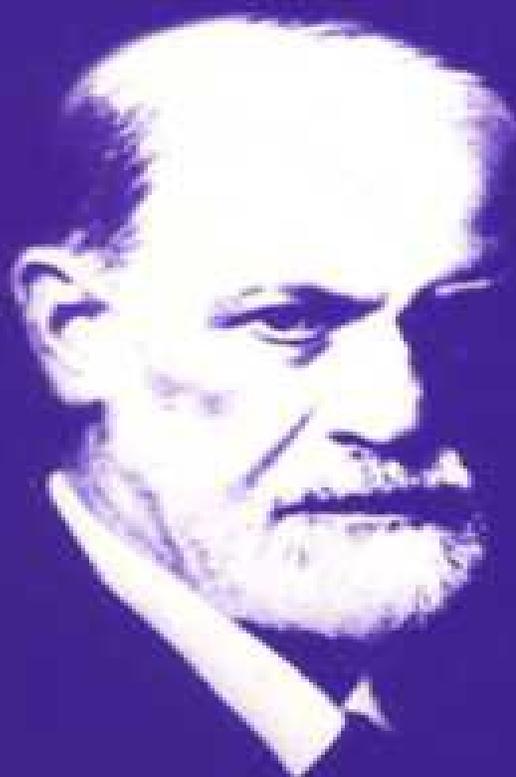


PROFIL 777

PROFIL D'UN AUTEUR

Freud

JEAN LEFRANC



HATIER

Jean Lefranc

Freud



PhiloSophie, © janvier 2019

Introduction : Freud et la philosophie

S'il est généralement admis que la psychanalyse freudienne a renouvelé l'ensemble des sciences dites humaines, ses rapports avec la philosophie sont beaucoup moins reconnus. Maurice Merleau-Ponty plaçait Freud parmi les « philosophes du dehors », philosophe puisque ses œuvres appartiennent de fait à l'histoire récente de la philosophie, du dehors, puisque Freud lui-même n'a jamais voulu s'exprimer qu'en tant que médecin. Voilà qui semble clair, sinon simple, et l'on conviendra que la philosophie porte intérêt à la psychanalyse comme à toute nouvelle science ou doctrine scientifique d'importance ; elle réfléchit sur la théorie freudienne de l'inconscient comme elle réfléchit sur la théorie einsteinienne de la relativité. Freud ne semble en effet ne rien proposer d'autre quand il affirme, comme en s'excusant, son éloignement de la philosophie : « Cette attitude m'a été grandement facilitée par une incapacité fonctionnelle ».

Pourtant ni les philosophes ni Freud lui-même ne s'en sont tenus à une simple question de philosophie des sciences, et il ne faut pas se laisser prendre à une modestie affectée plus d'une fois démentie dans la carrière de Freud. Etudiant, il avait suivi, sans obligation universitaire, les cours de Brentano sur Aristote, et il connaît mieux les auteurs philosophiques qu'il ne le laisse entendre. Sans doute n'a-t-il voulu apporter sa caution à aucune philosophie de l'inconscient, pas même à la *Philosophie de l'Inconscient* d'Edouard von Hartman à laquelle il se réfère dès *L'interprétation des Rêves* de 1899. Mais il cite Platon dans *Au delà du principe de plaisir*, et il admet comme allant de soi, dans la *Métapsychologie*, la distinction kantienne du phénomène et de la chose en soi, posée métaphysiquement. Dans *Sigmund Freud présenté par lui-même*, quand il est amené à rappeler

les rapports de la psychanalyse et de la spéculation philosophique, Schopenhauer occupe une place centrale entre Fechner et Nietzsche : « Les concordances étendues de la psychanalyse et de la philosophie de Schopenhauer (il n'a pas seulement défendu la primauté de l'affectivité et l'importance prépondérante de la sexualité, mais il a même deviné le mécanisme du refoulement) ne se laissent pas ramener à ma connaissance de sa doctrine. J'ai lu Schopenhauer très tard dans ma vie » (p. 100). Quoi qu'il en soit de cette dernière affirmation, le moment de la formation intellectuelle de Freud à Vienne, correspond à celui de l'influence la plus étendue de Schopenhauer dont les thèmes ont pu être connus indirectement sans même que leur origine soit reconnue, et il avait sûrement lu le schopenhauerien Hartman. Aucune source historique ne serait-elle avérée, que les concordances dont parle Freud ne seraient que plus remarquables. Schopenhauer est de nouveau cité dans *Au delà du principe de plaisir* comme précurseur à propos de l'instinct de mort. Le primat de la sexualité, le refoulement, l'instinct de mort sont les principales découvertes dont Freud fait honneur au philosophe : ce sont aussi celles qui sont le plus difficilement admises et que, de nos jours encore, nos contemporains croient pouvoir « dépasser », parce qu'elles ébranlent l'une ou l'autre de leurs convictions les mieux ancrées. Et que n'a-t-on pas dit du pessimisme de Freud, en évitant de se référer à celui qui avait introduit en philosophie le terme même ? Il ne s'agit pas de chercher systématiquement la vérité philosophique de la psychanalyse dans une sorte de « Schopenhauero-freudisme » mais de prendre d'abord en considération les références philosophiques proposées dans les œuvres de Freud.

Avant d'attribuer communément à Freud une « idéologie scientiste » qui substitue à la philosophie une conception dogmatique de la Science, encore faudrait-il examiner ce qu'il entend par science et par philosophie. Il est vrai qu'avant tout soucieux de se faire reconnaître par ses collègues médecins et biologistes, il devait affirmer le caractère purement « scientifique » de la psychanalyse et écarter tout soupçon de contamination philosophique ou littéraire. Il se souvenait qu'à sa parution en 1899, *L'interprétation des rêves* avait

été le plus souvent ignorée de la presse scientifique. Il est remarquable qu'en France, c'est un certain romantisme germanique qui frappa ses premiers lecteurs. Le psychiatre Pierre Janet, d'ailleurs agrégé de philosophie, lui reprocha d'avoir confondu médecine et métaphysique et d'avoir finalement construit un « énorme système de philosophie médicale ». Mais Freud ne pensait nullement renoncer aux exigences scientifiques quand il recourait à une culture littéraire qui était chez lui très étendue. Fort tôt il chercha dans le théâtre et le roman des exemples et des modèles d'analyse. Dans sa dernière contribution aux *Etudes sur l'hystérie* (1895) il remarque : « Je suis encore étonné de voir que les histoires de malades que j'écris se lisent comme des nouvelles et manquent pour ainsi dire du caractère sérieux de la science. Je me console en me disant que c'est vraisemblablement la nature même du sujet, plutôt que mon propre choix qui est responsable de cet état de chose ». Cette mise au point, qui ne manque pas d'une certaine ironie sur le sérieux de la science, n'est en tout cas pas celle d'un « scientifique » étroit qui réduirait toute vérité à la seule objectivité des sciences positives. Si le savant, dans ses tâtonnements et ses incertitudes, se refuse les facilités de l'intuition dont usent le philosophe et l'artiste, la science est d'abord respect de la réalité étudiée, quand bien même celle-ci serait de nature psychique.

Dans la septième des *Nouvelles Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Freud précise ce qu'il entend par philosophie. Les deux caractéristiques qu'il en donne sont autant d'objections. Tout d'abord le philosophe s'égaré quand il « s'accroche à l'illusion de pouvoir livrer une image du monde cohérente et sans lacune qui doit pourtant s'écrouler à chaque nouveau progrès de notre savoir » (p. 214). Sont ici précisément visés les grands systèmes comme l'hégélianisme et le marxisme qui proposent une explication, définitive au moins dans ses grandes lignes, à la fois de la nature, de l'homme et de l'histoire, par une « dialectique » capable de dépasser, de surmonter la diversité de toutes les contradictions du réel. L'autre reproche s'adresse aux philosophes qui s'attribuent une capacité particulière de connaissance comme une intuition intellectuelle. La formation scientifique de Freud l'avait mis en garde contre « les philosophies de la nature » du début

du XIX^e siècle qui interprétaient l'ensemble des phénomènes de l'univers par une analogie avec un grand organisme vivant, sans trop se soucier de vérification expérimentale. De toute évidence, ce n'est pas toute la pensée philosophique qui est ainsi caractérisée, mais celle qui se présente comme un système total et qui dispute à la science ses droits et ses domaines. Or ce n'est le cas, par exemple, ni de la philosophie critique de Kant ni de la métaphysique schopenhauerienne que Freud cite par ailleurs avec faveur. Une lettre à Groddeck du 5 juin 1917 permet de préciser à quel moment la philosophie devient dangereuse pour le travail scientifique : « Pourquoi quitter votre base solide pour vous précipiter dans la mystique, pourquoi supprimer la différence entre le psychique et le somatique et vous arrêter à des théories philosophiques qui ne sont plus de mise ? J'ai bien peur que vous ne soyez philosophe et que vous ayez la tendance moniste à dédaigner les belles différences offertes par la nature en faveur des séductions de l'unité ; mais sommes-nous pour autant débarrassés des différences ? ». Ce qui est condamné sous le nom de philosophie, est donc le système **moniste**, que Freud appelle mystique en se souvenant sans doute des philosophies romantiques de la nature et de leurs tendances panthéistes¹.

Toute réduction à un principe unique d'explication est suspecte à Freud, mais la spéculation peut s'aventurer fort loin, « jusque dans les havres de la métaphysique schopenhauerienne » lit-on dans *Au delà du principe de plaisir*, pourvu qu'elle se garde de la fermeture d'un système. Lou Andréas-Salomé avait bien vu la garantie que Freud trouvait dans une conception **dualiste**. Elle note à la suite d'une visite datée du 23 février 1913 : « Ensuite nous parlâmes de sa défense devant la philosophie pure, du sentiment qu'il éprouve qu'au fond il faudrait lutter contre le besoin rationnel d'une unité définitive des choses, parce qu'il provient d'une racine et d'habitudes hautement anthropomorphiques et deuxièmement parce qu'il peut être gênant ou troublant pour la recherche positive scientifique » (Sigmund Freud et Lou Andréas-Salomé, *Correspondance*, trad. Lily Jumel, © Gallimard). Le sens péjoratif donné au terme de philosophie n'exclut

donc pas chez Freud toute spéculation d'ordre métaphysique. Au chapitre VI. *d'Au delà du principe de plaisir*, il traite de la théorie des instincts irréductibles à l'unité en entremêlant références scientifiques et philosophiques : et il énonce une constante de sa pensée théorique : « Notre conception était dualiste depuis le début, elle l'est encore davantage aujourd'hui ». La généralité de cette déclaration autorise tout élargissement spéculatif.

Alors qu'il présentait des découvertes importantes dans la psychologie des névroses, Freud écrivait le 2 avril 1896 à son ami et confident W. Fliess : « Je n'ai aspiré dans mes années de jeunesse qu'aux connaissances philosophiques et maintenant je suis sur le point de réaliser ce vœu en passant de la médecine à la psychologie. C'est contre mon gré que je suis devenu thérapeute » (*Naissance de la psychanalyse*). Freud a plusieurs fois renouvelé son peu de goût pour la médecine qu'il exerça cependant de façon exemplaire. Toute son œuvre médicale n'aurait-elle été qu'un long détour en vue de la philosophie ? De fait, à la fin de sa carrière, il publie des ouvrages au contenu plus ou moins explicitement philosophique : *L'avenir d'une illusion* (1927), *Malaise dans la culture* (1930), *Moïse et le monothéisme* (1939). Mais c'est toute la démarche freudienne que nous devons suivre. Dès *L'interprétation des rêves* (1899) et bien entendu la *Métapsychologie* (1912-1915), des indications essentielles sont données sur des questions philosophiques majeures. Il suffira de les suivre sans leur superposer une méthode dialectique, phénoménologique ou structurale venue d'ailleurs.

Encore faut-il écarter un contresens encore fréquent. Le bruit fait autour de la psychanalyse, une vulgarisation souvent très médiocre, ont accredité l'idée qu'elle autorisait, qu'elle prônait le déchaînement des instincts. Les uns s'en sont indignés, les autres y ont vu une libération. Cette réduction de l'interprétation philosophique à un débat éthique très sommaire, trahit la pensée d'un auteur qui n'a jamais dissocié autonomie et raison et qui a écrit dans les *Nouvelles Conférences* cette phrase qui pourrait nous servir d'épigraphe : « C'est notre meilleur espoir pour l'avenir que l'intellect, l'esprit scientifique,

la raison parviennent avec le temps à la dictature dans la vie psychique de l'homme » (p. 229).

Note sur la traduction

Les traductions des œuvres de Freud ont été très dispersées, parfois plusieurs fois refaites ou révisées. Les titres mêmes ont changé. Nous nous référons ici aux ouvrages de Freud dont on trouvera les références dans la bibliographie pp. 79 et 80. Quelques choix lexicaux sont brièvement commentés en note. Il n'est pas philosophiquement indifférent de traduire *Trieb* par « instinct » ou « pulsion », *Wunsch* par « désir » ou « souhait », *Masse* par « masse » ou « foule », *Kultur* par « culture » ou « civilisation ».

Chapitre 1 : La naissance de la psychanalyse

C'est en français que le terme de psychanalyse (orthographié alors psychoanalyse) a été utilisé pour la première fois par Freud dans un article publié le 30 mars 1896 sous le titre *L'hérédité et l'étiologie des névroses*. Freud a déjà quarante ans et une œuvre importante de neurologue quand la psychanalyse, (le mot, la méthode et la théorie), apparaît dans toute sa nouveauté. La psychanalyse n'a de source directe qu'en Freud lui-même, et si beaucoup de précurseurs lui ont été trouvés, ils ne sont tels que par illusion rétrospective.

Éléments de biographie (1856-1939)

Sigismund Freud (qui changea son prénom en Sigmund) naquit le 6 mai 1856, dans une famille de négociants israélites assez aisée, à Freiberg en Moravie (maintenant Příbor en République tchèque), petite ville d'alors 5000 habitants environ. La Moravie appartenait à l'Empire austro-hongrois auquel Freud resta toute sa vie patriotiquement attaché. Après de mauvaises affaires, la famille s'installa à Vienne, capitale de l'Empire, où elle vécut modestement et où Sigmund Freud fit ses études. Il devait rester domicilié à Vienne jusqu'à ce que l'occupation nazie l'obligeât quelques mois avant sa mort à se réfugier à Londres. Juif qui semble n'avoir jamais pratiqué, athée, Freud souffrit de l'antisémitisme grandissant à Vienne à la fin du XIX^e siècle, en particulier dans les milieux médicaux et universitaires. Devenu médecin en 1881, il ne put se consacrer comme il le souhaitait à la recherche en biologie et il dut, pour subvenir aux besoins de sa famille, ouvrir un cabinet médical. Il n'obtint qu'en 1902, malgré de nombreuses publications, le titre de professeur qui était

nécessaire au développement de sa clientèle. Marié depuis 1881, il eut de lourdes charges familiales (dont six enfants) et se plaignit plus d'une fois d'une certaine gêne matérielle.

Sa puissance de travail et son courage furent toujours remarquables, même quand il souffrit terriblement durant les seize dernières années de sa vie, d'un cancer de la mâchoire qui nécessita de multiples opérations et le port pénible d'une prothèse. Malgré la publication d'une correspondance abondante, (y compris les lettres à sa fiancée, Marthe Bernays), malgré recherches et supputations, la vie personnelle de Freud est relativement mal connue. Lui-même resta très réservé sur son auto-analyse et l'interprétation qu'il donna parfois de ses propres rêves est très partielle. En dehors de courts séjours de vacances, de voyages en Angleterre, en France, en Italie, à Athènes, et d'un voyage retentissant aux Etats Unis (1904), il se consacra entièrement en tant que médecin à sa clientèle, en tant qu'auteur à de nombreux articles et livres, en tant que chef reconnu du mouvement psychanalytique, à la Société internationale de psychanalyse fondée en 1911 et qui connut de nombreuses difficultés matérielles et des conflits internes. Les plus notables dissidences furent celles d'Adler en 1911 et de Jung en 1913.

Il faut se garder d'interpréter son œuvre par des considérations psychologiques arbitraires : des obsessions sexuelles lui ont été attribuées, même dans de respectables encyclopédies, sans le moindre commencement de preuve. L'introduction de la notion d'instinct de mort a été prétendument « expliquée » par les progrès du cancer. Or, même d'une biographie exacte et complète, aucune conclusion ne pourrait être tirée sur la validité d'une théorie. Des sociologues, en particulier marxistes, ont mis en rapport l'apparition de la psychanalyse freudienne avec la décadence dans la classe dirigeante de l'Empire austro-hongrois à la fin du XIX^e siècle. Disons une fois pour toutes que ce genre de considérations ne permet ni de prouver, ni de réfuter le freudisme, ni davantage de conclure qu'il ne vaudrait que pour une société et une époque données. Elles pourraient d'ailleurs s'appliquer de façon analogue dans n'importe quel domaine, y compris

dans celui dont se réclament ces critiques.

Certains ont fait une critique raciale : à la psychanalyse freudienne taxée de « juive », Jung opposait sa propre psychologie des profondeurs qui utilise un symbolisme « aryen » (emprunté aux religions de l'Inde). D'autres ont invoqué la tradition du romantisme germanique, à laquelle l'intelligence française se devait d'échapper. Remarquons que ces critiques sont rivales et en général incompatibles. Rapporter les thèses freudiennes à une culture « germanique », « bourgeoise » ou « juive », n'autorise pas à en contester la portée. Il est dérisoire d'attaquer le caractère scientifique de la psychanalyse en retournant contre elle, d'une façon souvent très grossière, les procédés mêmes qui lui sont reprochés. Même quand Freud a tenté, avec beaucoup de précaution, d'élucider quelques aspects de la personnalité de Léonard de Vinci et avancé des hypothèses risquées, il a bien précisé qu'il n'entendait par là ne porter aucun jugement sur la valeur de l'œuvre. Il n'a jamais renoncé à argumenter, à s'appuyer sur des observations cliniques, des études de cas, ni plus ni moins que ses adversaires, et selon des procédures fréquentes dans les recherches médicales. Il n'a d'ailleurs jamais cessé de reprendre, de préciser et de remanier profondément sa théorie, même sur des notions aussi essentielles que celle d'inconscient. Il faut donc suivre le développement de sa pensée en écartant les simplifications abusives dues au succès même rencontré par la psychanalyse.

Freud neurologue

Les premières publications de Freud sont de 1877. Pendant une vingtaine d'années, il est avant tout un anatomiste et un neurologue qui n'a que peu pratiqué la psychiatrie. Ses articles sont nombreux, parfois considérables et il publie un premier livre de près de 300 pages sur les troubles du langage (*Contribution à l'étude de l'aphasie* 1891). C'est en neurologie qu'il espère faire une découverte importante qui lui assurerait la notoriété (et une bonne clientèle !). Très tôt, il avait travaillé dans le laboratoire de Brücke (1819-1892) où, dira-t-il dans *Sigmund Freud présenté par lui-même*, il avait trouvé « une pleine

satisfaction ainsi que des personnes qu'il m'était possible de respecter et de prendre pour modèles, le grand Brücke lui-même et ses assistants ». Or Brücke appartenait à l'école d'Helmholtz bien connu pour son hostilité au vitalisme qui considérait les phénomènes vitaux comme irréductibles aux lois de la physique et de la chimie. L'organisme vivant devait être expliqué par les seules forces de la matière inanimée et, en dernière analyse, par les forces d'attraction et de répulsion qui régissaient la physique de Newton. S'y associait la théorie venue de Darwin, de la sélection des espèces animales par la survivance des plus aptes (évolutionnisme). Cette sorte de matérialisme, qui refusait l'explication de l'organisme par la finalité et la croyance par un principe vital qualifiée de mystiques, mais qui avait en même temps une confiance quasi-religieuse dans les progrès de la Science, était très caractéristique de la fin du XIX^e siècle dans les milieux intellectuels.

A bien des égards, Freud en restera profondément marqué. Il reprendra dans la théorie psychanalytique le schéma des forces qui s'attirent, se repoussent ou se combinent. Il n'abandonnera jamais le principe d'un déterminisme strict et valable en tout domaine, ni l'idée de l'évolution aux origines de l'humanité. Cette physiologie pouvait être dite dynamique par la considération des forces ; elle était mécaniste par l'affirmation du principe de conservation de l'énergie qui domine à la fois la machine fabriquée par l'homme, l'organisme vivant et l'activité psychique². Cependant au cours de ses recherches Freud est amené à mettre en doute les correspondances simples entre phénomènes physiologiques et mentaux. Dans son livre sur l'aphasie, il critique une conception trop mécaniste des localisations cérébrales des troubles du langage. Il écrira plus tard dans *l'Introduction à la psychanalyse* : « Aujourd'hui pourtant je suis bien obligé d'avouer que rien ne me semble plus étranger à la compréhension psychologique de l'angoisse que la connaissance du trajet nerveux suivi par les excitations ».

Un épisode dramatique contribua au passage de la neurologie à la psychopathologie. Freud avait été l'un des premiers à s'intéresser aux

effets médicaux de la cocaïne. Son article *Sur la coca* (juillet 1884), les publications et les conférences qui le complètent, eurent un certain retentissement. Il en recommandait l'usage en particulier pour la désintoxication des morphinomanes, mais sans en avoir aperçu les risques d'accoutumance. Il l'employa pour soigner un de ses amis, gravement intoxiqué, Ernst von Fleischl. Mais ce dernier, devenu dépendant de la coca, sombra bientôt dans un terrible état de déchéance. Freud ressentit très douloureusement cet échec.

L'étape décisive qui orienta définitivement sa carrière fut le séjour qu'il fit à Paris du 13 octobre 1885 au 26 février 1886 et que nous connaissons bien par ses lettres à sa fiancée. Il avait obtenu une bourse qui lui permettait de suivre à l'hôpital de la Salpêtrière, les leçons de Charcot (1825-1893) alors au sommet d'une célébrité internationale. Il exerça d'emblée un ascendant sur Freud qu'il accueillit fort bien et à qui il confia la traduction du troisième tome de ses leçons, parues en allemand en 1886 avant de l'être en français. Charcot avait entrepris des recherches cliniques sur *l'hystérie*, trouble nerveux reconnu dès l'Antiquité et qui était resté mystérieux, déroutant les médecins par la très grande diversité de ses manifestations, des crises de convulsions aux hallucinations et aux paralysies sans cause organique apparente. Les explications les plus diverses avaient été invoquées, y compris la possession démoniaque ou tout simplement la simulation. Charcot utilisait le sommeil provoqué, *l'hypnose*, pour en reproduire et en étudier les symptômes. Dans une célèbre communication à l'Académie des Sciences en 1882, il avait redonné à l'hypnose, alors abandonnée aux guérisseurs et aux « magnétiseurs » toute son importance dans la recherche médicale. Dans ses lettres, Freud se dit fasciné par les démonstrations de Charcot. Cette rencontre fut décisive, non par influence directe (Charcot n'est en rien un précurseur de la psychanalyse) mais parce qu'elle va lui révéler le domaine qui sera désormais le sien.

De l'hypnose à la méthode cathartique

Les termes d'*hypnose*, d'hypnotisme furent introduits vers 1840 par le magnétiseur anglais Braid. Mais on connaissait depuis l'Antiquité les manifestations du sommeil artificiel, du somnambulisme provoqué dans certaines conditions par différents procédés de suggestion (pressions des mains, fixation du regard sur un objet, forte injonction verbale...). Le phénomène semblait relever de pouvoirs surnaturels et avoir des effets maléfiques ou bénéfiques. En Allemagne vers 1775, un humble curé de campagne, Gassner, s'était rendu célèbre en obtenant par des exorcismes, de nombreuses guérisons de troubles nerveux ou même organiques. Sans nier ces résultats, un médecin allemand déjà connu, F. A. Mesmer (1734-1815) les expliqua par l'action d'un fluide universel, comparable à l'électricité et au magnétisme minéral des aimants, et qui fut appelé pour cette raison magnétisme animal³. Mesmer prétendait par des passes de mains agir sur ce fluide, sa force, sa direction et rétablir ainsi une harmonie troublée par la maladie. Il inventa même un « baquet » qui concentrait le fluide et d'où sortaient des pointes qu'il suffisait de toucher pour provoquer des crises dont résultait la guérison. Son succès à Paris, où il s'installa en 1778, fut extraordinaire. À la demande de Louis XVI, une commission scientifique (dont faisait partie Lavoisier) fit un rapport qui mettait en doute l'existence du fluide, parlait d'imagination, et se demandait même si l'attraction et ses effets n'étaient pas plutôt d'ordre érotique que magnétique. Pourtant la croyance au magnétisme s'est maintenue sous des formes diverses jusqu'à nos jours. Certains disciples de Mesmer, tels Chastenet de Puységur (et plus tard Braid) abandonnaient l'hypothèse, scientifiquement indéfendable, d'un fluide et s'en tenaient à une explication psychologique par l'action de la volonté : « croyez et veuillez ». Puységur (1775-1825) conduisait par l'hypnose de véritables cures dont il tint le « journal ». Il faut noter ce passage d'une explication magique ou surnaturelle (avant Mesmer) à une explication cosmologique et physique (avec Mesmer) et enfin à une explication psychologique (avec Puységur) qui n'en restait pas moins assez mystérieuse.

Lorsque Freud assista au congrès international sur l'hypnotisme à

Paris en 1889 c'étaient les conceptions de l'école de Nancy avec Liébault et Bernheim (1840-1919) qui étaient dominantes. Freud avait d'ailleurs fait un détour par Nancy pour les rencontrer et avait déjà traduit des œuvres de Bernheim. Pourtant il ne semble pas avoir jamais été satisfait par la suggestion hypnotique qu'il pratiquait depuis 1887. Sans doute révélait-elle « la possibilité de processus psychiques puissants qui ne s'en dérobent pas moins à la conscience », et peut-elle valoir au médecin une flatteuse réputation de thaumaturge, mais il la jugea bientôt aléatoire et mystique, aléatoire parce qu'il n'était jamais sûr de plonger un malade dans l'état hypnotique souhaité, mystique parce que la relation au patient restait non élucidée et d'ailleurs instable. Freud devait renoncer à la suggestion hypnotique souvent utilisée de façon autoritaire par l'école de Nancy : quels que soient les effets thérapeutiques obtenus, elle maintient le malade dans un état de dépendance. « J'abandonnais donc l'hypnose et ne retins d'elle que la position couchée du patient sur un lit de repos derrière lequel j'étais assis, de sorte que je le voyais sans être vu de lui » (*Sigmund Freud présenté par lui-même*, p. 48), bref le fameux divan psychanalytique qui fut si souvent caricaturé.

Cependant, c'est bien grâce à l'hypnose qu'avait été élaborée la méthode **cathartique**, étape décisive vers la psychanalyse proprement dite, cette méthode qui avait été dénommée par le docteur Breuer (1842-1925) et découverte par lui sinon par sa malade, Anna O. en 1882. Freud resta longtemps lié d'étroite amitié avec Breuer, son aîné de quatorze ans, qu'il connaissait depuis 1880 et avec qui il collabora aux *Etudes sur l'hystérie* publiées en 1895. Or dans ce livre, la première « histoire de malade » rédigée par Breuer est celle d'Anna O. que Breuer soignait depuis 1881⁴ pour des symptômes hystériques graves et variés : paralysies, hallucinations, troubles de la parole et de la vue, avec alternance de deux états de conscience. Breuer utilisait l'hypnotisme et surtout il s'intéressait aux récits de la malade. Il écrit : « J'obtins la preuve la plus évidente de l'action pathogène, excitante des complexes de représentations produits au cours de ses états d'absence, dans sa « condition seconde », la preuve aussi de leur liquidation par un récit fait sous hypnose ». Il apparut que Anna O.

revivait dans ses états seconds des événements de l'année précédente, année où son père était mort après une grave maladie. Breuer trouva d'ailleurs la confirmation du récit des incidents qui avaient créé l'ensemble des phénomènes hystériques dans un journal tenu par la mère d'Anna. Il conclut : « C'est ainsi que furent éliminés, grâce à cette "narration dépurative" (*cathartique*), les contractures et les anesthésies, les troubles de la vision et de l'audition, la névralgie, la toux, les tremblements etc.. ». Il insiste qu'il ne peut s'agir de suggestion, puisque les faits se rapportant à la maladie du père pouvaient, au moins en partie, être contrôlés par des tiers.

Dans la première des cinq conférences *Sur la psychanalyse*, Freud reprend le cas d'Anna O. et il en fait le point de départ de la psychanalyse. Dans son commentaire, il insiste sur le déterminisme de la production des symptômes qui ne sont ni arbitraires ni insensés, mais doivent être compris « comme des restes, des précipités si vous voulez, d'expériences émotionnelles que nous avons appelées par la suite traumatismes psychiques⁵ et leur particularité s'éclaira à travers leur rapport à la scène traumatique qui les avait causés ». Freud compare le symptôme à un monument commémoratif dressé au milieu d'une ville sans que ses habitants sachent ce qu'il symbolise, et sa formule a été souvent citée : « Nos malades hystériques souffrent de réminiscences ». Le philosophe peut alors se rappeler des textes classiques bien connus ; par exemple dans une lettre du 6 juin 1647 Descartes raconte qu'il fut enclin à aimer « les personnes louches » jusqu'à ce qu'il retrouve qu'il avait aimé étant enfant une fille de son âge qui était « un peu louche » (atteintes de strabisme), ce qui est bien une sorte de catharsis. Dans une formule célèbre, Spinoza énonce qu'« une affection qui est une passion (c'est-à-dire subie) cesse d'être une passion sitôt que nous en formons une idée claire et distincte » (Ethique, V). Avons-nous atteint l'essentiel de ce que la philosophie peut retenir de la psychanalyse ? N'est-elle en son fond qu'une méthode qui tient son efficacité d'une prise de conscience et de l'adéquation des idées ? Ces rapprochements sont peut-être rassurants, mais trop réducteurs. Outre l'abandon de l'hypnotisme et l'élargissement de la méthode à d'autres troubles que l'hystérie, il y a

encore, de la méthode cathartique à la psychanalyse, tout un acheminement comme Freud l'indique dans l'avant-propos à la deuxième édition des *Études sur l'hystérie*. La prise en compte de la résistance, du transfert, de la sexualité infantile n'y est encore qu'en germe.

La résistance

La psychanalyse est moins l'exploration de l'inconscient, comme on le dit habituellement, que l'élucidation de la résistance par l'analyse du refoulement et celle du transfert. Sans doute, avait-on remarqué depuis longtemps l'attitude paradoxale, irrationnelle du patient qui s'oppose aux efforts thérapeutiques et semble ainsi refuser ou retarder la guérison. Les exorcistes l'expliquaient autrefois par un véritable combat avec les démons qui possédaient le malade, ce qui annonçait peut-être le plus directement la conception freudienne de la résistance. Mais les magnétiseurs et les psychothérapeutes (qui voulaient précisément écarter les explications mythiques) n'y voyaient guère qu'un obstacle à abolir, une barrière à surmonter par l'injonction, par la suggestion ou par l'hypnose.

Le dernier chapitre des *Études sur l'hystérie*, entièrement rédigé par Freud revient longuement sur la notion de résistance ou celle, plus large, de défense. C'est sur cette question surtout qu'il se sépare de Breuer. Ce dernier avait supposé que les effets pathologiques des représentations traumatisantes, venaient de ce qu'elles avaient été fixées dans un état particulier qu'il appelait *état hypnoïde*⁶ Freud renonce à cette hypothèse et reconnaît, comme il l'écrit dans un article d'encyclopédie « qu'une représentation a des effets pathologiques dès lors que son contenu s'oppose aux tendances dominantes de la vie psychique, si bien qu'elle suscite la défense de l'individu » (« Psychanalyse et théorie de la libido » dans *Résultats, idées, problèmes*, tome II, p. 53 »). L'abandon de l'hypnose fait apparaître que la résistance est un phénomène essentiel dans toutes les formes d'hystérie et généralement de névrose. Il fallait donc obtenir, pour

maintenir les résultats de la méthode cathartique, que cette résistance fût levée sans recours à l'hypnose. Après avoir utilisé divers procédés tels que la pression des mains sur le front du patient, la concentration mentale sur une représentation afin de faire resurgir des souvenirs qui ne sont pas vraiment oubliés. Freud finit par se convaincre à sa grande surprise « qu'il n'est pas en mesure d'imposer au malade quoi que ce soit relativement aux choses que celui-ci prétend ignorer, ni d'influencer les résultats de l'analyse en suscitant son expectative dans un certain sens ». Cette formule des dernières pages des *Études sur l'hystérie*, caractérise le rôle et l'importance des *associations libres* dans la cure psychanalytique. Il ne s'agit pas à proprement parler d'une méthode, mais seulement pour le patient, de dire tout ce qui lui vient à l'esprit, et de renoncer à toute sélection critique, quel qu'en soit le motif, intellectuel ou moral. Comprendons que ces associations ne sont « libres » que de toute censure consciente, de tout souci de cohérence (ou d'incohérence voulue !) ; mais ce qu'elles révèlent n'est ni un libre arbitre, immotivé, ni une rencontre fortuite de mots ou d'images. Rien n'est jamais dit au hasard, même s'il est impossible d'en rendre compte consciemment. Ces associations dites libres obéissent à des lois dont nous ne prenons pas conscience et qu'il s'agit de retrouver sous l'incongruité apparente des « libres propos ». C'est ainsi que Freud sera amené, par la suite, à poser comme règle fondamentale de la psychanalyse, de n'exclure aucune idée subite, même si elle semble absurde, déplacée ou sans intérêt. Tout le génie de Freud est peut-être dans cette attention systématiquement portée aux paroles désordonnées, aux actes manquées, aux rêves, aux productions psychiques qui, avant lui, étaient jugées sans signification en elles-mêmes, puisqu'elles n'étaient que les résultats aberrants d'une vie psychologique affaiblie, dissociée, défectueuse. La nouveauté n'est pas dans l'affirmation d'un déterminisme auquel aucun de ces phénomènes n'échappait, ce qui était alors une conviction fort répandue, mais dans la recherche d'un ordre de détermination qui leur fût propre.

Les lacunes, les distorsions dans l'enchaînement des associations ne sont pas seulement les effets négatifs de l'oubli ou de

l'affaiblissement des facultés de synthèse ; Freud y reconnaît la *résistance* qui se manifeste comme une force capable de repousser, de déformer les souvenirs et d'en masquer la valeur émotive. Il écrit d'un malade : « Il ne pouvait pas faire autre chose que résister ». Il insiste sur les faux fuyants qui en résultent : « Le fait que les représentations pathogènes paraissent aussi peu importantes au moment de leur réapparition est l'indice d'une défense réussie [...] on reconnaît le souvenir pathogène au fait que le malade, tout en citant avec répugnance, le minimise en le qualifiant d'insignifiant » (*Études sur l'hystérie*, p. 226). Il peut être nié, à peine apparu, attribué à une suggestion du médecin sous la forme : « Je sais bien quelle réponse vous voulez obtenir ». Dès les *Études sur l'hystérie*, Freud insiste sur la complexité des phénomènes de résistance, et donc de l'analyse qui d'indice en indice, tente de remonter jusqu'à l'origine des troubles. Il emploie l'image d'archives à déchiffrer qui seraient regroupées en dossiers autour d'un thème. Or ce paquet d'archives peut être disposé, chronologiquement en strates linéaires, mais il l'est aussi « concentriquement autour du noyau pathogène ». Or, « à mesure que l'on pénètre plus profondément au travers de ces couches, la reconnaissance des souvenirs qui émergent se fait plus difficile jusqu'au moment où l'on se heurte au noyau central des souvenirs dont le patient persiste à nier l'existence lors de leur apparition » (*ibid.*, p. 234). Encore cette image des couches d'archives est-elle insuffisante à rendre compte du cheminement de l'analyse selon la suite des motivations, elle doit suivre alors des voies sinueuses et surtout très diversifiées, comme ramifiées. Pour reprendre une image fréquente chez Freud, plusieurs fils d'interprétation peuvent ainsi se nouer. « Il convient de noter avec quelle fréquence un symptôme est multiplié ou surdéterminé ». Cette multiplicité de détermination (**surdéterminations**) et donc d'interprétations (**surinterprétations**) ayant chacune leur cohérence propre, va devenir un trait essentiel des formations inconscientes.

Le transfert

D'autres motifs de résistance naissent de la relation du malade à son médecin et la patience ou la bienveillance de celui-ci ne peut suffire à les éviter. Tel malade aura le sentiment d'être abandonné ou méprisé, tel autre au contraire redoutera plus ou moins consciemment, de devenir trop attaché à la personne du médecin. Dès les *Études sur l'hystérie*, Freud y avait reconnu l'apparition de nouveaux symptômes et décidé de les traiter comme les autres symptômes névrotiques. L'analyse de ce mode de résistance appelé *transfert* va jouer un rôle de plus en plus important dans la théorie et la thérapeutique psychanalytique.

Les magnétiseurs, dès la fin du XVIII^e siècle avaient déjà remarqué les effets positifs mais aussi négatifs de la relation personnelle du malade avec le médecin, et noté le tour souvent érotique qu'elle pouvait prendre. Si elle devenait trop intense, elle était alors écartée comme dangereuse moralement sans être prise en considération pour elle-même. La suggestion telle qu'elle était pratiquée par l'école de Nancy supposait une autorité absolue du médecin sur le malade, situation de dépendance, que Freud ne jugeait pas satisfaisante. Sans doute n'était-ce pas le cas de la méthode cathartique de Breuer, mais ce dernier y avait renoncé parce qu'il supportait mal la charge affective qu'elle entraînait. Freud rapporte dans *Sigmund Freud présenté par lui-même*, la façon dont s'était terminée la cure d'Anna O. « Lorsque le travail cathartique avait paru achevé, il s'était brusquement déclenché chez la jeune fille un état d'amour de transfert que Breuer ne rapportait plus à sa malade, de sorte qu'il s'était éloigné d'elle avec effarement » (p. 46). Freud au contraire avait su affronter ces manifestations affectives en interprétant le transfert comme une fausse association qui ne s'adressait pas vraiment à lui. Il y avait en quelque sorte erreur sur la personne : les affects visent en réalité les figures parentales, la mère, le père ou ceux qui les ont représentés, qui ont été aimés ou haïs, admirés ou méprisés, dans une enfance qui semblait oubliée.

D'obstacle, le transfert devient un instrument thérapeutique dans la mesure où une « névrose de transfert » plus accessible se substitue

au moins partiellement à la névrose première. En reproduisant les expériences d'un passé oublié, la névrose de transfert parvient à une sorte de compromis entre le travail d'investigation conduit dans la cure et le déplacement des affects sur la personne du médecin. D'une certaine façon, il y a expérimentation puisque les relations affectives sont reproduites, vécues à nouveau dans des conditions qui permettent de les contrôler. L'analyse du transfert devient un aspect essentiel de la cure proprement psychanalytique et ses étapes vont rythmer celles mêmes du traitement, bien distinct désormais de la méthode cathartique. « Le transfert devient ainsi le champ de bataille sur lequel doivent se heurter toutes les forces en lutte » (*Introduction à la psychanalyse*, p. 432). Encore faut-il que l'analyse du transfert ne soit pas troublée, « brouillée » par un *contre-transfert*, c'est-à-dire par les réactions affectives mal élucidées du psychanalyste qui doit donc prolonger par une constante auto-analyse, une première psychanalyse didactique nécessaire à sa formation⁷.

Bien entendu pendant la période d'élaboration de la psychanalyse, entre les *Études sur l'hystérie* et *L'interprétation des rêves*, Freud ne peut encore mettre en œuvre qu'une auto-analyse portant essentiellement sur ses rêves et ses propres souvenirs d'enfance. Cette auto-analyse n'est d'ailleurs pas seulement un moment exceptionnel de la biographie de Freud : « Quand on me demande comment on peut devenir psychanalyste, je réponds : par l'analyse de ses propres rêves » (*Sur la psychanalyse*, p. 73). S'agit-il d'un retour à la classique introspection, à cette méthode faussement objective d'observation de la conscience par elle-même ? L'auto-analyse de Freud était inséparable de ses dialogues avec ses malades et de ce qu'il apprenait d'eux par le transfert. De 1890 à 1902 elle fut aussi inséparable de l'amitié qui le liait à W. Fliess (1858-1928), un médecin berlinois qui faisait des recherches sur la sexualité et avec qui il entretenait un important échange épistolaire. L'originalité de la psychanalyse par rapport à la psychologie antérieure apparaît d'emblée : sans doute est-elle en rupture avec le modèle d'objectivité des sciences de la nature, mais elle ne se replie pas non plus sur la seule subjectivité : comme la prise en considération du transfert le montre, elle est avant tout

analyse des relations interpersonnelles. A cet égard Freud n'avait pas de prédécesseurs, ou plutôt il n'en avait que chez les écrivains, romanciers et surtout dramaturges.

Le complexe d'Œdipe

Dans la légende encore très répandue de la psychanalyse, Freud est le premier qui ait découvert à la fin du XIX^e siècle l'importance de la **vie sexuelle** humaine, qui ait osé la reconnaître sous toutes ses formes mêmes perverses, qui ait affronté les « tabous victoriens » qui en réprimaient aveuglément les expressions. Tout ceci est historiquement faux ou du moins très excessif. Michel Foucault a montré dans son *Histoire de la sexualité* que le discours sur le sexe proliférait depuis le XVIII^e siècle. À la fin du XIX^e siècle d'importants travaux de psychopathologie sexuelle ont été publiés : par exemple ceux de Kraft-Ebing dont la *Psychopathologia sexualis* (1886) introduisit les termes de sadisme et de masochisme, ou de Havelock Elis (*Études sur la psychologie sexuelle*, 1897) avec qui Freud entretint de longues relations épistolaires. Freud lui-même rapporte dans *Sur l'histoire du mouvement psychanalytique* que l'étiologie sexuelle des névroses lui avait été clairement indiquée par trois de ses maîtres (dont Charcot), mais la nouveauté était dans le passage d'aperçus fugitifs à une hypothèse générale et théoriquement élaborée. Or celle-ci n'est possible que parce que Freud prend en considération à la fois la nature sexuelle du transfert (positif ou négatif) et d'autre part la notion même de sexualité infantile. Là encore des activités de l'enfant qui pouvaient être rattachées à la sexualité avaient déjà été observées, mais c'est avec Freud que la notion est à la fois étendue et précisée, que l'organisation et l'évolution de la vie sexuelle est décrite selon la structure du « complexe d'Œdipe » qui va vite apparaître comme la thèse centrale de la psychanalyse. Si la sexualité humaine résulte d'une histoire, elle ne peut plus être rapportée à un instinct simple au service de la reproduction.

Freud écrit le 15 octobre 1897 à W. Fliess : « Mon auto-analyse est

réellement ce qu'il y a pour le moment de plus essentiel et promet d'avoir la plus grande importance si je parviens à l'achever ». Cet achèvement est la découverte du **complexe d'Œdipe**, c'est-à-dire non pas d'un événement propre à l'histoire personnelle de Freud mais d'une structure inévitable du développement de la vie affective. Dans cette même lettre, Freud se réfère déjà au légendaire roi de la Thèbes antique, lequel avait tué son père et épousé sa mère sans les avoir reconnus, obéissant inconsciemment à un oracle énigmatique. Mais le terme de « complexe », emprunté à son disciple suisse C. G. Jung, n'apparaît qu'en 1910. Il est défini comme : « Un groupe d'éléments de représentations interdépendants et chargés d'affects » (*Sur la psychanalyse*, p. 70)⁸. S'il désigne une structure fondamentale et relativement stable, le mot doit être réservé au complexe d'Œdipe et au complexe de castration qui en est une phase. L'enfant, fille ou garçon, qui est d'abord principalement attaché à sa mère, (période dite pré-œdipienne), développe, entre trois et cinq ans, un ensemble de sentiments amoureux ou hostiles à l'égard de ses parents : désir sexuel pour le parent de sexe opposé, souhait de mort pour le parent de même sexe considéré comme un rival. Toute l'histoire psychologique de l'enfant, ses émotions, ses attitudes envers son entourage, sont organisées par l'évolution de ce complexe. Dans une phase terminale, l'enfant en rivalité avec le père, redoute la réalisation de ses menaces de castration avec une angoisse intense (angoisse de mort), que ces menaces aient été réelles ou non. Ce **complexe de castration** participe de l'universalité du complexe d'Œdipe et se retrouve lui aussi dans toutes les analyses. Il décline avec l'acceptation de l'interdit de l'inceste, mais sa reviviscence, au moment de la puberté, après une longue période de latence (mise en sommeil), déterminera finalement les choix d'objets sexuels de l'adulte. Le complexe de castration aura une signification particulière pour la fille puisqu'elle devra passer de l'attachement (pré-œdipien) à la mère à l'attachement (œdipien) au père. Mais Freud a toujours maintenu que le complexe d'Œdipe dans son ensemble était commun à la fille et au garçon, ne serait-ce que parce que la reconnaissance de la différence des sexes dépend et résulte de son déroulement, et ne peut donc le précéder.

Le complexe d'Œdipe est donc présenté d'emblée comme une forme a priori, nécessaire et universelle de la vie affective et non comme un fait d'expérience qui serait à généraliser. Sa vulgarisation actuelle ne nous rend plus sensibles au scandale que son exposé avait d'abord soulevé : comment peut-on attribuer aux enfants des sentiments aussi monstrueux d'inceste et de meurtre ? Il faut y insister : le complexe d'Œdipe ne peut-être ni vérifié ni réfuté par l'observation directe des comportements, pas plus dans l'empire austro-hongrois que dans les îles du Pacifique. Sa signification ne pouvait apparaître que dans et par la psychanalyse, après que Freud se fût convaincu que les symptômes névrotiques ne renvoyaient pas nécessairement à des événements « réels » traumatisants, mais souvent à des scènes imaginaires, à des **fantasmes** conscients ou inconscients.

Là encore, Freud avait dû prendre conscience d'un échec. Il avait d'abord cru pouvoir rendre compte suffisamment de la sexualité infantile par une théorie de la séduction. Il écrit à W. Fliess le 1er janvier 1896 : « Dans tous les cas de névrose obsessionnelle sans exception, j'ai pu retrouver un incident purement passif survenu à un âge très précoce ce qui ne saurait être considéré comme un fait accidentel » (*Naissance de la psychanalyse* p. 132). Le refoulement porterait donc sur le caractère sexuel, reconnu seulement plus tard, après la puberté, du souvenir d'une scène de séduction subie par l'enfant, et d'abord vécue de façon incompréhensible. Pourtant Freud finit par se convaincre que, dans beaucoup de cas du moins, ces scènes n'avaient jamais eu lieu, qu'elles n'étaient que fantasmes forgés par les patients. Une lettre à W. Fliess du 21 septembre 1897 montre un véritable désarroi : « Il faut que je te confie le grand secret qui au cours des derniers mois s'est lentement révélé, je ne crois plus à ma théorie des névroses [...] Maintenant je ne sais plus où j'en suis, car je n'ai encore acquis de compréhension théorique ni du refoulement ni du jeu de forces qui s'y manifeste » (ibid.).

En fait la solution est ébauchée dans cette même lettre quand il affirme sa conviction : « Il n'existe dans l'inconscient aucun indice de

réalité de sorte qu'il est impossible de distinguer l'une de l'autre la vérité et la fiction investie d'affect. C'est pourquoi une solution reste possible et elle est fournie par le fait que le fantasme joue toujours autour du thème des parents » (ibid.). Étape essentielle dans la pensée de Freud : dans l'étiologie des névroses, le fantasme est tout aussi « réel » que le fait physique. Il met ainsi génialement en question la notion même de réalité que la tradition positiviste de la science réduit encore à l'objet du monde extérieur. La question ici n'est pas celle de la réalité matérielle de scènes de séduction imposées à l'enfant par l'adulte (Freud n'a jamais nié qu'elles puissent être fréquentes) mais celle d'une réalité purement psychique des *fantasmes*⁹. Dès lors ce n'est plus la perversité de l'adulte séducteur qui survient dans l'innocence naturelle de l'enfant, selon le schéma traditionnel, mais la sexualité de l'enfant qui porte déjà en elle toutes les possibilités ultérieures de son évolution normale ou pathologique. Ce qui est découvert n'est pas un déterminisme biologique mais une organisation des fantasmes communs de l'humanité.

« S'il en est bien ainsi, on comprend en dépit de toutes les objections rationnelles qui s'opposent à l'hypothèse d'un inexorable destin, l'effet saisissant d'*Œdipe-Roi* » (*Lettre à Fliess* du 15-10-1897). La dénomination du complexe d'*Œdipe* n'est-elle qu'un hommage aux antiquités classiques et ne dénote-t-elle qu'une prédilection de Freud pour la Grèce archaïque ? Contrairement à ce qui est souvent dit, la référence est à la *tragédie d'Œdipe-Roi* et non au mythe avec ses multiples versions. D'ailleurs c'est le théâtre et surtout le théâtre tragique de Sophocle et de Shakespeare que Freud évoque quand il parle de la dramatisation du rêve, du destin des pulsions, de l'organisation des fantasmes en scènes. La mythologie antique ne correspondait pas à des dogmes fixes : c'était l'invention du poète qui la recréait et en proposait comme dans *Œdipe-Roi* une étonnante élucidation qui en est le sujet même. Il faut donc comprendre que la tragédie de Sophocle est la clé du mythe d'*Œdipe*, et au-delà la clé de toute mythologie. En fait, le génie de Sophocle ou de Shakespeare avait déjà saisi intuitivement ce que la théorie du psychologue n'établira que laborieusement et beaucoup plus tard. « Chaque auditeur fut un jour

en imagination un Œdipe et s'épouvante devant la réalisation de son rêve transposé dans la réalité. Il frémit suivant toute la mesure du refoulement qui sépare son état infantile de son état actuel » (*ibid.*). C'est l'universalité du chef d'œuvre tragique et des émotions qu'il suscite depuis des siècles qui confirme et garantit celle du complexe d'Œdipe (sur l'objection des ethnologues, voir page 67).

Indications de lecture

- *Introduction à la psychanalyse*, nouvelle édit. Payot 1989.
- *Sur la psychanalyse, cinq conférences*, trad. C. Heim) (c) Ed. Payot pour les droits français de l'ouvrage, (c) Ed. Gallimard pour la traduction française, Gallimard, 1991.
- *Sigmund Freud présenté par lui-même* (trad. F. Cambon) « folio Essais », © Gallimard 1987.
- Breuer et Freud, *Études sur l'hystérie*, PUF (en particulier chapitre IV par Freud), 1994.
- *Naissance de la psychanalyse*, PUF 1991, (Lettres à Fliess du 1/1/1896, du 21/9/1897 et du 15/10/1897).

Chapitre 2 : L'inconscient

L'inconscient avant Freud

Peut-être s'étonnera-t-on que la psychanalyse ait pu être caractérisée avant même de parler de la découverte majeure communément attribuée à Freud : celle de l'inconscient. Disons aussi nettement que possible que Freud n'a pas découvert l'inconscient pas plus que Marx n'a découvert « la lutte des classes » ou Darwin « l'évolution ». La vulgarisation de l'histoire des idées repose très souvent sur sa méconnaissance. En fait, même si le terme n'apparaît pas, la reconnaissance de l'inconscient est très antérieure à Freud, et il n'est peut-être pas de penseur chez qui une conception plus ou moins élaborée de l'inconscient ne pourrait pas être trouvée depuis Platon et Aristote jusqu'aux cartésiens. Il convient à cet égard de mettre en garde contre l'opposition très répandue d'un Descartes, penseur exclusif de la conscience (bien qu'il n'emploie pas le mot !) et d'un Freud qui aurait mis fin à une longue tyrannie cartésienne en découvrant l'inconscient : « Après le doute sur la chose, nous sommes entrés dans le doute sur la conscience ». La formule de Paul Ricœur est belle mais le raccourci a égaré plus d'un commentateur. Rappelons que, loin de réfuter « l'erreur » du dualisme cartésien, Freud a toujours soutenu la dualité du somatique et du psychique. Mais surtout du XVII^e siècle à la fin du XX^e siècle, de nombreuses psychologies et philosophies de l'inconscient pourraient être citées, dont nous ne donnerons rapidement que quelques exemples.

Dans la préface des *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Leibniz écrit : « D'ailleurs il y a mille marques qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans aperception ni réflexion, c'est-à-dire des changements dans l'âme

même dont nous ne nous apercevons pas, parce que leurs impressions sont ou trop petites ou en trop grand nombre ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien de distinguant à part, mais jointes à d'autres, elles ne laissent pas de faire leur effet et de se faire sentir au moins confusément dans l'assemblage ». C'est ainsi que le bruit de la mer que nous percevons « confusément » comme un tout, est fait des perceptions du bruit de chaque vague dont nous ne prenons pas conscience séparément. « Ce sont elles qui forment ce je ne sais quoi, ces goûts, ces images des qualités des sens claires dans l'assemblage mais confuses dans les parties, ces impressions que des corps environnants font sur nous, qui enveloppe à l'infini, cette liaison que chaque être a avec tout l'univers ». La réalité psychologique de l'inconscient est étendue métaphysiquement à l'univers entier auquel chaque âme est à chaque instant inconsciemment reliée. Ajoutons que ce qui est vrai de la perception, l'est aussi de l'*appétition* (désir) et Leibniz (1646-1716) n'hésite pas à écrire qu'un homme se conduit comme un « automate » dans les trois quarts de ses actions. Le rationalisme leibnizien n'exclut donc pas les effets de l'inconscient (bien que le mot n'apparaisse pas), mais il admet une infinité de degrés entre la pleine conscience (divine) et la pleine inconscience (celle de la pierre).

Le romantisme, particulièrement le romantisme allemand, se réfère plus ou moins ouvertement à une philosophie de l'inconscient. Le poète se sent obscurément en rapport avec la nature entière. Lamartine demande : « Objets inanimés, avez-vous donc une âme qui s'attache à notre âme et la force d'aimer » (*Milly ou la terre natale*, 1827). L'homme est en harmonie avec les rythmes cosmiques, avec une origine divine oubliée à l'état de veille. Mais grâce au génie du poète, pour reprendre une image qui se retrouve partout chez les romantiques français et allemands, l'inspiration unit la plénitude de la nuit (l'inconscient) et la clarté du jour (la conscience). Victor Hugo écrit : « En nous penchant sur ce puits, notre esprit, nous y apercevons à une distance d'abîme, dans un cercle étroit, un incendie immense » (*William Shakespeare*, 1864) et Arthur Rimbaud prolonge le romantisme quand il écrit : « J'assiste à l'éclosion de ma pensée, je la

regarde, je l'écoute, je lance un coup d'archet : la symphonie fait son remuement dans les profondeurs ou vient d'un bond sur la scène » (*Une saison en enfer*, 1873). Si Freud n'en a pas suivi, évidemment, tous les prolongements, il a cependant connu la philosophie romantique de la nature, ne serait-ce que négativement, puisque son maître Brücke et son milieu y étaient très explicitement opposés.

La philosophie de Schopenhauer date du début du XIX^e siècle, puisque son ouvrage principal *Le monde comme volonté et comme représentation* date de 1818, mais son influence est beaucoup plus tardive et ne se développera que dans la seconde moitié du siècle : dans cette métaphysique athée de la volonté, la conscience n'apparaît que chez les animaux supérieurs, dont l'homme qui se distingue seulement par le langage et la raison ; mais elle n'est jamais que « l'efflorescence » d'un vouloir vivre universel, inconscient et absurde puisqu'il s'affirme lui-même sans fin, sans but, sans plan qui supposerait une intelligence créatrice. Toutes les forces naturelles, physiques, chimiques, vitales ne sont que les manifestations, à divers degrés, de cette volonté fondamentale. Schopenhauer pose le primat du vouloir obscur sur l'intellect conscient et fait de la sexualité la manifestation essentielle bien que secrète, du vouloir vivre et, à plus d'un égard, il apparaît, rétrospectivement comme un précurseur de Freud. Edouard von Hartmann vulgarisera les principaux thèmes de Schopenhauer dans un gros ouvrage intitulé *Philosophie de l'inconscient* (1886) ; si médiocre et si éclectique que soit cette pensée, elle sera très répandue à la fin du siècle en Allemagne et en France où le livre capital d'Hartmann est traduit avant même celui de Schopenhauer. Or Freud a lu Hartmann et le cite dans *L'interprétation des rêves*. Plus tard il reconnaîtra plus d'une rencontre entre sa pensée et celle d'un autre disciple de Schopenhauer : Frédéric Nietzsche ; mais la puissante originalité de ce dernier ne sera guère connue qu'après sa mort en 1900.

Ajoutons qu'à la suite des leçons de Charcot et des théories de l'école de Nancy, avec le renouveau du magnétisme et l'introduction du spiritisme après 1850, les thèmes de la suggestion, de l'hypnose, de

la double personnalité ou des vies antérieures connaissent un succès extraordinaire dans les milieux intellectuels et littéraires de la fin du XIX^e siècle. Freud ne fait que suivre Bernheim quand il affirme qu'un souvenir apparemment oublié pouvait toujours resurgir et qu'il était donc là inconsciemment présent. L'hypnose rend manifeste toutes sortes de phénomènes psychologiques, et même parfois une personnalité seconde complexe, qui restent entièrement inconscients à l'état normal. Un sociologue qui fut célèbre, Gustave Le Bon, écrit en 1895 dans *La psychologie des foules*, un livre auquel Freud se référera : « Il faut se rappeler d'abord cette constatation de la psychologie moderne, à savoir que ce n'est pas seulement dans la vie organique, mais encore dans le fonctionnement de l'intelligence que les phénomènes inconscients jouent un rôle tout à fait prépondérant ». Manifestement il s'agit là d'un fait considéré comme acquis. En 1889 étaient parues deux thèses qui présentaient diversement une théorie de l'inconscient : celle d'un élève de Charcot, Pierre Janet sur *L'automatisme psychologique*, celle de Bergson intitulée *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Parallèlement aux travaux de Freud, H. Bergson (1859-1941) développe une théorie de l'inconscient comme moi profond, continuité d'une mémoire vivante où rien ne se perd. Ce rappel était nécessaire pour apprécier la véritable originalité de Freud. Contrairement à ce qui est souvent supposé, la thèse de la réalité psychique de l'inconscient n'a pas perdu toute consistance après Descartes. De nombreux auteurs en font la théorie pour expliquer la mémoire (conservation des souvenirs) ou la perception (par la synthèse des sensations et des images). La nouveauté de la psychanalyse freudienne est dans une formule telle que : « l'inconscient, c'est le refoulé », dans l'introduction de notions telles que celle de résistance, de transfert, de pulsions sexuelles, radicalement nouvelles dans le développement que Freud leur donne.

Le travail du rêve : contenu manifeste et contenu latent

Freud a toujours considéré *L'interprétation des rêves*, publiée à la

fin de 1899 comme son œuvre capitale¹⁰. Il y écrit que : « L'interprétation des rêves est la *via regia* (voie royale) qui mène à la connaissance de l'inconscient dans la vie psychique » (p. 517, souligné par Freud). Cette phrase appartient aux toutes dernières pages du livre, car seulement alors les rapports du conscient et de l'inconscient peuvent être définis. Mais les conceptions freudiennes apparaîtront d'autant plus neuves que nous pourrons les comparer avec celles exposées par Bergson dans une conférence *Sur le rêve*, prononcée en 1901¹¹. Comparant l'état de veille et l'état de rêve, Bergson montre que dans les deux cas la perception dépend d'une part des perceptions réelles reçues par les organes des sens pendant le sommeil et d'autre part des souvenirs inconscients qui viennent s'y insérer. Bergson donne en exemple un de ses propres rêves : orateur haranguant une assemblée, il entend une rumeur qui s'accroît jusqu'à des cris scandés : « À la porte, à la porte ». Brusquement réveillé, il se rend compte qu'un chien aboyait. La conclusion est qu'« il y a seulement un chien qui aboie ». Il faut remarquer cette expression réductrice qui dénie tout intérêt propre au contenu du rêve. Contrairement à l'état de veille, le rêve n'ajuste plus le souvenir à la sensation présente et il y a en quelque sorte du « jeu » (expression de Bergson) dans le surgissement des souvenirs. Selon une formule souvent citée : « dormir c'est se désintéresser » et le rêve n'est qu'un spectacle arbitraire séparé du monde de la vie.

A plus d'un égard, les rapprochements peuvent être faits avec Freud qui lui aussi voit dans le rêve un « gardien du sommeil ». Mais c'est sur le sens du contenu du rêve que l'opposition est radicale. Bergson écrit : « Les fantaisies du rêve ne sont guère plus explicables que celles de la veille¹² ». Quelque importance qu'il accorde aux aspirations du moi profond, il s'en tient donc à la conclusion « objective », « scientifique » que le monde onirique ne peut être qu'insensé et que son interprétation doit être abandonnée aux charlatans. Mais est-il possible d'ignorer par principe la place essentielle qui est la sienne dans les plus grands livres de l'humanité, les grandes épopées, la Bible, les tragédies classiques ou

shakespeariennes ? L'audace géniale de Freud est de prendre en considération cette longue tradition de l'interprétation des rêves, en l'arrachant à la magie, à l'occultisme, en déplaçant ainsi les frontières de la rationalité. Sans doute le rêve dit prémonitoire ne peut fournir aucune indication objective sur l'avenir, mais il apprend beaucoup sur les désirs ou les appréhensions du rêveur.

Les rêves d'enfants sont souvent fort simples à interpréter : l'enfant y satisfait le souhait qui n'a pu l'être pendant la veille : la fillette de Freud qui n'a guère plus de trois ans rêve d'une promenade sur le lac que le mauvais temps avait empêché le jour précédent. Chez l'adulte, le cas n'est pas rare : les obstacles de la réalité physique ou sociale semblent alors levés dans la rêverie diurne. La Fontaine le savait : « Chacun songe en veillant ; il n'est rien de plus doux ». Mais le plus souvent, dans le rêve des adultes et déjà des enfants, les souhaits de voir le scénario se réaliser sont déformés jusqu'à être méconnaissables. Pourtant, malgré toutes les objections dont la plus évidente est celle des cauchemars, Freud ne va pas hésiter à généraliser et à construire son livre sur ce principe : *tout rêve est l'accomplissement d'un **souhait***¹³. Or la formule est paradoxale et même insoutenable si elle est appliquée directement aux incohérences, aux bizarreries de beaucoup de rêves : comment y reconnaître un souhait ? Il faut donc admettre un écart plus ou moins grand entre le souhait du rêveur (la pensée du rêve) et le récit que le rêveur fait à son réveil.

En conséquence du principe que tout rêve est l'accomplissement d'un souhait, Freud distingue d'une part le **contenu manifeste** du rêve, c'est-à-dire avec tout ce qu'il peut avoir d'étrange et même d'absurde, et d'autre part le **contenu latent**, c'est-à-dire la pensée inconsciente cachée sous le contenu manifeste. Freud utilise une métaphore linguistique rappelant que l'écriture de l'Égypte antique restée longtemps mystérieuse, ne fut déchiffrée qu'au début du XIX^e siècle : « Le contenu du rêve nous est donné sous forme de hiéroglyphes dont les signes doivent être successivement traduits dans la langue des pensées du rêve » (*L'interprétation des rêves*, p. 241). La

signification latente ne peut donc être découverte qu'à la suite d'une *analyse*, élément par élément, signe par signe, et non par une interprétation symbolique globale comme dans la clé des songes traditionnelle.

Est-ce la réalité même de l'inconscient qui est atteinte avec le contenu latent du rêve, ou bien celui-ci n'est-il qu'une explication du rêve manifeste et qui n'aurait donc d'existence que dans la pensée (consciente) du psychanalyste. Telle est l'objection que Georges Politzer (1903-1942) a opposé à la thèse freudienne sur l'inconscient, tout en admettant la valeur de l'interprétation du rêve : « Le contenu latent, c'est-à-dire la connaissance du sens du rêve, ne peut être *avant* l'analyse ni conscient, ni inconscient ; il n'existe pas, parce que la science ne résulte que de l'œuvre du savant » (*Critique du fondement de la psychologie*, p. 212). L'inconscient n'aurait donc de réalité que par et dans le discours du psychologue. Mais que devient cette objection dans les cas nombreux où le rêve manifeste ne déforme guère le souhait inconscient ? Il y a continuité entre le rêve le plus mystérieux de l'adulte et le rêve le plus simple de l'enfant. Freud avait découvert la résistance comme un fait ; ce qu'il découvre maintenant comme un fait est le *travail* de déformation par lequel l'inconscient se manifeste selon des règles qui ne sont pas celles de la pensée consciente du savant. Comme le symptôme, comme le transfert, le rêve est une *formation de compromis*, compromis aux résultats d'ailleurs très variables, entre les exigences des représentations refoulées et celles de la censure. Ce qui est à analyser n'est pas seulement un sens, mais une élaboration dont les processus principaux sont la condensation et le déplacement.

Condensation et déplacement

Par la **condensation** une représentation unique se trouve en quelque sorte à l'intersection de plusieurs chaînes d'associations : un seul élément peut être ainsi conservé et diversement associé qu'il s'agisse d'objets, d'événements, de personnes. La condensation aboutit souvent à l'identification de plusieurs personnes ou à des « formations

composites » semblables à ces êtres mythiques qui étaient les chevaux marins ou les centaures, ce qui explique l'étrangeté, l'incohérence du monde onirique. Dans l'article *Sur le rêve* (p. 74) Freud cite cet exemple : « J'ai rêvé d'une piscine dans laquelle les baigneurs se dispersaient dans tous les sens, à un certain endroit du bord se tenait un individu qui se penchait vers l'une des baigneuses comme pour la tirer de l'eau. La situation se composait du souvenir d'un événement du temps de ma puberté et de deux tableaux dont l'un vu juste avant le rêve. Les deux tableaux étaient la surprise au bain du cycle d'œuvres que Schwin a consacré à Mélusine (les baigneuses qui se dispersent) et à un tableau du déluge d'un maître italien. Quant au petit événement, il avait consisté en ceci que j'avais pu voir comment, au cours de natation, un maître nageur avait aidé à sortir de l'eau une femme qui s'était attardé jusqu'à l'heure réservée aux hommes ». La condensation ignore la contradiction, par exemple une femme qui se prénomme

Marie rêve qu'elle porte une haute tige de fleur comme dans les tableaux classiques de l'Annonciation, mais la tige est garnie de grandes fleurs rouges comme les camélias de la Dame aux camélias (l'innocence et son contraire). C'est donc par la condensation que le contenu du rêve est à la fois indéterminé et surdéterminé.

Le **déplacement** porte sur l'importance et l'intensité affective des représentations. L'accent, l'intérêt d'une représentation s'en détache et se porte sur une autre représentation et sur la chaîne des associations. Freud parle de « transvaluation des valeurs psychiques ». Autrement centré, le rêve n'est plus directement compréhensible même s'il n'y a pas eu de substitution d'une représentation à une autre. Ainsi apparaissent au premier plan dans le contenu manifeste du rêve des éléments indifférents, insignifiants pour la vie diurne. Freud rêve qu'il a écrit une monographie botanique ; or il avait vu, la veille, à la devanture d'un libraire un livre sur le cyclamen. Tout ceci, bien qu'au centre du rêve semble tout à fait insignifiant. Mais l'analyse renvoie à la monographie sur la cocaïne et aux conflits avec ses collègues, le déplacement est le processus essentiel de la déformation du rêve due à ce que Freud appelle « la censure de défense endogène¹⁴ ». Cependant

le rêve ne peut guère exprimer que des relations de ressemblance, d'accord, de contact, à l'exclusion des relations logiques telles que la causalité, l'alternative ou la contradiction. Il ignore le « non ». En revanche le travail du rêve comporte de multiples renversements, de transformation dans le contraire. Freud cite Artemidore d'Ephèse qui, dès l'antiquité, dans la *Symbolique des rêves* écrivait : « Quand on veut expliquer un rêve, il faut d'abord le suivre du commencement à la fin, puis de la fin au commencement ». La force de la censure qui est à l'œuvre dans ces substitutions distingue radicalement le travail du rêve de la vie intellectuelle consciente et délibérée.

Une autre sorte de déplacement est au principe même de toutes les interprétations du rêve : « une expression abstraite et décolorée fait place à une expression imagée et concrète » (*L'interprétation des rêves*). Il faut donc prendre en considération la « figurabilité » des pensées du rêve, dans les images visuelles, leur transformation dans ce que Freud appelle un « langage pictural ».

En voici un exemple très simple : « Je pense que je dois corriger dans un article un passage au style raboteux. Symbole : je me vois rabotant une pièce de bois » (*ibid.*). La figurabilité dépend pour une grande part d'une **symbolique** c'est-à-dire d'un rapport constant entre un élément manifeste et une pensée du rêve. L'existence de cette symbolique onirique est d'ailleurs confirmée par l'imagerie que l'on retrouve dans les représentations des mythes, du folklore, des légendes, proverbes ou simples jeux de mots courants. Freud en donne un certain nombre d'exemples qui se rapportent surtout à la sexualité, à la naissance, à la mort, au corps, aux organes génitaux masculins et féminins. « Les boîtes, les coffres, les caisses, les armoires, les poêles représentent le corps de la femme, ainsi que les cavernes, les navires et toute espèce de vases » (*ibid.*). Mais par une telle utilisation des symboles, la psychanalyse ne risque-t-elle pas de revenir à une clé des songes traditionnelle sinon même à un symbolisme mystique ? Les malentendus viennent de ce que les termes de symbole, de symbolique ont des acceptions multiples. Écartons d'emblée les acceptions que ces termes ont en mathématique, en linguistique, en esthétique¹⁵. Freud

ne recourt à la symbolique qu'en cas de rupture des chaînes d'associations, lorsque la méthode des libres associations est impossible, lorsque la répétition d'un même symbole autorise une interprétation immédiate.

De toute façon, il ne peut y avoir de « traduction automatique » des symboles. Ils sont eux-mêmes surdéterminés et ne prennent leur sens que dans l'histoire personnelle du rêveur qui peut même contredire leur signification habituelle. « Une critique prudente du sens des symboles, une étude attentive de ceux-ci d'après des rêves particulièrement transparents nous permettront d'écarter toute accusation de fantaisie ou d'arbitraire dans l'interprétation » (*ibid.*). L'origine de cette symbolique peut être trouvée dans les usages, les jeux verbaux propres à un groupe, à une langue, dans des analogies de forme évidentes entre des organes du corps et des objets (objets phalliques par exemple) ou peut-être dans une sorte d'hérédité psychologique qu'admettait Freud, sans aller jusqu'à l'inconscient collectif que supposera C. G. Jung. Freud resta le plus souvent très réservé. A Maxime Leroy qui lui demandait une interprétation des songes de Descartes, il répondait, en français : « Travailler sur des rêves sans pouvoir obtenir du rêveur lui-même des indications sur les relations qui peuvent les relier entre eux ou les rattacher au monde extérieur – et c'est bien le cas lorsqu'il s'agit des rêves de personnages historiques – ne donne en règle générale qu'un maigre résultat » (*Descartes, le philosophe au masque*, éd. Rieder, 1929). Tous ses disciples n'ont pas eu cette prudence.

Lapsus et mot d'esprit

L'interprétation des rêves est-il un livre de psychopathologie¹⁶ ou de psychologie générale ? Que les exemples de rêves soient empruntés à la littérature, à l'expérience de médecin de Freud, à son auto-analyse, c'est toujours du rêveur qu'il s'agit, c'est-à-dire de tout homme. Les processus d'élaboration des rêves sont analogues à ceux de formation des symptômes névrotiques. Mais il n'y a pas seulement

généralisation, établissement d'une simple continuité qui abolirait la distinction du normal et du pathologique : la notion même de névrose s'y dissoudrait et la volonté de guérison. Peut-être le titre paradoxal de l'ouvrage publié dès 1901 : *Psychopathologie de la vie quotidienne* n'a-t-il pas été assez remarqué. La vie quotidienne n'est-elle pas justement la vie « normale » ? Or dans cette vie apparaissent des actes manqués, des maladresses, des oublis, des lapsus. Dans les cas les plus remarquables, ce sont les « gaffes » dont on s'excusera en leur déniaient toute signification intentionnelle. Il y a eu « hasard », tout au plus manque d'attention. Si le terme de psychopathologie est justifié, c'est qu'il y a eu non pas continuité de l'acte réussi à l'acte manqué, mais rupture de l'explication psychologique consciente, par le surgissement de motifs inconscients. La psychanalyse y retrouve les censures, les formations composites, les substitutions, les processus de condensation et de déplacement. Voici un avocat qui a accepté, bien à contrecoeur, de faire l'éloge funèbre d'un confrère qu'il méprisait. A sa grande confusion, il s'entend dire que le défunt avait longtemps « brailé » (au lieu de briller). Dans un tel cas d'échec de la censure consciente, l'interprétation du conflit psychique est immédiate pour tous les auditeurs. Mais dans le cas apparemment très différent et même opposé, où un chiffre, « le premier qui vient à l'esprit » est donné par jeu, par « hasard », l'analyse patiente des chaînes d'associations pourrait montrer qu'il n'est pas de formation psychique qui ne soit déterminée et même surdéterminée.

Dans l'exemple de lapsus qui vient d'être donné, la substitution de *brailler* à *briller*, pourrait, dans d'autres circonstances être considérée comme un trait d'esprit. Votre inconscient a vraiment beaucoup d'esprit, avait-on objecté à Freud. Mais si l'inconscient est autre chose qu'une conscience affaiblie et dégradée, est-ce vraiment une objection ? *Le mot d'esprit et sa relation avec l'inconscient* publié en 1905 est un des plus beaux ouvrages de Freud, un des plus convaincants. Sans doute, bien des études avaient été publiées sur le comique et l'humour, mais elles sont trop souvent pesantes pour ne pas dire sinistres. Kant lui-même ne donne que des exemples bien pauvres et Bergson dans *Le Rire* semble se contenter de l'exemple du

monsieur qui glisse et tombe dans la rue (est-ce si drôle ?). La signification de l'ouvrage de Freud ne se limite pas d'ailleurs à l'application de la psychanalyse à un domaine attrayant. Jusqu'à présent les processus inconscients expliquaient seulement les déficiences de la vie mentale, symptômes, songes, lapsus, oublis. Or tout au contraire l'humour, le trait d'esprit y sont considérés comme les aspects les plus élaborés de la vie intellectuelle et sociale. Alors que le lapsus est échec de la maîtrise du langage, la répartie spirituelle en est la pleine réussite. Le conflit inconscient est ici accepté, reconnu, et par là source de plaisir. Les processus de condensation et de substitution se retrouvent dans le jeu verbal d'un personnage du poète Henri Heine, un pauvre hère qui disait : « J'étais assis à côté de Salomon Rotschild, et il m'a traité comme son égal, d'une manière tout à fait « famillionnaire » (familiale et millionnaire) ». De façon analogue, on dira plaisamment d'un incapable prétentieux qu'il a un bel avenir *derrière* lui. L'expression est en elle-même incohérente, irrationnelle, mais le lapsus est ici revendiqué. Freud donne de nombreux exemples de double sens, comme dans le fameux aphorisme de Lichtenberg : « Comment ça marche demande un jour l'aveugle au paralytique. Comme vous le voyez répond le paralytique à l'aveugle » mais aussi de détournement de figuration par le contraire, de toutes sortes de déplacements, comme la réplique faite à un maquignon qui vantait les qualités de son cheval : « Avec cette bête, vous serez à dix heures et demie à Presbourg. – et qu'irai-je faire à Presbourg à dix heures et demie ? » La technique du trait d'esprit correspond au travail du rêve et à ses références infantiles. « La pensée qui s'immerge dans l'inconscient en ayant pour fin de former le mot d'esprit ne fait que se rendre dans l'ancien lieu familier de son jeu avec les mots ». Mais alors le jugement critique fixe en quelque sorte les limites qui rendent acceptable la plaisanterie, « l'esprit » (notons l'ambiguïté du terme français) donne sens même au non-sens. D'où l'importance du contexte social, lorsque s'exerce une censure (consciente) sur les plaisanteries jugées moralement choquantes ou grossières.

Conscient, préconscient, inconscient

Freud utilise le terme de **métapsychologie** qu'il a créé très tôt dans une lettre à Fliess du 10 mars 1898 : « Il faut que tu me dises sérieusement si je peux donner à ma psychologie qui aboutit à l'arrière-plan du conscient, le nom de métapsychologie » (*Naissance de la psychanalyse*). En résulte-t-il que la métapsychologie doit être simplement entendue comme psychologie de l'inconscient (« méta » au sens d'arrière) ? Il semble qu'elle implique une élaboration théorique très générale qui porte moins sur l'inconscient que sur les rapports du conscient et de l'inconscient. En ce sens la métapsychologie relativise et englobe la psychologie traditionnelle. Le volume paru en 1924 sous le titre *Métapsychologie* reprend des articles conçus et écrits pour l'essentiel entre 1913 et 1917 et s'efforce de dégager les concepts fondamentaux de la psychanalyse. Freud fait remarquer, très justement, qu'aucune science à ses débuts ne peut commencer par des définitions : il n'y a d'abord que des conventions en relation avec le matériau empirique. « Ce n'est qu'après un examen plus approfondi du domaine de phénomènes considérés que l'on peut aussi saisir plus précisément les concepts scientifiques fondamentaux qu'il requiert et les modifier progressivement pour les rendre largement utilisables ainsi que libres de toute contradiction » (*Métapsychologie* p. 12). C'est bien ainsi que se développera la théorie psychanalytique.

L'interprétation des rêves, des oublis, des lapsus, des traits d'esprit conduit à distinguer deux types de processus : des processus dits primaires selon lesquels l'énergie psychique passe d'une représentation à une autre par condensation, déplacement, surdétermination. Elle tend à se satisfaire par les voies les plus courtes à renouveler des expériences de satisfaction qui remontent à la première enfance, sur un mode hallucinatoire, selon ce que Freud appelle le **principe de plaisir**. Dans les processus secondaires l'énergie psychique est, en quelque sorte « liée », contrôlée dans l'attention, le raisonnement, le jugement critique, l'action délibérée. La satisfaction est modérée, retardée par l'épreuve que le moi fait de la réalité dans son rapport au monde extérieur (**principe de réalité**¹⁷). L'énergie psychique dans les processus primaires ou secondaires est

considérée quantitativement (sans être mesurable), selon le plus ou le moins. C'est ce que Freud appelle le point de vue **économique**.

À cette distinction correspond celle du système **inconscient** et du système préconscient-conscient qui sont séparés par la censure. D'un point de vue **topique** (le *topos* est le lieu) un acte psychique passe d'un système inconscient où règnent les processus primaires, à un système où, s'il n'est pas refusé par la censure, il est susceptible de devenir conscient. Il faut donc distinguer les savoirs, les souvenirs qui sont à la disposition du Moi conscient dans certaines conditions et sont en quelque sorte triés par l'attention. Freud est ainsi amené à proposer trois instances, inconsciente, préconsciente et consciente, car écrit-il dans l'article sur « L'inconscient » : « Le fait d'être conscient, seul caractère des processus psychiques qui nous soit donné de façon immédiate, n'est en aucune façon capable de fournir un critère de distinction entre les systèmes ». Freud critique ici la problématique traditionnelle de la conscience et de l'inconscient : l'inconscient ne saurait être ce fourre-tout où se retrouve tout ce qui n'appartient pas à la conscience actuelle. Quand il s'agit de décrire le psychisme inconscient, le **préconscient** peut être considéré comme inconscient, mais il n'appartient pas au système inconscient proprement dit et il en reste séparé par la censure ¹⁸ .

La notion de censure apparaît dès le début de la psychanalyse et elle est développée selon deux métaphores : celle de la censure des journaux étrangers qui parvenaient en Russie avec des lignes ou des paragraphes recouverts de noir (« caviardés »), ce qui rendait souvent les articles incompréhensibles. L'autre image est celle des gardiens qui, à la porte d'une salle de réunion, repoussent les perturbateurs qui tentaient d'entrer, mais qui cependant même repoussés, parviennent encore à se faire entendre de façon détournée. Ce qui est décrit ici comme censure est expliqué par ce que Freud appelle dans la métapsychologie le « mécanisme » du **refoulement** : « Son essence ne consiste que dans le fait d'écarter et de maintenir à distance du conscient ». Même prise dans ce sens très général, la notion de refoulement ne doit pas être confondue avec celle, plus générale

encore de défense. Mais surtout la notion a été très vite vulgarisée et faussée, « refoulé » devenant synonyme de névrosé. Or le refoulement n'est nullement un processus en lui-même pathologique. Refoulé apparaît même dans plus d'un texte freudien comme synonyme d'inconscient. Il faut d'autre part éviter de confondre le refoulement avec une « répression » d'origine externe en particulier sociale. Freud lui-même parle de répression lorsqu'une censure *consciente* écarte une représentation pour des raisons morales ou de convenance. Mais les deux termes ne peuvent être pris l'un pour l'autre. La répression provoque diverses réponses telles que la fuite. « Dans le cas de la pulsion, la fuite ne peut servir de rien, car le moi ne peut se fuir lui-même ». Freud fait même l'hypothèse de formations inconscientes très archaïques, capables d'attirer et de maintenir dans l'inconscient des contenus refoulés. Le refoulement proprement dit supposerait donc un « refoulement originaire » indépendant du monde extérieur.

Métapsychologie et métaphysique

Résistance, défense, censure, refoulement, tous ces termes caractérisent la conception freudienne de l'inconscient. Ils impliquent une conception conflictuelle de la vie psychique qu'ignorait, que repoussait la conception psychologique traditionnelle¹⁹. Même la lutte souvent décrite de la volonté contre la passion, opposant l'action à la passivité, n'altérerait pas vraiment l'unité de la vie psychologique autour du moi conscient. Dans la conception freudienne, c'est le conflit qui est au centre du psychisme : conflit des systèmes ou des instances, conflit des pulsions qui se manifeste dans les symptômes, les rêves, les lapsus, les traits d'esprit. Tous les phénomènes psychiques peuvent être considérés d'un point de vue **dynamique** comme résultats de composition des forces. L'inconscient exerce une poussée permanente en opposition à d'autres forces et c'est ce dont témoignent les formations de compromis et le retour du refoulé. Freud lui-même a marqué la différence entre son propre point de vue « dynamique » et celui de son contemporain Pierre Janet, quand celui-ci attribuait à un affaiblissement de la force de synthèse psychique (« psychasthénie »)

des phénomènes de dissociation de la personnalité, où la psychanalyse va découvrir une lutte active de formations psychiques opposées. La métapsychologie de Freud est donc pleinement originale, quels que soient les précurseurs que l'on puisse lui trouver, après coup, sur tel ou tel point.

Sa portée dépasse d'ailleurs de beaucoup le domaine habituel de la psychologie proprement dite. Dans le dernier chapitre de *La psychopathologie de la vie quotidienne*, Freud écrit : « Je pense en effet, que pour une bonne part, la conception mythologique du monde qui anime jusqu'aux religions les plus modernes, n'est autre qu'une psychologie projetée dans le monde extérieur [...]. On pourrait se donner pour tâche de décomposer, en se plaçant de ce point de vue, les mythes relatifs au paradis et au péché originel, à Dieu, au mal et au bien, à l'immortalité, etc. et de traduire la *métaphysique* en *métapsychologie* » (p. 299, souligné par Freud). Voilà un de ces textes qui accrédite l'idée de la théorie freudienne comme un scientisme réducteur. La science métapsychologique devient l'équivalent de la philosophie.

Mais cette possibilité de traduire mythes et métaphysique est loin d'épuiser la signification philosophique de la méta-psychologie. L'article sur l'inconscient se réfère explicitement à la philosophie transcendantale de Kant fondée sur la distinction du phénomène et de la chose en soi. Le phénomène est la chose telle qu'elle apparaît au sujet connaissant, c'est-à-dire l'objet de la connaissance courante ou scientifique, toujours relative aux conditions subjectives de l'espace, du temps, de la causalité. Quant à la chose en soi, hors de ces conditions de l'expérience, elle est à la fois nécessaire et inaccessible. Or Freud n'hésite pas à faire correspondre à cette distinction celle de la conscience et de l'inconscient. Comme le montrait déjà *L'interprétation des rêves*, le système inconscient ignore les relations logiques d'entendement et il ignore également le temps : « Les processus du système inconscient sont atemporels, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps, ne sont pas modifiés par l'écoulement du temps, n'ont absolument aucune relation avec le

temps » (*Métapsychologie*, p. 97). Sans doute, contrairement au kantisme proprement dit, la psychanalyse prétend-elle atteindre la chose en soi par l'inconscient : « L'objet interne est moins inconnaissable que le monde extérieur ». Freud énonce bien une thèse philosophique sinon métaphysique qui n'est d'ailleurs nullement contradictoire avec les formules de *La psychopathologie de la vie quotidienne*. Freud présente sa métapsychologie « comme la continuation de la correction que Kant a apporté à notre conception de la perception interne » (*ibid.*, p. 74). Cette continuation consiste à montrer que la connaissance de la chose en soi reste encore possible quand il s'agit de l'expérience interne : il s'agit alors de l'inconscient. Or telle était précisément l'interprétation de Schopenhauer quand il trouvait un accès à la chose en soi dans l'expérience intérieure du vouloir-vivre. C'est à une telle lignée post-kantienne qu'il convient de rattacher la pensée de Freud, et non comme on l'a fait trop souvent, à un scientisme fin de siècle.

Les pulsions et leurs destins

L'expression de destins de pulsions qui apparaît dans le titre d'un des articles de la *Métapsychologie* peut surprendre le lecteur français. Le terme de *pulsion*, devenu habituel dans la psychanalyse de langue française, est un néologisme « technique » alors que le terme allemand correspondant (*Trieb*) appartient à la langue courante au sens général d'« instinct ». Aussi les premiers traducteurs l'avaient rendu par ce mot ou encore par « tendance²⁰ ». Sans doute le mot de pulsion s'apparente au mot allemand en ce qu'il suggère étymologiquement une poussée, en ce qu'il évite toute confusion avec l'instinct de l'animal (instinct de nidification de l'oiseau par exemple) considéré comme un comportement stéréotypé, propre à une espèce, avec peu de variations individuelles (allemand *Instinkt*). L'usage de ce mot en français ne doit cependant pas faire oublier la problématique philosophique de l'instinct telle qu'elle apparaît par exemple chez Schopenhauer, Nietzsche ou même Bergson.

Si l'instinct est souvent décrit en termes de déterminisme biologique, la **pulsion** selon Freud est un « concept-frontière » entre l'âme et le corps, « comme représentant psychique des stimulus issus de l'intérieur du corps et parvenant à l'âme ». Contrairement à ce qui est souvent affirmé, la psychanalyse freudienne n'abolit nullement le dualisme d'origine cartésienne. Freud refuse explicitement de considérer l'inconscient comme un intermédiaire, au statut incertain, entre le corps et l'âme (lettre à Groddeck du 5/6/1917). Les successeurs de Descartes ont tenté de résoudre le problème des rapports du physique et du moral, soit par un parallélisme qui fait correspondre à chaque événement dans le corps un événement dans l'âme, soit par une causalité qui lie directement deux réalités (« substances » au sens classique). Or Freud refuse très clairement de telles hypothèses sur les rapports du physique et du moral dans la préface à la troisième édition des *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1915). Affirmant son « indépendance délibérée vis à vis de la recherche biologique », il ajoute : « J'étais en droit d'indiquer des concordances et des connexions qui s'étaient révélées au cours de cette investigation, mais je n'avais aucune raison de me laisser déconcerter lorsque sur certains points importants la méthode psychanalytique induisait à des perspectives et à des résultats qui s'écartaient considérablement de ceux qui se fondaient simplement sur la biologie ». Sans doute peut-on compter sur d'importants progrès de cette dernière, mais la psychanalyse ne peut déduire son étude de la sexualité *humaine* de la biologie générale ou animale. Si la pulsion *représente* dans l'âme les stimuli d'origine organique, c'est au sens où elle en tient lieu et où elle y trouve un devenir, un « destin » qui lui est propre.

L'introduction de la notion de **destin** peut surprendre, si elle est confondue avec une fatalité extérieure ou transcendante. D'abord conçue, comme l'élan vital bergsonien, comme une poussée, la pulsion n'est, dans son évolution ni imprévisible, ni créatrice, mais entièrement déterminée. Or le déterminisme rationnel sans lequel aucune connaissance scientifique ne serait possible, est le contraire d'un *fatum* aux décrets incompréhensibles. La pulsion peut avoir

autant de destins qu'elle trouve de voies pour être satisfaite ou plutôt pour n'être pas satisfaite, du moins directement et entièrement. Freud indique quatre « destins » pulsionnels qui tous impliquent conflit psychique. Outre le refoulement au sens strict, et la sublimation (voir plus bas), ce sont le **renversement dans le contraire** et le **retournement sur la personne propre**. La littérature la plus classique a analysé depuis longtemps de tels renversements ou retournements, en particulier dans la jalousie, avec le brusque passage de l'amour à la haine. Faut-il citer le fameux cri d'Hermione à la fin de l'*Andromaque* de Racine ? « Ah ! ne puis-je savoir si j'aime ou si je hais ». Freud évoque le renversement du but de la pulsion dans les couples d'opposés du sadisme et du masochisme ou encore du plaisir à regarder et de l'exhibition : « A la place du but actif : tourmenter, regarder est installé le but passif, être tourmenté, être regardé ». Quant au retournement sur la personne, il apparaît dans le masochisme considéré comme un sadisme retourné sur le moi propre. Dans tous les cas, l'amour et la haine, l'activité et la passivité, l'affirmation et la négation forment des couples contradictoires qui caractérisent la vie affective. Quelles que soient ses formes, cette **ambivalence** dénote encore une fois les aspects conflictuels du psychisme. Freud peut alors définir plus précisément la notion de « destin » : « Si l'on tient compte des motifs dont l'action s'oppose à ce que les pulsions suivent leur voie de façon directe, on peut aussi présenter les destins pulsionnels comme des modes de la *défense* contre les pulsions » (*Métapsychologie*. p. 25). Il en est de la pulsion dans la vie psychique comme du héros sur la scène tragique : ses contradictions sont indépassables.

Bien que la métapsychologie se veuille très générale et relativement abstraite, la description des pulsions et de leurs destins prend d'abord ses modèles dans la **sexualité**. Freud a dû se défendre très tôt de l'accusation de « pansexualisme²¹ » : n'a-t-il pas cédé à une systématisation excessive, à une extension abusive dénoncées par le simple bon sens et peut-être même d'origine pathologique ? ou bien est-ce Freud lui-même qui suggestionne ses malades et rapporte au sexe le moindre mot ? Ces objections méconnaissent la dualité

fondamentale des pulsions toujours réaffirmée par Freud. Au groupe des pulsions sexuelles s'oppose le groupe des pulsions d'auto-conservation de l'individu ou *pulsions du moi* qui sont au moins aussi nombreuses que les fonctions de l'organisme (nutrition, excrétion, perception). En tant que telles, elles correspondent à des besoins et elles se rapportent, de façon générale, au principe de réalité, alors que les pulsions sexuelles sont soumises au principe de plaisir.

Cette distinction de l'instinct de conservation de l'individu (qui s'exprime en particulier dans la faim) et de l'instinct de conservation de l'espèce (l'amour) avait été développé par Schopenhauer qui avait insisté sur son caractère conflictuel et les « illusions » qui en résultent dans la vie amoureuse humaine et dont le sens dernier est la duperie de l'individu par l'espèce. Mais Schopenhauer n'envisage jamais la sexualité qu'en se référant à un instinct d'abord simple au service du vouloir vivre par la reproduction de l'espèce. Tout au contraire Freud pose d'emblée une pluralité de pulsions sexuelles (comme il y a une pluralité de pulsions du moi) différenciées par leur source sur la surface du corps (« zones érogènes »). La pulsion sexuelle est donc primitivement plurielle, et l'expression utilisée par Freud de **pulsion partielle** ne suppose pas la fragmentation d'un instinct premier biologiquement reconnaissable. L'activité sexuelle « normale » de l'adulte, loin de manifester une exigence « naturelle » plus ou moins bien acceptée socialement, doit bien plutôt être comprise comme l'aboutissement d'une composition, d'une organisation des pulsions partielles tout au long d'une évolution psychique complexe depuis la première enfance.

Les stades d'organisation de la sexualité infantile

Cette histoire ou cette préhistoire de la sexualité est exposée dans les *Trois essais de la théorie sexuelle*, ouvrage qui fit particulièrement scandale, lors de sa publication en 1905 (la même année que la *Psychopathologie de la vie quotidienne*). L'importance des

événements dans l'enfance, des traumatismes subis, du « vécu accidentel » autorise à parler d'une histoire et non seulement d'une évolution déterminée par l'hérédité, une constitution normale ou « dégénérée ». Sans les écarter complètement, Freud a très tôt relativisé le déterminisme héréditaire ou les théories de la dégénérescence du XIX^e siècle²². À partir de leur source, de leur origine corporelle (« zone érogène » (principalement buccale, anale, urétrale, génitale) les pulsions sexuelles sont caractérisées par la très grande variabilité de leur *but* (leur mode de satisfaction) et la contingence de leur *objet* (objet désignant aussi bien la personne aimée ou haïe, comme dans le vocabulaire de la poésie et du théâtre de la période classique). Contrairement à la conception habituelle de la sexualité, il n'y a pas d'orientation prédéterminée vers un objet. Chez le nourrisson, la pulsion sexuelle est satisfaite en empruntant en quelque sorte l'objet (le sein maternel) à la pulsion d'auto-conservation (typiquement ici la faim). Mais lorsque cet « étayage » disparaît, que la pulsion sexuelle se trouve séparée de la pulsion d'auto-conservation, qu'elle a perdu un objet « naturel », elle recherche à se satisfaire par des activités telles que le suçotement, c'est-à-dire au niveau même de la zone érogène. Freud parle alors d'« auto-érotisme ».

L'organisation progressive des pulsions sexuelles passe par trois stades principaux caractérisés par la prédominance puis le déclin des zones érogènes. A chacune correspond toute une organisation de la vie sexuelle qui ne disparaîtra jamais complètement, restera sous-jacente, et qui fera ainsi la complexité, la richesse de l'amour humain dont aucun instinct biologique simple ne peut rendre compte. Dans l'**organisation orale**, la première expérience, jamais effacée, d'une relation d'amour à la mère s'appuie, s'étaye sur la fonction de nutrition. Le mode de satisfaction, le but est alors « l'incorporation » (manger, être mangé) avec tous les modes imaginaires de satisfaction (fantasmes) qui peuvent lui être associés. Avec le stade **d'organisation anale** et le primat d'une nouvelle zone érogène apparaissent des relations d'objet en rapport avec la fonction d'excrétion (expulsion-rétention). C'est à ce stade qu'il faut rapporter

l'opposition nettement dégagée de l'activité et de la passivité, des pulsions sadiques et masochistes. Le dernier des principaux stades de la sexualité infantile est le **stade phallique**. L'organisation de la vie sexuelle est alors sous le primat des organes génitaux ou plus exactement de l'organe mâle. A ce stade qui correspond au dernier développement du complexe d'Œdipe, il y a bien une convergence des pulsions partielles sur un objet sexuel, mais l'opposition du masculin et du féminin dépend encore entièrement du complexe de castration lié au complexe d'Œdipe : avoir un phallus ou être châtré²³. Avec le stade phallique, et la résolution du complexe d'Œdipe s'achève l'histoire de la sexualité infantile. Une période de latence va lui succéder où, même si tout intérêt sexuel n'a pas disparu, aucune nouvelle organisation des pulsions, aucun stade n'apparaît. Cette longue période de latence qui se prolonge jusqu'à la puberté et semble propre à la sexualité humaine s'explique d'abord par l'évolution physiologique, mais aussi sans doute par la répression que nos sociétés exercent sur la sexualité infantile.

A leur publication, les *Trois essais sur la théorie sexuelle* ont d'abord été considérés comme une atteinte insupportable à l'innocence présumée de l'enfant. Comment Freud osait-il lui attribuer les pires aberrations et dire qu'il était un « pervers polymorphe » ? L'expression était sans doute volontairement choquante, car Freud se refusait d'emblée à masquer la sexualité sous un vocabulaire déceimment atténué, ce qui serait une façon de céder à une forme de censure. C'est ainsi qu'au cours d'une conférence aux Etats-Unis, il avait posé en règle de chercher le rêveur lui-même dans tous les personnages du rêve et que donc les rêves étaient toujours « égoïstes ». Une dame fort digne avait alors prétexté et objecté que peut-être les rêves des Autrichiens étaient égoïstes, mais qu'elle était bien sûr que les rêves des Américains étaient altruistes ! L'anecdote ne fait qu'accentuer jusqu'au comique un malentendu fréquent sur la psychanalyse. L'adjectif qualifie ici par analogie une formation onirique qui est en deçà du jugement moral. Même un acte qui serait ajuste titre qualifié d'altruiste dans le monde réel a encore une signification égoïste dans le monde onirique en ce qu'il est particulier

à chaque rêveur. De même la **perversion** n'est attribuée à la sexualité infantile que par rétrospection, par référence au comportement adulte considéré comme un détournement de la fonction normale de reproduction. La sexualité infantile, dans ses divers stades, comporte toutes les possibilités qui deviendront objets de la réprobation morale ou de la répression sociale. Mais précisément « polymorphe » corrige sinon annule « pervers ». Il n'y a pas de cure psychanalytique où ne se découvrent des pulsions sadiques ou homosexuelles, en l'absence de tout acte ou de tout sentiment consciemment pervers. Si la sexualité n'est pas confondue avec la fonction de reproduction, il faut conclure que « la sexualité perverse n'est autre que la sexualité infantile grossie et décomposée en ses tendances partielles » (*Introduction à la psychanalyse*, p. 290).

La sexualité perverse manifeste de l'adulte apparaît alors comme fixée à des satisfactions infantiles, régressive par rapport à une sexualité génitale dite normale. Elle n'en est pas moins organisée, centrée, sur un but, sur un objet sexuel. « On peut dire qu'il existe aussi bien dans l'une que dans l'autre une tyrannie bien organisée, la seule différence portant sur le parti qui a réussi à s'emparer du pouvoir » (*ibid*, p. 303). Pour suivre la même image, la sexualité infantile est « anarchique » et seulement en voie d'organisation progressive, quelles que soient ses formes, qu'elle trouve son objet par exemple dans une personne de même sexe (homosexualité) ou dans une chose inanimée (fétichisme). La notion de perversion n'est donc pas conçue en terme de nature et de contre-nature, mais en termes de destin, de devenir des pulsions. C'est bien ainsi que Freud établit les rapports de la perversion et de la névrose (qui peut alors être interprétée comme une défense contre la perversion). Il a aussi été reproché à Freud, en particulier au sujet de l'homosexualité, d'avoir cédé aux préjugés moralisants de son temps. En fait ces objections reposent sur un schéma pré-freudien qui affronte une donnée naturelle (instinct) et une convention morale (sociale ou religieuse). Mais la signification de « pervers » ne se réduit pas à celle d'anti-naturel ni d'antisocial, ce qui rendrait incompréhensible la sexualité infantile. Freud n'a nullement méconnu les aspects sociaux (il cite la

tolérance de l'homosexualité dans les cités antiques) ni les aspects physiologiques (il prend en considération l'hypothèse d'une bisexualité biologique, c'est-à-dire de dispositions originellement doubles, masculines et féminines). Mais toute la nouveauté, mal reconnue encore, de la métapsychologie freudienne est de ne pas s'enfermer dans l'alternative, supposée évidente, du naturel et du culturel. « Les différences qui séparent le normal de l'anormal ne peuvent reposer que sur la force relative des composantes isolées des pulsions sexuelles et sur l'usage qui en est fait au cours du développement » (*Trois essais sur la théorie sexuelle*, p. 139).

La sublimation : le cas de Léonard de Vinci

La sublimation est une des notions qui ont le plus retenu l'attention en dehors même de la psychanalyse parce qu'elle semble susceptible d'éclairer les activités dites « supérieures », intellectuelles ou artistiques. Pour cette raison même, sa définition est incertaine, chez Freud lui-même, parce qu'elle fait appel à des valeurs extérieures à la théorie métapsychologique. Le mot même évoque bien entendu la grande catégorie morale et esthétique du sublime, mais aussi la transformation chimique d'un corps quand il passe de l'état solide à l'état gazeux. Peut-être pouvons-nous en tirer l'idée d'élévation depuis les bas-fonds (sexuels ?) de l'âme jusqu'à ses expressions les plus élevées. La psychanalyse ferait alors le mouvement inverse de celui que lui assignait Freud quand il choisissait comme épigraphe à *L'interprétation des rêves*, le vers de Virgile dans l'*Enéide* : « Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo » (« Si je ne peux fléchir les dieux d'en haut, j'ébranlerai ceux de l'enfer »). Freud va jusqu'à utiliser l'expression paradoxale de « libido déssexualisée », éloignée des buts et objets sexuels. Notons cependant que ce n'est pas « l'instinct sexuel » unifié qui est ainsi sublimé. La sublimation est essentiellement le destin des pulsions partielles, c'est-à-dire celles dont l'issue aurait pu être la perversion ou la névrose. Freud n'a guère précisé le domaine de la sublimation en dehors des activités scientifiques ou artistiques. Dans le *Malaise dans la civilisation* il

semble lui rattacher les activités professionnelles quand elles sont librement choisies. D'autre part, il considère comme une forme de sublimation les *formations réactionnelles* c'est-à-dire ces barrières élevées contre les pulsions, consolidées pendant la période de latence par l'éducation, mais qui tirent leurs forces de la libido elle-même. Ainsi se forment les traits de caractère : « Ainsi l'entêtement, l'économie, le goût de l'ordre découlent-ils de l'utilisation de l'érotisme anal. L'orgueil est déterminé par une forte disposition à l'érotisme urinaire » (*Trois essais*, p. 190). Le processus de la sublimation ne nous propose pas seulement une esquisse de caractérologie, mais plus généralement encore de la vie éthique : « C'est ainsi que la prédisposition perverse générale de l'enfance peut être considérée comme la source d'un certain nombre de nos vertus dans la mesure où, par formation réactionnelle, elle donne le branle à leur élaboration » (*ibid.*, p. 190).

Cependant le texte principal sur la sublimation reste *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (1910). Le souvenir est le suivant : « Je semble avoir été destiné à m'occuper tout spécialement du vautour, écrit Léonard, car un des premiers souvenir d'enfance est qu'étant au berceau, un vautour vint à moi, m'ouvrit la bouche avec sa queue et plusieurs fois me frappa avec sa queue entre les lèvres ». Bien entendu ce récit peut n'avoir aucune objectivité et être une reconstruction. Or Freud ne dispose que d'un matériel fort réduit pour interpréter cet unique souvenir d'enfance : quelques éléments biographiques peu sûrs, des textes et des dessins des fameux *Carnets* et enfin surtout l'œuvre artistique. En fait Freud s'appuie sur la symbolique dégagée par l'expérience psychanalytique et sur la symbolique des légendes et des mythes (en particulier de l'Égypte ancienne concernant le vautour). D'emblée il compare le souvenir au moins en partie reconstruit, avec la préhistoire fabuleuse que s'attribuent les peuples. Il retrouve dans le souvenir d'enfance de Léonard, la théorie sexuelle infantile de la mère phallique que l'expérience psychanalytique met en rapport avec une relation érotique intense à la mère et avec un type d'homosexualité vraisemblable chez le peintre, même si elle n'est restée que platonique. Freud cite alors le fameux sourire énigmatique

des figures féminines ou masculines dans les tableaux de Léonard, et même il reprend à son compte la « découverte » de son disciple O. Pfister qui voyait le contour d'un vautour, symbole de la maternité, dans l'enroulement compliqué du manteau de Marie penchée sur l'enfant Jésus, telle qu'elle est représentée dans l'admirable *sainte Anne* du Louvre.

Toute cette partie de l'interprétation freudienne a été vivement contestée : la documentation historique est incomplète et surtout l'oiseau du souvenir n'est pas un vautour (Freud a été trompé par la traduction) mais un milan ; dès lors le rapprochement avec le symbolisme égyptien du vautour n'est plus tenable et il ne peut plus être question d'en retrouver l'image dans la *sainte Anne* du Louvre. Plutôt que de s'attarder sur la discussion d'un cas individuel, dans des conditions telles que l'interprétation ne peut qu'être hautement hypothétique, il est plus important de suivre le processus de la sublimation, quelle que soit la valeur historique de l'exemple. Ce que Freud cherche à expliquer par l'analyse du fantasme d'enfance de l'oiseau (milan ou vautour) est la conjonction exceptionnelle chez Léonard du refoulement et des inhibitions sexuelles d'une part et d'autre part d'une extraordinaire capacité de sublimation. Dès la première enfance, les pulsions de voir, de savoir se manifestent avec force dans l'investigation sexuelle. Une autre personne que Léonard n'aurait sans doute pas réussi à soustraire la plus grande partie de ses pulsions sexuelles au refoulement par la sublimation en soif de savoir. Il aurait pu en résulter soit un dépérissement du travail intellectuel soit une névrose de type obsessionnel dont quelques traits se retrouvent d'ailleurs dans la biographie de Léonard. Il semble que, dans son cas, la curiosité sexuelle infantile prédominante se sublima en productions scientifiques et artistiques, cependant qu'une faible part de la libido reste orientée vers un but sexuel, et encore, par suite de la fixation à la mère, sous une forme homosexuelle.

Freud reconnaît les limites d'une telle biographie psychanalytique. Il se défend de vouloir expliquer le génie par la psychopathologie. Au XIX^e siècle une certaine exaltation romantique conduisit à expliquer

la supériorité du grand homme par le trouble mental et des psychiatres en ont fait la théorie. Mais penser que tous les génies sont fous n'est pas même rassurant pour la médiocrité de l'homme ordinaire, car la réciproque n'est sûrement pas vraie ! Récemment encore des tonnes de papier ont été consacrées aux aspects les plus pathétiques de la vie de Vincent Van Gogh, sans rien nous apprendre sur son art. Selon une formule rapide mais juste, Van Gogh n'a pas peint des chefs d'œuvre parce qu'il était fou mais contre sa folie. Depuis Freud, de nombreuses biographies d'écrivains, d'artistes, de penseurs utilisent plus ou moins bien la psychanalyse et souvent sans rigueur. Aucun n'a fait avancer en quoi que ce soit, la question débattue depuis Sainte-Beuve des rapports de la vie et de l'œuvre d'un créateur.

Il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre, disait Goethe. Il n'y en a sans doute pas davantage pour son psychanalyste. Freud est même prêt à reconnaître qu'il a peut-être écrit sur Léonard un « roman psychanalytique ». Mais ajoute-t-il : « Après tant d'autres, j'ai succombé au charme émanant du grand et énigmatique Léonard ». Ce dont la psychanalyse pourrait rendre compte est moins de l'artiste et de son histoire individuelle, que de l'attrait qu'exerce son œuvre, attrait plus ou moins étendu, plus ou moins constant, mais sur lequel s'appuient nos jugements esthétiques. Le chef d'œuvre que l'on dit universel, n'est-il pas celui qui, par les voies les plus simples, est capable d'atteindre les fantasmes les plus profonds de l'humanité ? La psychanalyse ne peut sans doute pas se substituer à la critique littéraire ni résoudre l'énigme de la création artistique ; du moins l'œuvre d'art, quand elle est mise en rapport avec l'inconscient retrouve-t-elle une signification proprement humaine, une valeur esthétique permanente, trop souvent oubliées dans la critique des circonstances particulières, historiques et sociales de sa création.

Indications de lecture

- *L'interprétation des rêves*, PUF, 1993 (édition révisée de *La science et des rêves*), (en particulier, ch. 6 & 7).

• *Sur le rêve*, (trad. C. Heim), coll. « Folio Essais » © Gallimard, 1990.

• *Psychopathologie de la vie quotidienne*, nouvelle édit. Payot 1989 (en particulier dernier chapitre).

• *Le mot d'esprit dans sa relation avec l'inconscient*, coll. « Folio Essais », Gallimard, 1992.

• *Métapsychologie* (trad. J. La planche et J. B. Pontalis) coll. « Folio Essais » © Gallimard, 1985. (Pulsions et destins des pulsions, le refoulement, l'inconscient).

• *Trois essais sur la théorie sexuelle* (trad. Ph. Kœppel), coll. « Folio Essais », © Gallimard, 1985.

• *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, (trad. J. Altounian, A. et O. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy), bilingue, © Gallimard, 1991.

Chapitre 3 : Eros et mort

Libido et narcissisme

L'usage du mot *libido* pour désigner l'aspect dynamique de la pulsion sexuelle permet sans doute de parler moins crûment de la sexualité (« le latin dans les mots brave l'honnêteté »), mais surtout il permet d'en élargir la notion en évitant de la réduire à l'instinct biologique de reproduction.. On peut dire que la psychanalyse commence avec la prise en considération de ses formes perverses et infantiles. Mais jusqu'où peut aller cette extension sans que la notion demeure insaisissable ? Si toute pulsion est libidinale, quel sens garde encore cet adjectif ? Un ancien disciple et ami de Freud, C. G. Jung (1875-1961), qui avait fondé de son côté une psychologie des profondeurs, appelait libido l'énergie psychique indifférenciée. Nous connaissons la réponse de Freud : elle est dans le maintien de la dualité de la libido (amour) et de l'auto-conservation du moi (faim).

Cependant l'expérience psychanalytique et bientôt la théorie, vont amener Freud à mettre en question sinon cette dualité même, du moins son caractère radical. Il avait déjà remarqué que, dans certains cas d'homosexualité (qui aurait peut-être été celui de Léonard de Vinci) le sujet se prend lui-même pour objet sexuel et recherche des objets qu'il puisse aimer comme il a lui-même été aimé par sa mère. Mais le terme de *narcissisme* ici utilisé peut l'être d'une façon plus générale, mais aussi plus vague, pour désigner dans une évolution normale ou pathologique, l'investissement de la libido sur l'image du corps. Dans l'important article de 1914 *Pour introduire la notion de narcissisme* (dans la théorie des pulsions), Freud, à côté de considérations sur les névroses et psychoses, cherche des exemples dans l'expérience psychologique la plus courante, tel celui de la souffrance qui amène à un repli sur soi : pour le plus grand poète qui

souffre d'une rage de dent, « son âme se rétrécit autour du trou étroit de la molaire ». Autre exemple : « De même que la maladie, l'état de sommeil représente un retrait narcissique des positions de la libido sur la personne propre ». Selon une image très simple, « on en vient à se représenter le moi lui-même comme un réservoir de libido, appelée narcissique, duquel s'écoule la libido vers les objets, et qui est toujours prêt à absorber la libido qui reflue à partir des objets » (Psychanalyse et théorie de la libido, dans *Résultats, idées, problèmes*, T. II p. 67). « Nous disons que l'être humain a deux choix d'objets sexuels originaires : lui-même et la femme qui lui donne ses soins ». Or la description la plus classique de la passion amoureuse montre une dépréciation du propre moi de celui qui aime, corrélative à une surestimation de la femme aimée, ce que Freud interprète comme un transfert du narcissisme primaire sur l'objet d'amour.

Cette introduction du narcissisme dans la théorie des pulsions conduit Freud à un nouvel élargissement de la notion de *libido*, qu'il résumera plus tard dans une note ajoutée en 1921 au chapitre VI d'*Au delà du principe de plaisir* : « A l'origine nous appelions ainsi (pulsions du moi) tous les courants pulsionnels, mal connus de nous, qu'on peut distinguer des pulsions sexuelles dirigées vers l'objet et nous opposions les pulsions du moi aux pulsions sexuelles dont l'expression est la libido. Plus tard nous nous sommes rapprochés de l'analyse du moi : nous reconnûmes alors qu'une partie des pulsions du moi était aussi de nature libidinale et a pris le moi propre pour objet. Ces pulsions narcissiques d'auto-conservation devaient donc être rangées parmi les pulsions sexuelles, libidinales. L'opposition entre pulsions du moi et pulsions sexuelles se changeait en celle des pulsions du moi et des pulsions d'objet, les unes et les autres de nature libidinale ». Mais, si la dualité du moi et de l'objet se résorbe dans la libido ainsi comprise, va-t-il en résulter une renonciation au dualisme des pulsions ? Freud s'en défend et s'engage non dans le rejet, mais au contraire dans un approfondissement de sa première théorie des pulsions.

La contrainte de répétition

Notons d'abord que dans la citation ci-dessus, seule une partie des pulsions du moi est reconnue de nature libidinale. Freud va chercher à rendre compte d'une autre partie par une *contrainte de répétition*, aussi indépendante du principe de plaisir que du principe de réalité. Les effets en ont été observés dans les névroses de guerre et aussi dans les névroses dues à une catastrophe en temps de paix. Le malade semble être fixé au même souvenir et il le revit avec le même effroi dans ses cauchemars. Ainsi est mis en échec le principe que tout rêve est l'accomplissement d'un souhait. La contrainte de répétition ne se manifeste pas seulement à l'occasion des grands traumatismes, mais elle est aussi à l'œuvre dans la cure psychanalytique, lorsque le malade revit une situation infantile sans pouvoir en formuler le souvenir. « Il est bien plutôt obligé de répéter le refoulé comme une expérience vécue dans le présent au lieu de se le remémorer comme un fragment du passé, ce que préférerait le médecin » (*Au delà du principe de plaisir*, III). C'est d'ailleurs cette répétition qui est à l'œuvre dans le transfert, et constitue un des plus grands obstacles à la cure si la névrose de transfert qui en résulte n'est pas analysée. Elle n'a cependant pas que cet effet négatif, puisqu'elle permet d'avoir accès et d'élucider dans la relation actuelle au médecin une situation infantile douloureuse et non désirée.

Cette contrainte de répétition ne se manifeste pas seulement dans les névroses mais aussi dans la vie courante, dans le jeu des enfants par exemple : Freud a observé un enfant de dix-huit mois (son petit-fils) qui jetait hors de son lit une bobine de bois attachée à une ficelle puis la faisait réapparaître en tirant la ficelle. Or ce jeu reproduisait l'expérience pénible pour l'enfant du départ, de la disparition de la mère, puis de son retour. Dans le jeu artistique de l'adulte, le spectacle tragique n'est-il pas lui aussi répétition d'affections pénibles ? Freud cite le cas de ces personnes qui, sans avoir de symptômes névrotiques, se plaignent à bon droit de n'avoir pas de chance et qui multiplient en effet, malgré leurs efforts, les situations d'échec. « Celles-ci donnent l'impression d'un destin qui les poursuit, d'une orientation démoniaque de leur existence et la psychanalyse a tenu d'emblée qu'un tel destin était pour la plus grande part préparé par le sujet lui-

même et déterminé par les événements de la petite enfance » (« Au delà du principe de plaisir », III, dans *Essais de psychanalyse* p. 61). Sans doute la contrainte de répétition ne se laisse-t-elle jamais observer à l'état pur ; sans doute dans les exemples cités, des explications peuvent-elles être avancées (Freud les indique lui-même) sans recourir à cette hypothèse, mais elle apporte des compléments d'explication sans lesquels ils ne peuvent être vraiment élucidés.

Dualité des pulsions sexuelles et de mort

Or à partir de là, Freud s'engage dans une spéculation théorique qui a laissé perplexes nombre de psychanalystes. De grandes hypothèses ouvertement empruntées à la métaphysique et à la mythologie sont affrontées aux données de la biologie et à l'observation clinique, mais toujours au service de l'approfondissement progressif de l'expérience psychanalytique dont Freud rappelle les étapes. Le nouveau dualisme oppose les pulsions libidinales, rassemblées sous la dénomination d'**Eros** et les **pulsions de mort** (notons que Freud ne dit jamais « thanatos »). Au chapitre VI d'*Au delà du principe de plaisir*, la référence est explicite au *Banquet* de Platon qui donne à la notion d'Eros une signification cosmique : elle exprime dans l'univers entier comme dans l'âme une force d'unification et d'ascension. Freud voit l'Eros à l'œuvre dans tout être vivant, dans toute cellule vivante : « Nous vîmes la pulsion sexuelle se transformer en Eros qui cherche à maintenir et provoquer la cohésion des parties de la substance vivante » (p. 110). Eros désigne donc les « pulsions de vie » qui tendent à constituer des formes de plus en plus organisées, différenciées, complexes. Mais l'expression de pulsions de vie ne doit pas faire oublier que tout être vivant comporte à la fois pulsions de vie et pulsions de mort. Au contraire d'Eros, les pulsions de mort tendent à la désunion, à la dissociation, et finalement au retour à l'état inorganique. La notion d'une sorte d'instinct de mort n'est-elle pas contradictoire (tout instinct étant au service de la vie) ou du moins très paradoxale, alors qu'un « instinct de conservation » est communément invoqué pour rendre compte du comportement des

espèces ou des individus ? Tout au contraire, Freud n'est pas loin d'y voir la pulsion par excellence, toute pulsion tendant à rétablir un état antérieur perturbé par un conflit : or le non vivant est antérieur au vivant. Il n'est donc pas contradictoire d'affirmer d'une part que le vivant se défend contre toute agression, contre tout danger venu de l'extérieur, et que d'autre part « tout vivant meurt par des causes *internes* » (nous soulignons).

C'est donc par contresens que la pulsion de mort freudienne a été interprétée en termes d'agressivité tournée dès l'origine vers autrui ou qu'elle a été rapprochée d'une volonté de puissance fondamentale. Sans doute en prenant en considération des pulsions de mort, Freud peut-il rendre compte de façon plus satisfaisante de la haine ou du sadisme que par le dualisme antérieur des pulsions libidinales et des pulsions d'auto-conservation. Mais dans le sadisme la pulsion de mort, loin de se manifester directement, est au service de la libido et déplacée sur des objets extérieurs. Aussi Freud ne parlera-t-il pas d'un sadisme primaire, mais d'un ***masochisme primaire*** qui ne résulte pas d'un retournement du sadisme sur la personne propre, mais de la pulsion de mort directement liée à l'Eros. En fait les deux grands types de pulsions sont étroitement intriqués : « Ce à quoi nous avons affaire, ce n'est jamais à des motions pulsionnelles pures, mais à des alliages en proportions variées » (*Inhibition, symptôme, angoisse*, p. 48). Ce serait donc un autre contresens que d'interpréter la pulsion de mort par une négativité de type hégélien²⁴. Intrication n'est pas synthèse ; de la lutte que Freud dit éternelle entre les pulsions de vie et de mort, il ne faut attendre nul dépassement dans ce qui serait une vie supérieure de l'esprit.

Freud n'ignore pas qu'il s'aventure ainsi dans les « havres de la métaphysique schopenhauerienne » et il cite précisément un chapitre des *Parerga* (« Spéculation transcendante sur l'apparente préméditation qui règne dans la destinée de chacun ») qui conclut sur la mort comme « véritable résultat et but de la vie ». De même il cite le *Banquet* du « divin Platon » et, au delà de Platon, les mythes de l'Inde (les Upanishads). Schopenhauer avait déjà décelé une vérité profonde

dans la mythologie hindoue : « c'est au dieu qui symbolise la destruction, la mort, à Civa, qu'elle a donné avec le collier de têtes de mort, le lingam (phallus), symbole de la génération. » Dans les *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Freud écrit : « La théorie des pulsions est, pour ainsi dire, notre mythologie ». Et il ajoute : « Les pulsions sont des êtres mythiques formidables dans leur imprécision. Nous ne pouvons dans notre travail faire abstraction d'eux un seul instant et cependant nous ne sommes jamais certains de les voir nettement ». Il ne faut voir là aucun abandon de la science pour une mystique. Une psychologie des profondeurs est amenée à utiliser un langage imagé. La rencontre de la recherche psychanalytique et des grands mythes, ne limite pas mais au contraire confirme sa capacité à élucider une vie psychique que la psychologie de la conscience ne peut pas et ne veut pas connaître.

Le Ça, le Moi, le Surmoi

On pouvait attendre que l'introduction de la notion de narcissisme ne fût pas sans conséquences sur la théorie de l'inconscient et de ses rapports avec le Moi. Or, à partir de 1920, en particulier dans *Le Moi et le Ça* (1923) Freud présente une nouvelle topique distinguant trois instances : le Ça, le Moi et le Surmoi, dont la caractéristique la moins surprenante n'est pas que l'inconscient en tant que tel n'y trouve plus place ! Le **Ça** nouvellement dénommé n'en est pas l'équivalent : le terme allemand « das Es » (traduit d'abord en français par le « soi ») est emprunté au psychiatre Groddeck (*Le livre du ça* 1923) qui écrivait : « La proposition : je vis, n'est que conditionnellement correcte, elle n'exprime qu'une part étroite et superficielle du principe fondamental : l'homme est vécu par le ça ». Freud, dans une note de l'essai sur *Le Moi et le Ça*, donne à l'expression une source philosophique : « Groddeck lui-même a probablement suivi l'exemple de Nietzsche chez qui cette expression grammaticale est tout à fait courante pour désigner ce qui dans notre être est impersonnel et pour ainsi dire soumis à la nécessité de la nature » (p. 236). Dans la 31^{ème} *Nouvelle conférence* : « Nous nous approchons du ça par des

comparaisons, nous l'appelons un chaos, un chaudron plein d'excitations en ébullition » (p. 102). Ce chaos par rapport au moi, est cependant régi par les processus primaires décrits dans la première topique et alors attribués au système inconscient. Dans le ça, le refoulé est « immortel » ; il ignore la négation, le temps, l'espace, et l'allusion à la philosophie transcendantale kantienne est soulignée : « On constate aussi avec stupéfaction qu'il constitue l'exception à la thèse des philosophes selon laquelle l'espace et le temps sont des formes nécessaires des actes psychiques » (*Le Moi et le Ça*). En cela, il est identifiable à la chose en soi kantienne, au vouloir vivre de Schopenhauer.

Freud présente la nouvelle topique comme un résultat d'un approfondissement de l'analyse du *moi*²⁵. Celui-ci est toujours caractérisé par le système conscient-préconscient, par son rapport au monde extérieur, par sa capacité de recevoir non seulement les perceptions externes mais aussi internes. Il est en quelque sorte le représentant du monde extérieur auprès d'un ça qui, tel le vouloir vivre schopenhauerien, s'affirme aveuglément selon le principe de plaisir. C'est au moi qu'il faut attribuer le travail de la pensée à l'épreuve de la réalité, le délai entre le besoin et l'action, la représentation du temps, la synthèse des contenus, la rationalité. Dans la nouvelle topique, « il est facile de voir que le moi est la partie du ça qui a été modifiée sous l'influence directe du monde extérieur par l'intermédiaire du préconscient-conscient, qu'il est en quelque sorte une continuation de la différenciation superficielle » (*ibid.* p. 237). Il ne faut pas entendre ici superficiel au sens métaphorique : « La conscience est la surface de l'appareil psychique, c'est-à-dire que nous l'avons attribuée comme fonction à un système qui spatialement est le premier en partant du monde extérieur. Spatialement non seulement dans le sens de la fonction, mais aussi dans le sens d'un découpage anatomique » (*ibid.* p. 230). C'est à la surface du corps que coïncident les sensations externes et les sensations internes et c'est ainsi que le sujet parvient à se représenter son propre corps, lorsque, lors du toucher d'une main par l'autre par exemple, il est à la fois un objet parmi d'autres dans le monde extérieur et ce dont le moi est seul à

avoir des perceptions internes. C'est en ce sens qu'il faut comprendre que « le moi est avant tout un moi corporel, il n'est pas seulement un être de surface, mais il est lui-même la projection d'une surface²⁶ » (*ibid.*).

La troisième instance, le **surmoi** est introduite dans l'opuscule sur *Le Moi et le Ça*, comme une partie du moi qui s'en sépare, se retourne contre lui, le juge et le critique. La notion de surmoi prolonge donc celle de censure qui était apparue dès le début de la psychanalyse. D'autre part sa formation correspond au déclin du complexe d'Œdipe, par intériorisation des interdits et identification aux parents ou aux personnes qui les représentent pendant l'éducation. Au surmoi ainsi constitué, Freud reconnaît trois fonctions essentielles : il est d'abord une instance observatrice du moi qui peut parfois s'extérioriser sous une forme hallucinatoire dans certains délires d'observation et de persécution. Mais il est aussi la conscience morale, cette voix de la conscience qui adresse au moi des reproches et des interdictions. Enfin le surmoi est aussi l'**idéal du moi** auquel le moi aspire et par là encore une ancienne représentation parentale à laquelle l'enfant vouait toute son admiration. S'il en est ainsi, une éducation bien conduite depuis la petite enfance ne pourrait-elle pas empêcher la constitution d'un surmoi trop cruel, éviter que la tension du moi et du surmoi ne développe des sentiments de culpabilité ? Freud répond très clairement que « le surmoi de l'enfant ne s'édifie pas en fait d'après le modèle des parents, mais d'après le surmoi parental » (*Nouvelles conférences*, p. 93). Or ce surmoi est en grande partie inconscient²⁷.

Les deux topiques

La seconde topique (le Ça, le Moi et le Surmoi) est-elle en contradiction avec la première (inconscient, préconscient, conscient) ? Dans ses derniers écrits, jusqu'à l'*Abrégé de psychanalyse* (1939), Freud se réfère à l'un et à l'autre. Plus complexe la seconde est aussi plus générale, englobante. Freud, plutôt que sur l'opposition du refoulant et du refoulé, insiste sur la continuité des instances qui fait

que le moi est d'abord une partie du ça et le surmoi une partie du moi. Est-ce au profit d'une interprétation biologique qui rétablirait l'unité du vivant ? Pourtant Freud n'a jamais autant utilisé un langage « psychologique » allant jusqu'à décrire les rapports entre les instances sur le modèle de relations interpersonnelles. Dans les lumières et les ombres du psychisme, une tragédie se joue entre les pulsions du Ça, les défenses du Moi et les interdits du Surmoi.

Mais le plus notable est la disparition du concept *d'un* inconscient. Le mot *d'inconscient* devient un simple adjectif qui qualifie le ça sans doute, mais aussi le moi dont les processus de défense sont en grande partie inconscients. Or l'inconscient du moi ou du sur-moi ne saurait être latent au sens du « préconscient » c'est-à-dire à la disposition de la conscience. « Nous devons admettre que le caractère d'être inconscient perd pour nous de son importance. Il devient une qualité aux multiples significations, ne permettant pas comme nous l'aurions fait volontiers d'en tirer des conséquences étendues et exclusives » (*Le moi et le ça*, p. 229). Nous ne serons plus tentés de chercher une sorte de substance derrière l'adjectif utilisé comme nom. Sans doute l'opposition conscient-inconscient reste-t-elle essentielle pour qualifier les phénomènes psychiques, mais la psychanalyse est désormais libérée de la question classique de l'existence d'un inconscient, question posée en termes qui ne sont plus les siens.

Freud a lui-même insisté sur la précarité d'un moi qui est soumis à la triple exigence du ça, du monde extérieur et du surmoi. Dans un article intitulé *Une difficulté de la psychanalyse*, Freud décrit le progrès de la connaissance humaine comme une suite d'humiliations infligées à l'amour-propre de l'humanité. Il en distingue sommairement trois étapes : la première illusion, cosmologique, fut ruinée lorsqu'après Copernic, l'homme dut se convaincre que la terre, son habitation, n'était pas le centre de l'univers. Puis ce fut la ruine de l'illusion biologique quand avec Darwin, l'homme dut reconnaître qu'il était issu par évolution de la vie animale. Enfin la psychanalyse instruit le moi qu'il n'est pas maître dans sa propre maison : telle est la dernière illusion psychologique et peut-être la plus grave.

Cet article a été publié en 1917, à la suite de l'introduction de la notion de narcissisme. Mais le moi investi narcissiquement peut-il être identifié avec la conscience de soi de la philosophie classique ? Il faudrait d'abord remarquer que les blessures qui lui sont infligées le sont par les progrès de la science, c'est-à-dire par les succès mêmes du sujet connaissant. Or Freud, dans cet article, n'hésite pas à se mettre lui-même au niveau scientifique de Copernic et de Darwin.

Le moi ne se heurte pas seulement dans le surmoi à une instance de censure, il y trouve aussi un *idéal du moi* qui l'oriente et le conforte, idéal du moi en partie inconscient, en partie conscient quand l'enfant rêve d'un métier prestigieux (aviateur, explorateur) ou s'identifie à de grands personnages historiques. Sans doute des images parentales interviennent-elles dans sa constitution. Mais par un processus d'idéalisation comparable à celui de la sublimation de la libido d'objet, le moi tend à recouvrer la toute puissance narcissique qu'il a dû abandonner et trouve enfin satisfaction dans l'accomplissement d'un idéal du moi. Le Freud qui a montré que le moi n'était pas maître chez lui, était celui qui a très tôt voulu devenir un grand savant et qui rêvait d'avoir à l'Université un buste sous lequel serait gravé le vers de Sophocle sur Œdipe : « Il résolut l'énigme fameuse et fut un homme de très grand pouvoir ». Ce qui se réalisa.

Indications de lecture

- « Pour introduire la notion de narcissisme » dans *La vie sexuelle*, 1969 PUF, 1992.
- « Au delà du principe de plaisir » et « le Moi et le ça », dans *Essais de psychanalyse*, nouv édit. Payot, 1989.
- *Inhibition, symptôme, angoisse*, PUF, 1990.
- *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, coll. « Folio Essais » Gallimard, 1989 (en particulier la 32^e conférence.)
- Une difficulté de la psychanalyse » dans *L'inquiétante étrangeté*

et autres essais, coll. « Folio Essais » Gallimard, 1991.

Chapitre 4 : Réalité psychique et vérité historique

La notion de réalité a été reprise par Freud selon diverses acceptions. « Réalité » désigne d'abord le monde extérieur, naturel, technique, mais aussi social et familial ; à quoi s'oppose le monde du rêve et de la satisfaction hallucinatoire des pulsions. Font également partie de la réalité les scènes, les événements ressentis comme traumatisants et qui sont à l'origine des symptômes névrotiques. Mais Freud va très tôt mettre en doute leur réalité « matérielle » et reconnaître que les fantasmes peuvent avoir les mêmes effets psychologiques que les faits avérés. C'est alors qu'apparaît la notion apparemment banale mais très neuve de *réalité psychique* constituée par les processus inconscients et dont la consistance, la « résistance » sont comparables à celles de la réalité matérielle. En tant que science de la réalité psychique, la psychanalyse se situe au fondement de l'ensemble des sciences humaines et sociales. Mais elle se heurte aux métaphysiques et aux religions qui prétendent accéder à des « réalités » absolues ou surnaturelles. Si pour Freud ces « réalités » n'ont qu'une existence illusoire, du moins reconnaît-il aux croyances religieuses une certaine vérité historique.

L'enfant et le primitif

La théorie psychanalytique se présente d'abord comme une théorie psychologique attentive à l'histoire individuelle. Cependant Freud l'a très tôt élargie, appliquée à la vie sociale. Lorsqu'il publie en 1908 un article intitulé *La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse des temps modernes*, il ne juge nécessaire aucun préalable méthodologique. L'appréciation des restrictions que la morale « civilisée » apporte à l'activité sexuelle, lui paraît relever directement

du médecin psychologue, même s'il se défend de proposer quelque réforme que ce soit. Il s'intéresse aussi très tôt aux mœurs des sociétés dites primitives sur lesquelles les travaux étaient déjà nombreux. Frazer venait de publier en 1910 son monumental ouvrage *Totemism and Exogamy* quand Freud commence à écrire en 1911 son *Totem et tabou* qu'il publiera en 1913. Ce livre ne fait d'abord que développer des concordances indiquées déjà dans *L'interprétation des rêves* avec les folklores et les mythologies. Il use d'une méthode comparative qui n'était pas nouvelle entre l'enfant, le primitif, le névrosé ; la comparaison est rendue possible en considérant la société primitive comme l'enfance de l'humanité et la névrose comme une régression : ces correspondances entre la pensée de l'enfant, du fou et du primitif sont déjà invoquées par Auguste Comte dans le *Cours de philosophie positive* de 1826 et cet évolutionnisme sommaire est communément reçu dans les milieux scientifiques jusqu'au début du XX^e siècle. Si Freud fait scandale, ce n'est pas parce que son information reste livresque et qu'il ne va pas « sur le terrain » (les sociologues les plus réputés faisaient de même), mais parce qu'il introduit dans son interprétation tout ce qu'il a appris sur les névroses et la sexualité infantile. C'est ainsi qu'il met en rapport avec le complexe d'Œdipe les prohibitions très sévères de l'inceste, si importantes dans les populations primitives pour lesquelles l'appartenance à un même « totem » implique l'interdiction de relations sexuelles (exogamie). Est « tabou » tout ce qui est sacré, qui dépasse la nature des choses ordinaires et est à la fois dangereux, impur, mystérieux.. Il apparaît en particulier chez les aborigènes d'Australie comme la crainte des puissances démoniaques. Or l'analogie avec la névrose obsessionnelle est telle que celle-ci pourrait s'appeler maladie du tabou. Les **phobies** sont des craintes irrationnelles, immotivées d'un objet, d'un animal ; elles peuvent se déplacer, devenir contagieuses et elles déterminent des actes compulsifs, des sortes de rituels permettant de les surmonter. Dans les prohibitions du totémisme ou du tabou se manifeste l'ambivalence des sentiments : vénération et exécration, respect scrupuleux de la règle et puissant désir de l'enfreindre.

Dans un chapitre consacré à la croyance en l'efficacité de la magie,

Freud met en rapport l'animisme, qui peuple la nature entière d'êtres spirituels, avec le narcissisme et la croyance en la toute puissance des désirs et des pensées que l'on observe chez l'enfant et qui réapparaît dans les névroses. L'animisme est déjà une conception du monde, la manifestation d'une vie intellectuelle, d'un désir de savoir encore fortement sexualisé. Reprenant sous d'autres dénominations un schéma qui vient de la loi des trois états d'Auguste Comte, Freud résume, sans doute excessivement : « La phrase animiste correspond alors aussi bien dans le temps que par le contenu du narcissisme, la phase religieuse au stade de la découverte de l'objet qui est caractérisée par la liaison aux parents, et la phase scientifique a son parfait pendant dans l'état de maturité de l'individu qui a renoncé au principe du plaisir et, s'adaptant à la réalité, cherche son objet dans le monde extérieur. » (*Totem et tabou* p. 211.)²⁸ Le parallélisme de l'évolution de l'individu et de celle de l'humanité était elle aussi déjà chez Comte, mais avec Freud c'est la psychologie des profondeurs qui devient le fil conducteur de l'interprétation.

La foule et l'identification au chef

Dans *Totem et tabou* la méthode comparative n'est pas vraiment renouvelée et l'explication du lien social n'est pas même abordée. Elle ne le sera qu'avec *La psychologie des foules et l'analyse du moi* publiée en 1921²⁹. Cet ouvrage a été suscité par la lecture du petit livre de Gustave Le Bon sur *La psychologie des foules* publié en 1895 et qui a eu un immense succès³⁰. Freud lui emprunte en le citant largement la notion de « foule » considérée non pas, au sens ordinaire comme un grand nombre d'individus réunis fortuitement, mais comme « foule psychologique » : « A de certains moments, une demi-douzaine d'hommes peuvent constituer une foule psychologique, tandis que des centaines d'hommes réunis par le hasard peuvent ne pas la constituer ». Pour Le Bon, si peu organisée qu'elle soit, la foule psychologique suppose la référence à un chef dont la volonté est plus ou moins respectée et elle est caractérisé par ce qu'il appelle la loi

d'unité mentale : « donc évanouissement de la personnalité consciente, prédominance de la personnalité inconsciente, orientation par voie de suggestion et de contagion des sentiments et des idées dans un même sens, tendance à transformer en actes les idées suggérées, tels sont les principaux caractères de l'individu en foule » (G. le Bon, *Psychologie des foules*, p. 20).

On reconnaîtra donc un phénomène de foule à cette régression des facultés supérieures conscientes auxquelles se substituent des réactions simplifiées et exagérées. Si hautement organisée que soit un groupe social, il reste toujours psychologiquement une foule, même si le lien social primitif reste masqué par la complexité des sociétés modernes et l'enchevêtrement des multiples foules auxquelles un même individu peut appartenir. Freud est en accord avec Le Bon : « Chaque individu participe ainsi à plusieurs âmes de foule, de celle de sa race, de sa classe, de sa communauté confessionnelle, de son État, et de plus s'élève à un certain degré d'indépendance et d'originalité » (*Psychologie des foules et l'analyse du moi*, p. 198). Quelle que soit l'évolution personnelle des membres d'une société, l'essentiel est que le lien social se constitue au niveau des processus inconscients, au contraire de ce que pensaient un Durkheim et un Mauss qui n'hésitaient pas à affirmer : « L'intellectualité de la société est infiniment plus haute que celle de l'individu ».

La théorie de l'Eros et de sa transformation va donc suffire à rendre compte des phénomènes sociaux sans qu'il soit nécessaire d'introduire une entité comme la « conscience collective » ou l'hypothèse d'un « instinct grégaire ». Freud tire parti d'une remarque de Le Bon selon laquelle toute foule psychologique implique un « meneur ». La notion **d'identification** va permettre de préciser les liens affectifs entre les membres d'une foule. Plus primitive peut-être que la relation d'objet, l'identification s'oppose à elle comme l'être à l'avoir. Très ancienne forme de l'attachement à autrui, elle apparaît dans le développement du complexe d'Œdipe (« être comme le père »), mais il est notable que l'exposé le plus complet de l'identification se trouve dans la *Psychologie des foules et l'analyse du*

moi. Il faut considérer une double identification, des individus au chef et des individus qui composent la foule entre eux. « Une foule primaire se présente comme une réunion d'individus ayant remplacé l'idéal du moi par le même objet, ce qui a pour conséquence l'identification de leur moi » (*ibid.*, p. 181). Freud reprend, après Le Bon, l'exemple d'une armée : « Le supérieur, c'est-à-dire le chef de l'armée sert au soldat d'idéal, alors que le lien qui existe entre tous les soldats est celui de l'identification dont chacun déduit les obligations de la camaraderie » (p. 205). Le soldat ne peut pas s'identifier de la même manière à son chef et à ses camarades. La distinction introduite dans la dernière topique entre le Moi et l'idéal du moi permet de rendre compte complètement de la « loi d'unité mentale des foules » de Le Bon : le phénomène le plus apparent, l'unification plus ou moins complète des réactions psychiques est rendu lui-même possible par l'unité de l'idéal du moi dans la personne du chef³¹.

Le mythe de la horde primitive

C'est alors seulement que Freud se réfère au « mythe scientifique » de *Totem et tabou*. En effet « nous retrouvons dans les foules humaines ce tableau que nous connaissons déjà et qui n'est autre que celui de la horde primitive, un individu doué d'une puissance extraordinaire et dominant une foule de compagnons égaux » (*Totem et tabou*, ch. X p. 150). Ce retour à l'hypothèse de la horde primitive, et d'une certaine façon sa confirmation, est d'autant plus remarquable que les résultats de *Totem et tabou* avaient été établis d'une manière toute différente, à partir d'une suggestion de Darwin, au terme de toute une série de rapprochements ethnographiques. Il en résulte qu'un jour les frères castrés, ou chassés de la horde par le vieux mâle jaloux de la possession des femelles, se sont unis pour tuer le tyran. Puis ils l'ont dépecé et dévoré, ce que reproduit le repas totémique pendant lequel est dévoré l'animal identifié à l'ancêtre, au père dont la force est ainsi partagée et appropriée, la force et aussi les interdits qu'il imposait. « C'est ainsi que mus par le sentiment de culpabilité du fils, ils créèrent les deux tabous fondamentaux du totémisme qui, pour

cette raison, ne pouvaient que concorder avec les deux désirs refoulés du complexe d'Œdipe » (*Totem et tabou*, p. 292). Ces deux tabous sont l'interdiction de l'inceste et le caractère sacré du totem, substitut du père, par quoi commence la religion.

N'est-il pas contradictoire dans les termes de proposer un récit mythique comme une hypothèse scientifique ? Sans doute, s'il fallait juger de ce qui est scientifique sur le seul modèle de l'objectivité dans les sciences de la nature. Mais nous savons que le psychisme inconscient ne distingue pas le fantasme du réel, ou plutôt que le fantasme y est le réel et que l'histoire tragique d'Œdipe est, dès l'origine de la psychanalyse, reconnu comme le principe de l'intelligibilité de la réalité psychique. C'est cette universalité du complexe d'Œdipe que des ethnologues ont cru pouvoir réfuter : il ne vaudrait que pour les sociétés européennes et non pour des sociétés où, par exemple, le rôle biologique du père n'est pas reconnu. Pour juger de la portée de cette objection, il faut rappeler que l'ethnologie contemporaine ne s'intéresse qu'aux particularités, qu'aux différences des mœurs et des croyances, et qu'elle récuse toute recherche d'universalité, soupçonnée par pétition de principe d'eurocentrisme. Mais surtout est-il possible de mettre sur le même plan l'observation ethnologique et l'analyse freudienne ? Le complexe d'Œdipe n'a pas été observé à la fin du XIX^e siècle comme un « fait » d'ethnologie austro-hongroise. Pourquoi devrait-il apparaître dans les îles du Pacifique aux ethnologues non formés à la psychanalyse ? Or des ethnologues authentiques, mais qui étaient aussi psychanalystes, ont bel et bien retrouvé des manifestations du complexe d'Œdipe selon des variantes analogues à celles du folklore européen.

Reste à se demander si Freud pouvait « appliquer » les résultats de la psychanalyse individuelle à la sociologie, sans les transposer naïvement de l'âme individuelle à l'âme collective. Mais l'alternative est-elle aussi radicale que le supposent psychologues et sociologues quand ils s'enferment dans la question circulaire de la priorité de l'individu sur la société ou de la société sur l'individu. Le mythe de la

horde primitive permet de rendre vaine toute querelle d'antériorité : « Il y a dû avoir dès le commencement deux psychologies, celle des individus composant la foule, et celle du père, du chef, du meneur » (*Psychologie des foules*, p. 191). Or le narcissisme du chef ouvre l'histoire humaine : « Ce sont sa jalousie sexuelle et son intolérance qui ont en dernière analyse créé la psychologie des foules ». Il n'y a donc pas à faire de la psychologie individuelle le produit tardif d'une longue évolution sociale comme l'avaient affirmé des sociologues de l'école durkheimienne. Lorsqu'après le meurtre du père, les fils qui avaient été introduits de force dans la psychologie des foules, retrouveront une certaine indépendance, ils constitueront, avec le mythe du héros, le premier idéal du moi comme héritage du père. En définitive la horde primitive se situe en deçà de la distinction de l'individuel et du collectif.

La vérité historique

Au-delà des fantasmes, est-il possible de reconstituer un fait qui serait le premier événement de l'histoire humaine ? La majorité des commentateurs estiment plus simple, plus prudent d'invoquer la permanence de la structure œdipienne et des fantasmes originaires qui se reproduisent de génération en génération, en faisant l'économie de l'hypothèse d'un acte matériellement accompli. Pourtant Freud l'a toujours maintenue, car le fantasme lui-même doit avoir une origine. La dernière page de *Totem et tabou* reprend la discussion des rapports entre la réalité psychique et la réalité matérielle : « Certes on ne trouve ni chez les sauvages, ni chez les névrosés les séparations tranchées que nous faisons entre pensée et acte » (p. 318). Mais, du moins en ce qui concerne le primitif, Freud conclut en citant le vers fameux du Faust de Goethe : « Au commencement était l'acte ». Pourquoi refuser que l'acte parricide ait eu lieu dans la horde primitive, alors que le meurtre du chef, du roi, se répète de façon sanglante tout au long de l'histoire des sociétés humaines ? Une révolution est, au sens premier, une répétition.

La troisième partie du dernier écrit important de Freud : *L'homme*

Moïse et la religion monothéiste est centré sur la question de la vérité historique et explicitement rattaché au *Totem et tabou* publié vingt-cinq ans plus tôt. « Notre manière de procéder consiste à recueillir dans le matériau fourni par la tradition ce qui nous paraît utilisable, à rejeter ce qui ne nous sert pas à assembler les matériaux selon la vraisemblance psychologique » (*L'homme Moïse*, p. 201). Lorsque les faits historiques ne sont pas établis, lorsque plusieurs hypothèses sont possibles, c'est la reconstruction psychanalytique qui est décisive : elle interprète la tradition et les faits que ses déformations cachent, de même que la cure psychanalytique donne accès aux souvenirs oubliés, aux faits de la petite enfance à partir des symptômes névrotiques. Ce n'est donc plus l'histoire qui est interprétée psychologiquement, mais par un renversement hardi, c'est la vérité historique qui est induite de ce que la psychanalyse a appris de la réalité psychique. Or l'hypothèse historique est ici très surprenante : si Moïse est un prince égyptien adepte du monothéisme introduit par le pharaon Akhenaton, si après la mort du pharaon et la révolte des prêtres des anciens cultes, il impose sa loi à une tribu d'esclaves aux confins de l'Empire, si ce peuple choisi par Moïse, « élu », supportant mal les contraintes du monothéisme, s'est révolté et a assassiné Moïse, si le remords de ce crime donne à la loi mosaïque sa forme et son autorité pour la suite des siècles, – alors nous retrouvons dans ce « roman historique » (l'expression est de Freud lui-même) le meurtre du père de *Totem et tabou*. Mais il s'agit avec Moïse, d'un événement unique, d'un homme unique, d'un peuple unique. Freud écrit dans une lettre du 14 décembre 1937 : « J'ai été surpris de découvrir que la première expérience, pour ainsi dire l'expérience embryonnaire du peuple juif, l'influence de l'homme Moïse et l'exode d'Égypte, a déterminé son développement jusqu'à nos jours – à la manière d'un véritable traumatisme de la première enfance de l'histoire d'un individu névrosé » (*Correspondance*, p. 479).

Ainsi l'histoire des sociétés humaines est-elle rythmée par le refoulement et le retour du refoulé, ainsi se trouve répété, comme par un éternel retour, la situation œdipienne et le meurtre du père. Tout ordre social est un ordre « œdipien ». La loi réinstaurée par les fils est

d'abord l'interdit du père haï et vénéré. Roland Barthes dans son *Michelet* (p. 92) cite un passage magnifique où le grand historien romantique semble annoncer la conception freudienne de l'histoire : « Il leur faut (aux morts) un Œdipe qui leur explique leur propre énigme dont ils n'ont pas eu le sens, qui leur apprenne ce que voulaient dire leurs paroles, leurs actes qu'ils n'ont pas compris [...] Il faut entendre les mots qui ne furent jamais dits, qui restèrent au fond des cœurs (Fouillez le vôtre, ils y sont), il faut faire parler les silences de l'histoire, ces terribles points d'orgue où elle ne dit plus rien et qui sont justement ses accents les plus tragiques ». Ce n'est plus l'histoire positiviste, des documents et des monuments, mais celle des oublis et des enfouissements, des désirs et des angoisses humaines.

Peut-être n'est-ce que par un effet de condensation que nous parlons au singulier du meurtre du père originaire : il a pu se répéter de très nombreuses fois sur une longue période de temps. Mais l'assassinat de l'homme Moïse est un événement décisif pour l'histoire universelle. Freud ne méconnaît pas que l'historiographie moderne met en avant les facteurs généraux et impersonnels, les conditions économiques ou démographiques et qu'elle réduit les individus à n'être, au plus, que les porte-paroles d'aspirations collectives. Mais il tient que l'histoire est surdéterminée et qu'elle est aussi l'histoire des « grands hommes », c'est-à-dire de la nostalgie du père qui habite en chaque être humain depuis son enfance. Dans une curieuse lettre à Thomas Mann qui venait de publier un livre sur l'histoire biblique de Joseph (26 novembre 1936), Freud explique le destin de Napoléon par le mythe de Joseph : « Où aller sinon en Egypte quand on est Joseph et qu'on veut apparaître grand aux yeux de ses frères ? Si l'on examine de plus près les motifs politiques du jeune général, on trouvera sans doute qu'ils n'étaient que la rationalisation d'une idée fantasmatique » (*Correspondance*, p. 472). Même si Freud reconnaît que la reconstruction est peut-être ici aventureuse, il n'en reste pas moins que la réalité historique est aussi celle des fantasmes dont la puissance est d'autant plus grande qu'ils sont masqués sous les motifs avoués des acteurs de l'histoire et les constructions rationnelles des historiens. L'histoire humaine n'est-elle qu'une suite de variations sur le thème de

la horde primitive et du meurtre du père ? Dans *Totem et tabou*, Freud ne semble pas douter d'un progrès général de l'esprit humain depuis les sociétés primitives, totémiques, jusqu'à la civilisation moderne caractérisée par la pensée scientifique, en passant par le stade décisif, pour la pensée rationnelle, du monothéisme. *L'homme Moïse* consacre un paragraphe au « progrès dans la vie de l'esprit ». Le monothéisme juif se propose un Dieu que l'on ne peut voir, dont on ne peut faire une image, une victoire de la vie de l'esprit sur la vie sensorielle, une stimulation des activités d'ordre intellectuel, donc une étape essentielle dans le progrès général de la civilisation. Les deux écrits qui portent sur la civilisation moderne (*L'avenir d'une illusion*, 1927, et *Le malaise dans la culture*³², 1930) la définissent par tout le pouvoir et le savoir qu'ont acquis les hommes pour maîtriser les forces de la nature et satisfaire aussi les besoins humains. Mais Freud ajoute aussitôt que la civilisation implique la contrainte, le renoncement aux instincts, le développement d'un surmoi toujours plus exigeant et d'un sentiment de culpabilité plus sévère. Les tendances à la destruction, à l'auto-destruction n'ont rien perdu de leur force et la chute dans la barbarie est toujours menaçante.

Le pessimisme attribué communément à Freud n'est pas dû aux seules circonstances de sa maladie personnelle ou de la montée du nazisme. Ce sont les ethnologues positivistes de son temps qui lui avaient d'abord suggéré leur croyance naïve et inébranlable dans un progrès général de l'esprit humain. Mais la conception proprement freudienne de l'histoire reste marquée par la découverte de la tragédie originelle, sans cesse renouvelée et approfondie. Bien que peu citée, la dernière page du chapitre V d'*Au delà du principe de plaisir* est tout à fait claire : il faut renoncer à l'idée qu'il y a dans l'homme une sorte de principe de perfectionnement qui l'amènerait à un haut niveau de réalisation intellectuelle et de sublimation éthique : « Les processus en jeu dans la formation d'une névrose phobique, qui n'est pas autre chose qu'une tentative de fuite devant une satisfaction pulsionnelle, nous fournissent le modèle de la naissance de ce qui se présente comme une pulsion de perfectionnement, pulsion qu'il est d'ailleurs impossible d'attribuer à tous les êtres humains ». Le progrès dans la

vie de l'esprit n'est sans doute pleinement accessible qu'à une élite : « Si l'on observe chez une minorité d'individus humains une poussée infatigable à se perfectionner toujours plus, on peut la comprendre sans mal comme la conséquence du refoulement pulsionnel sur quoi est bâti ce qui a le plus de valeur dans la culture humaine » (*Essais de psychanalyse*, p. 87).

Ce n'est pas la raison qui se réalise, s'accomplit dans l'histoire, contrairement à ce qu'ont affirmé beaucoup de philosophes de l'histoire (Condorcet, Hegel, Comte, Marx). Sans doute Freud aurait-il pu écrire comme Hegel : « Dans l'histoire universelle, il résulte de l'action des hommes autre chose que ce qu'ils ont projeté et atteint, que ce qu'ils savent et veulent immédiatement » (*La raison dans l'histoire* p. 111) Mais chez Hegel la raison n'a jamais affaire qu'à elle-même et c'est pourquoi le conflit n'est pas si tragique qu'il ne puisse être surmonté dialectiquement. L'esprit universel accède progressivement et par une nécessité interne à la pleine conscience de soi. Si la célèbre formule freudienne : « Là où était le ça, doit être le moi », donne le sens d'une cure psychanalytique, le processus de refoulement n'est en rien une « ruse de la raison » qui préparerait le triomphe nécessaire de la conscience de soi dans l'humanité³³. Toujours hostile à la clôture d'un système, d'une histoire, toujours en quête d'une dualité plus essentielle, la pensée de Freud est aussi éloignée que possible de la pensée hégélienne.

L'illusion religieuse

Il était de mode, il y a quelques années, d'opposer à la philosophie de la conscience dont le système hégélien serait l'achèvement, l'accord supposé de Marx, Nietzsche et de Freud sur le thème de la subversion du sujet conscient. Certains auteurs en tirent une vue survolante de l'histoire de la philosophie : « Le philosophe formé à l'école de Descartes sait que les choses sont douteuses, qu'elles ne sont pas telles qu'elles apparaissent ; mais il ne doute pas que la conscience ne soit telle qu'elle s'apparaît à elle-même ; en elle sens et conscience de sens

coïncideraient ; depuis Marx, Nietzsche et Freud nous en doutons. Après le doute sur la chose, nous sommes entrés dans le doute sur la conscience » (Paul Ricœur dans *Traité de psychanalyse* de S. Nacht, p. 100). Remarquons combien il est difficile d'associer trois auteurs dont les thèmes essentiels sont incompatibles : si Freud a raison, alors Marx ou Nietzsche ont tort, et réciproquement ; et l'expression de « maître du soupçon » s'applique aussi mal que possible à l'auteur des *Études sur l'hystérie*, pour qui le névrosé ne saurait être soupçonné de simulation. Mais surtout Freud lui-même a refusé ce genre d'interprétation de la façon la plus claire dès 1936 : « Nombreuses sont les voix qui s'élèvent pour mettre avec insistance l'accent sur la faiblesse du moi vis à vis du ça, du rationnel vis à vis du démoniaque qui existe en nous ; et s'évertuer à faire de cette thèse le pilier d'une vision psychanalytique du monde ». Or conclut-il : « Je suis hostile à la fabrication de visions du monde » » (*Inhibition, symptôme, angoisse*, p. 12). Dialecticiens, phénoménologues, structuralistes ont voulu trouver dans l'œuvre de Freud une « vision du monde » alors qu'elle nous en proposait au contraire la critique radicale.

La dernière des *Nouvelles conférences* porte sur la notion de vision du monde (*Weltanschauung*, traduit moins bien par conception du monde). Le terme avait été répandu par W. Dilthey à la fin du XIX^e siècle et renvoyait à un relativisme historique, chaque vision du monde unifiant la totalité du réel et la comprenant d'un certain point de vue. Freud la définit comme « une construction intellectuelle qui résout de façon homogène, tous les problèmes de notre existence à partir d'une hypothèse qui commande le tout » (p. 211). Si satisfaisante qu'une telle conception paraisse au souhait humain, elle ne peut être de l'ordre de la connaissance scientifique, mais de l'art, de la religion ou de la philosophie. Mais la philosophie n'a que peu d'importance dans l'histoire de l'humanité³⁴ et la vision artistique du monde joue ouvertement de l'illusion sans chercher à expliquer le réel. Il ne reste donc que la religion qui se présente comme une vision totale et définitive, opposée aux résultats de la recherche scientifique. Or « la religion est une puissance énorme qui dispose des émotions les plus

fortes des êtres humains » (*Nouvelles conférences*, p. 215).

De quelle religion s'agit-il ? Des religions primitives, des religions orientales, qu'elles soient ou non monothéistes, mais l'affrontement avec la science est le fait du christianisme et plus particulièrement du catholicisme. Quand ils ont voulu dénoncer l'illusion narcissique, Copernic, Galilée, Darwin se sont heurtés à l'opposition violente de l'Église. Récemment encore, sous l'autorité du prêtre ethnologue W. Schmidt (1868-1954), elle avait tenté d'étouffer la psychanalyse en ses débuts. Dans *L'homme Moïse* comme dans *Totem et tabou*, le christianisme est interprété en tant que la religion du fils qui succède à la religion du père. A la suite de Schopenhauer et de Nietzsche, Freud accorde un rôle déterminant à Paul de Tarse (Saint Paul) à l'origine du christianisme : le péché originel, la faute contre le père, rendent nécessaire une nouvelle expiation. « Il dut certainement son succès au fait que, par l'idée de rédemption, il conjura le sentiment de culpabilité de l'humanité » (*L'homme Moïse*, p. 180). Le monothéisme chrétien, devenu universel, est aussi moins pur que le monothéisme juif (d'abord égyptien). Il comporte des éléments régressifs et la communion rappelle de façon atténuée le vieux repas totémique.

Freud n'a jamais renié ses origines juives mais il s'est toujours proclamé incroyant. C'est très consciemment qu'il heurte les convictions des juifs croyants en publiant *L'homme Moïse* en 1939 alors que l'antisémitisme fait rage. Son athéisme est d'abord celui du savant qui refuse qu'une conception du monde dogmatique puisse opposer ses prétentions à la recherche scientifique dans la connaissance du réel. Or la psychanalyse est science, science de la réalité psychique et en tant que telle le socle commun de ce que nous appelons les sciences humaines. Elle est caractérisée par la soumission au réel et le refus des illusions alors que les conceptions du monde métaphysiques ou religieuses prétendent associer à une cosmogonie des exigences éthiques et des assurances consolantes. Tel était bien le programme indiqué par l'épigraphe de *L'interprétation des rêves* : substituer les puissances souterraines aux divinités célestes. Freud est indiscutablement matérialiste si le matérialisme est défini selon

Auguste Comte comme l'explication du supérieur par l'inférieur. Mais le dualisme toujours maintenu, en particulier entre le psychique et le somatique, n'est guère conforme au matérialisme traditionnel non plus que l'importance donnée à la réalité psychique.

Dans *L'homme Moïse*, une « vérité historique » est reconnue à la religion, distincte d'une « vérité matérielle » qui serait celle d'un fait observé objectivement. Plus tard, s'agissant du monothéisme : « Lorsque Moïse apporta au peuple l'idée du dieu unique, celle-ci n'était pas nouvelle mais elle représentait la réanimation d'une expérience qui surgissait des temps primitifs de la famille humaine, expérience qui avait disparu depuis longtemps de la mémoire consciente des humains » (p. 234). La vérité historique est donc celle d'une tradition qui dans le retour du refoulé a subi toutes sortes de déformations. Elle est la vérité d'une **illusion**. Au chapitre VI de *L'avenir d'une illusion*, Freud précise ce qu'il faut entendre par là : « Une illusion n'est pas la même chose qu'une erreur, elle n'est pas nécessairement une erreur [...] Il reste caractéristique d'une illusion qu'elle dérive des souhaits humains. » Freud prend l'exemple des alchimistes qui croyaient pouvoir transmuter tous les métaux en or, ce qui était une illusion et non une erreur car la chimie moderne est sans doute en mesure de réaliser de telles transmutations. « Nous appelons illusion une croyance quand dans la motivation de celle-ci l'accomplissement du souhait vient au premier plan et nous faisons là abstraction de son rapport à la réalité effective, tout comme l'illusion elle-même renonce à être accréditée » (p. 45). Notons qu'ici la réalité est la réalité matérielle et non la réalité psychique à laquelle renvoie la « vérité historique ».

Civilisation ou barbarie

Or le sens de la réalité psychique ne dépend pas seulement de l'affrontement des aspirations humaines et de la réalité objective, extérieure, auquel se résume trop souvent celui de la religion et de la science. Le principe de réalité est second par rapport au principe de plaisir et il en dérive, dès que le nourrisson est amené à distinguer la

perception de la satisfaction hallucinatoire des pulsions. Par la suite, dans l'évolution de la sexualité humaine, le principe de réalité est inséparable des processus structurés par le complexe d'Œdipe. Faut-il ne voir dans la psychanalyse que la théorie et les moyens d'une adaptation des individus à une réalité naturelle et sociale ? En fait, elle a souvent été considérée ainsi. Dans le *Malaise dans la culture*, Freud admet qu'un certain équilibre pourrait s'établir entre la satisfaction libidinale et les nécessités de la vie sociale : « Nous pouvons ici très bien nous représenter qu'une communauté de culture se composerait de tels individus doubles (c'est-à-dire des couples amoureux) qui, libidinalement assouvis en eux-mêmes, sont rattachés les uns aux autres par le lien de la communauté de travail et d'intérêts » (chap. V, p. 50). Cette phrase semble annoncer l'utopie développée par des auteurs qui, comme H. Marcuse, ont tenté de concilier le marxisme comme théorie du travail et le freudisme comme théorie de la sexualité. Mais cette conciliation n'est possible qu'en récusant les pulsions de mort. Or pour Freud, au-delà du principe de plaisir, au delà du principe de réalité, surgit, irréductible, **le principe de Nirvana**³⁵. Le dernier paragraphe de *Malaise dans la culture* rappelle que : « la question décisive pour le destin de l'espèce humaine est de savoir dans quelle mesure son développement culturel réussira à se rendre maître de la perturbation apportée à la vie en commun par l'humaine pulsion d'agression et d'auto-anéantissement. À cet égard l'époque présente mérite peut-être un intérêt particulier. Les hommes sont parvenus si loin maintenant dans la domination des forces de la nature qu'avec l'aide de ces dernières, il leur est facile de s'exterminer les uns les autres jusqu'au dernier. Ils le savent, de là une bonne part de leur inquiétude présente, de leur malheur, de leur fonds d'angoisse. Et maintenant il faut s'attendre à ce que l'autre des deux puissances célestes, l'**Eros** éternel, fasse un effort pour s'affirmer dans le combat contre son adversaire tout aussi immortel » (p. 89).

Bien entendu, Freud en 1928 ne pouvait connaître la menace atomique. Mais il ajoute cette dernière phrase en 1931 à *Malaise dans la culture* : « Mais qui peut présumer du succès et de l'issue ? » et il écrit dans la Vienne menacée par le nazisme en mars 1938 : « Nous

découvrons avec surprise que le progrès a conclu un pacte avec la barbarie. En Russie soviétique, on a entrepris d'élever à des formes de vie meilleure quelque cent millions d'individus qu'on maintient dans l'oppression. On fut assez téméraire pour leur ôter « l'opium » de la religion et assez sage pour leur accorder une dose raisonnable de liberté sexuelle, mais en même temps, on les soumet à la plus cruelle des contraintes et on les prive de toute liberté de penser librement. Avec une violence analogue, le peuple italien est éduqué dans le culte de l'ordre et le sentiment du devoir. Dans le cas du peuple allemand, on éprouve comme un soulagement, la délivrance d'un souci oppressant, à constater que la régression vers une barbarie presque préhistorique puisse aussi s'accomplir sans s'appuyer sur une quelconque idée de progrès » (*L'homme Moïse*, p. 132). Combien de philosophes notoires ont fait preuve, alors et depuis, d'une telle lucidité ?

Au delà de cette conciliation heureuse de l'homme et de la nature par la technique qu'avait rêvé la vision scientifique du monde au XIX^e siècle, et que rêve encore au XX^e siècle le naturalisme écologique, la sagesse freudienne accède à l'ultime vérité humaine, celle de la tragédie jouée depuis la nuit des temps, par l'Eros et la mort.

La seule alternative n'est donc pas celle d'un positivisme borné et d'un irrationalisme effréné. L'ami de la sagesse (*philosophos*) est aussi l'ami des mythes (*philomuthos*) disait déjà Aristote. Freud était-il un irrationaliste quand il dénonçait l'alliance paradoxale de la barbarie et d'une idéologie du progrès ? Ce n'est pas s'abandonner à l'instinct, bien au contraire, que d'en reconnaître la puissance masquée par des rationalisations illusives. Freud se situe dans la grande tradition grecque de la recherche de la vérité, celle du « connais-toi toi-même ». Nul peut-être, parmi les penseurs contemporains, n'a poursuivi aussi loin, et avec un tel mépris des préjugés, une interrogation radicale sur lui-même et le destin de l'humanité. N'est ce pas là l'authentique courage de la raison ?

Indications de lecture

- *Totem et Tabou*, Edit. Payot pour les droits français de l'œuvre, (trad. M. Weber) © Ed. Gallimard pour la traduction française, Gallimard 1993.

- « Au delà du principe de plaisir » dans *Essais de psychanalyse*, nouvelle édit. Payot, 1989.

- *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (trad. C. Heim) (troisième partie) coll. « Folio Essais » © Gallimard, 1993.

- *L'avenir d'une illusion*, PUF. 1995.

- *Malaise dans la culture*, PUF. 1995.

- « La morale sexuelle civilisée » dans *La vie sexuelle*, PUF 1992.

- *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (trad. R. -M. Zeitlin, (en particulier la dernière conférence) coll. « Folio Essais » © Gallimard, 1989.

- « La psychologie des foules et l'analyse du moi » dans *Essais de psychanalyse*, Payot 1989.

- *Correspondance 1873-1939*, (trad. A. Berman avec la participation de J. P. Grossein), © Gallimard, 1966, (Lettre à Thomas Mann, 29/11/ 36, lettre à N. 14/12/37).

Bibliographie

Ouvrages de Freud

Rappelons que les mêmes ouvrages ont été traduits sous des titres parfois assez différents. Une nouvelle traduction des *Œuvres Complètes* est disponible aux Presses Universitaires de France sous la direction de J. Laplanche, A. Bourguignon et P. Cotet. La date de première publication par Freud est donnée entre parenthèses. Cette liste n'est pas exhaustive.

- (1895) Breuer et Freud, *Études sur l'hystérie*, (trad. A. Berman) PUF, 1994.
- (1899) *L'interprétation des Rêves*, (trad. I. Meyerson révisée par D. Berger) PUF, 1993.
- (1901) *Sur le Rêve* (trad. C. Heim), coll. « Folio Essais », ©Gallimard, 1990.
- (1901) *Psychopathologie de la vie quotidienne*, (trad. S. Jankelevitch) Nouvelle éd. Payot, 1989.
- (1905) *Trois essais sur la théorie sexuelle*, coll. « Folio Essai », (trad. P. Kœppel) Gallimard, 1985.
- (1905) *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, (trad. D. Messier) coll. « Folio Essais », 1992.
- (1909) *Sur la psychanalyse, cinq conférences*, [Éd. Payot pour les droits français de l'œuvre], (trad. C. Heim), © Éd. Gallimard pour la traduction française, © Gallimard, 1991.
- (1910) *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (trad.

J. Altounian, A. et O. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy), coll. « bilingue », Gallimard, 1991.

- (1910) *Totem et tabou* [Éd. Payot pour les droits français de l'œuvre], (trad. M. Weber), © Éd. Gallimard pour la traduction française, © Gallimard, 1993.

- (1915-1917) *Métapsychologie* (trad. J. Laplanche et J. B. Pontalis), coll. « Folio Essais », © Gallimard, 1985.

- (1917) *Introduction à la psychanalyse*, (trad. S. Jankelevitch) Nouvelle éd. Payot, 1989.

- (1920) « Au-delà du principe du plaisir » dans *Essais de psychanalyse*, (trad. J. Laplanche et J. B. Pontalis), Nouvelle éd. Payot, 1989.

- (1921) « Psychologie des foules et l'analyse du moi » dans *Essais de psychanalyse*, (trad. J. Altounian, A. et O. Bourguignon, A. Rauzy) Nouvelle éd. Payot, 1989.

- (1923) « Le moi et le ça » dans *Essais de psychanalyse*, (trad. J. Laplanche), Nouvelle éd. Payot, 1989.

- (1923) *Freud présenté par lui-même* (trad. F. Cambon), coll. « Folio Essais », © Gallimard, 1987.

- (1926) *Inhibition, symptôme, angoisse*, (trad. M. Tort), PUF, 1990.

- (1927) *L'avenir d'une illusion*, (trad. A. Balseinte, J. Delarbre, D. Artmann), PUF, 1995.

- (1930) *Le malaise dans la culture*, (trad. P. Cotet, R. Laine, J. Stute-Cadiot), PUF, 1995.

- (1932) *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (trad. R. -M. Zeitelin), coll. « Folio Essais », © Gallimard, 1989.

- (1939) *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (trad. C. Heim), coll. « Folio Essais », © Gallimard, 1993.

- (1873-1939) *Correspondance 1873-1939*, (trad. A. Berman avec la part, de J. P. Grossein), © Gallimard, 1966.
- Sigmund Freud et Lou Andréas-Salomé, *Correspondance*, (trad. Lily Jumel), © Gallimard.

Recueil d'articles

(Les titres ne sont pas de Freud)

- *La vie sexuelle*, (trad. D. Berger, J. Laplanche et collaborateurs), PUF, 1992.
- *Résultats, idées, problèmes*, tome I (1890-1920), tome II (1921-1930), PUF, 1991-1992.
- *Naissance de la psychanalyse*, (trad. A. Berman), PUF, 1991.
- « Une difficulté de la psychanalyse » (trad. B. Féron) dans *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, coll. « Folio Essais », Gallimard, 1991.

Quelques ouvrages sur Freud et la psychanalyse

- J. Laplanche et J. B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1992 (pour l'étude des notions).
- Ernest Jones, *La vie et l'œuvre de Freud*, 3 tomes, PUF, 1958-61-69 (source principale de la biographie).
- Geza Roheim, *Psychanalyse et anthropologie*, Gallimard, 1967.
- Georges Devreux, *Tragédie et poésie grecques, études ethno-psychanalytiques*, Flammarion, 1975 (sur l'art et le Mythe).
- P. L. Assoun, *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976 (sur divers rapports de Freud à la philosophie).

- Yvon Brès, *Critique des raisons psychanalytiques*, PUF, 1995 (psychanalyse, littérature, philosophie).
- André Green, *La causalité psychique*, Odile Jacob, 1995 (un bilan critique récent).

À propos de cette édition électronique

1. Élaboration de ce livre électronique :

Edition, corrections, conversion numérique et publication par le site : [PhiloSophie](#)

Responsable de publication : [Pierre Hidalgo](#)

2. Les formats disponibles

1. PDF (Adobe), sans doute le plus universel, lisible avec Adobe Reader et tous ses dérivés avec un très bon confort de lecture sur les ordinateurs.
2. ePub, format destiné aux liseuses de type Kobo mais aussi aux smartphones, ainsi qu'aux tablettes comme l'iPad d'Apple. Les fichiers ePub se gèrent très bien sur ordinateur avec le logiciel [Calibre](#).
3. Mobi, format utilisé par le Kindle D'Amazon exclusivement. Calibre permet de convertir facilement un ePub dans ce format. Il est lisible aussi par les smartphones et tablettes via des logiciels dédiés.

Bien que réalisés avec le plus grand soin, les livres numériques sont livrés tels quels sans garantie de leur intégrité parfaite par rapport à l'original. Si vous trouvez des erreurs, fautes de frappe, omissions ou autres, n'hésitez pas à me contacter.

3. Textes sous copyright

Ce texte est sous copyright, c'est-à-dire qu'il n'est pas libre de droits. Chaque acquéreur peut donc en faire un usage personnel mais

en aucun cas le céder à un tiers ni le distribuer sur internet en dehors des sites autorisés. Le cas échéant tout contrevenant est passibles des poursuites prévues par la loi.

Notes

[← 1]

Un *monisme* remonte jusqu'à une réalité fondamentale, un principe d'explication unique. C'est ainsi que Spinoza pose une substance unique dont la totalité des choses ne sont que des « manières d'être » des modes). Cette substance unique est « Dieu ou nature », d'où l'appellation de panthéisme donné à ce système qui aura une grande influence sur la pensée allemande du début du XIX^e siècle. C'est à lui que se réfère Groddeck. Au contraire, le dualisme pose deux réalités, deux principes fondamentaux, irréductibles l'un à l'autre, dont l'opposition indépassable permet de comprendre la diversité des phénomènes.

[← 2]

Souvent opposés, *mécanisme* et *dynamisme* peuvent avoir des acceptions très diverses selon les contextes. Mécanisme et dynamique s'opposent d'abord comme mouvement et force. Le mécanisme cartésien expliquait le monde par la figure (géométrique) et le mouvement. Freud appellera point de vue dynamique l'interprétation de la vie psychique par un conflit de forces. Dans un sens beaucoup plus généra] le mécanisme est le projet d'une science unitaire fondée sur la physique mathématique, et qui dénie toute spécificité à la vie organique ou psychique. Ajoutons que Charcot qualifiait de « dynamique », (par opposition à « organique »), un trouble nerveux sans lésion connue (d'origine hystérique ou hypnotique).

[← 3]

On soignait déjà à la fin du XVIII^e siècle par les aimants, par l'électricité récemment découverte. Freud n'accordait aucune valeur à l'électrothérapie pratiquée de son temps.

[←4]

Freud présentera une explication de l'hypnose par l'identification dans *La psychologie des masses et analyse du moi*, chapitre X.

[←5]

Le terme de traumatisme psychique est utilisé par analogie avec le traumatisme physique (choc, lésion) dû à un accident. Les neurologues autrichiens s'intéressaient alors beaucoup (pour des questions d'assurances) aux conséquences des catastrophes de chemin de fer.

[←6]

État analogue à celui créé par l'hypnose et qui apparaît spontanément dans certaines situations affectives.

[← 7]

Soulignons que le transfert n'appartient pas seulement à la situation créée par la cure où il se manifeste dans des conditions quasi-expérimentales. Il intervient dans toute notre vie quotidienne, dans toutes nos relations interpersonnelles, à l'origine de nos sympathies et antipathies. Il n'y a pas, spontanément, de « dialogue authentique », pur de tout transfert.

[← 8]

Freud se plaint déjà de l'usage abusif de ce terme et de la multiplication inconsidérée de « complexes » aux noms fantaisistes. Le mot est maintenant pris couramment au sens très vague d'inhibition (avoir, faire des complexes) ou même encore plus vague de sentiment (de culpabilité, d'infériorité) qui n'ont plus de rapport avec la psychanalyse freudienne.

[← 9]

Ces scènes imaginaires peuvent être conscientes (rêveries) ou inconscientes (retrouvées par la psychanalyse). Les fantasmes dits « originaires » ont une signification universelle indépendante de l'histoire individuelle (castration, séduction...).

[← 10]

Le livre a d'abord été publié en français sous le titre *La science des rêves*. Était-ce erroné ? Cette traduction insistait sur le caractère scientifique de la psychanalyse. L'expression allemande Traumdeutung, que Freud n'a pas forgée, correspond à peu près à « la clé des songes ».

[← 11]

Publiée en 1919 dans le recueil intitulé *L'énergie spirituelle*. Une note montre que Bergson connaissait déjà en 1901 les publications de Freud.

[← 12]

Bergson semble nier ici tout rapport entre le contenu du rêve et les préoccupations du rêveur. Pourtant la peur d'être hué par un public n'est-elle qu'une « fantaisie » chez un conférencier ?

[← 13]

Le mot allemand est *Wunsch* qui avait d'abord été traduit par désir. Bien que le mot français désir puisse avoir un sens très général, il est préférable de le réserver pour la traduction du mot allemand *Begierde*. L'usage du mot désir ne doit pas justifier l'introduction arbitraire de théories philosophiques (empruntées par exemple à Hegel).

[← 14]

Le terme *censure* implique une interdiction d'origine politique, sociale : un pouvoir censure dans un livre, un journal ce qui lui paraît dangereux pour lui. Ici, par métaphore, la censure est toute intérieure et résulte d'un conflit psychique.

[← 15]

Les rapprochements ne pourront avoir lieu qu'une fois les acceptions bien définies dans les différents domaines.

[← 16]

Le terme de psychopathologie (psychologie des troubles mentaux) apparaît a la fin du XIX^e siècle.

[← 17]

Les expressions de *principe de plaisir* et de *principe de réalité* qualifient le fonctionnement de deux systèmes sans rien y ajouter. Les pulsions tendent à se satisfaire de façon directe et immédiate (plaisir) et à éviter les tensions internes (déplaisir). Dans le système conscient-préconscient, la perception des contraintes du monde extérieur (réalité) impose des obstacles, des détours, des retards à la satisfaction des pulsions. On peut donc dire que le principe de réalité dérive du principe de plaisir sans l'abolir.

[← 18]

Ne pas confondre la notion de préconscient avec la notion souvent très floue de subconscient. Elle connote en général une conception de l'inconscient comme conscience affaiblie, atténuée.

[← 19]

On lit cependant dans un cantique spirituel de Jean Racine, intitulé : « Plainte d'un chrétien sur les contrariétés qu'il éprouve en dedans de lui-même » : « Mon Dieu, quelle guerre cruelle ! Je trouve deux hommes en moi ». Ce ne serait pas la première fois que la psychanalyse apparaît plus proche de la littérature et de la spiritualité que des traités de psychologie positive.

[← 20]

Mais tendance est bien vague et diverses psychologies des tendances semblent souvent décalquer la traditionnelle psychologie des facultés.

[← 21]

Il semble que ce soit le psychologue suisse Edouard Claparède qui ait attribué à Freud en 1920 cette prétendue « doctrine » du pansexualisme selon laquelle :
« L'instinct sexuel participe à la plupart des manifestations de l'activité psychique ».

[← 22]

Des romanciers naturalistes (Zola) ont fait de l'hérédité une fatalité. Des théories pseudo-scientifiques de la dégénérescence ont été tirées des conséquences eugénistes ou racistes. Cette notion de dégénérescence est maintenant abandonnée.

[← 23]

Ce primat phallique a été très discuté. Il a été reproché à Freud d'avoir méconnu la féminité, de l'avoir dépréciée en la réduisant à une « envie de pénis ». On s'est indigné qu'il ait écrit que la libido était de nature masculine aussi bien chez la femme que chez l'homme, par préjugé anti-féministe. En fait, cette objection relève moins de la recherche psychanalytique que de considérations socio-politiques si bien intentionnées soient-elles. Freud avait d'ailleurs noté : « On emploie les mots masculin et féminin tantôt au sens d'activité et de passivité, tantôt au sens biologique, tantôt au sens sociologique. La première de ces significations est essentielle et c'est celle qui sert le plus en psychanalyse » (*Trois essais*, p. 161).

[← 24]

La mort comme négation est elle-même niée. C'est la négation de la négation caractéristique de la dialectique. « C'est la vie qui supporte la mort et se maintient en elle qui est la vie de l'esprit » (Hegel, Préface de la *Phénoménologie de l'esprit*).

[← 25]

Rappelons qu'en allemand c'est le même mot « Ich » qui correspond à « Je » et à « moi ». Avant de désigner une instance, il renvoie à la personnalité dans son ensemble.

[← 26]

Freud n'hésite pas devant un rapprochement avec la conception kantienne de l'espace comme condition nécessaire de l'expérience du monde extérieur.

[← 27]

C'est une erreur fréquente que de croire soumettre des processus par nature inconscients à un programme éducatif par nature conscient. Contrairement à une façon fréquente de s'exprimer, un traumatisme psychique de l'enfance ne peut être ni prévu, ni évité comme un fait, un événement extérieur objectif.

[← 28]

Ces trois phases sont appelées par Auguste Comte : fétichisme initial (phase animiste), monothéisme (phase religieuse), et positivisme final (phase scientifique).

[← 29]

Le titre *Massenpsychologie* a d'abord été traduit en français par « psychologie collective ». « Psychologie des masses », adoptée dans la récente traduction des *Œuvres complètes*, éd. PUF, décalque l'expression allemande. Or celle-ci traduisait « Psychologie des foules », titre du livre de Gustave Le Bon. C'est pourquoi « Psychologie des foules et analyse du moi » est sans doute préférable.

[← 30]

Médecin, voyageur, ethnologue. Le Bon s'opposait aux sociologues dominants de l'Université française (Durkheim, Mauss). Ceux-ci excluaient la notion de foule de l'explication sociologique.

[← 31]

Remarquons le renversement. Freud décrit en termes de pulsions libidinales ce que Le Bon décrivait en termes de suggestion et de psychologie de l'hypnose. Reprenant la question de l'hypnose, il l'éclaire enfin par la théorie de l'identification : « Le rapport hypnotique représente, pour ainsi dire, une formation de foule à deux ».

[← 32]

Les plus récents traducteurs ont préféré le mot de « culture » dans le titre qui avait d'abord été traduit par *Malaise dans la civilisation ?* Freud lui-même écrit qu'il ne fait pas de différence entre les termes *Kultur* et *Zivilisation* (dans *l'Avenir d'une illusion*, p. 8). Cependant dans l'usage français actuel, « culture » implique une diversité de cultures mises sur un même plan. Or Freud parle du malaise non pas dans toute culture, mais dans la civilisation technique moderne. D'autre part, « culture » suggère l'alternative de la nature et de la culture, à laquelle la pensée freudienne devrait nécessairement se soumettre. Rien n'est plus contestable. Sans entrer dans une longue argumentation, il faut remarquer que l'universalité du complexe d'Œdipe (par exemple) fonde la possibilité de penser l'opposition du naturel et du culturel, et non pas l'inverse.

[← 33]

Le rationalisme ne consiste pas à tenir pour avérée toute explication qui se présente comme cohérente. Les « rationalisations » peuvent être des modes de résistance qui dissimulent les motifs inconscients.

[← 34]

Rappelons qu'il s'agit de la philosophie en tant qu'elle prétend à une systématisation totalisante. Mais Freud continue à se référer aux spéculations même métaphysiques de Platon, de Kant, de Schopenhauer.

[← 35]

L'expression avait été suggérée par une psychanalyste anglaise Barbara Low, mais Freud n'ignorait pas que Schopenhauer avait emprunté ce terme aux religions de l'Inde, pour désigner l'abolition du vouloir-vivre par lui-même dans une sagesse ultime. Freud l'interprète comme un retour à l'inertie, à l'inorganique.