

LE VOCABULAIRE FREUDISTE ET MARXIEN DE TZARA DANS « GRAINS ET ISSUES »

Henri BEHAR

Expliquons d'emblée la raison de ce titre insolite. Si les termes « freudiste » et « marxien » n'ont rien d'anormal dans notre langue, ils ne sont cependant pas d'usage courant, car on leur préfère les adjectifs « freudien » et « marxiste », ce qui n'est pas logique¹. J'ai choisi d'intervertir les suffixes pour deux raisons, essentiellement:

1. afin de me donner les coudées franches avec ce que je considère comme vocabulaire de Freud ou de Marx en français, que le terme envisagé appartienne aux écrits de l'un ou de l'autre, ou même de leurs collaborateurs, disciples ou précurseurs. Ainsi, il importe peu de savoir si l'expression « ligne nodale des rapports de mesure » a été introduite par Hegel et rapportée par Engels, le fait est qu'à nos oreilles elle sonne désormais comme vocabulaire marxien; de même le terme d' « ambivalence » avancé par Bleuler nous apparaît désormais comme spécifiquement freudiste quand il désigne la coexistence chez un individu de sentiments contradictoires envers le même objet;

2. afin d'éviter le recours au couple « freudo-marxiste » qui désignerait assez précisément le champ lexical considéré, s'il n'était surchargé de connotations que je n'aurai pas le loisir d'expliquer ici, et qui était expressément réfuté par Tristan Tzara dans *Grains et Issues*, lequel écrivait: « ces quelques rapides observations n'ont pas la prétention de résoudre le problème

d'une possible entrée de la psychanalyse dans les cadres du matérialisme dialectique, surtout sous la forme du freudo-marxisme dont je suis encore à me demander dans quel but confusionnel on a pu inventer le terme² » (p. 118). Négligeant les circonstances qui firent qualifier Wilhelm Reich de « freudo-marxiste » par les soviétiques en 1929, et l'apport que pouvaient représenter les travaux de ce dernier dans son propre domaine d'investigation, Tzara s'en tenait à une proposition extrêmement simple, dont il nous faut bien tenir compte à l'orée de cette contribution: « aucune identification entre les réalités intérieures et extérieures n'est possible dans les conditions existantes de la société actuelle » (p. 141). C'est dire que les vues psychanalytique et marxiste appliquées aux phénomènes sociaux et psychiques actuels ne peuvent que se juxtaposer, ce qui laisse coexister deux types de vocabulaire, leur fusion ne pouvant intervenir que dans une œuvre anticipatrice, traitant de la société post-révolutionnaire.

Or, c'est, en partie, la caractéristique de *Grains et Issues*. Cette œuvre, publiée en février 1935, mais écrite entre 1933 et 1934, n'étant pas des plus connues, il convient de dire, brièvement, comment elle se présente. A première vue, c'est un recueil lyrique constitué de trois chapitres autonomes et de sept notes théoriques qui approfondissent la démarche du poète, l'éclairent et l'explicitent, indiquant tour à tour, à l'aide de références implicites aux débats idéologiques du temps, particulièrement vifs dans les revues de l'horizon surréaliste, sa position actuelle sur l'écriture du rêve, les rapports de l'individu et de la société, le rôle possible de la métaphore dans le processus d'intégration du sujet à la collectivité, la fonction du langage, de la poésie, de l'activité politique dans l'élaboration d'un monde nouveau, autrement dit la contribution de l'artiste à la transformation de l'homme et du monde en vue d'instaurer la dictature de l'esprit que, non sans présomption, Dada croyait être déjà. A la vérité, la dichotomie entre le texte et les notes n'est pas aussi tranchée que l'affirme par exemple Aragon³. Les trois chapitres sont des expériences originales d'écriture, incluant déjà une part importante de réflexion théorique: le premier est un « rêve expérimental », une sorte de rêve éveillé dirigé et ramené à la trame logique d'un conte supposé se dérouler dans un avenir utopique affranchi de la lutte des classes; le second est l'amplification d'un récit de rêve, une libre association sur le plan conscient ; enfin le troisième tente une synthèse de ces deux écritures et représente ce que Tzara entend par poésie de l'avenir, celle qui relie les deux pôles, conscient et inconscient, de la pensée. Sur ces essais poé-

tiques viennent se greffer des compléments, de caractère davantage spéculatif, qui eux-mêmes ne sont pas dénués d'élan lyrique. De sorte que le mariage dont parle Aragon n'est pas uniquement la juxtaposition de deux modes d'écriture complémentaires, il s'opère à chaque phrase du texte par une fusion plus ou moins intime. Davantage, cette écriture lyrique et théorique utilise tout du long les deux registres freudiste et marxien, qu'elle parvient à faire se rejoindre et se transformer par une alchimie du verbe dont les poètes ont le secret et qu'illustre le titre *Grains et Issues* où l'on peut lire simultanément: une enseigne de minoterie, une métaphore du rêve et de ses résidus, l'image marxienne des rapports dialectiques du contenant et du contenu.

*

**

Le vocabulaire freudiste se mêle à l'ensemble de *Grains et Issues*, plus fréquent dans les Notes que dans le corps de l'ouvrage où l'on trouve cependant de nombreuses références à l'inconscient (p. 51), aux zones érogènes (p. 17), etc. Pour éviter une énumération fastidieuse, je considérerai tour à tour les éléments lexicaux qui relèvent de la théorie freudienne de la sexualité, de la distinction jungienne entre penser dirigé et penser non-dirigé, de la notion, mise au jour par Rank, de traumatisme de la naissance. Comme on le voit, il s'agit là d'un ensemble de concepts appartenant à la psychanalyse, qu'elle soit freudienne ou dissidente.

Du vocabulaire proprement freudien relève la notion d'ambivalence des sentiments (p. 47) telle que je l'ai déjà définie, qui conduit Tzara à postuler un avenir proche où « on pourra facilement dire à l'ami qu'on aime, qu'en même temps on le hait et quand les transports d'amour seront accompagnés des transports de destruction inhérents à la nature de l'amour...» Dans ces conditions, poursuit Tzara, il ne sera plus nécessaire de recourir à « la *sublimation* par la politesse pour éviter de *refouler* » une idée inavouable. Dès lors que cette ambivalence sera recon nue comme une constante de la nature humaine, le *sadisme* aussi bien que le *masochisme* des uns et des autres n'auront plus lieu d'être inhibés ou refoulés (p. 51), ce qui justifie cette vision qu'il nous donne d'une ville où des établissements luxueusement aménagés prodigueront des souffrances physiques: « Nombreux s'y presseront les adeptes de la douleur corporelle, la morale ayant depuis longtemps disparu sans laisser d'autres traces que les dérisoires accessoires sentimentaux passés dans le domaine des mythes » (p. 16). Si, dans l'état actuel de la morale dualiste, l'individu résoud ses tendances contradictoires par le moyen du

transfert d'analyse (cf. p. 52), c'est-à-dire que sont projetées sur l'analyste les émotions non satisfaites, notre poète considère, dans sa Note III sur la conclusion métaphorique (pp. 120-121) que ce qui est la caractéristique du processus de guérison dans l'acte psychanalytique se retrouve quotidiennement, sous une forme atténuée, dans le système métaphorique constitutif de la poésie moderne, et qu'à ce titre l'acte poétique est un procédé d'intégration de l'individu à la société en devenir. Mais n'oublions pas que, pour lui, « on peut être poète sans avoir jamais écrit un seul vers⁴ ». De cette façon, il est possible, dès maintenant (et plus encore dans la société qui aura su admettre la complexité du système psychique inconscient) de dépasser la *fixation* (p. 62) du sujet sur l'objet de son désir, de lever ses *inhibitions* (p. 51) et de lui ouvrir la voie de la satisfaction. Dans le même ordre d'idées, Tzara qui considère comme Freud que l'homme est naturellement pervers (mais il ne le dit pas aussi crûment, il parle de l' « excessive fermentation de ses instincts de brigand ou de parasite », p. 104), pense que le complexe de *castration* (p. 115) - qu'il est inutile de définir désormais tant il fait partie des idées admises - que ce complexe caractérisant l'adaptation de l'enfant à sa famille et à la société, entraîne en contrepartie de nouvelles *perversions* et des *névroses* dont on ne saurait se défaire que par la voie poétique, celle du « délire systématisé » (p. 115) ou par la voie révolutionnaire, celle qui changera la société de fond en comble. Pour résumer ce premier point, l'avenir dépend essentiellement de la reconnaissance explicite de l'ambivalence sentimentale.

Membre du groupe surréaliste, Tzara ne se réfère pas seulement à la sexualité, prise dans le sens très large que lui confère la psychanalyse; il s'attache plus particulièrement, en tant que poète, aux rapports du rêve et de l'état de veille. Dès « l'Essai sur la situation de la poésie », en 1931, il s'inspirait de la distinction posée par C.G. Jung⁵ entre les deux formes de la pensée, dirigée ou logique, non dirigée ou onirique et fantastique, pour retracer l'évolution de la poésie sur deux axes, selon qu'y dominait le moyen d'expression ou l'activité de l'esprit. Cette dichotomie, actuellement opératoire, est reprise par Tzara (pp. 48, 102, 128-29) pour qualifier l'état de veille conscient d'une part, le rêve, pris dans le sens le plus large allant jusqu'au rêve éveillé et à la rêverie, d'autre part. Pour lui, les sociétés anciennes vivaient sur le mode du penser non-dirigé: « Le penser *dirigé* (logique, productif) des temps modernes, ayant pris le rôle prépondérant qu'on lui connaît par le développement des sciences dans les sociétés individualistes, ne contient plus qu'à l'état de germe le penser *non-dirigé* (associatif, improductif) refoulé, qui pourtant prévalait dans les sociétés primitives » (p. 129). Il appar-

tient au poète, nous le verrons bientôt, de faire se rejoindre ces deux pôles de la pensée, et à la société post-capitaliste d'en assurer l'expression. Pour lors, nous confiant certains de ses rêves, Tzara évoque le rôle qu'y joue la mémoire (p. 33) et parle des *traces mnésiques* (pp. 44, 124) c'est-à-dire de la façon dont les événements extérieurs s'inscrivent dans la mémoire inconsciente agissant « du fond de leurs transparentes cachettes sur certains mécanismes de la pensée ». L'expression provient directement du vocabulaire de Freud, qui l'a lui-même empruntée à la métapsychologie (cf. *L'Interprétation des rêves*, ch. VII). Le *rêve éveillé* (p. 102) auquel notre poète se réfère après Jung, caractérise l'écriture expérimentale à laquelle il se livre dans la première section de l'ouvrage, cet état de distraction, toutes ces associations libres suscitées par la trame logique du récit qu'il s'emploie à noter, en se libérant de ce qu'il nomme « l'automatisme inhérent au subconscient du poète » (p. 103) tous ces tics, ces actes compulsifs qui lui paraissent entraver le bon fonctionnement de l'esprit. Mais si le rêve peut servir de moyen d'investigation à la psychanalyse c'est, à mon sens, parce que celle-ci raisonne sur le mode dualiste « qui oppose, sans les réduire, le rêve à l'état de veille » (p. 110). Voilà pourquoi, tout en se servant de ses apports, il ne saurait souscrire absolument à la psychanalyse que naguère encore, dans les *Manifestes Dada*, il taxait de « maladie dangereuse, elle endort les penchants anti-réels de l'homme et systématise la bourgeoisie ». De fait, la psychanalyse sera inutile dès lors qu'on ne rêvera plus dans la société future, tous les désirs étant satisfaits. C'est du moins l'opinion de Tzara telle qu'elle ressort du rêve expérimental (p. 16).

Mais il ne se fait pas d'illusions, il sait bien qu'il ne suffit pas de rêver la société sans classes pour voir tous les problèmes résolus, spécialement ceux qui tiennent à la psychologie profonde des individus et des collectivités. C'est pourquoi il reprend à son compte ce troisième concept psychanalytique, le *traumatisme de la naissance*, que Freud a emprunté à Otto Rank pour expliquer la prédisposition à l'angoisse de l'être humain. Arguant de sa bonne connaissance des cultures traditionnelles, Tzara considère que les sociétés dites primitives, où n'existe pas la lutte des classes, connaissent cependant l'angoisse de vivre. Associant hardiment la prohibition universelle de l'inceste à l'expérience traumatique de la venue au monde, il suppose que l'individu souhaite revenir au confort intra-utérin, donc à l'inexistence, mais qu'il en est empêché par le « souvenir prénatal » (p. 107), c'est-à-dire la crainte de ce traumatisme: « Les interdictions de la libido imposées par l'inceste peuvent être ramenées à ce traumatisme de la naissance, par l'ambivalence du désir et du refus de retourner

à l'état prénatal du manque de conscience (retour assimilé à l'inceste) et l'angoisse que provoque la peur de perdre cette même conscience dans la mort» (p. 108). Ce désir de retour au sein maternel et sa prohibition expliqueraient, selon lui, l'origine des rites et des mythes, dans les sociétés primitives, aussi bien que certaines formes de langage. Ici intervient à deux reprises (pp. 110 et 122) la lecture de *Totem et Tabou* de Freud, que Tzara n'hésitera pas à critiquer et à compléter par les acquis de la sociologie contemporaine, avec le concept de *potlatch* (p. 122) défini par Marcel Mauss. Pour l'essentiel, reprenant la théorie de la horde primitive, notre auteur fait de ces trois catégories d'interdits la contrepartie régulatrice de l'activité désirante, dont il retrouve les traces dans l'individualisme actuel.

Mettant en relief les concepts de transfert, d'ambivalence et de traumatisme natal, Tzara s'efforce d'ouvrir les yeux de ses contemporains afin de rendre l'homme conscient de (« ses droits de désirer » (p. 143). Le vocabulaire psychanalytique, employé au sens propre ou même réinterprété lui sert à faire comprendre le sens de son écriture expérimentale qui laisse pressentir le langage et la société de l'avenir.



La vision anticipatrice que nous livre Tzara en son premier chapitre, aussi bien que dans les développements ultérieurs, le situe très précisément dans le cadre de la pensée marxiste, tant par la référence qu'il fait explicitement à Marx (p. 110) que par l'attachement exprimé, à plusieurs reprises, au matérialisme historique (p. 139) ou dialectique (p. 144). Sur ce point, il ne diffère pas de la position nettement affirmée par André Breton dans le *Second Manifeste du surréalisme*: (« Notre adhésion au principe du matérialisme historique... il n'y a pas moyen de jouer sur ces mots ⁷. »

Comme je l'ai fait pour le vocabulaire freudien, je regrouperai le vocabulaire marxien de Tzara sous les espèces de trois catégories qui charpentent sa réflexion: la loi de transformation de la quantité en qualité; les rapports de la base avec ses superstructures; et enfin le troisième terme de la dialectique marxiste, la négation de la négation.

On connaît la loi de transformation qualitative, formulée par Hegel à propos de la congélation de l'eau, reprise dans la terminologie marxiste (en particulier par Engels dans *l'Anti-Dühring*). Tzara la réécrit à sa façon au sujet du langage et de l'humour: (« Ainsi les mots eux-mêmes [...] sont susceptibles de prendre la teinte nouvelle d'un sens ou d'une perte de sens selon le

principe de débordement d'un liquide en état d'ébullition et des changements de nature qui se produisent à l'intérieur de celui-ci » (p. 48). En d'autres termes, l'humour est un cas particulier de transformation de la quantité en qualité du langage, par un processus identique à celui qui fait qu'un surcroît de chaleur change le liquide en vapeur. Ce surcroît provient de l'inconscient. De même le ballet que dansent l'homme et la mort, procède d'une telle loi: «Ils se suivent et s'étaient par ordre de brusques renversements et d'acquisitions *qualitatives*, sitôt arrivés à un point culminant, déterminé, de leur accroissement, ils se continuent par leurs aboutissants, s'entre-pénètrent par leurs poursuites, se chevauchent et s'insinuent dans leurs compartiments antinomiques» (pp. 56-57). Notons que nous sommes ici dans la partie la plus lyrique du texte qui, on le voit, ne se prive pas d'arrière plan théorique. Cependant ce changement brusque de nature caractérise plus particulièrement le rêve et la poésie, qu'un surréalisme hâtif tend à assimiler abusivement: «Le rêve est *qualité* d'un mouvement psychique donné, d'un dégagement de forces qui, sous l'action d'un levier pour l'instant inconnu, est capable de faire passer d'un état à l'autre certains phénomènes en vue d'une *synthèse* qui est un acte de connaissance, qui est *quantité* et que nous désignons sous le nom de poésie» (p. 102). Je ne suis pas certain qu'il n'y ait quelque confusion dans l'expression, la poésie me paraissant être un changement qualitatif de la pensée sous l'effet d'une certaine quantité de rêve, mais on perçoit clairement ici la référence aux lois de la dialectique matérialiste, appliquée à un domaine qu'elle ignore généralement. La formule est rendue plus claire dans la Note V au sujet du penser dirigé: «Un point de *saturation* constitutive est prévisible dans la civilisation matérielle qu'il a engendrée et son débordement, sous le principe du changement de la *quantité en qualité*, aura le caractère *total* que nous attendons de la *révolution* » (p. 129). C'est dire que la révolution transformera la pensée logique, à l'aide du rêve, en pensée d'une tout autre nature. Pour l'heure, si l'individu ne se révolte pas et se complaît dans un certain masochisme, c'est qu'il méconnaît ce principe de transformation (p. 116) ou qu'il n'en perçoit pas clairement les conséquences.

Par les applications qui viennent d'être énumérées, on voit que le raisonnement de Tzara opère essentiellement sur les superstructures, terme qu'il emploie fréquemment (pp. 45, 102, 105, 106...) selon la définition classique qu'en donne Marx dans la *Critique de l'économie politique*: «La structure économique est la base réelle de la société, sur laquelle s'édifie une superstructure juridique et politique à laquelle correspondent certaines formes précises de conscience sociale... » en élargissant son champ

d'application. Pour lui, la superstructure désigne aussi bien la morale coercitive traditionnelle, que la mémoire en ce qu'elle a de paralysant pour l'individu actif, que les rapports complexes entretenus par les deux niveaux du récit: la trame logique ou base, le résidu irrationnel ou «superstructure lyrique», que l'angoisse d'exister, considérée comme une superstructure à développement anarchique émanant des conditions actuelles d'existence - c'est-à-dire la base économique-sociale. Si la religion - exemple orthodoxe de superstructure - est condamnée pour la morale idéaliste qu'elle véhicule, Tzara ne pense pas qu'elle puisse subsister, sous quelque forme que ce soit, dans l'avenir, et reproche surtout à l'Eglise d'être doublement répressive, comme agent du capital dont elle véhicule l'idéologie et comme censeur moral du désir. En revanche, c'est principalement la poésie en devenir, dans son rapport dialectique avec le penser dirigé, qui est l'objet de son attention (p. 134). Se portant, par l'imagination, dans les époques futures « d'où seront absents le bien et le mal, le beau et le laid, la vie et la mort » (p. 13), il illustre à sa manière la résolution des contradictoires, ce fameux point sublime où tentait de s'installer, provisoirement, André Breton dans le *Second Manifeste du surréalisme* et que lui-même préconisait à l'ère dadaïste⁸. En somme, la poésie est, en quelque sorte, une superstructure indirectement déterminée par une base socio-économique. Dans la société sans classe, la loi d'unité des contraires lui sera applicable: elle ne sera pas seulement la négation de la poésie actuelle, ni la reproduction du lyrisme des sociétés archaïques, elle sera leur fusion et leur dépassement.

Ici apparaît la troisième des lois dialectiques, la *négation de la négation* qu'Engels expliquait, dans *l'Anti Dühring* en prenant exemple de la propriété collective du sol dans les sociétés anciennes, puis de l'appropriation individuelle dans l'économie capitaliste, la société communiste aboutissant à une synthèse nouvelle. Tzara se réfère expressément à cette loi dont il donne un calque à plusieurs occasions, parlant du « refoulement du refoulement » (p. 51) ou bien de « la destruction de la destruction » (p. 136). Il convient de citer intégralement le paragraphe suivant, en ce que, s'appliquant aux deux modes du penser, il représente bien la démarche dialectique de Tzara:

Pourtant, si le nouveau système vers lequel s'achemine la société contemporaine sera, selon Marx, la résurrection, sous une forme supérieure, du type social archaïque, il me semble évident que le mode de penser prédominant qui y prendra place sera la reproduction, à un degré plus élevé,

du penser primitif, c'est-à-dire non-dirigé. Mais, quoique dépassé dans sa portée et son essence, le penser dirigé sera contenu dans sa structure intime comme une négation niée, comme une ruine qui, prise pour fondation d'un nouvel édifice, reste en quelque sorte la base de sa constitution, sans que, toutefois, à partir de la ruine, on puisse prévoir la forme de cet édifice, sauf pour ce qui est des caractères généraux comme par exemple des rapports de mesure, ou qu'à partir de l'édifice, on puisse conjecturer ce qu'a été la ruine. De même est-il impossible de définir (de rétablir sans altération) le mode de penser en devenir qui a précédé le moment de rupture antérieure, dans cette ligne nodale faite de renversements successifs qu'est l'histoire de l'homme, moment correspondant à la transformation du communisme archaïque en société individualiste.

On aura identifié, au passage, les références lexicales à la *Logique* d'Hegel (« la ligne nodale des rapports de mesure») à *l'Anti-Dühring* d'Engels et au *Capital* de Marx. Puisque, pour ce dernier « les modes de production de la vie matérielle conditionnent le processus de la vie sociale, politique et intellectuelle » (*Critique de l'économie politique*), on conçoit que Tzara, traitant des rapports du poète et de la société et de « l'affectation révolutionnaire de la poésie », conclut désormais: « il n'est pas nécessaire de renoncer à la poésie pour agir comme révolutionnaire sur le plan social, mais, être révolutionnaire est une nécessité inhérente à la condition du poète» (p. 137) et que, suivant de près l'analyse d'Engels sur la violence révolutionnaire, il annonce « la lutte sera dure et l'échange demandera la décision du sang » (p. 80).

Il faut bien citer longuement, car un mot ne signifie rien extrait de son contexte. Or, chaque fois qu'après avoir repéré un terme du vocabulaire marxien, nous le situons dans le mouvement de pensée qui l'a suscité, il nous paraît utilisé dans son sens spécifique sans déformation abusive alors qu'il qualifie un objet différent de celui pour lequel il a été forgé à l'origine. Encore n'ai-je pas relevé tous les traits constitutifs du discours marxien, tel « exploitation de l'homme par l'homme» (p. 107), « classe dominante» (p. 64), « domination capitaliste» (p. 104), etc. Il arrive qu'un concept, non mentionné, sous-tende le raisonnement. Par exemple *l'aliénation* caractériserait exactement « le monstrueux antagonisme entre l'individu et la société moderne » (p. 47) ou encore la lyrique introspection du héros naïf : « je suis resté étranger à tout on m'a laissé en dehors de tout» (p. 87).

Finalement, c'est, comme l'a bien vu une commentatrice⁹, «l'homme nouveau» (p. 96) que Tzara s'efforce d'accoucher, annonçant la grande flamme de la révolution.



Nous avons vu que Tzara utilisait le vocabulaire de la psychanalyse et du marxisme à propos de thèmes ignorés ou délaissés par ces deux systèmes de pensée, son projet visant à «élargir le débat de la lutte des classes et l'étendre à un domaine qui échappait à son emprise, l'activité artistique entre autres...» (p. 136). Somme toute, il entend accroître le champ de la connaissance unitaire en faisant entrer la poésie dans le cadre des préoccupations sociales, ayant en vue une refonte de l'entendement humain. S'il a parfois recours au calque ou à la métaphore, les mots empruntés restent intacts et, pour l'essentiel, sont employés avec le sens exact que leur donnent ces deux philosophies. La synthèse opérée procède non pas d'une transformation du lexique ou de la syntaxe mais, plus simplement, de l'adaptation d'une terminologie spécifique à un domaine nouveau. C'est pourquoi il importe d'analyser maintenant les trois secteurs principaux où vocabulaire psychanalytique et vocabulaire marxiste se rencontrent conjointement sous sa plume. Ils concernent, respectivement : l'inquiétude individuelle, la morale collective, la forme et la fonction du langage, particulièrement de la poésie, dans l'avenir.

Partant d'un sentiment intimement vécu qu'il nomme, à l'instar de Freud, *l'angoisse de vivre*, Tzara considère que, s'il est arrivé dans les conditions actuelles d'existence, il ne s'effacera pas spontanément par un changement de société : «Mais cette angoisse de vivre qui, sous d'autres formes, a toujours existé, il s'agira encore d'établir à quelles transformations des modes de penser sera liée sa propre transformation dans la société future, car rien ne nous autorise à croire qu'elle disparaîtra sans laisser de traces» (p. 105). Or une analyse marxiste des mutations sociales ne saurait se dispenser de connaître les conditions réelles de la pensée, individuelle et collective, ne serait-ce que pour se servir de certaines forces comme levier révolutionnaire. En un sens, l'inquiétude de la jeunesse, qui la maintient à l'état d'impuissance, peut devenir, si l'on sait s'y prendre, un facteur non négligeable de révolte. D'où vient-elle? Elle résulte du complexe d'Œdipe d'une part (les élans du jeune homme étant inhibés par la présence paternelle) et d'un asservissement économique, l'amour étant d'ailleurs assimilé à une valeur marchande (p. 53). Qu'en sera-toi! dans la société

sans classes? Pour le savoir, il faut se retourner vers les sociétés primitives où cette angoisse de vivre existe aussi malgré l'absence d'oppression économique. « Là, « elle semble être attribuable à des déformations ou à des dégénérescences d'un souvenir prénatal » (p. 107). En conséquence, l'angoisse de vivre, liée au traumatisme de la naissance, se retrouvera dans la société communiste. Mais le fait de le savoir peut tout changer! On ne s'étonnera pas que les concepts psychanalytiques rencontrent ici ceux du marxisme, que *Totem et Tabou* de Freud vienne compléter *les Origines de la famille* d'Engels: ce sont là deux ouvrages de nature anthropologique dont les vues reproduisent à l'échelle historique l'aventure de l'individu.

De même qu'il faut prendre en compte les réalités psychiques, la société future devra élaborer une morale nouvelle, celle du loisir ou de la paresse, pour se référer 'au pamphlet de Paul Lafargue, que Tzara aimait bien. C'est là la tâche principale des poètes, si l'on en croit « L'Essai sur la situation de la poésie », qui auront, sous la forme de mythes nouveaux, à faire triompher la morale du désir. Mais il est un sujet qu'une éthique collective ne saurait esquiver, c'est la guerre. Si le matérialisme historique en situe les causes économiques, il n'est pas à même, nous dit Tzara, d'expliquer « l'état de réceptivité dans lequel est l'individu pour l'accepter » (p. 116) voire même la provoquer. Son raisonnement fait appel à la psychanalyse, particulièrement à la transformation du masochisme en sadisme, et, une fois de plus, il prend l'exemple des sociétés patriarcales où sévit la guerre, en dépit de toute loi économique. « On pourrait donc dire - conclut-il - que, malgré le désir de la bourgeoisie d'éviter la guerre, une force inconnue à elle, mais qu'elle sait utiliser, plus ou moins libérée dans le subconscient de chaque individu, la pousse vers cette solution » (p. 117). Il faudrait mettre sur le même plan les explosions collectives, de caractère carnavalesque ou libertaire. Il ne m'appartient pas de dire ici si l'analyse de Tzara est justifiée et confirmée par des exemples récents: je me bornerai à constater que les concepts psychanalytiques viennent, à nouveau, compléter un schéma marxiste scrupuleusement respecté. S'agissant de la lutte des classes, il nuance aussi le principe « classe contre classe » en affinant l'analyse, en montrant comment les désirs de l'une pénètrent l'autre et réciproquement, et comment enfin, ils militent pour une « disparition des inégalités sociales » (p. 115). C'est parce qu'il connaît la réalité du désir qu'il peut se permettre de critiquer le moralisme des pseudo-communistes contemporains : « Cette soi-disant santé morale, qui n'a trait qu'au refoulement des désirs, requise par les révolutionnaires de nos jours, est un des plus maussades héritages

des principes de puritanisme et d'hypocrisie qui animent l'éthique bourgeoise» (p. 114). On ne saurait mieux dire pourquoi le surréalisme ne pouvait se plier, sans discussion, aux mots d'ordre d'un parti qu'il considérait cependant comme le seul représentant de la révolution.

Dans le même ordre d'idées, la thèse de Tzara sur « le problème du langage en tant qu'attitude mentale» (Note IV) nous est très précieuse. S'il se situe, au départ, dans une perspective matérialiste (cf. *l'Idéologie allemande* de Marx et Engels), il postule que le poète doit travailler à la transformation du langage, en vue de la société idéale, cette transformation dépendant des conditions affectives. A l'origine il y a le cri, puis les instincts qui contribuent à la formation d'un langage articulé, lequel est un instrument dans les échanges sociaux. Mais ce langage évolue par déplacements, selon un processus semblable à la symbolisation dans le rêve. Soumis à l'évolution sociale, et particulièrement aux acquisitions scientifiques nouvelles, le langage ne s'adapte qu'avec retard, et il porte toujours en lui la trace des survivances sociales, par exemple de l'exogamie. Afin que le langage soit un outil efficace au service de la révolution, Tzara plaide pour la fabrication « de nouveaux concepts - désignation» et pour une syntaxe nouvelle (p. 125). Ce dont les pages antérieures donnent l'exemple: c'est ce que j'ai nommé le vocabulaire freudiste et marxien. Quant à la syntaxe, le souci de se faire comprendre dans les conditions actuelles de l'énonciation fait qu'elle ne peut supporter d'altérations sérieuses!

On a déjà vu comment la poésie pouvait intervenir dans l'action révolutionnaire en systématisant, par l'usage immodéré de la métaphore, le processus du transfert psychanalytique, levant donc les inhibitions et le refoulement. Enfin la poésie prépare la société future en faisant se rejoindre les deux formes majeures de la pensée, logique et onirique, dans des écrits dont *Grains et Issues* sont la brillante illustration. Dans la ville utopique rêvée par Tzara, les paroles s'estompent ou profit du chant : « Les hommes ne parleront plus, tandis que les femmes chanteront certaines phrases, dont l'usage sera déterminé et le nombre délimité, mais le sens exprimé par les paroles ne concordera ni avec l'étymologie ni avec les sentiments habituels» (p. 10). De quelque façon qu'on l'entende, ce langage, en tant que mode de relation et produit de l'esprit est inséparable du désir.

Tout l'effort de Tzara aura donc consisté à définir le rôle du poète comme artisan d'une interaction entre deux idéologies postulant un même principe moniste, afin d'aider à changer l'homme et le monde, d'un même mouvement. De là que son langage est une mosaïque de deux séries de concepts, les

seuls susceptibles, à son époque, de contribuer à la connaissance des rapports de l'individu et de la société. Pour injuste qu'elle soit, la réaction immédiate de la critique n'a rien d'étonnant. Le chroniqueur des *Cahiers du Sud* s'exclame « Oui, tics, que ce recours au primarisme prétentieux de nos intellectuels marxistes, que cette utilisation maniaque d'un jargon freudien appliqué à la résolution de problèmes infiniment moins "abstraites" (mais oui) qu'ils ne le veulent¹⁰. » Et celui de la *Nouvelle Revue française* tranche: « Les excessives simplifications d'un tel raisonnement qui refuse à l'angoisse de vivre d'autres causes que celles dues aux variations de l'économie, et qui, par ailleurs, postule que la société future n'imposera nulle contrainte à l'homme, ressortent d'une interprétation primaire des doctrines de Marx et de Freud, dont les messages mutilés et méconnaissables constituent toute la somme philosophique de l'ouvrage¹¹. »

Notre parcours l'exicologique, s'efforçant de rendre compte d'un mouvement de pensée particulièrement subtil, puisqu'il ne décrit pas la réalité actuelle mais future, aura, je l'espère, fait justice de tels jugements.

Université Paris-III

NOTES

1. Des documents que m'ont communiqués le Centre de documentation du TLF. à Nancy et les Archives du français contemporain à Villeneuve, que je remercie chaleureusement, il ressort:

a) que le nom « freudo-marxiste » n'est pas attesté dans *le Trésor*; s'il apparaît comme adjectif dans la presse contemporaine, c'est pour qualifier la philosophie de Wilhelm Reich et de ses émules;

b) que le substantif et l'adjectif « marxien » qui, selon une distribution rigoureuse avec « marxiste », devraient être appliqués exclusivement au texte de Marx, se trouvent en fait employés, depuis 1925 (Maurice Dekobra) jusqu'à ce jour (*le Nouvel Observateur*) dans le sens de: relatif au communisme, au matérialisme dialectique;

c) que l'adjectif « freudiste », attesté dans *le Trésor de la langue française* (Marcel Aymé: « je connais un jeune homme marxiste, nudiste, freudiste éclairé », *la Jument verte*, p. 23), ne figure pas dans les récentes archives, alors que les œuvres des compagnons, disciples et interprètes de Freud ne font que croître.

Face à une telle anarchie de l'usage, il me reste donc la liberté de procéder à une métathèse des suffixes, dans le double but indiqué ci-dessus.

2. La pagination de *Grains et Issues* renvoie à l'édition des *Œuvres Complètes*, tome III, Flammarion, 1979; 1^{re} éd. partielle, *le S.A.S.D.L.R.*, n° 6, pp. 9-56; 1^{re} éd. intégrale, Denoël et Steele, Paris, 1935; en éd. poche: Garnier-Flammarion, n° 384, Paris, 1981.

3. Voir: Aragon, « L'Homme Tzara », *Europe*, juil. 1975, p. 19.

4. Cf. Tzara, « Essai sur la situation de la poésie », *S.A.S.D.L.R.*, n° 4, 1931.
5. Cf. Carl Gustav Jung: *Métamorphoses et Symboles de la libido* (1912), trad. française 1927, remaniée sous le titre *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Genève, Georg, 1953, 774 p.
6. Tzara, *Manifeste Dada* 1918, in *A.C.*, t. 1, Flammarion 1975, p. 364; 1^{re} éd.: *Dada*, n° 3, Zurich, déc. 1918.
7. *La Révolution surréaliste*, n° 12, 1929, p. 6 et André Breton: *Manifestes du surréalisme*, Gallimard, coll. « Idées ».
8. « Contradiction et unité des polaires dans un seul jet peuvent être vérité », écrivait-il dans le *Manifeste Dada* 1918, *A.C.*, t. 1, p. 366.
9. Cf. Micheline Tison-Braun: *Tristan Tzara inventeur de l'homme nouveau*, Paris, Nizet, 1977, 117 p.
10. Gaston Derycke, *Cahiers du Sud*, n° 173, juin 1935, pp. 496-97.
11. André Rolland de Renéville, *Nouvelle Revue française*, 1^{er} juin 1935, p. 937.