

SÉMINAIRE « PENSER AVEC FREUD »

ANNÉE 2022-2023

RELIRE *L'INTERPRÉTATION DU RÊVE*

Document 47

CHAPITRE VII

A- L'OUBLI DES RÊVES (2^e partie)

Dominique Scarfone

Dans *L'interprétation du rêve*, l'emploi par Freud des termes "détermination" et encore plus "surdétermination" peut prêter à confusion. Il vaut la peine qu'on s'y arrête. Il me semble possible d'avancer que la détermination et la surdétermination dont parle Freud n'est pas une *causalité* ordinaire (elle n'est établie qu'après-coup); ni même un *déterminisme* au sens courant.

Mais d'abord : que veulent dire les mots *détermination*, *déterminé*, *surdéterminé*, *déterminisme*?

« Déterminé » signifie, entre autres choses, défini. On détermine quelque chose lorsqu'on en établit les limites, les contours.

« Déterminisme » désigne une conception du monde comme régi par des lois telles qu'il serait théoriquement possible de prédire au temps t_1 l'état du monde du temps t_2 si l'on possédait *toutes* les données de l'état du monde à t_1 (ce qui est en pratique impossible). C'est un *déterminisme strict*, tel que postulé par Laplace.

De cette sorte de déterminisme, Paul Valéry écrit dans ses *Cahiers* :

« Le déterminisme rigoureux est profondément déiste¹. »

1. Paul Valéry, *Cahiers*, Vol. I, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », p. 531

Auparavant, Valéry avait aussi noté:

« Le déterminisme – subtil anthropomorphisme – dit que tout se passe comme dans une machine telle qu'elle est comprise par moi. Mais toute loi mécanique est au fond irrationnelle – expérimentale. » (p. 492.)

Ce que Valéry semble rappeler ainsi est que ce déterminisme n'est concevable que si, expérimentalement, nous établissons un système clos dont nous contrôlons la plupart des variables. Or l'expérimentation est bien un reflet de la réalité « telle qu'elle est comprise par moi », elle vise à vérifier une hypothèse que *je* me suis faite au sujet de la réalité. Sauf que la réalité, elle, est un *système ouvert*, et Valéry a encore ceci à dire:

« Innombrables sont les *faits* – La moindre observation en contient une infinité, le moindre « coup d'œil » – Puissance du continu?

Or la causalité est par là mise en question.

De même, le changement de grossissement du microscope montre au même point d'espace-temps *un autre monde*.

De sorte que la causalité rigoureuse du déterminisme n'a aucun sens. (*Op. cit.*, Vol. II, p. 1673).

En fait, du vivant de Valéry, qui était un ami d'Einstein, la science physique avait bien établi que le principe de causalité n'est pas tenable parce que tout ce que la physique décrit est réversible, ce dont Valéry donne un exemple:

« *Cause* – Si l'on dit que le coup de mer a ruiné une jetée. Tout ici est *homo* [c.à.d. anthropomorphe- note de D.S.] – *Coup* – et l'emploi du verbe actif comme l'idée de ruine ou de désordre – qui est relative à *notre* ordre. Et l'on néglige la modification réciproque de la mer. On ne dit pas : la jetée a vomi ses pierres sur la mer, a transformé, dissipé l'énergie de la lame.

Mais quoi qu'on fasse, c'est toujours un homme qui observe. (Vol. I, p. 673-674)

À ce point de notre parcours reprenons la différence entre déterminisme et causalité, les deux termes étant souvent utilisés l'un pour l'autre. La *causalité* concerne les événements individuels (un pont s'écroule parce qu'un pilier a été dynamité; le dynamitage *cause* l'écroulement du pont); le *déterminisme* concerne les grands systèmes

soumis à des lois générales. La loi de la gravité (l'attraction terrestre) *détermine* en dernière analyse la chute des corps, et donc l'écroulement du pont, mais elle détermine tout autant le fait que le pont tient debout si sa structure est agencée correctement, tant que personne ne le dynamite. Ainsi, la physique de Newton est déterministe (p.ex. de par sa loi de la gravitation universelle), mais elle *n'est pas causale*, vu la réversibilité des phénomènes étudiés (cf. Valéry, déjà cité).

Selon le déterminisme, qu'un événement puisse se produire, c'est une question de calcul des probabilités, sauf que la statistique ne peut prédire le cas particulier. Un fait inattendu (par exemple, un bateau heurte un pilier du pont) *cause* l'écroulement, mais le déterminisme qui régit la chute des corps n'aurait pas pu le prédire. De sorte qu'il y a, dans la causalité, des enchaînements complexes, imprévisibles parce que certains sont dus au hasard, alors que le déterminisme est assez stable et calculable. Si vous habitez sous les tropiques, attendez-vous à des ouragans (déterminisme du climat), mais n'essayez pas de prévoir la date précise à plus de quelques jours d'avance (combinaison imprévisible des multiples facteurs en cause, horizon limité des prédictions météorologiques, dynamique non-linéaire du système météo, comportement « chaotique » du système etc.)

Dans la citation ci-haut de Valéry, le fait que « la vague a ruiné la jetée » est parfaitement réversible en « la jetée a modifié l'énergie de la vague » ; la relation causale va dans les deux directions. Toutefois, ces deux façons opposées de décrire le phénomène sont déterministes parce qu'elles font appel aux lois de la thermodynamique (conservation de l'énergie; augmentation de l'entropie).

On devine alors en quoi cette distinction concerne la psychanalyse et tout particulièrement l'usage par Freud de la notion de surdétermination. Mais ce n'est pas aussi simple et direct qu'on pourrait le penser. Comme le physicien Markus Reiner le notait en 1932 à l'endroit des lecteurs du tout premier numéro du *Psychoanalytic Quarterly*, la psychanalyse est sans doute causale puisqu'elle révèle des *motifs* sous-jacents. Pensons p.ex. aux actes manqués ou aux sentiments humains². Reiner dit : la psychanalyse peut expliquer (sous-entendu : après-coup) pourquoi un sujet a fait tel ou tel acte manqué (causalité), mais elle ne pourrait pas affirmer qu'il y avait x probabilités qu'il le fasse (déterminisme). Ce qui s'exprime par un *lapsus linguae* aurait très bien pu se manifester sous une autre forme (oubli de nom, chute accidentelle).

2. Markus Reiner (1932) Causality and Psychoanalysis, *P.Q.* Vol.1, n° 1, p. 711.

« Causality is certainly inherent in the discipline of psychology. But is determinism? If psychoanalysis reveals the underlying causation-that is, the motive-of a case of stumbling, does it have to maintain that the subject could not have escaped stumbling? What could be the meaning of such an assertion? I do not know. »

(La causalité est certainement inhérente à la discipline de la psychologie. Mais le déterminisme l'est-il ? Si la psychanalyse révèle la causalité sous-jacente – c'est-à-dire le motif – d'un cas de trébuchement, doit-elle soutenir que le sujet n'aurait pu éviter de trébucher ? Quel serait le sens d'une telle affirmation ? Je ne le sais pas.)

On peut dire alors qu'en psychanalyse se vérifie cette idée qu'il y a causalité dans le détail, mais que, comme l'affirmait aussi Valéry, il n'y a pas de déterminisme dans le détail.

Si nous revenons au déterminisme freudien, et surtout à la surdétermination, il nous faut garder en tête cette distinction, parce que la tentation est forte de confondre entre détermination et causalité. Pourquoi cela? Parce que nous avons affaire à des situations humaines, où interviennent des *choix*, des *décisions*, même si les motifs de ces choix ne sont pas conscients, ce qui complique passablement la question de l'éthique et de la responsabilité (voir plus loin). Si je *décide* de diriger mon bateau contre le pilier du pont, je vais en effet *causer* son effondrement, et dans ce cas je n'ai aucun besoin de me demander si la détermination due aux lois physiques sera présente: elle l'est en tout temps. Mais quant à savoir si mon choix était lui-même déterminé par une loi générale, c'est plus compliqué. Une loi générale qu'on peut invoquer est que mon appareil psychique a besoin de réduire le niveau de tension interne par quelque moyen (principe de plaisir), mais cela ne détermine pas *la façon* d'opérer cette réduction.

*

La clarification de ce que signifie déterminisme en psychanalyse est d'autant plus importante que, pendant longtemps, la psychanalyse (nord-américaine, mais pas seulement) a eu tendance à chercher des causes à ceci ou cela dans les événements extérieurs passés ou présents (surtout passés) : p.ex. « votre mère était comme ceci, pas étonnant que vous soyez comme cela... » On négligeait alors au moins deux aspects importants: 1- le contexte extérieur crée non des causes mais des *conditions*, dont les effets peuvent ou non s'ensuivre; 2- ces conditions extérieures n'agissent pas directement, mais seront "traitées" par le système psychique en fonction de ses lois internes. Ces *lois* internes constituent à leur tour des déterminations mais non des

causes. Il faudra encore le hasard d'une rencontre, la combinaison fortuite d'un certain nombre des conditions (internes et externes) pour que se produise l'événement déclencheur. Et encore, cette détermination ne sera aperçue qu'après le fait.

Je dirais donc que d'une part, on peut parler de déterminisme, c'est-à-dire d'un certain nombre de lois générales telles que: « à tout progrès dans l'organisation correspond une nouvelle censure ». D'autre part, aujourd'hui, on parle plutôt de *chaos déterministe* (aussi connu comme théorie des systèmes dynamiques non-linéaires). Cette théorie tient compte du fait que dans le monde réel les événements ne se développent pas de manière linéaire étant donné le grand nombre de variables qui interviennent. Ce grand nombre de variables rend les systèmes hypercomplexes et par là *sensibles à de petites différences dans les conditions initiales* lors de l'observation. Lors de deux observations consécutives du même système, pourtant régi par les mêmes lois déterministes, une petite différence au départ résultera en des grandes différences au bout d'un temps suffisamment long. On conçoit ainsi aisément que lors de la description d'un processus psychique il ne saurait y avoir de déterminisme que dans le *général* (Valéry encore), vu la quantité de variables qui doivent être prises en compte tout au long du développement du processus.

Ainsi, lorsque Freud invoque des images de rêve *surdéterminées*, c'est-à-dire qui possèdent de multiples valences les rendant capables de servir d'intermédiaire entre plusieurs pensées de rêve, on voit bien que cette surdétermination ne signifie pas qu'il s'y produit un déterminisme strict, ni même calculable en termes de probabilités (qui se ramènerait à une causalité), bien au contraire! Il pense à toutes les facettes que présente un élément du rêve et qui le rendent *susceptible* de se lier à plusieurs autres, *rendant possible un enchaînement causal* donné, mais non la cause directe. On peut discerner une inspiration darwinienne dans la façon dont Freud invoque la surdétermination : un certain nombre de facteurs influent sur les mécanismes de sélection, sans directement *causer* quoi que ce soit. Cela signifie que les images en question sont comme des carrefours ouvrant sur de multiples chemins possibles, et que d'autres facteurs venant ensuite influenceront sur ce qui sera retenu. Lorsque l'analyse d'un rêve donne l'impression que le résultat obtenu était nécessairement celui-là, c'est une impression due au fait que l'on parcourt à l'envers le chemin qui a été suivi, *mais rien ne dit que c'était le seul chemin possible*. (Le même raisonnement s'appliquerait à un symptôme hystérique, par exemple.)

C'est ce qui permet à Freud d'écrire qu'il est tout à fait possible de faire une tout autre interprétation du même rêve.

« Le plus difficile est d'amener celui qui débute dans l'interprétation du rêve à reconnaître le fait que sa tâche n'est pas pleinement liquidée lorsqu'il a en main une interprétation complète du rêve, une interprétation riche de sens, cohérente et donnant des renseignements sur tous les éléments du contenu du rêve. Il se peut en outre qu'une autre interprétation du même rêve soit possible, une surinterprétation qui lui a échappé. » (576)

Notons le mot « surinterprétation » qui renvoie de façon évidente à l'idée de surdétermination. On voit bien que la surdétermination ne conduit pas à l'idée d'un résultat unique, strictement déterminé, mais que, tout au contraire, elle ouvre sur de multiples possibilités. Cela se confirme dans la suite du même paragraphe:

« Il n'est vraiment pas facile de se faire une représentation de la richesse des cheminements de pensée inconscients luttant pour s'exprimer³ dans notre penser et de croire à l'habileté avec laquelle le travail de rêve touche à chaque fois, par un mode d'expression multivoque, en quelque sorte sept mouches d'un coup... » (576)

Devant cette richesse de cheminements possibles, bien malin celui qui prétendrait détenir l'unique interprétation juste. Mais alors, cela signifie-t-il que l'interprétation du rêve n'est pas praticable?

Ce serait oublier ce que Freud a clairement établi deux pages plus tôt, à savoir que le rêve manifeste lui-même nous importe peu. Une « traduction » même la plus cohérente des éléments du rêve manifeste, cela n'est encore qu'un travail préliminaire. Sa valeur est de donner accès aux pensées de rêve (latentes), après quoi l'interprétation, au sens d'une vue plus large du paysage psychique, devient possible.

Que cette vue sur le paysage psychique soit ce que la méthode de Freud poursuit, cela nous est à mon avis illustré par une des deux métaphores qu'il emploiera quelques pages plus loin. Je veux parler de la métaphore du mycélium d'où surgissent les champignons (l'autre métaphore utilisée juste avant est celle de l'ombilic du rêve).

3. Notons au passage les chemins de pensée multiples *luttant pour s'exprimer*; belle expression du darwinisme freudien.

« Les pensées de rêve auxquelles on arrive dans l'interprétation doivent en effet, d'une manière tout à fait générale, rester sans achèvement et déboucher de tous côtés dans le réseau inextricable de notre monde de pensée. D'un point plus dense de cet entrelacs s'élève alors le souhait de rêve, comme le champignon de son mycélium. » (578)

Comme notre ami Jacques Mauger aime à le rappeler, Freud était friand de champignons et Ernest Jones raconte que quand il partait pour une cueillette, dès qu'il en apercevait un, il se dépêchait de jeter dessus son chapeau, comme s'il craignait que le champignon ne s'échappe!

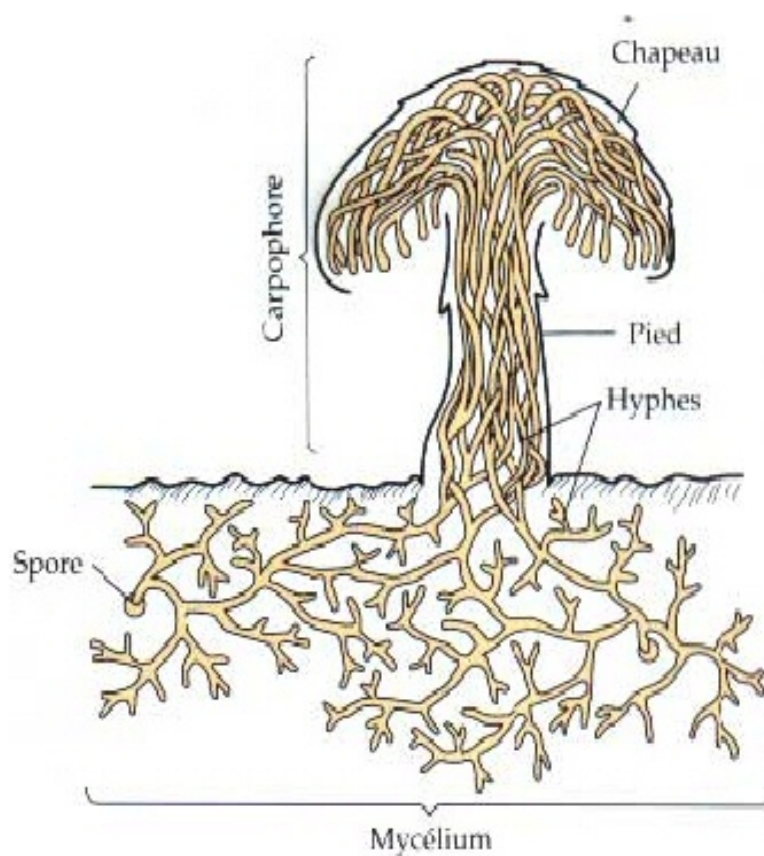
Le trait le plus caractéristique des activités de Freud en vacances était sa passion pour les champignons, en particulier pour leur découverte. Il avait un flair inouï pour deviner où ils étaient susceptibles de se trouver, et il pouvait même indiquer de tels endroits lorsqu'il voyageait en train. Lors d'une telle expédition, il laissait souvent les enfants et ceux-ci étaient sûrs d'entendre bientôt son cri de victoire. Il avait alors l'habitude de se glisser silencieusement jusqu'au champignon et de bondir soudainement pour le capturer avec son chapeau, comme s'il s'agissait d'un oiseau ou d'un papillon. (Jones, vol. 2, p. 438, ma traduction.)

Cette image peut nous servir. Bien sûr, dès que l'on se saisit d'un récit de rêve, on aimerait le tenir fermement et le disséquer pour en établir les tenants et aboutissants. D'autant plus que, contrairement aux champignons réels, les rêves ont vraiment tendance à s'échapper, comme en fait foi toute cette section du chapitre VII sur l'oubli des rêves. Mais, justement, poursuivant cette analogie rêve/champignon, on s'aperçoit d'abord qu'une interprétation unique du souhait de rêve est insuffisante.

C'est que le champignon dont on se saisit n'est pas la plante elle-même.⁴ L'organisme véritable, c'est le *mycélium* qui prolifère sous terre et dont les champignons visibles en surface sont les émanations composées de multiples prolongements des hyphes souterraines. De même, le « souhait de rêve » peut être vu comme une émanation parmi d'autres d'un réseau inextricable de pensées latentes. Lui mettre dessus, à la manière de Freud, notre chapeau d'analyste peut nous rassurer sur le fait que le rêve ne s'échappera pas. Mais, s'il m'est pardonné de poursuivre encore plus loin l'analogie,

4. En fait, on pense aujourd'hui que les champignons ne sont pas des plantes car ils n'appartiennent ni au règne animal ni au règne végétal, mais constituent un règne à part. Cf. Merlin Sheldrake, *Entangled Life*, New York, Random House, 2020.

cette immobilisation du rêve unique, la tentative d'analyse complète du rêve, Freud a compris que ce n'était pas possible. Pour mieux visualiser le pourquoi de cette impossibilité, procédons à présent à la dissection d'un champignon. Nous avons dit qu'il n'est que l'émanation du véritable organisme qu'est le mycélium souterrain. Mais de quoi est fait le champignon sorti de terre?



Comme l'illustre cette image, nous apprenons que le champignon individuel émergé de terre est composé d'*hyphes* (filaments) multiples qui ne sont que la continuation du réseau des hyphes souterraines composant le mycélium. Autrement dit, le champignon qui semblait former une *unité* est en fait une *multiplicité* d'hyphes qui émergent ensemble du sol.

Or, considérons les hyphes – celles sous terre et celle émergées qui forment le champignon – comme équivalentes des courants de pensée qui se trouvent à converger dans ce « point plus dense de cet entrelacs » (p. 578, déjà cité). Qu'est-ce alors qu'un

champignon? Pour le savoir procédons à une coupe transversale du champignon, que ce soit au niveau du pied ou du chapeau (le chapeau naturel du champignon, pas le chapeau de Freud!) : qu'obtenons-nous?



Les petits cercles (1,2,3...) dessinés dans la coupe transversale du pied servent à indiquer quelques unes des hyphes surgissant à la verticale dans l'image précédente. Or, ces hyphes à la verticale ne sont pas nécessairement liées entre elles, elles courent en parallèle les unes aux autres et sont la continuation de celles qui courent dans tous les sens dans le mycélium souterrain.

Cette coupe transversale, nous la comparons au récit de rêve. Il s'ensuit que si l'on considère chaque petit cercle de l'image n° 2 comme une des images de rêve tel qu'on s'en souvient, on comprend aussitôt que leur présence côte-à-côte ne signifie pas qu'elles ont entre elles un lien logique, de cohérence, mais une *concomitance* (elles émergent en formant un unique faisceau). On voit ainsi pourquoi on est condamné à échouer si l'on essaie de trouver un sens cohérent au rêve manifeste. La méthode de Freud consiste justement non pas à chercher une cohérence dans le contenu manifeste (ça, c'est ce qu'il appelle l'interprétation allégorique ou symbolique- cf. le Chapitre 2), mais bien à suivre chaque hyphe individuelle pour voir à quels autres segments du mycélium elle se rattache.

On arrive ainsi à un certain nombre de correspondances (telle image pour telle idée) qui peuvent nous donner l'impression que nous avons fait une analyse complète du rêve. Or, comme Freud le souligne, ce serait une illusion. Cela parce que, comme cité plus haut, « Il n'est vraiment pas facile de se faire une représentation de la richesse des cheminements de pensée inconscients luttant pour s'exprimer... »

Mais alors, se dira-t-on, à quoi bon tenter d'interpréter un rêve ?

On a vu que, pour une bonne part, un rêve donné n'est qu'un point de départ, un accident dans le flux du psychique nous donnant accès au fonctionnement général de l'appareil en état de sommeil. Ce n'est pas le rêve lui-même, mais *le rêver* qui est l'objet d'étude. Mais nous aurons une vue plus large encore si nous prenons un certain recul pour voir où se situe *L'interprétation du rêve* dans la trajectoire de la pensée de Freud. Nous sommes à la fin des années 1890, et Freud n'a pas encore pris la mesure de l'importance d'un fait qui s'avérera capital non seulement dans la pratique de l'analyse, mais aussi dans la théorisation plus exacte des faits psychiques mis en évidence dans cette pratique. Je veux parler du *transfert*.

Le terme, de même que le concept de transfert sont bien présents, à plus d'un endroit, dans *L'interprétation du rêve*, et il serait tout à fait intéressant d'en faire une recension complète afin de voir les multiples sens dans lesquels Freud l'emploie. Ce qui, à première vue du moins, semble n'être qu'implicitement pris en compte dans cette partie du chapitre VII, c'est la valeur de transfert que possède *le fait même de produire un rêve qui sera apporté en séance*. Freud est bien au fait de cet aspect, si l'on pense aux rêves racontés au chapitre V, comme ceux de la femme du boucher (p. 220 et ss.). Il vaut donc la peine de rappeler cet aspect, puisqu'il nous indique ce qui, dans l'analyse d'un rêve, nous offrira un fil conducteur plus utile que la vaine poursuite d'un sens qui serait indépendant de la situation analytique dans laquelle il s'insère.

*

Causalité, déterminisme et responsabilité

Quelles qu'en soient les déterminations multiples ou la surdétermination d'une action (donc ses composantes en termes d'acte), il reste que sa réalisation implique le *choix* du

sujet de donner ou non le libre passage à l'impulsion d'agir. Se pose donc ici la question du *jugement* dans son rapport avec le conscient et le pré-conscient. Il peut, bien sûr, y avoir erreur de jugement pour cause de facteurs inconscients, conflictuels, mais le problème est que cela n'annule pas pour autant la *responsabilité* (à distinguer de la culpabilité, qui suppose une intention répréhensible).

En ce qui concerne le rêve, les choses sont encore plus compliquées, puisque le rôle du moi est atténué par l'état de sommeil. Le moi n'est pas totalement absent, mais il est repoussé vers la marge des événements psychiques, de sorte que le fonctionnement psychique relève davantage des processus primaires que des secondaires. C'est pourquoi Freud considère que c'est le travail de rêve qui est le véritable objet de son étude, travail qui se fait sans demander l'avis du moi du rêveur. Reste qu'au réveil on est portés à dire « J'ai rêvé que... » et non « Il a été rêvé que... ». La deuxième expression serait la plus exacte, mais seulement si le rêve se produisait dans un système non-humain. Comme c'est dans l'appareil psychique d'un être humain que se produit le rêve et que nous ne le connaissons que parce que le rêveur (se) le raconte au réveil, nous parvenons à la situation originale qu'introduit la connaissance psychanalytique: savoir que l'inconscient est ce qui par définition échappe à la prise du moi, mais que cela ne nous déresponsabilise pas de ce que cet inconscient produit!

Par un apparent paradoxe, c'est ce qui permet à Freud d'affirmer, à la toute fin de *L'interprétation du rêve* :

“il semble alors injustifié que les hommes soient récalcitrants à l'idée d'assumer la responsabilité de l'immoralité de leurs rêves” (675-676).

Non que Freud veuille accabler les humains avec cette responsabilité. Il semble au contraire proposer que lorsque nous comprenons la différence entre conscient et inconscient, nous pouvons assumer cette responsabilité parce que notre rapport aux contenus immoraux en est modifié:

« ce qui est éthiquement choquant dans notre vie de rêve et de fantaisie est appelé la plupart du temps à disparaître. » (676)

Freud cite alors Sachs qui note que ce qui dans le rêve se présente comme un monstre, nous paraîtra à la lumière du jour « un infusoire ».

Cela est sans doute vrai, mais peut-être trop simple. Si l'on maintient – en suivant encore Freud – que rêves et symptômes se produisent de la même manière, ont une structure analogue comme formations de compromis entre souhait et censure, il nous

apparaîtra alors que la disparition de ce qui est éthiquement choquant, chose courante dans la vie de rêve, elle n'est pas aussi courante pour ce que recèle un symptôme. Rappelons, par exemple, que pour Freud « la névrose est le négatif de la perversion ». Or, alors que le rêve s'évanouit peu à peu après le réveil, le symptôme, qui est lui aussi une formation de compromis, persiste toutefois dans le temps. Qu'en est-il alors de l'éthiquement choquant et surtout de la responsabilité du sujet ?

Peut-être une autre approche est-elle pensable ici. Le moi n'est manifestement pas maître dans sa maison, mais, considéré en tant que sujet, il a au moins la responsabilité, à l'instar d'Œdipe, de *faire enquête*, de chercher à savoir ce qui l'habite; non pour maîtriser cet « intrus », mais bien pour mieux pouvoir s'en porter responsable. Responsable, comme un berger est responsable des éventuels dégâts que ferait son troupeau de moutons dans le champ du voisin. Ici, l'advenue de la psychanalyse dans la culture humaine sur une bonne partie de la planète change quelque chose d'important à la culture elle-même. Elle éclaire d'abord le problème de la culpabilité. C'est que le moi, ignorant ce qui l'habite, opte facilement pour la position masochiste de base et assume sa responsabilité *sous forme de culpabilité*. Cette culpabilité, on pourrait la considérer comme la responsabilité érotisée. Comme nous le montrent les mélancoliques, il y a une jouissance dans la culpabilité – jouissance et non plaisir, faut-il préciser. C'est ce jeu assez pervers par lequel le moi se rend malade de culpabilité, se soustrayant du même coup à ses responsabilités! Ruse mélancolique : en s'attaquant lui-même, le mélancolique déclare en quelque sorte n'avoir de comptes à rendre qu'à lui-même ; il se fait justice lui-même, c'est-à-dire se soustrait au jugement d'autrui, non sans grandiosité d'ailleurs : « Plus coupable que moi, tu meurs... ».

La responsabilité, elle, est plus sobre; elle ne se défile pas, mais ne grossit pas non plus le trait. Se savoir responsable, c'est s'inscrire dans un mouvement de reconnaissance, dans tous les sens du mot. C'est, encore une fois comme Œdipe, « partir en reconnaissance », faire enquête – investigation psychanalytique incluse. C'est reconnaître sa part dans une situation donnée, en reconnaissant aussi, au passage, la part « autre », inconsciente; c'est encore reconnaître l'existence de l'autre externe et son droit de regard sur ce que je fais et qui le concerne; c'est finalement être reconnaissant pour la solidarité que manifeste cet autre qui, de son côté, assume sa propre responsabilité.

Je prends pour exemple les commissions « Vérité et réconciliation » qui ont œuvré en Afrique du Sud après la chute du régime d'apartheid et en Argentine après la fin de la dictature militaire. Ces expériences remarquables incluaient certes la reconnaissance de fautes, voire de crimes graves, mais ne les laissaient pas se « putréfier », si je peux dire, dans un bain de culpabilité. Par l'exercice de la parole, par la reconnaissance des

fautes qui entraînait pardon et réconciliation, on donnait une chance à la culpabilité de se muer en responsabilité. J'oppose cette transformation en responsabilité à la « putréfaction » en culpabilité dont je viens de parler. Je pense à ce sujet à ce qu'a écrit Freud dans un passage de *Le moi et le ça*, passage que je dirais d'allure « nietzschéenne » et qui mériterait une discussion plus approfondie :

« Quand le moi souffre de l'agression du sur-moi ou même succombe, son destin fait pendant à celui des Protistes qui périssent de par les produits de décomposition qu'ils ont eux-mêmes fabriqués. Un semblable produit de décomposition, au sens économique, telle nous apparaît la morale à l'œuvre dans le sur-moi. » (O.C. XVI, p. 299-300, italiques ajoutés par moi.)

*

Du travail de rêve à l'œuvre d'analyse

La distinction opérée par Hannah Arendt⁵ entre *travail*, *œuvre* et *action* me semble une autre approche possible de cette question de la responsabilité pour les rêves. Le *travail* (dérivé de *tripallium*, un antique instrument de torture...) est ce qui sert à assurer la préservation minimale de l'individu et de sa famille, permettant au travailleur de vivre, mais juste assez pour pouvoir... retourner au travail. Le travail est donc condamné à *se répéter* chaque jour, sans laisser véritablement une trace reconnaissable du travailleur qui l'a accompli. Cela relève de la lutte pour la survie, du travail aliénant sur les chaînes de montage... Et si ses formes les plus extrêmes ont été atténuées dans les pays riches, notamment grâce aux luttes syndicales au cours du XX^e siècle, un bref regard vers les pays pauvres nous révélera que c'est encore la cas de millions d'êtres humains.

Il y a ensuite, dans la trilogie d'Arendt, *l'œuvre*; c'est quand le travail produit quelque chose d'unique, au sens où l'on peut y apposer sa signature. Cela n'a pas besoin d'être une œuvre d'art. Il y a œuvre quand on peut reconnaître la trace, le savoir-faire de quelqu'un en particulier. Bref, le produit de l'œuvre est assignable à un *auteur*. Un muret de pierres sèches, fait par tel paysan, à telle époque, peut être reconnu comme son œuvre...⁶

5. H. Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Agora Pocket, 1983.

6. L'œuvre, dirais-je, est proposée au monde environnant, qui peut y voir un simple travail (dévalorisant le produit en question), l'apprécier comme œuvre ou même y voir une action, c'est-à-dire une intervention dans la dimension sociale ou politique. Plusieurs artistes visent à ce que leur œuvre soit en même temps une intervention, donc une action (peu importe ce qu'on pense de cette visée).

L'action est de l'ordre de l'intervention dans la société et elle entre aussitôt dans le courant de l'histoire (grande ou petite). L'action a des effets en cascade (grands ou petits) parce qu'elle déclenche des *processus* sur lesquels elle n'aura pas de prise. Elle est irréversible et ineffaçable. La prise en considération des processus, et donc des déterminations existant dans le champ où l'on intervient, est par conséquent de la plus haute importance. C'est déjà une question de responsabilité.

Si l'on applique ces trois catégories à notre regard sur le rêve, il semble assez clair, et sans surprise, que le rêve relève du *travail... de rêve*. Un travail éphémère qui ne laisse le plus souvent que peu ou pas de traces. Ce travail est pourtant nécessaire à la vie psychique, et l'on serait mal venus de prétendre apposer notre signature à nos rêves, mêmes s'ils sont notre production la plus intime. Paradoxe de l'intime quand la psychanalyse y jette un regard: les plus intime en nous, nous est étranger !

Freud, nous l'avons vu, semble dire que nous sommes responsables de nos rêves même les plus immoraux, et que nous pouvons sans grand risque assumer cette responsabilité puisque, au réveil, nous pouvons nous dire que « ce n'était qu'un rêve »... Le rêve, vu ainsi, c'est un *travail* qui ne regarde que le rêveur (et qui est appelé à s'évaporer au réveil). Toutefois, *L'interprétation du rêve* nous livre un savoir qui permet de s'emparer du produit de ce travail de rêve et de le traiter comme une œuvre, traitant même la moindre bribe de récit de rêve comme « un texte sacré » (566). La méthode freudienne arrache ainsi le rêve à sa condition de *travail* – ordinairement destiné à ne pas laisser de traces – pour l'inscrire dans une *œuvre d'analyse*. Analyser un rêve, comme on a vu, cela peut même signifier que le rêve manifeste nous importe peu; c'est le travail qui compte. Mais si par l'analyse on éclaire quelques uns parmi les nombreux « cheminements de pensée » qui s'y croisent, alors le travail de rêve, par l'analyse, s'élève au niveau de l'œuvre, parce que ces croisements ainsi reconnus peuvent être assumés comme nous appartenant, comme parlant de nous et en définitive signés, entraînant alors la prise de responsabilité. Du produit unique de cette œuvre d'analyse il sera toujours possible à l'analysant comme à l'analyste de faire usage dans leurs actions...

Reprenons donc la question de la responsabilité. Ne perdons pas de vue le fait que le rêve n'est pas une entité discrète, mais l'indice de l'existence d'un flux psychique donné; alors nous serons obligés de penser que les éléments « éthiquement choquants », ce ne sont pas ceux visibles dans le rêve dont on se souvient – et se dégage – au matin... L'analyse du rêve nous révèle que les éléments choquants qui comptent sont ceux présents *dans les courants psychiques latents*, ceux dont le rêveur est porteur en tout temps. Bien entendu, ces courants, ces souhaits, ces désirs ne sont agis que sur *l'autre scène*. Il reste que sur cette autre scène le rêve est de l'ordre de l'*acte* – acte virtuel, si l'on veut, mais acte tout de même et qui affecte parfois le rêveur comme

s'il avait été agi dans la réalité. Ce qui permet néanmoins de reconnaître et d'assumer sans grande conséquence la responsabilité du rêve, c'est que les conséquences n'existent que dans une des instances de la psyché du rêveur. Mais celle-ci n'étant pas unitaire, une autre instance psychique peut traiter les actes dans le rêve comme s'ils étaient réellement accomplis. En posant la question de la responsabilité pour nos rêves, ou plus précisément pour le contenu de nos rêves, il faut donc préciser : contenu manifeste ou contenu latent ? Et encore, si c'est du contenu latent qu'il faut être tenu responsable, on peut admirer le fait qu'une instance morale est à l'œuvre chez la personne qui se contente de rêver ce que d'autres réalisent en acte dans la vie éveillée.

Nous voici sur un paradoxe. Freud le signale dans *Le moi et le ça* : plus une personne est morale, plus elle se sentira coupable, parce que sa grande moralité est une formation réactionnelle par rapport à ses désirs inacceptables. Dans une vision anthropomorphe (mais comment pourrait-elle ne pas l'être ?) le surmoi « sait » quels mouvements coupables le sujet moral a refoulés... Fait intéressant, suivant une approche très différente, le philosophe Emmanuel Lévinas arrive à des conclusions semblables, quoique non identiques :

« [...] La mise en question de soi est d'autant plus sévère que le soi se contrôle déjà plus rigoureusement soi-même. Cet éloignement du but au fur et à mesure, que l'on s'en approche, est la vie de la conscience morale. L'accroissement d'exigence que j'ai à l'égard de moi-même, aggrave le jugement qui se porte sur moi, accroît ma responsabilité. »⁷



7. E. Lévinas, *Totalité et infini*, Le livre de poche « Biblio Essais », p. 103.