

Le rêve de confusion à cause de la nudité (Erich Fromm, Le langage oublié)

Le rêve de confusion à cause de la nudité

Michel Onfray

Université populaire de Caen – Contre-histoire de la philosophie

Lundi 11 mars 2013

Le rêve que l'on est nu ou mal vêtu en présence d'étrangers ne s'accompagne souvent d'aucun sentiment de honte. Nous ne nous occuperons du rêve de nudité que dans les cas où il s'accompagne de ce sentiment, où l'on veut s'enfuir, se cacher, et où l'on éprouve un sentiment d'arrêt tel que l'on ne peut bouger et que l'on se sent impuissant à transformer cette pénible situation. Dans ce cas seulement, le rêve est typique, quelles que soient les complications et les additions individuelles qui s'y joignent. Il s'agit essentiellement de l'impression pénible de honte, qui fait que l'on voudrait dissimuler sa nudité, le plus souvent en s'éloignant, et qu'on n'y arrive pas. Je pense que la plupart de mes lecteurs ont déjà connu cette situation dans leurs rêves.

Habituellement, on sait mal comment on est dévêtu. On entend raconter : j'étais en chemise, mais il est rare que l'image soit claire ; elle est ordinairement si indistincte que l'on ajoute : ou en vêtement de dessous. Le plus souvent le défaut de notre toilette n'était pas assez considérable pour expliquer la honte que nous avons ressentie. Chez l'ancien officier, le sentiment de nudité est remplacé par celui de porter un costume contraire aux règlements : je suis dans la rue, ne porte pas mon sabre et vois des officiers s'approcher ; je n'ai pas de cravate, je porte un pantalon civil à carreaux, etc.

Les personnes devant qui on a honte sont presque toujours des étrangers dont le visage est peu distinct. Jamais, dans les rêves typiques, les vêtements qui nous gênent à tel point ne font que l'on nous apostrophe ou que l'on nous remarque seulement. Tout au contraire, les gens ont l'air indifférent, ou, comme j'ai pu le noter dans un rêve particulièrement clair, des mines solennelles et raides. Cela donne à penser.

Il y a entre la honte du rêveur et l'indifférence des spectateurs un contraste comme nous en rencontrons souvent dans nos rêves. Pour répondre à la situation du rêve et aux sentiments du rêveur, les étrangers devraient regarder celui-ci avec surprise, se moquer de lui, ou se fâcher. On peut penser que cette réaction a été écartée en accomplissement d'un désir, tandis que la honte a subsisté, maintenue par quelque force puissante : ainsi les deux parties s'accordent mal. Un témoignage intéressant va nous montrer que le rêve n'est pas entièrement expliqué par la transposition partielle due au désir.

C'est le fond d'un conte que nous avons lu dans Andersen et que, plus récemment, L. Fulda a mis en oeuvre dans le *Talisman*. Le conte d'Andersen nous montre deux imposteurs qui tissent pour l'empereur un vêtement précieux, mais tel que seuls les bons et loyaux sujets peuvent le voir. L'empereur va, vêtu de la robe invisible, et chacun, effrayé par cette épreuve, feint de ne pas s'apercevoir qu'il est nu.

C'est bien là la situation de notre rêve. Il n'est pas très hardi de supposer que le contenu incompréhensible du rêve a été au nombre des motifs qui ont fait rechercher une fable telle que la situation dont on gardait le souvenir prît un sens. Celle-ci a perdu dès lors sa signification première et a été employée à d'autres fins. Mais nous verrons que cette non-compréhension du contenu du rêve par l'activité consciente d'un second système psychique est très fréquente ; il faut y voir un des facteurs qui donnent au rêve sa forme définitive. Ce sont de semblables méprises intrapsychiques qui sont à l'origine des obsessions et des phobies.

Indiquons pour notre rêve les éléments de l'interprétation. L'imposteur est le rêve, l'empereur est le rêveur lui-même, et la tendance moralisatrice trahit une obscure notion qu'il y a, dans le contenu latent du rêve, des désirs non permis, refoulés, sacrifiés. Les associations que j'ai retrouvées, en analysant ces sortes de rêves chez les névropathes, me permettent d'affirmer

qu'il y a là, à la base, un souvenir de notre première enfance. Ce n'est que dans notre enfance que nous avons pu nous montrer en costume sommaire à nos parents et à des étrangers : domestiques, personnes en visite ; en ce temps-là, nous n'avions pas honte d'être nus. On peut remarquer que beaucoup d'enfants, assez grand même, éprouvent, quand on les déshabille, une sorte d'ivresse et non de la honte. Ils rient, sautent, s'envoient des claques ; leur mère le leur reproche et dit : «Fi, c'est une honte, on ne doit pas faire ça.» Les enfants ont souvent des plaisirs d'exhibition. On ne peut guère se promener dans un village à la campagne sans rencontrer des enfants de deux à trois ans qui lèvent leur chemise devant les promeneurs, et en leur honneur peut-être. Un de mes malades se rappelle que, quand il avait huit ans, il voulait, avant d'aller se coucher, danser en chemise devant sa petite soeur qui était dans la chambre voisine ; la domestique l'en empêchait. Dans leur enfance, les névropathes ont accordé une grande importance à des faits de cet ordre ; il faut aussi y ramener le sentiment qu'ont les paranoïaques d'être observés quand ils s'habillent et se déshabillent : parmi les pervers, il est une catégorie chez laquelle ces impulsions infantiles sont devenues obsédantes : ce sont les exhibitionnistes.

Quand nous regardons en arrière, cette partie de notre enfance qui ignorait la honte nous apparaît comme un paradis, et le paradis lui-même est-il autre chose que la somme des rêveries de toutes nos enfances ? C'est pourquoi, dans le paradis, les hommes sont nus et n'ont point de honte jusqu'au moment où la honte et l'angoisse s'éveillent, où ils sont chassés et où commencent la vie sexuelle et la civilisation. Le rêve peut nous ramener chaque nuit dans ce paradis ; nous avons indiqué déjà que les impressions de la première enfance (de l'époque «préhistorique», qui va jusque vers quatre ans) tendent à se reproduire, quel que soit leur contenu ; leur reproduction est l'accomplissement d'un désir. Les rêves de nudité sont donc des rêves d'exhibition.

Le rêve d'exhibition se ramène à notre propre corps, qui n'est pas vu sous son aspect d'enfant, mais sous sa forme actuelle, et en déshabillé, indistinct par suite de l'accumulation de tous les souvenirs ultérieurs de tenue négligée, et aussi à cause de la censure. Je ne connais pas d'exemple où les véritables spectateurs de ces exhibitions enfantines aient réapparu dans le rêve, le rêve n'est presque jamais un simple souvenir. Il est remarquable que les personnes qui éveillaient dans notre enfance notre intérêt sexuel soient écartées dans toutes les images du rêve, de l'hystérie et des névroses obsessionnelles ; seule la paranoïa retrouve ces spectateurs et, bien qu'ils restent invisibles, est fanatiquement convaincue de leur présence. Le «grand nombre d'étrangers» indifférents au spectacle que le rêve leur substitue, est précisément le contraire du souhait de voir les quelques personnes bien connues auxquelles on se montrait tout nu étant enfant. Nous trouvons ce «grand nombre d'étrangers» dans bien d'autres rêves ; ils indiquent toujours par opposition, notre désir de «garder le secret». On voit comment la reproduction de l'ancienne situation, telle que nous la montre la paranoïa, explique cette opposition : on n'est plus seul, à coup sûr on est observé, mais par «un grand nombre d'étrangers extraordinairement indistincts et indifférents».

De plus, il faut tenir compte, dans les rêves d'exhibition, du refoulement. L'impression pénible du rêve provient de la réaction du second système psychique : elle est due à ce que la scène d'exhibition est parvenue malgré tout à être représentée.

Nous reparlerons encore du sentiment d'arrêt. Le rêve s'en sert pour indiquer le conflit de volontés, le non. Selon nos projets inconscients, l'exhibition doit être continuée ; selon les exigences de la censure, elle doit être interrompue.

(...)

Freud, en interprétant le «rêve de confusion à cause de la nudité», suit les principes généraux précédemment indiqués. Le rêve constitue l'accomplissement des désirs infantiles irrationnels ; mais, soumis à l'influence du censeur, il présente la satisfaction des désirs sous une forme déguisée. Le désir irrationnel qui est satisfait est celui-là même qu'éprouve le jeune enfant à «exhiber» ses organes génitaux. Mais la personnalité adulte s'effraie de tels besoins, et ne cache point son embarras devant la satisfaction des désirs que nourrit le jeune enfant demeuré en nous-mêmes.

Cette interprétation, sans doute, est souvent correcte. Mais elle ne l'est pas toujours, parce que le contenu d'un rêve n'est pas nécessairement de nature infantile. Freud semble ignorer que la nudité peut signifier tout autre chose que l'exhibitionnisme sexuel. La nudité peut, par exemple, être le symbole de la sincérité. Être nu peut vouloir dire : être véritablement soi ; le fait d'être vêtu peut représenter les pensées et les sentiments qu'autrui attend de nous, alors que ce ne sont point réellement les nôtres. Un corps dévêtu peut ainsi symboliser le moi réel ; les vêtements, le moi social qui sent et pense selon tel modèle (*pattern*) culturel. Quelqu'un, en rêve, se voit-il nu ? Ce peut être l'expression de son désir de rester vraiment lui-même, de renoncer à toute apparence fallacieuse ; et l'embarras qu'il éprouve dans le rêve peut refléter sa crainte d'encourir, s'il ose être lui-même, la désapprobation des autres.

L'interprétation du conte d'Andersen, corrélative de l'interprétation donnée par Freud du rêve de la nudité, met en pleine lumière l'incompréhension des contes de fées qu'entraîne nécessairement la théorie de Freud, selon laquelle les contes, comme les rêves et les mythes, traduisent, de toute évidence, la présence de désirs sexuels refoulés. Le conte intitulé *Les Habits neufs de l'empereur* n'est nullement l'expression déguisée d'un désir exhibitionniste. Il traite d'un sujet tout différent : à savoir, notre promptitude à croire aux vertus imaginaires magnifiques des puissants, et notre incapacité à reconnaître leurs qualités et leurs défauts réels. Seul, un enfant, non encore pénétré de la peur de l'autorité, sait s'apercevoir que l'empereur est nu, et ne porte pas de vêtements invisibles. Ployant l'échine sous la menace implicite qui pèse, toute autre personne, persuadée de perdre bonté et loyauté, dès lors qu'elle voit le vêtement, cède à la suggestion et croit qu'elle voit le vêtement, cède à la suggestion et croit qu'elle voit ce que ses yeux ne peuvent absolument pas voir. L'histoire, loin de traiter de l'exhibitionnisme, développe le thème des prétentions irrationnelles ahurissantes des grands de ce monde.

Le «déplacement», selon Freud désigne le fait qu'un élément du rêve latent, et, souvent, un élément très important, est exprimé dans le rêve manifeste par un événement vague et qui, d'ordinaire, paraît n'avoir absolument aucune importance. D'où il résulte que le rêve manifeste traite souvent les éléments réellement importants comme s'ils n'avaient pas de signification particulière, travestissant ainsi le sens véritable du rêve.

Quand à «l'élaboration secondaire», elle indique ce que Freud entend par cette partie du travail du rêve qui complète le processus de déguisement. Les lacunes du rêve manifeste sont comblées, les incohérences sont réparées, si bien que, en définitive, le rêve manifeste revêt la forme d'une histoire cohérente et logique, façade derrière laquelle se joue le drame passionnant du rêve.

Jusqu'ici, nous avons montré un seul aspect de la théorie freudienne des rêves. Les rêves sont compris comme la satisfaction hallucinatoire des désirs irrationnels, et, singulièrement, des désirs sexuels qui, ayant leur origine dans la prime enfance, n'ont pas été pleinement transformés en formations réactionnelles ou sublimés. La satisfaction de ces désirs s'exprime lorsque le contrôle de la conscience est affaibli, ce qui est le cas dans le sommeil. Cependant, si nous nous accordions la permission d'extérioriser dans nos rêves la satisfaction de ces désirs irrationnels, nous ne serions ni embarrassés, ni troublés par nos songes. Nous rêvons rarement que nous commettons un crime, un inceste ou toute autre sorte de méfait, et même le rêverions-nous, nous ne jouirions pas de la réalisation de ces désirs dans nos rêves. Afin d'expliquer ce phénomène, Freud affirme que, dans la vie du sommeil, le censeur moral qui nous habite est, lui aussi, à demi endormi. Aussi, pensées et caprices peuvent-ils pénétrer dans notre conscience assoupie, dont l'entrée, autrement, est totalement interdite. Mais le censeur a sombré seulement dans un demi sommeil. Il demeure assez éveillé pour rendre impossible que les pensées interdites apparaissent clairement et infailliblement. Si la fonction du rêve est de protéger le sommeil, les désirs irrationnels qui apparaissent dans le rêve doivent être suffisamment déguisés pour tromper le censeur. Comme les symptômes névrotiques, ce sont des compromis entre les forces refoulées du Ça et la force refoulante du Surmoi-censeur. Il arrive quelquefois que ce mécanisme de travestissement n'agisse pas véritablement, et notre rêve devient trop clair pour que le censeur le surveille et l'examine ; alors nous nous éveillons. Par suite, Freud affirme que le

mécanisme essentiel du langage du rêve est le processus de déguisement, de déformation des désirs irrationnels, qui nous permet de continuer de dormir sans que nous soyons troublés. Cette idée a une portée considérable quant à la conception freudienne du symbolisme. Freud croit que la fonction principale du symbole est de déguiser et de déformer le désir sous-jacent. Le langage symbolique est conçu comme un «code secret» ; l'interprétation du rêve, comme un travail de déchiffrement.

Les deux thèses, de la nature irrationnelle et infantile du contenu du rêve, qu'accompagne la fonction déformante du travail du rêve, ont conduit à une conception du langage du rêve beaucoup plus étroite que celle que j'ai suggérée dans l'étude de la langue symbolique. Le langage symbolique, pour Freud, n'est pas un langage apte à exprimer d'une certaine manière toutes sortes de sentiments ou de pensées, mais un langage apte à exprimer d'une certaine manière toutes sortes de sentiments ou de pensées, mais un langage qui exprime seulement des désirs intellectuels primitifs. La grande majorité des symboles sont de nature sexuelle. Les organes génitaux masculins sont symbolisés par des cannes, des arbres, des parapluies, des couteaux, des crayons, des marteaux, des avions, et nombre d'autres objets qui, soit par leur forme, soit par leur fonction, peuvent les représenter. Les organes génitaux féminins sont représentés de la même façon par des cavités, des bouteilles, des boîtes, des portes, des coffrets à bijoux, des jardins, des fleurs... Le plaisir sexuel a pour symbole des activités comme la danse, l'équitation, l'escalade, le vol. La chute des cheveux ou des dents est la représentation symbolique de la castration. À côté des éléments sexuels, les symboles expriment les expériences fondamentales du petit enfant. Le père et la mère sont symbolisés par le roi et la reine, l'empereur et l'impératrice ; les enfants par de petits animaux ; la mort, par un voyage.

Dans l'interprétation du rêve, cependant, Freud fait plus ample usage des symboles accidentels que des symboles universels. Il pense que, pour interpréter le rêve, nous devons le décomposer en plusieurs parties, et faire ainsi abstraction de la séquence semi-logique. Nous essayons d'associer une idée à chaque élément du rêve, et de substituer à chaque élément ou à chaque partie du rêve les pensées qui nous viennent à l'esprit dans ce processus d'association. Si nous groupons les pensées produites par libre association, nous parvenons à établir un nouveau texte qui possède une cohérence et une logique internes, et qui nous divulgue la véritable signification du rêve. Ce rêve véritable, qui est l'expression de nos désirs cachés, Freud l'appelle le «rêve latent». La version déformée du rêve, telle que nous nous en souvenons, est le «rêve manifeste», et le processus de déformation et de déguisement est le «travail du rêve». Les principaux mécanismes à travers lesquels le travail du rêve traduit le rêve latent en rêve manifeste sont : la condensation, le déplacement et l'élaboration secondaire. Par «condensation», Freud désigne le fait que le rêve manifeste est beaucoup plus court que le rêve latent. Il perd un certain nombre d'éléments du rêve latent, combine des fragments de divers éléments et les condense dans le rêve manifeste en un élément nouveau. Rêvons-nous, par exemple, d'un visage d'homme autoritaire, dont nous avons peur ? Il se peut que, dans le rêve manifeste, nous voyions un homme dont la chevelure ressemble à celle de notre père, dont le visage est semblable au visage d'un professeur très sévère, ou dont le vêtement est identique à celui de notre chef. Ou bien, rêvons-nous d'une situation dans laquelle nous nous sentons triste ou malheureux ? Il se peut que nous rêvions d'une maison dont le toit évoque une maison dans laquelle nous avons vécu la même expérience de tristesse, dont la disposition d'une pièce évoque une autre maison liée en notre souvenir à une même expérience affective. Dans le rêve manifeste, les deux éléments se retrouvent dans le tableau composite d'une seule maison liée en notre souvenir à une même expérience affective. Dans le rêve manifeste, les deux éléments se retrouvent dans le tableau composite d'une seule maison. Ces exemples montrent que seuls sont condensés en une esquisse de rêve les éléments qui, dans le contenu émotionnel, sont identiques. Eu égard à l'essence du langage symbolique, le processus de condensation peut se comprendre sans hésitation. Tandis que, dans le cadre de la réalité extérieure, la différence entre deux personnes ou deux choses a une importance primordiale du point de vue de la réalité intérieure, ce fait n'est d'aucune conséquence. Ce qui importe, c'est que les deux personnes ou les deux choses soient reliées à une même expérience intime qu'ils expriment.

Freud aboutit à une seconde conclusion relative à la nature des rêves : les désirs irrationnels dont le rêve traduit la satisfaction ont leur source dans la vie de notre enfance, ils se sont une fois manifestés quand nous étions petits, et leur existence quasi souterraine s'est perpétuée ; c'est pourquoi ils renaissent dans la vie de nos rêves. Cette thèse repose sur l'affirmation générale de l'irrationalité de l'enfant.

Pour Freud, en effet, l'enfant est la proie d'une foule de tendance asociales. Ne possédant pas la force physique, ni les connaissances nécessaires pour agir sur ces poussées profondes, il demeure innocent, et n'a aucun besoin de se protéger contre la perversité de ses desseins. Mais si l'on s'appesantit sur la nature de ces poussées plutôt que sur leurs résultats pratiques, on voit que le jeune enfant est, par essence, un être asocial et amoral - ce qui semble vrai au premier chef en ce qui concerne les pulsions sexuelles. Selon Freud, toutes les forces sexuelles, appelées perversions lorsqu'elles apparaissent chez l'adulte, constituent une partie du développement sexuel normal de l'enfant. Chez le nourrisson, l'énergie sexuelle (la libido) se concentre autour de la bouche ; plus tard, elle sera liée à la défécation ; puis se concentrera sur les organes génitaux. Le jeune enfant est sujet à de violents accès de sadisme et de masochisme. Il est un exhibitionniste, tout autant qu'un Tom-Pouce avide de curiosité. Incapable d'aimer, il est pourtant enclin au narcissisme, s'aimant soi-même d'un amour exclusif. Il est profondément jaloux ; et des tendances destructrices grondent en lui, dirigés contre ses rivaux. La vie sexuelle du petit garçon et de la petite fille est dominée par des désirs incestueux. Fortement attachés au parent du sexe opposé, ils éprouvent une jalousie rageuse à l'égard du parent du même sexe, que, d'ailleurs, ils haïssent violemment. Seule la crainte d'être puni par le parent qu'ils détestent leur fait refouler ce penchant incestueux. Le petit garçon, s'identifiant aux ordres et aux prohibitions du père, surmonte la haine qu'il a envers lui, et lui substitue le désir d'être aimé. Du « complexe d'Oedipe » résulte le développement de la conscience.

Le tableau que brosse Freud de l'enfant est d'une analogie frappante avec celui qu'en a laissé saint Augustin. C'est en soulignant le vice du petit-enfant que saint Augustin prétend mettre en évidence la nature foncièrement pécheresse de l'homme. L'homme doit être fondamentalement mauvais, déclare saint Augustin, puisque l'enfant est mauvais avant d'avoir eu l'occasion d'apprendre des autres la perversité, avant même d'avoir été corrompu par de vils exemples. Freud, comme saint Augustin, n'insiste pas sur les qualités, qui, en l'enfant, contrebalanceraient au moins les défauts, la délicatesse du jugement qu'il porte sur les gens, sa faculté de reconnaître les attitudes d'autrui sans égard aux paroles, son effort permanent pour comprendre le monde - bref, ces qualités multiples qui nous font admirer et aimer les enfants, ces qualités enfantines qui, chez l'adulte, comptent, dit-on, au nombre des trésors les plus précieux. Une foule de raisons a motivé l'attitude de Freud mettant l'accent sur l'aspect pervers de l'enfant. Et, parmi elles, cette idée que l'ère victorienne avait forgée, de l'illusion, ou de la fiction, d'une puérile « innocence », ignorante et des désirs sexuels et de toute tendance au mal. Quand Freud s'attaqua à cette fiction commode, il fut accusé de vouloir entacher l'innocence de l'enfant, et de prétendre ruiner l'une des valeurs suprêmes en lesquelles on croyait alors. Que Freud, en cette bataille, dût s'installer à l'autre extrême en donnant de la perversité de l'enfant une peinture monovalente, est fort compréhensible.

Il est une autre raison au noir tableau que Freud trace de l'enfant ; pour Freud, en effet, la société a, entre autres, pour fonction de permettre à l'homme de réprimer ses penchants immoraux et asociaux, et, ce faisant, d'acquérir une valeur sociale. Cette transformation du mauvais en bon s'opère par le truchement de mécanismes que Freud appelle « formations de réaction » et « sublimation ». La répression d'un penchant mauvais, le sadisme par exemple, conduit à la formation de la pulsion opposée, telle la bienveillance, dont la fonction est, en langage dynamique, d'empêcher que le sadisme refoulé ne s'exprime dans la pensée, l'action ou le sentiment. Par « sublimation », Freud désigne le phénomène par lequel la pulsion mauvaise est séparée de ses buts originellement asociaux, désormais utilisés à l'accomplissement de desseins plus nobles, comportant en eux une réelle valeur de civilisation. L'exemple classique est celui de l'homme ayant sublimé sa tendance à faire souffrir en l'art du chirurgien. Freud soutient que les penchants à la bienveillance, à l'amour, à la création, ne sont pas primitifs en l'homme ; ils ne sont point « primaires », dit-il, mais « secondaires », nés de la nécessité de refouler des forces essentiellement mauvaises. La

civilisation serait le résultat d'une telle répression. Dans l'état de nature, l'homme de Freud, à l'opposé de l'homme de Rousseau, est possédé par des forces malignes. Plus la société se développe et le force à réprimer ces impulsions, plus il apprend à construire des formations de réaction et des sublimations ; plus est développée la socialisation, plus la répression est rigoureuse. Cependant, puisque la capacité des hommes à répondre par des formations réactionnelles et des sublimation est limitée, le refoulement toujours accru des pulsions originelles ne réussit pas nécessairement ; elles peuvent reprendre vie, et, puisqu'il est impossible d'agir directement sur elles, conduire au symptôme névrotique. Aussi bien Freud déclare-t-ild que l'homme est en face d'un dilemme inévitable, car plus est élevé le développement culturel, plus est sévère la répression, et plus est forte la névrose.

Cette conception tend de toute nécessité à l'affirmation selon laquelle l'enfant demeure essentiellement immoral aussi longtemps qu'il n'est pas soumis au contrôle qu'imposent les exigences sociales ; en outre, ce contrôle ne supprime pas pour autant le fardeau des forces mauvaises qui continuent de vivre d'une existence souterraine.

Une autre raison encore accentua aux yeux de Freud l'irrationalité de l'enfant, Freud, en analysant ses rêves, fut frappé par le fait que, même chez un adulte normal, mentalement sain, peuvent se faire jour des pulsions irrationnelles, telles la haine, la jalousie, l'ambition. À la fin du siècle dernier, et même au début du XXe siècle, on sentait qu'une ligne de démarcation étanche existait entre le malade et l'homme sain. Il était inconcevable qu'en un homme normal, respectable, trouvent asile la multitude des tendances «insensées» qu'exhibent les rêves. Comment était-il possible d'expliquer la présence de ces forces dans les rêves sans détruire la conception que l'on avait de l'homme adulte, sain, «normal» ? Freud trouva une solution à cette difficulté en déclarant que les forces irrationnelles qui apparaissaient dans les rêves étaient, en l'homme, l'expression de l'enfant vivant encore en lui et parlant dans ses rêves. D'après la construction théorique de Freud, certaines pulsions de l'enfant, qui avaient été refoulées, clandestine, quasi souterraine et réapparaissaient dans le rêve, quoique déformées et voilées par le besoin de l'adulte de ne point avoir d'elles une claire conscience, même dans le sommeil.

Les rêves constituent un autre domaine de la conduite que Freud comprend comme l'expression des puissances de l'inconscient. Il affirme que, tout autant que le symptôme névrotique, tout autant que l'erreur, le rêve exprime des forces inconscientes auxquelles nous refusons l'entrée de la conscience, les gardant loin d'elle quand nous avons le plein contrôle de notre pensée. Ces idées, ces sentiments refoulées prennent vie et trouvent expression durant le sommeil : nous les appelons des rêves.

Un certain nombre de déclarations tranchantes découlent de cette conception générale du rêve.

Les forces qui motivent notre vie de rêve sont nos désirs irrationnels. Dans le sommeil, viennent à la vie des pulsions dont nous ne voulons ni ne savons reconnaître l'existence quand nous sommes éveillés. Par exemple, la haine, l'ambition, la jalousie, des désirs sexuels particulièrement incestueux ou pervers, que nous excluons de notre conscience, trouvent à s'exprimer dans le rêve. Freud déclare que nous portons tous en nous de tels désirs irrationnels, que nous avons refoulés en raison des exigences sociales, mais dont nous ne pouvons nous débarrasser entièrement. Pendant le sommeil, le contrôle de la conscience se relâche, ces désirs prennent vie et se font entendre dans nos rêves.

Freud fait un pas de plus. Il associe la théorie des rêves et la fonction du sommeil. Le sommeil, conçu comme une nécessité physiologique de l'organisme, tend à nous assurer le plus possible de sécurité. Si, dans notre sommeil, nous sentions des désirs violents, nous serions troublés par eux, et, le cas échéant, nous nous éveillerions. Ces désirs interféreraient donc avec la nécessité biologique de maintien du sommeil. Que devons-nous faire dès lors pour demeurer endormis, sinon pour imaginer que nos désirs ont été satisfaits ? Ainsi nous éprouvons la douceur du plaisir, de la satisfaction, plutôt que les affres de la frustration.

Freud en arrive ainsi à affirmer que l'essence du rêve est la satisfaction hallucinatoire des désirs irrationnels ; que leur fonction est de préserver le sommeil. Cette explication se

comprend aisément dans les cas où le désir n'est pas irrationnel, et où, par conséquent, le rêve n'est pas déformé, comme cela se produit, selon Freud, dans la majorité des rêves. Supposez que quelqu'un ait mangé un mets très salé avant de se coucher et ressente une soif intense durant la nuit. Il peut rêver qu'il est à la recherche d'une source, qu'il trouve un puits et boit à larges rasades une eau fraîche et agréable. Au lieu de satisfaction hallucinatoire en rêvant qu'il boit de l'eau ; ainsi peut-il continuer de dormir. Nous connaissons tous la satisfaction hallucinatoire que nous procure le rêve fait à l'instant même où nous éveille la sonnerie du réveil : nous entendons sonner les cloches de l'église, nous pensons que c'est dimanche et qu'il n'est pas nécessaire de nous lever si matin. Dans cet exemple aussi, le rêve servait à la protection du sommeil. Freud affirme que ces simples satisfactions des désirs qui, en nous-mêmes, ne sont pas irrationnels, sont relativement rares chez les adultes, bien plus fréquentes chez les enfants ; que, entre autre, la totalité de nos rêves satisfait, non des désirs rationnels, mais des désirs irrationnels refoulés durant la vie de veille.

La même conception qui soutient la psychologie entière de Freud est au principe de son interprétation du rêve : nous avons en nous des forces, des sentiments et des désirs qui motivent nos actions et desquels, cependant, nous n'avons pas conscience. De telles forces, selon Freud, constituent l'«inconscient», ce qui signifie que, non seulement nous n'avons pas conscience de leur existence, mais aussi qu'une «censure» puissante nous empêche d'en jamais devenir conscients. Pour un certain nombre de raisons, dont la plus importante est la crainte de la désapprobation de nos parents et amis, nous réprimons ces pulsions ; et, eussions-nous conscience d'elles, nous serions pétris d'un fort sentiment de culpabilité ou effrayés de la punition que nous méritons. Cependant, chasser de telles pulsions du champ de la conscience ne signifie nullement qu'elles cessent d'exister. En effet, elles continuent de vivre, et sous des formes multiples, mais d'une manière telle que nous n'avons pas conscience de leur entrée clandestine, pour ainsi dire, par la petite porte. Notre conscience se croit délivrée de ces sentiments et de ces désirs importuns et elle est horrifiée à l'idée qu'ils peuvent subsister en nous ; c'est pourquoi, quand ils font retour et manifestent leur présence, ils sont si totalement déformés et déguisés que notre pensée consciente ne sait reconnaître leur véritable identité. C'est ainsi que Freud expliquait le symptôme névrotique. Selon lui, les forces puissantes que la censure empêche de devenir conscientes, parviennent à s'exprimer dans le symptôme de la névrose, mais elles revêtent un tel travesti que, seule, est consciente la souffrance causée par le symptôme, tandis que demeure ignorée la satisfaction des poussées irrationnelles. Freud reconnaissait alors pour la première fois que le symptôme de la névrose est déterminé par des facteurs internes ; qu'il possède une signification devant se livrer à qui possède la clé pour le comprendre. Un exemple illustrera cette thèse. Une femme se plaint qu'elle est forcée de se laver les mains chaque fois qu'elle a touché quelque chose. Très naturellement, cette manie est devenu un symptôme névrotique excessivement pénible, puisque ce même geste ponctue toutes ses actions, la rendant foncièrement malheureuse. Elle ignore pourquoi elle doit agir ainsi. Tout ce qu'elle peut dire est l'angoisse insupportable qui l'étreint lorsqu'elle tente d'échapper à la contrainte. L'ignorance même du pourquoi de cette obéissance passive à l'impulsion irraisonnée qui a pris possession d'elle et la domine ajoute chaque jour à son malheur. En analysant les fruits de son imagination, et ses libres associations, on découvre que la patiente est en lutte contre un violent sentiment d'hostilité. Effectivement, le commencement de son malaise coïncide avec le fait suivant : son mari, ayant engagé des relations amoureuses avec une autre femme, l'avait soudain abandonnée de cruelle façon. Elle avait toujours vécu dans l'ombre de son mari, et n'avait jamais éprouvé le besoin ni de critiquer, ni de le contredire. Lorsqu'il lui fit part de son intention de la quitter, elle n'eut pas un mot de reproche, ni d'accusation, ni de colère. Mais, dès cette époque, le symptôme commença de la dominer. Une analyse plus profonde révéla que le père de la malade avait été cruel et autoritaire, qu'elle avait peur de lui, mais ne manifestait jamais envers lui de colère, ne prononçait jamais aucun reproche. L'analyse montra aussi que sa douceur passive, sa soumission n'indiquaient nullement l'absence de violence. Bien au contraire, au plus profond de sa conduite manifeste, la colère s'était accumulée, qui ne trouvait à s'exprimer que dans ses caprices imaginaires : par exemple, voir son père mort, assassiné ou infirme. Sa soif de vengeance et sa haine s'accroissaient, et cependant sa crainte et les exigences de sa

conscience la contraignaient de réprimer presque complètement de tels désirs. La conduite de son mari envers elle raviva ce penchant rageur et lui fournit un aliment. Mais là encore, elle ne put l'exprimer ou le sentir. Eût-elle été consciente de sa haine, elle eût reconnu le crime ou du moins l'offense, de son mari, et les symptômes névrotiques n'auraient jamais pu se développer. Mais son hostilité se développa pour ainsi dire en elle, malgré elle, hors du champ de la conscience. Le symptôme névrotique de cette dame était une réaction à sa haine. Toucher les objets devenait inconsciemment un acte de destruction ; et il lui fallait se laver les mains afin de se purifier du geste destructeur qui venait de la souiller. C'était comme si l'acte qu'elle venait de commettre lui avait mis du sang sur les mains, qu'elle devait frotter et frotter encore pour l'ôter. La force qui la contraignait à se laver les mains était la réaction à une pulsion haineuse qui grondait en elle ; c'était une tentative pour effacer le crime qu'elle avait commis, et, cependant, elle avait conscience du seul besoin de se laver les mains, sans jamais avoir conscience des raisons qui la poussaient à agir ainsi. Le symptôme, qui semblait un acte dépourvu de sens, s'avérait, dès qu'on le comprenait, comme un facteur bien significatif de sa conduite ; mais il fallait, pour cela, avoir pénétré jusqu'au secteur inconscient de sa personnalité, où s'enracinait un comportement apparemment insensé. Se laver les mains était un compromis qui lui permettait, quoique inconsciemment, d'extérioriser sa colère, en même temps que d'effacer sa culpabilité en une sorte de cérémonie.

La compréhension des mécanismes inconscients conduisit Freud à une découverte qui jeta une lumière sur la conduite normale. Elle lui permit d'expliquer une erreur, comme l'oubli ou le lapsus, lesquels avaient embarrassé tant de chercheurs, dont aucun n'avait encore trouvé d'explication valable. Nous sommes tous familiarisés avec ce phénomène qu'est l'incapacité soudaine de se souvenir d'un nom que, pourtant, nous connaissons très bien. Un tel oubli peut, en vérité, avoir des causes multiples ; Freud découvrit néanmoins que, la plupart du temps, il faut en chercher l'explication dans le fait que quelque chose, en nous, se refuse à penser ce nom ; pourquoi ? sinon parce qu'il est associé à la peur, à la colère, ou à une autre émotion ; que, de plus, notre désir d'écarter cet aspect pénible nous conduit à oublier le nom auquel il est associé. Comme le dit Nietzsche : «Ma mémoire me dit que j'ai fait cela, ma fierté me dit que je ne l'ai pas fait. Ma mémoire renonce.»

De telles erreurs, où notre être véritable se dérobe, ne proviennent pas nécessairement d'un sentiment de crainte ou de culpabilité. Supposons qu'une personne rencontre un ami ; que, au lieu de la question : «Comment allez-vous ?», le mot «Adieu» glisse de sa bouche, livrant l'expression de son sentiment véritable, c'est-à-dire du secret désir qu'a cette personne de pouvoir quitter bien vite l'ami, qu'elle n'a pas rencontré du tout. Des convenances sociales, des conventions de bienséance rendent impossible de manifester ce sentiment et cependant, un dédain caché s'est, pour ainsi dire, rendu soi-même manifeste, comme derrière le dos de la conscience. Des lèvres de cette personne, sont tombés les mots mêmes qui expriment ses sentiments réels, alors que, consciemment, elle voulait dire le plaisir que lui procurait la rencontre de l'ami.