

Faim et témoignage : expériences traumatiques dans la clinique et dans la culture

Karla Patrícia Holanda Martins, Daniel Kupermann

DANS **TOPIQUE** 2017/4 n° 141 , PAGES 131 À 144

ÉDITIONS **ASSOCIATION INTERNATIONALE INTERACTIONS DE LA PSYCHANALYSE (A2IP)**

ISSN 0040-9375

ISBN 9782847953855

DOI 10.3917/top.141.0131

Date de mise en ligne : 26/01/2018

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-topique-2017-4-page-131?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Association Internationale Interactions de la Psychanalyse (A2IP).

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Faim et témoignage : expériences traumatiques dans la clinique et dans la culture

Karla Patrícia Holanda Martins

Daniel Kupermann

INTRODUCTION

« Alors que la moitié de l'humanité ne mange pas, l'autre moitié ne dort pas, par peur de ceux qui ne mangent pas » Josué de Castro¹.

À partir d'éléments de la métapsychologie psychanalytique, ce travail cherche à promouvoir une analyse de la problématique de la faim et de ses témoignages du point de vue des perspectives de la clinique et de la culture. Dans le domaine de la clinique l'accent sera mis sur certains aspects relatifs aux traumatismes et à la violence issus de l'expérience de la faim, l'absence de reconnaissance, le déni et la honte, ainsi que sur leurs effets possibles sur les processus de symbolisation primaires.

Nous établissons un dialogue avec un travail clinique réalisé depuis dix ans dans une institution du Troisième secteur à Fortaleza, capitale du Ceará (état brésilien du nord-est), auprès de jeunes enfants souffrant de dénutrition et de leurs mères, marquées par les expériences de privation de nourriture dans leurs familles. Nous réfléchissons sur la manière dont le silence de la culture s'inscrit dans les symptômes de ces enfants.

Dans le domaine de la culture, en partant de l'expérience de la faim comme paradigme d'une expérience de refus de reconnaissance de la part de l'autre et de honte de la part du sujet, nous reprendrons quelques-uns de ses témoignages

1. Enquanto metade da humanidade não come, a outra metade não dorme, como medo de quem não come.

puisés dans la littérature portant sur les sécheresses des régions agrestes du Ceará. Nous examinerons les deux œuvres littéraires – *A fome (La faim)* et *O quinze (L'année de la grande sécheresse)* – qui, à notre avis, se situent dans le cadre des romans canoniques de la littérature brésilienne qui ont donné à la faim un visage, en considérant les relations possibles entre cette zone de silence dans notre histoire et les obstacles présents dans l'élaboration singulière de cette expérience.

Une réflexion, dans un contexte de clinique psychanalytique, sur le mal-être de l'expérience de la faim et sur les formes de souffrance qui lui sont liées, de mères et de bébés vivant en situation d'extrême pauvreté et de fragilité quant à leurs liens sociaux, demande quelques mots d'introduction sur les dimensions historique, politique et culturelle de ces phénomènes. Il est nécessaire de prendre en considération les effets subjectifs de ce silence-tabou dans la construction de possibilités pour les processus collectifs et individuels de symbolisation, surtout quand l'enjeu est une expérience de limite et de douleur extrême que la propre culture a passé sous silence.

LA DIMENSION HISTORIQUE ET CULTURELLE DE FAIM : TABOU ET SILENCE

Selon le rapport de la *Food and Agriculture Organization of United Nation* (FAO), publié en 2015, 795 millions de personnes souffrent de la faim. Il ne s'agit pas cependant d'un problème isolé et circonscrit à certaines régions du monde. La pauvreté a un caractère endémique et continue à être produite dans l'usine de la mondialisation perverse et de l'inégalité sociale entre les gens et leurs classes sociales. De plus, dans les économies développées les taux élevés de pauvreté démontrent l'échec d'un modèle économique et de développement mondiaux. Dans sa logique, la situation n'est pas très différente de celle que présentera le médecin et sociologue Josué de Castro dans les années 40 dans sa *Geografia da Fome (Géographie de la faim : le dilemme brésilien : pain ou acier)*.

Castro (1946) a dénoncé la faim dans le monde et, en dialogue avec la théorie sociale de Freud, il a souligné la dimension de tabou que l'appartenance de cette expérience aux zones d'ombres et de silence de notre histoire lui réservait. Castro affirmait que, sous les voiles du secret et de la honte, la faim ne pouvait être reconnue ni pensée dans les milieux universitaires brésiliens. Le silence gagnait les témoignages de la culture et s'inscrivait dans les noyaux les plus profonds des expériences subjectives.

Exilé à Paris, Josué de Castro meurt en 1973 alors qu'il était professeur à l'Université de Vincennes, la dictature militaire brésilienne lui ayant une fois de plus refusé l'autorisation de rentrer au pays. Il n'a pas pu être témoin, au Brésil, d'actions et de politiques publiques venant illustrer sa dénonciation. Mais

avec l'amnistie des prisonniers politiques et le début du processus de re-démocratisation brésilien, l'institut IBASE, créé en 1981 sous la coordination du sociologue Herbert José de Souza, aborde de nouveau le thème de la faim qu'il considère comme un problème qui implique la responsabilité sociale et qui exige une action politique. La nouvelle tentative pour combattre les causes de l'insécurité alimentaire n'a pourtant obtenu le statut de politique publique qu'en 2003, avec le « Programa Fome Zero » (Programme Faim Zéro), mis en place par le président Lula. La population du Brésil était alors de 181,8 millions d'habitants, et 44 millions de personnes étaient menacées par la dénutrition dans le pays (plus de 20%).

Au cours des deux dernières décennies, la pauvreté et la malnutrition ont considérablement reculé, avec une chute de 51% de la malnutrition chronique chez les enfants entre les années 2008 (taux de 17,5%) et 2012 (taux de 8,5%). En 2015, nous avons célébré la sortie du Brésil de la carte de la faim. Cependant, les analyses économiques récentes, basées sur la montée du chômage et la déconstruction des politiques sociales au cours de ces dernières années, montrent que le Brésil pourrait bien retrouver sous peu sa place sur la carte de la faim, en fonction de la restauration de la vieille logique de la misère.

Après avoir été élu pour son premier mandat, le président Lula a déclaré qu'à partir de sa victoire, « l'espoir vaincra la peur ». La peur de briser les vieux paradigmes qui ont pris racine dans la politique et l'économie brésilienne depuis sa colonisation. Cependant, son analyse a été naïve. La façon dont on construit notre pauvreté est basée sur des normes de développement concentrationnaires et exclusifs. Autrement dit, renoncer à la concentration des richesses permet aux pauvres de se nourrir comme on le fait dans la *casa-grande*², dans la maison des maîtres. Il s'agit là d'une perspective bien gênante pour une élite habituée aux privilèges et à l'inégalité. Des préjugés d'ordre politique et même moral ont empêché le mouvement libre des pauvres. Le dépassement des limites qui dessinent les frontières des « senzalas et casa grande », de l'espace qui sépare l'habitation des esclaves et la maison des maîtres, représenterait la violation d'un tabou et la morale qui le soutient s'en trouverait menacée.

La situation du Ceará (état de la région nord-est du Brésil) est particulièrement vulnérable. Le Nord-Est du Brésil est une région qui se distingue des autres par l'absence de précipitations atmosphériques. L'état du Ceara est entièrement situé à l'intérieur du polygone de la sécheresse, avec un indice pluviométrique annuel de 200mm à 400mm. Cependant, sa vulnérabilité ne se doit pas uniquement à son environnement marqué par le manque de pluie et la désertification progressive, mais également aux formes de gouvernement qui marquent son

2. Nom donné à la maison des [propriétaires] patrons par opposition aux bâtiments qui abritaient les esclaves amenés d'Afrique.

histoire. Face à de longues périodes de sécheresse dans la région et à l'élaboration de politiques de développement efficaces pour lutter contre les maladies et la pauvreté, la population de la campagne s'est progressivement déplacée vers la capitale.

D'autres formes de résistance ont marqué l'histoire de l'État du Ceará. Les insurrections contre le pouvoir impérial faisaient de la province du Ceará un foyer d'effervescentes insubordinations capables de menacer le projet naissant de former une nation. Parmi les solutions destinées à apaiser la misère de la province, on proposa l'exécution de grands travaux de voirie, d'assainissement, de construction de voies ferrées, travaux capables d'absorber la main d'œuvre constituée d'un nombre considérable de *sertanejos*³ affamés.

La situation s'est dramatiquement aggravée lors des sécheresses de 1877-1878, 1915 et 1932 quand la population de la campagne fuyant la faim a été isolée, des soldats l'empêchant d'atteindre ou d'entrer dans la capitale de la province.

CAMPS DE CONCENTRATION BRÉSILIENS : LA HONTE ET LE DÉNI

La pratique du parage humain a servi à l'isolement des migrants de 1877-1878, lorsque la sécheresse a poussé environ 100 000 hommes vers la capitale, Fortaleza – qui comptait 30 000 habitants à l'époque. Durant des mois, la faim et les épidémies, en particulier la variole, tuaient pas moins de 1004 personnes par jour dans la capitale. Lorsqu'il survivaient, les malades étaient emmenés par les forces de l'ordre dans les baraquements construits loin du centre de la ville ; hurlant de douleur à cause de leurs blessures, ils étaient transportés au long des rues dans des hamacs portés par des hommes en échange d'une ration de viande sèche, de farine de manioc et d'eau de vie. Ces *sertanejos* parcouraient péniblement plus de trois kilomètres pour transporter les corps à demi nus de vieux, d'enfants, d'hommes et de femmes.

Les nouvelles de la sécheresse de 1877-1878 circulaient déjà dans les journaux de Rio de Janeiro qui, à cette époque, était la capitale du pays, et avaient même traversé l'Atlantique. La divulgation de la situation tragique dans laquelle vivaient les habitants du Ceará blessait les susceptibilités de la cour (la République ne serait proclamée qu'en 1889). L'image du corps famélique devait être oubliée⁴. Durant presque tout le xx^e siècle, les violations et l'horreur de ces années-là n'ont survécu que dans les récits littéraires. En janvier 1994, à l'occasion de travaux d'assainissement effectués dans la ville, on a trouvé des centaines d'os-

3. Ceux qui sont nés et habitent au *sertão*.

4. Le photographe J. A. Correia a enregistré quelques images des *sertanejos* affamés qui habitaient des camps de concentration au Ceará (1878).

sements. Des historiens affirment l'existence d'un cimetière historique en ces lieux (Lira Neto, 1999 ; Rios, 2014).

La « crypte » où est encapsulée l'horreur, pour reprendre le terme d'Abraham et de Torok (1987), force les camps de concentration à disparaître de l'histoire brésilienne et, allant plus loin encore, en cache les cadavres. Trauma et démenti, deux figures théoriques qui vont de pair dans les formations de la clinique et de la culture.

La littérature brésilienne qui a témoigné de la faim a aussi révélé la blessure morale laissée par cette expérience. Son équivalent affectif s'exprime, par exemple, par la honte ressentie par ceux qui en ont souffert (et en souffrent). Dans le roman épique qui l'a fait connaître, *O quinze* – paru en français sous le titre *L'Année de la grande sécheresse* –, Rachel de Queiroz (1930) nous raconte l'exode de Mocinha, de Chico Bento et de leurs enfants geignant de faim le long des routes du *sertão cearense*, au son alterné des sandales de cuir et des « j'ai faim ! Donne-moi à manger » (« *Tôtum fome ! Dá tumê* ») (Queiroz, 1930, p. 48-49). La narratrice décrit une scène où le père s'immobilise à l'entrée d'une courrette dans laquelle un homme trait sa vache :

« Chico Bento lance un long regard vers le seau où le lait montait, blanc, moelleux comme une capuche...Et la main servile, habituée à l'assujettissement au travail, se tendit machinalement pour quémander... mais la langue encore orgueilleuse se durcit dans la bouche et n'articula pas le mot humiliant. La honte de cette attitude nouvelle l'envahit tout entier ; le geste ébauché se rétracta, des enjambées nerveuses l'éloignèrent. Il sentit brûler son visage et un étranglement angoissé lui serrer la gorge. Mais, au-delà de son bouleversement, lui résonnait encore aux oreilles : « Maman, donne-moi à manger...⁵. »

On pourrait interpréter cela, avec Agamben (1996), comme la honte du juste face à la culpabilité d'autrui. Pour comprendre cet affect politique, Agamben a repris la thèse de Levinas selon laquelle il nous est impossible de nous évader lorsque nous sommes livrés à quelque chose dont nous n'arrivons pas à nous défaire, par exemple l'amour, la nudité, nos nécessités physiologiques. Face à l'inassumable, la honte du sujet n'a d'autre contenu que sa propre désubjectivation, se convertissant en témoignage du propre décontenancement. La honte contient un paradoxe : elle est désubjectivation et, simultanément, affirmation d'une position du sujet à la limite de sa dignité et du respect de soi. Si la main

5. Chico Bento estendeu seu olhar faminto para a lata onde o leite subia, branco e fofo como um capucho...E a mão servil, acostumada à sujeição do trabalho, estendeu-se maquinalmente num pedido... mas a língua ainda orgulhosa endureceu na boca e não articulou a palavra humilhante. A vergonha da atitude nova o cobriu todo ; o gesto esboçado se retraiu, passadas nervosas o afastaram. Sentiu a cara ardendo e um engasgo angustioso na garganta. Mas dentro da sua turbação lhe zunia ainda os ouvidos : “*Mãe, dá tumê...*” (Queiroz, 1930, p.49)

de Chico Bento se tend, confirmant sa servitude, sa langue orgueilleuse se retient. C'était le début du voyage, et chez cet homme est demeurée une marge de ce à quoi il ne peut renoncer, donnant lieu à son angoisse, à son trouble. À ce moment de l'exode il lui était encore possible de ne pas renoncer à cette « marge essentielle » de son humanité. Sa honte concerne peut-être le savoir de celui qui connaît le vide, permettant que dans le vide de nos regards adviennent l'amour et la parole (Agamben, 1996 ; 2008).

C'est à l'art, et en particulier à la littérature, qu'il incombe de témoigner de la faim, de lui donner un visage – même si les écrits qui le font (et pas seulement au Brésil) sont, pour la plupart, des récits venant de ceux qui l'ont observée et non pas de ceux qui l'ont ressentie. L'impossibilité de parler de la faim est un fait politique, ce silence résulte de la rupture d'un pacte social. Toutefois, cette impossibilité est aussi une qualité du caractère de cette expérience qui conduit l'homme à son double inimaginable avec la mort, avec la douleur extrême et avec la déshumanisation.

Que pouvons-nous ajouter à ce thème du point de vue de la psychanalyse ? Avec Freud et Ferenczi on propose donc de penser au tabou du silence imposé au récit de cette expérience et de ses relations avec le déni, la désautorisation et la honte.

LE DÉNI ET SES EXTENSIONS DANS LA CULTURE

L'opération qui caractérise le déni, décrite par Sandór Ferenczi, présuppose, comme condition fondamentale du caractère destructurant du trauma, l'émission d'un *jugement* de la part de celui qui détient le pouvoir et qui nie l'expérience de celui qui souffre. De l'affirmation que « rien n'a eu lieu » résulte une négation de ce qui a été perçu et ressenti par la victime et, en conséquence, la scission entre la réalité des faits et le caractère affectif de l'expérience. La culpabilité et le discrédit retombent sur l'enfant, ainsi que les affects de honte et de douleur morale ; chez l'adulte, reste une impossibilité de reconnaître son erreur.

Il y a également dans le trauma une hiérarchie entre celui qui devrait se comporter comme médiateur de l'inscription symbolique de l'expérience et celui qui cherche à comprendre l'expérience vécue. La figure théorique du déni correspond, dans les élaborations ferencziennes, à la tentative manquée de l'enfant pour recevoir, à partir du récit de son expérience, l'autorisation de confirmer sa perception affective (et effective) de la réalité (Ferenczi, 1931 ; 1933). C'est ce crédit ou cet investissement dans la parole de l'enfant qui rend possible à celui-ci la construction d'un sens (au singulier mais aussi au pluriel) de la réalité.

Il est important de souligner que le problème du sens de la réalité a surgi dans son œuvre bien avant la systématisation de sa théorie sur la genèse du trauma. En 1913, Ferenczi (1913a ; 1913b) déclare l'antécédence logique du sentiment

d'omnipotence dans la construction d'un sens de réalité pour, plus tard, en 1929, mettre ce sentiment en relation avec les conditions de l'affirmation du déplaisir, affirmation qui a pour conséquence la construction chez l'enfant d'une représentation de soi dans la réalité. Le sentiment d'omnipotence de l'enfant est ainsi une condition indispensable pour permettre à celui-ci d'inclure dans sa représentation du monde une représentation de soi qui soit en liaison avec ses affects. Cette représentation particulière organise également l'établissement d'un ordre spatio-temporel, fondamental pour la construction de matrices symboliques.

En synthèse, pour que la réalité fonctionne au-delà d'un simple principe et qu'elle acquiert une valeur, il est nécessaire que l'enfant se croie représenté en elle. Ici réside également l'importance de l'existence d'une tendresse sincère de la part de l'adulte, témoin de l'introjection des chocs traumatiques. Dans un cadre où se produit une rupture de l'univocité, il est possible d'éprouver l'indétermination et le devenir et, en conséquence, la création.

Il résulte de cela que le concept de déni dépasse les limites d'une élaboration métapsychologique sur la clinique et s'étend à la culture et à la politique. Dans *Thalassa*, Ferenczi avait déjà établi un lien entre le thème du trauma et les catastrophes historiques. On peut supposer que le fait qu'il ait adopté la pensée de Lamarck (et non celle de Darwin) lui a permis d'utiliser la théorie de celui-ci comme fondement des théories postérieures de l'intersubjectivité. Ferenczi (1924) expose un mythe sur l'origine des instances psychiques à partir des catastrophes subies par l'espèce humaine et des manières dont l'être humain répond aux modifications provoquées par un extérieur. Sa manière de penser fait passer dans le plan psychique une logique appliquée par Lamarck dans le champ de la biologie : le milieu subit des modifications structurelles qui imposent à leur tour des modifications aux êtres, à leurs corps et à leurs actions.

D'autres travaux ont déjà abordé le déni comme trait de l'histoire culturelle de l'Occident dans le contexte de la *Shoah*. Plus récemment, l'historien brésilien Maurício Lissovsky (2015) a dénoncé le déni de notre histoire d'esclavage en posant la question : « Où donc est passée la *senzala* (logement des esclaves) ? ». En partant de l'image de la couverture de la dernière édition du livre de Gilberto Freyre, *Casa grande e senzala (Maîtres et esclaves)*, sur laquelle la *senzala* a été supprimée et remplacée par une image idyllique de la *casa grande* (maison des maîtres), l'auteur démontre que la *senzala* a perdu et continue de perdre son caractère de symbole d'oppression pour prendre une connotation de lieu de plaisirs, délogeant la mémoire de l'esclavage pour faire place à un ça-n'a-pas-eu-lieu (non validé) qui, cependant, se reproduit sous les formes du préjugé et de la violence contre les noirs et les pauvres au Brésil.

Nous proposons d'étendre la théorie sur le déni du trauma aux expériences-tabous, ces expériences culturelles et historiques qui sont traitées avec une sorte de méfiance quant à leur véracité ou qui sont niées et auxquelles, socialement,

il n'est accordé aucun crédit . Nous pouvons également la mettre en rapport avec les expériences dans lesquelles la violente arrogance du dominateur s'accompagne de démonstrations de supériorité destinées à maintenir celui qui est dominé à un niveau inférieur, associées, par exemple, au racisme (cf. Mijolla-Mellor, 2016).

Nous discutons ainsi les conséquences possibles de l'expérience traumatique de la faim et du silence qui l'accompagne, à partir d'une investigation partant de l'histoire et s'étendant à la littérature, à la clinique et à la métapsychologie.

LE TÉMOIGNAGE DE LA FAIM

Au cours de dix années de travail à l'Institut de la Première Enfance (Instituto da Primeira Infância) à Fortaleza, nous avons rencontré chez certains enfants une espèce d'inhibition dans la fonction de la parole et du jeu ; chez les mères, fatigue, silence, regards vides, visages rigides, dépourvus de vitalité dans leurs apparences ; récits retenus par des affects qui laissaient supposer – dans un cadre plus général d'impassibilité – la présence d'une honte d'elles-mêmes. Elles semblaient détruites dans leur capacité de faire des choix, d'avoir envie, de désirer. Ensemble (mère et enfant), ils cristallisaient des histoires de privations et de pertes, actualisant un passé qui, congelé, immobilise le présent. La manière qu'ils avaient de se présenter et même de raconter l'histoire de leur vie renvoyait aux mécanismes de défense, signalés par Ferenczi, relatifs aux effets du trauma et du déni, lorsque se produit un clivage générateur de l'anesthésie des sens, comme une manière de supporter le présent (Kupermann, 2015). La défense de la désensibilisation fonctionne, dans de nombreux cas, comme une stratégie de maintien de la dignité.

Dans la tentative de situer les symptômes de dénutrition de sa fille dans l'histoire de sa vie, une mère raconte son voyage de retour à la maison avec son fils mort. La famille était allée au Maranhão pour le baptême du fils cadet. Au retour, cet enfant tombe mortellement malade, la mère devant le garder sur ses genoux pendant de longues heures (Neves, 2015). Comme un miroir inversé de ce tableau de l'enfant inerte et de sa mère, on rencontre dans l'art, et en particulier dans la littérature du Ceará de la fin du XIX^e siècle, la représentation archaïque de cette expérience. Dans le chapitre initial du livre *A fome (La faim)*, intitulé « L'Exode », Rodolfo Teófilo narre la scène qui marquera un nouveau départ pour la famille de Josefa et Freitas lors de leur migration depuis l'intérieur de la province vers la capitale, durant la sécheresse de 1877-1878. Le cinquième jour du voyage, épuisés par la fatigue, affamés et assoiffés, ils entrent dans une maison qui leur paraît abandonnée, au bord de la route. Les corps alourdis se remettent en mouvement en entendant des vagissements de nouveau-né. Freitas fait un faisceau de lumière à l'aide de tisons retirés du feu qu'il vient de faire

et se met à parcourir la maison. Alarmé, le couple avance à la recherche de la source du gémissement entendu et découvre

« [...] une scène atroce. Couché sur un lit fait de tiges de feuilles de palmier se trouvait le cadavre d'une femme blanche, comme une momie. C'était le corps d'une malheureuse qui avait succombé en accouchant, il y avait de cela quelques heures. L'air était chargé des relents de l'accouchement. Le cadavre avait contre son sein, dans la posture des femmes qui allaitent leur enfant, un nouveau-né dont la peau était collée au squelette. La bouche affamée de l'enfant cherchait instinctivement le mamelon, mais en vain. [...] Il fallait bien cependant enlever de là le tout-petit et le réchauffer ; mais le cadavre le serrait contre son sein, le maintenait dans son étreinte que la rigidité cadavérique rendait maintenant plus terrible. » (Teófilo, 1890, p. 14)⁶.

La scène renvoie à l'image du complexe de la mère morte, décrite par Green (1988), dans laquelle l'angoisse de l'abandon ne se traduit jamais dans un contexte sanguinaire. À la place du rouge, le noir et le blanc de la mélancolie. Le tableau de la mère morte met en relief la dépression grave de la mère, morte psychologiquement aux yeux du petit enfant dont elle s'occupe. Dans le cadre décrit par Green, le noir, le blanc et le vide sont néanmoins secondaires, ce qui ne se produit pas forcément dans les cas en question.

Dans l'Institut de la Première Enfance (Instituto da Primeira Infância), le silence des mères et la honte imprimée sur leurs visages mettaient en question la responsabilité de l'analyste : comment pouvions-nous proposer un travail d'élaboration personnelle d'une expérience dont l'inscription comme fait historique continuait à être niée ? Koltai (2011) nous rappelle que, dans les cas où l'inscription symbolique de l'horreur d'une expérience n'a pu être reconnue comme un fait social et politique, l'analyste ne peut pas ignorer, dans l'histoire individuelle, les relations de celles-ci avec l'Histoire du Monde. S'il le fait, il abandonne l'analysant et le condamne « à une solitude d'exception ». La sensibilité de l'analyste est un diapason fondamental dans le contexte des situations traumatiques qui se caractérisent [justement] par une nature répétitive, silencieuse et indicible. Cependant, à partir de l'expérience clinique, il nous a été permis de comprendre que la rencontre, avec une présence sensible et l'offre de l'écoute

6. "...um quadro medonho. Deitado sobre um cama de talo de carnaubeira estava o cadáver de uma mulher branca reduzida a múmia. O corpo era de uma infeliz, que sucumbira no ato da maternidade, não havia muitas horas. O ar tresandava a parto. O cadáver tinha ao regaço e na postura em que as mães aleitam os filhos uma criança, cuja pele estava colada no esqueleto. A boca esfomeada do recém-nascido instintivamente procurava o bico do peito, mas embalde. [...] Era necessário, entretanto, levar dali o pequenino e aquecê-lo; mas o cadáver apertava-o ao regaço em um abraço estreito e que mais apertado fazia agora a rigidez cadavérica" (Teófilo, 1890, p.14).

du témoignage, peut contribuer à atténuer l'horreur et l'isolement éprouvés par le sujet traumatisé.

Sous quelles formes les expériences passées sous silence dans la culture reviennent-elles dans les modes de figurabilité du mal-être et dans les formes de souffrance de ces mères et de ces enfants ? Il s'agit d'une investigation clinique et historique, dans la mesure où la matrice symbolique de l'Autre primordial est également formée à partir des restes archéologiques d'une culture qui agissent en retour sur les formes de souffrance et de mal-être. Il est ainsi possible d'établir des relations entre les dénis culturels et certaines difficultés à établir des conditions nécessaires aux opérations primaires de symbolisation. Pour reprendre l'affirmation de Ferenczi, la perte du contenu de la réalité inclut la perte d'une représentation de soi dans le futur. La faim, dans le contexte en question, se voit accompagnée d'autres formes de violation de la dignité humaine et d'autres humiliations.

FAIM ET REFUS DE RECONNAISSANCE

Dans son élaboration d'une logique morale des conflits sociaux, Axel Honneth (2013) distingue trois modalités de reconnaissance subjective sans lesquelles la dignité humaine se désintègre : l'amour, le droit et la solidarité. Il souligne l'importance de la reconnaissance dans la construction de la justice sociale, insistant sur le fait que le degré de réalisation des sujets et de la confiance subjective s'intensifie selon la séquence des trois formes de reconnaissance. À cette première étape de reconnaissance réciproque, les sujets se confirment dans la nature concrète de leurs carences, la reconnaissance devant posséder un caractère d'assentiment. Au stade primaire d'amour et de dépendance, les carences et les intérêts sont « co-sentis (*mitgeföhlt*) ». La mère et le bébé doivent être capables d'halluciner jusqu'à ce qu'ils puissent s'individuer ; ce n'est qu'à travers la coopération mutuelle qu'ils apprendront à devenir autonomes.

Winnicott (1971) a décrit le deuxième moment de cette coopération, nommée dépendance relative : la mère s'objective grâce à la capacité du bébé à la détruire – synonyme, paradoxalement, de sa capacité à l'illusionner. Ainsi, la mère survivante pourra être aimée avec tendresse, grâce à sa capacité à résister au maintien de la logique omnipotente (la sienne et celle de l'enfant). Pour Honneth, à ce stade de sa théorie, Winnicott (1971) expose la première lutte de l'enfant pour sa reconnaissance. À partir de ce moment, le sujet préserve la possibilité de se connaître lui-même par expérience, dans ses propres réalisations et capacités, comme ayant de la valeur pour la société et pour autrui. Le refus de cette forme de reconnaissance pourra être ressenti par le sujet comme une violation.

Mais à quoi la reconnaissance se réfère-t-elle ? Revenons à une petite his-

toire racontée par Freud et reprise par Maud Mannoni (1964). Un enfant, qui a peur du noir, demande à sa tante de lui dire quelque chose, celle-ci lui réplique : – À quoi cela servirait-il puisque tu ne peux pas me voir ? L'enfant répond : – Ce n'est pas grave : quand quelqu'un parle, il fait clair. Ce que l'enfant explicite, c'est l'importance de la parole de l'adulte dans la création de conditions nouvelles permettant d'aborder l'objet d'horreur. Lorsqu'il parle, même sans être vu et sans voir, l'adulte est là qui se présente et qui reconnaît la vulnérabilité de l'enfant.

La deuxième forme qu'assume le refus de reconnaître concerne le plan juridique et sera vécue comme privation des droits fondamentaux. Honneth indique encore une troisième forme de refus, vécue cette fois dans le domaine de la culture, quand la solidarité est remplacée par l'offense et par le manque de respect, ce qui est ressenti comme une dégradation. Violation, privation et dégradation, trois expériences subjectives liées à la dénégation de la reconnaissance dans les sphères privées et sociales, moment où la violence peut être associée à la non-reconnaissance. La violence sera reproduite lorsque le manque de respect, sous la forme de mauvais traitements, de violation, de privation des droits, d'exclusion, de dégradation et d'offense, constituera une menace à l'intégrité physique et sociale et à la dignité humaine. L'expérience de la faim peut inclure tous les niveaux de manque de respect exposés par l'auteur : une forme de violence dans laquelle les personnes sont blessées dans leur compréhension d'elles-mêmes. Dans ses notes sur le trauma, Ferenczi (1934) décrivait déjà le choc comme l'équivalent de l'anéantissement du sentiment de soi, de la capacité de résister, d'agir et de penser en vue de défendre le Soi propre et, de ce fait, comme ayant « pour conséquence la perte de sa forme propre et l'acceptation facile et sans résistance d'une forme octroyée, à la manière d'un sac de farine » (Ferenczi, 1934, p.139).

Les mères des enfants observés dépeignent l'état aigu de dénutrition comme étant un moment de renoncement ponctuel de la part de l'enfant d'entreprendre l'action expressive : ils s'arrêtent de bouger, restent silencieux, ils ne babillent ni ne pleurent. Dans ces circonstances, le désarroi suscité par l'absence d'aliments est plus qu'une condition liée à l'immaturité et à la dépendance du bébé. La précarité a ici à voir avec les effets du choc, avec le cauchemar, la mort de l'espérance et la solitude.

Dans quelles conditions pourrait-on considérer que l'expérience de la faim devient catastrophique, traumatisante et douloureuse, pour la mère et pour l'enfant ? La métapsychologie psychanalytique nous aide à établir deux critères : l'angoisse de la non-reconnaissance et celle du silence de l'ordre social. Lorsque les gestes (des sujets) sont violés par le silence et par l'indifférence, l'isolement et la vulnérabilité s'imposent, faisant confluer les sens de la faim et de la violence.

Il nous est possible de comprendre ce que représente, pour le bébé humain,

une action couronnée de succès, c'est-à-dire, le fait d'entreprendre un mouvement en direction de l'autre et d'obtenir, en retour, une modification de la réalité. Le va-et-vient entre le pulsionnel et le symbolique détermine un processus complexe d'insertion dans la culture. Si, comme le souligne Arendt (1999), l'action appartient à la dimension politique des affaires humaines, sa négation serait liée à la violence et à la détérioration du politique, à la négation de la parole, en tant qu'aspect fondamental de la reconnaissance de notre condition humaine.

La faim est liée effectivement à la privation de nourriture, alors qu'une expérience subjective symbolise, par exemple, les formes archaïques de séparation d'une origine – une référence à la perte d'une relation ombilicale avec le corps de l'autre qui laisse la marque de son point de départ (parturition). Dans les écrits bibliques, la faim a toujours été liée à l'exode, aux déplacements humains ; poussant à la migration et à la recherche d'une autre terre, instituant Babel au sein de la construction d'un lien humain et, simultanément, nous conduisant du cri à la parole. En revanche, le silence, l'absence de notre perplexité et de notre commotion face à la souffrance qu'elle produit, nous permet de comprendre cette affirmation du cinéaste brésilien Glauber Rocha (1965) : la violence est la plus noble manifestation culturelle de la faim.

Karla Patrícia HOLANDA MARTINS
kphm@uol.com.br
Daniel KUPERMANN
danielkupermann@gmail.com

BIBLIOGRAPHIE

- ABRAHAM, N., TOROK, M., *L'Écorce et le Noyau*, Paris, Flammarion, 1987.
- AGAMBEN, G., *Homo Sacer*, t. 3, *Ce qui reste d'Auschwitz : l'archive et le témoin*, (1999), Paris, Payot & Rivages, 2008.
- AGAMBEN, G., « Il volto », in *Mezzisenza fine. Note sulla politica*. Bollati Boringhieri : Torino, 1996, p. 74-80. Tradução de Murilo Duarte Costa Corrêa. Disponível em : <http://muri-lorcorrea.blogspot.com>
- ARENDT, H., *La condition humaine*, (1958), Paris, Calmann-Lévy, 2008.
- CASTRO, J., *Géographie de la faim : le dilemme brésilien : pain ou acier (Geografia da fome, Rio de Janeiro, 1946, nombreuses rééditions augmentées jusqu'en 1971)*, Paris, Le Seuil, 1964.
- CORREA, J. A., *Fotografia. Revista O Besouro*. Rio de Janeiro, edição de 20 de julho de 1878, acesso : <http://brasilianafotografica.bn.br/brasiliiana/browse?value=Secas+>

- +Cear%C3%A1&type=subject –
- FERENCZI, S., «*Le développement du sens de réalité et ses stades*», (1913a), in *Œuvres Complètes*, II, Paris, Payot, 1982, p. 51-66.
- FERENCZI, S., «*Foi, incrédulité et conviction sous l'angle de la psychologie médicale*», (1913b), in *Œuvres Complètes*, II, Paris, Payot, 1982, p. 35-38.
- FERENCZI, S., *Thalassa – Psychanalyse des origines de la vie sexuelle*, (1924), Paris, Petite Bibliothèque, Payot, 1992.
- FERENCZI, S., «*Analyses d'enfants avec les adultes* », (1931), in *Œuvres complètes*, IV, Paris, Payot, 1982, p. 98-112.
- FERENCZI, S., «*Confusion des langues entre les adultes et l'enfant. Le langage de la tendresse et de la passion* », (1933), in *Œuvres complètes*, IV, Paris, Payot, 1982, p. 125-138.
- FERENCZI, S., «*Réflexions sur le traumatisme* », (1934), in *Œuvres complètes*, IV (1927-1933), Paris, Payot, 1982, p. 139-147.
- FREUD, S., «*Au-delà du principe de plaisir*», v. XV, (1920), Paris, PUF, 2002.
- GREEN, A., *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, (1983), Paris, Éditions minuit, 2007.
- HONNETH, A., *La lutte pour reconnaissance*, Paris, Gallimard, 2013.
- KOLTAI, C., «*Memória do inominável* », in Perdomo, M. C. et al. *Trauma, memória e transmissão: a incidência da política na clínica psicanalítica*, (2011), São Paulo, Primavera Editorial/Sedes Sapientiae, p.145-151.
- KUPERMANN, D. «*Les enfants de Freud : propos sur le refoulement et le clivage* », in *Topique*, Paris, 2015, 130,(1), 77-86. doi:10.3917/top.130.0077.
- LIRA NETO, *O poder e a peste: a vida de Rodolfo Teófilo*, (1999), Fortaleza, Edições Demócrito Rocha.
- LISOVSKY, M., «*Para onde foi a senzala ?* », (2015) Acesso : <http://revistazum.com.br/revistazum-7/para-onde-foi-a-senzala/>
- MANNONI, M., *L'enfant arriéré et sa mère*, (1964), Paris, Seuil, 1981.
- MIJOLLA-MELLOR, S. DE., «*L'arrogance du préjugé raciste* », in *Topique*, Paris, 2016/4 (No. 137), p.47-55.
- NEVES, B. S. DE C., *Prevenção e Psicanálise : contribuição ao debate a partir da clínica institucional com crianças desnutridas*,(2015), Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza, 150p.
- QUEIROZ, R., *O quinze*, (1930), São Paulo, Siciliano, 1993.
- QUEIROZ, R., *L'année de la grande sécheresse*, (1930), Paris, Bibliothèque Cosmopolite Stock, 1986.
- ROCHA, G., «*Uma estética da fome* », (1965), Acesso : http://www.tempoglauber.com.br/t_estetica.html
- RIOS, K. S., *Isolamento e poder : Fortaleza e os campos de concentração na seca de 1932*, Fortaleza, Imprensa Universitária, 2014.
- TEÓFILO, R., *A fome-violação*, (1890), Rio de Janeiro, José Olympio ; Fortaleza, Academia Cearense de Letras, 1979.
- WINNICOTT, D., «*Le rôle de miroir de la mère et de la famille dans le développement de l'enfant* » (1971), in *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard, 1975, p. 203-214.

Karla Patrícia Holanda Martins, Daniel Kupermann – *Faim et témoignage: expériences traumatiques dans la clinique et dans la culture*

Résumé : À partir d'éléments de la métapsychologie psychanalytique, ce travail cherche à promouvoir une analyse de la problématique de la faim et de ses témoignages du point de vue des perspectives de la clinique et de la culture. L'accent sera mis sur certains aspects relatifs aux traumatismes et à la violence issus de l'expérience de la faim, de l'absence de reconnaissance et de la honte, ainsi que sur leurs effets possibles sur les processus de symbolisation primaires.

Mots-clés : Faim – Témoignage – Traumatisme – Dénier – Honte.

Karla Patrícia Holanda Martins, Daniel Kupermann – *Bearing Witness to Hunger – Traumatic Experiences in Clinical Practice and Culture.*

Abstract : This paper uses elements of psychoanalytical metapsychology to promote an analysis of the question of hunger and bearing witness to hunger from the point of view of clinical practice and culture. Light will be shed on a number of aspects pertaining to the trauma and violence born from experiencing hunger, lack of recognition and shame, and to their possible effect on primary symbolisation processes.

Key-words : Hunger – Witness – Trauma – Denial – Shame.