

II – L'envers du désir

A Sigmund FREUD, *L'interprétation des rêves* (1900) : Le rêve, expression d'un désir refoulé

« Vous dites toujours, déclare une spirituelle malade, que le rêve est un désir réalisé. Je vais vous raconter un rêve qui est tout le contraire d'un désir réalisé. Comment accorderez-vous cela avec votre théorie ? » Voici le rêve :

« Je veux donner un dîner, mais je n'ai pour toutes provisions qu'un peu de saumon fumé. Je voudrais aller faire des achats, mais je me rappelle que c'est dimanche après-midi et que toutes les boutiques sont fermées. Je veux téléphoner à quelques fournisseurs, mais le téléphone est détraqué. Je dois donc renoncer au désir de donner un dîner. »

(...) Ce qui vient d'abord à l'esprit de la malade ne peut servir à interpréter le rêve. J'insiste. Au bout d'un moment, comme il convient lorsqu'on doit surmonter une résistance, elle me dit qu'elle a rendu visite à une de ses amies; elle en est fort jalouse parce que son mari en dit toujours beaucoup de bien. Fort heureusement, l'amie est mince et maigre, et son mari aime les formes pleines. De quoi parlait donc cette personne maigre ? Naturellement de son désir d'engraisser. Elle lui a aussi demandé « Quand nous inviterez-vous à nouveau ? On mange toujours si bien chez vous. »

Le sens du rêve est clair maintenant. Je peux dire à ma malade : « C'est exactement comme si vous lui aviez répondu mentalement "Oui-da ! Je vais t'inviter pour que tu manges bien, que tu engraisse et que tu plaises plus encore à mon mari. J'aimerais mieux ne plus donner de dîner de ma vie !" Le rêve vous dit que vous ne pourrez pas donner de dîner, il accomplit ainsi votre vœu de ne point contribuer à rendre plus belle votre amie (...) On ne sait encore à quoi le saumon fumé répond dans le rêve. « D'où vient que vous évoquez dans le rêve le saumon fumé ? » - « C'est, répond-elle, le plat de prédilection de mon amie. »

B Sigmund FREUD, *Métopsychoanalyse* (1912) : L'hypothèse de l'inconscient

De divers côtés on nous conteste le droit de postuler l'existence d'un psychisme inconscient et de travailler scientifiquement à l'aide de cette donnée. Nous répondrons que l'hypothèse de l'inconscient est nécessaire et légitime et que l'existence de l'inconscient est prouvée de maintes façons. Elle est nécessaire parce que les renseignements que fournit le conscient sont pleins de lacunes ; tant chez les êtres normaux que chez les malades on observe souvent des actes psychiques qui, pour être compris, présupposent d'autres actes dont le conscient cependant ne sait rien témoigner. Il ne s'agit pas seulement ici des actes manqués, des rêves faits par les normaux, de tout ce qu'on appelle symptômes psychiques et phénomènes obsessionnels chez les malades, mais notre expérience journalière personnelle nous permet d'observer des idées dont l'origine nous reste inconnue et des résultats de pensée dont l'élaboration nous demeure mystérieuse. Tous ces actes conscients resteraient incohérents et incompréhensibles si nous persistions à soutenir que le conscient suffit à nous révéler tous les actes psychiques qui se passent en nous. Par contre, ils deviennent d'une évidente cohérence lorsque nous interpolons les actes inconscients auxquels nous avons conclu. Le gain en signification et en cohérence est cependant un motif bien fondé, susceptible de nous mener au-delà de l'expérience immédiate. Et s'il est prouvé que l'hypothèse de l'inconscient permet de baser sur elle un procédé fertile en résultats et grâce auquel nous pouvons utilement influencer le cours des processus conscients, cet heureux résultat sera la preuve inattaquable du bien-fondé de notre hypothèse. Il faut alors considérer que c'est une prétention insoutenable d'exiger que tout ce qui se passe dans le psychisme doive être connu du conscient.

C **Sigmund FREUD, *Nouvelles Conférences sur la Psychanalyse (1915): L'angoisse du Moi***

Un adage nous déconseille de servir deux maîtres à la fois. Pour le pauvre Moi la chose est bien pire, il a à servir trois maîtres sévères et s'efforce de mettre de l'harmonie dans leurs exigences. Celles-ci sont toujours contradictoires et il paraît souvent impossible de les concilier ; rien d'étonnant dès lors à ce que souvent le Moi échoue dans sa mission. Les trois despotes sont le monde extérieur, le Surmoi et le ça. (...) Il se sent comprimé de trois côtés, menacé de trois périls différents auxquels il réagit, en cas de détresse, par la production d'angoisse. Tirant son origine des expériences de la perception, il est destiné à représenter les exigences du monde extérieur, mais il tient cependant à rester le fidèle serviteur du ça, à demeurer avec lui sur le pied d'une bonne entente, à être considéré par lui comme un objet et à s'attirer sa libido. En assurant le contact entre le ça et la réalité, il se voit souvent contraint de revêtir de rationalisations préconscientes les ordres inconscients donnés par le ça, d'apaiser les conflits du ça avec la réalité et, faisant preuve de fausseté diplomatique, de paraître tenir compte de la réalité, même quand le ça demeure inflexible et intraitable. D'autre part, le Surmoi sévère ne le perd pas de vue et, indifférent aux difficultés opposées par le ça et le monde extérieur, lui impose les règles déterminées de son comportement. S'il vient à désobéir au Surmoi, il en est puni par de pénibles sentiments d'infériorité et de culpabilité. Le Moi ainsi pressé par le ça, opprimé par le Surmoi, repoussé par la réalité, lutte pour accomplir sa tâche économique, rétablir l'harmonie entre les diverses forces et influences qui agissent en et sur lui : nous comprenons ainsi pourquoi nous sommes souvent forcés de nous écrier : « Ah, la vie n'est pas facile ! »

D **Sigmund FREUD, *Le moi et le ça (1923): Pulsions de vie et pulsions de mort***

J'estime (...) qu'il faut admettre l'existence de deux variétés d'instincts, dont l'une, formée par les instincts sexuels (Éros) est de beaucoup la plus évidente et la plus accessible à notre connaissance. Cette variété comprend non seulement l'instinct sexuel proprement dit, soustrait à toute inhibition, ainsi que les tendances, inhibées dans leur but et sublimées, qui en dérivent, mais aussi l'instinct de conservation que nous devons attribuer au Moi, et qu'au début de notre travail analytique nous avons, pour de bonnes raisons, opposé aux tendances sexuelles orientées vers des objets. Il nous a été plus difficile de démontrer l'existence de l'autre variété d'instincts, et nous en sommes finalement venus à voir dans le sadisme le représentant de cette variété. Nous basant sur des raisons théoriques appliquées à la biologie, nous avons admis l'existence d'un instinct de mort, ayant pour fonction de ramener tout ce qui est doué de vie organique à l'état inanimé, tandis que le but poursuivi par Éros consiste à compliquer la vie, et, naturellement, à la maintenir et à la conserver, en intégrant à la substance vivante divisée et dissociée un nombre de plus en plus grand de ses particules détachées. Les deux instincts, aussi bien l'instinct sexuel que l'instinct de mort, se comportent comme des instincts de conservation, au sens le plus strict du mot, puisqu'ils tendent l'un et l'autre à rétablir un état qui a été troublé par l'apparition de la vie. L'apparition de la vie serait donc la cause aussi bien de la prolongation de la vie que de l'aspiration à la mort, et la vie elle-même apparaîtrait comme une lutte ou un compromis entre ces deux tendances.

E **Jacques LACAN, *Le séminaire II (1978) : La chair informelle***

Il y a là une horrible découverte, celle de la chair qu'on ne voit jamais, le fond des choses, l'envers de la face, du visage, les secrétats par excellence, la chair dont tout sort, au plus profond même du mystère, la chair en tant qu'elle est souffrante, qu'elle est informelle, que sa forme par soi-même est quelque chose qui provoque l'angoisse. Vision d'angoisse, identification d'angoisse, dernière révélation du *tu es ceci – tu es ceci qui est le plus loin de toi, ceci qui est le plus informelle*.

F Julia KRISTEVA, *Pouvoirs de l'horreur* (1980) : L'abject

Dégoût d'une nourriture, d'une saleté, d'un déchet, d'une ordure. Spasmes et vomissements qui me protègent. Répulsion, haut-le-cœur qui m'écarte et me détourne de la souillure, du cloaque, de l'immonde. Ignominie de la compromission, de l'entre-deux, de la trahison. Sursaut qui m'y conduit et m'en sépare.

(...) Ces humeurs, cette souillure, cette merde sont ce que la vie supporte à peine et avec peine de la mort. J'y suis aux limites de ma condition de vivant. De ces limites se dégage mon corps comme vivant. Ces déchets chutent pour que je vive, jusqu'à ce que, de perte en perte, il ne m'en reste rien, et que mon corps tombe tout entier au-delà de la limite, *cadere* [tomber], cadavre. Si l'ordure signifie l'autre côté de la limite, où je ne suis pas et qui me permet d'être, le cadavre, le plus écœurant des déchets, est une limite qui a tout envahi. Ce n'est plus moi qui expulse, « je » est expulsé.

G Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant* (1943) : La viscosité

Comment faut-il donc concevoir cette immense symbolique universelle qui se traduit par nos répugnances, nos haines, nos sympathies, nos attirances pour des objets dont la matérialité devrait, par principe, demeurer non-signifiante ? (...)

Quel peut être, dans l'exemple choisi, le mode d'être symbolisé par le visqueux ? Je vois d'abord que c'est l'homogénéité et l'imitation de la liquidité. Une substance visqueuse, comme la poix est un fluide aberrant. Elle nous paraît d'abord manifester l'être partout fuyant et partout semblable à lui-même, qui s'échappe de toute part et sur lequel, cependant, on peut flotter, l'être sans danger et sans mémoire qui se change éternellement en lui-même, sur lequel on ne marque pas et qui ne saurait marquer sur nous, qui glisse et sur lequel on glisse (...)

Nous l'avons dès notre surgissement dans le monde, cette hantise d'une conscience qui voudrait s'élancer vers le futur, vers un projet de soi et qui se sentirait dans le moment même où elle aurait conscience d'y parvenir, retenue sournoisement, invisiblement par la succion du passé et qui devrait assister à sa lente dilution dans ce passé qu'elle fuit, à l'invasion de son projet par mille parasites jusqu'à ce qu'enfin elle se perde complètement elle-même.

H Ludwig BINSWANGER, *Introduction à l'analyse existentielle* (1935) :
La perte du monde commun

Après que tout le reste, le monde commun comme le monde environnant, ait été « étouffé », soit devenu sans aucun sens, sans but, c'est-à-dire sans vie, la corporéité est devenue une retraite, la propre retraite de notre être, une retraite qui, en aucune manière, ne donne une impression d'aise et d'intimité, mais qui se présente d'une façon angoissante comme le « siège » de la simple *pression* vitale, à présent inquiétante, aveugle et sans but [...]. Le corps vécu continue de « fonctionner » ici « seul » et, cela, d'une manière rebelle parce que non régie ni guidée par un sens propre et, dans cette révolte, il se charge aussi de la fonction du langage, il devient au sens le plus large du terme, l'organe verbal de cette révolte. Mais c'est aussi par le retrait dans mon corps, en « moi en tant que corps vécu », que *je* parle. C'est une chose que savent bien les langues populaires où se trouvent cachés de grands trésors méconnus à ce point de vue. Et nous ne faisons que diriger ce savoir vers notre patiente lorsque, dans son incapacité où la met cette révolte d'absorber et de conserver la contrainte et de la rejeter, nous voyons l'expression concrète du langage corporel, de son incapacité en général, « d'avalier » et de digérer quelque chose menaçant son instinct de vie, quelque chose qui ne lui convient pas à elle, tout ce qui, existentiellement, n'est pas assimilable pour elle ; et nous appliquons encore ce savoir lorsque nous voyons ce quelque chose d'inassimilable dans l'interdiction de la mère de participer au bal et de se fiancer à son bien-aimé et encore lorsque nous expliquons sans ambages : la malade ne peut pas *avalier* l'interdiction de la mère, elle ne peut ni *avalier* ni *digérer* l'atteinte et l'offense faites à son amour et à sa volonté de vivre.