

.....

Rêve, traumatisme et éveil ou *l'inconscient est éthique, pas ontique*

Rosana de Souza Coelho¹

Résumé

L'article articule le rêve et le traumatisme. À la suite des élaborations de Lacan sur cette articulation, il met l'accent sur l'analyse des effets traumatiques de l'éveil, pensé comme l'émergence du savoir dans le champ du réel, pour montrer que de tels effets parlent de l'implication du sujet dans sa relation à l'autre. De cette implication émerge la dimension éthique qui peut être dévoilée dans la rencontre avec le réveil traumatique dans la scène onirique.

Mots-clés: Inconscient. Rêve. Traumatisme. Sujet. Éthique.

Sonho, trauma e despertar ou *o inconsciente é ético, e não ôntico*

Resumo

O artigo articula sonho e trauma. Seguindo as elaborações de Lacan sobre essa articulação, coloca o acento na análise dos efeitos traumáticos do despertar, pensados como emergência do saber no campo do real, para mostrar que tais efeitos dizem da implicação do sujeito em sua relação com o outro. Depreende dessa implicação a dimensão ética que pode ser desvelada no encontro com o traumático presente na cena onírica.

Palavras-chave: Inconsciente. Sonho. Trauma. Sujeito. Ética.

.....

*Mais c'est complètement indifférent
que ce soit un rêve ou non, depuis
ce rêve moi avait-il révélé la vérité?*
Fyodor Dostoïevsky

¹ Psicanalista. Pós-doutora em Psicanálise - Clínica e Cultura/UFRGS. Doutora em Psicanálise - Clínica e Pesquisa/UERJ. Membro do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise - Núcleo Porto Alegre. Professora Universitária. E-mail: psi.rosana@gmail.com

L'introduction

Dans le livre où il élire la moralité comme objet d'étude et analyse ses manifestations dans les camps de concentration, Todorov (1995) nous dit que sa motivation à écrire sur les expériences de ceux qui ont vécu l'Holocauste était sa conviction que nous courons le risque de répéter le passé si nous l'ignorons et observe qu'il a toujours quelque chose à nous apprendre.

Hannah Arendt, dans ses fabuleuses «Origines du totalitarisme» (1953/1989) termine le chapitre sur les camps de concentration avec des mots qui vont dans le même sens, quand elle prophétise sur les effets sociaux et politiques laissés par les gouvernements totalitaires. Dans ce livre, Arendt écrit: «Les événements politiques, sociaux et économiques partout conspirent silencieusement avec les instruments totalitaires inventés pour rendre les hommes superflus» (Arendt, 1989, p. 510-511). C'est-à-dire avec sa lecture acérée des vicissitudes politiques, la philosophe nous avertit que le *modus operandi* du totalitarisme et sa logique particulière, une fois essayé par les corps et les âmes, peuvent survivre et refaire surface chaque fois que les hommes sont incapables ou ne veulent pas gérer les idiosyncrasies humaines d'une manière plus politiquement digne. J'écoute les propos des deux auteurs comme une alerte sur l'importance de parler des vents totalitaires qui soufflent fortement dans notre contemporain, et pour regarder attentivement les marques laissées par leurs coordonnées structurelles. Je suis d'accord avec eux. En laissant ses empreintes sur le sol de l'Histoire, l'expérience du totalitarisme a laissé le sujet avec des marques qui semblent l'avoir «autorisé» à un mode de jouissance de/avec le pouvoir dont il est peu susceptible de se passer. Car, une telle expérience a conduit un temps où la raison a trouvé des motifs raisonnables de ne plus mettre en cage dans son rêve ses monstres. Désormais, ils ont commencé à se promener plus librement, et on peut même dire que l'expérience totalitaire a ébranlé la notion *d'individu civilisé*, notion si zélée construite avec les lumières de la raison éclairée.

Adauto Novaes (2004) évoque deux événements qui sont lointains dans le temps, mais qui conservent le même caractère extrême - Shoah et neuf de septembre, pour affirmer que *civilisation* et *barbarie* sont deux termes qui n'ont jamais été loin l'un de l'autre. Quand on prononcera le mot *civilisation*, on se référera nécessairement à son autre, qui est la *barbarie*. «On constate donc que la civilisation connaît une inversion en elle-même, c'est-à-dire qu'elle

pporte en elle-même la possibilité d'un retour à la barbarie», dit l'auteur » (Novaes, 2004, p. 10)².

En revenant sur la question juive, les arguments d'Elisabeth Roudinesco (2010) visent au même point que Novaes lorsqu'elle nous fait voir qu'après l'extermination des juifs par les nazis, les notions de génocide et de crime contre l'humanité peuvent s'appliquer à tous. les états de la planète, quel que soit le moment historique. Puisque les nations les plus civilisées d'Europe étaient précisément celles qui ont donné lieu à la plus grande barbarie, les camps de concentration - dont le nom, Auschwitz, fait encore frissonner de nombreux esprits - sont devenus possibles, «(...) pour tous les peuples humiliés par le colonialisme ou les diverses formes d'exploitation capitaliste, ainsi que pour toutes les minorités opprimées (en raison de leur sexe, de leur couleur de peau ou de leur identité), de contester les valeurs de liberté et d'égalité considérées comme «universelles». (Roudinesco, 2010, p. 12).

Les réflexions des auteurs précités permettent de comprendre que, de la modernité au contemporain, quelque chose a profondément changé en ce qui concerne l'expérience du sujet en termes de représentation de lui-même et de la réalité de son monde socio-politique³. En effet, comme l'observe Márcio Seligmann-Silva (2000), l'expérience du sujet, depuis la modernité, a été imprégnée d'affrontements avec le danger, par la rencontre incessante avec des situations catastrophiques et avec les marques qu'elles lui laissent. Se référant également à la Shoah, comme catastrophe majeure, comme *événement limite* de l'Humanité, Seligmann-Silva affirme qu'elle «réorganise toute la réflexion sur le réel et sur la possibilité de sa représentation»⁴ (Seligmann-Silva, 2000, p. 75). Une telle référence permet à l'auteur de théoriser sur l'angle mort présent dans les événements catastrophiques en ce qui concerne sa représentabilité, donc pour la théorisation de la réalité en tant que catastrophe, à l'intérieur de laquelle il est entendu que la réalité inclut et est incluse dans les événements catastrophiques, ce qui, à son tour, ouvre des voies fertiles pour théoriser les limites de la représentation de la réalité.

² A dauto Novaes et d'autres auteurs qui écrivent la collection d'articles dans le livre que je mentionne utilisent les termes civilisation et culture comme synonymes, et je considère donc également lorsque je cite des passages de ces articles. Voir *Civilisation et barbarie*. Organisé par A dauto Novaes. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

³ Dans cet écrit, j'utilise les termes «moderne», «modernité» et «contemporain» uniquement pour signaler, au niveau temporel, les changements dans les manières de représenter la réalité sous l'influence d'événements historiques remarquables et, par conséquent, traumatiques. En d'autres termes, je n'ai pas intérêt à théoriser sur les caractéristiques sociopolitiques particulières de la modernité ou de la contemporanéité, ici je ne m'attarderai pas sur l'identification de ces caractéristiques.

⁴ La notion de «réel» utilisée par l'auteur est la même que celle utilisée dans la métapsychologie de Lacan. Dans les développements théoriques ultérieurs, j'ai l'intention de rendre cet usage plus clair aux yeux du lecteur.

La théorisation de cette limite, on le sait, est au cœur de la notion freudienne du traumatisme comme expérience d'un événement qui dépasse les possibilités de son assimilation et de son élaboration par la conscience. Et c'est, aussi, dans les théories de Lacan du traumatisme comme quelque chose de l'ordre de l'impossible, une expérience où le réel «domine» l'expérience subjective et empêche sa symbolisation.

Le fil conducteur de l'article de Seligmann-Silva est l'articulation entre traumatisme et histoire, et le sauver me semble profondément utile à ce moment, puisque, à partir de la Shoah comme *événement paradigmatique* pour postuler la réalité comme une catastrophe, il nous permet penser, dans la dimension catastrophique de la réalité sociopolitique contemporaine. Car, si la modernité a été inaugurée sous les auspices de l'essor de la science et de la chute du pouvoir théologique-politique, notre contemporain reflète un curieux retour des forces politiques conservatrices, et avec elles toutes sortes d'expériences de ségrégation et d'extermination de ceux qui, pour leur *alterité*, incarnent le *mal* à évacuer, comme les indigènes, les noirs, les femmes et les réfugiés. Dans ce scénario, comme l'ont montré de nombreuses analyses, une politique qui affaiblit les jalons démocratiques si durement conquis au cours des dernières décennies, ce qui, en soi, est déjà assez catastrophique.

À cela s'ajoute la naissance de l'année 2020 sous le signe de la virulence, hantée par une pandémie mondiale qui a déjà fait des millions de morts avec sa présence. Et l'ombre menaçante et donc traumatique de la mort et de sa réalisation, impossible à symboliser, est l'expérience traumatique *par excellence*, nous enseigne la psychanalyse. Cependant, dire qu'il est impossible de symboliser, ce n'est pas dire que vos marques n'insistent pas pour être présentes. En fait, c'est cette insistance qui atteste, sous forme de traumatisme, une présence trop intense. Comme l'impossible à élaborer, le traumatique est ce qui revient toujours au même endroit.

Dans cet article, je choisirai le rêve comme l'un des moyens par lesquels le traumatisme appelle le sujet à une rencontre inconfortable et désagréable avec le réel d'une expérience impossible à élaborer. Ne pouvant refuser cette convocation, il ne reste plus au sujet qu'à accepter d'être à la fois porte-parole et témoin d'une rencontre où, paradoxalement, c'est la rencontre avec le traumatique qui donne lieu à la chance du sujet de lui dire au revoir. C'est aussi mon propos de montrer la place fondamentale qu'occupe le contexte socio-historico-politique dans la production de rêves traumatiques, et combien nous pouvons, en les écoutant, aussi écouter les positions éthiques et politiques des sujets qui leur donnent une voix.

Les rêves parlent

L'aube du XXe siècle la psychanalyse apporter une contribution originale et inquiétante: «Les rêves sont l'accomplissement du désir» (Freud, 1900/1987). Remettant en question la croyance profane que la valeur du rêve est due à son caractère prémonitoire, Freud, notamment au chapitre VII de la *Traumdeutung*, soutient et déploie cette formule et nous propose sa théorie des rêves.

Dans se livre, Freud n'aborde pas longuement les rêves d'origine traumatique, ou plutôt angoissants, comme Freud le dit. Mais, il nous dit que le *travail du rêve* a deux résultats possibles: a) réussir à remplacer toutes les représentations conflictuelles par leurs opposés et supprimer les affections désagréables qui y sont liées; et b) les représentations angoissantes peuvent être modifiées dans une certaine mesure, mais ont tout de même accès au contenu manifeste du rêve (Freud, 1900/1987, p. 508). Compte tenu de leur caractère angoissant, les rêves d'angoisse, comme Freud les appelle, soulèvent une objection à la théorie selon laquelle les rêves sont purement la réalisation d'un désir et peuvent être vécus avec indifférence, accompagnés de la affolé de l'affection ou conduire au développement. d'angoisse et d'éveil. Cependant, jusqu'à la fin du livre de rêves, il insiste sur le fait que, même s'ils sont désagréables, les rêves pénibles sont toujours des rêves de réalisation de désir, tout comme les autres.

La théorie du traumatisme occupe, en psychanalyse, la même importance que la théorie des rêves. Avec le concept psychanalytique du traumatisme, Freud fait une rupture importante avec la logique médicale, lever la conception de l'appareil psychique comme fondé par le conflit, formule ses premières thèses sur la névrose hystérique et conçoit l'étiologie du traumatisme comme dépendante des vicissitudes de la sexualité sur le psychisme (Freud et Breuer, 1893/1976; Freud, 1895/1976). Par conséquent, dans les débuts de la psychanalyse, le traumatisme et l'hystérie étaient inséparables. Une étape importante pour relativiser ce lien est dans le passage de Freud de la notion de traumatisme résultant de la séduction de l'enfant par un adulte, à la notion de traumatisme résultant d'une expérience révélée dans le «complot de séduction» raconté. par l'hystérique, qui, Freud le découvrira plus tard, n'est rien d'autre que le fantasme hystérique chargé de désir. Une telle compréhension met au premier plan de l'analyse la prépondérance de la réalité psychique sur la «réalité partagée». Avec les développements de la théorie psychanalytique, Freud étend la notion de traumatisme au-delà des cadres psychopathologiques et nous enseigne que vivre, en soi, est traumatique, que les conditions mêmes de subjectivation portent quelque chose de l'ordre d'un traumatisme, car l'existence humaine, ne pouvant être régi que par le principe du plaisir, il ne peut se passer de la rencontre avec la castration.

Il est essentiel de noter que le déclenchement de la Première Guerre Mondiale a imposé, pour la théorie psychanalytique, une relecture du concept de traumatisme et des raisons de son émergence, qu'elle corrobore ce que j'ai souligné plus tôt à propos du lieu et de l'impact des événements socio-historico-politiques sur le psychisme. Ce sont les névroses de guerre, si fréquentes en ce moment historique, qui obligent Freud à revoir l'étiologie du traumatisme et à considérer que dans les névroses traumatiques, bien que la composante sexuelle et les marques des expériences de l'enfance soient toujours présentes, elles ne sont pas des déterminants.

Ainsi, dans sa 18^e Conférence, «Fixation sur les traumatismes - L'inconscient» (Freud, 1916/1976), en se référant à l'effet régressif fourni par le symptôme, Freud a discriminé la névrose hystérique de la névrose traumatique, même s'il les assimilait en ce qui image symptomatique. Dans cette Conférence, il déclaré:

L'analogie la plus intime avec ce comportement de nos névrosés [c'est-à-dire la régression] apparaît dans les maladies qui surviennent avec une fréquence particulière précisément à l'heure actuelle, à travers la guerre - ce qui est décrit comme des névroses traumatiques. Naturellement, des cas similaires apparaissent également avant la guerre, après des accidents de train et d'autres accidents alarmants impliquant des risques mortels. Les névroses traumatiques ne sont pas, par essence, la même chose que les névroses spontanées que nous sommes habitués à rechercher et à traiter par analyse (...) (Freud, 1916-1917 / 1976, p. 258).

Ici, ce que Freud cherche à souligner, c'est que dans les névroses traumatiques, les expériences actuelles parlent plus fort, en plaçant le sujet face à une situation brusque et intense, comme un accident grave ou des combats en guerre, événements dont l'ombre d'une mort imminente accompagne le sujet à tout moment. En d'autres termes, en ce qui concerne la discrimination entre névrose hystérique et névrose traumatique, même s'il ne faut pas oublier que les effets traumatiques sur le psychisme portent toujours avec eux les marques d'expériences de l'enfance, les occasions de catastrophes et les névroses traumatiques massives en témoignent indéniablement en faveur de la compréhension que des situations contingentes, c'est-à-dire des situations et des événements à un certain moment de l'histoire, contribuent de manière significative à la maladie psychique.

S'il est vrai que la tentative de Freud d'incorporer la névrose traumatique dans la portée de sa théorie de la névrose n'a pas réussi, il était important pour lui de reformuler certains concepts, de donner une nouvelle sens à d'autres et de formuler encore la notion importante de compulsion à la répétition, mécanisme présent non seulement dans les rêves, mais aussi dans la clinique quotidienne soutenue par le transfert (Freud, 1920/1976). Face à l'insistance avec

laquelle la renaissance du traumatisme était présente dans les rêves traumatiques, Freud écoute l'échec du principe de plaisir comme régulateur décisif des expériences du sujet. Avec la fréquence de «l'attachement à la souffrance» qu'il observe chez ses patients, Freud se met au travail et reformule la théorie des pulsions, en accordant une importance théorique et clinique à la pulsion de mort (Freud, 1920/1976).

C'est aussi dans le texte de 1920, «Au-delà du principe de plaisir», que Freud a examiné la théorie du traumatisme et sa relation avec les rêves. En plus de comprendre que la fonction principale du rêve est l'accomplissement des désirs, Freud suppose dans ce texte que les rêves ont une autre fonction tout aussi importante: celle d'essayer de permettre au sujet d'élaborer ce qu'il considère comme traumatisant et que, pour cela résiste à la trouver de la sortie par la conscience. Venant «hanter» le sujet dans ses rêves, le traumatique insiste pour être présent, «en obéissance à la compulsion de répétition», comme l'écrit Freud (1920/1976). Cette expérience de crainte est le signe que quelque chose dépasse les limites défensives de l'ego et, en même temps, que le traumatique ne partira pas tant que l'ego ne choisisse pas de savoir sur lui.

La tension entre *voir*, au sens des limites et des possibilités de l'appréhension perceptive d'une expérience traumatique, et la rencontre avec le *savoir* comme expression de la vérité du désir du sujet est un point axial qui m'occupe ici. Pour cette raison, je reprendrai un rêve de Freud dans lequel, je le comprends, cette tension surgit dans la scène du rêve.

Bien que déjà bien connu dans la littérature psychanalytique sur le rêve, je le rappelle à nouveau car il a la particularité d'articuler la théorie de l'accomplissement du souhait à la réalité extérieure, plus spécifiquement au thème de la mort et de la perte, c'est-à-dire des éléments également présents dans les expériences de catastrophes. Je fais référence au rêve que nous appelons communément «le rêve d'un enfant mort». Ainsi Freud le raconte-t-il au début du chapitre VII de «L'interprétation des rêves»:

Un père veillait à la tête du lit de son fils malade depuis des jours et des nuits. Après la mort du garçon, il alla se reposer dans la pièce voisine, mais laissa la porte ouverte, afin de pouvoir voir de sa chambre la pièce dans laquelle reposait le corps de son fils, avec de hautes bougies autour de lui. Un vieil homme avait été chargé de veiller sur lui et s'assit à côté du corps, murmurant des prières. Après quelques heures de sommeil, le père rêva que son fils se tenait près de son lit, qui le prit par le bras et lui murmura avec reproche: «Papa, tu ne vois pas que je brûle? Il s'est réveillé, a remarqué une lumière intense dans la pièce voisine, a couru là-bas et a constaté que le vieux gardien s'était endormi et que le linceul et l'un des bras du cadavre de son fils bien-aimé avaient été brûlés par une bougie allumée qui était tombée sur eux (Freud, 1900/1987, p. 468, souligner dans l'originale).

Freud analyse brièvement la apparition des événements vécus entre le père et le fils à l'époque où le fils était encore en vie - «je brûle» comme une rémission à un moment donné, le fils a eu de la fièvre; et «Père, ne vois-tu pas», comme une référence à une expérience entre eux, chargée d'affection -, et reconnaît que nous pourrions tisser des conjectures sur la raison pour laquelle un tel rêve d'un contenu si pénible aurait prolongé le sommeil du rêveur au lieu de le réveiller. Bien qu'il accueille et considère cette conjecture importante, Freud insistera sur le fait que ce rêve illustre et corrobore également sa thèse selon laquelle les rêves sont la réalisation du désir. Ce qui est arrivé au rêveur, soutient Freud, était le même que dans tout autre rêve: le rêveur a réalisé le désir de reconstruire son fils vivant. Pour cette raison, il a «préféré», «choisi» de rêver à l'avertissement de son fils de brûler au lieu de se réveiller et d'essayer d'empêcher son bras d'être brûlé - ce qui s'est en fait passé dans la pièce à côté de celle dans laquelle il dormait, car si dans le rêve, prolongeant le sommeil, il pouvait retrouver son fils vivant.

On voit donc que même en racontant un rêve où le rêveur éprouve une angoisse intense, Freud oriente ses arguments afin de ratifier sa thèse de base, c'est-à-dire que le rêveur prolonge le rêve comme stratégie défensive du Moi face à une réalité défavorable. puis, dans le rêve, il éprouve la satisfaction d'un désir qui ne peut être satisfait dans la rencontre avec cette réalité. Cependant, cela vaut la peine de se demander: étant un rêve avec une telle dose d'angoisse, qu'est-ce qui motiverait l'option de rêver au lieu de se réveiller? Ou encore: quelle serait la fonction de l'éveil à une réalité aussi traumatisante que celle que le rêveur a vécue dans le rêve?

Dans Le Séminaire, livre 11: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Lacan reprendra la lecture du même rêve rapporté par Freud lorsqu'il traitera du thème de la répétition. Mais, cela vous placera dans une autre lecture, déplaçant légèrement l'interprétation de la fonction de *sommeil* vers la fonction *d'éveil*. Avec cette stratégie, Lacan mettra l'accent non pas sur la compréhension que le rêve sert à prolonger l'expérience de satisfaction du rêveur, afin de lui permettre d'éprouver dans le rêve un désir qu'il ne pourrait pas satisfaire en réalité, mais de souligner ce que, dans l'intrigue du rêve, nous informe du rêveur comme sujet dans sa rencontre avec le traumatique, donc avec le réel.

Partant de l'une des phrases principales du rêve, Lacan insistera sur le fait que ce rêve ne satisfait pas le besoin de prolonger le sommeil, considérant qu'il est très proche de la réalité que rencontre le rêveur lorsqu'il s'éveille, c'est-à-dire de la réalité qui provoque le propre rêve: le cadavre du fils brûle dans la pièce voisine. Ainsi, Lacan demande: «Qu'est-ce qui éveille?»

N'est-ce pas, dans le rêve, une autre réalité? - celui que Freud nous décrit ainsi: (...) "Père, tu ne vois pas que je brûle?" (Lacan, 1964/1988, p. 59, souligné dans l'original).

Pour Lacan, la réalité qui mobilise le rêveur dans l'expérience de rêver avec ce contenu au milieu de l'expérience traumatique de la perte est celle qu'il *a vécue en père dans sa relation avec son fils*. Dans le rêve, suggère Lacan, le père rejoue ce qu'il n'a pas vu en tant que père. Ce que lui, en tant que père, ne peut rendre compte dans la «réalité défectueuse», comme l'écrit Lacan, qui est la rencontre avec la dimension réelle de la mort du fils, dimension à jamais impossible à symboliser pleinement.

La même clé de lecture est reprise par Cathy Caruth (2000) dans l'article Modalités de l'éveil traumatique (Freud, Lacan et l'éthique de la mémoire). Dans celle-ci, l'auteur aborde ce rêve raconté par Freud pour théoriser ce qu'elle appelle «l'éveil traumatique». Caruth fait une démarche théorique partant, et même scrutant l'analyse freudienne du rêve, pour arriver aux développements théoriques que Lacan. Caruth soutient, sur la base de la lecture de Lacan, que le père est incapable de surmonter la réalité de la mort de son fils, avec le désir de surmonter se passer dans la fiction, c'est-à-dire dans l'intrigue construite dans le rêve. Mais, insiste-t-elle, toujours soutenue par Lacan que, bien qu'elle se présente comme un paradoxe, c'est en rêvant que le père se réveille, en ce sens que ce réveil s'identifie à la possibilité de répondre à l'expérience traumatique de la perte du fils, de répondre «se réveiller, à un appel qui ne peut être entendu que pendant le sommeil» (Caruth, 2000, p. 119, souligné dans l'original). Pour l'auteur, la lecture de Lacan «découvre et élargit le sens spécifique de la confrontation à la mort, contenue dans la notion freudienne de traumatisme (Caruth, 2000, p. 119), c'est-à-dire de traumatisme comme réponse à une menace soudaine de la mort et qui se présente à la psyché comme un excès impossible à élaborer, puisque la répétition est une tentative d'élaboration a posteriori. Accompagnant et soutenant la lecture de Lacan de ce rêve, Caruth propose: «Se réveiller, dans la lecture Lacan du rêve, est en soi même le lieu du traumatisme, du traumatisme causé par le besoin et l'impossibilité de répondre à la mort de l'autre» (Caruth, 2000, p. 120, souligné dans l'original). En d'autres termes, Caruth étend l'analyse lacanienne de l'éveil, d'une dimension subjective à une dimension intersubjective.

Ces développements théoriques de l'auteur sont précieux car, dans leur conclusion, elle nous présente le point nodal de sa lecture de rêve en relation avec le concept de traumatisme, en rapportant ce concept, non seulement avec le Moi, c'est-à-dire avec la fonction de conscience dans le couple sommeil/éveil, mais surtout dans ce que cet éveil qu'il adjectif *d'éveil traumatique* nous dit sur le sujet et, j'ajoute, le sujet dans sa relation à un autre. Et j'ajoute parce

que dans ses écrits elle soutient que «la lecture de Lacan nous montre que le traumatisme révèle, au cœur de la subjectivité humaine, un rapport qui peut être défini comme éthique, avec le réel» (Caruth, 2000, p. 112). Prenant l'exemple du rêve du fils mort, on peut dire, en compagnie de Caruth, que l'expérience du rêve a eu, pour le *père rêveur*, l'effet d'un réveil traumatique, une rencontre avec le réel, fondée sur la mort du fils. dont il a sur(vécu).

Or, si le traumatisme révèle, dans la grammaire de Lacan, l'émergence du réel comme impossible à symboliser; et l'éthique, dans cette même grammaire, s'appuie sur un acte vectorisé par le réel, on peut supposer que le réel qui apparaît dans l'expérience traumatique appelle aussi, d'un seul coup, le sujet à se positionner éthiquement par rapport à l'autre. Car l'éthique, comme l'entend Lacan, «s'articule au moyen d'une orientation, en référant l'homme par rapport au réel» (Lacan, 1959-1960 / 2008, p. 23). En ce sens, avec Caruth et avec notre lecture de Lacan, nous pouvons proposer que les effets et vicissitudes de l'éveil traumatique dans les rêves d'angoisse non seulement révèlent l'implication subjective du rêveur, mais peuvent l'éveiller à sa position éthique face aux catastrophes de votre temps.

L'inconscient est éthique, pas ontique

Cet article part de l'argument selon lequel les effets subjectifs et politiques des gouvernements totalitaires ont laissé des traces profondes et douloureuses, tant dans l'Histoire que dans la subjectivité. En raison de leur caractère traumatique, ces marques ont provoqué de profonds changements dans la façon dont le sujet, à l'aube de la modernité, se représentait lui-même et le monde sociopolitique qu'il habitait.

J'ai pris les rêves traumatiques comme une expression de l'implication du sujet avec ce qui émerge du réel, une implication qui atteint la relation éthique qu'il entretient avec l'autre. Notons que cet autre n'est pas seulement l'autre qui divise l'espace privé de la maison, mais c'est aussi l'autre qui dispute et partage les espaces sociopolitiques, les espaces de pouvoir. Dire cela, c'est rappeler ici que au de-là des relations psychopathologiques de la vie quotidienne, dans la vie onirique, cet autre apparaît aussi avec son *altérité étrange et inquiétante*.

Charlotte Beradt, essayiste et journaliste allemande, amie et traductrice de Hannah Arendt, s'est vouée à un exploit qui, je pense, mérite nos remerciements: entre 1933 et 1939, elle a compilé plus de 300 rêves de personnes qui étaient sous la *Troisième Reich*, qui ont été condamnés, comme l'exprime l'auteur, à avoir des rêves très similaires (Beradt, 2017). Dans le premier chapitre de son livre, Beradt rappelle que l'apparition de rêves sur des situations collectives menaçantes telles que les guerres est ordinaire, mais soutient que dans beaucoup de

ces rêves, le contexte présenté par le rêveur peut également être lu comme lié à plus d'un de ces événements, qui peut-être partagent-ils des caractéristiques communes. En ce qui concerne les rêves qu'il a recueillis, Beradt souligne qu'il est impossible de ne pas identifier le temps et les événements qui sont à l'origine des rêves les plus divers. «Le temps et le lieu, dit-elle, sont clairs: ils ne peuvent résulter que de l'existence paradoxale sous un régime totalitaire au XXe siècle et, pour la plupart, spécifiquement de l'existence sous le régime hitlérien en Allemagne» (Beradt, 2017, p. 38). Elle souligne également que lorsque l'on connaît le contenu des rêves, il est clair que les rêveurs ne sont pas concernés par les affaires privées,

mais avec des conflits menés dans l'espace public et pour son agitation chargée de vérités vraies, de soupçons, de faits, de rumeurs et d'hypothèses. Ces rêves concernent des relations humaines perturbées par l'environnement dans lequel vivent ces personnes. L'«union du rêve avec ce qui est éveillé», les «rêves fictifs transparents» (...) ont leurs racines directement dans le moment politique qui implique les rêveurs, dans lequel ils grandissent et se multiplient. (...) Ses rêves ressemblent à des mosaïques - souvent composées de surréalistes - mais chacun de ses cailloux provient de la réalité du *Troisième Reich* (Beradt, 1989, p. 39-40, guillemets de l'auteur).

Et, en effet, le contenu des rêves présentés par Beradt impressionne par l'expression fidèle de l'environnement et des conditions totalitaires dans lesquelles vivaient les rêveurs du Troisième Reich. C'est ce qui permet à l'auteur d'interpréter ces rêves comme une contribution à la compréhension de la mise en place d'un gouvernement totalitaire, un point avec lequel je suis d'accord. Mais je m'éloigne de Beradt lorsqu'elle affirme que, parce que les rêves révèlent les situations concrètes vécues par les rêveurs dans ce contexte politique spécifique, nous pourrions laisser de côté les aspects psychologiques des individus qui les ont vécus. Mon contre-argument est que, si nous réduisons la compréhension des rêves à une lecture sociopolitique strito sensu, nous perdons la richesse de la compréhension qui prend en compte l'implication du sujet dans la production du rêve, par conséquent, nous négligeons les subtilités de la position sociopolitique du rêveur au milieu expérience du totalitarisme. Comme le montre la psychanalyse, singulier et collectif ne sont pas dans un simple rapport d'opposition et encore moins d'exclusion, mais s'interpénètrent, communiquent entre eux, ce qui, d'ailleurs, peut être facilement envisagé si l'on prête attention aux places qu'occupent les sujets dans les rêves. présenté dans le livre. Des lieux qui, il faut le souligner, dévoilent la problématique axiale du politique: la tension entre soumission/adhésion au système totalitaire ou confrontation / transgression des diktats de l'Autre qui incarne le pouvoir dans ce système. Comme l'écrit Christian Dunker dans la présentation, la quantité d'angoisse présente dans les rêves est grande

et la plupart d'entre eux «placent de façon dramatique la division subjective représentée par le désir de se sauver, d'adhérer au système, et le désir de résister, de s'exposer au Danger. Tension permanente entre la liberté comme poids et la servitude comme soulagement» (Dunker, 2017, p.13). C'est-à-dire, ce sont des rêves angoissants, comme Freud les décrivant (Freud, 1900/1976).

Et c'est précisément ce qui m'a «touché» dans la rencontre avec le livre de Beradt: même si certains rêveurs, dans leur vie éveillée, n'ont pas pris la décision de s'allier au régime ou de se déclarer franchement contre lui, ils ont inconsciemment prendre l'une de ces positions, ils ont éprouvé le désir de le faire ou l'angoisse de la capture et de la soumission à l'Autre totalitaire. Et, bien sûr, il y a des rêves qui restent dans «entre une chose ou l'autre», c'est-à-dire qu'ils expriment l'ambivalence affective caractéristique qui imprègne la relation du sujet avec l'Autre. En tout cas, je pense que le contenu des rêves met en évidence ce que l'on apprend de la psychanalyse: ne pas vouloir savoir est l'effet du refoulement et révèle les conflits que le sujet éprouve dans le rapport à l'Autre⁵.

D'autant plus que les rêves mettent en lumière les nuances et les vicissitudes éthiques présentes dans cette relation, et révèlent la tension entre soumission et transgression, c'est-à-dire les affrontements pour le pouvoir. Ainsi, dans la rencontre avec ces rêves, on voit ce que Lacan affirmait avec génie: «L'inconscient c'est la politique» (Lacan, 1962-1963 / 2003)⁶.

Pour rester sur le thème principal abordé dans cet article, je reviens, suivant la proposition théorico-méthodologique de Lacan lorsqu'il aborde le rêve de l'enfant mort et met l'accent non pas sur le *sommeil* comme moyen de réaliser un souhait, mais sur *l'éveil* comme rencontre avec le réel traumatique d'un rêve affligeant qui dit quelque chose sur le sujet qui rêve. Je demande la compagnie de Charlotte Beradt, et j'emprunte un rêve où l'éveil traumatique révèle la rencontre avec un impossible à savoir que dans la vie éveillée le rêveur ne pouvait pas trouver. C'est un rêve qui entre dans la catégorie que Beradt appelle *Pan un héros* ou «*Je ne dis*

⁵ Ici, évidemment, il ne s'agit pas d'interpréter les rêves, car, pour cela, les rêveurs devraient parler de s'adresser à ceux qui les écoutaient, c'est-à-dire qu'ils devraient parler de transfert. Mais théoriser sur le sujet de l'inconscient comme effet d'un discours (Lacan, 1969/1970 1992), alors, du discours totalitaire.

⁶ Cet aphorisme lacanien est fertile et nous pouvons en extraire d'importantes considérations théoriques. mais cela irait au-delà des limites du thème de cet article. Le lecteur intéressé peut en trouver développements éthiques et politiques de cet aphorisme chez Coelho, R. S. *Por uma política do impossível* – Contribuições da psicanálise para a reinvenção da vida coletiva. Rio de Janeiro: UERJ, 2018. Tese. (Doutorado em Psicanálise – Clínica e Pesquisa) Programa de Pós-graduação em Psicanálise, Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

pas un mot». L'auteur nous informe que c'est le rêve d'un ophtalmologiste de 45 ans qui, en 1934, a rêvé de ce qui suit;

S.A. installe des fils barbelés sur les fenêtres de l'hôpital. Je juré de ne pas l'admettre dans ma section s'ils arrivaient avec leurs barbelés. Mais je finis par leur permettre de le faire et j'y reste, la caricature d'un médecin, pendant qu'ils cassent le verre et transforment une chambre d'hôpital en camp de concentration avec des barbelés. Même ainsi, je suis viré. Cependant, je suis rappelé pour m'occuper d'Hitler, car je suis le seul au monde à pouvoir le faire: j'ai tellement honte de ma fierté que je me mets à pleurer (Beradt, 2012, p. 78).

S'étant complètement réveillé à cause de la crise des pleurs, le médecin réfléchit au rêve et se souvient que, la veille, l'un de ses assistants est allé travailler dans l'uniforme de S.A. et lui, malgré sa colère, n'a pas protesté. Après ce souvenir, il dort puis rêve qu'il est dans un camp de concentration, mais que tous les prisonniers sont exceptionnellement bien traités, participant à des dîners et regardant des pièces de théâtre. Il se regarde dans le miroir et se rend compte qu'il porte un uniforme de médecin de camp de concentration avec des bottes spéciales très brillantes. Il s'appuie contre le fil de fer barbelé et recommence à pleurer.

En commentant ce rêve, Beradt souligne la tension entre l'orgueil et la honte pour rejoindre le système, ainsi que pour l'omission, pour «ne rien dire». Il y a dans le premier rêve, dit Beradt, la reconnaissance que le silence est basé sur l'inaction et le crime; et dans le second, la reconnaissance que, bien que tout soit faux, il est devenu complice de ce qu'il disait détester: «son image dans le miroir contredit l'image qu'il veut avoir de lui-même, cependant ses bottes hautes brillent d'une manière tentante» (Beradt, 2012, p. 79).

Une telle tension, du point de vue psychanalytique, peut être lue comme l'implication du sujet dans sa rencontre avec le désir de pouvoir de l'Autre, rencontre qui, sous la forme d'un rêve affligeant, d'un cauchemar, est aussi la rencontre avec le réel traumatique qui Il «dit» de l'implication et de l'enchevêtrement du sujet dans les circuits de demande, et qui fait frémir, parfois briser, l'image cultivée par le Ego Idéal.

Dans Le séminaire, livre 11; les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, juste avant de nous proposer son analyse du rêve du fils mort, Lacan évoquera la fissure, le hiatus constitutif de l'inconscient, qu'il qualifie de pré-ontologique, une fissure qui permet de comprendre l'inconscient comme quelque chose d'inaccompli »(Lacan 1964/1988, p. 34), mais qui, je le souligne, prend place dans les formations de l'inconscient. Avec cela, Lacan pointe le caractère évanescent et évasif de l'inconscient, pour évoquer ensuite la découverte de Freud sur le désir indestructible est présent dans les rêves humains. Avec cette théorie, Lacan articule

l'inconscient et l'éthique d'une manière originale et poétique. Il dit: «Le statut de l'inconscient, que je vous signale si fragile sur le plan ontique, est éthique. Freud, dans sa soif de vérité, dit - *Quoi qu'il en soit, on doit le trouver l'inconscient* - parce que, quelque part, cet inconscient se montre (Lacan, 1964/1988, p. 37, souligné dans l'original).

En donnant ce statut à l'inconscient, Lacan apporte dans ce Séminaire, d'une autre manière, ce qu'il nous avait déjà appris depuis le début de son enseignement: l'inconscient ne repose sur aucune ontologie, au sens de quelque chose qui porte une essence, une substance, exécuté et défini. Il ne peut être compris que comme un «discours de l'Autre», comme un effet de la structure. «Ontiquement - dit Lacan - l'inconscient est évasif - mais nous arrivons à l'entourer d'une structure, d'une structure temporelle (...)» (Lacan, 1964/1988).

Ironie mise à part - ou pas tellement - à la fin de cet article, je me souviens, une fois de plus, du passage des «Origines du totalitarisme» où Arendt parle des motifs de l'adhésion de la grande majorité du peuple allemand au nazisme. Dans ce document, Arendt commente que pour le pouvoir totalitaire, la domination d'un État est faible. Il vise à franchir les frontières de son habitat d'origine et à dominer tout ce qui est vivant, à paralyser tout ce qui peut s'opposer à sa *logique égocentrique*. Il s'efforce et, le plus souvent, parvient à habiter les maisons des citoyens, à les coloniser avec des mots d'ordre, et ainsi, inévitablement, atteindre leurs corps. Pour cela, il ne ménage aucun effort pour coopter des sympathisants et adhérents à sa logique égocentrique. Concernant ces sympathisants et adhérents, Arendt rappelle qu'ils ont été plus facilement cooptés parmi la masse d'individus «plus normaux», ceux qui sont «avant tout des employés efficaces et de bons chefs de famille» (Arendt, 1989, p. 388).

C'était le phillistine qui, selon Arendt, faisait partie du groupe des bourgeois isolés de sa propre classe, l'individu atomisé et l'homme de masse qui facilement Himmler, chef de la police hitlérienne, recrutait et se préparait à commettre des crimes odieux. Un tel individu était celui qui, «au milieu des ruines de son monde, prenait plus soin de sa propre sécurité, était prêt à tout sacrifier à tout moment - croyance, honneur, dignité. Rien n'était aussi facile à détruire que la vie privée et la moralité personnelle des hommes qui ne pensaient qu'à sauvegarder leur vie privée »(Arendt, 1989, p. 388). Cette facilité a permis qu'en quelques années de pouvoir et d'organisation systématique Robert Ley, chef de l'organisation du parti nazi, ait observé que «la seule personne qui est un individu privé en Allemagne est celle qui dort» (Arendt, 1989, p. 388) . La prétention myope de tout savoir, caractéristique de certains dirigeants, frise le ridicule.

Pourtant, impuissant au réel qu'il insiste, une telle affirmation peut succomber à la voix de l'inconscient, comme semblent le démontrer les rêves amenés ici. Même dans les expériences

traumatisantes et douloureuses vécues dans des gouvernements oppressifs, elle peut encore porter le germe de l'éveil. L'éveil du sujet à une question que la psychanalyse ne cesse de poser, une question éthique cruciale: "Avez-vous agi conformément au désir qui vous habite?" (Lacan 1965/2003, p. 367).

Referências

- Arendt, H. *Origens do totalitarismo*. Anti-semitismo, Imperialismo, Totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- Beradt, C. *Sonhos no Terceiro Reich*. Tradução Silvia Bittercourt. São Paulo: Três Estrelas, 2017.
- Caruth, C. Modalidades do despertar traumático (Freud, Lacan e a ética da memória). In: NOVAES, A. *Civilização ou barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004
- Coelho, R. S. *Por uma política do impossível* - Contribuições da psicanálise para a reinvenção da vida coletiva. Rio de Janeiro: UERJ, 2018. Tese. (Doutorado em Psicanálise – Clínica e Pesquisa) Programa de Pós-graduação em Psicanálise, Universidade Estadual do Rio de Janeiro.
- Dostoiévski, F. *Duas narrativas fantásticas – A dócil e O sonho de um homem ridículo*. Tradução de Vadim Nikitin. São Paulo: Editora 34, 2009.
- Dunker, C. Apresentação – O sonho como ficção e o despertar do pesadelo. In: Beradt, C. *Sonhos no Terceiro Reich*. Tradução Silvia Bittercourt. São Paulo: Três Estrelas, 2017.
- Freud, S. (1976). Estudos sobre a histeria. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (vol.2) Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1883-1895).
- Freud, S. (1976). A interpretação dos sonhos. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (vol.5) Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1900).
- Freud, S. (1976). Fixação em traumas *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (vol.15) Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1916).
- Freud, S. (1976). Além do princípio do prazer . *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (vol. 18) Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1920).
- Lacan, J. (2008) *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*.. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, (Obra originalmente publicada em 1959-1960).

- Lacan, J. (2003). *O Seminário, livro 9: a identificação*. Centro de Estudos do Recife. Publicação não comercial. (Obra originalmente publicada em 1961-1962).
- Lacan, J. (1988). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, (Obra originalmente publicada em 1964).
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992. (Obra originalmente publicada em 1969-1970).
- Novaes, A. Crepúsculo de uma civilização. In: NOVAES, A. *Civilização ou barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- Roudinesco, E. *Retorno à questão judaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.
- Seligmann-Silva, M. A História como trauma. In: In: NOVAES, A. *Civilização ou barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- Todorov, T. *Em face do extremo*. São Paulo: Papyrus, 1995.