à une croyance très répandue ; en tout cas, il est clair, d'après les exemples que nous avons cités, que dans plusieurs régions on considère le cerfvolant comme étant lié par des rapports « sympathiques » à la personne qui le lance.

Il est aisé de se rendre compte du fondement psychologique de ces considérations, si l'on songe tout d'abord que déjà des philosophes tels que H. Spencer et E. Kapp (6) avaient soutenu la thèse selon laquelle toute construction de type mécanique serait une projection ou une prolongation d'organes somatiques. Lotze (7), plus spécialement, s'est arrêté à examiner le dédoublement des perceptions tactiles, grâce auquel la faculté perceptive semble se déplacer du siège organique du toucher (par exemple la main) à l'extrémité d'un objet (bâton, sonde) qui lui est rattaché.

En outre de leur utilité pratique, évidente, ce dédoublement des perceptions « nous procure, dit Lotze, l'agréable sensation d'une présence spirituelle prolongée au delà des limites de notre corps ». La psychanalyse a par la suite approfondi ces points de vue en faisant ressortir les racines instinctuelles (libidinales, agressives) du développement de la mécanique et des machines en général. Elle a fait remarquer que les outils et les mécanismes

(4) ST. CULIN : Korean Games, Philadelphie, 1895.

(5) A. C. HADDON : The studg of man, 2e édition, Londres, 1908.

(6) Cites par S. Kerenezi, en Zur Psychogenese der Mechanik, en Imago, V. (1919), p. 394-401.

(7) H. LOTZE : Grundzüge der Psychologie, 2e édit., Leipzig, 1882.

424 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

sont des reproductions, sur un plan de sublimation et de symbole, d'activités instinctuelles primitives et d'organes somatiques. D'autre part, elle a distingué, d'un côté les machines de type primitif (tel que le bâton et la hache), qui ne sont pas des projections d'organes, mais des introjections de parties du monde extérieur grâce auxquelles on étend la sphère d'influence du moi ; de l'autre côté les machines d'un type plus élevé, agissant pour leur

propre compte, et grâce auxquelles la volonté humaine « donne une âme », selon l'expression de Ferenczi (8), à une partie du monde extérieur.

Aucun doute que le cerf-volant appartienne, à proprement parler, aux mécanismes du premier type, en ce sens qu'il permet au moi de l'enfant d'étendre son influence et ses rapports avec le monde extérieur, de prendre contact, par son moyen, avec le vent, les hauteurs, les nuages, où il ne pourrait arriver autrement. Mais à un autre point de vue, la machine n'apparaît pas toujours et directement rattachée à la volonté de celui qui la contrôle ; son essence même la porte à se mouvoir, à s'étendre, à s'abaisser au gré de l'action variée des éléments qui agissent sur elle, et sur lesquels celui qui la guide a un pouvoir très limité. Dans cette alternative, dans cette petite lutte contre les forces du macrocosme, réside tout le charme du jeu avec le cerf-volant, charme que Hirn décrit efficacement ainsi :

« Les tiraillements et les secousses, la tension et le relâchement de la ficelle retenue aux mains du « lanceur » lui font réaliser tous les changements de position du cerf-volant. Il sent la résistance comme s'il la rencontrait personnellement et il assiste de tout son être au vol aérien. Il foule le sol, mais une partie de lui-même, semble-t-il, lutte avec le vent et s'élève dans le ciel. Avec la petite nef qui brille il s'élance vers les altitudes, parcourt la voûte céleste et, quand le soleil en éclaire la toile ou le papier blanc, il en reçoit comme un reflet. La force de l'inertie semble abolie, et le pesant être terrestre a la révélation de la rapidité et de la légèreté des vents ».

Il n'est pas surprenant que les écrivains et les poètes, en exprimant des sentiments analogues à ceux que nous venons de signaler dans différentes manifestations de l'âme populaire, aient aperçu d'une façon plus ou moins consciente dans le cerf-volant un emblème de la vie et de l'âme, une représentation — dans
(8) Op. cit.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 425

son comportement alternatif en face des éléments naturels — des péripéties, de la série d'espairs et de déceptions, d'aspirations et d'anxiétés qui caractérisent l'existence. Celui qui a lancé le cerf-volant, ainsi que l'a fort bien fait remarquer Hirn, sent cet appareil comme une partie de son propre corps et parvient à s'identifier avec lui. W. Hazlitt (9), en rappelant ses expériences enfantines à ce sujet, écrit :

« Il est pour moi un objet animé. Je ressens encore l'impression de flottement et de vibration et la secousse au coude que me communiquait la corde en se déroulant, au moment où mon cerf-volant s'élevait dans l'air et se lançait parmi les nuages. Mon petit bagage d'espérance et de craintes montait avec lui ; il était alors une partie de ma vie consciente, il l'est encore. Il m'apparaît toujours comme l'un des « êtres joyeux des éléments », mon camarade de jeux du temps où la vie était jeune, frère jumeaux de mes premiers souvenirs.
»

L'allégorie du cerf-volant qui s'élève (vie) et celle de la mort, représentée par le fil qui se déchire, ou par la chute du jouet entraîné par une rafale de vent, figurent, entre autres écrits, dans deux petits poèmes, dont l'un, moderne, est de Giovanni Pascoli ; l'autre, un peu plus ancien, de Frans Michaël Franzèn : tous les deux portent le titre : « Le cerf-volant ». Pascoli commence par rappeler une journée de vacances, au printemps : les écoliers sont sortis en troupe « parmi les haies de ronces et d'aubépine ». Il continue ainsi :

« ... Maintenant nous nous arrêtons : Urbino venteux est en face de nous : chacun envoie d'une hauteur son cerf-volant dans le ciel bleu. Et voilà qu'il ondoie, il pend, il heurte, il

bondit, il remonte, il prend le vent : voilà qu'il se lève doucement au milieu d'un long cri des enfants. Il monte, il enlève le fil de la main, comme une fleur qui s'enfuirait de sa tige fragile, allant reflleurir au loin. Il monte ; et les pieds frémissants, et la poitrine haletante du garçonnet, et sa pupille avide et son visage et son coeur, il enlève tout vers le ciel. » Mais à un certain point du poème, on a l'intuition que les cerfs-volants tombent ; par une association immédiate d'idées, le poète se remémore un petit camarade d'école frappé d'une mort prématurée :

« Plus haut, plus haut encore ; il ne brille déjà plus que
(9) W. HAZLITT : Table talk, Londres, 1821-22. Cité par Hirn.

426 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

comme un point lointain... Mais voilà un coup de vent de côté, voilà un cri aigu... Qui donc crie ? Ce sont les voix des compagnons de ma classe : je les connais toutes soudain ; celle-ci douce, celle-là aiguë, cette autre voilée... Je vous reconnais tous, l'un après l'autre, ô mes camarades ! Et toi aussi, qui laisses tomber sur l'épaule ton pâle visage. Toi aussi : j'ai dit sur toi les prières et j'ai pleuré : et cependant tu es bien heureux, toi qui n'as vu tomber au vent que les cerfs-volants !... Tu as été heureux, toi qui as fermé les yeux convaincu, en serrant sur ton coeur le plus cher de tes jouets ! Oh, je sais bien que l'on meurt doucement, en serrant sur son sein son enfance, comme une fleur qui ne s'est pas encore épanouie serre ses blancs pétales ! Oh, jeune mort, je ne tarderai guère à venir, moi aussi, sous le gazon, là où tu dors tranquille et solitaire... »

Quant aux vers de Franzén, ils font partie d'une série de poèmes (Fanny-sanger) où l'on chante l'éclosion et le développement d'un amour délicat entre deux adolescents. Dans « Le Cerfvolant », Edvin, qui a dessiné sur le jouet l'initiale du nom de sa Fanny, rongée par un mal qui ne pardonne pas, court à travers les prés avec son cerf-volant. En s'identifiant avec celui-ci, la fillette se demande « pendant combien de temps son âme planera encore entre ciel et terre ». Et Edvin « sentit tout à coup, en suivant le vol, une terreur pleine de pressentiments : il se retourna brusquement et laissa échapper la ficelle. Le cerf-volant disparut : on ne le retrouva jamais. Pâle, il restait immobile en regardant son amie... »

Un examen plus strictement analytique du matériel que nous avons examiné jusqu'ici nous permettra de faire de nouvelles remarques relativement au cerf-volant et à sa signification psychologique. Toute une série de considérations portent à envisager le cerf-volant comme un symbole phallique, et sa tendance à planer vers les hauteurs comme un symbole de l'érection.

La forme allongée et pénétrante, la faculté de s'élever, de vaincre la force d'inertie, ont depuis longtemps fait considérer, en psychanalyse, comme des équivalents inconscients du pénis l'aéroplane, le dirigeable, les volatiles en général : en Italie, le mot « uccello » (oiseau) est employé vulgairement pour indiquer

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 427

le membre viril. Le « vol », à son tour, a été reconnu comme un équivalent de l'érection (10). Relativement au cerf-volant, nous avons vu, en outre, d'après différents témoignages, que celui qui le lance le ressent presque comme une partie de son propre corps.

Ce n'est d'ailleurs certainement pas un simple hasard si l'on a donné au jouet, dans les différents pays, des dénominations rappelant des oiseaux de proie ou des animaux caractéristiques par leur puissance et leur masculinité : « aquilone » (c'est-à-dire « gros aigle

») en italien, « kite » (« merlan ») en anglais, « Drache » (« dragon ») en allemand, « cerf-volant » en différentes langues. De même, ce ne peut être par hasard que sa forme, ainsi que nous l'avons fait remarquer, emprunte souvent chez différents peuples contemporains, et anciennement un peu partout, l'aspect d'un poisson, d'un oiseau, d'un dragon ou d'une autre figure appartenant au multiforme symbolisme phallique.

D'ailleurs, partout " et de tout temps, ainsi que cela ressort d'une littérature et d'une iconographie très riches, la représentation directe et symbolique du phallus affirme la création et la vie en face de la destruction et de la mort : il suffit de songer, à cet égard, aux lingas hindous, si répandus, qui représentent justement le pénis et qui sont objets de culte et de vénération, en leur qualité d'emblèmes de fertilité et de vie.

Ces considérations nous permettent de comprendre bien mieux l'origine du « cerf-volant en tant qu'emblème de vie ». Le lancement de cerfs-volants en forme de poisson, à l'occasion des fêtes japonaises de la puberté, représente essentiellement l'éclosion et l'affirmation de la sexualité virile ; la crainte superstitieuse de la coupure du fil est une crainte de castration et de mort ; les luttes joyeuses entre les cerfs-volants représentent des luttes instinctuelles plus graves et profondes, relatives à la conservation et à l'affirmation de sa propre virilité, et à l'agression envers celle des autres. Sur ces fondements inconscients la fantaisie populaire et l'inspiration des poètes a édifié les coutumes, les croyances et les représentations que nous venons de rappeler plus haut (11).

(10) On rencontre surtout ces équivalences dans l'interprétation des rêves (Cfr. FREUD : Traumdeutung, passim). Déjà, avant Freud, J. Mourly Vold, en 1906, avait considéré les rêves concernant les vols aériens comme représentant l'excitation sexuelle. L'idée que les vols en rêve puissent constituer un symbole de l'érection est de P. Fcdern.

(11) Dans son essai si complet *The Theory of symbolism*, paru d'abord dans *The British Journal of Psychology*, IX (1916), pp. 181, 229, et ensuite

428 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSÉ

Le symbolisme essentiel du cerf-volant est rappelé aussi, dans la littérature psychanalytique, dans une note de Ferenczi (12). Un malade, client de celui-ci, lui rapporta qu'un de ses oncles, sujet au délire de persécution, avait l'habitude, quoiqu'il eût dépassé la trentaine, de jouer toujours avec des enfants, devant lesquels il s'adonnait parfois à des actes d'exhibitionnisme. Cet homme aimait spécialement à construire des cerfs-volants qu'il lançait très haut, jusqu'à ce qu'on ne les vît plus ; alors il attachait la ficelle à une chaise sur laquelle il faisait asseoir un enfant, et s'amusait beaucoup lorsque la tension soudaine de la corde renversait la chaise et l'enfant (on voit nettement ici la connexion entre paranoïa et homosexualité). Le même Ferenczi rappelle, dans la note en question, une expression symbolique de cette sorte, contenue en un célèbre roman : « Je rappelle à ce propos M. Dick, affecté d'une folie douce, dans *David Copperfield*, de Dickens ; lui aussi joue toujours avec des enfants et lance des cerfs-volants sur lesquels il griffonne ses fantaisies autour de la mort de Charles Ier. Si cela se produisait avec un de nos patients, nous devrions le considérer, même s'il avait le bon caractère de M. Dick, comme un parri-(rég)-cide inconscient, qui aspire, d'autre part, aux insignes de la dignité paternelle ».

Il est bon de nous arrêter un peu plus longuement sur ce personnage bien connu de Dickens. Dans le chapitre X de *David Copperfield*, intitulé « La tête de Charles Ier », le protagoniste du roman entre en conversation avec M. Dick, qui vient justement d'achever un

grand cerf-volant. M. Dick demande à David la date exacte de la mort de Charles Ier et s'étonne qu'elle se soit produite dans Papers on Psychoanalysis. 3e édition, Londres, 1923, chap. VIII, E. JONES a finement remarqué, en rectifiant certaines idées de H. Silberer, qu'après avoir découvert la signification d'un symbole (vrai), on a tendance à l'atténuer en lui donnant une interprétation « fonctionnelle » plus générale, et par conséquent plus inoffensive. Ainsi, par exemple, la bague, symbole de la partie génitale féminine, devient emblème du mariage. Dans le cas du cerf-volant, le fait que le peuple et les poètes l'ont considéré comme étant l'emblème de la vie et de l'essence vitale (âme) constitue une amplification, et en même temps une atténuation, de la signification originelle qui demeure ainsi inconsciente. Pour la psychanalyse donc, le cerf-volant est, comme tel, un symbole phallique ; ce n'est qu'en adoptant par commodité le langage courant que l'on peut dire, en termes moins appropriés, qu'il est un symbole de la vie. En réalité, il ne s'agit point, comme nous venons de le dire, d'un vrai « symbole », mais d'un « emblème », ou d'une figure emblématique.

(12) S. FERENCZI : Der Drachenflieger als Erektionssymbol. dans Intern. Zeitschr. für (ärztliche) Psychoanalyse, I (1913), p. 379 ; et dans Bausteine zur Psychoanalyse, II (Praxis), Vienne, 1927, pp. 250, 251.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 429

si longtemps auparavant (1649). Ensuite il lui montre le cerf-volant « couvert, dit Dickens, d'une écriture très fine » si aisément lisible, qu'il me sembla y voir en deux ou trois endroits des allusions à la mort de Charles Ier. » L'enfant, en quittant la chambre de M. Dick, exprime timidement à sa tante l'idée que ce monsieur est fou. La tante le nie énergiquement, mais peu après elle admet que son parent est « un petit peu extravagant » ; elle rappelle que le frère de Dick l'a fait enfermer pendant quelque temps dans un asile d'aliénés et que le mariage malheureux d'une soeur de M. Dick, « joint à la peur qu'il avait de son frère, lui avait donné la fièvre ». Quant à Charles Ier, la tante dit que « c'est là sa manière allégorique de parler de ce souvenir ». L'auteur nous apprend que M. Dick écrit un mémoire sur les malheurs de sa famille. « J'ai su, ajoute-t-il, qu'il s'efforçait depuis plus de dix ans de chasser de son mémoire Charles Ier, sans y parvenir. Charles Ier y revenait toujours, et il y était encore ».

Il n'est pas difficile de voir — et Ferenczi le remarque aussi — dans Charles Ier un représentant de l'autorité paternelle, contre laquelle M. Dick se dresse, en affirmant en même temps sa propre personnalité. Mais Ferenczi n'est pas allé plus loin dans le développement analytique de ce curieux épisode. Nous remarquerons donc que la situation dans laquelle, conformément aux dires de la tante de David, s'est trouvé M. Dick, n'est que la deuxième édition, pour ainsi dire, de la situation oedipienne primitive. A la place du père nous trouvons le frère autoritaire et cruel, qui fait enfermer Dick dans un asile d'aliénés et dont Dick a une peur folle ; à la place de la mère nous trouvons la soeur, aux malheurs conjugaux de laquelle Dick assiste chagriné. L'agression refoulée contre l'image paternelle s'épanche, dans le cas de Dick (qui nous paraît cliniquement un schizophrène), en lançant un cerf-volant, geste dans lequel se trouvent condensés deux symbolismes phalliques : l'éviration du père (représentée avec toute évidence par la « décapitation » de Charles Ier) et l'affirmation de sa propre puissance virile, c'est-à-dire la protestation contre sa propre éviration, nécessairement rattachée, dans l'inconscient, avec une attitude passive féminine en face du père. La tendance obsédante à répéter les situations, si caractéristique des

énergies pathogènes inconscientes, est bien représenté par l'intrusion, continuée pendant dix ans, de « Charles Ier » dans le mémoire du pauvre M. Dick, et par son impossibilité de l'« expulser », ainsi que par la répétition symbolique de la construction

4

430 BEVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

et du lancement des cerfs-volants. Maintenant, si nous songeons à la pathétique enfance de Dickens, opprimé par une triste image paternelle, — enfance qui présente plusieurs points de contact avec celle de son plus cher personnage, David Copperfield, — nous voyons à quelle source a puisé l'auteur du roman pour nous exprimer d'une façon voilée ce que nous avons cherché à éclaircir. Il s'agit de tendances de l'auteur lui-même, qui étaient certainement inconscientes chez lui, et qu'il peut nous présenter sous une forme si nettement et psychotiquement symbolique, puisqu'il les attribue à un demi-fou. En tout cas, le symbolisme du cerf-volant, tel qu'il est considéré par la psychanalyse, reçoit dans l'épisode raconté par Dickens une nouvelle et brillante confirmation.

Le cerf-volant est donc avant tout un équivalent de la verge et de l'érection. En second lieu, l'affirmation du phallus revêt la plus haute signification de l'affirmation de la vie, ce qui fait que le cerf-volant est aussi considéré par le peuple et par les poètes comme un emblème de l'existence et de l'âme immortelle. Ce n'est pas cependant le seul objet auquel puissent se rattacher, sur des plans plus ou moins profonds de l'inconscient, ces importantes qualités représentatives. Un autre symbole génital (et généralement phallique) auquel on confère aussi la fonction de représenter la vie, persistant après la mort, est par exemple la fleur, dont la présence dans les funérailles et sur les tombeaux sert justement à signifier la réaffirmation de la vie (plus profondément : de la faculté de création propre au phallus) contre l'annihilation et la mort.

Mme Marie Bonaparte qui, dans un court essai fort expressif (13), a signalé ces rapports en ce qui concerne les fleurs, rappelle aussi la flamme comme étant un symbole phallique niant la mort. « Tel est le sens, écrit-elle, des flammes allumées, à de certains jours, dans certains cimetières, sur toutes les tombes, à Vienne notamment, où, au soir des Morts, l'immense cimetière municipal semble une ville vivante où chaque défunt, dans sa maison-tombe, veillerait ».

Mais, en outre de sa qualité de symbole proprement phallique, au lieu d'être bisexuée comme la fleur, la flamme partage avec le cerf-volant une autre prérogative. Dans le symbolisme du cerf(13)

cerf(13) BONAPARTE : De la mort et des fleurs, dans *Almanach der Psychonalyse*, Vienne, 1934, pp. 71/77.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA FOUDRE 4St

volant, ainsi que nous venons de le voir, la représentation phallique, prise dans son sens d'organe générateur et créateur, est accompagnée d'un coefficient d'agressivité, d'affirmation de soi et de lutte, qui se manifeste parfois au préjudice de la puissance phallique des autres, et souvent sous la forme d'une castration symbolique (luttés d'enfants avec les cerfs-volants, épisode de « M. Dick »). On en peut dire autant du feu, qui d'un côté réchauffe, produit l'énergie, alimente et crée, de l'autre côté s'élève avec une violence rageuse, attaque et consume. Nous croyons donc qu'il est opportun d'approfondir davantage

la signification de cet autre symbole, sur lequel on a déjà beaucoup écrit, même du point de vue psychanalytique, mais peut-être sans l'envisager sous tous ses aspects.

II

Ainsi que nous l'avons fait remarquer en citant le petit essai de Mme Marie Bonaparte, le feu et la flamme peuvent, tout aussi bien que le cerf-volant, être pris comme emblèmes de la vie qui persiste, de l'élément profond et essentiel qui conditionne notre existence (âme). A partir des anciens cultes du feu et du soleil, une quantité de traditions, d'usages et de légendes témoignent de ces significations emblématiques : pour les citer, on n'a que l'embaras du choix. Il nous suffira de rappeler les lampadodromies de la Grèce classique, dans lesquelles un flambeau était transmis d'une main à l'autre, et dont l'un allumait l'autre, pour indiquer la pérennité de l'énergie vitale représentée par le feu ; les multiples manifestations culturelles, depuis celles de l'ancienne Perse jusqu'aux « lumières perpétuelles » de nos églises et de nos cimetières, avec lesquelles on a voulu et l'on veut témoigner par le feu et par la flamme d'un principe de vie éternelle et d'immortalité (il suffit de penser au « coeur enflammé » figuré dans un si grand nombre d'images du Christ) ; le jeu très répandu dans lequel une allumette ou un cure-dents allumés passent d'une main à l'autre avec les mots : « petit bonhomme vit encore ; l'usage anglo-saxon d'offrir à une personne, à l'occasion de l'anniversaire

432 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

de sa naissance, un gâteau avec autant de bougies allumées que la personne compte d'années ; et ainsi de suite.

Dans l'ancien mythe de Méléagre (14), la vie du héros est strictement rattachée à la combustion d'un tison ; elle devait cesser lorsque le tison serait consumé. Une légende populaire de l'île de Zante (15) relate que, sous le règne de Caron, est allumée une quantité de petites lumières, à chacune desquelles était liée la vie d'un homme ; quand l'une d'elles s'éteignait, cela équivalait au décès de l'individu qu'elle représentait. D'une manière analogue, le conte « La Mort marraine » des frères Grimm nous montre la demeure de la Mort sous l'aspect d'une grande caverne, dans laquelle brûlent des torches innombrables, grandes, moyennes et petites. A tout moment, il y en a quelques-unes qui s'éteignent, d'autres qui s'allument. « Voici, dit la Mort, les lumières représentant chacune des vies humaines. Les grandes représentent les enfants, les moyennes représentent les époux dans la fleur de l'âge, et les petites les vieux. » Le conte se termine par la mort du protagoniste, son petit flambeau étant tombé et s'étant éteint... Dans le roman « She », de H. Rider Haggard (porté aussi à l'écran en 1936 sous le titre « La femme éternelle ») l'héroïne renouvelle, pendant des siècles, sa jeunesse en se plongeant, de temps à autre, dans une flamme mystérieuse qui jaillit des profondeurs de la terre et qui lui rend l'énergie vitale. Ainsi que le remarque justement Kuhnert, cité par Rank (16), l'idée originelle du feu comme emblème de la vie a été souvent obscurcie, parce que le feu consume aussi, ce qui fait que parfois (ainsi que cela s'est produit dans le mythe de Méléagre) le fait lui-même qu'un bois ou une torche brûlait a été interprété comme un signe de destruction et de mort. Les deux prérogatives essentielles du feu, que nous avons rappelées plus haut, devaient amener nécessairement à ces fusions et stratifications mythographiques.

Mais, de même que pour le cerf-volant, on peut dire pour le feu que ces représentations sont « fonctionnelles » et embléma(14)

embléma(14) E. KUHNERT, in W. H. ROSCHER : Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, II, 2, s. v. Meleagros, col. 2602.

(15) C'est ce que nous apprend B. SCHMIDT : Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum, Leipzig, 1871, p. 246.

(16) O. RANK : Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung, Vienne, 1922, chap. II, pp. 26/27.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 433

tiques, en comparaison de la signification plus directe et profonde que le feu et la flamme ont pour l'inconscient, c'est-à-dire en comparaison de leur vrai symbolisme, qui, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, est essentiellement phallique et s'étend aussi à la « puissance sexuelle » et à l'« amour » en général.

Même pour ces significations nous trouvons toutes sortes de confirmations de cette signification dans la mythologie et le folklore. Aussi est-il presque naturel de rappeler incidemment ici la popularité et la diffusion d'expressions telles que « ma flamme », « brûler d'amour », une « passion ardente », etc..., toutes expressions que se rapportent à la vie érotique quotidienne.

L'invention du feu est attribuée, dans plusieurs mythes anciens, à un oiseau (déjà mentionné comme un symbole phallique), ou bien un oiseau héros. Par exemple, dans une légende chinoise rapportée par E.-B. Taylor (17), un sage voit un oiseau qui produit le feu en donnant des coups de bec dans le bois d'un arbre ; l'homme l'imité en employant une branche de la plante, et obtient le feu à son tour. Le nom du personnage est Suyjin ; or le mot suy signifie la branche (autre symbole phallique évident) avec laquelle le feu est engendré par friction. Un symbolisme absolument analogue se rencontre dans les Védas et dans les Upanishad, où le procédé employé de nos jours encore chez différentes populations primitives, qui consiste à produire le feu par le frottement répété d'un pieu pointu introduit dans un morceau de bois doux, est comparé directement et nettement à l'acte sexuel, et accompagné de formules propitiatoires dans lesquelles les deux bois sont appelés des termes mêmes par lesquels on désigne les organes masculin et féminin (18).

Dans la Bràdaranyaka Upanishad l'époux, au moment du rapprochement sexuel, dit à l'épouse : « Les deux verges avec lesquelles les Ashvinis obtiennent le feu sont en or ; nous invoquons le fruit, afin qu'il mûrisse au neuvième mois. De même que la terre enserme dans son sein le feu, de même je dépose en toi l'embryon » (19). L'explorateur Léo Frobenius (20), ethno(17)

ethno(17) B. TAYLOR : Early History of Mankind, Londres, 1870, p. 256.

(18) Cfr Sacred Books of the East, XII, p. 275 ; XV, p. 236 et suiv. Des analogies semblables se trouvent dans les langues sémitiques.

(19) VI, 4, 22. Trad. de K. BELLONI FILIPPI, in Due Upanishad, Lanciano, 1922, p. 127.

(20) Cité par RANK, op. cit, p. 22 en note.

434 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

logue distingué, nous a apporté des témoignages absolument analogues concernant les populations africaines. Le concept ancien du feu en tant que principe fécondateur est démontré aussi par son rattachement à des animaux ou à des démons ayant les mêmes traits caractéristiques : spécialement avec le serpent, que l'on appelle Çùov TwpùSsç

(F.H.G., III, 572), et aussi avec l'aigle et le coq. Inutile de rappeler la signification universellement phallique du serpent.

On connaît l'ancienne légende relative à la naissance de Servius Tullius. Sa mère, Ocrisia, esclave de la reine Tanaquilla, voit apparaître, à la place de la flamme du foyer, un membre viril ; elle est ensuite fécondée par le dieu Lares (ou par Vulcain) et reste enceinte du grand roi (21). Les mythes et les croyances qui se rapportent à la vertu « fécondatrice » du feu sont d'ailleurs très répandus. De nos jours encore, nous apprend A.-C. Crawley (22), ils sont fréquents chez certaines populations sauvages de l'Australie. Rank (23) a opportunément rappelé, d'après Frazer, que l'institution romaine des Vestales devait impliquer la vénération du feu en tant que principe générateur sexualisé (virilisé), à telles enseignes que les prêtresses de ce culte devaient rester vierges (c'est-à-dire fidèles au feu-époux), de même que tant d'autres « gardiennes » et « conservatrices » du feu rappelées par le mythe et par la tradition.

Il est intéressant de remarquer, entre autres choses, les rapports étroits qui rattachent le feu aux manifestations de la sexualité, tels qu'on les rencontre chez les populations australiennes que nous avons citées plus haut. Ils ont été mis en évidence, d'une façon complète, dans les travaux classiques de W.-B. Spencer et F.-J. Gillen (24). C'est ainsi que, par exemple, les enfants australiens de certaines tribus reçoivent, à leur initiation, un petit pieu pour allumer le feu (symbole de la virilité qu'ils ont atteinte) et qui leur est présenté par la mère de leur future épouse. Dans ces tribus la circoncision est pratiquée au moyen d'un pieu enflammé. La principale cérémonie de l'Engwura, fête orgiaque des tribus de l'Australie centrale, est la suivante : hommes et femmes dansent

(21) DENYS D'HALICARNASSE, IV, 2, et PLUTARQUE : *De Fortuna Romanorum*, 10. Cfr. R. PETER, en ROSCHER, *Lexikon cit.*, III, s. v. Ocrisia, coll. 599/600.

(22) A. E. CRAWLEY : *The Mystic Rose*, Londres, 1902, p. 197.

(23) *Op. cit.*, pp. 23/24.

(24) W. B. SPENCER et F. J. (GILLEN) : *Natives Tribes of Central Australia*, Londres, 1899 ; et *Northern Tribes of Central Australia*, Londres, 1904.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA FOUDRE 435

d'abord autour de grands feux ; les différents tabous sont successivement brisés, dans un crescendo d'orgies ; on allume des flambeaux, les hommes qui ont eu entre eux des disputes les symbolisent par des luttes simulées à l'aide de tisons rouges, après quoi ils se réconcilient solennellement ; enfin il y a un branle général avec flambeaux allumés, et la cérémonie se termine par de libres unions sexuelles.

Chez certains peuples d'Occident, des manifestations du même genre, quoique moins outrées, ont eu lieu pendant longtemps à l'occasion de la fête de la Saint Jean (fête du solstice d'été), dans lesquelles une des principales cérémonies consiste à allumer de grands feux de joie.

A propos de ce symbolisme du feu, acquis depuis longtemps, dans son expression la plus immédiate, au patrimoine culturel de la psychanalyse, et attesté, comme on a pu le voir, par de nombreuses constatations ethnologiques, mythologiques et folkloristes, il est très important d'examiner de nouveau le mythe très connu de Prométhée, dont Freud (25) a récemment proposé une nouvelle interprétation. Tenons-nous, pour notre investigation, à l'exposé concis que donne de ce mythe l'Enciclopedia Italiana (26) :

« Dans la mythologie les premiers témoignages au sujet de Prométhée nous sont offerts par Hésiode... Ami des hommes et désireux de les favoriser, lorsqu'à Mékone on doit partager les sacrifices entre les dieux et les hommes, Prométhée met de côté pour ces derniers les meilleures parties des victimes, en les couvrant d'os et de peaux tandis que la partie la plus négligeable, réservée aux dieux, est couverte de gras très appétissant. Zeus choisit le plus mauvais des deux tas, mais ne renonce pas ensuite à une terrible vengeance, qui consiste à priver du feu les hommes. Une fois encore Prométhée ne manque pas de suivre ses sentiments de bienveillance envers les hommes et vole le feu aux dieux en le cachant dans une canne. Alors Zeus médite une punition plus terrible encore, aussi bien pour Prométhée que pour ses protégés : aux hommes il envoie la femme, principe de tous les maux affligeant l'humanité ; quant à Prométhée, le dieu le fait enchaîner à un poteau ; un aigle lui ronge sans cesse le foie, qui se renouvelle continuellement ».

(25) S. FREUD : Zur Gewinnung des Feuers, in *Imago*, XVIII (1932), p. 8 ; et en *Ges. Schr.*, XII.

(26) M. GUARDUCCI, in vol. XXVIII, Rome, 1935, s. v. Prometeo.

436 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

En nous bornant à cette partie du mythe, voyons, sans nous occuper pour le moment du travail de Freud que nous avons mentionné, quelle peut être sa signification, conformément aux idées psychanalytiques les plus connues. Ce que nous avons dit au sujet du symbolisme du feu nous porte à envisager sa privation, effectuée par Jupiter au préjudice des hommes, comme une privation imposée à leur virilité, et peut-être même comme une castration, exécutée par une figure archaïque de père cruel et tout-puissant (Jupiter). Celui-ci, frappé dans la satisfaction d'une des activités instinctives fondamentales de l'homme primitif (la faim), se venge par l'interdiction aux fils l'autre activité primordiale : l'amour, la sexualité, représentées par le feu. Prométhée, image du fils, se révolte et arrache à son tour le feu au dieu-père jaloux, auquel il inflige ainsi une « castration » symbolique. La nouvelle vengeance du père (la punition de Prométhée) atteste, d'un côté, une réaction fantaisiste mais admissible du père originel et de l'autre côté le sentiment de culpabilité inhérent au crime exécuté : sentiment qui crée un tabou relativement à la répétition du même délit. Ce tabou est évidemment tout à fait analogue à celui, plus général, concernant le meurtre du père, d'abord mis en lumière par Freud lui-même dans un de ses ouvrages les plus célèbres (27). L'envoi de la femme à l'homme est considéré comme une punition parce que le fait de jouir de la femme reste lié indissolublement à l'insubordination filiale et au sentiment de culpabilité y relatif ; en réalité il indique qu'après la liquidation symbolique du père, les fils ont pu parvenir à ce qui était auparavant un privilège despotique paternel, ce qui est aussi en parfaite harmonie avec ce que Freud pense relativement à la horde primitive, dans laquelle le père-chef disposait des femmes à son gré, tyranniquement. L'interprétation symbolique sexuelle du mythe de Prométhée que nous avons exposée schématiquement, dans la forme qui nous paraît la plus rationnelle et la plus systématique, avait été déjà entrevue par l'archéologue A. Kuhn (28) et mise en lumière dans le domaine de la psychanalyse, quoique, à notre avis, d'une façon un peu hésitante, par K. Abraham (29). Dans l'ouvrage que nous

(27) S. FREUD : *Totem und Tabu*, in *Ges. Schr.*, X.

(28) A. KUHN : *Ueber die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks*, Berlin, 1859, nouv. éd. 1886.

(29) K. ABRAHAM : Traum und Mythos, Vienne, 1909, p. 26 et suiv. Abraham a, de toutes façons, le grand mérite d'avoir fait ressortir l'ex-

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 437

avons mentionné plus haut (25), Freud fait en outre ressortir la signification phallique, soit du foie rongé et qui cependant se reproduit constamment, soit de l'oiseau de proie qui le consomme sans cesse.

Freud, toutefois, ainsi que nous venons de le dire, a récemment proposé, pour le mythe de Prométhée, une interprétation nouvelle et différente de celle dont nous avons parlé. Selon lui, l'élément fondamental de la légende — le vol, le sacrilège — n'est pas une offense à un dieu, c'est l'acte d'éluder et réprimer un instinct : celui, selon une hypothèse qu'il a avancée ailleurs (30), pour lequel l'homme primitif aurait trouvé une satisfaction (de type inconsciemment homosexuel) en urinant sur le feu et en l'éteignant. Freud présente différents arguments à l'appui de ces interprétations ; en principe ils se rapportent à la connexion (opposition) inconsciente, bien connue et profonde, entre le feu et l'urine, analogue à celle, plus générale et consciente, entre le feu et l'eau. Selon Freud, en outre, on ne saurait se rendre compte du symbole phallique de la canne dans laquelle Prométhée apporte le feu aux hommes, si ce n'est en la considérant comme une « représentation au moyen du contraire », c'est-à-dire en opposition avec sa signification essentielle : la « canne » serait le membre « dans lequel l'homme cache non pas le feu, mais le moyen de l'éteindre, un jet d'eau, son urine ». Le dieu qui est trompé ne serait pas, selon Freud, une vraie figure divine ; il n'aurait pas encore « les traits caractéristiques d'un surmoi », il serait encore « le représentant de la vie instinctuelle ». La punition de Prométhée serait l'expression du ressentiment de l'humanité, à laquelle on a enlevé une satisfaction instinctuelle, contre le héros...

Il est évidemment difficile de se prononcer pour ou contre ces thèses freudiennes. Nous pourrions cependant avancer à cet égard quelques observations à titre de contribution à un examen plus approfondi de ce très intéressant sujet.

traordinaire « surdétermination » du mythe de Prométhée, en isolant ses différentes « couches ». Du temps où il a élaboré son étude, les connaissances analytiques n'étaient pas encore approfondies comme elles le sont aujourd'hui, ce qui fait qu'il n'a pu donner un schéma sûr de la signification essentielle du mythe. Son interprétation de la « couche » la plus profonde du mythe (op. cit., p. 58 et suiv.) concorde avec la nôtre, du moins en ce qui concerne l'apothéose de « la puissance génératrice de l'homme ».

(30) S. FREUD : Das Unbehagen in der Kultur, p. 47-48, en note ; et dans Ges. Schr., XII.

438 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

Aucun psychanalyste n'oserait mettre en doute l'existence de rapports essentiels entre le feu et l'érotisme urétral, les fondements de ces rapports ayant été à plusieurs reprises signalés par Freud et par d'autres. On ne peut que trouver intéressante, même si elle est discutable (31), l'hypothèse centrale soutenue par Freud relativement à la défense d'uriner sur le feu, défense qui pourrait être à l'origine des mesures conservatives du feu (la femme, toujours selon Freud, aurait été préposée à cette conservation à cause de ses caractéristiques anatomiques qui ne lui permettent pas cette satisfaction). Mais nous trouvons tout au moins douteux que cette thèse puisse être appliquée au mythe de Prométhée. Dans la première élaboration hésiodienne le « dieu » offensé est nettement personnifié selon le schéma

classique du dieu-père (Jupiter). Nous ne voyons pas bien quels arguments pourraient être présentés à l'appui de l'hypothèse de Freud, selon laquelle if représenterait un instinct. Quant à la « canne », il n'y a, à notre avis, aucune raison suffisante pour l'interpréter d'après son contraire : Freud écrit que « si cet objet apparaissait en rêve, on l'interpréterait comme un symbole du pénis, tout en se trouvant perplexe devant le fait que l'objet comporte une cavité ». Seulement, voilà : le moyen employé par Prométhée pour transporter la fatale parcelle incandescente n'est point, selon le texte d'Hésiode, une canne vide, mais un segment de vipère (Ferula communis), remplie de moelle, pareil à ceux qui, aujourd'hui encore, chez certaines populations primitives, sont employés dans le même but. L'équation symbolique est donc parfaite : le segment est justement le phallus, dans lequel vibre et couve le germe du feu, c'est-à-dire de l'excitation sexuelle (arapixa mjpi; selon l'expression homérique (32) ; et le phallus est, à son tour, le symbole de la puissance virile et de l'amour, enlevés par Prométhée à Jupiter-père en faveur des hommes-fils.

Il vaut cependant mieux nous arrêter, non pas sur les points discutables de la thèse freudienne, mais sur l'ensemble du mythe

(31) A. SCHAEFFER, dans son étude *Der Mensch und das Feuer*, parue en *Die psychoanalytische Bewegung*, II (1930), fasc. 3, p. 201 et suiv., a critiqué l'hypothèse freudienne, exposée dans l'ouvrage dont nous avons parlé dans la note précédente, en se fondant surtout sur la grande vénération dans laquelle on devait tenir le feu dans les premiers âges de l'humanité, et en insistant à son tour sur la signification fondamentale du feu comme un symbole aussi culturel de sexualité et de génération.

(32) HOMÈRE : *Odyssée*, livre V, vers 490.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 439

de Prométhée, ainsi que sur l'interprétation que nous en avons donnée, interprétation qui, même d'après les découvertes fondamentales de Freud, nous semble incontestable. Freud n'a d'ailleurs jamais critiqué ce point de vue : il se borne à ne pas l'envisager dans son ouvrage. Cela ne signifie nullement qu'il ne puisse en reconnaître l'exactitude ni penser qu'il soit possible de concilier notre thèse et celle qu'il a récemment adoptée.

Selon notre manière de voir, la légende de Prométhée fait donc partie de tout le système mythologique dont le thème fondamental est la révolte du fils contre le père (Jupiter-Saturne, Ulysse-Poliphème, Siegfried-Wotan, etc...). On ne saurait certainement attribuer au hasard toutes les concordances que nous avons exposées à cet égard ; pas plus qu'on ne saurait attribuer au hasard le fait incontestable qu'à travers les siècles la figure de Prométhée a frappé l'imagination de poètes et écrivains, depuis Eschyle jusqu'à Milton, à Goethe, à Shelley, justement à cause de son aspect d'insurgé héroïque contre l'autorité et la tyrannie. Mais l'attitude « prométhéique » apparaît, à la lumière de la psychanalyse freudienne, comme étant en substance celle d'une « protestation phallique » : elle est l'affirmation véhémement et titanique de la sexualité concentrée dans le phallus, symbolisée par le feu et conquise contre l'opposition paternelle, qui est ainsi mise en déroute et vaincue.

III

Le pouvoir créateur ou destructeur du feu apparaît mieux encore dans un autre élément cosmique : dans la foudre ou « feu » céleste, prérogative de la divinité de type paternel, et expression de sa puissance surhumaine.

Dès les époques les plus anciennes, le soleil, le feu et la foudre apparaissent aux hommes comme trois manifestations d'une seule énergie. Belloni-Filippi écrit à ce propos, dans la préface des *Que Upanishad* citées plus haut :

« Ayant remarqué que la chaleur est le substratum de plusieurs forces naturelles, le penseur (hindou) parvient à la conclusion que le soleil, la foudre et le feu sont trois aspects d'un

440 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

seul Tout : ils sont la divinité même. Il parle alors de l'Agni (Igne) en un et en trois, de l'identité du feu céleste, atmosphérique et terrestre. Plus, il remonte à l'origine du dieu bienfaisant. Les pluies descendent des nuages chargées d'éclairs pour féconder les germes de la terre, pour faire croître les arbres qui nous donnent le bois. Mais le feu entre dans le bois avec le suc vital ; il était à l'état latent dans la pluie, à raison de son origine céleste. C'est pourquoi le fait que le feu se dégage du bois doit être regardé non pas comme une évocation du génie du feu par magie, mais comme une palyngénésie du feu céleste ». Il est important de souligner cet aspect générateur et créateur de la foudre, parce qu'il paraît au premier abord moins évident, étant donné l'action destructive que l'on connaît à l'électricité atmosphérique. Et pourtant il n'est pas difficile de reconnaître que, sur un plan psychique qui n'est pas très éloigné du plan de la conscience, cette intéressante comparaison s'établit aussi.

De même que le feu, la foudre a été, en effet, considérée, dans plusieurs fantaisies et légendes anciennes, comme étant propre à représenter un principe masculin fécondateur. Parmi les mythes qui gravitent autour d'Alexandre le Grand, il y a, par exemple, celui selon lequel sa mère, Olympia, avait rêvé, au cours de la nuit nuptiale, de se trouver au milieu d'un orage épouvantable ; une foudre flamboyante pénètre en son sein, et un feu dévorant se dégage alors de celui-ci, en se propageant et en s'éloignant vers l'infini (33). Pour citer un exemple se rapportant à la fantaisie moderne, nous rappellerons que dans le film *Frankenstein*, tiré du roman bien connu, le héros, parvenu au terme de ses efforts pour rendre la vie à un cadavre, expose ce dernier, au cours d'un terrible ouragan, sur une tour, afin que le feu céleste le frappe et le ranime. La foudre tombe en effet, et le corps inerte est de nouveau parcouru, après quelques instants, par une nouvelle énergie vitale.

Que la foudre ait été, dans les temps anciens, considérée comme une prérogative de la divinité du type paternel, c'est une chose manifeste si l'on songe à Jupiter, « père des dieux et des hommes », que les Romains qualifiaient « Fulgur Fulmen » et qu'une riche iconographie nous présente les foudres à la main, ou à côté de lui ; elles étaient l'emblème de sa puissance et de sa

(33) Cfr. J. G. DROYSEN : *Geschichte des Hellenismus*, I, *Gesch. Alexanders des Grossen*, Gotha, 1877, p. 69.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 441

domination. Dans les livres homériques, Zeus intervient souvent, en des moments décisifs, par des éclairs, par des coups de tonnerre, par la foudre : il semble même que le culte de Jupiter Feretrius ait été, à l'origine, un culte de la foudre. En de nombreuses figurations, les foudres attribuées à Jupiter sont au nombre de trois. Tel est le nombre qui lui est assigné par les *Libri Fulgurales*, d'ancienne dérivation étrusque. Le choix du nombre n'étonnera pas ceux qui en connaissent, d'après une longue série de constatations analytiques, la profonde et sûre signification phallique (34).

Ces souvenirs et ces interprétations, d'après lesquels il n'est pas difficile de reconnaître dans la foudre un symbole de la puissance virile paternelle, ressortent encore mieux si on les rattache à ce que la psychanalyse a mis en lumière relativement à quelques mécanismes de « projection » des paranoïaques et des phobiques. Freud, qui a été le premier à mettre en évidence le substratum homosexuel de la paranoïa, rappelle dans un de ses ouvrages classiques (35) que le paranoïaque « président Schreber » croyait recevoir de Dieu (c'est-à-dire de son père) des courants voluptueux, appelés par le malade « les nerfs de Dieu ». Marie Bonaparte rappelle opportunément, dans son interprétation d'un conte bien connu d'Edgar Poe, « Le cas de M. Waldemar » (36), l'ouvrage de Freud à l'appui de ses observations. Elle écrit : « Toute personne familiarisée avec les symbolismes inconscients que nous a révélés la psychanalyse reconnaîtra... dans les chocs électriques, l'équivalent des sensations proprement érotiques. Les asiles d'aliénés nous offrent à foison des exemples de ces symbolismes (phobies... des courants électriques des hystériques ou des paranoïaques), et leur interprétation est régulièrement la même ».

Dans le conte de Poe en question, le héros, Auguste Bedloe, est strictement lié par des liens d'affection au vieux docteur Templeton, qui le « magnétise » même à distance. D'après les découvertes de Freud relatives au fondement libidinal (sexuel passif) des rapports entre hypnotisé et hypnotiseur, Mme Bona(34)

Bona(34) excellent exposé concernant le symbolisme ternaire se trouve dans E. WEISS. Elementi di Psicoanalisi, 3e éd., Milan, 1936, p. 54 et suiv.

(35) S. FREUD. Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia. In Ges. Schr., VIII.

(36) M. BONAPARTE. Edgar Poe, étude psychanalytique. Paris, 1933, II, pp. 701/702.

442 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

parte écrit encore : « Bedloe est dans un état de dépendance à proprement parler sexuelle, homosexuelle, par rapport à Templeton, image paternelle s'il en fût ». Et plus loin : « Le vieux docteur pénètre le jeune homme de ses effluves agissant tout comme l'érotisme par les nerfs, enfin de son phallus... » Et elle conclut : « Il y a là une représentation classique, sur le mode sado-phallique, d'un commerce homosexuel passif avec le père » (dans le cas de Poe la fiction servirait à symboliser l'attitude de l'auteur lui-même vis-à-vis de son père adoptif sévère, John Allan).

Un témoignage encore plus intéressant pour le sujet qui nous occupe nous est apporté par E. Weiss dans un livre récent, à propos de la spécifique « phobie de la foudre » (37). Il écrit, en concluant sur les « phobies de projection » : « En des analyses que j'ai faites d'autres phobies, telles que celle de la foudre, j'ai trouvé un mécanisme (la projection) tout à fait analogue. La force personnelle que l'on craint, par exemple la foudre, représente le père, vers lequel le patient prend inconsciemment une attitude féminine passive (38). La représentation d'être tué, foudroyé, se confond dans l'inconscient avec celle d'avoir subi la castration ».

D'après ce que nous avons exposé, nous pourrions légèrement rectifier et compléter l'énoncé de Weiss en faisant remarquer comment, plus et mieux encore que le père, la foudre représente, pour ces phobiques, les attributs virils paternels (le pénis) ; et comment la peur d'être « foudroyé » remplace, en plus de la peur inconsciente de la castration, celle, également tout à fait inconsciente, d'être « possédé » et « fécondé ».

CONCLUSIONS

Le cerf-volant, le feu, la foudre : trois symboles essentiellement univoques, auxquels se superposent, comme des précipités et des cristallisations séculaires et millénaires, les significations les plus variées : l'âme, la vie, la création véhémement, la force, la révolte, la domination. Et un seul principe les sous-tend :

(37) E. WEISS. *Agarofobia — Isterismo d'angoscia*. Rome, 1936, chap. IX, p. 170.

(38) On peut comparer ce qui précède à ce que nous avons dit à la p. 428, à propos de « M. Dick », de son attitude relativement à Charles Ier, et de son lancement symbolique des cerfs-volants.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 443

l'affirmation de l'individualité virile, représentée, pour l'inconscient universel, par le pouvoir agressif et générateur du phallus.

Et à la lumière projetée par la psychanalyse freudienne sur ces profondes racines de tant d'attitudes, de mythes, de fantaisies, d'oeuvres et d'exigences humaines, on peut mieux saisir la valeur et le fondement d'un épisode très populaire du monde moderne ; on peut mieux comprendre, à notre avis, une personnalité et une attitude qui rappellent invinciblement, à une époque très proche de la nôtre, l'ancien mythe de Prométhée.

En 1752, alors que bouillonnent déjà les levains idéologiques qui aboutiront à la révolution sociale d'où est née une ère nouvelle pour l'humanité, Benjamin Franklin lance vers le ciel un cerfvolant à pointe métallique, capte et emprisonne l'énergie du feu céleste et invente le paratonnerre. Il est inutile de nous étendre sur l'énorme répercussion que cette expérience eut dans le monde d'alors ; les imprimés, les gazettes, les opuscules de ces temps-là n'en donnent qu'une pâle idée.

Or nous nous demandons s'il n'est pas trop osé de penser qu'au fond de cette manifestation du protéiforme génie de Franklin se trouvaient de profondes déterminantes inconscientes et qui rencontrèrent un écho formidable dans l'inconscient de ses contemporains.

Pour pouvoir répondre à cette question, il nous faut d'abord reconstituer, au moyen des documents dont nous disposons, les traits de caractère fondamentaux du grand Américain, ainsi que l'orientation générale de sa pensée, caractéristique de son époque. En principe, nous pouvons cependant rappeler, dès maintenant, comme étant un fait acquis à la recherche psychologique, que plusieurs comportements pratiques de l'individu, ainsi que plusieurs découvertes, inventions et manifestations de l'esprit, ont leur source profonde en des traits de caractère, des tendances instinctuelles, des expériences de la vie affective des différents créateurs. Ce fait, qui est assez naturel en ce qui concerne la création artistique ou certaines conceptions philosophiques du monde, a été démontré et confirmé à plusieurs reprises, jusque dans la recherche scientifique (39).

(39) E. FREEMAN SHARPE a récemment signalé ces circonstances déterminantes, même relativement aux " sciences pures ". Cfr. son étude : *Similar and divergent unconscious determinants underlying the sublimations of pure art and pure science*. *The International Journal of Psycho-Analysis*, XVI (1935), p. 186 et ss.

444 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

L'enfance et la première jeunesse de Benjamin Franklin (40), dernier de dix frères, ont été caractérisées essentiellement par deux circonstances que — en nous appuyant sur ce que nous a appris la psychanalyse — nous devons juger très importantes pour son évolution : la sévérité d'un père puritain et la tyrannie du frère aîné Jacques, dans l'imprimerie duquel, et

sous ses ordres, le jeune Franklin dut travailler durant neuf ans. Il ne faut pas croire que pour les besoins de notre thèse nous attachions une importance excessive à ces facteurs dans la vie de Franklin : rapportons sans plus ici ce qu'il a écrit lui-même de son frère, dans son autobiographie :

« Quoiqu'il fût mon frère, il se considérait comme mon patron et voyait en moi son apprenti ; il exigeait donc de moi les mêmes services qu'il aurait exigés d'un apprenti quelconque. Pour ma part, au contraire, je pensais qu'il m'avalisait trop en certaines choses qu'il réclamait de moi, et je m'attendais à plus d'égards de la part d'un frère... Mon frère avait un caractère très violent et me battait souvent, ce qui me chagrinait beaucoup ; et sentant que ma période d'apprentissage était vraiment pénible, je cherchais sans cesse quelque occasion de l'abréger... »

Et c'est Franklin lui-même qui remarque que ces duretés le dressèrent contre le « principe d'autorité » en général. L'auteur commente ainsi les paroles que nous venons de rapporter : « Je pense que cette façon dure et tyrannique de me traiter a été un moyen d'inoculer en moi l'aversion du régime absolu, qui me resta pendant toute mon existence ».

Nous voyons en effet Franklin orienter, petit à petit, toute sa vie dans le sens de la liberté et contre toute forme de tyrannie. A l'âge de dix-sept ans, il écrit dans le *New England Courant* des articles anonymes, pleins de vivacité et d'agressivité, contre les pouvoirs constitués. La lecture des ouvrages illuministes de Collins et de Shaftesbury l'amène à abandonner le puritanisme qui lui avait été inculqué par son père, et à suivre une morale laïque, au-dessus de toute restriction confessionnelle. Pris par

(40) Sur la vie de Franklin on peut utilement consulter, parmi tant d'autres ouvrages, des suivants : J. PARTON. *Life and times of Franklin*. 2 vol.. New-York, 1864 ; S. G. FISHER. *The true Benjamin Franklin*. Philadelphie, 1899 ; E. L. DUDLEY. *Benjamin Franklin*. New-York, 1915. Une bio-bibliographie très diligente de C. L. BECKER, dans *Dictionary of american biography*, vol. VI, Londres et New-York, 1931, s. v. Franklin.

LE CERF-VOLANT, LE FEU ET LA Foudre 445

l'activité politique, il est envoyé en 1757 à Londres pour y dénoncer les abus et les vexations des propriétaires fonciers. En 1776, après une longue lutte contre la domination anglaise, il est reçu solennellement à Philadelphie et prend part à la Déclaration de l'Indépendance.

Chargé d'une difficile mission diplomatique, il se rend l'année même en France, où il reçoit un accueil triomphal. « A un monde envahi par les nouvelles idées illuministes », — écrit son biographe de l'*Enciclopedia Italiana* », — (41) « il apparut comme l'un des symboles les plus complets de l'homme nouveau... et un délire saisit les assistants lorsqu'il se présenta avec Voltaire à l'Académie des Sciences. »

Tel est l'homme, tel est son caractère, orienté, ainsi qu'on a pu le voir, par de précoces expériences familiales. Comment donc s'étonner de ce que, nouveau Prométhée, il ait réussi à réaliser, dans un acte symbolique heureusement accouplé à une recherche pratique et scientifique, ses exigences affectives les plus vraies et les plus profondes ?

Si l'épisode du cerf-volant lancé vers le ciel pour y conquérir et emprisonner la foudre apparaissait dans un rêve, nous dirons, paraphrasant Freud, que nous devrions l'interpréter, d'après tout le matériel examiné, comme un symbole de protestation filiale, comme une affirmation de virilité phallique qui se dresse contre le père et en triomphe symboliquement (castration). Or cette castration est justement, à notre avis, la tendance inconsciente qui

domine l'esprit de Franklin, et qui se traduit par un événement mémorable en faisant naître, à côté d'une importante découverte scientifique, un vrai « mythe » moderne.

Les contemporains de Franklin ne durent d'ailleurs pas éprouver un sentiment différent, étant frappés à leur tour dans le tréfonds de leur âme par l'épisode du cerf-volant, du feu céleste et de la foudre, resté célèbre encore aujourd'hui, et par toute l'attitude « prométhéique » que la personne et la vie de Franklin figurent si bien. Les écrits et l'iconographie glorifient donc Benjamin Franklin comme l'homme qui, en faisant siens des sentiments collectifs très répandus, a su élever à la dignité de mythe son propre « assaut au ciel », poursuivi dans un but scientifique, et

(41) W. MATURI, dans le vol. XVI, Rome 1932, s. v. Franklin. C. L. BECKER s'exprime d'une façon absolument analogue dans l'article que nous avons cité à la note 40 (p. 592, col. lf).

5

446 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

dont les luttes contre la tyrannie ont complété et agrandi la figure. Ces prérogatives de vainqueur de la foudre et de démolisseur d'autorités despotiques étaient indissolublement jointes dans la conception qu'eurent de Franklin ses contemporains (et qui persiste, aujourd'hui encore, dans l'imagination de la plupart des hommes), ainsi que le prouve le vers fameux qui a été gravé en son honneur et qui résume sa puissante individualité :

Eripuit coelo fulmen sceptrumque tyrannis (42).

(42) Comme il est naturel, la recherche psychanalytique a depuis longtemps reconnu, dans le sceptre aussi, un symbole de la puissance (virile, phallique) du roi ou du tyran (c'est-à-dire, pour l'inconscient, du père).

La personne et la personnalité

vues à la lumière

de la

pensée idiomatique française

par Edouard PICHON

Communication lue au XV^e Congrès International
de Psychanalyse

I

Dans les études que l'on pourrait appeler la topique de la personnalité, les auteurs de langue française ont coutume de se servir, pour traduire l'allemand *das Ich*, de cette expression : « le moi ». Mais il y a déjà belle lurette qu'a commencé à se manifester, au sujet de cette traduction, un malaise qui, puisque les mots sont le corps des idées, ne pouvait pas ne pas conduire à des réflexions sur le fond même de la question.

Dans la disance philosophique commune, le moi s'oppose au non-moi ; c'est dire qu'il englobe tout le psychisme du sujet, ce qui est loin d'être en accord avec le sens spécial donné au même terme dans les écrits psychanalytiques. M. Léon Daudet, parti de ce sens philosophique général, connu de tous les gens cultivés,

448 REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

oppose le moi, réservoir de tous les hérédismes, au soi, élément directeur personnel inné, propre à les dompter, à les discipliner, à les diriger : le moi ainsi conçu est presque l'opposé

du moi tel que l'entendent les psychanalystes. Et la confusion est encore augmentée par ceux d'entre nous qui adoptent l'absurde traduction le soi pour das Es : monstruosité dont il faudrait selon moi effacer jusqu'aux traces dans les éditions futures des traductions d'écrits psychanalytiques allemands.

Le 3 juin 1929, pour couper court à ces difficultés de vocabulaire, j'avais, à la IV^e conférence des psychanalystes de langue française, proposé d'abandonner, pour le français du moins, la nominalisation des pronoms. Je suggérais qu'on traduisît das Ich par l'actorium, das Es par le pulsorium ; ce système se compléterait par le terme de suasorium, qui désignerait la partie consciente du surmoi, le surmoi de Charles Odier, l'idéal-du-moi d'Alexander, la conscience morale des classiques ; et par le terme de coactorium, qui désignerait la partie inconsciente du surmoi, c'est-à-dire le surmoi d'Alexander, et le surça (plus lard sursoi) de mon ami Odier. Les termes d'actorium, de pulsorium, de suasorium, de coactorium n'ayant pas fait fortune, ni même dépassé, que je sache, la limite de mes propres écrits, on est resté dans le malaise vocabulaire signalé ci-dessus.

Dès 1926 (*Revue française de psychanalyse*, I, 1 ; p. 203) j'avais protesté contre la traduction de das Ich par le moi : « L'entité « centrale du royaume intérieur », disais-je, « doit être appelée « non le moi, mais le je ». C'était être en accord avec tous les philosophes, par exemple M. Dorolle, qui, dans *Liberté et Pensée* (1), écrivait en 1919 : « le moi contre lequel je lutte, ou « que je me félicite de sentir assoupli et dirigé par le je, c'est la « masse des faits irrationnels ».

Pareille querelle n'était pas purement verbale. En employant des termes mal choisis, on risquait d'ancrer dans les esprits des confusions regrettables, et de perdre le fruit d'observations exactes. La Commission linguistique pour l'unification du vocabulaire psychanalytique français, pourtant, obéit à la routine et par 4 voix contre la mienne, décida de conseiller qu'on continuât à traduire das Ich par le moi (31 mai 1927).

Pourtant, hors du sein de cet organisme, M. René Laforgue,
(1) *Revue de métaphysique et de morale*, t. XXVI, n° 1, 1919 ; p. 84.

