



Jean
Cournut

Pourquoi
les hommes
ont peur
des femmes

Postface d'André Green



Pourquoi les hommes ont peur des femmes

[Jean Cournut](#)

Année : 2006

Pages : 352

Collection : [Quadrige](#)

Éditeur : [Presses Universitaires de France](#)

ISBN : 9782130550839

[Site internet](#)

Fiction préliminaire

Néo-Genèse

Adam était presque heureux. Logé, nourri et nu, il était, dans son paradis terrestre, parfaitement autosuffisant. Pour les plaisirs de la chair, il se satisfaisait lui-même ; pour les joies de l'esprit, il se parlait tout seul. N'ayant pas encore de surmoi, il avait créé Dieu à son image, l'induisant à perpétuer ainsi le meilleur des mondes, Éden sans manque, Nirvana sans but. Alors, pas de problème ? Si, Adams'ennuyait.

Alors Adam dit à Dieu : « Fabrique-moi de l'altérité. » Dieu prit donc à Adam une petite part de lui-même et entreprit de lui faire de l'autre. Dieu aurait pu tout simplement redupliquer Adam, le cloner, et lui faire ainsi une foule d'autres semblables dans lesquels Adam se serait rencontré comme dans autant de miroirs. Mais non ; l'identique – Dieu seul sait pourquoi – fut refusé ; on connaît la suite : et Dieu créa la différence.

Ève apparut face à Adam. Ils se regardèrent étonnés : par rapport à la diversité de la création, eux, ils étaient pareils ; et pourtant non, pas tout à fait... Adam n'y comprenait rien ; cette chose, ou plutôt cette absence de chose sur le corps d'Ève, le mettait mal à l'aise, d'autant que sa chose à lui, Ève semblait vouloir en faire quelque chose. Donc, le mieux était d'admettre cette petite différence et de faire avec...

Alors Adam dit à Ève de s'occuper du ménage ; pendant ce temps, il penserait et la protégerait. Mais, malgré tout, Adam n'était pas tranquille ; il se méfiait.

Chapitre I. Différence et domination

A - Constats universels, transculturels, transhistoriques

Bien davantage que le bon sens, la chose du monde la mieux répartie, c'est la différence des sexes... Sauf rares aberrations, le partage du sexe, partout et de tout temps, est apparemment simple : homme ou femme ; l'anatomie, c'est le destin... (la différence des générations, en théorie, est aussi axiale mais dans la pratique elle est moins évidente ; on n'est pas sûr, on peut se tromper...).

— Depuis Aristote jusqu'à Michel Foucault en passant par Durkheim et Marcel Mauss, un des premiers critères de classification du vivant se formule en termes de masculin-féminin. Toutefois, un autre critère doit être reconnu, car il est spécifique de l'humain : c'est la reconnaissance de cette différence des sexes, par observation objective ou par attribution magique (le soleil est masculin, la lune est féminine, etc.), en tenant compte de ce que cette reconnaissance induit chez les individus et les groupes, dans leurs organisations mentales et leurs réseaux de socialisation. De plus, il faut rappeler que la reconnaissance consciente de la différence des sexes est doublée, en arrière-fond, si l'on peut dire, par le jeu des identifications inconscientes.

— Autre constat, corollaire du précédent : partout et de tout

temps, dans toute organisation sociale, les hommes dominent les femmes.

— Chez les Grecs et chez saint Paul, jusqu'à nos sociétés occidentales et aux mouvements féministes, et sans oublier « La sainte famille » de Marx et Engels, on glorifie ou on dénonce la suprématie masculine, mais les travaux se limitent à expliquer les comment sans guère aborder les pourquoi.

Pourquoi cette domination ?

— Hypothèse : les hommes ont peur des femmes. Non pas certains hommes, ou certaines femmes, ou les hommes en général, ou dans telle ou telle circonstance, mais fondamentalement. L'hypothèse avancée est donc : les hommes dominent les femmes parce qu'ils en ont peur ; ils font donc tout ce qu'ils peuvent, par tous les moyens, des plus raisonnables aux plus magiques, pour se défendre contre les dangers redoutés.

— Question : Pourquoi cette peur ? De quoi, et de qui, les hommes auraient-ils peur chez les femmes, ou du fait des femmes. Pourquoi cette valorisation du sexe masculin, et cette dévaluation systématique du féminin, qui, par ailleurs, est pourtant vanté, orné, adoré (et, là encore : par qui et pourquoi ?...) ?

— Remarque : par rapport aux descriptions objectivantes formulées en termes de comment, les questions posées ici le seront en termes de pourquoi, à la recherche d'une cause, d'une hypothèse, et même peut-être d'une interprétation. Notons déjà que ce mode de questionnement, suspect pour les scientifiques, est très précisément celui des enfants à propos des « grandes » questions (la vie, la mort, les origines, la sexualité) (et que ce sont les réponses à ces « pourquoi » des enfants – et des cultures – qu'interrogent la psychanalyse et les études concernant les mythologies).

— Autre remarque : positionner d'emblée notre réflexion dans « l'universel, le transculturel et le transhistorique » est une entreprise ambitieuse par rapport à laquelle il y aura toujours quelqu'un, bien informé et bien intentionné, pour dire que... non, dans telle culture, ou à telle époque..., etc., ou le contraire. On verrait apparaître alors, utilisés à des fins diverses et souvent contradictoires, les arguments classiques, les soi-disant objectifs (les femmes sont « moins fortes » que les hommes), ou franchement idéologiques (il est « évident que les femmes sont inférieures »), ceux de l'inné et de l'acquis, ceux du partage économique du travail et du chômage, de la richesse et de la pauvreté, ceux du nom du père dans le symbolique et de la maîtrise de la fécondité dans le réel, et cela sans compter les fantasmes qui ornent ou cassent cette maîtrise...).

Les causalités simplistes

On dit que la domination masculine est physique, sociale, politique, économique, etc., mais on souligne peu que chaque terme n'est expliqué que par un autre et réciproquement ! Si l'on s'en tient au sexe anatomique, on pourrait considérer que le sexe féminin, parce qu'il est peu visible, plutôt caché, pour ne pas dire secret, s'avère mystérieux, pour ne pas dire inquiétant. On dirait en revanche que le sexe masculin est visible mais sujet à des variations fonctionnelles, miséreux quand il est flacide, glorieux quand il est érigé ; peut-être s'exhibe-t-il et s'excite-t-il d'autant plus qu'il est vulnérable ? Pourquoi est-il, à la fois, symbole de force et vulnérable ? Qui le menace, de quoi et pourquoi, alors qu'il y a indiscutablement du pénétrant et, qu'elle le veuille ou pas, de la pénétrée...

Si l'on envisage la différence des sexes autrement que par l'anatomie, on se confronte à des systèmes de pensée individuels et collectifs, à des organisations sociales, à des assignations symboliques et à une effervescence imaginaire qui fleurit aussi bien dans les fantasmes et les rêves des individus que dans les

mythes des cultures. La peur que les hommes ont des femmes et les discours qu'elle leur inspire sont inclus dans ces jeux de représentations. Toutefois, ce sentiment de peur est mal reconnu, souvent dénié et encore plus souvent pas consciemment éprouvé. Quant aux discours concernant cette peur, son origine, ses manifestations, ils sont tissés de non-dits non sus, participant d'une dénégalation généralisée à la mesure de l'ampleur existentielle du phénomène. Aussi bien la recherche est-elle suspecte ; hors des sentiers ordinairement battus, elle ne peut guère emprunter que des chemins de traverse et regrouper des pistes comme autant d'autres questions. Par exemple :

On connaît des sociétés matrilineaires mais pas de société matriarcale. Les hommes ont du muscle ; les femmes, du ventre ; ils chassent debout, elles cueillent courbées. Lucy était plus petite que les autres squelettes voisins. Les femmes sont mères, mais les hommes sont chefs, ou sous-chefs ; ils sont hiérarchisés, elles sont soumises. Le langage courant hésite entre « le beau sexe » et « le sexe faible » ; ou on parle de « cul », et alors tout le monde sait de quoi... il retourne ; de dos, la différence est moins insolente. On formule aussi la différence en termes de : « en a voir ou pas », manière de fonder l'ordre phallique sur un déni, et de penser un ordre social comme s'il était un ordre naturel, de telle sorte que le dominé (race, colonisé, femme, etc.) en soit lui-même intimement persuadé. Aliénation, dépossession, servitude (volontaire ?) : à Athènes les femmes n'avaient pas de citoyenneté ; au fil des siècles, dans notre culture, les planches d'anatomie étayaient la croyance en un seul sexe, le masculin, dont le féminin est l'envers, le négatif, la forme en creux, l'anatomie idéologique renvoyant à la théorie sexuelle infantile du pénis universel. Plus récemment, le mlf remarque qu' « un homme sur deux est une femme » ; les politiques discutent d'une parité légiférée des candidatures aux pouvoirs, établissant ainsi des quotas de « candidates femmes » (le redoublement grammatical est quasi systématique !) ; en période d'expansion économique, on déclare que la liberté de la femme est dans le travail, alors

qu'en période de récession on prônerait plutôt la femme au foyer... Par ailleurs on connaît ce dicton africain : « L'homme aime la femme, il est fier de la protéger ; la femme aime l'homme, elle est fière de le servir. »

B - Les hommes ont peur

Cette hypothèse selon laquelle la domination systématique des hommes sur les femmes est motivée par la peur, tout autant généralisée, que les hommes ont des femmes, s'étaye sur des arguments qu'il convient de rappeler :

— La sexualité humaine n'est pas de la sexualité animale, ni de la bisexualité physiologique, avec, en outre des facteurs psychologiques. Elle est caractérisée par la reconnaissance de la différence des sexes et de celle des générations. La différence sépare, mais elle produit. C'est parce qu'il y a coupure qu'il peut y avoir copule. Par ailleurs, on sait que toute différence implique la pensée d'une valorisation (et d'une domination) d'un élément sur l'autre.

— Le genre (données psychologiques et sociales) masculin ou féminin n'est pas obligatoirement adéquat au sexe anatomique. L'« identité de genre » (Stoller) ne coïncide pas avec l'état de mâle ou de femelle.

— Contrairement aux femelles animales, les femmes n'ont pas de périodes de rut et de non-rut ; leur type d'œstrus les laisse disponibles, physiologiquement, à tout moment de leur cycle (ce qui ne veut pas dire : psychologiquement consentantes, et pas, non plus, potentiellement captatrices, fantasme qui induirait à les tenir captives...).

— La reconnaissance, consciente et inconsciente, des différences a des effets sur l'identité, l'altérité, la séparation, et

sur les sentiments qui les colorent. La différence, c'est une situation, c'est aussi du sentiment et du vouloir ; on parlera d'une éthique de la différence.

— On n'oubliera pas que les femmes sont nos mères, et que nos mères sont des femmes. C'est bien là le drame de tous les enfants ; la mère est mère par rapport à son enfant, la femme est femme par rapport à l'homme, troisième personnage du triangle. On peut certes parfois projeter sur une femme des fantasmes terrifiants de mère archaïque ; cet argument serait toutefois par trop réducteur pour expliquer la peur que les hommes ont des femmes. Fantasmes et mythes de fusion, de non-différenciation, d'origine ou d'éternel retour ont pour modèle fondamental le corps-à-corps primaire de la mère et de l'enfant, mais séparation, altérité et identité impliquent un tiers qui défusionne et structure (qui structure parce qu'il défusionne).

Les hommes ont peur des femmes parce qu'elles incarnent, pensent-ils, la sexualité animale, sauvage

Les institutions, en tout temps et en tout lieu, même si les techniques sont différentes, se sont efforcées, par la mise en place, au mieux, de prescriptions morales, de séries d'interdits ou de tabous, de systèmes d'aveux des péchés ou des désirs répréhensibles, au pire de répressions menées par des tribunaux travaillant « à la plus grande gloire de Dieu », de refouler ou tout au moins de canaliser cette sexualité toujours perçue comme désordonnée, afin qu'elle serve à la perpétuation de l'espèce et non à son trouble. Nécessité de l'ordre dans les systèmes de filiation et d'alliance : l'humain, c'est le passage de la nature à la culture. A contrario, c'est le scandale de Sade qui, dans la torture, le viol, le meurtre, mélange les sexes et les générations. Mais la nature, c'est qui ? Ce sont les femmes qui l'incarnent dans ce qu'elle a précisément de plus sauvage, de plus désordonné, et...

de plus sexuel. « Tour de passe-passe prodigieux qui aura de bons jours devant lui : les hommes ne parleront plus de sexualité, ils parleront des femmes. » Et, à ce point de vue, « deux seuls destins des femmes s'énoncent. Ou celles-ci seront magnifiées, dans leur différence, ou elles seront honnies, méprisées, tenues en laisse ». Ce constat énoncé par Eugène Enriquez [\[1\]](#) est suivi de quelques citations à la fois savoureuses et inquiétantes : « Malheur à l'homme qui se laisse prendre par les femmes, car il ne serait plus un sujet social » (Proudhon). « La foule aime les hommes forts, la foule est comme une femme » (Mussolini). « Le peuple est dans sa grande majorité de disposition à tel point féminine que ses opinions et ses actes sont conduits beaucoup plus par l'impression que reçoivent ses sens que par la réflexion pure » (Hitler). À propos des équivalences traditionnelles faites entre le dégénéré, la femme, le juif, l'autre-qui-n'est-pas-de-chez-nous : « L'émancipation féminine est une invention juive » (Hitler, inspiré par Weininger).

Les hommes ont peur des femmes parce qu'elles incarnent, pensent-ils, la mort (mais aussi la vie et les « vraies » valeurs)

« L'englobement étouffant de l'enfant par la mère, l'inceste qui signifie l'endogamie généralisée et la mort du social, l'énigme mortelle (la sphinge, Turandot), la destructivité partielle (castration) ou totale (la mante religieuse, Penthésilée) de l'homme par la femme dans l'acte sexuel, la vie de l'homme filée par les Moires : la mort a toujours partie liée avec la femme » (E. Enriquez). Mais la femme est aussi du côté de la vie et de la nature en ce qu'elles produisent et incarnent les vraies valeurs de la mère-nature, celles du terroir, de la race, du retour à la terre (travail, famille, patrie).

Ayant peur des femmes, les hommes

hésitent à les aborder soit parce qu'ils les idéalisent, soit parce que, pensent-ils, elles sont dangereuses

L'amour courtois, le climat romantique : la femme est tellement idéalisée que l'homme n'ose même pas la toucher. Quand elle est vécue comme dangereuse, on la tient à distance de la vie sociale et de la vie privée, ou bien on ne la touche que pour l'asservir et la soumettre. Maryse Dottin-Orsini montre bien cette opposition : par exemple, dit-elle, les statues allégoriques (la Justice, la Vérité, etc.) sont féminines, alors que par ailleurs la femme est « fatale » pour l'homme. Le sommaire du livre de cet auteur est à cet égard démonstratif : « L'Assomption de la charogne ; Les Boues et l'ordure ; Inter urinam et feces ; Les Bijoux dans la peau ; La Fraude », etc. [\[2\]](#).

Les hommes ont peur des femmes parce qu'ils ont peur de ne pas pouvoir les satisfaire (et qu'elles se vengent)

La potentialité subversive de la sexualité, donc des femmes, l'idée que sexuellement les femmes sont insatiables, et que les hommes ont bien du mal à les satisfaire, toutes ces craintes sont universelles. Au Moyen Âge, par exemple, selon Georges Duby [\[3\]](#), des documents montrent comment la sexualité – et la femme – sont soigneusement encadrées. C'est ainsi qu'en 829, à Paris, les dirigeants de l'Église franque rassemblés autour de l'empereur Louis le Pieux, fils de Charlemagne, énoncent huit propositions, dont voici les deux premières :

— « Les laïcs doivent savoir que le mariage a été institué par Dieu. » D'emblée, on le voit, l'institution matrimoniale est ramenée vers le sacré.

— « Il ne doit pas y avoir mariage pour cause de luxure, mais bientôt pour cause de progéniture. »

Évoquant le contrôle, vers 1100 dans le Mâconnais, de la nuptialité masculine, G. Duby attribue ce contrôle au souci de ne pas démembrer (sic) les vastes domaines seigneuriaux, et en souligne la conséquence : « Soumettre le féminin au masculin, et, par contrecoup, aviver la terreur secrète que les épouses inspiraient à leur mari. Crainte d'une revanche sournoise par l'adultère et l'assassinat. Combien de princes dont les chroniqueurs de ce temps rapportent que leur femme les empoisonna, combien d'allusions aux "intrigues féminines", aux artifices "néfastes", aux maléfices de toutes sortes fermentant dans le gynécée. » À cette peur les chroniqueurs en ajoutent une autre, par allusion, semble-t-il, mais bien présente : « Cette Ève qui chaque soir le rejoint dans son lit, dont il n'est pas sûr d'assouvir l'insatiable convoitise... »

Les hommes ont peur des femmes parce que, pensent-ils, elles sont diaboliques

Cette diabolisation de la femme est amplement présentée par Jean Delumeau [\[4\]](#) qui, lui aussi, la voit en contrepoint de la vénération. Mais face aux Madones, Laure, Béatrice, saintes vierges et martyres, combien de Circé, de Médée, d'Érinyes, de Lorelei, de « Margot l'enragée » peinte par Breughel, et de « Kali la sanguinaire », déesse hindoue qui serait à la fois mère originaire et Pandore dévastatrice ! La femme inquiète l'homme « parce qu'elle est juge de sa sexualité, mais encore parce qu'il l'imagine volontiers insatiable, comparable à un feu qu'il faut sans cesse alimenter, dévorante comme la mante religieuse ». En bon historien chrétien, J. Delumeau note la bienveillance et le respect de Jésus pour les femmes. Il nous faut cependant ajouter qu'on ne sait rien de la vie sexuelle de Jésus. Par contre, on connaît la position de saint Paul : « Que les femmes soient soumises à leur

mari comme au Seigneur ; en effet, le mari est le chef de sa femme comme le Christ est le chef de l'Église » (Éph. V, 22-24).

À la représentation de cette femme potentiellement satanique et qu'il faut dominer, s'oppose comme antithèse et modèle suprême la Vierge Marie, femme-mère idéale, c'est-à-dire sans péché, c'est-à-dire sans sexualité. Elle, au moins, elle ne fait peur à personne.

L'autochtonie athénienne : les femmes ne sont pas citoyennes

« Naît-on de la terre ou des femmes ? » : telle est la question que pose Nicole Loraux [\[5\]](#), donnant d'emblée la réponse des Athéniens. On naît de la terre, « ce qui dépossède les femmes d'Athènes de leur fonction reproductrice. Dépossession imaginaire, certes... dont le bénéfice est d'ores et déjà grand de conter l'origine sans passer par les femmes ». Étrange paradoxe : « Il n'y a pas de première Athénienne, il n'y a pas, il n'y a jamais eu d'Athénienne : la pratique politique ne connaît pas de citoyenne, la langue n'a pas de nom pour la femme d'Athènes... » ; et pourtant la cité est placée sous l'égide d'une femme, Athéna, qui est femme mais vierge, et de plus sans mère, sortie du crâne de son père... Elle est la « sécurité du héros dont elle protège les exploits, du citoyen dont elle protège la polis, du mâle, conforté dans son fantasme d'un monde sans femme par l'idée que la déesse, elle, n'est pas sortie d'un corps de femme... ». Cette insistance dans l'imaginaire civique, cette relation entre la citoyenneté et la division des sexes, remarque N. Loraux, renvoient certes au fantasme d'une vie entre hommes, à la valorisation exclusive de la virilité. Il faut cependant aller plus loin dans l'interprétation en notant que, en face des vierges inaltérables (Athéna mais aussi Artémis), les Tragiques grecs mettent en scène deux autres vierges, violées celles-ci et en rapport étroit avec la mort : Créuse qui expose son fils, et

Perséphone qui reste stérile ; à l'encontre d'Athéna et d'Artémis – filles « paternelles », toutes deux sont des filles de mère, Créuse de mère inconnue qu'elle réclame, Perséphone fille de Déméter qui va la chercher aux enfers où Hadès la retient.

Les hommes ont peur du féminin douloureux d'Héraklès, du féminin glorieux d'Hélène et du féminin du miroir

Une autre réponse au pourquoi de l'exclusion des femmes dans la cité athénienne est suggérée encore par N. Loraux dans *Le féminin et l'homme grec* [6]. En effet, Héraklès lui-même, le héros à la glorieuse virilité, connaît en lui du féminin. Il file aux pieds d'Omphale, il porte sa robe à elle, et quand il revêt la tunique de Nessos, « c'est en femme qu'il souffre » (dans *Les Trachiniennes* de Sophocle). Quand le héros masculin exprime sa part féminine, c'est dans la douleur. L'autre intuition concerne Hélène dont N. Loraux dit que son nom « peut servir de nom grec à la chose sexuelle ». Elle est fille de Zeus et de Lédä, « on peut même ajouter avec Isocrate que, parmi les enfants nés de l'union de Zeus et d'une mortelle, elle seule présente cette singularité d'être femme ». Non seulement femme, mais la plus belle et la plus désirée, et c'est à cause d'elle que la guerre de Troie a eu lieu, guerre où tant de vaillants guerriers – des hommes – ont trouvé la mort...

Dans *l'œil du miroir* : Françoise Frontisi-Ducroux et Jean-Pierre Vernant [7] montrent que, chez les Grecs, le miroir devient, « sur un plan symbolique », un signifiant du féminin. À preuve, par exemple, le répertoire des rêves établi par Artémidore au ii^e siècle de notre ère. Y sont énumérés les signes qui indiquent que dans le rêve il s'agit d'une femme : « Un homme épris verra non point celle qu'il aime, mais un cheval, un miroir, un navire, la mer, une bête sauvage femelle ou encore un vêtement féminin. » Rien d'étonnant : « La femme est une créature sauvage, aussi

redoutable qu'un fauve. » Il faut donc bien la dompter, et autant que possible durablement, en contenant sa place, et surtout son corps et ses passions, dans la société des hommes.

La liste d'Artémidore montre bien que la femme, « loin d'être pensée dans sa différence, en symétrie par rapport à l'homme, est définie comme radicalement autre, d'une aliénation qui oscille entre deux pôles, celui de la sauvagerie et celui de l'artificiel ». Dans cette perspective, le miroir, signifiant féminin, « féminise l'homme » ; il risque de révéler, comme à son insu, la part féminine secrètement cachée en chaque homme.

Les hommes ont peur des femmes parce qu'elles incarnent, pensent-ils, la passivité pénétrée

Par exemple, dans *Le sexe et l'effroi*, Pascal Quignard [\[8\]](#) apporte des précisions intéressantes, pas seulement sur les mœurs des Grecs et des Romains, mais aussi pour une vue d'ensemble transculturelle de la différence des sexes et des manières dont sa reconnaissance est traitée par les humains. On s'aperçoit que la domination, au moins sociale, des femmes par les hommes se fait au nom d'une passivité attribuée (ou imposée ?) aux femmes, mais que la même opposition entre activité et passivité se retrouve dans les rapports des hommes entre eux, rapports où le sexuel et le sociopolitique sont étroitement imbriqués. « Il n'y a jamais eu d'homosexualité ni grecque ni romaine. Le mot "homosexualité" apparut en 1869. Le mot "hétérosexualité" apparut en 1890. Ni les Grecs ni les Romains n'ont jamais distingué homosexualité et hétérosexualité.

Ils distinguaient activité et passivité. Ils opposaient le phallos (le fascinus) à tous les orifices », le pénétrant au pénétrable, voire au pénétré. « La pédérastie grecque était un rite d'initiation. » À Rome, « la passivité est un crime chez un homme de naissance

libre ; chez un esclave, c'est un devoir absolu ». « L'esclave ne peut sodomiser son maître, le maître ne doit pas se faire sodomiser par l'esclave. C'est l'interdit majeur. Ajoutons que l'on pourrait se demander pourquoi. Pourquoi un interdit majeur ? Suppose-t-on une tentation telle qu'elle exige un tel interdit ? Pour sa part, la femme est vouée à la chasteté, n'ayant d'initiative que justifiée par la procréation. La voluptas est destructrice de la castitas ; Vénus est la déesse patronne des « louves » ; Junon, celle des « matrones » (la matrone est serva d'un homme, matrona des gens et domina des servi.

À Rome, le mot fascis (faisceau) désignait les baguettes de bouleau que tenaient les licteurs qui précédaient les Pères se rendant à la Curie. Même racine que fascinus, fascination, fascisme. La puissance sexuelle, l'obscénité verbale, la domination phallique et la transgression des normes statutaires : P. Quignard tient le renoncement à la passivité comme l'équivalent, chez les juifs, de la circoncision en tant que marque d'appartenance symbolique. Renoncement, donc rejet de ce qui incarne la passivité, d'où relégation des femmes.

Reste, en ce qui nous intéresse ici, le pourquoi de ce renoncement ; la question : Pourquoi les hommes ont-ils peur de la passivité ? redoublant celle que nous posons : Pourquoi les hommes ont-ils peur des femmes ?

Celles que l'on échange et celle que l'on n'échange pas

Avec Mauss et Lévi-Straus le social se fabrique par l'échange, des marchandises, des signes et des femmes (pas des hommes, sauf les esclaves, mais, passifs et obéissants, ceux-ci ne sont pas des hommes). La prohibition de l'inceste impose l'exogamie et sa « plus-value », le lien social. Ce terme de « plus-value » est, en l'occurrence, de Serge Moscovici : « Les hommes vivent dans

un monde de symboles, les femmes vivent dans un monde de valeurs », manière de dire que les femmes sont des valeurs échangeables et que leur possession témoigne d'une accumulation de richesse. L'auteur [\[9\]](#) laisse entendre – à juste titre – que les femmes sont prises en somme dans une économie de marché à vocation capitaliste, mais que leur possession est censée témoigner aussi de la virilité de leur propriétaire, ce qui nous ramène encore une fois à notre question : l'étalage de tant de signes de suprématie ne témoigne-t-il pas de quelque secrète incertitude, peur de ne pas avoir, de ne pas paraître avoir, peur de perdre et de se trouver dépossédé ? Question subsidiaire qui rejoint celle du maternel (et de ses secrets) et celle de la possessivité : on échange les femmes, c'est-à-dire les sœurs et les filles, mais pas les mères ?

Les hommes ont peur des femmes parce qu'elles ont des secrets et des talismans

Dans ces flux d'échanges qui font le socius, il y a toutefois des choses que l'on donne et des choses que l'on ne donne pas. Critiquant la suprématie du symbolique chez Lévi-Straus aux dépens de l'imaginaire, Maurice Godelier [\[10\]](#) insiste, bien davantage que sur la structure des échanges, sur la valeur de ce qui est échangé – ou de ce qui ne l'est pas. D'où sa recherche concernant ce qui échappe au jeu du don et de la réciprocité, et qui garde une valeur propre, secrète, inaliénable. Appuyé par de nombreux exemples observés dans diverses cultures, l'auteur avance que c'est l'imaginaire, individuel et collectif, qui invente ses propres réseaux d'échanges réels et symboliques destinés à donner et à garder. Avec A. Weiner, il constate que les biens précieux, les trésors, les talismans qui ne sont pas donnés sont des objets qui « concentrent en eux le plus grand pouvoir imaginaire et par conséquent la plus haute valeur symbolique ». Or, constatent les auteurs, ces objets précieux, associés aux rituels de naissance, de mariage et de mort, sont des biens

féminins, des « biens produits par les femmes et sur lesquels elles ont des droits particuliers ».

Partant du constat bien admis que l'existence sociale de l'homme n'est possible que grâce à deux processus de refoulement concernant, l'un, la sexualité et sa répression, l'autre, le pouvoir et ses exclusions, Godelier avance que les procédés de la pensée symbolique, le recours à la métaphore et à la métonymie, sont au service d'entreprises de totalisation et d'explication imaginaires de l'ordre qui règne dans l'univers et qui doit régner dans la société. Cet ordre imaginaire, c'est l'affaire des dieux ; ce que l'on ne donne pas, c'est ce qui est réservé aux dieux : nous voilà dans le registre du sacré, c'est-à-dire l'intouchable, le secret, ce qui échappe à la pensée rationnelle, ce que l'on a du mal à se représenter et qui, peut-être, n'est pas représentable. Cet irreprésentable, Godelier semble le mettre au compte des dieux, alors qu'il remarquait lui-même que les objets, signes, indices, symboles qui l'indiquent sont précisément des objets féminins.

Il est évidemment tentant de rapprocher ici ce « sacré » de... quelque chose du côté du féminin, de l'intime du féminin, qui d'aventure intriguerait les hommes, qu'ils auraient du mal à se représenter, qui peut-être leur ferait peur et les inciterait à surveiller les femmes. L'éternel féminin serait du côté du sacré, de l'incompréhensible, de l'irreprésentable, de ce que l'on garde et que l'on n'échange pas, d'autant que les objets précieux, biens magiques et talismans ont un rapport explicite avec la naissance, la sexualité et la mort, et que, ce qu'ils ne comprennent pas, les hommes ont tendance à l'attribuer aux dieux, ou à Dieu.

Les hommes ont peur des femmes parce qu'elles sont, pensent-ils, elles-mêmes un secret

Le sacré, c'est à la fois l'intouchable et l'impur. En lisant les

anthropologues, on voit bien que, si le féminin est du côté du sacré, du saint, du magique, il se situe aussi du côté de l'impur, du maléfice, du tabou. Le sang de la défloration et celui des menstrues, tout comme les choses du sexe et de la maternité, sont tabous. La femme tout entière est tabou, constatait Freud en 1919, tabou parce que mystérieuse ; elle a des pouvoirs que les hommes, pour leur survie, doivent lui arracher. D'ailleurs, dans toutes les mythologies, les femmes-mères sont originaires, mais bientôt reléguées par les hommes, ou par des dieux masculins. De même, le sentiment, la passion, le goût du plaisir sont l'affaire des prostituées ; elles le « font », comme on dit, pour l'argent, maison les soupçonne de le « faire » aussi pour le plaisir et la luxure. Du reste le fantasme de prostitution est présent, plus ou moins enfoui et refoulé, dans l'inconscient de toute femme, et, directement ou par identification, en tout homme. Certaines femmes le disent, certains hommes le reconnaissent, mais là aussi pèse un interdit « majeur ». Ce n'est d'ailleurs pas seulement l'exploration de l'inconscient qui révèle éventuellement de tels fantasmes ; on remarquera qu'en témoigne, dans nombre de cultures et sans équivoque, la relation institutionnalisée de la prostitution et du sacré. Tout temple a ses prostituées, et le proxénétisme des prêtres ne fait qu'exploiter une dimension fort bigarrée de la condition humaine qui mêle la luxure et le sacrifice, la souille et la jouissance, la honte et la rédemption.

Les hommes ont peur des femmes parce que, quand elles jouissent, ils ont l'impression que ça ne va jamais s'arrêter

C'est un fantasme fréquent chez les hommes, celui de l'orgasme infini des femmes qui les laisserait, eux les hommes, sur le rivage, alors que les femmes semblent partir pour la haute mer. Parfois l'intensité qu'ils constatent, orage pulsionnel qui déferle et défait, les amène à soupçonner quelque supercherie. Cette femme que la jouissance exalte, elle en fait trop, ce n'est pas vrai ; ou si c'est

vrai, c'est qu'elle est folle : passion malade, hystérie !

Les hommes ont peur des femmes parce qu'ils ont peur qu'elles ne soient pas fidèles

En deçà, au-delà, ou côtoyant ces fantasmes sulfureux et océaniques, persiste l'insistance des hommes à s'approprier chacun au moins une femme, à la posséder – ou à se faire posséder – pour le meilleur et pour le pire, et à s'unir à elle, et à y tenir, et à la garder, ce que communément on appelle l'amour. Or cet amour, s'il est un tant soit peu lucide, se sent toujours, peu ou prou, si ce n'est menacé, à tout le moins vulnérable. Pourquoi ce soupçon persistant d'infidélité, même quand tout porte à croire que la sérénité est de mise autant qu'une confiante réciprocité ? À moins qu'elles ne soient circonstanciées ou personnalisées, les explications en termes de légèreté constitutionnelle des femmes seraient idéologiques. Si, dit-on, « souvent femme varie », encore convient-il de noter que dans cette affaire il en va de la responsabilité de tout un chacun... avec sa chacune. Les explications en termes de paranoïa candidate permanente à la jalousie et à la persécution, elles non plus ne sauraient avoir de pertinence systématique. Par contre, ce qui a et garde une valeur universelle, c'est le précédent que tout homme a connu avec la première femme de sa vie, à savoir sa mère. C'est, enraciné au cœur de l'homme, un sentiment de propriété, mais d'une propriété perdue, car cette femme l'a trompé avant même sa naissance, avant même sa conception et le jour même, ou la nuit, de sa conception. Premier amour, première perte, manque à jamais : depuis il est méfiant. Il le devient encore davantage quand, père à son tour, il voit le couple mère-enfant dont il est exclu, même si c'est avec lui, le père, que cette mère a trahi cet enfant.

Les anthropologues diront que dans certaines cultures l'attachement à la mère n'est pas tel et que l'enfant ne se sent pas

trahi. Certes, tous les degrés d'intensité sont certainement observables ; cependant la différence des générations rattrape tout individu quels que soient les façonnages culturels et les modes d'arrangement du triangle humain fondamental.

Les hommes ont peur des femmes parce qu'ils ne sont jamais parfaitement certains de leur paternité

Si, d'une part, il y a l'enfant trahi, il y a, de l'autre, le pater incertus. Devant la réalité toute crue de la grossesse et de l'accouchement, les hommes ne comprennent rien. Face à la plénitude d'un ventre d'où sort, dans la douleur puis avec bonheur, un petit être vivant, les hommes se demandent comment peuvent bien se produire de tels phénomènes. Comment ? c'est l'éveil de la science ; on oublie le pourquoi du désir, et on cherche. Évidemment on n'est sûr de rien. Alors les hommes ont inventé le symbolique, en compensation de ce qu'ils ne comprenaient pas. À ce nouveau-né, je donne plus que la vie, je lui donne un nom, mon nom, celui de mes ancêtres, de mon sang, de mon sol. Que les femmes restent femmes et que les mères nourrissent, désormais l'ordre phallique règne. Il n'en reste pas moins que, si la maternité est incontestable, la paternité biologique procède du flou, de la pétition de principe, du vœu, de la pensée magique, celle de la conception virginale sans péché et celle de la royauté de droit divin. Freud notait que les enfants se fabriquent des « théories sexuelles » pour s'expliquer ces choses-là ; mais, sous couvert de travaux scientifiques, les adultes en font autant. L'enfant dans l'adulte : ce sont ces « théories » qui persistent en secret dans l'inconscient des « grandes personnes ».

Les hommes ont peur des femmes parce qu'ils pensent qu'elles ont envie de leur

pénis à eux les hommes

Les hommes sont persuadés que les femmes, quand elles regardent les hommes, sont persuadées qu'il leur manque à elles quelque chose, à savoir ce pénis qu'elles n'ont pas, dont les hommes sont pourvus et que, elles, les femmes, leur envient au point de vouloir à tout prix, si ce n'est le leur prendre, mais à tout le moins en avoir un aussi. Ils ont peur, on les comprend. Cette envie du pénis est, dans la vision freudienne, le fleuron théorique qui correspond à l'angoisse de castration chez l'homme. C'est la réponse à la question : Que veut la femme ? Elle veut le pénis qu'elle n'a pas, et elle le veut tel quel, ou sous la forme d'un enfant (si possible un fils !). À ce qui se présente, en fait, comme une « théorie sexuelle », on peut répliquer par plusieurs arguments.

— C'est vrai que le pénis est l'organe qui fait la différence visible entre les sexes, et qu'il en acquiert une valeur symbolique majeure, déterminante pour toute pensée de la différence, et même pour toute pensée.

— Si les femmes en effet sont dépourvues de pénis, on remarquera cependant qu'elles sont pourvues d'autres choses, organes et fonctions, que les hommes, eux, ne possèdent pas et devant quoi ils restent toujours étonnés, souvent obtus et à tout le moins pensifs.

— On n'oubliera pas non plus que, si les femmes désirent avoir en elles ce pénis qui, éventuellement, les induira en jouissance, cela ne veut pas forcément dire qu'elles souhaitent l'arracher à son propriétaire, même si la violence du plaisir vire d'aventure à la passion.

— L'importance axiale donnée par Freud et de nombreux analystes, surtout français, au complexe de castration est contestée par de nombreux auteurs, surtout anglo-saxons, qui s'intéressent davantage aux aléas de la relation primaire de la

mère et de l'enfant ; cependant la notion d' « envie » reste pour tous les analystes une donnée fondamentale, qu'elle soit l'envie du sein maternel chez Melanie Klein, ou celle du pénis chez les freudiens.

En tout cas, s'il est une peur masculine universelle, c'est bien la peur de la castration, davantage que la peur de la mort. La castration désigne une perte que l'on peut se représenter, alors qu'on ne peut se représenter sa propre mort, sauf en termes de « perte » de la vie. Cette peur de la perte en forme de castration est tellement foncière que les hommes, voyant que les femmes n'ont pas de pénis, projettent sur elles leurs propres théories : elles n'en ont pas, donc elles sont châtrées, donc évidemment elles revendiquent ce qu'elles ont perdu.

C - Des femmes répondent

En écho, si ce n'est en réponse aux affres des hommes, des travaux contemporains, écrits par des femmes approfondissent la formule du mlf : « Un homme sur deux est une femme », une femme dans tous ses états, si l'on peut dire avec Nathalie Heinich dont le livre États de femme [\[11\]](#) a, pour sous-titre : L'identité féminine dans la fiction occidentale. Le mot important est : fiction ; en effet, c'est par la lecture d'œuvres littéraires que l'auteur décrit « ces états offerts à la carrière féminine : jeune fille à marier, épouse et mère, maîtresse, vieille fille ». Plus précisément encore, elle propose une étude du « complexe de la seconde », « équivalent féminin et romanesque du complexe d'Œdipe : Comment, maîtresse, prendre la place de la femme mariée ?

Autre thème : la culture fabrique, pour justifier ses propres choix, une représentation de la nature. « On mélange ainsi, sans même s'en rendre compte, le rôle spécifique des femmes dans la reproduction de l'espèce, et leur statut dans une société donnée, comme si avoir des seins obligeait à faire la vaisselle » : le

propos est de Roger Pol Droit [\[12\]](#) rendant compte du livre Politique des sexes dans lequel Sylviane Agacinski [\[13\]](#) rappelle opportunément que la formule « un homme sur deux... » n'a rien à voir avec la statistique, mais avec « la nécessité de penser l'humain comme double. L'homme est un couple ».

En épigraphe de son livre intitulé Le féminin, Véronique Nahoum-Grappe [\[14\]](#) place ce joli mot d'enfant :

« Tu sais quelle est la différence entre les garçons et les filles ? »

« Les garçons disent ouais, et les filles ûi ».

(Louna, 4 ans)

L'auteur pose bien le problème : « Il existe trois spécificités du rapport homme/femme : la présence transversale des femmes dans tous les domaines, à cause du hasard à peu près égalitaire des naissances ; la difficulté à trouver un modèle non biologique, mais aussi visible que lui, de différenciation entre homme et femme, capable d'expliquer la domination des hommes et de rendre compte de la protection sociale des femmes ; enfin, la présence dans la constitution de ce rapport social homme-femme de la question du lien affectif. » On est tenté de dire : enfin ! Enfin, après tant de constats objectifs des rapports sociaux, après tant d'études des structures symboliques de parenté et d'alliance, l'imaginaire reprend son souffle et le sentiment sa vérité ! Sa vérité mais pas sa visibilité, ou plutôt pas celle du féminin : « Dans la société réelle, c'est bien l'invisibilité du féminin à tous les niveaux, excepté celui de l'emphase esthétique et sentimentale, qui marque l'histoire des femmes : comme s'il était impossible de penser ce féminin avec les mêmes critères épistémologiques et moraux que l'on pense le reste. » Nous voilà donc encore dans les zones obscures du difficile à penser, et encore plus à se représenter. Il y a de l'invisible, et donc bien du secret et du sacré dans cette affaire...

L'auteur cependant propose une hypothèse, celle d'une « différence d'habitus ». Cette différence est nuancée par chaque culture, mais fondamentalement l'habitus féminin, induit par la maternité (le rapport de plus grande proximité pensable entre deux êtres), est orienté vers précisément le « soin de proximité » (la nourriture, la santé, la maison, la vie quotidienne, la survie, tout cela à condition de bien distinguer les stéréotypes et les emprises idéologiques qui profitent de cet habitus pour en faire une évidence de nature.

Redéfinir le statut du masculin

Élisabeth Badinter [\[15\]](#) prend, elle, la question à l'envers ; au lieu de : Qui est la femme ?, elle demande : Qui est l'homme ? Mutation des cœurs et du couple : alors que longtemps, dit-elle, l'unité sociale de base était le couple, on assiste maintenant à une « suprématie du moi » qui cherche l'autre et le rencontre, mais pas à n'importe quel prix, ce qui, évidemment, est une option nouvelle prise par les femmes : « Plutôt la solitude que la contrainte ! »

Cette complémentarité raisonnée s'est jouée dans une libération des mœurs grâce à la contraception facilitée, la possibilité légale de l'interruption de grossesse, le divorce plus fréquent et le gain économique de ce que l'on a appelé les « Trente Glorieuses ». En fonction de ces acquis, l'auteur prédit l'avènement d'un homme nouveau dans un nouveau rapport du masculin et du féminin. « Il y a encore peu, c'était la femme le continent noir de l'humanité et nul ne songeait à questionner l'homme. » Cette révolution du masculin, É. Badinter la voit d'abord dans un arrachement du garçon, et de l'homme, hors l'univers maternel. Comment ne pas l'approuver, d'autant qu'elle reprend à juste titre sa critique du « mythe ravageur de l'instinct maternel », ce qui, notons-le, introduit – si l'on peut dire – la mère dans cette affaire d'hommes et de femmes. On reste, par contre, perplexe devant la place du père, dans le nouveau style de relation espérée entre la mère et le fils.

Du père : et de l' « homme réconcilié » dans un hymne à l'androgynie, celui-ci n'étant ni le féminin, ni le neutre, ni l'homosexualité banale, encore moins l'hermaphrodite, ni fusion ni synthèse, mais mélange harmonieux de masculin et de féminin.

La pensée de la différence

Dénonçant, elle aussi, et avec fermeté, dans tous les aspects de la vie quotidienne (salarial, politique, moral, symbolique, évidences incontrôlées, etc.), Françoise Héritier [\[16\]](#) replace la subordination des femmes à la domination des hommes dans un contexte universel : « Il s'agit de débusquer, dans les ensembles de représentations propres à chaque société, des éléments invariants dont l'agencement, bien que prenant des formes diverses selon les groupes humains, se traduit toujours par une inégalité considérée comme allant de soi. »

Le constat de la différence des sexes est tenu pour premier et fondateur de la pensée humaine : « C'est l'observation de la différence des sexes qui est au fondement de toute pensée, aussi bien traditionnelle que scientifique. La réflexion des hommes, dès l'émergence de la pensée, n'a pu porter que sur ce qui leur était donné d'observer de plus proche : le corps et le milieu où il est plongé. Le corps humain, lieu d'observation de constantes – place des organes, fonctions élémentaires, humeurs –, présente un trait remarquable, et certainement scandaleux, qui est la différence sexuée et le rôle différent des sexes dans la reproduction. »

On connaît l'ampleur des développements de l'auteur quant aux jeux des différences et des oppositions qui, à partir de la différence sexuée, séparent les représentations collectives du monde : chaud-froid, sec-humide, fort-faible, etc., et, en dernier, ou en premier, opposent le différent et l'identique, catégories ainsi diversement qualifiées dans l'imaginaire et donnant lieu à recommandations et à interdits. Plusieurs remarques sont à

formuler face à la pertinence de ces propos.

— Dans la série quasi inépuisable des oppositions (chaud-froid, etc.), on trouve signalée, sous la rubrique masculin-féminin, l'alternative : présence-absence de pénis. On reste dans le registre du constat et du « comment » de la différence. Si, par contre, devant ce constat, on pose la question : « Pourquoi » il y a, et « pourquoi » il n'y a pas, on quitte l'observation et on passe dans le registre de l'interprétation, ce à quoi se refuse l'anthropologue, mais à quoi s'autorise le psychanalyste. Pour celui-ci l'interprétation la plus élémentaire et la plus courante de la différence sexuée, c'est-à-dire l'absence de pénis, est celle que formulent les enfants garçons devant la nudité de leur mère ou de leur sœur : Pourquoi il n'y en a pas ? Parce qu'on l'a coupé, mais il repoussera, il est encore trop petit, on ne le voit pas, etc. Cependant cette interprétation appelle plusieurs réserves.

— Elle est le fait des seuls garçons ; l'écoute des filles, ou celle des femmes (même au cours d'une analyse), ne ramène pas systématiquement, loin de là, la même réponse.

— Cette réponse en termes de castration possible rappelle non seulement le complexe du même nom dont on suppose qu'il est organisateur de la psyché, mais elle rappelle aussi que l'idée et la représentation d'une coupure sont consubstantielles au langage, à la temporalité, à la spatialisation, et à la pensée en général ; c'est la reconnaissance d'une différence, donc d'une coupure, qui fabrique l'humain.

On voit bien ici les enjeux d'une discussion problématique. Les anthropologues constatent la différence des sexes et la tiennent pour le prototype de toutes les différences, mais ils n'avancent pas d'hypothèse universelle concernant l'interprétation de cette différence. Ils en voient seulement le traitement dans diverses cultures, y compris sous la forme d'un agencement collectif, ou d'un mythe, prenant en compte un imaginaire de castration et des appartenances symboliques marquées sur le corps sexué

(circoncision, par exemple). À l'opposé, les psychanalystes tiennent l'hypothèse de la castration, explication possible de la différence des sexes, pour fondamentale et fondatrice de l'humain, le complexe de castration se conjuguant avec le complexe d'Œdipe dans le scénario « triangulaire » des sentiments qui unissent et opposent le père, la mère et l'enfant. Dans la même perspective, il faudra toutefois se demander si la peur de la castration ne serait pas une manière pour les hommes de s'expliquer la peur qu'ils ont des femmes et du féminin qu'elles incarnent.

D'ailleurs, F. Héritier remarque que toute définition de la femme et du féminin est formulée en termes négatifs, ou plutôt inversés par rapport à ceux qui désignent l'homme et le masculin. La femme est ce que l'homme n'est pas ; elle est celle qui n'a pas ce qu'il a, etc. La conclusion est qu'il s'agit « moins d'un handicap du côté féminin (fragilité, moindre poids, moindre taille, handicap des grossesses et de l'allaitement) que d'une expression d'une volonté de contrôle de la reproduction de la part de ceux qui ne disposent pas de ce pouvoir si particulier. Ce qui nous amène à parler de la procréation ». On ne saurait mieux dire pour évacuer le féminin au bénéfice du maternel ou, plus exactement : du paternel !

L'autre hypothèse proposée ici est que le besoin pour les hommes de contrôler la fécondité des femmes n'est qu'un indice supplémentaire en rapport avec la peur profonde qu'ils ont des femmes, peur de ce qu'ils ne comprennent pas, de ce qu'ils ne parviennent pas à... concevoir du fonctionnement érotico-maternel.

D - Biologie de la différence

L'exploration du socle biologique, anatomique, physiologique de la sexualité, et plus particulièrement de la différence des sexes, est-

elle susceptible d'apporter quelques informations ? Celles-ci ont-elles la capacité d'éclairer le problème psychologique posé, à savoir que la domination généralisée des hommes sur les femmes aurait pour motif la peur tout autant généralisée que les hommes ont des femmes ?

L'anatomie idéologique et le pénis universel

Dans son essai sur le corps et le genre en Occident, Thomas Laqueur [\[17\]](#) montre comment l'iconographie, au fil des siècles dans notre culture, reflète bien davantage les représentations imaginaires que l'on se faisait de l'anatomie des organes sexuels, que les réalités que l'on aurait pu observer. D'une manière générale, la croyance la plus répandue – et cautionnée par les observateurs – est celle en un seul sexe, le masculin, dont le féminin est l'envers, le négatif, la forme en creux. « (...) aucun ensemble de faits historiquement donnés en matière de "sexe" n'impliquait la manière dont on comprenait et représentait à l'époque la différence sexuelle... » Par rapport à ce qu'écrit T. Laqueur, on note que tous les enfants garçons imaginent que tous les êtres humains sont pourvus comme eux d'un pénis. Cette croyance en un pénis universel est l'une des « théories sexuelles infantiles » (le mot est de Freud en 1908) d'observation courante chez les enfants et retrouvée facilement dans les souvenirs lors d'une cure psychanalytique. Les fantasmes fleurissent, y compris sur les tables de dissection, et les planches d'anatomie montrent... la théorie du pénis universel, telle que les enfants mâles se la racontent et, adultes, la perpétuent (précision à rappeler : ces planches sont dessinées par des hommes).

Les « tares » familiales, conséquences de la consanguinité ?

Signalons au passage que l'évocation de la prohibition de l'inceste est souvent fondée sur la croyance selon laquelle, de tout temps, les humains ont connu et redouté les effets de la consanguinité et de l'endogamie, réputées reproduire et multiplier les « tares » familiales. Voici ce que répond Albert Jacquard : « Il apparaît au total peu probable que ces conséquences de la consanguinité soient à l'origine des règles qui prohibent, dans presque toutes les sociétés, les unions "incestueuses" ; leurs amplitudes sont beaucoup trop faibles pour qu'elles puissent être empiriquement constatées. » Quand elles ont lieu, ce qui est rare, l'endogamie systématique et la consanguinité ont sûrement des effets de transmission génétique, mais ceux-ci ne semblent pas assez spectaculaires pour induire la pensée d'une causalité et provoquer la mise en place d'interdits.

Hormones et différence

Dilemme : étant entendu que la répartition des hormones mâles et des hormones femelles est variable, par exemple, chez les hommes où l'imprégnation et la circulation de testostérone sont évidemment plus importantes que chez les femmes, mais sont variables d'un individu à l'autre, et chez un même individu d'un moment à l'autre, qui règle ces distributions, en fonction de quoi et pour quels motifs ?

À ce genre de questions, on rencontre trois types de réponse : celles qui récusent, celles qui exploitent, celles qui sont intéressantes... On peut évidemment dénier les questions formulées en termes de « pourquoi », les considérer comme quasi métaphysiques, et en tout cas infantiles et naïves, et se retirer en disant que la science ne mange pas de ce pain-là, puisqu'elle s'astreint, au ras des faits, à objectiver. Cependant les questions persistent ; la vérité, souvent, sort de la bouche des enfants ; et, par ailleurs, interroger les désirs humains entre de droit, si l'on peut dire, dans tout projet de ce que Dan Sperber, par exemple, désigne comme « histoire naturelle » des sciences

humaines [\[18\]](#).

L'autre type de réponse, le moins intéressant, consiste à annoncer la nouvelle fracassante qui va, incessamment, bouleverser les données reçues, et c'est ainsi qu'à peu près tous les mois on découvre les gènes ou les virus de l'homosexualité, de la dépression ou de l'instinct maternel !

Plus sérieusement, Jean-Didier Vincent [\[19\]](#) s'approche du problème posé : Quid de la différence qui fabrique, non pas seulement de l'homme et de la femme, mais qui produit du masculin et du féminin chez l'un et chez l'autre ? à partir de quels seuils ? Et pourquoi se raconte-t-on tant d'histoires à ce sujet ? Des recherches en laboratoire permettent de localiser « un “état central fluctuant” sur lequel sera fondée notre description biologique des passions ». On observe chez le rat une différence de « signification fonctionnelle » dans l'hypothalamus entre un « centre masculin » impliqué dans la genèse des comportements d'approche et d'autostimulation, et un « centre féminin » impliqué dans les comportements de fuite et d'aversion, « réactions de défense avec une forte composante orthosympathique qui contribuent finalement à faciliter la pénétration du pénis ». Toutefois, « une hormone ne fait pas la passion », écrit joliment l'auteur ; aucune anomalie endocrinienne ni génétique ne peut rendre valablement compte, par exemple, de l'homosexualité ; et il ajoute : « On nous pardonnera enfin de faire silence sur les interprétations psychanalytiques de l'homosexualité. » Il s'agirait d'un « déficit de la fonction d'altérité ». On s'en doutait !

En fait, plus largement, même si la conception d'un « état central fluctuant » semble pertinente et riche de perspectives, le problème foncier demeure celui, si l'on peut dire, de la poule et de l'œuf : étant entendu qu'un état psychique ne se conçoit pas sans substrat biologique, est-ce une modification hormonale qui induit telle passion, ou l'inverse ? est-ce qu'un état psychique se traduit par..., ou détermine telle ou telle fluctuation de l'état humoral, le

tout se répercutant en chaîne ? J.-D. Vincent résume fort bien la question en un exemple caricatural : « De nombreuses études insistent sur le fait que l'agressivité et les activités sexuelles des chefs sont presque toujours associées à un taux élevé de testostérone dans le sang. Il est difficile d'affirmer a priori si la position sociale détermine le taux élevé de testostérone ou si l'inverse se produit. »

Dans un ouvrage ultérieur [\[20\]](#), J.-D. Vincent évoque la « triade diabolique ». « Dès son installation sur la terre, le vivant est défini par l'affrontement des contraires : croissance et reproduction d'un côté, destruction et mort de l'autre. La sexualité, sans avoir un caractère aussi universel, offre le troisième élément du trépied sur lequel s'appuie l'évolution des espèces : la vie, le sexe et la mort. » On l'aura compris, le symbolique réunit, alors que le diabolique oppose ; mais c'est précisément la séparation qui permet la réunion ; la différence (re)productive va à l'encontre de la répétition du même. Dans cet ouvrage, est bien montrée l'ampleur du problème épistémologique posé qui implique, on le voit, une théorie, certes de la sensorialité, mais aussi une théorie de la représentation et de la mémoire. La question persiste, celle du passage, ou du saut conceptuel, du neuro-hormonal à un modèle théorique « psychique » de la représentation et de la mémoire, et aussi, dans le même mouvement, de l'inconscient, toutes questions impliquées dans la reconnaissance des sexes, la peur et l'exploitation de l'un par l'autre.

Biologie de l'inconscient ?

Alors que poètes, magiciens et hypnotiseurs savent de tout temps que l'esprit rationnel de l'homme n'est pas maître en la demeure et que d'étranges phénomènes se trament dans les cavernes platoniciennes, les greniers de l'enfance et les failles de la maîtrise, les hommes sérieux, en l'occurrence aussi bien les scientifiques que les adeptes du bon sens commun, ont du mal à admettre que des processus psychiques échappent à la

conscience.

Des travaux tels que ceux de Marcel Gaucher [\[21\]](#), par exemple, montrent comment, par la reconnaissance de la folie, de la névrose, des comportements pervers et de la subjectivité de l'individu, « l'inconscient surgit comme clé de la psychologie de l'individu pur ». L'auteur ensuite distingue : un inconscient « philosophique », issu du romantisme allemand ; un inconscient « héréditaire », remis au jour par les travaux néodarwiniens et ceux de la psychologie sociale ; et, enfin, un inconscient « cérébral », encore peu exploré. Celui-ci nous en dira beaucoup sur la nature de l'être humain ; mais pas tout, reconnaît notre auteur ; ce qui, toujours selon lui, ne serait tout de même pas une raison pour tomber dans les fascinations irresponsables, et « courtes », de la psychanalyse. Le propos, on le voit, s'avère orienté...

Avec Gérard M. Edelman [\[22\]](#), l'ampleur du problème apparaît sur un mode plus radical. « L'esprit est un processus d'un type particulier qui dépend de certaines formes particulières d'organisation de la matière... » D'autre part, « l'existence et le fonctionnement de l'esprit dépendent de la conscience ». Celle-ci, « apparue à l'issue d'une sélection naturelle », « naît d'un ensemble particulier de relations existant entre la perception, la formation des concepts et la mémoire. Ces fonctions psychologiques dépendent des mécanismes de catégorisation existant dans le cerveau ». G. M. Edelman distingue deux types de conscience : une conscience primaire, « confinée au présent remémoré », et une conscience secondaire, qui « naît avec l'apparition de compétences sémantiques au cours de l'évolution des espèces, et s'épanouit avec l'acquisition du langage et de références symboliques ». Ces deux modes de conscience débouchent évidemment sur les théorisations de la mémoire et sur la question de l'inconscient, celle-ci ne pouvant faire l'esquive de l'apport freudien. Pour G. M. Edelman, « la notion freudienne de refoulement est compatible avec les modèles de la conscience présentés ici ». Mais il ne va pas plus loin et nous ne sommes

guère renseignés, par exemple, sur l'intégration de la différence des sexes, et encore moins sur des rapports de domination que la biologie n'a pas (pas encore) les moyens d'expliquer.

De l'auto-organisation à la naissance du désir

Dans un livre cosigné, Jacques Hochmann et Marc Jeannerod [\[23\]](#) tentent, eux, une confrontation entre psychanalyse et neurosciences, « sans chercher à triompher l'un de l'autre ». Ils rencontrent évidemment la question qui, ici, nous intéresse, celle de l'intentionnalité. « Comment se forment les représentations qui internalisent les buts que l'individu se fixe ? » « À quel motif obéit le cerveau pour s'auto-organiser en sondant le monde extérieur ? » Au neurophysiologiste le psychanalyste répond en parlant de « formation de l'objet interne pour désigner un mécanisme d'appropriation et d'intériorisation de l'objet du désir qui devient, par identification du moi à l'objet externe, une partie de soi ». La réponse, on le voit, fait intervenir deux notions que le neurophysiologiste, lui, n'utilisait pas : celle d'identification et celle de désir.

Dans l'ensemble de leur ouvrage, les auteurs plaident pour une non-confusion et contre l'établissement à tout prix de passerelles conceptuelles. Sages et pertinents, ils disent, le premier : « un seul cerveau » ; l'autre : « deux réalités ». Cependant on notera que, en introduisant la notion de désir, Hochmann introduit celle de la différence et de la présence-absence, ce qui nous fait signe, ici, par rapport à l'appréhension et à l'intégration de la différence des sexes, de ce qui la signale, des représentations qu'elle induit, et du désir qu'elle implique. Et du langage qui la dit.

E - La bisexualité : une

passerelle ?

L'idée selon laquelle des caractéristiques de chacun des deux sexes pourraient coexister en une même unité concerne en général tous les êtres, notamment les êtres vivants, et en particulier les humains. Cette idée, par ailleurs, est vieille comme le monde ; elle est présente dans toutes les mythologies, et, dans notre culture, elle est à forte prétention scientifique ; elle couvre un certain nombre de récupérations idéologiques émanant de registres divers et d'intentions variables ; on la retrouve dès l'aube de la théorisation psychanalytique dont elle reste une épine théorico-clinique non négligeable.

Il est de fait que la différence des sexes et leur répartition posent à l'humanité quelques problèmes.

La double altérité

Il y a moi et l'autre ; moi ou l'autre ; moi avec, contre, dans l'autre, et réciproquement. C'est bon ou insupportable, mais de toute manière pour mon narcissisme c'est un scandale. Ce que Freud appelait le narcissisme des petites différences est d'autant plus exacerbé que cet autre, qui me ressemble, est non seulement différent, mais doublement différent.

En effet, l'altérité – ce qu'oublient volontiers les philosophes – est double ; c'est une altérité à trois, dans la différence des sexes et celle des générations ; trois personnes dont deux ont le même sexe et la troisième un sexe différent ; dont deux sont de la même génération et pas la troisième ; dont les contacts physiques se font deux par deux (la mère étant la seule à avoir un contact nécessaire avec le corps des deux autres). Je pourrais dire par exemple que mon père, ma mère et moi, trio familial très uni, nous formions des couples parfaits...

Les retrouvailles

Le fantasme de la bisexualité pour tous est non seulement un déni de la différence, mais encore, par voie de conséquence, un déni de la séparation. Que celle-ci se formule en termes de séparé de qui ou de quoi au bénéfice de qui ou de quoi, pour qui, avec qui, etc., si l'on croit qu'il n'y a pas de différence, alors il n'y a pas vraiment séparation. On est tous pareils et on reste tous ensemble. Au scandale des différences répond le fantasme d'une uniformité universelle. On est tous pareils, égaux et frères. Égalité, fraternité, bisexualité.

Si, toutefois, force est de reconnaître qu'il y a séparation, on pensera alors qu'elle n'est que temporaire. Autrefois c'était l'union, la sphère platonicienne, l'androgynisme originaire malencontreusement et douloureusement séparé en deux. À la fin des temps, la nostalgie ne sera enfin plus ce qu'elle aura été si longtemps, et ce sera la réunion retrouvée, l'âge d'or, le paradis perdu et enfin retrouvé.

Si toutefois ce fait de l'altérité et des différences induit la première rupture, la première perte, le premier deuil à faire, il crée la première différenciation moi - non-moi, indispensable à la constitution d'un sujet. Celui-ci est donc, originairement et obligatoirement, un être séparé ; d'où les fantasmes en forme de : et si on restait pareils, comme des jumeaux, mieux, comme des siamois, tout sexe confondu ?...

La question des ressemblances est voisine. En langage courant on dit qu'il « ressemble à sa mère » ou qu'elle « est » le portrait de son père. L'objectivité des ressemblances est une affaire de consensus ; par contre, il faut bien considérer que trouver une ressemblance est un phénomène intentionnel. On fait, inconsciemment, que x égale y , ou presque, par-delà les différences. L'idée d'une bisexualité constitutionnelle favorise l'opération ; mais encore faut-il préciser ce que l'on entend par «

constitutionnelle » : génétique ou identificatoire ?

Attirance et déviance

L'idée d'une bisexualité originaire et divisée permet d'expliquer – si ce n'est de justifier – l'attirance universelle d'un sexe vers l'autre, et réciproquement. Mais cette bisexualité supposée est requise aussi pour expliquer – si ce n'est justifier – l'homosexualité en assimilant l'homosexuel homme à un être bisexuel chez qui les tendances féminines l'emportent sur les masculines ; et l'inverse pour l'homosexualité chez la femme.

Très systématiquement dans notre culture, l'idée de bisexualité cherche à se fonder sur des données biologiques, embryologiques, anthropologiques, génétiques, etc. C'est ainsi que l'on entend partout, y compris chez les analystes, que, par exemple, à l'origine, tout embryon est d'abord féminin et qu'il le restera sauf s'il est arrosé d'hormones mâles, auquel cas il devient masculin. On a, paraît-il, émis récemment l'hypothèse inverse. Mais cela, pour la psychanalyse, n'a évidemment aucune importance. Non pas que les analystes ne respectent pas les travaux scientifiques sérieux, mais, en fait, ils parlent d'autre chose.

À propos de la bisexualité, la position de Freud resta plutôt embarrassée. En 1929, dans *Malaise dans la civilisation*, il reconnaît que « la théorie de la bisexualité demeure très obscure », mais il écrit : « L'homme est lui aussi un animal doué d'une disposition non équivoque à la bisexualité. » Quand elle veut banaliser la sexualité, notre culture pratique volontiers l'analogie entre celle de l'homme et celle de l'animal : chez les humains, c'est tout comme pour les animaux ; la séduction est en somme un phénomène naturel, voyez la parade, le paon qui fait la roue et le miaulement de la chatte en chaleur ; les hommes et les femmes font pareil, mais en mieux. C'est ce mieux, ce plus raffiné qui est censé caractériser la condition humaine ! On néglige ainsi les

interdits, la transgression, et on ne remarque pas que, si les humains ne coïtent pas dans la rue comme les chiens, ce n'est pas seulement parce que dans un lit c'est plus confortable. Le discours est voisin en ce qui concerne la bisexualité : c'est pareil, mais chez les humains, c'est quelquefois plus compliqué... C'est comme ça, et il faut bien reconnaître que les animaux sont plus... nature que nous !

En réalité et en l'état actuel des sciences, on sait comment telle émotion « psychologique » se traduit par tel ou tel mouvement « physiologique » mais on ne sait pas dire lequel induit l'autre, ce que précise Claude Aron [\[24\]](#) : « Le problème n'est pas de savoir si on peut assimiler la brusque passion amoureuse de Pelléas et Mélisande aux interactions sexuelles de l'animal en faisant appel à des mécanismes chimiques. Il réside dans l'impossibilité où nous sommes de définir la nature de l'émotion provoquée chez la rate œstrale par la présence du mâle. »

Un autre argument en faveur d'une bisexualité foncière s'appuie sur l'existence des transsexuels. Dans le discours courant, l'idée que des individus puissent changer de sexes désigne l'exception qui confirme la règle, à savoir que les « normaux » ont une identité sexuelle bien définie. Quand cette base rassurante est bien... assurée, on peut la mettre en doute et évoquer une bisexualité « rentrée », refoulée, originaire peut-être ; et l'on s'appuie alors sur l'existence des hermaphrodites.

Psychanalyse et psychobisexualité

Fasciné par les mystères et les découvertes de la biologie et de la génétique, et déculpabilisé à bon compte, on en oublierait presque que la psychanalyse ne dit strictement rien sur la sexualité à proprement parler. Son discours et sa pratique traitent de la représentation inconsciente que l'on se donne des phénomènes biologiques sexuels. La pulsion, concept limite entre le soma et la psyché, représente le somatique dans le psychique,

et par le fait même constitue celui-ci. La psychosexualité, c'est ce que l'appareil psychique met en représentations affectées, refoulables et symbolisables à partir d'une donne sexuelle biologique, anatomique, génétique, etc. Ce modèle théorique que l'on se donne exige un changement de paradigme. La psychanalyse ne s'occupe que des destins psychiques du destin physique, étant entendu que ces destins sont colorés, marqués, induits par l'environnement, la culture, etc., et tout ce qui est passé et transmis par la vie psychique des parents, êtres de langage et de socialisation. Dans cette perspective, on se gardera de confondre une éventuelle bisexualité anatomique, génétique, etc., et les fantasmes, rêves, mythes et rationalisations qui s'élaborent à son endroit...

Ainsi débarrassée de références extradisciplinaires, la bisexualité psychique désigne alors la coexistence, chez un même individu, de désirs apparemment contradictoires, masculins et féminins. Toutefois le mot de « coexistence » n'en dit pas assez. Des questions persistent : non, la bisexualité psychique, ce n'est pas que de l'homosexualité ; non, ce n'est pas par moitiés égales, le mélange est très variable. C'est à la fois et en même temps de même nature et différent ; coexistence pacifique et harmonieuse, sinon c'est le déchirement, le conflit.

Après ces considérations, on pourrait proposer la définition suivante de la psychobisexualité : c'est la capacité de l'humain – quel que soit son sexe – à s'identifier inconsciemment, très précocement, au long cours mais selon des modalités variables, à des personnes ou à des caractéristiques de l'un ou l'autre sexe. Le mot « capacité » étant faible, il faut préciser : c'est l'investissement, par un appareil psychique – fût-il encore rudimentaire ou déjà évolué –, de fantasmes d'identifications inconscients à des objets sexués, quel que soit leur sexe, réel ou supposé, et plus particulièrement à la représentation de leur psychosexualité.

On saura – et cela fait partie de la définition – que cette définition est constamment guettée par des envies – disons : des fantasmes – de détournements idéologiques plus ou moins récupérateurs, tels que, pour ne citer que les grands classiques : confusion biologisante, espérance morale de complémentarité, ou encore reste magique de fusion totalisante. Dans ces diverses perspectives, la notion de bisexualité peut évidemment servir à tout, y compris à la caricature : les hommes n'ont pas peur des femmes, puisqu'ils sont eux aussi un peu bisexuels ; ils ne dominent pas les femmes, puisqu'elles sont bisexuelles et donc capables de prendre leur destin en main ; mais peut-être ne le sont-elles pas assez, il faut les aider et leur montrer ce que c'est qu'un homme, etc. Par contre, la question des identifications inconscientes continue d'intriguer, car, semble-t-il, les identifications ne résolvent pas vraiment la peur que les hommes ont des femmes. Le processus d'identification à l'agresseur répond partiellement mais renvoie à une autre question : De quelle agression s'agit-il, pourquoi les hommes se sentent-ils agressés par les femmes, ou par le féminin ?

F - Sexe et genre

Selon Stoller

En cours de travaux sur les déviations sexuelles et les manières qu'ont certains individus de vivre une sexualité apparemment contraire à leur nature anatomo-physiologique, Robert J. Stoller a proposé une distinction qui s'est imposée comme fondamentale entre le sexe et le genre.

Sexe (état de mâle et état de femelle) : c'est le registre biologique – chromosomes, organes génitaux externes, gonades, appareils sexuels internes (par exemple, utérus, prostate), état hormonal, caractères sexuels secondaires et cerveau.

Genre (identité de genre) : c'est un état psychologique – masculinité et féminité. Pour Stoller, « le sexe et le genre ne sont nullement nécessairement liés ».

« Le terme identité de genre renvoie au mélange de masculinité et de féminité dans un individu, ce qui implique que l'on trouve et la masculinité et la féminité chez chacun, mais sous des formes différentes et à des degrés différents. » « Ce n'est pas la même chose que l'état de mâle et l'état de femelle, qui ont une connotation biologique ; l'identité de genre implique un comportement psychologiquement motivé. »

Stoller [\[25\]](#) définit la masculinité et la féminité comme une somme de qualités dont un sujet se sent possesseur et qui fonde la croyance qu'il a d'être masculin ou féminin, croyance qui résulte de la disposition biologique, des attitudes parentales dans l'enfance et des influences sociales. Cette option prise par Stoller est imparable ; cependant elle mérite d'être affinée. Par exemple, on précisera que la disposition biologique renvoie à une auto-information et à une autoreprésentation, narcissiques certes, mais aussi objectales dans la mesure où la représentation de soi passe par le regard de l'autre. On précisera aussi que, davantage que des attitudes parentales, la croyance du sujet dépend des désirs inconscients des parents, et des multiples réseaux d'identifications. Enfin, plus que les influences du social, ce qui définit le sujet est du registre de l'assignation symbolique (nom, place dans la parenté, la communauté, la classe sociale, etc.).

En somme, est dit masculin l'individu :

- qui a un sexe masculin ;
- qui se sent lui-même du genre masculin ;
- qui est reconnu par les autres comme masculin et assigné à une place d'homme.

On devrait ajouter, à cette liste :

- qui a des fantasmes et des comportements majoritairement masculins, et aussi des fantasmes et comportements féminins, mais avec une moindre intensité ;
- qui est reconnu comme homme dans l'imaginaire collectif et le symbolique, ce qui ne l'empêcherait pas, à l'occasion, d'avoir des qualités reconnues comme féminines par cet imaginaire collectif, et par ailleurs de tenir éventuellement un rôle socialement marqué de féminité.

On aura évidemment remarqué que la définition de l' « individu féminin » est la même à un mot près, mais que, spontanément, on a présenté les choses (Stoller aussi) du côté masculin. On a procédé comme les anatomistes d'autrefois : on a pensé le féminin et le vagin comme s'ils étaient un masculin et un pénis en creux... !

Perturbations identitaires

Pourtant la vie pourrait être belle si toutes ces conditions définissant l'identité de genre concordait harmonieusement ! En fait, bien souvent, la situation est perturbée. Pas seulement dans les formes dites d'aberration sexuelle telles que transsexualité et travestisme, pas non plus dans ce que l'on appelle déviance (les homosexualités, les perversions, les perversités), mais aussi dans la masculinité – ou la féminité – la plus banale, hétérosexuelle et ordinaire... : on constate qu'il peut y avoir discordance entre le sexe biologique et le genre en tant qu'état psychologique. Il semble que, si la proportion du masculin et du féminin est mal équilibrée, pas harmonisée, le sujet ressent un malaise, vis-à-vis de lui-même et/ou envers les autres. Malaise, à tout le moins marginalité, parfois décalage existentiel important : il s'agit d'une tendance, d'un désir, parfois même d'une conviction de ne pas être ce que l'on est, de ne pas être

complètement conforme à ce dont témoigne l'anatomie, ni à ce qui est écrit sur le livret de famille et sur la carte d'identité.

L'ampleur de ces perturbations est variable, depuis le doute discret jusqu'à la croyance foncière.

— Le transsexuel a un sexe anatomique mais il est profondément persuadé qu'il appartient à l'autre sexe, et fera tout pour revendiquer sa « véritable » adéquation ; tout, y compris l'intervention chirurgicale et hormonale.

— Le travesti n'a aucun doute sur son propre sexe mais il jouit de se montrer avec les atours et caractéristiques de l'autre sexe, celui qu'il n'a pas mais fait semblant d'avoir.

— L'homosexuel(le) éprouve une attirance érotique préférentielle pour des personnes pourvues du même sexe que lui (ou elle), attirance sur le mode de l'investissement et/ou de l'identification.

— Le pervers sexuel trouve son plaisir dans des fantasmes et/ou des comportements correspondant à des « fixations » très précises et stéréotypées sur un objet fétiche, une zone érogène, un geste infantile, une composante sadomasochiste ou exhibo-voyeuriste de la sexualité, ou encore sur un type de personnes (l'enfant que l'on caresse ou celui que l'on viole), etc. Le dénominateur commun de ces pratiques est la polarisation exclusive sur le scénario pervers au détriment de la personne du ou de la partenaire (par exemple, pour le fétichiste de la chaussure vernie, peu importe la femme qui porte la chaussure pourvu que celle-ci soit vernie).

— La perversité dite morale ou narcissique n'utilise la sexualité que pour faire le mal, créer l'ambiguïté qui, en jouant du sexe et du genre, mettra l'autre en porte-à-faux, à découvert, et aux abois. C'est le théâtre du qui pro quo ; poussé à l'extrême, il dissout l'autre en le détruisant en tant que sujet.

Mis à part ces troubles, ces déviations, ces fixations, reste le vaste ensemble des fantasmes et comportements de tout le monde concernant les rapports en soi et chez les autres du sexe et du genre, et du masculin et du féminin sans que leur étude – fût-elle seulement survolée – ne nous renseigne sur cette étrange et systématique domination des groupes masculins sur les féminins, et encore moins sur notre hypothèse d'une peur que les hommes éprouveraient à l'égard des femmes et qui les inciterait à les asservir, ou tout au moins à le croire et à le leur faire croire, autant que faire se peut...

G - Éthique de la différence

Puisqu'on cherche à comprendre pourquoi, à partir de la différence des sexes, les hommes ont tendance – par peur, peut-être – à dominer les femmes, encore convient-il de s'entourer de précautions éthiques et de repérer quelques pièges. Par exemple :

La valorisation

Quand F. Héritier énumère les couples d'opposés qu'elle retrouve de par le monde dans toutes les cultures (le chaud - le froid ; le sec - l'humide ; le blanc - le noir ; etc.), elle remarque que systématiquement l'un des deux éléments du couple est valorisé au détriment de l'autre.

L'attribution de cette valeur ou si l'on veut, de cette plus-value, est éminemment variable dans le temps et dans l'espace, mais, quoi qu'il en soit, il y a toujours valorisation, donc inégalité. C'est dire que toute opposition induit et s'inscrit dans un système de valeurs, et que tout système de valeurs crée des oppositions et des inégalités de considération et de traitement... De la valorisation à la domination, il n'y a pas loin, et l'on sait que la peur est un bon

inducteur de valorisation – et de rejet.

Un reste d'animalité

Lors du constat d'une différence, et au premier chef celle des sexes, il faut aussi prendre en compte les idéologies moralisatrices et pseudo-humanistes qui positionnent l'homme et l'animal. Dans cette opposition, la spiritualité, l'intelligence, etc., sont évidemment attribuées à l'homme, alors que la sexualité serait ce que l'homme et l'animal ont en commun. Dans cette perspective, la sexualité serait, chez l'homme, un reste d'animalité qu'il faut dompter dans la mesure où elle est propice aux désordres et « aux instincts les plus bas », surtout si l'on considère dans le même mouvement, si l'on ose dire, que la femme est plus près de la nature que l'homme, ou que sa « nature » est restée plus animale que celle de l'homme.

Ce qui se dit de l'animal s'entend aussi à propos du « primitif » souvent considéré comme étant plus près du singe que de l'homme civilisé. On pense qu'il ne connaît pas grand-chose et qu'il coïte comme une bête sans savoir ce qu'il pourrait savourer s'il était un tant soit peu civilisé ; ou bien on l'imagine comme un... superman sexuel et une femelle chaude dont les humains affadis par la civilisation envient les prouesses ! En fin de compte, le critère apparemment imparable de la domination sexuelle de l'homme sur la femme résiderait dans la force musculaire : il est le plus fort ; la preuve, il peut violer, alors qu'une femme ne peut guère violer un homme que si... elle l'allume. En fait, plus précisément que dans la force, le critère est dans la pénétration, avec, dans le couple pénétrant-pénétrée, la valorisation du baiseur et de l'enculeur sur le – ou la – baisé(e), etc. C'est indiscutable, mais tout le problème est de savoir si c'est suffisant pour résumer les rapports, sexuels et généraux, des hommes et des femmes. En effet ce n'est qu'à courte vue que l'on peut avancer une suprématie du pénétrant ; la psychopathologie la plus quotidienne prouverait que cette suprématie est bien souvent

vulnérable, menacée et incertaine. Mais que de rituels, que de discours pour conjurer cette incertitude !...

La préférence « humaniste »

L'autre précaution éthique sera ici présentée sous forme de question : en dépit de l'objectivité affirmée par les chercheurs et, du reste, revendiquée aussi par le bon sens commun, pourquoi, en général, préfère-t-on que les affaires du sexe, des différences, des dominations mais aussi des désirs, des compulsions, de la folie parfois et en tout cas des secrets de famille, soient plutôt en rapport avec le biologique, l'héréditaire, la soif des cellules, les bosses du cerveau ou l'anomalie génétique, plutôt que dans les méandres psychologiques où les engagements et les responsabilités voisinent ? Cette préférence ou, si l'on veut, ces idéologies ont le grave inconvénient d'inciter à des oppositions conceptuelles stériles et à des exclusions. Il est de fait que, même à un haut niveau scientifique, on a tendance à penser, par exemple, que tout est biologique, explicable en termes biologiques objectivants et qu'il convient de se méfier des « interprétations » fumeuses et irresponsables, psychologiques ou, pis : psychanalytiques. De l'autre bord, il est de fait également que l'on tombe volontiers dans le même travers, négligeant les propos des biologistes et des philosophes en fonction de leurs « résistances » personnelles. Plutôt que des ignorances ou des attaques ad hominem, il conviendrait de penser dans des registres épistémologiques divers, en définissant des niveaux d'approche différents, en admettant les incompatibilités, quitte à repérer les articulations possibles.

Dans cette perspective, il faut ainsi faire son choix entre trois options fort répandues, les unes et les autres, surtout les deux premières, dans les mentalités, et cela très probablement davantage dans la culture occidentale moins enserrée que les cultures orientales par des réseaux de traditions et d'interprétations qui apportent des réponses en quelque sorte

préventives. Ces trois options concernent en fait la vision que l'on se fait de ce que l'on appelle la « nature humaine », à tort puisque, en fait, sur fond de nature, elle est une culture.

— La première option consiste à affirmer une opposition manichéenne et musclée entre les bons et les mauvais, les normaux et les fous, et, en général, ceux qui font... comme tout le monde devrait faire, et les autres.

— La deuxième option est pessimiste : elle consiste à penser que le genre humain est malade, pervers, destructeur et qu'il court à sa perte, ce qui n'est sûrement pas faux, mais semble par trop simpliste.

— La troisième est l'option que l'on pourrait qualifier d'humaniste ; et qui consiste à voir l'être humain dans la globalité de ses différences, de ses singularités et de ses mouvements de vie et de mort. Le choix de cette dernière option est évidemment indispensable pour aborder les manières dont chaque être humain se dépêtre, en tant qu'être social et en tant qu'individu singulier, de problèmes tels que la différence des sexes, celle des générations, l'inadéquation éventuelle de son genre à son sexe, le déséquilibre en lui du masculin et du féminin, la peur et l'envie d'un genre pour l'autre, les réactions des uns et des autres à l'amour tendre, à la sexualité, à la destructivité, à la perte partielle ou totale, à la sublimation, à la jouissance, à la passivité, etc.

La différence dérange

Le mot vient du grec phorein et du latin ferre : porter (y compris porter dans son ventre ; c'est d'ailleurs la même racine que « fertile ») (Le Robert étymologique, 1993). « Di » marque la séparation (comme par exemple di-(a)bolique et sym-bolique). « Différer » signifie séparer et porter dans des sens divers, et différer dans le temps : retarder, surseoir. La différence, c'est l'écart, le non-identique, la séparation et la distinction, dans

l'espace et dans le temps (voir Jacques Derrida qui écrit « différence » et marque ainsi le décalage dans le temps, la latence, l'opposition du principe de réalité au principe de plaisir).

On dit que la différence produit, crée, fait exister, c'est vrai, mais on le dit... après ; après avoir assumé la différence : parce que d'abord la différence dérange ; elle dérange parce qu'elle dit qu'il y a séparation ; elle pose qu'il y a deux, qu'il y a de l'autre. Elle intrigue, elle apporte de l'étrange, parce que l'autre est fondamentalement étranger (de exterius : du dehors) à mon intimus. La différence est irréductible : version pessimiste ; ou elle est promesse : version optimiste, mais promesse de quoi, annonce mais peut-être renoncement ? Avec l'autre (personne, objet, instrument, situation, etc.), on pourra s'associer, à moins que l'on s'exploite ; mais, en ce cas, qui sera la possession de qui, et que souhaiter, posséder ou être possédé ? L'objet naît dans la haine, écrivait Freud : haine de la séparation et de la différence qui fondent un objet en face d'un sujet, et réciproquement. La rencontre est « frontale » ; le mot est de Lévinas qui ne voit pas, lui, le rapport intersubjectif initial comme un conflit mais comme une interpellation de l'un à l'autre. L'altérité commande : Tu ne tueras point, ce qui prescrit une éthique à l'individualisme, égoïste par nature.

Différence et certitudes

La différence dérange les certitudes. Perspectives voisines : on remarquera que dans les sciences « dures » le déterminisme est sérieusement ébranlé. « Tant en dynamique classique qu'en physique quantique, les lois fondamentales expriment maintenant des possibilités et non plus des certitudes » (Ilya Prigogine). Avec les vacillements que l'aléatoire et le dissipatif introduisent dans le déterminisme, on retrouve les inquiétudes de la différence : « La question du temps et du déterminisme n'est pas limitée aux sciences, elle est au cœur de la pensée occidentale depuis l'origine de ce que nous appelons la rationalité. » « Comment

concevoir la créativité humaine ou comment penser l'éthique dans un monde déterministe ? Cette question traduit une tension profonde au sein de notre tradition, qui se veut tout à la fois celle qui promeut un savoir objectif et celle qui affirme l'idéal humaniste de responsabilité et de liberté. » Et plus loin, Prigogine [\[26\]](#), à propos d'Einstein, évoque « l'opposition entre la connaissance objective et le domaine de l'incertain et du subjectif », tandis que, pour sa part, Jean-Marc Lévy-Leblond rappelle qu'« un énoncé, aussi élémentaire et compact soit-il, ne prend sens que dans son cadre conceptuel global ; il n'est pas “vrai” ou “faux” en lui-même » [\[27\]](#).

Du reste, on en dirait autant dans les sciences humaines, quand on assiste à l'effondrement des certitudes et des idéologies minées par l'infiltration des différences inquiètes, par l'aléatoire triomphant et le retour des croyances ignares. Le postmodernisme, selon Jean-François Lyotard [\[28\]](#), prédit la fin des certitudes sans différence et des totalités sans rupture, et Michel Serres ne voit de véritable objectivité – celle qui maîtrise les différences – que dans la géométrie [\[29\]](#)... !

Différence et identité

Il y a pire : la différence ne sévit pas seulement entre moi et l'autre, entre moi et l'extérieur, l'étranger ; la différence, elle est aussi en moi ; entre moi et moi. Différences de rythmes, de potentiels, d'excitations, d'humeurs, de sentiments, d'opinions, etc., d'un jour à l'autre, d'une minute à la suivante, d'aujourd'hui par rapport à hier, et sans préjuger de demain : mon identité se construit et perdure, comme elle peut, sur, grâce et malgré un débat constant entre mes objets internes, ne serait-ce que les aléas de mon identité de genre par rapport à mon anatomie, et sans parler de ma carte immunologique ni de mes identifications inconscientes !... Qui suis-je, et pour qui ? Où est le centre, l'origine, la limite ? L'anatomie ne fixe pas mon destin ; celui-ci est déterminé par le conflit constant – au mieux : la négociation –

entre les effets de cette anatomie et la fluctuation de désirs que je connais mais dont je pressens que je ne les connais pas tous. De toute manière, je m'efforce de fabriquer du sens, alors que je suis animé de forces souvent contradictoires. La vie n'est pas simple ; ni au masculin, ni au féminin !...

De plus, il y a ambiguïté : la séparation n'est pas toujours nette ; la différence n'est pas toujours franche. Est-elle jamais vraiment précise, la limite en deçà ou au-delà de laquelle c'est encore à peu près identique ou déjà un peu différent ? Où commence la différence ? À partir de quel seuil une dérive probable, possible même, se dessine-t-elle ? Quand un soupçon se met-il à surgir : pareil, pas pareil ? Et si ce n'était pas sûr, et si les choses n'étaient pas tout à fait à leur place, sur le corps et dans la tête ? Où commence l'autre en moi et moi en lui ? Quand je parle, qui parle en moi ? De quels objets le sujet est-il construit ? Plus précisément ici : l'homme ne serait-il fait que de masculin ? Le masculin définirait-il totalement un homme – et réciproquement pour le féminin chez les femmes ?

La différence sexuée

Il faut encore y revenir : la différence dérange, elle est scandaleuse, elle est incompréhensible parce qu'elle est sexuée. Certes, l'amour et la femme sont glorifiés et les mères sont adorées, mais persiste foncièrement une peur sexuelle des hommes envers les femmes. En tout cas, en témoigne une surabondante littérature sociologico-historico-psycho-anthropologique qui, en contrepoint ou en accord avec la littérature romanesque, procède à des constats tant dans l'actualité que dans les diverses époques et lieux repérables dans l'Histoire. On en a cité quelques exemples ; ajoutons encore au florilège trois textes, chacun indiquant une approche différente, mais au demeurant complémentaire.

Traçant les « figures de la femme fatale dans la culture fin de

siècle », Bram Dijkstra [\[30\]](#) insiste sur cette peur, sexuée, ou sexuelle, en l'occurrence comme on voudra, de la femme dévoreuse insatiable, tigresse, mante, vampire et vamp : « Cette bête prédatrice et démente, ce monstre régressif désire absorber le mâle, l'asservir à ses besoins physiques élémentaires. » Tout, ou plutôt toutes ont leur portrait : Judith, Salomé, mais aussi, plus sournoisement, celles, Léda, Pasiphaé, qui, sous couvert du mythe où le dieu se fait animal, s'adonnent à des accouplements monstrueux.

Plus politique, on rappelle que le national-socialisme valorisait la virilité aryenne pure et conquérante, tandis que le communisme, en Europe de l'Est, voulait « inventer un homme nouveau » et perpétuer l'image du beau kolkhosien qui bat les records de productivité pour la plus grande gloire du Parti. Mais les prolétaires restent ce qu'ils sont, et on ne sait quels beaux jours le mâle, petit ou grand bourgeois, plein-temps ou déjà chômeur, a encore devant lui – et devant elles.

Dans une perspective différente, J. Kristeva écrivait [\[31\]](#) :

« Aragon homosexuel ? On l'a dit, on l'a vu. Lesbien plutôt, kleptomane de la volupté féminine. » Le mot mérite d'être retenu, mais le propos est, aussi bien, valable pour le cas Schreber étudié par Freud et aussi, mais en douce et sans se l'avouer, pour n'importe quel homme, en tout lieu et en tout temps...

L'expérience amoureuse

S'inspirant de Platon, Alain Badiou classe les lieux « où se constituent des pensées » en quatre catégories : la science, l'art, la politique et l'expérience amoureuse. Celle-ci, à condition d'être « non romantique, c'est-à-dire non fusionnelle »..., « est le lieu où la différence des sexes non seulement s'éprouve, se souffre et se parle, mais aussi se donne à la pensée ». « C'est dans l'amour que la pensée se délivre des pouvoirs de l'Un, et s'exerce à la loi

du “deux”, à ce qui fait effraction de l’Un. » [\[32\]](#)

Dans le même temps, Jean Baudrillard exige une « chirurgie esthétique de l’Altérité » [\[33\]](#). « Peut-être l’altérité et la relation duelle disparaissent-elles progressivement avec la montée en puissance des valeurs individuelles et la destruction des valeurs symboliques ? Toujours est-il que l’altérité vient à manquer et qu’il faut, de toute nécessité, produire l’autre comme différence, à défaut de vivre l’altérité comme destin. »

Peur du Un, de la fusion, de la non-différence : si la différence n’existait pas, il faudrait l’inventer. Ambiguïté et hésitation de la pensée : la différence dérange mais elle est nécessaire pour penser, pour se représenter. L’autre est toujours intrusif, scandaleusement pas pareil ; il m’intrigue mais j’ai besoin de son regard, de son existence pour me sentir vivre et me reconnaître. Sans altérité, je ne peux ni me représenter, ni me reconnaître, ni m’identifier. Mais il faut payer le prix de l’altérité nécessaire ; et ce prix, c’est celui de la différence et de tout ce qu’elle charrie de désarroi, car la différence est d’abord sexuée, ce qui accentue encore ce que l’autre a d’irreprésentable, d’impensable, solitude seulement côtoyée. C’est sur cette question de l’impensable, de l’irreprésentable, de l’inconnu(e) que bute l’humain ; tous les philosophes le disent, mais tous ne précisent pas que la différence est située sur le corps, le mien et celui de l’autre, ou plutôt de deux autres. Car dans cette altérité, nous sommes trois : deux ont le même sexe : le ou la troisième, non.

La différence constructive

La différence dérange parce qu’elle sépare ; mais elle est constructive précisément parce qu’elle sépare. Elle structure, elle crée, elle fait avancer, elle ouvre l’espace nécessaire pour penser ; elle permet le mouvement, elle est le mouvement qui brise la monotonie répétitive et mortifère du même, du clone, du toujours déjà là pour toujours, sans changement. Cette différence

constructive casse la répétition. Celle-ci, rappelait Gilles Deleuze, « exprime une puissance propre de l'existant, un entêtement de l'existant dans l'intuition, qui résiste à toute spécification par le concept ». « La répétition apparaît comme la différence sans concept. » [\[34\]](#)

On voit le malaise : on affronte bien plus qu'une contradiction, bien davantage qu'un conflit ou une opposition. La différence scandalise mais elle sauve de la répétition ; l'entre-nous-tous-pareils serait reposant, tranquille mais stérile, comme la mort. À l'opposé, l'altérité me met radicalement en question face à tout ce que l'autre manigance et dont une part me reste impensable, irreprésentable, face cachée que l'on espère approcher par la commensalité, la relation, voire l'amour, mais qui, fondamentalement, persiste comme une menace de mon identité, de mon intégrité. Sans parler déjà de narcissisme et d'identification, on constate que cette menace, incarnée par une altérité pourtant nécessaire, est difficile à élaborer. Il est probable que les idéologies tentent de colmater le problème ; d'où l'accroissement de la difficulté quand celles-ci s'effondrent. Comme dirait Jean-François Lyotard : « Le postmoderne serait ce qui dans le moderne allègue l'imprésentable dans la présentation elle-même. »

La domination masculine

Après plusieurs décennies de luttes des femmes, les hommes commencent à s'interroger et à étudier le caractère systématiquement androcentrique du discours qu'ils tiennent à propos des femmes. Un livre de Pierre Bourdieu en témoigne ; l'auteur parle en sociologue, ce qu'il est ; on ne peut que le suivre quand il écrit, par exemple : « L'ordre social fonctionne comme une immense machine symbolique tendant à ratifier la domination masculine sur lequel il est fondé. » [\[35\]](#)

Dans ce registre du sociologique, Bourdieu en dit évidemment

bien davantage que les références présentées ici. Quand il avance que « la domination masculine est le produit de l'effort des hommes pour surmonter leur dépossession des moyens de reproduction de l'espèce et pour restaurer la primauté de la paternité en dissimulant le travail réel des femmes dans l'enfantement », on ne peut qu'être d'accord, d'autant qu'Euripide déjà le faisait dire à Oreste et à Apollon. Cependant, pour Bourdieu, le fondement de ce travail « idéologique » (les guillemets sont de lui) est à rapporter aux « contraintes de l'économie des biens symboliques qui imposent la subordination de la reproduction biologique aux nécessités de la reproduction du capital symbolique ». Certes, mais si ce capital symbolique fonde le socius, c'est-à-dire le caractère social de la « nature » humaine, encore pourrait-on se demander où le symbolique prend sa source et sa nécessité : ce qui nous renvoie au thème de la différence, inséparable de celui de la domination. Du reste, P. Bourdieu laisse poindre une intuition, celle à partir de laquelle l'interprétation prend le relais de l'approche sociologique : « La virilité, on le voit, est une notion éminemment relationnelle, construite devant et pour les autres hommes et contre la féminité, dans une sorte de peur du féminin, et d'abord en soi-même. » Bourdieu n'en dit pas plus. Nous avons en somme commencé là où il s'arrête.

La « chienne sensualité »

Déjà Nietzsche avait tenté de penser la situation grâce au mythe de l'éternel retour que Deleuze précisait ainsi : « La répétition dans l'éternel retour apparaît comme la puissance propre de la différence. » Il élimine « le Même et le Semblable, l'Analogique et le Négatif ». Il répète mais par là affirme la différence. Nietzsche, à sa manière, disait aussi que cette différence est sexuée, et que ce qui la menace est précisément dans ce qui est à la fois le modèle de la différence – celle des sexes – et sa perdition (« la chienne sensualité »). Peur à la fois philosophique et viscérale : «

Ne vaut-il pas mieux tomber dans les mains d'un meurtrier que dans les rêves d'une femme en rut ? » [\[36\]](#)

Zarathoustra rencontre une vieille femme et lui dit : « Tout dans la femme est une énigme » ; envie du pénis, jouissance, maternité, tout est dit et la bonne question est posée : « Tout dans la femme a une solution : son nom est : "grossesse". L'homme est pour la femme un moyen, le but est toujours l'enfant. Mais qu'est la femme pour l'homme ? » « Chienne sensualité » ou maternité qui l'utilise et le jette ? Décidément pour l'homme l'altérité sexuée est bien difficile à gérer... Reste la solution sado-masochiste, pour tenter de lier plaisir et douleur, mise en scène et irreprésentable, rapport des forces et recherche du sens. On se souvient qu'au terme de leur rencontre la vieille femme confie à Zarathoustra une secrète recommandation : « Tu vas chez les femmes ? N'oublie pas le fouet ! »

Notes

[\[1\]](#) E. Enriquez, in *Psychanalyse et sexualité*, dirigé par J. Cournut, Paris, Dunod, 1996.

[\[2\]](#) M. Dottin-Orsini, *Cette femme qu'ils disent fatale*, Paris, Grasset, 1993.

[\[3\]](#) G. Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre*, Paris, Hachette/Pluriel, 1981.

[\[4\]](#) J. Delumeau, *La peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978.

[\[5\]](#) N. Loraux, *Les enfants d'Athéna*, Paris, Maspero, 1981.

[\[6\]](#) N. Loraux, *Les expériences de Tirésias*, Paris, Gallimard, 1989.

[\[7\]](#) F. Frontisi-Ducroux et J.-P. Vernant, *Dans l'œil du miroir*, Paris, O. Jacob, 1997.

[\[8\]](#) P. Quignard, *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard, 1994.

[\[9\]](#) S. Moscovici, *La société contre nature*, Paris, Uge, « 10-18 », 1972.

- [10] M. Godelier, L'énigme du don, Paris, Fayard, 1996.
- [11] N. Heinich, États de femme, Paris, Gallimard, 1996.
- [12] R. P. Droit, Le Monde, 20 février 1998.
- [13] S. Agacinski, Politique des sexes, Paris, Éd. du Seuil, 1998.
- [14] V. Nahoum-Grappe, Le féminin, Paris, Hachette, 1996.
- [15] É. Badinter, XY. De l'identité masculine, Paris, Odile Jacob, 1992.
- [16] F. Héritier, Masculin/féminin. La pensée de la différence, Paris, Odile Jacob, 1996.
- [17] T. Laqueur, La fabrique du sexe, Paris, Gallimard, 1992.
- [18] D. Sperber, La contagion des idées, Paris, Odile Jacob, 1996.
- [19] J.-D. Vincent, Biologie des passions, Paris, Éd. du Seuil, « Points », 1998.
- [20] J.-D. Vincent, La chair et le diable, Paris, Odile Jacob, 1995.
- [21] M. Gaucher, L'inconscient cérébral, Paris, Éd. du Seuil, 1992.
- [22] G. M. Edelman, Biologie de la conscience, Paris, Odile Jacob, 1992.
- [23] J. Hochman, M. Jeannerod, Esprit, où es-tu ?, Paris, Odile Jacob, 1991.
- [24] C. Aron, La bisexualité et l'ordre de la nature, Paris, Odile Jacob, 1996.
- [25] R. J. Stoller, Masculin ou féminin ?, 1964 et 1985, trad. franç. de 1989, Paris, puf.
- [26] I. Prigogine, La fin des certitudes, Paris, Odile Jacob, 1996.
- [27] J.-M. Lévy-Leblond, Aux contraires, Paris, Gallimard, 1996.
- [28] J. Baudrillard, M. Guillaume, Figures de l'altérité, Paris, Descartes, 1992.
- [29] M. Serres, Les origines de la géométrie, Paris, Flammarion, 1993.
- [30] B. Dijkstra, Les idoles de la perversité, Paris, Éd. du Seuil, 1992.
- [31] J. Kristeva, Le Monde, 24 septembre 1997.
- [32] A. Badiou, Conversations, Paris, Éd. Seuil, 1993.
- [33] Op. cit.
- [34] G. Deleuze, Différence et répétition, Paris, puf, 1968.

[\[35\]](#) P. Bourdieu, La domination masculine, Paris, Éd. du Seuil, 1998.

[\[36\]](#) Club français du livre, trad. de Marthe Robert, 1968.

Chapitre II. Psychanalyse de la vie amoureuse

A - La réponse freudienne

À la question de savoir pourquoi les hommes éprouvent par rapport aux femmes une peur foncière, la psychanalyse apporte-t-elle une réponse ? Plus précisément, quelle est la réponse freudienne ? C'est celle-ci que l'on va tenter d'exposer maintenant, quitte ensuite à en faire la critique. Auparavant, précisions et rappels :

Pertinence et impertinence de la psychanalyse

— La psychanalyse frôle le procès en impertinence dans la mesure où elle prétend tenir sur l'humain un discours à valeur universelle à partir d'une expérience très particulière dont l'invention est récente et contestée, et dont la pratique à chaque fois unique se joue sans témoin à bureau fermé.

— Elle propose un questionnement du monde analogue à celui des enfants, pas seulement en termes de comment, mais surtout en termes de pourquoi, interrogeant davantage le désir que le fonctionnement.

— L'élaboration psychique consiste à traduire, imager, représenter, intégrer psychiquement les stimuli ressentis par le corps. Ces « représentations » sont « affectées » de sentiments variables en intensités et en qualités. Ces représentations ainsi

affectées sont soit conscientes, soit « refoulées » dans l'inconscient. Elles sont « symbolisables », c'est-à-dire chargées de significations communicables par le langage. C'est ce que l'homme ne parvient pas à mettre en représentations affectées, refoulables et symbolisables qui déclenche en lui peur, angoisse, terreur.

— Les processus d'identification permettent de négocier altérité et différence. Toutefois les petites différences dérangent le narcissisme ; c'est dire que l'investissement et l'estime que l'on a de soi même, de son quant-à-soi sont dérangés par l' « autre », le tout proche - trop proche, le frère ennemi. Freud donne l'exemple classique des guerres fratricides entre peuples pourtant voisins et de culture semblable. D'où l'hypothèse : les hommes ont peur des femmes parce qu'elles sont « pareil-pas pareil », semblables à eux et pourtant différentes. Reste à explorer en quoi et pourquoi cette petite différence dérange les hommes ; serait-elle d'aventure difficile à se « représenter » au point qu'ils en arrivent à se sentir agressés, à s'identifier à l'agresseur et même à agresser l'agresseur ?

Après les recommandations de Nietzsche à la fin du précédent chapitre, trois textes vont nous apporter ici les arguments freudiens en réponse à la question : Si vraiment les hommes ont peur des femmes, pourquoi, et par quels moyens se défendent-ils ?

Il s'agit de trois textes réunis par Freud sous le titre : « Contributions à la psychologie de la vie amoureuse », écrits en 1910, 1912 et 1918 mais, selon Jones, biographe de Freud, prévus et annoncés déjà en 1906 par Freud à une réunion de la Société de Vienne [\[1\]](#). En soi le titre général est inhabituel : « Contributions » est modeste, « psychologie » et « vie amoureuse » ne sont pas des têtes de chapitre fréquentes sous la plume de Freud. Il ne s'agit, à proprement parler ni d'études de cas, ni de textes franchement théoriques, ni vraiment de psychanalyse

appliquée. On reconnaît toutefois la réflexion du praticien qui a déjà beaucoup écouté et beaucoup théorisé.

« Un type particulier de choix d'objet chez l'homme »

La perspective est indiquée d'emblée. À l'encontre des poètes, il s'agit de « soumettre la vie amoureuse elle-même à un traitement rigoureusement scientifique ». À partir d'observations faites au cours de traitements analytiques, Freud va décrire, et expliquer, un type de choix d'objet amoureux qui est « particulier » mais que l'on rencontre fréquemment chez des sujets à peu près « normaux » ou « même chez des hommes exceptionnels ». Il s'agit donc d'une étude non pas tant de psychopathologie que de psychologie courante éclairée par la psychanalyse.

Quelles sont donc, selon Freud, les conditions de ce choix amoureux ?

— Il faut que la femme ne soit pas libre. Mariée, fiancée, etc., elle appartient à un autre qui, de ce fait, devient un « tiers lésé ». Cette condition est « inexorable », sine qua non, au point que cette femme, tant qu'elle est libre, passe inaperçue.

— Il faut que cette femme ait une réputation douteuse quant à sa vie sexuelle et que l'on puisse douter de sa fidélité, condition que Freud appelle « en termes assez crus », dit-il, « l'amour de la putain ».

Ces conditions sont impératives, quasi compulsives, d'autant qu'elles se doublent d'un « besoin de jalousie ». Les amoureux en question « ne manquent jamais de saisir une occasion qui leur permette d'éprouver des sensations si intenses » (de jalousie). Cette jalousie ne concerne pas le mari mais les autres, amants réels ou supposés, passés, présents ou à venir. La situation est donc triangulaire, avec respect à l'égard du mari et concurrence

envers les autres ; plus elle est réalisée et mieux le sujet flambe, s'imposant, de plus, à lui-même une exigence de fidélité, exigence qu'il s'imposera dans la vie chaque fois qu'il se trouvera ainsi amoureux passionné, ce qui, précise Freud, peut se répéter souvent. Une autre caractéristique de ce choix est la tendance de l'amant à vouloir « sauver » la femme aimée, la sauver des difficultés éventuelles de la vie, mais surtout de la déchéance morale.

L'explication générale réside dans une « fixation de la tendresse de l'enfant à sa mère ». Dans ce choix amoureux, pour que le désir s'allume, il faut donc une situation triangulaire avec un tiers lésé, mais ce tiers est respecté et on sauve sa femme de la déchéance morale qui la guette. Quant à la culpabilité, les souffrances jalouses en assurent le prix.

En somme, voilà un compromis qui fonctionne bien : la situation œdipienne est mise en scène, avec un peu de réalisation, un peu de déplacement, un peu de refoulement. Le tragique de l'Œdipe est représenté ; il y a du désir, de l'interdit, du conflit, mais sans angoisse ; le scénario est au point, plaisir amoureux et plaisir masochiste compris ; la manœuvre est jouable, mais est-elle suffisante ? Non, répond Freud ; pour sauver la femme aimée, il faut, de plus, lui faire un enfant. Et, dans les fantasmes de l'amoureux, cet enfant aura évidemment tous les traits et qualités de l'amoureux lui-même.

En somme, le scénario inconscient de ce choix amoureux consiste à déposséder le père mais sans parricide, à posséder la mère mais sans inceste, lui faire un enfant mais pour la sauver, et enfin à être à soi-même son propre père et son propre enfant.

« Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse »

Le thème du deuxième texte se situe, lui aussi, dans le climat œdipien masculin et commence par l'évocation du symptôme qui, avec l'angoisse, induit le plus fréquemment le recours à l'analyse : l'« impuissance psychique », disons : psychosexuelle, sans pathologie organique. Le sujet qui la subit ne comprend pas – parce que c'est refoulé – qu'elle dépend d'une « fixation incestueuse non surmontée à la mère ou à la sœur ». Un interdit intériorisé et inconscient induit à séparer le versant tendre de l'amour et le versant sensuel de telle sorte que la mère et la putain ne soient plus confondues. Il en résulte une bipartition de la vie amoureuse et sexuelle de ces hommes ; ils peuvent coucher avec une prostituée, alors qu'ils sont impuissants avec la femme qu'ils aiment, manière en somme d'éviter l'inceste.

Dans la deuxième section de ce texte de 1912, Freud élargit le débat en posant ce qui, au fond, est la question essentielle : dans le contexte œdipien universel tous les hommes ont une fixation incestueuse inconsciente à leur mère ; donc, logiquement, « on serait en droit de s'attendre à ce que l'impuissance psychique soit une affection universelle dans le cadre de la civilisation, et non pas la maladie de quelques-uns ». On note au passage la référence à la civilisation, rappel de la prohibition de l'inceste, spécifique de l'humain et fondatrice de la « Kultur ».

La première réponse s'appuie sur le « facteur quantitatif du déterminisme de la maladie » : celle-ci est d'autant plus marquée que les fixations sont plus intenses et la poussée pulsionnelle plus forte. Tout en affirmant le bien-fondé de cette explication, Freud cependant annonce qu'il veut élargir le débat encore davantage. L'impuissance psychique étant beaucoup plus répandue qu'on ne le croit, on peut penser qu'un certain degré d'impuissance caractérise la vie amoureuse de l'homme civilisé. Évoquant alors un ensemble allant de la simple défaillance à l'anesthésie psychosexuelle analogue à la frigidité féminine, la non-fusion si fréquente des courants tendre et sensuel, les tendances perverses que l'homme n'ose exprimer à la femme qu'il aime et la

tendance à rabaisser celle-ci, Freud avance la conclusion attendue selon laquelle, pour accéder à une vie amoureuse libre et heureuse, « il faut avoir surmonté le respect pour la femme et s'être familiarisé avec la représentation de l'inceste avec la mère ou la sœur ».

Ce passage du texte mélange, de façon étonnante, des données psychologiques s'inspirant à la fois de mœurs datées et de considérations universelles. On éprouve d'ailleurs la même impression d'étrangeté par rapport à tant de pertinence en lisant la page suivante dans laquelle Freud envisage la psychologie féminine. Là encore, ce qui apparaît historiquement marqué par rapport à l'évolution des mœurs reste pourtant transhistorique et pertinent. La conclusion à propos des femmes est qu'elles ont besoin d'un interdit : infidèles au mari, elles sont fidèles à l'amant ; l'interdit aurait, pour elles, la même valeur fonctionnelle que, pour les hommes, le rabaissement de l'objet d'amour. En fait, l'analogie est au service de la thèse amorcée, à savoir que chez tous les êtres humains la vie amoureuse est entravée, et cela au bénéfice de la civilisation, thèse dont on sait l'importance pour la vision anthropologique de Freud, et dont l'énoncé ouvre la troisième section du texte : « La domestication de la vie amoureuse par la civilisation entraîne un rabaissement général des objets sexuels. »

Cette troisième section aborde une généralité universelle : de tout temps, et quelles que soient les formes culturelles, les hommes se créent des obstacles à l'épanouissement de leur libido. Et, encore plus précis : « Quelque chose dans la nature même de la pulsion sexuelle (n'est) pas favorable à la pleine satisfaction. » Ce thème est récurrent chez Freud. Ici, il est expliqué avec trois arguments. D'abord, la prohibition de l'inceste interdit l'approche de l'objet « originaire » ; les autres ne sont que des substituts, donc décevants. Ensuite, la sexualité est parasitée par le voisinage des composantes coprophiliques et sadiques (inter urinas et faeces). Enfin, l'insatisfaction induit la possible sublimation, nécessaire,

elle, à la civilisation.

Ce texte de 1912 revêt donc une importance spécifique en rapport avec la vie amoureuse des hommes, mais il témoigne aussi d'une option anthropologique fondamentale chez Freud. Pour sa part, notre question de la peur que les hommes ont des femmes y trouve quelques éléments de réponse, que l'on pourrait schématiser selon la « logique des chaudrons » (il s'agit d'une histoire racontée par Freud : un homme à qui son voisin reproche de lui rendre en mauvais état le chaudron qu'il lui a prêté répond que, non, le chaudron n'est pas percé, que d'ailleurs il était déjà en mauvais état lors du prêt, et que de toute façon le voisin ne lui a jamais prêté de chaudron) : non, ce n'est pas ma mère ; d'ailleurs quelque chose dans la nature même de la pulsion interdit sa satisfaction ; et de toute façon la civilisation exige que je sublime...

Le tabou de la virginité

Les deux textes précédents se situaient dans le contexte de l'Œdipe et de la prohibition de l'inceste, avec, en outre, des considérations sur l'insatisfaction pulsionnelle foncière et la sublimation obligée. Dans le troisième texte de la trilogie, écrit après la rédaction de *L'Homme aux loups*, le thème de la castration se trouve au premier plan. Freud l'aborde par une l'étude du tabou de la virginité, références anthropologiques à l'appui. Dans notre perspective, ici, on résumera seulement l'argumentation freudienne :

— La virginité témoigne d'un droit de possession, et d'exclusivité ; elle a une valeur marchande et sacrée.

— La défloration est un acte particulier, important, sacré, parce qu'il est sanglant (comme les menstrues et le meurtre) et parce qu'il participe de l' « angoisse des prémisses ».

— Cet acte est tabou et ne peut être effectué, chez les peuples dits « primitifs », que selon certains rituels.

— En fait, le tabou de la virginité et celui de la défloration ne sont que des cas particuliers de la vie sexuelle qui est tabou dans son ensemble.

— De façon encore plus générale, c'est la femme qui est tabou.

Question : Pourquoi ?

Parce qu'elle est autre, différente, donc potentiellement dangereuse. Et Freud s'appuie sur le « narcissisme des petites différences » pour expliquer la méfiance, l'hostilité, la peur que les femmes inspirent aux hommes. La femme est différente parce qu'elle est dépourvue de pénis. On retrouve la théorie, déjà rappelée précédemment, du pénis universel des Théories sexuelles infantiles de 1908. Stupéfaits, d'abord incrédules, puis bientôt terrorisés quand ils voient le corps de leur mère ou de leur sœur, les enfants garçons se racontent que, s'il n'y a pas de pénis, c'est qu'il a été coupé. L'explication, de plus, réveille les menaces visant la masturbation. Ce fantasme persiste, plus ou moins inconscient, en tout homme adulte : la femme est différente ; si elle n'a pas de pénis, c'est qu'elle est castrée ; et si elle est castrée, c'est bien que la castration est possible. Si, enfin, ce qui est bien évident, elle a envie d'avoir ce qu'elle n'a pas, ou n'a plus, elle est à tout le moins revendiquante et potentiellement dangereuse, c'est-à-dire castratrice (à moins que, dans les rêves et les fantasmes, persiste l'image d'une femme pourvue de pénis, femme ou mère phallique, formidable comme une Marseillaise ou effrayante comme une Gorgone).

Le tableau que propose Freud, on le voit, est sombre : les hommes ont peur des femmes parce qu'elles sont différentes, castrées et castratrices ; elles affaiblissent, elles contaminent, elles sont à la fois faibles, impotentes et redoutables, donc méprisables (et si elles ne le sont pas, peut-être est-ce pire !).

Et, de plus, ajoute Freud, c'est vrai qu'elles sont redoutables, car, dans notre culture, par rapport à la sexualité, elles ont une revanche à prendre, cela dans la mesure où la défloration fut pour chacune non seulement un quasi-viol douloureux, mais surtout une blessure narcissique dont elle gardera rancune envers celui qui l'a effectuée. D'où les rituels de défloration chez les primitifs pour écarter du jeune marié les reproches de la jeune femme.

Les anthropologues contemporains restent dubitatifs quant aux interprétations freudiennes du tabou de la virginité. Toutefois reste l'avancée interprétative : les hommes voient la différence des sexes comme une castration subie par la femme, ce qui reprend chez l'adulte les explications que se donnent les enfants. Ces explications sont universelles tout simplement parce qu'elles sont banales : s'il n'y a pas de pénis, c'est qu'on l'a coupé. L'explication est banale, mais surtout elle est obligatoire : le narcissisme ne connaît pas et n'admet pas de différence naturelle ; il faut qu'il y ait une explication.

En miroir, cette interprétation en termes de coupure déclenche évidemment la peur légitime de subir soi-même cette coupure, et cela d'autant plus que l'on se sent coupable de désirs incestueux. De surcroît, on suppose, tout aussi évidemment, que les femmes, ainsi démunies, veulent à tout prix récupérer sur le corps de l'autre ce qu'on leur a pris. Donc elles sont castratrices, dangereuses, etc. C'est ainsi que, parti du tabou de la virginité, on en arrive, selon Freud, au règne du complexe de castration et de son équivalent féminin, l'envie du pénis.

B - Les relations hommes-femmes selon Freud

Grâce à cette trilogie, on voit bien la position freudienne quant aux relations des hommes et des femmes. Elles sont de tendresse et

de sensualité, sentiments négatifs inclus. Elles sont toutefois grevées par la peur fondamentale qu'éprouvent les hommes devant la sexualité : peur de la sexualité en tant que poussée pulsionnelle débordante, difficile à maîtriser et, plus encore, à sublimer ; peur de la sexualité en tant que fonction précaire, vulnérable, incontrôlable dans le meilleur et surtout dans le pire ; peur de la sexualité en tant que pulsion insatisfaite fondamentalement, par nature et en raison de l'interdit qui l'entrave.

Les hommes ont peur de la sexualité aussi parce qu'elle les met en présence des femmes, et que ces relations des hommes avec les femmes sont, dans le contexte œdipien, sous l'emprise du complexe de castration. C'est dire que, pour Freud, la peur foncière des hommes est la peur de la castration. On remarquera que cette option, chez lui, ne varie pas. Quand, en 1908, il décrit la névrose phobique du Petit Hans, il note que, Hans ayant évoqué la castration, son père et le Professeur (en fait, Freud lui-même qui conseille le père) expriment leur horreur en expliquant au malheureux petit garçon que, châtré, il serait « pour ainsi dire comme une femme ». Bien plus tard, en 1937, Freud fait toujours et encore état de ce qui lui apparaît comme l'échec scandaleux de la psychanalyse qui parfois bute chez les hommes sur le refus du féminin, et chez les femmes sur l'envie du pénis. Scandaleux, parce qu'il y a une double erreur : les femmes devraient admettre qu'elles n'ont jamais eu et n'auront jamais de pénis ; les hommes devraient comprendre que se soumettre à un maître n'est pas une position féminine castrée. Mais ils ne veulent rien entendre, parce qu'ils refusent le féminin, c'est-à-dire la castration. L'énigme de la sexualité, le « roc », c'est le refus du féminin, par peur de la castration.

Masculinité et féminité

Bien que ces notions ne soient pas explicitement isolées par Freud, il nous paraît intéressant de les distinguer par rapport au

couple masculin-féminin. Il s'agit de l'ensemble des qualités dont sont pourvus les hommes ou les femmes. La masculinité – on dirait plutôt la virilité – comprend l'ensemble des traits physiques et psychologiques caractéristiques des hommes, et de leurs attributs dont, précisément, on redoute la perte. Forte mais vulnérable, la virilité est toujours sous la menace de la castration, qu'elle tente de défier.

La féminité est aussi un ensemble de qualités, celles que possèdent les femmes, et qu'enrichissent encore beauté, grâce, parures, etc. La féminité d'une femme signifie que celle-ci est pourvue, qu'elle n'est pas démunie, qu'elle a ce qu'il faut et qu'elle est comme il convient pour ne pas évoquer la castration et pour éveiller ainsi le désir masculin sans déclencher d'angoisse.

Dans la vie courante, la publicité, par exemple, vantera la phallicité de la musculature virile, mais, aussi bien, un corps féminin véritablement érigé, corps de la star, femme à qui, aux yeux des hommes, il ne manque rien, et qui, à ceux des femmes, sert de modèle féminin montrant bien que la femme est complète, « narcissique-phallique », rassurant tout un chacun et chacune.

Masculin-féminin

Virilité et féminité indiquaient des qualités, le masculin et le féminin désignent, eux, des catégories de l'humain, c'est-à-dire le genre dont on retrouve des caractéristiques chez l'un et l'autre sexe. Les caractéristiques de chacune des deux catégories s'éclairent par leur genèse. Évitant en somme le piège d'une opposition radicale, le masculin, selon Freud, est le terme dernier d'une série qui comprend l'actif, le sadique et le phallique, chaque terme étant pris à la fois dans une évolution et dans une structure. Il en va de même pour le féminin qui, dans l'évolution du jeu pulsionnel, est précédé et composé du passif, du masochique et du châtré. On est donc en présence conceptuelle de deux séries d'oppositions, dites paires d'opposés, qui sont : actif-passif, sadique-

masochique, phallique-châtré et masculin-féminin. On remarquera que chaque élément de chaque paire se définit par opposition à l'autre élément de la paire, mais que chaque élément d'une série se définit par les autres éléments de la même série. C'est ainsi que l'explication devient évidente : les hommes refusent le féminin, chez les femmes et en eux-mêmes, parce que c'est du passif, du masochique et du châtré. À cette vision freudienne, on pourrait ajouter, allant dans le même sens mais apportant plus d'ouverture, deux autres couples d'opposés : pénétrant-pénétré(e) et, par ailleurs, tendance bisexuelle refus du féminin.

Le masculin, et ses antécédents d'activité sadique et phallique, ne semble guère poser de problème aux hommes quand ils ressentent qu'ils en sont pourvus. Ce masculin est alors partie constituante de leur virilité. De même est-il envié par les femmes, chez les hommes, et en elles-mêmes quand elles s'en ressentent quelque peu pourvues. Par contre, comment réagissent les hommes devant le masculin des femmes ? En principe, ce masculin... féminin rassure les hommes, puisqu'il tend à prouver que la partenaire n'est pas châtrée. Pourtant il peut parfois faire peur dans la mesure où il laisse à penser que la possession de quelque pénis pourrait provenir d'une capture. L'avoir, c'est l'avoir pris, et on n'est jamais à l'abri d'une récurrence...

Le féminin, lui, est, toujours selon Freud, l'objet d'un refus quasi unanime. Les hommes le refusent en eux-mêmes et le redoutent chez les femmes. Quant à celles-ci, toujours selon Freud, sauf revendication féministe, elles font pareil. D'ailleurs, pensent les hommes, si les femmes acceptent en elles du féminin, ne serait-ce pas pour profiter, sur un mode passif et masochique, de la situation, et si elles l'acceptaient chez un homme, c'est qu'elles l'auraient châtré...

Notons, pour terminer cette présentation de la vision freudienne, que ce refus du féminin-castré, et éventuellement castrateur, motivant la peur que les hommes ont des femmes, rejoint certes

l'opinion viennoise de l'époque (voir par exemple la Lulu de Wedekind, Berg et Pabst), mais tout aussi bien des figurations présentes dans tous les mythes de toutes les cultures.

C - Critique de la « castration

»

La valorisation de la peur de la castration appelle toutefois des remarques et des réserves. Les remarques porteront sur l'idée même de la castration ; les réserves s'appuieront sur le désaccord des femmes, et de certains hommes, par rapport à l'universalité de la castration telle qu'elle apparaît dans la perspective freudienne.

Blessure, mort, castration

Pourquoi, quand les hommes ont peur, et notamment des femmes, pourquoi ont-ils peur d'être châtrés plutôt que d'être blessés ou, pire, tués ? La question ainsi posée concerne l'investissement phallique, d'une part, et, d'autre part, le dilemme angoisse de mort / angoisse de castration au sein duquel la question du féminin et de la peur des femmes est centrale.

— La blessure : par rapport à la blessure de n'importe quelle partie du corps, l'atteinte des organes génitaux bénéficie, si l'on peut dire, d'une aura particulière. En effet, en plus de la blessure physique proprement dite, le sujet est atteint dans la partie de son corps la plus narcissiquement investie, celle qui lui confère une identité, celle qui l'inscrit dans une filiation comme fils et comme géniteur. Lieu de sa puissance virile, c'est, en quelque sorte, l'étalon à partir duquel se marquent les différences. C'est le lieu, et l'instrument de la plus forte excitation, et du plus grand plaisir, éprouvé, reçu et donné. C'est enfin le lieu et l'organe ayant la

valeur symbolique la plus haute, symbole de la coupure qui défusionne et de la séparation, nostalgique peut-être, mais créatrice. Aussi bien, appeler « de castration » la peur foncière de l'homme, inhérente à la nature humaine, était plutôt bien trouvé.

— La peur de la mort : l'idée d'une peur de la « castration » est pertinente mais va à l'encontre des idées habituellement en cours dans toutes les cultures et de tous les temps. En effet, le discours commun dit que la pire peur, c'est celle de la mort.

Or Freud avance qu'il n'y a pas de représentation de notre mort dans notre inconscient et que l'angoisse de mort est à référer à l'angoisse de castration dont elle ne serait, dit-il, que l'analogon. En effet, si l'être humain n'a ni l'expérience ni la représentation de sa propre mort, il connaît et dispose par contre d'une expérience, et d'une représentation de la perte, de l'absence, de la coupure, du manque : perte de l'objet maternel premier, perte d'amour, perte des limites, perte du sein, des fèces, des objets parentaux de l'enfance, du mauvais comme du bon, mais aussi perte de l'idéal et perte du sens. Dans cette perspective, l'angoisse de mort serait plutôt l'angoisse de perdre la vie ; ou de perdre la possibilité de donner un sens à la vie ; ou de perdre la possibilité de se représenter que l'on peut donner du sens à sa vie...

Le berceau de cette angoisse de perte est la présence-absence de la mère ; tandis que son pivot est la menace qui vise l'organe du corps le plus excitable et le plus narcissiquement investi, dont la présence-absence est visible sur le corps et sur le corps de l'autre. Si le féminin, c'est du châtré, l'angoisse foncière est angoisse de castration. Si les hommes ont peur des femmes, c'est bien, dans cette vision, qu'ils ont la terreur de se faire châtrer (sous-entendu : comme elles l'ont subi elles-mêmes, désireuses à coup sûr de vengeance et de récupération !).

Mais la peur de la castration telle que Freud la présente explique-t-elle tout, et notamment la peur que les hommes ont des femmes ? Plusieurs arguments s'inscrivent en contre, tandis que, par

ailleurs, des questions persistent à mettre en doute l'assertion freudienne.

Les angoisses

L'affect d'angoisse apparaît dans des situations diverses dont l'angoisse de castration ne répond pas forcément : sidération traumatique de l'appareil psychique incapable d'élaborer l'afflux d'excitations, détresse (Hilflosigkeit), du sujet – ou ce qu'il en reste et qui n'est pas encore « revenu » (au sens où l'on dit, avec stupeur : « Ça alors, je n'en reviens pas ! ») –, débordement passionnel, angoisse latente des troubles somatiques, ébauche insuffisante ou ratée d'identification inconsciente à l'agresseur ou au sauveur (ce n'est pas lui, c'est moi qui..., etc.), ébauche insuffisante ou ratée d'un mouvement projectif rejetant à l'extérieur tout le « mauvais » (ce n'est pas moi, c'est lui qui..., etc.). Dans les « bons cas », l'angoisse de castration (peur d'une perte partielle) fait office de signal d'alarme, déclenchant le refoulement des motifs de l'angoisse. Dans les « mauvais cas », angoisse-signal et refoulement sont inopérants ; c'est alors le déferlement d'angoisses de déliaison et d'anéantissement psychique, d'effraction et de morcellement du corps.

Le désaccord des femmes

La critique de la place centrale donnée à la castration doit aussi tenir compte du fait que, sauf quand elles adhèrent par trop au phallocentrisme dominant, les femmes ne sont pas d'accord sur l'acception freudienne du féminin, et cela sur plusieurs points. Pour elles, qui ne confondent pas :

— Le féminin n'est pas du châtré. Une femme est un être entier et non un homme auquel il manquerait quelque chose (une femme est un homme comme les autres, et réciproquement !). Le narcissisme d'une femme peut être qualifié de phallique

(Catherine Parat) quand précisément elle se sent complète et utilise à bon escient son envie du pénis (voir, parmi les plus récents, les travaux de Jacques André, Monique Cournut-Janin, Sylvie Faure-Pragier, Jacqueline Godfrind, Florence Guignard, Michele PerronBorelli, Jacqueline Schaeffer) [\[2\]](#).

— La passivité n'est pas déshonorante ; on peut la considérer comme une activité réceptrice, mais, plus profondément, quand elle est une vraie passivité, elle permet un certain nombre de bénéfices en forme de gains de plaisir.

— Le masochisme n'est pas seulement une perversion ; plus fondamentalement il est utile pour intégrer la douleur et le plaisir, et contribuer ainsi à la jouissance.

— L'envie du pénis vise-t-elle à combler un manque ou à procurer du plaisir et de la jouissance ?

Le désaccord de certains hommes

Certains hommes, apparemment, ne refusent pas le féminin, et semblent s'identifier à des comportements féminins. Toutefois, trois notions sont à discuter : bisexualité, ambivalence, homosexualité :

— La notion de bisexualité, on l'a envisagé précédemment, se trouve souvent récupérée à des fins idéologiques. Elle peut être invoquée tout autant pour expliquer l'attraction que la déviance : l'idée d'une bisexualité originaire et divisée permet d'expliquer, si ce n'est de justifier, l'attraction universelle d'un sexe vers l'autre, et réciproquement. Mais cette bisexualité supposée est requise aussi pour expliquer, si ce n'est justifier, l'homosexualité en assimilant l'homosexuel homme à un être bisexuel chez qui les tendances féminines l'emportent sur les masculines ; et l'inverse pour l'homosexualité chez la femme.

— L'ambivalence. C'est celle de L'Homme aux loups, texte dans lequel Freud écrit, à propos de son célèbre patient [3], que « deux courants contraires existaient en lui côte à côte, dont l'un abominait la castration tandis que l'autre était tout prêt à l'accepter et à se consoler de par la féminité à titre de substitut » (in Cinq psychanalyses). Malgré sa terreur, l'Homme aux loups est, en somme, prêt à accepter la castration pour être comme la femme du père, en position féminine.

— L'homosexualité masculine.

En 1922, dans « Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité » [4], Freud en donne une explication détaillée qui précise celle du texte de 1910 étudiant le cas de Léonard de Vinci, et que l'on pourrait résumer ainsi :

- intense fixation à la mère sur le mode de l'identification ;
- recherche d'objets d'amour dans lesquels le sujet puisse se retrouver et qu'il puisse aimer comme sa mère l'a aimé ;
- tendance au choix d'objet narcissique ;
- surestimation du pénis et incapacité à renoncer à sa présence chez l'objet d'amour ;
- mépris, aversion et dégoût pour le sexe de la femme, puisqu'elle ne possède pas de pénis.

À ce tableau il faut ajouter la fréquence d'une séduction précoce par un adulte, souvent une carence paternelle, et la propension du fils à se vivre inconsciemment comme étant le phallus de sa mère et à penser ainsi la compléter. On remarque aussi que Freud en l'occurrence ne fait pas de distinction entre la mère et la femme du père. Par contre, il insiste sur le danger redoutable de l'homosexualité latente et la met en rapport avec la pulsion de mort. C'est dit en 1923 et en 1937 ; pourtant cette évocation de la

pulsion de mort à propos de l'homosexualité latente n'ouvre pas de brèche dans l'explication générale freudienne pensée en termes de peur de la castration, puisque c'est l'intensité de la poussée pulsionnelle et son refoulement intensif qui provoquent la déliaison mortifère.

En somme, à la question universelle : De quoi les hommes ont-ils vraiment peur ?, la réponse freudienne en termes de castration paraît insuffisante. L'angoisse de castration ne résume pas toutes les modalités d'angoisse ; les femmes ne dévalorisent ni le féminin, ni la série : passif, maso, châtré, et certains hommes ne refusent pas systématiquement le féminin. Encore est-il nécessaire dans notre propos de revoir une plus précise définition du féminin.

D - Le féminin érotico-maternel

Alors que pour Freud, donc, « féminin » signifie « passif, masochiste, châtré, subissant le coït et l'accouchement » (Le problème économique du masochisme, 1924), on est en droit de poser une question, ou plutôt de la poser sous ses deux aspects : — Si oui, et alors ?

— Et si le féminin ne signifiait pas « passif, châtré », etc., qu'est-ce que, dans le vécu des hommes, ce pourrait être ? Autrement dit, les hommes ne se raconteraient-ils pas des histoires de castration et de peur pour éviter de se confronter à autre chose qu'évoquerait inconsciemment pour eux le féminin ? Mais quoi ? À la question posée sous ses deux formes, quelqu'un répond :

Schreber

Le président Schreber était un haut magistrat qui fit plusieurs épisodes délirants nécessitant des hospitalisations en cliniques psychiatriques. En période de rémission, il écrivit le récit de ses délires dans un livre intitulé *Mémoires d'un névropathe* [5], publié en 1903, à partir duquel Freud écrivit un texte intitulé « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (le président Schreber) » [6].

Or, dans son délire, Schreber souhaite exactement le contraire de ce que les hommes en général sont censés redouter. Il raconte qu'un matin, en se réveillant, lui vint à l'esprit ce qui fut la phrase inaugurale de son épisode délirant : « Comme ce serait beau d'être une femme subissant le coït. » Suit un ample développement qui montre bien que, en deçà de toute castration, ce qu'il veut, c'est être femme, mère, coïtée, enceinte, accouchant, mais aussi passive, offerte, pénétrée, battue, humiliée. Il veut être possédé(e) au point d'être dépossédée(e) de soi-même, se désorganiser et se dissoudre comme une femme dans un orgasme infini, putain de Dieu et mère d'une race nouvelle, le tout dans une jouissance ininterrompue, béatitudes non pas mâles (seulement cérébrales, dit-il) mais femelles, c'est-à-dire dans une volupté totale, complète, sans arrêt, sans limite et sans fin.

Le féminin érotique

De cet orage pulsionnel déferlant que décrit Schreber et que les hommes soupçonnent les femmes d'éprouver, il est peu question dans la théorie analytique. Pourtant, ne serait-ce qu'à contrario, cette jouissance pose des questions dans la clinique et dans la pratique, lors des inhibitions, voire des paniques, que souvent sa perspective déclenche. Elle en pose d'ailleurs tout autant au point de vue théorique en positif, quand elle apparaît, tranquille ou sauvage, comme un bouleversement émotionnel bienheureux...

En fait, de la jouissance des femmes, quand elle se produit, et

dont Tirésias disait que par rapport à celle des hommes elle est dans la proportion de neuf à un, les hommes n'en savent pas grand-chose. Au mieux, chevaliers servants, ils l'induisent, la contiennent, et s'y associent autant que faire se peut, l'investissement amoureux récupérant alors la tendresse un temps balayée par la tourmente où les identifications inconscientes s'en donnent, si l'on peut dire, à cœur joie. Au pire, le voyeur mesquin regarde, le guerrier de passage ne fait que passer, l'éjaculateur précoce se tire rapidement, les autres se font moines ou marins, à moins qu'une frigidité de sympathie ne vienne équilibrer à minima les partenaires de cette aventure.

Quant aux femmes, elles n'en disent rien, silence que ni Freud ni les analystes femmes n'ont guère noté. Lacan, lui, le reconnaissait mais, tout de suite après, avouait, à peu près dans ces termes, qu'il en va des femmes comme de la vérité : elles ne disent rien et on n'y comprend rien. Aussi bien n'évoque-t-il ensuite que les mystiques. Deux questions se posent donc : Pourquoi les femmes ne disent-elles rien de leur jouissance ? Qu'imaginent les hommes de cette parousie tiréso-schrebérienne ? (Au fait, puisque pour les femmes c'est neuf fois meilleur, pourquoi Tirésias est-il redevenu homme ? À cette question, posée en privé par Guillaume Suréna, la réponse est sans doute que le retour – et la nostalgie – faisaient partie de la punition ; pauvre Tirésias !)

L'indicible

Les femmes ne disant résolument rien de cet extrême de leur éventuel plaisir, on pourrait supposer qu'il s'agit d'un secret farouchement gardé. Mais non, si c'était un secret, cela finirait bien par se savoir. Il s'agit d'autre chose, probablement de plus élémentaire, de plus protopathique. L'orgasme est un phénomène psychophysiologique paroxystique : c'est de l'excitation et de la décharge énergétique à l'état presque pur, tellement intenses que, peut-être, dans certains cas (les bons cas ?), l'appareil psychique

débordé ne parvient pas à « traduire » le phénomène physiologique, à l'intégrer psychiquement, à le mettre en représentations inscrites et mémorisables. Les femmes ne disent rien de leur jouissance parce qu'elle est indicible, irreprésentée et trop intense peut-être pour être « représentable » et mémorisable au sens où des représentations pourraient « revenir ». Il faudrait sans doute faire l'hypothèse psychanalytique d'une mémoire du corps et, plus précisément : de traces mnésiques non psychisées, au plus près du physiologique, des instincts et des satisfactions ; traces d'excitation et non mémoire de ce qui, venant du corps, aurait dû être traduit et qualifié, et qui dans l'intensité ne le fut pas.

Le féminin maternel

De en plus, ces femmes, elles sont mères... Pour tout homme la première femme de sa vie, c'est sa mère. Quel étrange personnage dans la vie d'un homme que cette femme dont il est le fils, « le fruit de ses entrailles » ; étonnamment, fondamentalement, définitivement familier, mais étrange.

Oubliez un instant les planches d'anatomie et ce que vous avez appris en « sciences naturelles », et lisez en écoutant en vous ce que vous ressentez ; avouez que vous n'y comprenez rien ! C'est, paraît-il, dans son ventre qu'il s'est fait. Il est né, lui a-t-on dit, dans la douleur. Fusionné à elle, et réciproquement, ils ne faisaient qu'un, même sang, même sein, même sexe. Quand il a commencé à se séparer d'elle, elle s'est mise à régner sur lui. Elle était tout pour lui ; elle, elle avait tout, mais il s'aperçut bientôt que c'était grâce à lui. Il la complétait, il la comblait, il était ce qu'il ne savait pas que ça lui manquait. En échange, elle lui a tout donné, tout appris, tout ordonné : sourire, paroles, sphincters. Son image à elle lui sert pour symboliser les bornages de sa vie à lui : Parques, madone, Érinies, pinup, Pièta.

On a parlé de « folie maternelle » (André Green, 1990) pour

désigner cet ensemble d'événements incroyables qui se succèdent depuis la conception, la grossesse, la naissance, etc. : folie viscérale du féminin maternel aussi protopathique que la « furie » orgasmique du féminin érotique. La comparaison est d'autant plus valable que, pour vivre cette folie maternelle, il a bien fallu que cette mère « fasse la même chose que la putain ». Car cette mère, elle a trahi son fils d'emblée, dès l'origine, avec un troisième personnage, son père à lui (ou son père à elle ?). De ce rival il a essayé de faire un sauveur ; il lui offre le féminin qu'elle lui a insufflé ; il s'identifie à lui autant qu'elle le lui permet.

D'ailleurs, ce n'est pas vrai qu'elle soit omniprésente ; elle est tantôt présente, tantôt absente ; excitante par excès et par défaut. Plus ou moins suffisamment bonne, attentive mais alternante, elle est séductrice – la première –, puis elle s'en va, omniprésente alors seulement dans ses rêves et ses rêveries. Mais elle lui laisse un message : s'il s'excite trop en pensant trop à elle (masturbation), la rétorsion sera terrible (castration). Il entend mais il faut qu'il voit (la nudité de sa mère ou de sa sœur) pour y croire ; ensuite il renonce, se fabrique ses propres sens interdits, mais sans doute n'y croit-il jamais complètement. Du reste, cette mère, folle, putain et messagère, qui est-elle ? Quand le petit Hans interroge la sienne : « Maman, as-tu aussi un fait-pipi ? », la réponse maternelle est étonnamment ambiguë : « Bien entendu. Pourquoi ? » En fait la mère de Hans ne dit rien ; elle ne précise rien, ni de son sexe, ni de son identité, ni de son désir.

Le fils ne comprend rien au féminin maternel de sa mère, et il est trahi par son féminin érotique. Avec lui, c'est de la folie ; avec l'autre, c'est de la furie. Étrange ambiguïté ; que veut la femme, que veut la mère ? Il est tout seul. En quête d'objet perdu, il s'identifie, s'essayant au maternel et au féminin. Mais encore faut-il qu'il puisse supporter d'être comme sa mère, femme et mère. C'est difficile car ils sont à la fois pareils et pas pareils.

Alors, autre solution : cette mère étant une femme interdite, autant

en choisir une autre ; mais voilà que cette autre, elle aussi, saigne, jouit puis devient mère, comme si tout recommençait. Non, pas tout : le féminin érotique a des avantages ; et par ailleurs le féminin maternel n'a pas que des inconvénients. De toute manière, il s'agit de conserver au féminin érotique le plus de printemps souhaitables, car un jour le fils voit que sa mère redevient toute petite, et qu'elle meurt. Il se sentira alors encore plus seul.

Les incompréhensions radicales

On a dit que la différence, toute différence, dérangeait le sujet, son intégrité, la représentation qu'il se fait de soi, son narcissisme ; elle l'oblige à un travail psychique sur les excitations, interrogations et détresses que provoque le constat incontournable de ces différences. On n'oubliera donc pas ce paradoxe de la relation mère-fils : pour celui-ci, la personne la plus proche, indispensable, originaire, objet de tous ses appels et de tous ses désirs, est un être qui lui est fondamentalement différent. Ils n'ont pas le même sexe ; ils ne sont pas de la même génération. Elle est tout pour lui, il n'est pas tout pour elle ; pour lui elle est son seul univers relationnel, alors qu'en fait, si investissante soit-elle, elle est en partie ailleurs, avec le troisième de cette altérité. Si elle lui est trop proche, il la vivra comme trop excitante, étouffante, dévorante ; si elle est absente, ce sera son désespoir et une agonie psychique. Alors, mieux vaut penser qu'elle est défendue ; à cette affaire insensée, il faut impérativement donner un sens, fût-ce un sens interdit, culpabilisant et donnant lieu, s'il le faut, à rétorsion...

Par ailleurs, on sait que ce qui met l'homme en difficulté est de deux ordres : les situations qu'il peut se représenter et qui ont une signification, et celles qui lui restent irreprésentables et insensées. Premier cas : le danger est explicite, reconnu, identifié, on peut, fût-ce en urgence, « se le mettre en représentations » affectées, refoulables, symbolisables. À

l'opposé : des situations, phénomènes, processus que l'homme peut, à la rigueur, comprendre intellectuellement et même étudier, mais qu'il ne peut intégrer, dont il ne peut se faire que des représentations en quelque sorte de seconde main, pourvues d'affects d'emprunt et qu'il refoule autant qu'il peut, à moins qu'il ne s'essaye à les symboliser, comme les enfants qui se racontent « n'importe quoi » quand ils ne « savent » pas et qu'ils ont peur dans le noir.

Question vitale : Est-ce possible de passer de la deuxième catégorie dans la première (on notera que c'est aussi toute la question de la cure psychanalytique : faire du représentable là où il est en défaut) ? Réponse freudienne : c'est possible, mais on bute sur un roc, le refus du féminin, parce que le féminin, c'est du passif, du maso et surtout c'est du châtré qui, sauf en cas d'angoisse-signal, déclenche terreur de la castration et sidération de l'appareil psychique. Et ajoutons que c'est ainsi que s'explique la peur que les hommes ont des femmes : elles évoquent la castration, car elles sont castrées et castratrices ! La réponse vaut ce qu'elle vaut, mais elle a l'immense mérite de rester dans le registre de la représentation. Cette histoire de castration des femmes est d'un goût douteux ; c'est un scénario à la manque, mais, vrai ou faux, il est cohérent, intelligible, sensé, représentable.

Nouvelle question : Et si le féminin ce n'est pas du châtré, en présence de quoi se trouvent les hommes ? Si le féminin érotico-maternel n'évoque pas la castration mais davantage une furie de jouissance, si ce grand fou de Schreber a deviné juste, si la mère du petit Hans persiste dans ses réponses ambiguës, si la mère de l'Homme aux loups n'a vraiment pas l'air de souffrir en se faisant pénétrer par son mari, pendant la sieste, « a tergo plusieurs fois répété », ce qu'observe bien sûr son fils, alors on comprend que les hommes aient encore plus peur des femmes que lorsqu'ils s'imaginent qu'elles sont châtrées. Ils ne savent pas quoi se représenter, et les psychanalystes restent, eux, bien

embarrassés pour définir un statut du féminin.

Les femmes aussi, mais pas de la même manière : le plus simple pour elles est de penser, elles aussi et comme on le leur a appris, en système phallique, et de s'arranger d'une envie du pénis dont les hommes estiment qu'elles veulent le leur prendre, alors qu'elles veulent seulement mais amplement en jouir. Sinon, hors système phallique, elles ne disent rien ; rien de ce qu'elles vivent en tant que femmes et en tant que mères ; rien parce que ça se vit et ça ne se dit pas. Mais les hommes ? Voilà qu'un travail psychique leur est absolument nécessaire pour mettre en forme, en scène, en scénarios imagés et sensés ce qui leur paraît fou, inimaginable, j'allais dire : sans queue ni tête ! Pardon, mais pourtant c'est bien cela dont il s'agit : pour penser, il faut du pénis sur le corps de l'un et pas sur le corps de l'autre, et du phallus dans les deux têtes – autrement dit, pour élaborer il faut de la différence et de quoi la symboliser.

E - Comment les hommes se protègent

Le « maternel » désigne ce qui essentiellement, chez une femme, est en rapport avec son enfant, donc dans la différence des générations, et en fonction de situations spécifiques telles que conception, grossesse, accouchement, allaitement, soins, etc. Ce maternel inclut de facto un homme-père, ne serait-ce que, disons : dans la tête de la mère, qui, elle, sait bien que, dans cette affaire, il y a eu du père. En contrepoint, le féminin se définit par rapport à la différence des sexes et sans préjuger d'une qualité maternelle chez la femme, ou chez l'homme.

La distinction est conceptuellement nécessaire, mais est-elle suffisante pour rassurer les hommes ? Que le féminin érotico-maternel déclenche l'horreur d'une castration possible ou, pire,

qu'il confronte le sujet-homme à de l'irreprésentable, sur la voie d'une déliaison qui le mettrait en danger de mort psychique, dans tous les cas, les hommes organisent impérativement des moyens de repli, si ce n'est de renfort.

C'est ainsi qu'en urgence plusieurs manœuvres sont utilisées par les hommes pour parer au danger : nommer, figurer, dialectiser.

— Nommer : c'est un trajet de restructuration psychique élémentaire et fondamental. L'investissement perdu des choses revient par le réinvestissement des représentations de mots qui les désignent. Aussi bien, dire « castration », mais, de même, dire « folie » ou « furie » enclenche déjà une ébauche de travail psychique.

— Figurer : si la tête de Méduse figure classiquement la castration, on pourrait, par exemple, remarquer que, dans la culture chrétienne, la Vierge Marie est le parangon d'un féminin purement maternel, alors que Madeleine incarne un féminin à forte propension érotique et sans maternité connue. De toute manière, la maternité n'est pas simple : dans l'Ancien Testament, Sarah est vieille et stérile, c'est presque trop tard ; alors que, dans le Nouveau, Marie est à peine nubile, c'est presque trop tôt. L'opposition gréco-latine serait, elle, entre Héra-Junon et Aphrodite-Vénus ; avec, en outre, Athéna, déniait l'érotique et le maternel, investissant l'intelligence, et sans doute pour ces motifs, tutélaire des héros.

— Dialectiser : la tentation est grande de se donner plusieurs définitions du féminin et de se servir de l'une pour en dévaloriser une autre. En général ces tentatives de récupération s'effectuent plutôt au bénéfice d'un maternel qui semble avoir meilleure réputation que le féminin. C'est ainsi que l'on opposerait par exemple un maternel « plein » à un féminin « creux », pour ne pas dire châtré. On pourrait aussi faire du maternel un attribut complétant un féminin dépourvu, ou encore isoler un maternel sans érotique, quitte à faire passer conceptuellement plus tard cet

érotique dans la relation mère-enfant. Il y a aussi la valorisation de la « déesse mère », c'est-à-dire d'un maternel originaire, d'avant toute différence ; totale, toute-puissante, elle a des fils mais n'a pas besoin d'homme-père pour les produire.

Dans la pratique analytique on rencontre aussi, bien évidemment, ces tentations d'esquive du féminin par le maternel, et parfois réciproquement. Le maternel bénéficie, si l'on peut dire, de l'antériorité chronologique, ce qui attise la curiosité des origines mais risque de faire oublier qu'il n'est connaissable qu'en après-coup, dans la perpétuelle réélaboration du jeu pulsionnel. Winnicott toutefois plaide pour une théorie d'un féminin pur, originaire pour chacun des deux sexes au contact de la mère (first being, before doing), manière de concevoir l'être avant le pulsionnel, ce qui va à l'encontre de la définition du pulsionnel comme traduction psychique du biologique. Les options théoriques de l'analyste, sa propre formation, ses « préférences pulsionnelles » (le mot est de Freud) orientent son écoute et ses interprétations. Par exemple : « sans contact charnel ». Une patiente raconte à son analyste que sa cousine va adopter un enfant. « Je l'envie, dit-elle ; adopter un enfant, c'est l'amour absolu ! » L'analyste, dubitatif, répète le mot : « Absolu ? » « Oui, reprend la patiente ; sans contact charnel. » L'analyste fait préciser : « Vous pensez donc que l'amour absolu, c'est de l'amour sans contact maternel, sans contact charnel de la mère et de l'enfant ? », et, tout de suite après avoir tenu ce propos, il pense en silence qu'il aurait aussi bien pu dire : « Vous pensez donc que l'amour absolu, c'est de l'amour sans faire l'amour ? » La patiente répond : « Non, sans contact charnel ; ça veut dire : sans les inconvénients de la grossesse. Ma cousine fait un régime pour maigrir, elle ne veut pas être déformée ; elle tient beaucoup à son image... » Le signifiant « contact charnel » détenait donc la potentialité de désigner du maternel, de l'érotique, ou du narcissique. Le problème technique de l'interprétation consistait à en choisir une, mais de garder les autres en latence, prêtes à servir en cas de pertinence.

Le féminin masculin

Quand, redoutant le féminin, les hommes se défendent par une identification féminine, celle-ci s'avère parfois malaisée. Exemple : un magazine dit féminin présentait récemment les interviews séparées de trois personnes : un homme de lettres, un homme du spectacle et un homme politique. Les questions posées tournaient autour du féminin : « Estimez-vous qu'il y a du féminin en vous ? » Chacun des trois répondit que, bien sûr, il y avait indiscutablement du féminin en lui, que c'était un plus, comme une qualité, une sorte d'antenne qui lui permettait de comprendre les femmes, elles qui, comme chacun sait, sont tellement plus fines, sensibles, etc., que les hommes. D'ailleurs les femmes ne s'y trompent pas : mes lectrices, mes spectatrices, mes électrices sentent bien cette vibration féminine en moi, etc. Subitement, le journaliste pose une question directe : « Si vous aviez été femme, vous auriez aimé être qui ? »

« Si j'étais né femme » : on reprend ici le titre d'un texte de Litza Gutierrez-Green, qui illustre bien la question posée. Dans le magazine, l'effet de surprise montre, chez les trois interviewés, un embarras flagrant. Ils tentent de se défilier ; mais, sous la pression du questionneur, les réponses sont les suivantes : l'homme de lettres, George Sand ; l'homme du spectacle, Raquel Welch ; l'homme politique, Mère Teresa. Les réponses, on le voit, sont instructives : une femme – George Sand qui portait des pantalons et fumait le cigare, revendiquant à tout le moins une certaine bisexualité – ; une actrice qui est pourvue de féminité... partout, femme érigée aux formes de laquelle il ne manque vraiment rien ; et, enfin, Mère Teresa dont, grâce à la sublimation sans doute, le féminin érotico-maternel paraît plutôt réduit.

Les homosexualités masculines

On en distinguera, tant dans la clinique qu'au point de vue

théorique, au moins schématiquement trois variétés.

— L'homosexualité à deux : la mère, le fils.

Cette forme ou, si l'on veut, ce style, réalise une identification à la mère, sans père. L'identification est totale, narcissique, à une mère entière, maternelle et érotique. Le père est absent, dévalué, dénigré ; le féminin érotique de la mère est soit reporté sur son versant maternel, soit dispersé à tout vent au fil d'aventures sans père, et dont le fils est le témoin ébloui. Dans cette forme d'homosexualité masculine – la plus prégnante –, la triangulation œdipienne est floue ; la problématique de la castration est évitée. Cause ou conséquence : le climat narcissique est prédominant. C'est le bonheur en miroir, mais, faute de complexe de castration, quand il y a blessures, elles ne sont pas partielles mais totales, et la tendance suicidaire non négligeable.

En fait, l'analyse montre que l'identification est bien souvent à l'objet du désir de la mère, rarement le père, parfois le père de la mère, plus fréquemment, la mère de la mère, la grand-mère du sujet. Et c'est ainsi que l'on voit des identifications caricaturales à des styles féminins à la mode quarante ans plus tôt, ou à des devoirs impératifs de réparer ou d'expier une faute supposée commise deux générations auparavant.

— L'homosexualité à trois : le fils et la femme du père.

Dans cette variété, l'identification se fait non pas à la mère, mais à la femme du père, en quelque sorte sans mère. C'est la position féminine érotique par rapport au père qui prime. Le féminin maternel semble éliminé ; c'est la problématique « paternelle » de l'Homme aux loups. Même si le fantasme d'avoir un enfant du père, comme la mère, est évidemment présent – persistance de l'identification au féminin maternel –, ce qui prédomine est le vœu de jouir comme une femme, du fait du père et pour son bon plaisir. Cette forme d'homosexualité accentuée, à vrai dire, la figure dite de l'Œdipe inversé, père désiré, mère à distance. On ne saurait

de toute manière trop se garder de systématiser ; les deux formes sont intriquées en proportions éminemment variables. Il en va de même pour la troisième.

— L'homosexualité ratée.

La non-réalisation dépend évidemment de la force des interdits culturels et de la morale personnelle, mais aussi des conduites phobiques d'évitement. Freud considérait qu'à l'encontre des bisexuels actifs et heureux l'homosexualité latente constituait un des handicaps les plus graves et les plus douloureux pouvant atteindre un homme. En fait, plus profondément, ce qui fait le plus souvent rater l'accomplissement homosexuel est que l'identification à la mère est, elle-même, vécue comme incestueuse. « Avoir » la mère est interdit ; mais « être » la mère l'est aussi pour cause de proximité trop érotisée avec elle. De plus, les fantasmes d'identification à une mère-femme jouissante déclenchent parfois chez le fils des excitations tellement intenses qu'il a bien du mal à les lier autrement que sur le mode masochiste, permettant ainsi un mixte de plaisir et de douleur. Il est, en fantasmes, cette mère-femme prise par d'autres, subissant le coït et connaissant comme Schreber les béatitudes féminines. La douleur de sa solitude œdipienne est érotisée par l'identification jouissante. Ainsi se réalise un compromis masochiste à mi-chemin entre l'interdit œdipien source éventuelle d'impuissance et l'homosexualité, celle-ci restant latente, trop chauffée par une identification devenue tout aussi interdite à la conscience et à la réalisation que n'importe quel vœu œdipien.

F - L'ordre phallique

La solution fétichique

Si le féminin, c'est du châtré, alors le fétiche remplace ce qui

manque. Face à la peur de la castration si facilement réveillée par les différences, les absences, les blessures et les coupures, la solution fétichique est là, toute prête ; il suffit d'un déni. Non, il ne leur manque rien ; les femmes sont des hommes comme les autres.

Spectaculaire chez le pervers sexuel, le fétiche, en fait, n'est pas seulement un objet. Trace d'une excitation d'autrefois, fixation éventuellement exclusive, brillant phallique ou noir anal, le fétiche à vrai dire ne remplace pas, il est ce qui manque. Concrétisant le déni d'une castration, davantage qu'un objet, dans la vie courante il est un scénario qui joue et rejoue la présence et l'absence, le « il y en a - il n'y en a pas ». Il revêt des formes variables, depuis la métonymie classique de la chaussure jusqu'à la métaphore étincelante : c'est alors le corps féminin tout entier érigé. Mais c'est aussi le corpus théorique que l'on construit dans les trous du savoir, l'argument que l'on brandit, la croyance sans faille, le logos en somme comme fétiche généralisé, béquille de la condition humaine.

Exclusion, excision, exhibition

Un fantasme, un comportement, une idéologie peuvent avoir valeur de fétiche. Mais parfois la mise en place de celui-ci n'est pas suffisante. Le fétiche dénie l'absence de pénis et le fantasme de castration, mais il répond mal à l'irreprésentable, surtout s'il s'agit de l'irreprésentable féminin érotico-maternel. Et encore les interrogations sur le maternel sont-elles le plus souvent à peu près colmatées par tout ce que la culture véhicule concernant l'amour maternel, l'instinct du même nom, l'amour filial, etc. Le féminin érotique serait-il plus redoutable à affronter ?

« Amoureux fervents ou savants austères », admiratifs, parfois inquiets, quand les hommes déclenchent et contemplent la jouissance des femmes, ils ont d'aventure le fantasme d'un orgasme infini [\[7\]](#) : elles naviguent en haute mer, alors qu'ils

restent sur le rivage. Cet inconnu du plaisir de l'autre ne fait qu'accroître le sentiment d'une différence à la fois minime et pourtant immense, comme si les femmes détiennent non pas un savoir ni un pouvoir, mais un mystère, indicible secret du corps jailli du fond des âges et défiant toute symbolisation. De l'irreprésentable féminin maternel il sort quelque chose : on n'y comprend rien mais ça fait des enfants ! Alors que cet irreprésentable féminin érotique ne produit rien ; c'est une furie et c'est tout.

Il apparaît donc indispensable à tous les hommes dans toutes les cultures de prendre des mesures : ce déferlement, on ne peut l'interdire, mais on peut le limiter, le cantonner, l'empêcher.

En dépit de l'intensité de leurs propres sensations et malgré les phénomènes d'identification, le fait que les hommes se sentent dépassés par une quantité et une qualité de plaisir auxquelles ils restent relativement étrangers n'est certainement pas pour rien dans les mesures d'exclusion dont, de tout temps et partout, les femmes sont l'objet. L'exclusion civile et civique connaît de multiples formes depuis la hors-citoyenneté jusqu'à l'accusation de sorcellerie. Une autre forme est encore plus radicale, appliquée sur le corps même des femmes ; c'est l'excision, pratiquée sur 2 millions de fillettes chaque année, s'ajoutant aux 120 millions qui de par le monde l'ont déjà subie (selon l'ONU, Le Monde, 10 août 1997). Autre forme possible d'exclusion féminine pour cause de jouissance intempestive : l'exhibition. Les hommes se racontent que cette femme, elle est douée, elle est exceptionnelle, mais, passé un certain seuil, elle en fait trop, serait-elle folle, malade, nympho ?... Mais non, c'est Barbarella qui fait exploser les machines à mesurer la jouissance, ou Emmanuelle qui compte ses orgasmes pour savoir jusqu'où elle ira trop loin.

Nécessité des fantasmes originaux

Au sein des avatars et aléas identificatoires, avant de se fabriquer des fétiches pour colmater leur peur de la castration, en deçà des histoires qu'ils se racontent pour désembrumer un féminin érotico-maternel auquel ils ne comprennent rien, et des comportements qu'ils trament pour dominer les femmes, respecter les mères et circonscrire le féminin en eux-mêmes, les hommes – ou, si l'on veut : la condition humaine – élaborent aussi, ou plutôt déjà, des fantasmes originaires.

Il s'agit de scénarios imaginaires inconscients donnant du sens aux réalités humaines. Ces fantasmes sont dits originaires dans la mesure où ils répondent aux pourquoi des enfants, à leurs questions sur les origines, sur les désirs des parents et, plus généralement, sur les réseaux imaginaires, identitaires et symboliques qui tissent le monde. Pour ces mêmes motifs, ils sont organisateurs de la vie psychique.

Chaque individu brode ces fantasmes à sa manière en fonction de son équipement biologique et culturel, de sa préhistoire générationnelle et de sa propre histoire infantile. Cependant, quels que soient leurs modes d'expression, ces fantasmes sont au nombre de quatre : séduction, scène primitive, castration, retour au ventre maternel. Comme les théories sexuelles infantiles, ils sont tous les mêmes pour tous les individus. En effet, dans la mesure où ils répondent aux grandes questions de l'humain, on s'aperçoit que chacun induit la nécessité du suivant et qu'il n'y a, en fait, pas d'autre réponse pensable. On notera d'abord les trois premiers, et plus loin le quatrième.

— Le fantasme de séduction de l'enfant par l'adulte « représente » (« psychise ») dans la différence des générations les excitations inhérentes aux premiers contacts physiques et affectifs de l'enfant et de sa mère, dite ainsi « première séductrice ».

— Le fantasme de scène primitive : par rapport au précédent, il introduit la différence des sexes, et donc le père dans une scène

originaires de coït parental dont le sujet est le metteur en scène, s'identifiant à tous les personnages à la fois, à leurs désirs et à leurs rôles. C'est inéluctablement une scène de violence ; lors de ce big-bang de l'origine, le sujet projette son excitation pas encore « psychisée », son désir à lui d'être déjà là et sa frustration de n'être pas encore là. Il y projette aussi la question du désir de ses parents et de son identité à lui : Pourquoi font-ils ça, pour leur plaisir à eux, ou pour me faire, moi et pas un autre ?

— Le fantasme de castration : dans le chaos de la scène primitive, il faut mettre de l'ordre, de la cohésion, du sens. Le fantasme de castration, lui qui foment le complexe du même nom, propose un scénario structuré : trois personnes, du désir, un interdit, une menace entendue, le vu de la différence des sexes, un renoncement motivé et salvateur, et l'intériorisation de l'interdit sous forme d'instance siégeant en permanence – surmoi vigilant, protecteur, et producteur pour le travail de la culture parce qu'interdicteur pour l'individu.

Le recentrement phallique

Ainsi pourvus d'une bonne organisation de bons fantasmes originaires, on pourrait espérer que les hommes aient moins peur des femmes, cela dans la mesure où ils sont bien équipés et aptes à mettre en représentations et en sens cet irréprésentable féminin érotico-maternel. En effet, ils érotisent le trop excitant de la relation maternelle et font du représentable avec un scénario de séduction où c'est la mère qui est responsable et l'enfant innocent. Ensuite ils construisent une scène de folie et de furie où le féminin est tout à la fois et ardemment érotique et maternel. Enfin, ils dramatisent (au sens théâtral du mot : mettre en action) une « action » qui aboutit à une latence sexuelle : passé le temps d'efflorescence des fantasmes originaires vers la fin de la période œdipienne, les enfants entrent, dans une période dite de « latence », c'est-à-dire de renoncement pulsionnel durant jusqu'à la puberté. Cette police des familles ayant une vertu civilisatrice,

ainsi s'instaure l'ordre phallique qui précisément fait la culture.

Effectivement, on l'aura remarqué, ces fantasmes originaux sont, tous les trois, surtout le deuxième et encore plus le troisième, centrés sur le phallique. Si l'on s'en tenait à l'imagerie naïve de l'observation, accidentelle par l'enfant, d'un coït parental, on dirait qu'il y a du pénis ; si on symbolise l'imaginaire humain par rapport aux grands axes de sa condition, on dira qu'il y a du phallus. Évidemment, puisque c'est ce qui fait le scandale de la différence qui permet de penser la différence.

G - Les hommes et l'envie du féminin

Le scandale des femmes entre elles

Il y a une relation que les hommes, en dépit de ce qu'ils cogitent, ne parviennent absolument pas à se représenter, parce que, précisément, elle nie la différence, c'est celle de la mère et de la fille (le « pacte noir », selon la belle expression de Jacqueline Godfrind), et, plus généralement, celle des femmes entre elles. Il y a là, semble-t-il, un féminin érotico-maternel encore plus incompréhensible qui ne « marche » pas dans l'ordre phallique. Certes, on peut se représenter que des femmes se caressent ou se déchirent, que la mère et la fille s'aiment ou se haïssent, on comprend, mais jusqu'à un certain point. Car, passé un certain seuil, se pose la question de la jouissance des femmes entre elles. Avec quoi font-elles ? On ne peut les imaginer sans truc, sans prothèse, sans méthode illusoire (de même que l'on s' imagine mal les homosexuels hommes sans sodomie).

En fait, la question « Avec quoi font-elles ? » trahit l'ordre phallique. L'homosexualité féminine est impensable pour les

hommes ; ils ne peuvent que penser qu'elles font comme les hommes. Dans la même perspective, l'inceste mère-fille est un mot qui n'a aucun sens. Pas de différence, pas de copule pour pénétrer, pas de coupure pour penser, du même sur du même : c'est probablement là l'irreprésentable radical et terrifiant. Prenez la bonne littérature : vous trouvez à l'infini de la relation mère-fille mais pas d'inceste à proprement parler, pas d'inceste « sexuel » ; c'est irracontable. Prenez le premier magazine porno venu : vous trouvez plein de filles qui se caressent : ce sont des « salopes », elles « aiment tellement ça » que, à défaut d'avoir un mec sous la main, elles se font jouir avec un godemiché, comme avec un phallus. C'est du moins ce que se racontent les hommes et qui les rassure par rapport à ce qui vient inquiéter leur système, et cela d'autant plus que face au féminin érotico-maternel, peut-être dans leur for intérieur, éprouvent-ils quelques vacillations.

Les hommes et leur envie secrète

Résumons : le fantasme de castration tente d'expliquer tant bien que mal le féminin ; il n'y parvient en fait ni pour le maternel plein et pourvu, ni pour la jouissance infinie, et encore moins pour se représenter une fusion sans coupure ni copule. Alors faudrait-il que les hommes, comme les femmes, ne confondent pas. Tout compte fait, qu'il soit ou ne soit pas du passif, du maso, du châtré, le féminin n'est peut-être ni péjoratif, ni catastrophique. Au contraire : c'est bien, du reste, ce que dit Schreber, lui qui veut connaître et vivre les « béatitudes féminines », bien supérieures et délicieuses que les masculines, insipides et cérébrales. Schreber veut tout : être passif, battu, dévirilisé, coïté, accouchant, mère d'une race nouvelle, et le tout avec plaisir, dans une jouissance... infinie.

Alors, question : Et si derrière cette peur que les hommes ont des femmes et qui les induit à les dominer, si, en arrière-plan de cette angoisse de l'irreprésentable féminin érotico-maternel, flambait une envie secrète ? Autrement dit et si un Schreber sommeillait

en tout homme ?

Ne plus refuser le féminin, ce serait connaître et vivre ce que la passivité permet de ressentir et que, dans le feu de l'action, l'activité étouffe ; ce serait lier la douleur et le plaisir, et réciproquement ; ce serait non plus s'ériger et tenir droit mais, au contraire, se laisser aller à recevoir ; ce serait s'abandonner, bienheureux, sur le sein d'une toute jeune femme, fût-ce au prix de la mort : c'est bien ce que figure la Piéta de Michel-Ange à Saint-Pierre de Rome ; c'est bien le quatrième fantasme originaire, celui du retour au ventre maternel.

Cette envie pourtant est pleine de risques :

— La bonne passivité, à ne plus bouger, devient mortelle.

— Le masochisme est inépuisable ; gardien de la vie dans une certaine mesure, passé un certain seuil, il vire à la destruction de soi.

— Quand la peur de la castration ne fonctionne pas (ou plus) comme angoisse-signal, elle est, reste (et redevient ?) terreur d'être mutilé, tel un Narcisse amputé qui perd son image et sa vie.

— Quand la séparation d'avec l'objet maternel n'est pas médiatisée par un complexe qui sacrifie une partie pour sauver le tout – ce qui est le cas très général de la fille par rapport à sa mère –, la relation est à plein canal, symbiotique ; l'amour entier peut s'y épanouir, la haine aussi, et se transmettre. L'objet maternel perdu devient envahissant, de génération en génération. Équivalent fonctionnel du complexe de castration chez l'homme, l'envie du pénis servirait alors aux femmes à couvrir le noyau mélancolique de cette perte foncière (M. Cournut-Janin). C'est en ce sens que complexe de castration et envie du pénis luttent chez les uns contre la terreur innommable d'une perte partielle, et chez les autres contre la terreur encore plus innommable d'une perte totale. Dans cette perspective, on pourrait penser que l'ordre

phallique et la domination des femmes par les hommes rend peut-être service aux femmes en les aidant à relativiser leur perte ; mais il ne faut pas le dire, car on aboutirait à cette idée – politiquement peu correcte – que la servitude des femmes par rapport aux hommes rendrait aux femmes le service de les sauver de leur mère. Peut-être même qu'elles font peur aux hommes exprès, pour qu'ils leur servent de surmoi ! De surmoi paternel, évidemment.

La protection communautaire

Si d'aventure les hommes, un par un, ne limitaient pas leur envie secrète de féminin érotico-maternel et ne désamorçaient pas les risques qu'elle leur ferait courir, une intervention extérieure serait nécessaire. Heureusement, pourrait-on dire, et c'est bien ce que l'on constate, la communauté intervient, celle des hommes, ces êtres de langage et de société ; elle ne tolère pas la jouissance solitaire, d'abord parce qu'elle la croit dangereuse, ensuite parce qu'elle la sait improductive (une analyse sociopolitique dirait la même chose, mais dans l'autre sens).

Cet impensable féminin – ce que des femmes les hommes ne parviennent pas à se représenter et qui leur fait peur – a pour conséquences directes, audibles dans le discours commun et la psychologie collective de la vie quotidienne :

— La valorisation phallique des hommes par les hommes, et par les femmes, prises elles aussi dans l'ordre phallique même si elles n'en « sentent » pas moins qu'il y a autre chose que l'on peut vivre sans obligatoirement en parler.

— La dévalorisation de la jouissance féminine, fortement suspectée d'analité vénale et captatrice.

— La dévalorisation, patente ou sournoise, des femmes avec une dénégation du fantasme de castration : elles ne sont, bien sûr, ni

castrées ni castratrices, et si elles sont exclues des lieux de pouvoir et de décision collective, c'est parce qu'il faut bien se partager le travail ; d'ailleurs elles se rattrapent à la maison dans le privé, matrones et/ou insatiables.

— La valorisation des mères que l'on chérit, que l'on vénère et que l'on fête (c'est d'abord à sa mère que Gilgamesh raconte ses rêves).

La société exige des bras actifs, des esprits concepteurs et des sexes productifs. Si le féminin érotico-maternel auquel les hommes ne comprennent rien leur fait trop peur et trop envie, la société tiendra alors un discours tendanciellement fasciste (on se souvient de l'étymologie du mot !) : refuser le féminin, l'exclure, dominer les femmes qui l'incarnent, les enfermer au gynécée, séparer les mères et les filles en prônant l'exogamie qui expédie les filles au loin alors qu'on garde les mères, faire taire les enfants qui posent des questions insondables, exclure les homosexuels qui font semblant, favoriser l'envie du pénis chez l'homme et brandir l'épouvantail de la castration, promouvoir des fétiches sous toutes les formes, beaux discours, belles machines, beaux enfants, femmes-mères qui ne font pas peur parce que l'on peut – ou que l'on croit – les combler d'un baiser, d'un bijou et d'un bout de pouvoir.

Ce discours évidemment est dangereux ; certes, c'est sa caricature qu'on a tracée ici ; cependant il ne faut pas oublier un instant que la peur profonde qu'éprouvent les hommes face au féminin, au différent, à l'étranger, à l'inconnu, à l'impensable, à l'irreprésentable, entretient dans la société des humains la potentialité d'une sorte de coup d'État permanent, avec les conséquences que l'on sait...

Néo-genèse, suite et fin

Adam avait peur parce qu'il ne comprenait toujours pas... Dieu avait pourtant dit à Ève : « Ton homme te gouvernera », et, de plus : « Tu enfanteras dans la douleur. » Ève ne disait toujours rien et de temps en temps semblait partir, dans un cri, pour un plus haut service et un septième ciel, ou bien, avec quoi, comment, pourquoi, elle jouait avec ses filles (ces filles que la Genèse n'évoque guère). Un jour, n'y tenant plus, Adam dit à Dieu : « Fais-moi connaître les béatitudes féminines. » Et Dieu lui fit connaître les béatitudes féminines.

Elles étaient telles qu'il s'enfonça dans des délices sans nom et sans image, savourant l'étonnant mélange de la douleur et du plaisir ; il ne bougeait plus. Ses fils qui, eux, s'activaient, se battaient, faisaient des enfants, vinrent lui reprocher son état : la communauté ne peut tolérer qu'un individu jouisse tout seul, qu'il soit inactif, qu'il ne se reproduise pas ; c'est inadmissible ! Adam leur répondit : « Agitez-vous si bon vous semble mais laissez-moi savourer ce qui me comble. »

C'est alors que Dieu dit à Adam : « Attention, tu vas trop loin... » Adam répondit qu'il s'en foutait radicalement. Alors Dieu dit que c'était le début de la déliaison.

Adam mourut ; aussitôt les autres mirent la table pour le repas totémique, entre hommes.

Notes

[1] S. Freud, La vie sexuelle, trad. de J. Laplanche et al., Paris, puf, 1969.

[2] Notamment dans le livre collectif Clés pour le féminin..., Paris, puf, 1999, « Débats de psychanalyse ».

[3] In Cinq psychanalyses, Paris, puf, 1985.

[4] In Névrose, psychose et perversion, Paris, puf, 1985.

- [5] D. P. Schreber, Mémoires d'un névropathe, Paris, Éd. du Seuil, 1975.
- [6] S. Freud, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (le président Schreber) », in Cinq psychanalyses, Paris, puf, 1985.
- [7] J. Cournut, L'ordinaire de la passion, Paris, puf, 1991.

Chapitre III. Passions filiales

Notre hypothèse selon laquelle les hommes dominent les femmes parce qu'ils en ont peur doit envisager une relation homme-femme d'un type bien particulier, celle du fils et de sa mère. Qu'en est-il en ce cas de la domination et de la peur, quel rôle joue l'angoisse de castration, de l'irreprésentable rôde-t-il dans ces parages ? Dans la même perspective, il nous faut envisager plus précisément la relation de la fille et de la mère en remarquant ce qu'elle a d'incompréhensible aux yeux des hommes dans la mesure où, apparemment, elle efface la différence et rompt l'ordre phallique.

Nous allons donc interroger ces deux relations filiales en rappelant d'emblée, car on a trop souvent tendance à l'oublier, c'est-à-dire à le refouler, que la mère est aussi une femme, et que ce qui est en jeu, c'est le féminin érotico-maternel de la mère.

I - La mère et le fils

A - Le fils et le féminin érotique de sa mère

Le discours de notre culture concernant la relation du fils à sa mère – et réciproquement – procède de l'évidence : il s'agit, sans conteste, d'amour. De toutes les amours qu'un homme peut connaître, c'est le plus ancien, le plus indéfectible, inaltérable, prioritaire, et le plus naturel. Aussi est-il considérablement loué, montré, respecté ; c'est une valeur culturelle et individuelle sûre et fondamentale, propice à la représentation et aux affects, bien que, à noter d'emblée, bordée par deux limites impensables et en

tout cas interdites, l'inceste et le matricide.

Comme d'habitude, les exceptions confirment la règle. Mauriac et Folcoche, mais c'est du roman ; l'infanticide, c'est du fait divers médiatique et crapuleux ; la mama méditerranéenne, c'est du folklore et, d'ailleurs, elle a bon fond ; la mère castratrice, c'est la psychanalyse qui l'a inventée. Médée est un cas unique, et encore, si elle tue ses enfants, c'est pour se venger de l'homme qui l'a abandonnée. Oreste est presque aussi victime que sa mère, et plus sympathique ; d'ailleurs à la fin on lui pardonne. Quant à l'inceste, c'est un fait divers encore plus rare. Les anthropologues qui font de la prohibition de l'inceste la clef de la socialisation humaine ne valorisent guère l'inceste mère-fils, sans doute pour éviter d'avoir à établir une échelle de valeurs qui relativiserait leur propos, alors que, semble-t-il, cette forme d'inceste est infiniment plus rare que les autres. Dans cette perspective, il n'y a que deux hypothèses : ou bien c'est la prohibition de l'inceste maternel qui est le pivot du social, ou bien on ne voit pas cet inceste parce qu'il reste secret, non dit non su, ce qui correspondrait bien à sa nature. Enfin, que vaut la crudité d'un Courbet de la Naissance du monde au regard des madones italiennes ?

Une relation idyllique

La cause est entendue ; le fils aime et respecte la mère ; la mère se dévoue pour son fils avec tendresse, au besoin avec acharnement. Ils s'aiment indéfectiblement. Ajoutons que de toutes les relations humaines cet amour réciproque est tenu pour la relation la moins conflictuelle, beaucoup moins que la relation mère-fille qui, elle, n'a pas toujours bonne réputation.

C'est bien ce que pensait Freud de la mère et de la fille, alors que, par ailleurs, il a écrit à plusieurs reprises que l'amour de la mère pour le fils est sans nuage et que, pour le fils, avoir été l'enfant préféré de sa mère est une chance et une force pour la vie.

Toujours selon Freud, la relation du fils à sa mère peut être teintée d'une certaine ambivalence ; mais ce n'est que tardivement dans son œuvre qu'il a évoqué la « mère première séductrice ». Par ailleurs, on peut remarquer qu'il ne s'attarde guère sur l'imaginaire d'une mère archaïque. C'est Melanie Klein qui a surtout désigné cette mère monstrueuse – et qui, bien davantage que Freud, a étudié le cas d'Oreste. Rappelons encore que, dans la galerie de ces portraits maternels offerts par la littérature psychanalytique, Winnicott, dans sa grande sagesse, a ajouté celui d'une mère dont on peut souhaiter qu'elle soit « suffisamment bonne » !

Quoi qu'il en soit, dans la vie d'un homme, sa mère est à l'aube et à la fin ; on en sort et on y revient toujours. Voyez les trois Parques.

Premières mésaventures

Pourtant ce tableau idyllique (d'après Le Robert : aventure amoureuse naïve et tendre), si on veut bien le regarder d'un peu plus près, présente quelques imperfections.

Il faut d'abord se rappeler que la mère, incarnant l'objet primaire, est le lieu et l'objet des premières identifications et des premiers investissements, ce qui a des conséquences majeures : premier objet, première séparation, première perte, paradis fusionnel perdu ; on ne s'en console jamais. Il y a de quoi lui en vouloir, à cette mère ; quelle rancœur et quelle rancune !

De toute manière, et quelles que soient les connaissances anatomo-physiologiques que l'on possède, il faut bien reconnaître que fécondation, grossesse, accouchement, allaitement, etc., cette « folie maternelle » est impensable, inimaginable, irréprésentable. Folie maternelle : le mot est d'André Green ; plus loin on le précisera en termes de « folie érotico-maternelle ». D'autre part, on n'oublie pas non plus que pour l'enfant garçon, dans le cadre de la différence des sexes et des générations, sa

mère, pourtant si proche ab origine, est un être foncièrement différent, ce qui ne peut manquer d'aviver le narcissisme des petites différences.

Sans même évoquer un surmoi kleinien issu des premières identifications à cet objet à la fois pareil et différent, il faut rappeler les jeux, tendres certes mais impitoyables, du nourrissage, depuis l'attente jusqu'au gavage, et ceux non moins impératifs de l'éducation sphinctérienne. Un peu plus tard, cette mère qui, dans les fantasmes du fils, encore selon Melanie Klein, a des pénis et des enfants plein le ventre, continuera de régner sur la vie sexuelle de son fils. Égérie, modèle, excitante et protectrice à la fois, boîte à bijoux et boîte aux secrets, même absente, même morte, elle est toujours là.

Un jeune homme raconta : « La première fois que j'ai couché avec une femme, tout de suite après je me suis précipité chez ma mère pour lui annoncer que j'avais eu une éjaculation précoce ! »

De quelques services rendus

En dépit de ces mésaventures, la mère et le fils se rendent service l'un l'autre. Sans préjuger du fait que c'est, ou non, un cadeau, la mère donne la vie, et l'entretient. À vrai dire, elle donne tout : le lait, les soins, le langage et, bien sûr, l'amour. Comme disait Winnicott, un enfant sans une mère, cela n'existe pas. Elle est la source des premières excitations ; elle envoie des signifiants énigmatiques (Jean Laplanche) ; elle détoxique l'appareil psychique de l'enfant (Wilfred R. Bion). Celui-ci existe, s'identifie, se reconnaît dans son regard ; il se sent désiré. Il désire son désir à elle pour lui, qui répond à son désir à lui pour elle. De plus, elle est messagère. C'est la mère qui met en garde le fils contre ses excitations et ses propensions incestueuses ; elle lui communique le fantasme d'une castration possible et lui conseille un renoncement en principe salutaire pour toute la famille.

Le fils, en retour, n'est pas en reste. Il complète sa mère ; c'est ce qu'elle fantasme ; lui aussi, sans doute. Si d'aventure elle avait une envie de pénis, voilà, elle le possède. Le fils est « le » complément phallique, au sens d'un accomplissement narcissique-phallique (Catherine Parat). Il est enfin ce qu'elle souhaitait que son père à elle lui donnât ; et ce qu'elle voulait faire à sa propre mère. En rivalité de production avec celle-ci, et dans un contexte phallocentrique, elle est gagnante : elle a fait un fils, alors que sa mère n'avait réussi qu'à faire une fille.

À la mère messagère de la castration répond le fils messenger de sa mère. Il est son porte-parole, son prête-nom ; il assure les prescriptions de l'idéal du moi (« tu seras et tu feras, tu es chargé de mission ») et du surmoi maternels (« tu ne seras pas, tu ne feras pas, c'est interdit »). Et c'est ainsi que le fils répare, transmet, réalise, venge, ambitionne ; dans les mauvais cas, il rate et se détruit.

Le fils et la femme du père

À qui pensiez-vous ? : à la belle-mère, à Phèdre et Hippolyte, à La Curée de Zola ? Non, la femme du père, c'est la mère ; et il s'agit encore de la passion qui lie le fils et la mère, et réciproquement.

On fait comme les enfants : on refoule, on dénie le fait que la mère est aussi une femme. C'est une mère alternante : mère le jour, amante la nuit (Michel Fain et Denise Braunschweig) ; comme disait Freud : la mère et la putain font la même chose. La face cachée de la mère, c'est son érotique. La relation mère-fils est prise dans la situation œdipienne du fils, et aussi dans celle de la mère ; celle-ci est l'objet du désir, et elle est l'objet interdit. Sa représentation affectée est surinvestie mais obligatoirement refoulée au terme d'une négociation dramatique dont on se demande si elle n'est pas toujours à recommencer.

Cette relation est même l'objet de l'interdit sexuel le plus rigoureux

: la prohibition de l'inceste. On l'a déjà remarqué, les anthropologues n'insistent guère sur la particularité de l'inceste mère-fils, ne voulant probablement pas en faire un super-inceste ; mais il est de fait qu'il s'agit de l'inceste le plus universellement prohibé, et le plus « intime ». Sans doute est-ce pour ces motifs que, tout compte fait, on en parle peu. Les cas en sont rares dans les traités de psychiatrie, dans les médias, dans la production cinématographique (Louis Malle, Visconti). Une seule exception, célèbre : Œdipe.

La trahison originaire

Elle est tout pour lui ; il n'est pas tout pour elle. Elle l'a trahi dès l'origine, en le faisant. Et encore, avec le troisième larron de l'histoire, pendant qu'elle le faisait, ce fils, à qui et à quoi pensait-elle, quel plaisir donné et reçu dans cet échange triangulaire à tiers exclu ? Et voilà que l'on est à nouveau confronté aux fantasmes de scène primitive ; et plus précisément au fantasme originaire de séduction qui fleurit dans celui de la scène primitive, le tout s'organisant ensuite dans celui de la mise en forme dramatisée d'une castration possible. Par le fait même, on est forcément confronté aussi à la nécessité vitale de séparer le maternel et le féminin, autant que faire se peut, pour tout un chacun dans sa tête et en dépit des poussées de son inconscient. C'est, du reste, ce à quoi nous aide la culture ambiante en distinguant l'amour, la vie, la tendresse, l'amour maternel, la piété filiale, d'une part, et, de l'autre, la sexualité.

Camouflée derrière les apparences d'une libération des mœurs exploitées par le commerce, cette marginalisation de la sexualité est foncière dans la culture occidentale. Foncière mais, sans doute, constructive. La civilisation, disait déjà Freud en 1929, se bâtit sur la répression des instincts. On le savait depuis les Tragiques grecs, et la confirmation se perpétue, notamment dans le tabou dont la relation du fils et de la mère est l'objet admis, intouchable, évident.

Le féminin érotico-maternel

On est, dès lors, tenu de faire une quadruple distinction. Il faut d'abord repérer ce que l'on décrit dans le registre de la sexualité féminine, maternel compris évidemment. Puis on dissociera, comme tout le monde, la mère et la femme. À propos de cette dernière, on distinguera la féminité et ses atours qui rassurent les hommes, et les femmes, par rapport à l'angoisse de castration : les femmes ont ce qu'il faut, éventuellement on les pare, on les munit, on les complète, avec, au besoin, un en plus du côté du maternel, voire de la maternité.

À l'encontre de cette féminité voyante et affichée, le quatrième élément à distinguer est le féminin ; il reste obscur, énigmatique, catégorie de l'humain rencontrée autant chez les hommes que chez les femmes. Mais quel féminin ? Celui de la femme qui est aussi mère, et celui de la mère qui n'en est pas moins femme. Disons : le féminin érotico-maternel.

Le féminin érotique : châtré ou jouissant ?

En fait, il est nécessaire de procéder à une autre distinction. Si, dans la lignée freudienne, on considère que le féminin est l'aboutissement d'une série qui comprend le passif, le masochique, le châtré et le féminin, on obtient une équivalence : le féminin, c'est du châtré – ce que confirme le refus du féminin chez l'homme et chez la femme. C'est le roc du refus décrit par Freud en 1937.

Par contre, on peut penser que le féminin est aussi du côté de la jouissance : plaisir secret, intensité irreprésentable, orgasme supposé infini, « béatitudes féminines » ressenties par Schreber, lui qui voulait tout : jouir en tant que femme, et être mère d'une race nouvelle. Cette jouissance, les femmes n'en parlent pas ; elle est du côté d'Éros, bien sûr, mais l'intensité peut induire une déliaison, une non-mise en représentations, et devenir

déstructurante, voire mortifère ; comme on dit : la « petite mort », ou jouir à mort...

Autant l'admettre d'emblée : aucun des deux cas ne fait l'affaire du fils. Ni le féminin châtré qui déclenche son angoisse de castration, ni le féminin jouissant, puisque c'est, en principe, avec le père que cette jouissance se produit.

On pose donc que la relation de la mère et du fils est limitée par la prohibition de l'inceste, l'interdit œdipien et le complexe de castration. On fait ensuite l'hypothèse que le féminin érotique de la mère, prise ailleurs si l'on peut dire, est tout au plus lourd de regrets : elle saura les compenser, avec son fils, de multiples manières. Par contre, la situation du fils est, tout compte fait, bien plus difficile : en plus des regrets, lui, il a la rancune...

B - La passion du fils

Pour étudier ces sentiments, et ces ressentiments, du fils à l'endroit de sa mère, c'est-à-dire précisément par rapport au féminin érotique de celle-ci, on va présenter quelques exemples tirés de la littérature. Cette présentation ne vise évidemment aucune exhaustivité, et assume d'être arbitraire et subjective. Comment en irait-il autrement sur un tel sujet ? Que ceux qui prétendent être objectifs se lancent à eux-mêmes la première interprétation !...

Les exemples cités sont orientés : il s'agit d'attirer l'attention de ceux qui, d'aventure, négligeraient l'intensité affective de la relation filio-maternelle. Pour les anthropologues, cette relation est incluse dans les modalités propres à chaque culture, réglant la différence des sexes et celle des générations. Prenant en compte l'intensité affective, la psychanalyse pour sa part inclut cette relation dans le contexte du complexe d'Œdipe. Il s'agit donc ici de repérer ce que disent des fils au sujet, non pas de leur mère ni du féminin maternel de celle-ci – ce discours est connu, reconnu,

explicite –, mais du féminin érotique de leur mère, ou, plus simplement, de sa vie sexuelle ; les fils directement, ou bien, plus largement, la culture. Les formes d'expression sont variables ; la classification ici est de simple convenance.

L'élimination du maternel

A contrario, la séparation habituellement faite entre le maternel et le féminin au bénéfice du premier, est parfois inversée dans la littérature et le cinéma. Les films et magazines pornographiques ne montrent pas des mères ; la jouissance est celle des femmes. De même, O. et Emmanuelle ne sont pas présentées comme encombrées de marmaille ! Plus discrètement, Colette, dans Chéri ou dans Le Blé en herbe, raconte comment un garçon est initié sexuellement par une femme qui a l'âge de sa mère, mais qui n'est pas mère.

Une exception cinématographique : dans Les Valseuses de B. Blier, une jeune mère allaite son enfant tandis qu'un des jeunes gens lui excite l'autre sein. En somme, un sein de femme, un sein de mère : du reste, il semble bien qu'elle en jouisse.

L'élimination du féminin

La distinction entre un féminin châtré et un féminin jouissant est toujours subtile ; mais c'est le châtré qui l'emporte le plus souvent dans le discours que l'on pourrait qualifier d'officiel, celui de la cité, celui de la culture. Un bon exemple en est donné par ce que Sophocle fait dire à Créon dans Antigone.

Créon : « Moi vivant, ce n'est pas une femme qui fera la loi. » « En vérité, de nous deux, c'est elle qui serait l'homme si je la laissais triompher impunément. » « C'est pourquoi notre devoir est de défendre l'ordre et de ne jamais souffrir qu'une femme ait le dessus. » On note, bien sûr, qu'il s'agit du féminin d'Antigone, et non évidemment d'un maternel qu'elle ne possède pas. Mais on

remarque aussi que ce féminin, dévalorisé par Créon, ne manque tout de même pas de puissance dans l'affrontement.

Séparation-confusion

Dans *La Peur en Occident* [\[1\]](#), Jean Delumeau fournit un bon exemple des tentatives de séparation du maternel et du féminin érotique, séparation constamment infiltrée de confusion et de condensation. À vrai dire, elles sont difficilement évitables. Le chapitre qui nous intéresse ici directement est pourvu d'un titre explicite : « Les agents de Satan : la femme. » L'auteur brosse un vaste tableau qui comprend la déesse de la fécondité, « mère aux seins fidèles », et aussi bien Athéna et la Vierge Marie. Il décrit comment « la vénération de l'homme pour la femme a été contrebalancée au long des âges par la peur qu'il a éprouvée pour l'autre sexe, particulièrement dans les sociétés à structures patriarcales ».

Cette peur s'exprime par le dégoût des menstrues, odeurs, sécrétions et autres impuretés, et par la peur plus précise de la castration. Delumeau, sur ce sujet, va moins loin que Freud dans *Le Tabou de la virginité*, mais note que l'on a compté « plus de trois cents versions du mythe de la vagina dentata chez les Indiens d'Amérique du Nord, mythe qui se retrouve aussi en Inde avec, parfois, une variante tout aussi significative : le vagin n'a pas de dents, mais il est rempli de serpents ».

Si Delumeau semble ne pas faire de différence entre le sadique-oral et le phallique, il montre par contre, dans son texte même, une progression qui mène le lecteur de la mère à la femme, de la déesse hindoue Kali, mère du monde et de la vie, mais aussi sanguinaire et dévastatrice, aux Amazones, Parques, Érinyes, et à la Margot l'enragée, de Breughel, dont la tendre maternité n'est pas la principale caractéristique.

Séparation rigoureuse

Plus que rigoureuse, radicale : l'excision réalise sur le corps, en vrai et pas seulement en fantasme, l'éradication du féminin érotique. Le plaisir de l'excitation est réservé aux hommes ; l'activité de la femme est consacrée à la maternité.

Moins chirurgical, mais tout aussi exigeant, saint Paul rejette lui aussi le féminin érotique tenu pour contagieux : « Il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme » (Première Épître aux Corinthiens II, 1). Cette recommandation coïncide avec la prééminence de la figure paternelle, dans le religieux au nom de Dieu le Père, mais aussi dans le civil, dans la soumission au pouvoir civil : « Que chacun se soumette aux autorités en charge. Car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent sont constituées par Dieu » (Épître aux Romains 13).

Le non-dit : Œdipe et Jocaste

Étrangement, le tenant du titre ne dit rien de sa relation amoureuse effectivement sexuelle avec sa mère. C'est étrange, ou c'est compréhensible. Sophocle certainement ne pouvait pas aller plus loin. Il écrit seulement qu'Œdipe a labouré les sillons paternels, ce qui incita Nicole Loraux à poser la question : « Au fond de la mère, trouver le père », et Françoise Héritier à prendre ce cas pour exemple d'inceste du « deuxième type » (le père et le fils ont commis un inceste entre eux, par personne interposée).

Là où les historiens et les anthropologues cadrent des situations sans s'attarder sur les sentiments individuels, le poète – ici Jean Cocteau dans *La Machine infernale* –, lui, fait état des sentiments, mais sans trop insister. En effet, l'attrait réciproque des époux est aimablement suggéré ; mais si Jocaste exprime clairement un désir, c'est seulement à l'égard d'un double d'Œdipe, le jeune soldat ; quant à Œdipe, il ne dit rien de son désir pour Jocaste en tant que femme, il parle seulement de son amour pour celle avec laquelle il a eu quatre enfants.

L'identification discrète : Stéphane Mallarmé

Il s'agit d'un épisode peu connu et en tout cas peu cité de la vie et de l'œuvre de Mallarmé. Après avoir vainement tenté de collaborer à diverses revues, « on ne sait par quelles accointances », Mallarmé fut mis à même de publier *La Dernière Mode*, gazette du monde et de la famille. Du titre à la signature du gérant, les annonces, les analyses des toilettes, les menus, les recettes, *La Dernière Mode* tout entière était rédigée par Mallarmé. Chaque numéro (il y en a eu huit, de septembre à décembre 1874) contenait : la reproduction d'une robe ; un article sur la Mode, signé Marguerite de Ponty ; la *Gazette de la Fashion*, signée Miss Satin ; et diverses chroniques de gastronomie, de spectacles, de voyages. Chaque numéro présentait deux textes (poèmes ou nouvelles) d'auteurs contemporains : François Coppée, Sully Prudhomme, Alphonse Daudet...

La Correspondance avec les abonnées commence presque à chaque fois par l'intitulé d'un titre de noblesse : Mlle la Baronne de C..., à Nancy ; Mme la Marquise de L..., à Rennes, etc. Les Conseils sur l'éducation s'adressent « à toutes les femmes d'intérieur » et s'engagent dès le premier numéro à recommander aux lectrices tout ouvrage d'éducation « digne des suffrages maternels ». Fin 1874, Mallarmé céda *La Dernière Mode* pour des motifs très probablement financiers. Dans plusieurs lettres citées par l'édition de *La Pléiade*, il dit son regret et son amertume [\[2\]](#).

À la lecture de ces huit numéros, on reste d'abord fasciné par l'entreprise, le temps et la compétence qu'elle nécessitait. Le style est facile à lire ; il est vif et un peu racoleur ; on dirait, maintenant, qu'il est « pub et mode » ; ce n'est pas du Mallarmé ! Et, pourtant, on retrouve un enchantement des mots, comme une caresse et parfois un vertige : « Première jupe en faille tourterelle, garnie devant d'un grand volant à plis plats et derrière de trois volants

coupés de biais et montés avec de petites fronces trois fois répétées. » « Je vois même, en y songeant, des pendants d'oreilles et une petite broche en forme de flèches, avec perle fine à l'extrémité ; cela, délicieux. » « (...) quand le rythme des danses d'hiver vous ramène à votre tour devant ce miroir impartial, toutes vous chercherez la reine de la fête par un regard, qui ira droit à votre image ; car, de fait, quelle femme, étant toujours cette reine pour quelqu'un, ne l'est pas un peu pour elle-même ? »

« Petit garçon de cinq à six ans : Blouse en velours noir unie devant et à double pli de côté et derrière. Le jupon assez court, la ceinture large, pas serrée et posée très bas de façon à faire la taille longue. » On ne risquera évidemment ici aucune interprétation. On signale seulement que la mère de Mallarmé est morte en août 1847, à l'âge de 27 ans, alors que Stéphane son fils avait entre 5 et 6 ans. Il semble bien qu'il avait lui-même à peu près l'âge qu'avait sa mère à sa mort, quand il lança *La Dernière Mode*, peut-être comme un anniversaire (août, septembre)...

L'identification transfigurée

— Dans le poétique : Paul Valéry.

On est tenté de rapprocher Valéry de Mallarmé dans la mesure où une identification féminine voisine semble transparaître dans certaines de ses poésies à une époque bien précise. En effet, c'est après plus de vingt ans de non-écriture (« vingt et quelques années d'abstention et abstinence sérieuses ») que Valéry publie, non sans mal (« j'ai fait plus de cent brouillons »), mais dédiée à Gide, *La jeune Parque*. On remarquera, sans interpréter, que ce long, obscur et beau poème est écrit à la première personne du féminin singulier (détail qui ne semble guère intéresser Denis Bertholet, biographe de Valéry).

Dans une lettre à un ami, Valéry précise : « Qui saura me lire lira une autobiographie, dans la forme » ; il dit aussi qu'un vers

résume en quelque sorte le poème qu'il aurait aimé écrire : « Ô, n'aurait-il fallu, folle, etc. » Et la Parque :

« Mystérieuse Moi, pourtant tu vis encore !
Tu vas te reconnaître au lever de l'aurore
Amèrement la même...
L'ombre qui m'abandonne, impérissable hostie,
Me découvre vermeille à de nouveaux désirs. »

— Dans le roman :

Rédigés par des hommes, de nombreux romans sont écrits, eux aussi, à la première personne du féminin singulier. Ils prennent souvent la forme du roman initiatique. Exemples récents : des textes de Tahar Ben Jelloun et de Le Clézio. On pense aussi, évidemment, au « Madame Bovary c'est moi » et, inversement, aux Mémoires d'Hadrien rédigés à la première personne du masculin par une femme. On trouverait tout autant d'exemples dans le théâtre et dans l'opéra quand l'auteur fait parler ou chanter des personnages de sexe opposé au sien : Racine ou Mozart—Phèdre, la Comtesse ou dona Elvire.

— Dans le mystique : saint Jean de la Croix.

Notre culture tient Jean de la Croix pour un grand mystique, ce dont témoigne peu sa vie qui fut une longue révolte, prison comprise, mais ce dont se porte garante son écriture. Certes, mais on remarque toutefois la sensualité de ses poèmes. Quand le commentaire de l'édition de La Pléiade dit que chez lui la poésie est « seule habile à dire l'ineffable », on lit, par exemple, dans le Cantique spirituel, « strophes échangées par l'âme et l'Époux » :

« Là avec moi tu fus fiancée
Là je te donnai ma main
Et tu fus réparée
Où ta mère fut violentée. »

Et, de fait, qui a mieux compris et chanté – pardon de revenir au jargon ! – que le fantasme de castration est une blessure d'amour :

« Ô brûlure suave !
Ô délicieuse plaie !
Ô main bénigne ! Ô touche délicate
Dont la saveur est de vie éternelle
Et paye toute dette !
En tuant, tu as changé mort en vie. »

— Dans le récitatif : Albert Cohen.

En 1954, A. Cohen publie un texte émouvant, intitulé *Le Livre de ma mère*. Il y parle de sa mère, maintenant morte ; il la décrit, tendrement, amoureuxment, quand elle était jeune femme, puis déjà vieille et encore un peu petite fille, mais éternellement, fondamentalement mère – et mère unique de ce fils unique, dans une relation unique à valeur universelle !

Si, pourtant, on prend un peu de distance, en se dégageant, par exemple, de l'effet quasi hypnotique des antennes (« Elle est morte » : phrase courte et incisive qui troue le texte, plusieurs fois par page dans la dernière partie), on peut être gêné par le caractère plutôt condescendant de cet amour filial. Passe encore la caricature de mère juive ; mais cette mère, éperdument dévouée et en adoration, apparaît un peu sottée. Ou, du moins, son fils la décrit comme telle : « Elle était avec moi comme un de ces chiens aimants, approbateurs et enthousiastes, ravis d'être avec leur maître. »

On remarque, dans le même mouvement, la presque absence du père (« le modeste commerce de son mari »), et même le déni dont il est l'objet : « À dix-huit ans, je quittai Marseille... Alors la solitude de ma mère devint totale. » Cette maternité est glorifiée : « Dans ses yeux, il y a une folie de tendresse, une divine folie. C'est la maternité. C'est la majesté de l'amour, la loi sublime, un

regard de Dieu. Soudain, elle m'apparaît comme la preuve de Dieu. »

La manière dont Cohen se décrit comme l'objet souverain d'un amour absolu laisse à penser qu'il est inconsciemment le phallus rayonnant d'une mère en manque perpétuel de lui. Il sait ce qu'elle rêve, et rêve, lui, qu'il s'identifie à elle : « Une petite maison, au bord de la mer, loin des hommes... Je me ferais une âme de petite vieille... Deux vieilles sœurs, elle et moi... »

Mais cette identification s'avère dévorante, l'objet pense qu'il se substitue au sujet : « Ma mère n'avait pas de moi, mais un fils. » Quant au féminin érotique de cette mère, à part une brève allusion (« Cette veuve, sincère en sa douleur, a mis cependant des bas de soie pour aller à l'enterrement et elle s'est poudrée. Péché de vie »), il semble bien être mis au compte, et au service du fils. C'est du moins ce que prétend le fils...

Les affirmations suspectes

Intouchable par idéalisation, la mère de Marcel Pagnol, dans *Le Château de ma mère*, ne se prête guère aux sentiments incestueux de son fils ; aucun de ceux-ci, du reste, ne sont ouvertement évoqués dans ce récit écrit plusieurs dizaines d'années plus tard, bien après la mort précoce de cette jeune et adorable mère.

Chez Albert Camus (*Le premier homme*), la mère apparaît bien pâle et en retrait face à la forte présence de la grand-mère et par rapport à l'absence du père. Pourtant, en filigrane, sa tristesse endeuillée parcourt le récit. Par exemple : le garçon ramène à la maison sa première paie ; la grand-mère ramasse l'argent et, « de la main, elle avait touché Catherine Cormery au flanc pour attirer son attention et lui avait montré l'argent : “C'est ton fils. – Oui”, et ses yeux tristes avaient caressé une seconde l'enfant ».

Dans *Les Mots*, Jean-Paul Sartre, avec son souci de dire juste, précise d'emblée : « Ma mère préféra le devoir au plaisir... Son mariage de raison trouvait sa vérité dans la maladie et le deuil... » « Il y a trois chambres dans notre maison : celle de mon grand-père, celle de ma grand-mère, celle des “enfants”. Les “enfants”, c’est nous. Mais tous les égards sont pour moi. Dans ma chambre, on a mis un lit de jeune fille. La jeune fille dort seule et s’éveille chastement. »

Hervé Bazin ne s’attarde guère, lui non plus, sur le féminin érotique de son personnage maternel. Folcoche est bien trop rejetante et affolante pour qu’on puisse aller chercher plus loin.

Chez François Mauriac, l’ambivalence est plus subtile. Dans *Le Mal* on lit un énoncé original de la triangulation œdipienne : « Où trouverais-tu un refuge plus sûr que ta mère qui t’aime au point qu’elle redoute d’offenser le Dieu jaloux ? » Après avoir failli mourir, au point d’en avoir reçu l’extrême onction, Fabien renonce à la femme qu’il aime. Mauriac nous dit alors, en d’autres termes, que maintenant Fabien va sublimer, auprès de sa vieille mère, et qu’on ne saurait décrire « le drame tout intérieur d’un homme qui mate son corps de boue ». Les deux dernières phrases laissent perplexe : « Quel artiste oserait imaginer les cheminements et les ruses de la Grâce, protagoniste mystérieux ? C’est notre servitude et notre misère de ne pouvoir peindre sans mensonge que les passions. » Bossuet ou son sacristain ?...

L’adoration forcenée

Dans *Rue des Archives* [3] (la veine est voisine dans *Mon frère l’idiot*) [4], Michel del Castillo met en récit alternativement l’adulte qui raconte et l’enfant qui parle en lui. « De peur de déchaîner une tempête rhétorique, l’enfant se garderait pourtant bien de confier au scribe sa conviction que leur mère s’accrochait à la vie avec l’espoir de leur survivre et que, sans l’illusion d’une revanche posthume, elle aurait déjà lâché prise... » Cet enfant «

appartenait à une de ses vies antérieures dont elle ne voulait pas se souvenir. Il n'aurait jamais dû revenir de là où elle l'avait expédié ». Ses vies antérieures : ce sont les multiples amants et mariages de cette femme dont le féminin érotique ne se pardonne pas d'avoir de temps à autre et par hasard pris un coup de maternel, comme on dit un coup de vieux !

Et pourtant, en voyant le désarroi de Félix, le dernier amant dévoué : « Dans le délire de ce vieil homme, mon double contemplait sa propre folie. Cet amour absolu dont on parle sans y croire vraiment, cette transe qui jette dans la ruine, l'enfant les avait vécus. En Félix, il contemplait son propre anéantissement. Jusqu'à l'âge de neuf ans, il avait été ce jouet qu'une volonté capricieuse prend, caresse, flatte et rejette. »

Intempérance et sanctification

Dans ses Confessions [\[5\]](#), saint Augustin s'adresse directement à Dieu et lui raconte ses errements, ses débauches, ses tentations, et le long cheminement qui l'amène à quitter sa profession de maître de rhétorique (« marchand de paroles ») et à « renoncer à la chair ». Alors qu'il quitte Rome et Milan pour revenir en Afrique, chez lui : « Arrivés à Ostie, à l'embouchure du Tibre, ma mère mourut. »

Cet épisode est l'occasion d'un portrait de Monique avec quelques éléments biographiques. C'était une sainte femme : ainsi, Dieu l'avait créée, « ni son père ni sa mère ne savaient ce qu'issue d'eux elle deviendrait ». Suit cette phrase de foi dont la traduction est audacieuse : « La verge de votre Christ l'a dressée à vous craindre... » Ce ne fut sans doute pas suffisant ; en effet, cette pauvre Monique, entraînée quand elle était jeune, par une servante, avait la mauvaise habitude de boire trop de vin, ce qui, vers la fin de sa vie, guérie, ne l'empêche pas de guider son fils vers la foi et la chasteté, et « loin des délices de nos sens charnels, si vives soient-elles et la lumière qui les accompagne ».

Pour Augustin aussi, l'adoration est réciproque, de la mère au fils et du fils à la mère ; mais, si Monique « servit son mari comme le Seigneur », elle avait pour son fils « un dévouement d'esclave ».

La luxure

La mère décrite par Georges Bataille [6] n'est pas une sainte, tant s'en faut. L'adoration que lui porte son fils n'est ni forcenée ni douceuse ; elle est violente, brûle d'ambivalence et vire à l'inceste permanent. Après la mort d'un père abominable, le fils découvre que sa mère est pire, et qu'elle fait tout pour l'entraîner, lui son fils, dans une débauche commune. Ici c'est ouvertement qu'est exposé, et à la fois adoré et rejeté, le féminin érotique d'une mère qui l'est fort peu ou, si l'on veut, à sa façon.

La scène primitive dans tous ses états

Dans La Recherche, la relation du narrateur à sa mère est décrite par Marcel Proust le plus souvent avec les couleurs nostalgiques que l'on retrouve à propos d'autres relations féminines, celles-ci fussent-elles tumultueuses comme avec Albertine. « Ce que j'aurais voulu, c'est que la nouvelle venue vînt habiter chez moi, et me donna le soir, avant de me quitter, un baiser familial de sœur. » Ce souhait, écrit dans Albertine disparue, fait évidemment écho au baiser du soir du tout début de Du côté de chez Swann : « Ma seule consolation, quand je montais me coucher, était que maman viendrait m'embrasser quand je serais dans mon lit. » « Mon père (qui) trouvait ces rites absurdes... » « Mais la vie, en me découvrant peu à peu la permanence de nos besoins, m'avait appris que faute d'un être il faut se contenter avec un autre. »

Cette autre, entre autres, que fut Albertine : « Je sentais sur mes lèvres qu'elle essayait d'écarter, sa langue maternelle, incommestible, nourricière et sainte... comme la mystérieuse douceur d'une pénétration. » Mais cette douceur n'allait pas sans

quelques nuances : « Dans ces moments-là, rapprochant la mort de ma grand-mère et celle d'Albertine, il me semblait que ma vie était souillée d'un double assassinat... »

Quand Albertine fut disparue, puis morte, le narrateur raconte qu'il tente de la remplacer, y compris par des petites filles qu'il fait monter chez lui pour les caresser, ce qui lui vaut d'être convoqué par le chef de la Sûreté, du reste lui-même encore plus graveleux. Il tente aussi, pour comprendre la jouissance féminine, d'observer les blanchisseuses qu'aimait Albertine. À l'écoute de la jouissance : « Si l'on entend d'une pièce voisine et sans rien voir, on peut prendre pour du fou rire ce que la souffrance arrache à un malade qu'on opère sans l'avoir endormi ; et quant au bruit qui sort d'une mère à qui on apprend que son enfant vient de mourir, il peut nous sembler, si nous ne savons pas de quoi il s'agit, aussi difficile de lui appliquer une traduction humaine, qu'au bruit qui s'échappe d'une bête, ou d'une harpe. Il faut un peu de temps pour comprendre que ces deux bruits-là expriment ce que, par analogie avec ce que nous avons nous-mêmes pu ressentir de pourtant bien différent, nous appelons souffrance, et il me fallut du temps aussi pour comprendre que ce bruit-ci exprimait ce que, par analogie également avec ce que j'avais moi-même ressenti de fort différent, j'appelai plaisir... »

De ce « drame délicieux que vivait la petite femme », on peut rapprocher deux autres descriptions proustiennes d'une scène amoureuse, les deux dans l'homosexualité. Dans Du côté de chez Swann, il s'agit de la scène sacrilège où Mlle Vinteuil et son amie se caressent devant la fenêtre ouverte et crachent sur le portrait du père de Mlle Vinteuil. L'autre se situe, dans Sodome et Gomorrhe, lors d'une étreinte entre Charlus et Jupien, entendue par le narrateur : « Ces sons étaient si violents que, s'ils n'avaient pas été toujours repris un octave plus haut par une plainte parallèle, j'aurais pu croire qu'une personne en égorgeait une autre à côté de moi... »

La provocation généralisée

« L'île charmante d'Otaïti, où la grossesse est un crime » : le propos est de Gernande à Thérèse, dans Justine ou les Malheurs de la vertu. La grossesse, mais pas le matricide, présenté, lui, comme un raffinement érotique suprême. Dans Justine, il s'agit seulement de la tante ; dans La Nouvelle Justine, est désignée « la pauvre maman » : « Oh ! foutre, qu'il est divin d'enculer sa mère. » Au chapitre suivant : « Mais la créature que je détruis est ma mère : c'est donc sous ce second rapport que nous allons examiner le meurtre. » On se souvient que le thème est amplement développé dans La Philosophie dans le boudoir.

Le motif sadien est explicite : « Ce n'est pas un titre à mes yeux que de vous être fait foutre pour me mettre au monde... », « on ne saurait douter assurément que la volupté attendue par ma mère, dans l'acte conjugal, ne soit l'unique motif qui l'y détermine (...) ma mère, en s'y livrant, a-t-elle travaillé pour elle ou pour son enfant ? »

Enfin, grand plaidoyer du libertin Bressac à Thérèse Justine en faveur de la sodomie homosexuelle qui, chez un homme, lui fait goûter au féminin érotique de la femme-mère : « Si tu pouvais comprendre ce qu'on éprouve à la douce illusion de n'être plus qu'une femme ! Incroyable égarement de l'esprit, on abhorre ce sexe et l'on veut l'imiter... Qu'il est délicieux d'être la catin de tous ceux qui veulent de vous... » Un siècle plus tard, le président Schreber connaîtra les « béatitudes féminines ».

Haine et rédemption

Dans Le Miracle de la rose [\[7\]](#), (Jean Genet), c'est à propos de la colonie pénitentiaire de Mettray qu'apparaît une représentation maternelle d'abord ambiguë puis débarrassée de son féminin : « Il m'arrive de parler de la Colonie en disant : “La vieille”, puis “la sévère”. Ces deux expressions n'eurent sans doute pas suffi à

me la faire confondre avec une femme mais, outre que déjà elles qualifient habituellement les mères, elles me vinrent, à propos de la Colonie, alors que j'étais las de ma solitude d'enfant perdu et que mon âme appelait une mère. Et tout ce qui n'est qu'aux femmes : tendresse, relents un peu nauséabonds de la bouche entrouverte, sein profond que la houle soulève, corrections inattendues, enfin tout ce qui fait que la mère est mère. »

Quelques lignes plus loin, le clivage est montré : « Je chargeai la Colonie de tous les ridicules et troublants attributs du sexe, jusqu'à ce que, dans mon esprit, elle se présentât non sous l'image physique d'une femme, mais qu'entre elle et moi s'établît une union d'âme à âme qui n'existe qu'entre mère et fils... »

Le poète entre sa mère et sa femme

C'est le premier poème de Spleen et Idéal, de Baudelaire ; il a, pour titre : « Bénédiction ».

Lorsque par un décret des puissances suprêmes,
Le Poète apparaît en ce monde ennuyé,
Sa mère épouvantée et pleine de blasphèmes
Crispe ses poings vers Dieu, qui la prend en pitié :
« — Ah ! que n'ai-je mis bas tout un nœud de vipères,
Plutôt que de nourrir cette dérision !
Maudite soit la nuit aux plaisirs éphémères
Où mon ventre a conçu mon expiation. »

Quelques strophes plus loin, le jeune futur poète semble trouver un salut :

Pourtant, sous la tutelle invisible d'un Ange,
L'Enfant déshérité s'enivre de soleil,

mais, malheur, il rencontre la femme ; et celle-ci va « criant sur les places publiques » :

« Et mes ongles, pareils aux ongles des harpies,
Sauront jusqu'à son cœur se frayer un chemin.
J'arracherai ce cœur tout rouge de son sein,
Et, pour rassasier ma bête favorite,
Je le lui jetterai par terre avec dédain ! »

Et le poète répond :

« — Soyez béni, mon Dieu, qui donnez la souffrance
Comme un divin remède à nos impuretés,
Et comme la meilleure et la plus pure essence
Qui prépare les forts aux saintes voluptés ! »

Sans commentaire : on n'a jamais si bien montré la terreur du féminin et comment le masochisme est gardien de la vie et des voluptés. Pour les « forts » ; quant aux faibles, Baudelaire ne précise pas leur destin...

La rage

Blaise Cendrars publie en 1919 ce poème intitulé « Le ventre de ma mère » [\[8\]](#) :

C'est mon premier domicile
Il était tout arrondi
Bien souvent je m'imagine
Ce que je pouvais bien être...
Mon front est encore bosselé
De ces bourrades de mon père
Pourquoi faut-il se laisser faire
Ainsi à moitié étranglé ?
Si j'avais pu ouvrir la bouche
Je t'aurais mordu
Si j'avais déjà pu parler
J'aurais dit :
Merde, je ne veux pas vivre !

On pense au : « C'est naïtre qu'il fallait pas ! », de Céline.

Le monstre

C'est un petit recueil de nouvelles horribles intitulé Augias, de Claude-Louis Combet [\[9\]](#) ; l'une d'elles commence ainsi : « Dans le courant de l'automne, frappés par une étrange épidémie, peu à peu, tous les papas moururent. » Les petites sœurs aussi, laissant les garçons et leurs mères, seuls à seules et d'autant plus excités qu'est annoncé le spectacle de « Baubô », énorme et monstrueuse forme. « Ensuite, bouillonne l'écume, dans cette sorte d'immense aquarium devenu, pour l'heure, le centre du monde et le monde tout entier, et où Baubô continue de se déployer. » Les petits garçons regardent, « la scène ouvrait l'abîme dans lequel eux-mêmes se mouvaient »... « Et les mères, dans une passion analogue, les poussant de leur chaleur, de leur parfum, du poids de leur ombre, vers la figuration plastique de la féminité-mères aux cuisses bées sous leur robe et qui savent tout ce qu'il faut savoir et qui n'a pas encore été dit. » Et Baubô, se retournant, finit par exhiber son énorme vulve : « C'était comme une plante humaine – une tige et ses branches féminines–maternelles... »

C - Le matricide

Cueillies au hasard de lectures chez des auteurs différents – et bien d'autres auraient dû être évoqués, G. de Nerval par exemple, et l'étude que proposa J. Kristeva du fantasme de matricide –, ces citations montrent, directement ou de manière déniée, le dégoût, le rejet, la haine et, à tout le moins, les ressentiments éprouvés par un fils à l'encontre de la vie sexuelle de la mère ou, plus précisément, envers la représentation que se fait ce fils de la vie sexuelle de sa mère. Ce rejet du féminin érotique de la mère, tel que le fils se l' imagine – car comment le connaîtrait-il ? –, procède pleinement de ce que ce fils considère comme une

trahison, la trahison œdipienne avec tout son réseau d'ambiguïté et d'ambivalence.

Évidemment, ces sentiments négatifs démontrent a contrario et prouvent l'intensité du désir premier et de la déception dramatique provoquée par une situation qui est nécessairement triangulaire. Le destin, chez un fils, de ce féminin érotique maternel est variable. Quand il devient insupportable, il incite à l'acte meurtrier ; c'est du moins ce qu'en illustrent les mythes et les tragédies mettant en scène, encontre point de l'Œdipe, le fantasme du matricide.

L'Orestie d'Eschyle

Ce qu'Oreste reproche à Clytemnestre ce n'est pas tant de l'avoir abandonné, mais, bien davantage, d'avoir trompé et tué son « père adoré » et de coucher avec Égysthe.

Il tue donc sa mère et son amant. C'est la même logique qui sera reprise dans Hamlet.

Ce qui est toutefois remarquable pour notre propos est la conclusion de l'Orestie telle qu'elle se déroule dans Les Euménides. Tout près de l'Omphalos de Delphes où est-il venu se réfugier, l'ombre de Clytemnestre, les Érinyes, le coryphée et le chœur désignent, horrifiés, Oreste seulement défendu par Apollon qui revendique l'incitation au meurtre : « Mon oracle lui a dit : "Va, venge un père." »

La scène suivante se situe sur l'Acropole d'Athènes ; Oreste implore Athéna tandis que les Érinyes l'entourent : « Témoins véridiques, nous venons au secours des morts, et, devant lui, Oreste, pour qu'il paie sa dette de sang, implacables, nous surgissons. » Oreste plaide la nécessité de la vengeance : « Pour qu'un meurtre payât le meurtre. » [\[10\]](#)

Athéna institue l'Aréopage pour juger Oreste. En créant une

institution de justice, elle proclame que la condamnation du meurtre commis par Oreste n'est pas automatique ; ce que le Chœur, qui parle pour les Érinyes, comprend immédiatement : « Ce jour verra donc l'avènement de lois nouvelles, si la cause – le crime – de ce parricide doit ici triompher ! »

Apollon se fait alors l'avocat d'Oreste ; son argumentation est à trois niveaux :

Oreste est son hôte à Delphes ; il s'est purifié. D'autre part, Apollon reconnaît l'incitation au meurtre par l'oracle : « Je suis responsable du meurtre de sa mère. » Enfin, il explique que tuer sa mère n'est pas un parricide, car « ce n'est pas la mère qui enfante celui qu'on nomme son enfant : elle n'est que la nourrice du germe en elle semé. Celui qui enfante, c'est l'homme qui la féconde ». Et, pour étayer ce phallocentrisme et cet hymne à la paternité, Apollon prend l'exemple de Zeus et désigne Athéna, « qui n'a point été nourrie dans la nuit du sein maternel » : « Preuve qu'on peut être père sans l'aide d'une mère. »

Alors Athéna fait voter l'acquittement d'Oreste et annonce que dorénavant la justice sera rendue dans la cité par l'Aréopage : « Ni anarchie ni despotisme, c'est la règle qu'à ma ville je conseille d'observer avec respect. » « Je n'ai point eu de mère pour me mettre au monde, sans réserve je suis pour le père. Dès lors je n'aurai pas d'égard particulier pour la mort d'une femme qui avait tué l'époux gardien de son foyer. »

Le Chœur évidemment s'offusque : « Ah ! jeunes dieux, vous piétinez les lois antiques. » Mais Athéna, qui vient donc d'établir l'ordre d'un État de droit, poursuit son œuvre en négociant avec les Érinyes pour qu'elles deviennent protectrices de la cité et « Euménides ».

L'ordre grec

Il s'agit bien, à la fin de l'Orestie, de la mise en ordre apollinienne évoquée dans La Naissance de la tragédie. Il faut considérer aussi qu'en 1886 Nietzsche critique son texte de 1871, en des termes d'ailleurs intéressants à noter : un livre « sentimental, doux comme un livre de femme ». Et plus loin il regrette de ne pas l'avoir écrit en poète, c'est-à-dire avec des accents dionysiaques que, pourtant, on aurait pu entendre : « C'était une voix étrangère, le disciple d'un dieu encore inconnu, qui se cachait provisoirement sous la cagoule du savant. »

Cette « voie étrangère », qui était déjà là et qui fait retour, ne serait-elle pas en rapport avec ce que ne dit pas Nietzsche, ni non plus directement Eschyle, au sujet du meurtre de la mère ? Les lois anciennes, naturelles pourrait-on dire, celles des Érinyes, auraient condamné Oreste. Les lois nouvelles – l'ordre nouveau de la cité – proclament la domination légitimée du père, sa suprématie. Mais, ce faisant, ces lois légitiment la mise à mort d'une mère par son fils, mise à mort justifiée par le fait que, femme, elle a trompé et tué son mari. Il est normal que le fils venge son père de la trahison féminine de sa mère. Du reste, elle les a trahis tous les deux.

On voit bien comment, dans les mythes grecs et chez les Tragiques, le maternel persiste sous la forme de déesses primitives, mais que le féminin érotique des femmes-mères est éliminé juridiquement dans une société masculine, patriarcale et phallocentrique. D'ailleurs, sans doute par prudence, Zeus, après avoir fécondé Métis, sa première épouse, l'avait avalée, elle et toutes ses qualités de ruse et d'intelligence. Il règne ; « en l'avalant, il s'était fait lui-même entièrement métis. Sage précaution... » : on reconnaît la thèse de Vernant et Détienne, et la naissance, sans mère, d'Athéna.

On reconnaît aussi la proximité de la thèse de Freud dans Le Tabou de la virginité : le sang, la défloration, les règles des femmes sont tabous ; les femmes elles-mêmes sont considérées

par les hommes comme dangereuses, donc intouchables. Ils les relèguent, et se méfient du plaisir qu'elles prennent (à tous les sens du mot).

L'Oreste kleinien

Dans « Réflexions sur l'Orestie » [\[11\]](#), Melanie Klein insiste sur la culpabilité d'Oreste consécutive au meurtre de sa mère, et voit dans les Érinyes la représentation des angoisses persécutives. « Son état psychique caractérise le passage de la position paranoïde-schizoïde à la position dépressive... » « Lorsque la position dépressive est atteinte et translaborée – ce qui dans la Trilogie est symbolisé par le comportement d'Oreste devant l'Aréopage – la culpabilité prédomine et la persécution diminue. »

Toujours dans le même registre, M. Klein ajoute, entre autres, deux remarques : « C'est parce que les pulsions destructives se trouvent dirigées en premier lieu contre les parents, que le meurtre des parents est considéré comme le péché le plus fondamental. » « Les Érinyes sont surtout affectées par le mal infligé à la mère, et il semble que le seul matricide attire leur vengeance. C'est la raison pour laquelle elles ne persécutent pas Clytemnestre qui a tué son époux. »

On retrouve bien, dans ce texte, le théâtre kleinien (Apollon a « un Œdipe inversé », tandis qu'Athéna « témoigne de la maturité du surmoi bâti autour du bon objet ») et une condamnation de la mère : « Attirée vers Égisthe par ses désirs sexuels, elle (Clytemnestre) a négligé ses enfants. » Cependant, ajoute M. Klein, elle n'a pas été vraiment une mauvaise mère ; ce sont les circonstances qui ont ranimé les pulsions destructives.

Oreste et Œdipe

L'opposition que montre André Green, dans Un œil en trop [\[12\]](#), entre Oreste et Œdipe est intéressante. L'Œdipodie est un mythe

« centrifuge », alors que l'Orestie est un mythe « centripète ». « C'est au foyer que tout s'accomplit » : Œdipe est une histoire d'hommes, alors que dans l'Orestie « tout procède des femmes », à commencer par Hélène. L'Œdipodie se déroule comme la tentative d'interprétation d'un rêve oublié, alors que « l'Orestie, elle, se déploie dans la dimension du rêve lui-même », ce qui est patent dans la scène du meurtre de Clytemnestre par Oreste.

Une autre remarque d'A. Green est à noter : il rappelle que c'est Sophocle qui introduisit le troisième personnage dans le dialogue tragique, mais qu'Eschyle utilise déjà cette innovation dans l'Orestie, en la personne de Pylade, très précisément au moment où Oreste s'apprête à tuer sa mère. Ébauche de triangulation de la scène opposant la mère et le fils ?

L'écriture matricide : J. Joyce

On reprend ici le titre d'un excellent texte de J. G. Trilling [\[13\]](#) à propos de Ulysse de J. Joyce [\[14\]](#), insistant sur la fameuse scène du bordel, traitée en dialogue de théâtre, où les « heures du matin, les heures crépusculaires et les heures nocturnes » valsent et où Stephen voit surgir sa mère morte, « émaciée et rigide », et sortir « du plancher en robe gris lépreux, guirlande de fleurs d'oranger fanées et voile de mariée déchiré... ». Horrifié, Stephen proteste : « On prétend que je vous ai tuée, mère... C'est le cancer, ce n'est pas moi. C'est le destin. » Le ton de la scène monte rapidement. La mère incite le fils à se repentir. Le fils injurie la mère : « Vampire ! Hyène. » La mère agonise encore et s'écrie : « Indicible était mon angoisse tandis que j'expirais d'amour, de douleur et de détresse sur le Calvaire. » Pour renvoyer cette mère en enfer, Stephen « brandit sa canne à deux mains et fracasse la suspension », et s'exclame : « Nothung ! » Les références sont évidemment nombreuses : c'est le geste de l'Ulysse d'Homère retrouvant sa mère aux Enfers ; c'est la dolorosa du Calvaire ; c'est aussi l'épée du Siegfried de Wagner, celle qui se transmet de Wotan à Sigmund, et que Siegfried – lui

qui ne connaît pas la peur – est seul capable de souder. Il la fait renaître sur l'enclume, puis, d'un coup, fend l'enclume (c'est dans la deuxième journée de la Tétralogie). Séparation obligatoire, nécessaire, fondatrice : Nothung vient de die Not, la nécessité.

J. G. Trilling notait : « L'assassinat de Clytemnestre inscrit la Loi, c'est par son truchement que s'instaure le premier tribunal : l'Aréopage. » Mais, poursuit Trilling, au matricide répondait déjà l'infanticide de la vierge Iphigénie. « Il n'y aura, en quelque sorte, ni mère, ni enfant, ni enfantement. » Et, il termine en remarquant que celui qui a cassé la matrice du langage et enfanté une écriture qui tend à s'engendrer elle-même – Joyce – a vu sa propre fille psychotique internée.

La belle Hélène

En fait, le matricide commis par Oreste se présente comme l'épisode terminal d'une séquence qui commence par le meurtre d'Iphigénie et se continue par la guerre et la destruction de Troie.

Au début, sur un avis oraculaire et pour la bonne cause, celle de la flotte grecque. le père, Agamemnon, tue sa fille vierge, Iphigénie. À la fin, le fils, Oreste, tue sa mère Clytemnestre. Certes, c'est aussi par mission divine et parce qu'un fils doit venger son père. Il n'en reste pas moins que, dans les deux cas, les meurtres furent anti-incestueux. Qu'ils l'évitent ou qu'ils le remplacent, grâce aux crimes, l'inceste n'est pas commis. Il n'y a ni copulation, ni fusion, ni confusion ; les différences sont respectées, celle des sexes et celle des générations. Et, à la fin, l'ordre est rétabli ; l'institution dit la loi. On peut ajouter que le féminin érotique des femmes est éliminé : on tue une femme alors qu'elle est encore vierge ; on tue une mère parce qu'elle a été femme.

Mais entre-temps, entre ces deux épisodes, ce fut la guerre de Troie. Or, quelle fut la cause de cette guerre ? Ou plutôt : qui en

fut la cause ? Mythes et tragédies sont unanimes : c'est Hélène, la plus belle des femmes. Sa beauté induit son enlèvement par Pâris, fils de Priam ; et la guerre est déclenchée par les Grecs pour récupérer Hélène. Elle, qui incarne le féminin érotique, est précisément l'enjeu du combat. Épouse infidèle, elle sème le trouble, et avec la même passivité se laisse enlever et aimer. C'est finalement pour elle que se tuent les guerriers. Directement, elle induit la guerre et la destruction de Troie ; indirectement, les meurtres d'Iphigénie et de Clytemnestre.

N. Loraux insistait [\[15\]](#) sur ce que représente Hélène : « “Hélène” est beaucoup plus que le nom d'une femme... et peut servir de nom grec à la chose sexuelle. » Selon une version mythique, Lédä découvre un œuf merveilleux qui contient Hélène, fruit des amours de Zeus et de Némésis, déesse de la vengeance – ce qui, de la part de Zeus, est un acte audacieux –, mais Némésis est fille de Nuit et sœur des déesses qui incarnent les puissances de séduction.

N. Loraux remarquait moins l'autre version qui fait d'Hélène la fille « divine » de Zeus, en cygne, et de Lédä, dont l'autre fille, Clytemnestre, issue de Tyndare, est la fille humaine. L'une est éclatante de beauté, protégée par Aphrodite, féminin érotique flamboyant, mais mortifère. L'autre est dans l'adultère, le meurtre, le féminin érotique sombre et sanglant. On a tendance à les opposer, mais les destins des deux sœurs sont-ils vraiment différents ?

L'ordre selon Euripide

C'est Euripide qui apporte la réponse à la question précédente concernant le destin d'Hélène. La tragédie Oreste [\[16\]](#) met d'abord en scène Hélène, frivole, et sa nièce Électre, désespérée par l'opprobre qui pèse sur elle et sur son frère. Puis on assiste à une confrontation, devant le lâche Ménélas, entre Oreste et Tyndare, père de Clytemnestre.

Tyndare condamne le meurtre d'Agamemnon commis par Clytemnestre, mais reproche amèrement à Oreste de n'avoir pas obéi à la loi : « Il devait punir la meurtrière, mais sans offenser les lois divines, la poursuivre en justice et de son palais chasser sa mère. » L'argument d'Oreste est à plusieurs niveaux. Il reprend d'abord la distinction, présente chez Eschyle, de la primauté du père sur la mère qui « m'a seulement mis au monde ». Puis il explique que son acte est exemplaire : « Si les femmes en viennent à ce degré d'audace de tuer leurs époux... » Troisième niveau : non seulement l'acte d'Oreste « pour toute la Grèce est salubre », mais il était – disons : œdipiennement – nécessaire : « Si par mon silence je m'étais fait complice des égarements maternels, que ne m'aurait pas fait la victime (c'est-à-dire Agamemnon, le père) ? »

La conclusion du coryphée est radicale, et prémonitrice : « Dans toutes les conjonctures où se trouvent mêlés les hommes, le génie féminin est l'obstacle qui fait dévier leur vie vers le malheur. »

Plus loin le *Messenger* raconte à Électre que le tribunal devant lequel Oreste est allé se faire juger l'a condamné au suicide. Électre et Oreste sont perdus ; Pylade, par amitié, aussi. Cependant, il a une idée ultime : avant de mourir, il faut tuer Hélène ; pour punir Ménélas, mais surtout parce qu'elle est Hélène, elle dont le féminin érotique est la cause de tous ces malheurs.

La mort d'Hélène

L'épisode est moins souvent cité que ceux qui racontent les meurtres précédents. Mais c'est bien là, dans sa tragédie, qu'Euripide pousse jusqu'au bout sa logique de l'ordre, celle que Nietzsche appelait apollinienne et qui étouffe toutes traces et velléités dionysiaques.

Elle va donc mourir, « la déserteuse du foyer paternel, du foyer conjugal, par qui périrent les Grecs en foule, sur les rives du Scamandre ». Oreste et Pylade traquent Hélène dans le palais ; la scène est racontée par le serviteur phrygien ; elle est d'une belle ambiguïté, meurtrière et érotique : « Donc ces deux hommes, pénétrant dans la chambre... s'agenouillèrent auprès de son siège... Sur le genou d'Hélène se posèrent leurs mains suppliantes. » Puis Oreste et Pylade percent Hélène de leurs glaives.

L'assomption d'Hélène

Après cet épisode trouble mais résolutoire, la tragédie d'Euripide connaît un rebondissement inattendu et – enfin – heureux. Au moment où Oreste (« je ne serai jamais las de supprimer les femmes vicieuses » : il parle de sa mère et de sa tante maternelle !) ordonne à Électre et à Pylade de mettre le feu à cette demeure impie, Apollon apparaît. Hélène est à côté de lui.

Tout s'arrange : Apollon a sauvé Hélène ; elle devient une étoile protectrice des marins ; vivante mais lointaine. Oreste va épouser Hermione, fille d'Hélène, et Pylade épousera Électre. Enfin, Oreste acquiert la domination sur Argos, que lui cède Ménélas. Ce dernier gardera Sparte qu'il tenait d'Hélène, cette « femme qui, jusqu'à présent, ne t'avait causé que des tourments sans nombre et toujours renaissants ».

D - Deux en trois

Dans cette relation du fils à sa mère, si vantée, honorée, respectée, il y a de la passion. De l'amour, certes, de la déception souvent, et des reproches précis. À la lecture de ces divers extraits, on peut se demander : Pourquoi tant de haine ? Et fallait-il exposer autant d'ambivalences ? Les textes cités dénonçaient le féminin érotique des mères ; cet exutoire était à coup sûr nécessaire à ceux qui les écrivirent, ne serait-ce qu'à titre

conjuratoire, mais, même livrée aux lecteurs, n'était-ce qu'une catharsis à usage personnel ?

Euripide allait plus loin ; il passait du registre personnel à celui du politique, racontant une histoire terrible pleine de sang et de luxure, mais cette histoire, comme on dit, se termine bien. La conclusion d'Euripide est pleine de sagesse édifiante et idéalisée : la génération des parents est décimée, c'était celle des crimes et des turpitudes ; ils l'ont bien mérité ; seul survit Ménélas, veule et trompé. Le destin des jeunes est prévisible comme celui, plus tard, des contes de fées, et comme celui de tous les romans « familiaux » que se racontent tous les enfants : ils se marièrent, furent heureux et eurent sans doute beaucoup d'enfants. Oreste désormais n'est plus un enfant abandonné par une femme-mère licencieuse et criminelle, orphelin de père, errant, et finalement lui-même matricide de sa mère et de sa tante maternelle ; maintenant il est roi ; il a été gracié ; et on peut même dire qu'il a soutenu la bonne cause ; grâce à lui, l'ordre phallique règne dans la cité grecque ; il l'a purifiée.

Quelle est la clef de cette histoire, que fallait-il faire pour en arriver là ? Ce serait encore une histoire de meurtre fondateur ; meurtre et déification : les deux sœurs, Clytemnestre et Hélène, féminin érotique à deux faces, tuées par des fils, et totémisées ; tuées parce qu'elles ont été femmes plus que mères. Le message des Tragiques, surtout celui d'Euripide, mais c'est déjà dans Eschyle, est double, et clair : la mère ne compte pas dans la conception de l'enfant, elle n'est que porteuse, réceptrice, seulement instrumentale ; et, de fait, elle n'est pas citoyenne de la polis. Mais le message vise aussi le féminin érotique : ces deux femmes ont été des amoureuses, elles ont forniqué, séduit, trahi, abandonné, tué, au nom de l'amour charnel, par sexualité pourrait-on dire. Hypothèse : la deuxième partie du message n'expliquerait-elle pas la première, à savoir que, peut-être, les mères « orestiennes » sont dévaluées parce qu'elles sont femmes, donc dangereuses parce que capables de tout, c'est-à-

dire de n'importe quoi, c'est-à-dire de tout ce qui est impensable ? C'est pour jouir avec Égisthe que Clytemnestre tue son mari Agamemnon, le roi des rois, et c'est Hélène qui est la cause de la guerre de Troie. Pour tout dire : ces femmes créent le désordre ; et elles le créent encore pour des histoires de femmes entre elles. Clytemnestre, pour se justifier, évoque sa fille Iphigénie morte et humilie Électre son autre fille ; Hélène n'est pas seulement très belle, elle est plus belle que toutes les autres femmes ; quant à Électre, son destin est ambigu : elle est unie à son père mais dans la mort de celui-ci ; elle tue sa mère mais par Oreste interposé ; elle n'est pas vraiment incestueuse avec son frère, elle épouse Pylade, le double de celui-ci. Dans cette affaire, celle qui triomphe, c'est Athéna ; sans homme, sans enfant, ni femme ni mère. Et, de plus, si l'on peut dire, elle n'a pas eu vraiment de mère. Et c'est ainsi que, pour se défendre du féminin érotique des mères, les hommes de la cité se sont mis sous la protection d'Athéna.

II - La mère et la fille

Les histoires de femmes intriguent les hommes ; ils affectent de les dédaigner, d'en ricaner, mais il y a toujours quelque chose qu'ils ne comprennent pas, qui les dépasse et qu'ils ne parviennent pas à se représenter.

A - Elles ne se lâchent plus

Il s'agit des mères et des filles, mais vues du côté des hommes. En d'autres termes : quel est ce sentiment d'étrangeté, peut-être d'effroi, en tout cas de curiosité étonnée éprouvé en général par les hommes côtoyant des mères et des filles ? Sans trop tomber dans le psychologisme commun, on peut – semble-t-il – avancer que, plus ou moins conscient d'être pourtant un enjeu, l'homme assistant à cette confrontation s'y ressent marginal, parfois exclu,

assez souvent quantité négligeable.

Ce qu'il voit dans la vie quotidienne et, s'il est analyste, ce qu'il entend, venu du divan, l'induit à évoquer un monde archaïque, chtonien où les élans d'amour passionné se mêlent aux haines insondables. La gamme des sentiments qu'il croit deviner est du reste plus bizarre que variée. L'amour : mais à quel mystère sourit sainte Anne dans le tableau de Léonard de Vinci, alors qu'elle regarde sa fille assise sur ses genoux et penchée vers l'enfant ? La haine : mais la mythologie, grecque par exemple, fait rarement état d'un matricide direct effectué par la fille (Électre ne tue Clytemnestre que par Oreste interposé). Dans les dessins d'enfants, alors que les garçons placent partout des voitures et des fusils, les filles figurent souvent une symbiose maternelle en dessinant la fille à l'intérieur du corps de la mère, en poupée russe mais raffinée, la tête dans la tête, les bras dans les bras, les mains dans les mains, etc.

De la soumission tendre, aliénée à l'identique, jusqu'aux règlements de comptes impitoyables, même sous couvert de complicité, voire de frivolité partagée, le contentieux des mères et des filles paraît étrange, excessif, il y a trop d'amour, trop de haine, du rouge sombre. On se dit que ce sont des « histoires de femmes », ce qui signifie en clair qu'on ne s'y explique pas « d'homme à homme », « à la loyale » ; tous les coups semblent permis, mais, au fait, que signifierait en l'occurrence un « coup bas » ?

Spoliée et haineuse

La littérature psychanalytique corrobore amplement le tragique qui semble sourdre de ces impressions générales. À commencer par Freud très tôt dans son œuvre, et évidemment dans ses textes sur la féminité, dont celui de 1932, dans les Nouvelles Conférences [\[17\]](#). Sur fond de bisexualité psychique et d'excitation par la mère « première séductrice », la fille selon

Freud, sitôt abordée la phase phallique, se voit contrainte d' « échanger zone érogène et objet ». « Avec l'orientation vers la féminité, le clitoris doit céder sa sensibilité et, du même coup, son importance, au vagin. »

Quant à l'attirance précœdipienne et œdipienne vers la mère, elle fait place à l'attachement au père. Mais, précise Freud : « Il ne s'agit pas... d'un simple changement d'objet. Cet éloignement par rapport à la mère se produit sous le signe de l'hostilité, l'attachement à la mère se termine en haine. Une telle haine peut devenir très importante et persister toute la vie. » Et suit la liste, toujours dans les Nouvelles Conférences, des griefs formulés plus ou moins consciemment par la fille : sa mère lui a donné trop peu de lait et pas assez d'amour ; elle l'a peut-être empoisonnée et en tout cas frustrée oralement, maîtrisée analement et privée de pénis ; elle a fait un autre enfant, et, bien sûr, lui a pris et ne cesse de lui prendre son père. « L'enfant se sent détrôné, spolié, lésé », etc.

On remarquera que, après avoir décrit ce tableau de catastrophe, Freud oriente son argumentation. Il persiste à affirmer l'ignorance du vagin tant pour la fille que pour le garçon, ramenant à l'analité toutes sensations et représentations vaginales chez la fille. Il insiste sur ce qu'il tient, finalement, pour la plus forte des frustrations imposées, c'est-à-dire l'interdiction masturbatoire, laissant ouverte la question de l'après-coup. De plus, il glisse sémantiquement de la fille à l'enfant, ce qui l'amène tout naturellement à se demander quelle est la vraie spécificité féminine, étant sous-entendu que, peu ou prou mais dans l'ensemble à un degré moindre, le garçon aussi a connu un destin difficile (perte du sein, interdiction onanique, naissance du petit frère, etc.). La spécificité de la sexualité féminine apparaît alors, sous la plume de Freud, en quelque sorte en fin de course, c'est-à-dire au moment où apparaît le complexe de castration, nettement plus... découpé que chez le garçon, moins précis, plus difficile à conceptualiser à propos de la fille. Chez elle, l'idée de

castration ne se présente pas de la même manière et pas avec les mêmes conséquences : pourtant le schéma est, pourrait-on dire, de même nature.

C'est, selon Freud, l'envie du pénis qui sera l'organisateur de la vie psychique de la fille (et de la femme), ce qui la fait entrer dans la situation œdipienne au moment où le garçon en sort. Toutefois, l'amour œdipien pour le père et son pénis reste marqué par la « préhistoire » de la fille : sous l'influence de l'envie du pénis, « la petite fille est expulsée de la liaison à sa mère et elle se hâte d'entrer dans la situation œdipienne comme dans un port ».

Un salut incertain

Ainsi malmenée par les tempêtes que l'on sait, la fille dans ce port trouverait-elle le repos ? Non, car ce qui l'attend est peut-être pire. Devenue femme – et épuisée « comme si le difficile développement vers la féminité avait épuisé les possibilités de la personne » (Freud, 1932) –, voici que deux voies s'offrent à elle : ou elle se révolte, vire à l'homosexualité et n'en finit pas de revendiquer et d'être déçue, ou elle devient mère à son tour. Notons que la première voie ne la fait pas échapper à sa mère, puisque l'homosexualité est considérée comme « un refuge par identification » au père ou « à la mère phallique ». Si – deuxième voie – elle devient mère, là encore de deux choses l'une : ou elle a une fille ou elle a un garçon. Si elle a une fille, son envie du pénis reste, selon Freud, quasi intacte ; celle de sa mère aussi, mère que sa fille n'a pas comblée directement comme l'aurait fait un garçon, ni indirectement, puisque, faute de fils, elle ne lui donne toujours rien. La lignée des mères se perpétue, infernale !

L'idylle menacée

On comprend que, observant de tels tableaux, les hommes ne soient pas rassurés. Selon Freud, ils devraient pourtant l'être dans un cas : quand, devenue mère à son tour, la fille a un

garçon, car c'est l'idylle entre eux. « Seul le rapport au fils apporte à la mère une satisfaction illimitée. C'est la plus parfaite, la plus facilement libre d'ambivalence de toutes les relations humaines. » C'est l'idylle, à condition toutefois que – Freud, toujours lyrique quand il évoque la relation mère-fils, reste pudique à propos de cette condition – la fille supporte d'avoir réussi là où, avec elle, sa mère avait échoué. Le règlement des comptes ne se termine jamais, d'autant que, si la mère ne formule pas ouvertement ses reproches et sa haine, la fille, dans son psychisme à elle, saura le faire à sa place.

Dans ce texte majeur de 1932, Freud ne cache pas ce qui lui semble bien être le drame de la condition féminine : dotée d'un surmoi peu solide, mal douée pour la sublimation mais fort encline à exploiter ses tendances passives et masochiques, la femme n'en finit pas de subir les mères, la sienne et elle-même quand elle le devient. Toutefois Freud termine par l'évocation d'un répit possible, celui que réalise, dans les bons cas, l'identification à la mère via « la phase du tendre attachement précœdipien ». Voilà de quoi rassurer un peu le lecteur homme, d'autant que suivent ces lignes en fin de texte : « Nous ne perdons pas de vue qu'en dehors de cela – la détermination par la fonction sexuelle – chaque femme peut être aussi un être humain. » La note d'humour est un peu forcée, mais elle est présente ! On n'en dirait pas toujours autant à la lecture de Melanie Klein.

L'horreur kleinienne

De fait, dans la version kleinienne, le corps à corps de la fille et de la mère fait rage d'emblée : « La crainte primordiale de la fille est celle de se faire ravir et détruire l'intérieur de son corps » et réciproquement la fille « s' imagine qu'elle s'attaque à l'intérieur de sa mère, qu'elle le détruit et le dépouille de son contenu ». Un sadisme oral précocissime, une frustration essentielle, des exigences impérieuses de succion : très tôt le pénis paternel est l'objet d'une convoitise qui n'a d'égale en intensité que la haine

pour la mère qui détient le pénis paternel dans son intérieur à elle, et le refuse à sa fille.

Pis : « Sous l'influence d'un sadisme oral prépondérant, le pénis paternel – pourtant “prestigieux”, “qu'elle désire et admire ardemment” – parce qu'il est détenu par la mère revêt la signification d'un objet à détester, à envier, à détruire. » Une note en bas de page indique, dans cette perspective, le destin féminin : « Elle aura la même attitude vis-à-vis des enfants logés à l'intérieur du corps de la mère... » « Cette hostilité affecte ses relations avec ses frères et sœurs réels, avec ses propres enfants imaginaires et, dans les années futures, avec ses vrais enfants. » C'est l'horreur.

B - La place de l'homme

Cependant, si le lecteur homme tente de se situer face à ces affrontements, il pourra s'accrocher à plusieurs cas de figure où, tout de même, sa présence est effective.

Par exemple, quand, par rapport à ce couple mère-fille, il est le père de la fille et le conjoint de la mère, il a tout loisir de se donner la conviction d'être là, tout à la fois enjeu et participant actif, désirant et désiré des deux bords. Lorsque, autre cas, il est conjoint de la fille, la mère étant – n'étant que – sa belle-mère, il peut s'arranger d'une distance prudente, ou d'une... histoire de belle-mère. S'il est frère de la fille, sa position est en principe idéale, puisqu'il est le fils de la mère dont sa sœur n'est que la fille.

Sous couvert de ces situations, sera-t-il pour autant rassuré ? Organisé par le complexe de castration, il connaît ses héritages dans la problématique œdipienne, dans celle de l'Œdipe inversé et même, en deçà, dans sa généalogie. Il peut ainsi marquer dans sa lignée paternelle et grand-paternelle la filiation que le nom transmis symbolise. Il retrouve un Œdipe par procuration dans la

relation de son père avec la mère de celui-ci. Quant à sa mère à lui, à en être « le » fils il devine qu'il en est aussi le père, son père à elle qu'elle fait renaître en lui.

Tout cela est en général aisément repérable, dicible, peut-être pas toujours facile à supporter et éventuellement à analyser, mais c'est pensable, connu, identifiable. En revanche, le lecteur n'est-il pas pris d'un certain vertige quand il s'aperçoit que dans l'ensemble de ces filiations il y en a une qui reste bien souvent étrangement méconnue ! Et, pourtant, de cette relation des mères entre elles – sa mère à lui, sa mère à elle – il est aussi le produit. Partenaire de l'idylle mère-fils, il est aussi le fils d'une mère qui a connu les affres de la confrontation mère-fille. Freud n'a guère ouvert cette partie du dossier. Il évoque de temps à autre sa mère Amalia mais ne signale rien à propos de la mère de celle-ci, rien non plus d'ailleurs concernant la grand-mère maternelle de Léonard de Vinci. Il attribue un rôle à la grand-mère paternelle, mais ne dit rien sur la mère de Catarina, la mère de Léonard.

Chez Melanie Klein les préoccupations généalogiques sont peu fréquentes. Si la mère est endommagée, c'est essentiellement par la haine de l'enfant et non pas tant par ce qu'elle aurait subi autrefois. L'angoisse, par exemple, liée au meurtre de la mère abandonnante occupant tout le terrain, les motifs éventuels de cet abandon passent au second plan, celui de la contingence historique et de la relativité des choses du passé. Dans la perspective kleinienne, les objets internes n'ont pas d'autre histoire que celle des introjections et des projections. Et, pourtant, ses biographies disent que Melanie Klein a tout connu personnellement des relations qui déchirent les mères et les filles [\[18\]](#).

Alors, que s'agit-il de ne pas savoir, quelle passion brûle la généalogie des mères au point qu'il soit bien souvent nécessaire de la méconnaître, alors que pourtant le fils en est l'héritier ? Winnicott écrivait : « Pour chaque femme, il y a toujours trois

femmes : 1 / la petite fille ; 2 / la mère ; 3 / la mère de la mère.
» [\[19\]](#)

C - La généalogie des mères

Que sait-on par exemple de la mère de Jocaste ? Rien. Certes, le mythe et ses transcriptions tragiques sont centrés sur Œdipe et son destin. On connaît les tribulations des Labdacides, lignée de Laïos, ainsi que la filiation paternelle de Jocaste et de son frère Créon, descendants des Spartois. Ces préhistoires annoncent le drame œdipien et ses enjeux. A contrario, importer en après-coup nos préoccupations actuelles concernant la généalogie maternelle d'une femme, c'est trahir le mythe et la tragédie ; pourtant la question reste posée dans sa valence universelle. Si le drame œdipien est au cœur de tout individu, on ne peut pas ignorer qu'Œdipe est l'héritier aussi des relations de Jocaste avec sa propre mère, celle-ci nous restant inconnue.

Une autre mère mythique et tragique livrerait-elle son secret ? Que sait-on de la filiation de Clytemnestre ? Indexée par les mêmes réserves qu'à propos de Jocaste, la recherche nous apprend – on l'a envisagé précédemment – que Clytemnestre est la fille de Tyndare et de Lédæ, et sœur jumelle d'Hélène. Mais apparaît ici une rupture : Clytemnestre est fille « humaine » de Lédæ et de Tyndare, alors qu'Hélène est fille « divine » de Lédæ et de Zeus transformé en cygne. Sans donner dans l'interprétation abusive, on remarquera seulement la probable différence de féminin érotico-maternel hérité de Lédæ, leur mère, par ses deux filles !... On note aussi qu'Oreste et Électre sont également issus de cette aventure originaire de leur mère et de toutes les rancunes, rivalités et envies dont on peut supposer que celle-ci fut animée par rapport à sa mère et à sa sœur.

Le huis clos

À tenter d'approcher les mères et les filles et d'explorer ce que

subissent leurs descendants mâles, nous voilà obligés de pointer le monde de la haine, et celui de l'objet, mauvais et perdu. On se souvient des Érinyes d'une mère de Conrad Stein [\[20\]](#) et du lien indestructible – de haine – qui unit la mère et le fils. Cependant ces propos centrés sur la mère et le fils ne perdraient pas de leur pertinence si, en quelque sorte, on ouvrait la dyade à laquelle ils s'appliquent, pas seulement en introduisant un père plus ou moins déjà présent, mais en incluant l'histoire de la mère, c'est-à-dire sa vie psychique, les conflits et les débordements qu'elle a subis en tant que fille qui, de plus, est devenue mère.

Dans la situation qui unit mère et enfant, la mère arrive évidemment avec ce qu'elle est et ce qu'elle a, et plus particulièrement le contentieux qui la lie à sa propre mère. Par rapport à son fils, la mère est en avance d'une histoire, la sienne, et tout particulièrement celle de sa propre prise de son objet maternel à elle. Le « huis clos maternel » (le mot est de Jean-Bertrand Pontalis) a un double fond, y compris tout ce que l'on peut décrire en termes de mauvais objet interne.

Reprenons le trajet en style direct : l'objet est intégrateur (et excitant) de ma force pulsionnelle ; mais son existence, fût-elle purement interne, signifie de facto séparation. Notre distance dès lors est constamment menacée (et menaçante) de perte. C'est bien pourquoi je le hais, cet objet, comme je suis sûr qu'il me hait de m'être séparé de lui. Freudien, je dirais qu'il m'est fondamentalement interdit ; kleinien, je dirais que je ne songe qu'à le détruire, lui de même, d'où notre haine complice qui le/me détruit. Toutefois, il faut bien le reconnaître, cette haine redoutable est bienvenue, si ce n'est bienheureuse, puisqu'elle assure une cohésion. Ce que rappelle précisément J.-B. Pontalis : le paradoxe du « mauvais objet » tient dans le fait que, restant toujours disponible, il ne saurait être définitivement perdu et, par là, risque moins que le « bon » d'entraîner le sujet dans le mouvement de sa perte. « Indestructible, le mauvais objet garantit au sujet sa propre permanence. » [\[21\]](#)

Généalogie des huis clos

En plus de notre séparation foncière, je vais donc me mettre en peine de transformer le bon en mauvais, pour le garder, sinon le perdre le moins possible. Il suffit donc de le haïr ou simplement, comme on dit, de lui en vouloir ; il me le rendra au centuple et à sa façon, en faisant mal sans même que l'on sache que c'est lui, sans même que l'on s'aperçoive que c'est moi. Ou, entre nous deux : les autres ; on connaît de sournois transferts de personnages. Je pense à la formule de Fritz Zorn que rappelle Pontalis : « Partout où ça fait mal c'est moi. » Serait-ce alors le service que je me rends par l'intercession de l'objet ? Si oui : vaut un détour !

Du reste, pour... me faire du mauvais, je ne manque pas d'arguments. Cette mère – on y revient – si proche et si lointaine, à qui et par qui était-elle occupée ? Mon père ? Certes, mais autrefois ? Son père ? Oui, mais avant ? C'est sa mère qu'elle aimait et détestait, une mère toujours prioritaire. Elle répétait souvent : on n'a qu'une mère, on lui doit tout ! Elle en était malade, elle en était folle. Folle d'avoir été débordée par son amour et par sa haine, et par tout ce que « l'autre » lui faisait subir et par tout ce qu'elle aussi lui faisait subir, à cette autre qu'elle s'astreignait à réparer comme moi je m'astreins à la réparer, elle.

D - Le féminin érotico-maternel

Évidence à rappeler : tout homme est fils œdipien d'un couple ; mais, en plus de cette problématique centrée sur le fantasme de scène primitive, il hérite de l'histoire personnelle œdipienne de chacun de ses deux parents et, notamment, du féminin érotico-maternel de sa mère. Or celui-ci s'est formé dans la relation de cette mère avec la sienne, à elle. Quand on lit et quand on écoute ce qui se dit de ces affrontements des mères et des filles, on peut compatir : quel est le désarroi éprouvé par tout homme se découvrant issu/exclu de ces passions maternelles répétées à

l'infini ?

Au dernier sang

Un des exemples les plus violents de cet affrontement sans merci mère-fille est donné par Sophocle dans son Électre. Précisément la rencontre a lieu sans homme : Agamemnon est mort, Oreste n'est pas encore revenu (en fait il arrive mais se cache) ; quant à Égysthe, il est momentanément absent. Ils sont en fait omniprésents et constamment évoqués, mais la scène se passe sans leur intervention directe.

C'est Clythemnestre qui attaque : « ... te voilà rodant de droite à gauche. On voit qu'Égysthe n'est pas là, qui t'a défendu de te montrer sur la porte pour faire honte à ta famille. » « Que de fois n'as-tu pas dit et redit que je suis une effrontée, que je gouverne sans foi ni loi... » Clytemnestre s'en tient à son argument : elle a tué Agamemnon pour venger la mort de sa fille Iphigénie.

Électre reprend l'argument mais va plus loin : « (...) de quoi tu te venges lorsque tu couches avec ton complice aux mains rouges du sang de mon père... » « Or tu n'es pas une mère pour moi, tu es un tyran... » « Après cela, proclame partout que je suis une ingrate, une langue de vipère, une impudente : si ce sont là mes qualités, j'ai apparemment de qui tenir. »

Et Clytemnestre dit sa hantise, et aussi sa peur ; quand le Précepteur lui fait croire qu'Oreste est mort, elle s'écrie : « Enfin je respire... »

L'enjeu du conflit est le père, et sa mort qui crie vengeance, mais aussi l'enfant, c'est-à-dire Oreste quand il était enfant. C'est ce que lui crie Électre : « Tu étais un trésor pour moi bien plus que pour ta mère... » Mais, en deçà de ces objets qu'elles se disputent, il faut bien reconnaître que ce que vise le reproche d'Électre, c'est d'abord le féminin érotique par excès de

Clytemnestre. Ensuite le reproche s'adressera à son féminin maternel par défaut.

En deçà de la castration

Chez Sophocle, le conflit mère-fille reste en logique phallique : qui l'a, qui l'a pris ; qui dépossède l'autre ? Cette logique, cependant, défie toute négociation de la partie pour le tout et aboutit au meurtre. C'est dire déjà que la problématique de la castration n'aura guère cours entre la mère et la fille. Leur instrument, si l'on peut dire, de tractation ne serait qu'en négatif – l'envie du pénis – et encore ne s'agirait-il peut-être là que d'un scénario... à la manque ; on se le raconte pour se rassurer.

Quand d'aventure se dégarnit la problématique œdipienne et que remontent du fond de l'inconscient des fantasmes torrides, on ne dispose plus guère de modèle pour penser. Si celui de la castration n'est plus valable, si la logique phallique est en défaut, les hommes-fils sont confrontés à une impuissance de pensée et de mise en représentation et, en deçà de l'angoisse refoulante, à l'horreur sidérée. Voir des femmes entre elles est sûrement excitant, à condition qu'elles fassent comme les hommes, ce que démontrent films pornos et textes érotiques. Cependant, passé un certain seuil, c'est l'excès, le débordement, la passion. Mais comment font-elles ?...

E - La question de l'inceste mère-fille

C'est effectivement une question. Elle rejoint ou, plutôt, elle est approchée concrètement par celle de l'homosexualité féminine : questions difficiles car infiltrées d'idéologie, d'intentions et de fantasmes multiples. Pour tenter un abord, encore faut-il distinguer des niveaux, ou des sous-ensembles où se mêlent vision réaliste, imaginaires et mythes divers et variés, et problématique du pensable, si ce n'est du représentable. On procédera donc par hypothèses pourvues chacune d'un référent :

rapport sexuel, pénétration, plaisir, identité, etc.

— Pour qu'il y ait inceste (non chaste, impur), encore faut-il qu'il y ait rapport sexuel : rapport ou relation ? ou rapprochement en acte(s) (lesquels ?) ? ou intimité ? Encore faudrait-il préciser s'il s'agit d'un rapport hétéro- ou homosexuel, toutes considérations qui obligent à définir le rapport, ou la relation, et ses diverses modalités.

— Le schéma culturel de base est celui de l'inspecteur de police et du procureur qui font un constat de réalité : il y a eu pénétration ou pas ? Dans sa naïveté, cette extrême simplicité binaire est bourrée de sous-entendus : les attouchements, c'est moins grave ; la fellation n'est qu'à moitié sexuelle ; la sodomie, c'est faire semblant et à côté ; l'effectivité de l'orgasme est-elle nécessaire, en a-t-on la preuve ? Et les homosexuelles femmes, avec quoi font-elles ? Évidence : on ne peut pas parler d'inceste au sens anatomo-policier.

— Si l'on prend comme critère d'appréciation le plaisir, encore faut-il préciser lequel : sexuel, érotique, génital ?, et surtout préciser à partir de quel seuil telle sensation agréable devient érogène, voire érotique, ou tel geste ou telle attitude chez l'un, ou l'une, et l'autre, et réciproquement. À partir de quel seuil d'excitation le soin corporel donné par la mère à son enfant, par exemple, entraîne-t-il un plaisir sensuel, pour lui et pour elle ? À partir de quelle excitation déclenchée par ces soins maternels la mère devient-elle « la première séductrice », pour le garçon et pour la fille ?

— On ne s'attardera pas sur le degré de parenté qui, selon les cultures, marque la limite entre le permis et l'interdit, et le caractère incestueux ou non. De toute manière, et bien que les anthropologues et les psychanalystes ne s'accordent pas toujours sur ce point, on sait, ou on suspecte, que l'inceste le plus interdit est celui de la mère et du fils – Jocaste et Œdipe. Mais on ne dit généralement pas grand-chose quant à l'inceste mère-fille ;

probablement parce qu'on ne sait pas quoi dire.

— Toutefois, cette relation mère-fille, et sœurs entre elles ou avec leur mère, est considérée par Françoise Héritier comme exemplaire [\[22\]](#) de « l'inceste du deuxième type » (l'inceste le plus « pur » !). Premier type : deux consanguins ont une relation sexuelle. Deuxième type : deux consanguins qui ont chacun une relation sexuelle avec le ou la même partenaire commettent l'inceste entre eux, par l'intermédiaire du ou de la partenaire commun(e). L'inceste œdipien ne concerne pas seulement Jocaste et Œdipe, mais Œdipe et Laïos par l'intermédiaire de Jocaste.

Les opposés

Dans ces deux formes, la question est celle de la superposition du même sur du même, du mélange des humeurs des consanguins, de la reduplication de l'identique, c'est-à-dire du déni ou de la transgression de la différence. F. Héritier donne de nombreux exemples, de par le monde, de ce qu'en psychanalyse on désigne par les termes de « couple d'opposés » ou de « paires contrastées ». Mais ces désignations ne concernent, en psychanalyse, que les séries : actif-passif, sadique-masochiste, phallique-châtré, masculin-féminin, alors que F. Héritier en voit bien davantage, élémentaires ou complexes : chaud-froid, dur-mou, blanc-noir, sucré-salé, etc. Cependant la référence foncière est la même, le prototype de la différence étant toujours la différence des sexes.

Le désarroi masculin

— Dans cette perspective, la relation mère-fille est une relation à l'identique : du féminin érotique sur du féminin érotique du même sang, ce qui défie toutes les différences. Mais là où les anthropologues se limitent à observer, les psychanalystes interprètent, comme les enfants : s'il n'y a pas de pénis, c'est

qu'on l'a coupé – version masculine. Pour les hommes, comment la relation mère-fille peut-elle être pensée ? En l'absence de pénis, que se passe-t-il ? Ou bien c'est de la castration bilatérale, ce qui redouble l'horreur éprouvée par les hommes ; or il semble bien que ces femmes prennent du plaisir et même qu'elles jouissent ; ou bien alors, on n'y comprend plus rien ! L'idée d'un inceste mère-fille est intellectuellement pensable, et encore..., en tout cas elle est irreprésentable. Avec quoi jouiraient-elles ? Peur de la castration ou impossibilité d'une représentation, c'est le désarroi ; et c'est bien pourquoi les hommes se racontent que les femmes entre elles font comme si c'étaient un homme et une femme, et que, si un clitoris est une sorte de petit pénis, c'est déjà ça...

La coupure

Une autre problématique, en fait, dépasse ces questions de sexe anatomique éventuellement coupé. C'est celle de la coupure qui fait la séparation, la défusion, l'altérité, l'alternance, la présence et l'absence, etc. Incarnée sur les corps sexués, la représentation de la coupure est nécessaire pour penser la différence, la non-unité, la temporalité, le langage, la mémoire, et la copule. Or l'inceste mère-fille renvoie à la vision d'une unité sans faille, fusionnée ou, si l'on veut, refusionnée – une unité sans coupure. Cette vision déclenche peut-être une certaine nostalgie de retour au ventre maternel ; en tout cas, elle semble bien induire une autre variété d'angoisse de castration : l'angoisse par impuissance de pensée. On n'a pas les moyens nécessaires pour se représenter une relation sans qu'un signe ne marque la différence et la jointure. On est démuni, châtré de ne pas pouvoir penser, de manquer du « signe qui fait la possibilité de procéder par signes » (Jacques Lacan). On est en présence d'un court-circuit de soi à soi, d'une clinique du corps à corps, d'une fusion et d'une impensable distinction sujet-objet.

Ces parages sont redoutés ; à juste titre. En effet, les schémas

théorico-cliniques voisins, ceux où l'on retrouve cette relation qui s'abolit, ont un caractère et un aboutissement mortifères. Narcisse se noie en lui-même (voir l' « antinarcissisme » et l' « amour à fond perdu » de Francis Pasche, et le « narcissisme négatif » d'André Green). Par ailleurs, autre voisinage, dans l'identification mélancolique, l'objet envahit le moi au point qu'on ne sait plus qui est qui, et que bientôt il n'y a plus personne pour dire qui est sujet et qui est objet.

Et pour les femmes ?

La grande différence entre les hommes et les femmes est que les hommes, et Freud au premier chef, font une équivalence entre féminin et châtré, alors que les femmes, elles, sauf si elles sont prisonnières du système masculin, ne confondent pas. Aussi bien, ce n'est ni l'absence de pénis, ni la peur de sa section qui les gênent dans une relation homosexuelle. Le redoublement narcissique qui les fascine les gêne peut-être davantage.

Mais ce qui est sans doute le plus difficile à négocier est la confrontation à une imago maternelle prégénitale, mère omnipotente, anale, orale, érotico-maternelle régnant sur les sphincters et les pensées. La défusion nécessaire d'avec cette possession semble bien avoir souvent été vécue, et l'être encore, comme une perte irréparable, comblée tant bien que mal par des identifications analogues à l'identification mélancolique. La fille se hait elle-même comme mère et fille se sont haïes de s'être séparées. La conséquence clinique en est parfois une dépression chronique, à bas bruit et refermée, ou spectaculaire dans la revendication quasi délirante.

On pourrait formuler une hypothèse concernant Schreber : s'imaginant femme, il a rencontré, comme les femmes, une tentation mélancolique consécutive à la perte de l'objet primaire, non négociée par le complexe de castration. D'ailleurs on ne sait rien de sa mère, et encore moins de la mère de sa mère. Il est

sorti de l'ordre phallique et a fait un épisode confusionnel que Freud explique par une homosexualité latente poussée jusqu'à la psychose. On pourrait tout aussi bien préciser cette explication en évoquant le désir « fou » d'identification mélancolique au féminin érotico-maternel de cette mère dont on ne sait rien. Ensuite il a essayé de « guérir » (le mot est de Freud) en construisant un délire, comme une histoire pour combler le vide.

Les hommes – Schreber compris – connaissent évidemment aussi cette séparation primaire, mais peut-être sont-ils protégés – mais pas Schreber – contre les conséquences mélancoliques de cette perte par les vertus du complexe de castration. Celui-ci fonctionne comme une phobie permanente et structurante ; les hommes négocient la partie pour le tout. Pour les femmes, l'envie du pénis et diverses phobies ne sont peut-être pas toujours suffisantes pour leur éviter des dépressions qui seraient des « petites » mélancolies. De fait, on dit, et Freud l'a écrit en 1937, que les femmes sont plus candidates à la dépression que les hommes. Cette généralité n'a certainement qu'une valeur relative, mais si elle dit du vrai, voilà un argument supplémentaire en faveur de l'incompréhension des femmes par les hommes, ce qui accroît le malaise...

F - Les homosexualités féminines

Si l'inceste mère-fille reste dans le flou théorique et une effectivité incertaine, l'homosexualité féminine est une pratique concrète et fréquente. Mais encore convient-il, schématiquement, d'en distinguer deux modes, selon la place qui est donnée à la triangulation, à l'ordre phallique, ou à l'intensité de l'identification narcissique. Le schéma est évidemment voisin de celui des homosexualités masculines.

L'homosexualité à trois, tiers inclus

Dans ce mode de relation amoureuse entre deux femmes, l'une,

par personne interposée, investit le corps et le féminin érotique de la mère, et, réciproquement, l'autre investit le corps et le féminin érotique de la fille ; à moins que, en miroir, toutes deux investissent l'image maternelle et en même temps celle de la fille. Chacune peut être le pénis du père, ou de la mère, pour l'autre ou pour soi, la question du pénis anatomique étant nulle et non avenue.

Dans ce mode d'homosexualité, il y a réunion de deux personnes. « Réunion » : c'est dire qu'elles étaient séparées, et qu'il y a donc un tiers qui fait la coupure. L'ordre phallique est respecté ; qui plus est, il est organisateur, et défensif contre la fusion qui, elle, reste asymptotique. Qu'il s'agisse d'un repli narcissique où les deux se vivent en double spéculaire, ou d'un retour uni- ou bilatéral à une identification paternelle, cette activité homosexuelle n'est pas incompatible avec, au cours de la vie, des relations hétérosexuelles à l'encontre desquelles ces relations homosexuelles font office de refuge et de ressource narcissique. En cas d'échec, quel qu'il soit, la blessure narcissique et la trahison œdipienne sont moins vitales que dans l'autre mode.

L'homosexualité à deux, tiers exclu

Elle est radicale, sans père, sans homme. Elle est potentiellement fusionnelle, vertigineusement narcissique. Deux femmes n'en font qu'une, défiant la coupure, sans séparation, au mépris de l'ordre phallique.

Cependant, pas tout à fait : sans doute parce que la fusion narcissique est impensable et, sauf psychose, invivable, l'une des deux du couple prend souvent des allures masculines, jouant au « mec ». Il y a certes de la dérision envers l'homme, et une caricature qui dévalorise encore davantage le père. Mais il y a aussi la nécessité d'une sorte de faux-self masculin, de semblant pour faire comme si un phallus assurait le maintien de l'ordre pour penser et pour vivre. À défaut de jouer la garçonne, une relation

sadomasochiste entretiendra un rapport de forces avec un plus et un moins souvent interchangeables.

La question de savoir qui gagne à la longue cette éventuelle épreuve de forces renvoie à celle qui consiste à préciser qui, des deux femmes, est la plus fusionnée avec l'imaginaire maternelle : c'est, probablement, et plus subtilement, celle à l'allure la plus féminine qui est la « plus homosexuelle », laissant à l'autre qui, apparemment la domine, le loisir d'assurer la fonction pseudo-phallique. En cas d'échec, cette fois, la trahison est bien plus narcissique qu'œdipienne ; elle est sans médiation, et souvent suicidaire.

Des motifs de l'exogamie

Voilà pourquoi, pour toutes ces mauvaises raisons, les hommes se méfient des homosexualités féminines, d'autant qu'en arrière-plan persiste un questionnement sur l'inceste mère-fille (leur mère et leurs sœurs !). Serait-ce au point de prendre des mesures préventives nécessaires pour déjouer les risques ? Si oui, ces mesures participeraient-elles aux motifs de l'exogamie ?

Pour Lévi-Strauss, on exporte et on échange les femmes pour faire alliance avec les hommes d'une autre tribu. C'est cet échange des femmes, réglementé par la prohibition de l'inceste, qui fait le social. Les femmes : c'est-à-dire les filles et les sœurs. En principe, et sauf erreur, il n'est pas question des mères. Freud l'avait dit en termes voisins ; mais il ajoutait les sentiments, c'est-à-dire le désir et le vœu parricide, l'amour et la haine. Il posait la nécessité, vitale pour les fils après le meurtre du père primitif, de faire alliance en échangeant des femmes. C'est-à-dire les filles et les sœurs, pas les mères...

On avance donc ici une hypothèse. Les anthropologues ne se prononceront pas, car elle est dans le registre des intentions supposées. Les anthropologues veulent des preuves objectives ;

les analystes rétorquent que, pour cause de refoulement ou de déni, ces preuves ne sont pas visibles, et qu'on ne peut risquer que des interprétations ! L'hypothèse interprétative avancée ici pourrait être la suivante : l'exogamie consiste à exporter les filles et les sœurs, et à garder les mères. L'échange de femmes avec les autres groupes induit l'alliance et la socialité, mais il permet aussi de séparer les mères et les filles.

Les mères restent, les filles partent. C'est tout bénéfique : si l'on tient aux mères et si l'on a peur des femmes, on garde pour soi les mères et on éloigne les filles avant qu'elles ne soient femmes. Schéma inverse mais résultat identique : dans l'argument maçonnique de La Flûte enchantée, c'est la mère qui est reléguée reine de la nuit personnifiant l'obscurantisme, alors que la fille Pamina accède aux Lumières de Sarastro. Dans tous les cas, la séparation empêche, dans la pratique, l'inceste mère-fille. Il était impensable, le voilà, de fait, impossible ; son idée même n'a pas de sens. Ce n'est pas qu'il soit interdit : c'est l'impensé, ou plutôt l'irreprésentable radical. L'ordre phallique règne ; celui qui, sous réserve et par la grâce de la coupure, règle l'union des différences.

G - La bonne mère et la bonne fille

Deux extrêmes qui se rejoignent : la mère toute-puissante, la mère incestueuse. Entre les deux : une possible mère « suffisamment bonne », selon le mot de Winnicott, capable de produire une fille avec laquelle, personnes séparées, elle ne serait ni dans la haine sauvage, ni dans la fusion désubjectivante. Mais voilà que se présente une question délicate. Qu'est-ce qu'une bonne mère pour sa fille ? Question subsidiaire : Qui pose la question et qui répond ? La question subsidiaire est obligatoire ; elle implique, ou non, un tiers dans cette relation.

En effet, si la mère et la fille sont fusionnées, la question ne se pose pas. Si elle est posée, ce ne peut être que par un tiers. Du

fait de la coupure et des différences des sexes et des générations, l'altérité implique trois personnes. Ce qui fera une mère « suffisamment bonne » sera d'abord sa capacité à apporter un tiers dans la relation avec sa fille.

On dira que, pour la mère du fils, la situation est la même : non, car entre la mère et le fils il y a d'emblée une différence. Les imaginaires fantasment à leur guise ; mais, dans la réalité et du point de vue symbolique, les relations mère-fille et mère-fils sont différentes. La fille reduplique la mère ; le fils en est séparé ; c'est bien pourquoi la question de l'inceste ne se pose pas de la même manière.

La mère et le mari

Le mythe de Perséphone réalise – au sens où l'on dit que le rêve est la réalisation d'un désir – un compromis intéressant. Fille de Zeus et de Déméter déesse de la terre, Perséphone, alors qu'elle cueillait un narcisse, est enlevée par Hadès, le dieu des Enfers. Désespérée, Déméter va de par le monde à la recherche de sa fille ; elle renonce à ses fonctions de déesse – ce qui stérilise la terre – et pleure à Éleusis. Zeus ordonne à Hadès de rendre la fille à sa mère et légifère le compromis : les deux tiers de l'année, Perséphone sera avec sa mère, et l'autre tiers avec son mari. D'après le dictionnaire Grimal, certaines traditions en tiennent pour moitié-moitié. Mais l'important, du point de vue symbolique, est que, même quand elle séjourne avec sa mère, Perséphone reste considérée comme la déesse des Enfers, épouse d'Hadès. La réciproque est-elle valable ? Assurément, mais plus secrète..., quand elle séjourne avec son mari, quelle intimité garde-t-elle avec sa mère ?

La messagère

Du reste, quel est le message qu'envoie la mère à la fille ? Autrement dit : la mère, pour le fils, est messagère de la menace

de castration (si tu te touches et me désires : attention !). À sa fille, que dit la mère ? Lui évoque-t-elle aussi la castration ? Oui, celle que redoutent le père et des hommes en général. « Sois féminine », c'est-à-dire « pourvue » (de qualités, de charme, d'intelligence, etc.), et surtout n'évoque en rien ce qui pourrait déclencher l'angoisse de castration de ton père (M. Cournut-Janin). De toute façon, entre nous, il n'est pas question de ça ; la castration est une affaire d'hommes et nous n'entrons dans leur système que pour penser et parler. Nous, nous n'avons pas besoin de cette référence pour sentir, aimer, haïr, et même pour jouir...

Le chef-d'œuvre

Cette complicité – quand elle est bonne – de la mère et de la fille s'avère, en ce cas, apporter à la fille une double chance, dans l'investissement et dans l'identification. Elle se sent investie par cette mère, et le lui rend bien ; elle s'identifie à elle, c'est-à-dire à une femme qui a un homme, ce qui ne l'empêche pas de l'aimer, elle. C'est sur ces deux modes que la mère donne à sa fille de quoi se faire un « bon » narcissisme, au sein duquel, si l'on peut dire, le féminin érotique coule de source. Ce narcissisme, on le qualifiera même de « narcissisme phallique ». Se sentant aimée et même surinvestie par cette mère dont elle devine qu'elle est l'œuvre et le complément, elle n'est pas démunie, elle est elle-même complète, tout entière phallique et défie ceux qui considèrent que le féminin, c'est du châtré ! Cette richesse n'empêche pas le conflit œdipien, mais elle aide sûrement à l'affronter.

Lisez Colette parlant de sa mère, Sido : « Ma mère me laissait partir, après m'avoir nommée “Beauté, Joyau-tout-en-or” ; elle regardait courir et décroître sur la pente son œuvre – son “chef-d'œuvre”, disait-elle. »

L'héritier

Dans cette affaire de mère et de fille, le tiers – père ou mari – est un témoin. Son existence suffirait à trianguler la relation des deux autres. Mais il ne fait pas qu'exister, il pense : c'est la revendication timide des hommes sur le seuil du gynécée. Investir, fuir, s'identifier, importer de la logique phallique, c'est lui qui a le plus besoin de trianguler. D'autant plus que ce témoin est, avant tout, un héritier. Il l'est, c'est bien connu, dans sa filiation paternelle, mais il est aussi porteur de l'idéal du moi et du surmoi de sa mère. Par rapport aux femmes, ce qui implique foncièrement un homme ne concerne ni sa fille ni sa femme, mais sa mère. Et ce dont il hérite, c'est la relation de sa mère avec sa propre mère. Parfois ce destin paraît positif : par exemple, quand la fille a fait un fils... à sa mère, on peut penser qu'elle a réparé cette mère qui, elle, n'avait pas eu de fils. Mission accomplie, résultat dont le fils est en soi le témoignage. D'autres fois, il y a de quoi avoir peur.

Quelle est donc cette petite fille que tient par la main cette dame habillée comme autrefois ? Vraiment, sur la photographie, on ne reconnaît ni l'une ni l'autre. On ne sait pas grand-chose de cette fille, et presque rien de cette mère. Mais si ce qui se lit et s'entend est vrai, il y a eu un drame. Ou plutôt, trois drames :

— Elles ne se lâchent plus.

— Elles ne me lâchent pas.

— Je suis arrivé trop tard. Pauvre petite, ma mère avait déjà plus de 20 ans quand je suis né...

Notes

[\[1\]](#) Op. cit.

[\[2\]](#) Les citations sont extraites de S. Mallarmé, Œuvres complètes, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1979.

- [3] M. del Castillo, Rue des Archives, Paris, Gallimard, 1994.
- [4] Du même : Mon frère l'idiot, Paris, Fayard, 1996.
- [5] Paris, gf, 1964.
- [6] G. Bataille, Ma mère, Paris, J.-J. Pauvert, 1966.
- [7] J. Genet, Le Miracle de la rose, Paris, Gallimard, « Folio », 1977.
- [8] B. Cendrars, Le Monde entier au cœur du monde, Paris, Denoël, 1919.
- [9] C.-L. Combet, Augias, Paris, J. Corti, 1993.
- [10] Traduction de P. Mazon, Le Club français du livre, 1965.
- [11] M. Klein, Envie et gratitude, Paris, Gallimard, 1968.
- [12] A. Green, Un œil en trop, Paris, Éd. de Minuit, 1969.
- [13] In Études freudiennes, n^{os} 7 et 8, Paris, Denoël, 1973.
- [14] J. Joyce, Ulysse, Paris, Gallimard, 1948.
- [15] N. Loraux, Les expériences de Tirésias, Paris, Gallimard, 1989.
- [16] Traduction Garnier-Flammarion, 1965.
- [17] S. Freud, Nouvelles Conférences d'introduction à la psychanalyse, Paris, Gallimard, 1984.
- [18] M. Klein, La psychanalyse des enfants, Paris, puf, 1959.
- [19] D. W. Winnicott, Conversations ordinaires, Paris, Gallimard, 1988.
- [20] C. Stein, Les Érinyes d'une mère, Calligramme, 1987.
- [21] J.-B. Pontalis, Perdre de vue, Paris, Gallimard, 1988.
- [22] F. Héritier, Les deux sœurs et leur mère, Paris, O. Jacob, 1994.

Chapitre IV. Les paradoxes de l'amour

Les hommes ont peur des femmes et, pourtant, souvent ils les aiment. C'est l'un des paradoxes les plus évidents décelable dans les relations que les hommes entretiennent avec les femmes.

L'amour...

— Vous dites ?

— L'amour...

— Vous parlez sans doute de l'amour du prochain, de la patrie, de l'art ?

— Non, de l'amour.

— Platon, Stendhal, Flaubert ? Trop raffiné ? Aragon ? Édith Piaf, peut-être ?

— Tout ce que vous voudrez, et même davantage ; mais ce dont je parle, ce serait plutôt ce qui reste quand on a soustrait tout de ce dont vous parlez.

— Marivaudons, donc ! Mais, quand même, précisez : fleur bleue ou sexe ; cœur ou cul ?

— Je ne le dirais pas comme cela.

— Enfin, expliquez-vous ! Vous allez chercher le démon de midi à quatorze heures, et on ne sait toujours pas si vous tressaillez pour la flamme, la baise ou le pied...

— Et si c'était tout cela à la fois, et davantage encore ?

— Vous rêvez ! Revenons à l'histoire de tout un chacun : l'amour, c'est d'abord l'investissement de l'objet primaire, c'est-à-dire la mère. Étant donné que nous ne sommes pas des bêtes, la relation à cet objet est grevée d'interdit. Vous avez changé d'objet, mais vous gardez la nostalgie foncière de ce premier objet, celui de votre enfance, objet féminin érotico-maternel que vous avez fatalement perdu. Quand vous serez au clair avec cette histoire ancienne mais toujours vivace et active en vous, alors vous pourrez parler de votre amour ici et maintenant...

— Ici et maintenant le monde ne va pas bien, monsieur, et on ne sait pas bien quoi faire quand reviennent les neiges d'antan.

A - L'amour au présent

C'est du sentiment, de l'acte et du paroxysme

Le sentiment

L'amour est un sentiment, un éprouvé, un vécu de l'âme et du corps ; surtout de l'âme, le corps s'impliquera peu ou pas ou pas tout de suite, ou parcimonieusement, ou comme un fou. C'est plus qu'un affect mais pas toujours, ou pas encore une passion. Ce sentiment s'image en représentations multiples ; il procède du courant tendre de l'affectivité, mais aussi de ses propensions sensuelles.

De toute manière, il connaît des seuils d'intensité, divers selon les individus, et chez un même individu, au gré du temps et des goûts, et selon le ou les objets dont il s'empare ou dont il est possédé. Pourquoi, pour qui, comment, à partir de qui et de quoi, quand

c'est tiède, ce n'est pas vraiment de l'amour ? Et quand c'est trop fort, non plus ? La fureur d'aimer, est-ce encore de l'amour ?

Ce sentiment se décline sur trois modes associés : aimer, être aimé, s'aimer.

— Aimer :

C'est aller vers l'objet. La réciprocité est-elle impérativement réclamée ? Oui, et tellement qu'elle paraît évidente. Chez Platon, c'est l'ériste, celui qui aime, qui est habité par le daimon. Il a l'essentiel ; toutefois, n'est-ce pas un luxe masochiste que d'aimer à fonds perdu ?... Dans tous les cas, espoir ou désespoir, bonheur ou dérégulation, il n'y a pas de limite. Même l'ambivalence, même la haine ne sont pas de vraies limites à l'amour.

— Être aimé :

Cet infini de l'amour est encore plus fondamental dans la forme passive. Sauf dérapage, si, par exemple, on se croit mal aimé, pas pour soi vraiment, pas comme on voudrait, ou trop aimé, c'est-à-dire envahi alors que le cœur n'y est plus ; sauf ces cas particuliers la demande d'amour est inépuisable, foncière, éternelle. On peut se lasser d'aimer, jamais d'être aimé.

— S'aimer :

Le troisième mode s'appuie sur les deux précédents : pour s'aimer il faut être aimable, et aimé, et éventuellement se reconnaître capable d'aimer. En d'autres termes, pour s'aimer, il faut passer par l'autre. Sauf délectation au miroir de Narcisse, l'amour vise l'autre, en personne ou en effigie. Ce sentiment est une relation au sein de laquelle sujet et objet sont en équilibre à stabilité variable ; c'est un rapport de forces où le sujet est objet de l'autre, et réciproquement.

En fait, chacun n'est que le support susceptible de recevoir la représentation projetée de l'objet interne de l'autre. Quelle réalité a la réalité ? À la vie, à la mort ; un seul être vous manque et tout est dépeuplé. Et, de plus, cet enfant de bohème ne connaît pas de loi ; il est foncièrement mégalomane. Il croit en sa toute-puissance ; mais il suffit d'un rien pour qu'il s'effondre. Candidat perpétuel à la perte, il meurt ou il s'attache. Il est exigeant et têtu. Une vieille dame, ainsi, s'obstinait : « Je veux qu'on m'aime quand j'étais petite. »

L'acte

Du sentiment on passe éventuellement à l'acte. On passe aussi à l'acte sans le sentiment ; mais dans tous les cas on appelle cela « faire » l'amour ce qui toutefois ne signifie pas grand-chose si l'on ne précise pas : pourquoi, comment, avec qui, avec quoi ?

— Avec qui, avec quoi ?

Cette manœuvre du corps sexué exige, en réalité ou en imagination, un autre corps sexué, différemment ou même ; à moins que l'on ne préfère un instrument, objet partiel pour un plaisir dès lors dit pervers. La situation se complique du fait qu'on n'est jamais vraiment sûr de ne pas être seulement l'objet partiel de l'autre et non la personne totale avec laquelle on se désirerait en « intimité ». Pessimiste, Freud parlait de plaisir d'organe, et Lacan affirmait qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

— Pourquoi faire l'amour ?

La question ne renvoie pas seulement au besoin, mais, bien sûr, au plaisir espéré. Mais c'est évidemment plus complexe. Faire l'amour est un acte qui favorise la possibilité, la disponibilité, la capacité d'explorer et d'exploiter, directement et par identification à l'autre, les polarités et tendances qui encadrent le jeu pulsionnel : la distinction ou la confusion du moi et du non-moi (« je ne sais

pas où tu commences, tu ne sais pas où je finis ») ; le mélange si souvent subtil du plaisir et du déplaisir, éventuellement celui du plaisir et de la douleur toute proche ; les perspectives du phallique érigé et fier de l'être, du châtré et de ses malaises, du pénétrant-pénétré, etc. Quant au masculin-féminin : opposition ou transitionnalité ; il y a des moments dans l'acte d'amour où l'on n'est pas obligé de choisir son identité.

— Comment faire l'amour ?

La question ne renvoie pas seulement à des positions préférentielles et à des fantasmes déclencheurs. Même si l'on n'y met pas du sentiment, cet acte n'implique pas seulement le corps, sa physiologie, ses besoins ; tout cela, la psyché se le met en représentations affectées, refoulables, symbolisables, ce qui fait, certes, la saveur de l'amour, mais aussi, parfois, sa perte ! Bien davantage que des défaillances physiologiques, les éventuels ratés sont psychogènes.

Dans la mesure où le « faire » est branché sur le fonctionnement psychique, tous les fantasmes, des plus archaïques aux plus œdipiens, vont menacer l'acte, l'empêcher ou l'inhiber comme s'il était, à tous les coups si l'on peut dire, supposé interdit ou dévastateur. On retrouve des oppositions bien connues, avec les craintes – et les triomphes – qu'elles inspirent : Éros qui rassemble, Thanatos qui détruit ; sexualité et autoconservation ; le ça et le moi ; le sexe et le quant-à-soi ; plus, bien sûr, la peur foncière que les hommes ont des femmes qui incarnent le mystérieux « féminin ».

Dans le doute, la précocité parcimonieuse des uns effleure parfois la froideur des unes ; c'est, en termes économiques, le confort des couples qui s'accommodent sans prétention. Les ennuis commencent, par contre, quand l'un a trop de prétentions et que l'autre prend trop de précautions. Heureusement que, parfois, qui se ressemble s'assemble.

Le paroxysme

Sans doute est-ce là la vraie réponse à la question posée : Pourquoi faire l'amour ? Pour atteindre, connaître, éprouver ce que le Larousse nomme « le point culminant du plaisir », autrement dit la jouissance. Mais ce mot est trop imprécis. Il désigne aussi bien le plaisir, l'usage et la possession. Plus exactement, il s'agit de l'orgasme, paroxysme psychophysiologique.

Versus physiologique : c'est le bon vieux schéma tension-décharge ; l'intensité est d'abord envahissante, puis, libérée, elle devient libératrice. On saura un jour quels neuro-transmetteurs entrent en jeu et comment on peut expliquer la physiologie de cette excitation et de cette détente.

Versus psychologique : on remarquera que, au moment du paroxysme, plus ou moins consciemment les représentations manquent. Sauf nécessité de scénario stimulant, on perçoit, on ressent, mais on ne « voit » pas de représentations mentales. L'intensité serait-elle sans mémoire ? On se souvient, après, d'avoir éprouvé sur le moment telle qualité et saisi tel détail, mais à proprement parler on ne peut pas faire « revenir » l'intensité comme on se remémore un paysage, un visage, une musique. L'hypothèse théorique est que l'excitation physiologique à son acmé déborde le régime psychique habituel, celui de l'élaboration, c'est-à-dire la mise en représentations affectées, refoulables, symbolisables. Tout est alors dans la perception de l'orage énergétique ; rien, ou presque, dans la mise en mémoire. L'orgasme serait à classer parmi ces moments paroxystiques psychophysiologiques au cours desquels la psyché n'assure plus son travail de représentation, d'élaboration, de traduction des phénomènes physiologiques, et ne « retient » de cet ensemble de traces affectives que des parcelles de souvenirs.

Les paradoxes

Certes, du sentiment sans sexe au sexe sans sentiment, du sublime raffiné mystico-esthétique au « cul » le plus « con », la gamme amoureuse est fort étendue, mais, de plus, elle est truffée de contradictions, de conflits, de doubles contraintes, de paradoxes.

Exemple : le but de l'amour est d'avoir ; avoir pour être ; être aimé pour s'aimer. L'avoir, l'être, mais aussi, et par le fait même, l'identité, la cohésion du moi, sa relation d'objet sont impliquées au premier chef, et voilà que dans le paroxysme, ce moment d'ardeur tant désiré, se dissolvent les repères de temps, d'espace, d'unité, et que l'orage énergétique dépersonnalise le sujet. Le moi construit son unité et ses limites ; la jouissance les défait. Le moi ne se reconnaît qu'à distinguer plaisir et déplaisir, et le voilà pris de coexcitation – paradoxe du plaisir et de la douleur intriqués. Le socius exige des choix, une position, une identité : actif ou passif, masculin ou féminin ; dans l'amour les identifications fleurissent, et on est tout, tout à la fois et chacun son tour.

Autre exemple dans la même perspective : le sentiment et la jouissance. Tout les oppose. Le sentiment est riche de représentations et d'affects qualifiants qui lui donnent saveur, tendresse, couleur ; il est peuplé de paroles, il se dit, se récite, se chante, se sublime ; le sens et les sens apprivoisent la force. La jouissance, elle, est foncièrement sauvage ; même dans ses formes subtiles, elle est aveugle et obstinée, du quantitatif à l'état pur, sans autres paroles que crues, essentielles ; c'est la force qui fait sens, impérative.

Et pourtant, autre paradoxe, le sentiment espère le paroxysme psychophysiologique, et celui-ci ne se déclenche parfois que par la survenue d'un fantasme ? Quand les biologistes nous diront-ils qui déclenche quoi ? Est-ce la réaction hormonale qui induit le fantasme, ou bien le contraire ? Déjà, écrire « réaction hormonale » prouve que la question est mal posée. Il ne s'agit pas d'opposition mais de traduction. Chère synapse ouverte, hormone

de l'amour, allons voir s'allumer tes neuro-transmetteurs !...

Par ailleurs, si le sujet se trouve, et d'aventure se perd dans l'amour, qu'en est-il de son objet ? Quand celui-ci n'est qu'un instrument désobjectivé, il n'y a plus personne, seulement le sujet d'une solitude (et encore : agi par une compulsion, existe-t-il un sujet ?). Quand, par contre, l'objet est une personne investie dans sa totalité, il y a toujours un autre, l'autre de l'objet ; car l'amour est pris dans la différence des sexes et des générations. Alors prolifère le jeu des identifications pour résoudre cette situation à trois personnes, où deux ont le même sexe et pas la troisième, où deux sont de la même génération et pas la troisième, où l'une a un contact obligatoire avec chacune des deux autres qui n'en ont pas entre elles forcément.

Encore un paradoxe : celui de l'interdit et de l'insupportable. Il se résume en une phrase dite par une analysante évoquant l'amour et les excès du plaisir : « Heureusement que c'est interdit parce que ce serait trop fort. »

L'amour supprime-t-il le refoulement ?

Une phrase de Freud assène un constat et ouvre une question : « La passion amoureuse consiste en un débordement de la libido du moi sur l'objet. Elle a la force de supprimer les refoulements et de rétablir les perversions. » [\[1\]](#) Autrement dit : en surinvestissant son objet d'amour, le moi se vide et perd ses propres forces. Alors, tout est permis, les refoulements deviennent laxistes, et les pulsions partielles perverses longtemps maintenues dans l'ombre connaissent un nouveau printemps. On a envie d'applaudir : vive l'amour qui libère. Oui, mais cette médaille miraculeuse a son revers. Le moi amoureux est sans entrave, en expansion, en maraude triomphante, en défi ravageur, la force de la pulsion est à nu, la passion déborde ; mais ce moi ainsi amoureux se retrouve démuni, vulnérable parce que dépourvu de ses moyens de défense habituels.

De fait, la situation peut tourner folle. Tout est permis peut-être, mais tout est débridé, et c'est la résurgence de ce qui, d'habitude, est bien rangé : ainsi, la jalousie banale devient torture, la peur normale de perdre l'objet et son amour devient panique, la moindre inquiétude vire à l'angoisse. L'amour fou, celui qui vous fait « tourner la tête », c'est précisément celui qui empêche votre psyché d'élaborer.

Les quatre insistances

En fonction de ces risques inhérents à l'amour, on peut énoncer quatre insistances, elles aussi d'apparence paradoxale :

— La sexualité a une importance axiale dans l'amour et dans la vie. On le savait, mais à part les poètes on ne voulait pas le savoir. On ne veut d'ailleurs toujours pas !

— Les difficultés de l'amour sont induites par des troubles de la sexualité infantile, et les troubles de la sexualité adulte sont induits par des perturbations de la vie amoureuse, celle de l'adulte actuel mais aussi celle de l'enfant que l'on a été.

— Les personnes qui souffrent de troubles affectifs et/ou sexuels veulent absolument guérir et, tout autant, veulent absolument que surtout rien ne change. On les comprend quand on devine qu'impuissance, précocité, frigidité, nymphomanie, etc., servent de garanties – pathologiques et onéreuses certes, mais solides – contre d'éventuels ravages pulsionnels pressentis comme redoutables, dangereux, voire destructeurs de soi, de l'autre, ou des deux.

— Si des hommes préfèrent du sexe dépourvu de sentiment, c'est parce que la star, la putain, l'image idéalisée mettent à distance la femme-mère, trop évocatrice de ce féminin érotico-maternel qu'ils ne supportent pas, féminin énigmatique, figure chimérique de femme et de mère dont ils ne parviennent pas à se représenter

ce qu'elles ressentent et ce qu'elles portent dans leur ventre. D'où l'angoisse de l'amour.

L'alternance libidinale

De plus, toujours pour parler de l'amour, il faut tenir compte de la circulation libidinale entre le narcissisme (l'amour de soi) et les investissements d'objets. Elle est vue par Freud comme une alternative et une alternance. Ainsi écrit-il, en 1914 :

— « Un solide égoïsme préserve de la maladie... » : manière de dire qu'une bonne qualité narcissique met à l'abri des vicissitudes de la relation d'objet.

— « (...) mais à la fin l'on doit se mettre à aimer pour ne pas tomber malade... » : toutefois l'investissement objectal devient obligatoire pour éviter la surtension de libido narcissique.

— « (...) et l'on doit tomber malade lorsqu'on ne peut aimer, par suite de frustration. » [\[2\]](#) On le voit : un subtil équilibre est délicat à maintenir ; il est en somme toujours à refaire entre les investissements narcissiques et objectaux, entre aimer et s'aimer, entre l'autre et soi, entre l'étranger et l'entre-soi. Cet équilibre est menacé de deux côtés : ou le moi, par manque d'objet à aimer, est malade de frustration solitaire, ou il se vide de sa propre libido en surinvestissant l'objet d'amour. Le schéma est, bien sûr, par trop simpliste ; cependant il fait entrevoir des risques, soit ceux d'une position de refus devant le féminin érotico-maternel, se traduisant par la capture et la domination, soit ceux de l'abandon à ce féminin (nous regarderons plus loin comment une statue du Bernin illustre la capture, et une Pièta de Michel Ange l'abandon au féminin).

Des femmes et du langage

Il n'est pas inintéressant de comparer cette alternance libidinale à un mouvement décrit par Claude Lévi-Strauss dans les toutes dernières pages des Structures élémentaires de la parenté [3] : « Les relations entre les sexes (peuvent) être conçues comme une des modalités d'une grande "fonction de communication" qui comprend aussi le langage. » On peut comprendre, dit en substance Lévi-Strauss, que les premiers groupes humains, fermés, endogames, étaient réglés par la prohibition de l'inceste et possédaient leur langage propre non communiqué aux étrangers. Quand il est apparu que l'échange des mots et des femmes permettait la communication entre groupes (l'exogamie et l'alliance), « dans la mesure où les mots ont pu devenir la chose de tous », « leur fonction de signe a supplanté leur caractère de valeur ».

L'opération, par contre, était plus difficile avec les femmes : « L'émergence de la pensée symbolique devait exiger que les femmes, comme les paroles, fussent des choses qui s'échangent. » « Mais la femme ne pouvait jamais devenir signe et rien que cela, puisque, dans un monde d'hommes, elle est quand même une personne... » « À l'inverse du mot, devenu intégralement signe, la femme est donc restée, en même temps que signe, valeur. » On a noté pour mémoire le « elle est quand même une personne », et cité cette thèse, centrale chez Lévi-Strauss, dans la mesure où elle se termine par une évocation, celle des mythes de l'âge d'or et de la vie future, c'est-à-dire des temps imaginaires « où il fut permis de croire qu'on pouvait ruser avec les lois de l'échange, gagner sans perdre, jouir sans partager » : temps mythiques où les mots n'étaient pas la chose de tous et où les femmes n'étaient pas échangées ; temps de « la douceur, éternellement déniée à l'homme social, d'un monde où l'on pourrait vivre entre soi » (l'italique est de Lévi-Strauss).

On le voit, l'alternance libidinale entre le dehors et le dedans, l'objet et le narcissisme, la relation objectale et la fusion, et aussi la répartition du bon et du mauvais, du oui et du non, etc., peuvent

se formuler aussi en termes anthropologiques. Mais ceux-ci font état, eux aussi, de la nostalgie d'un monde uniforme perdu, cassé par la différence.

Le paradoxe psychanalytique

Paradoxalement, la psychanalyse, devant ces paradoxes, en ajoute un autre. En effet, par rapport à la compréhension et aux changements possibles de l'ensemble psyché-soma, elle ne réalise une extraordinaire ouverture que par l'intermédiaire d'une apparente réduction. Le présent, c'est du passé ; l'actuel, c'est du répété ; votre amour, ce n'est que du transfert ; qui parle en vous, et à qui parlez-vous quand vous me parlez ? On peut goûter le plaisir de revenir sur des traces anciennes pour déchiffrer le temps qu'il fera demain ; on s'offre le loisir d'aller à la recherche du temps perdu et de savourer de délicates retrouvailles avec l'enfant que l'on fut, que l'on croit avoir été, que l'on l'aurait aimé avoir été et qui se croyait tout à la fois si bon, un peu méchant peut-être, et si mal aimé. Chacun se fabrique ses nostalgies.

Toutefois la question se pose : Est-ce que ça vaut le détour ? N'y aurait-il pas quelque chose d'incongru, de délétère, presque de malsain à aller ainsi fouiller dans « ce misérable petit tas de secrets », comme disait Malraux, lui qui n'était guère proustien ? Cette réduction n'est-elle pas abusive, fallacieuse et trop facile ? Explorer le passé pour fuir le présent, dévaloriser l'actuel au nom d'un autrefois fondateur, se protéger des incertitudes plus ou moins heureuses du moment en se planquant dans le bricolage des réminiscences ?

— Non, je veux qu'on me laisse croire que ce que je vis, ici et maintenant, est singulier, unique, sans précédent dans ma vie. (Et, en un sens, c'est vrai !)

— Non, vous n'avez rien compris, vous ne voulez pas savoir. Votre vie est un livre dont vous ignorez les premiers chapitres. Ils

sont pourtant écrits. À les lire, ou tout au moins à les reconstituer, vous ne perdrez rien du sel de votre présent ; au contraire, vous trouverez des épices toujours fraîches et des ferments toujours vivaces qui vont enfin harmoniser cet ensemble bizarre qu'est votre vie.

La névrose d'amour

Freud trouvait des ressemblances théoriques entre l'état amoureux et la psychose à la mesure de la déperdition narcissique où le moi risque de se perdre. Certes, dans l'amour il y a de la folie ; cependant, pour les cas qui ne sont pas... littéraires, dans l'ordinaire du monde, une comparaison paraît tout aussi pertinente : c'est celle du temps premier de l'amour avec ce que Freud appelait la névrose actuelle ou névrose d'angoisse, et ce qu'actuellement on désigne par états de panique.

Dès les premières définitions qu'il en donne, très tôt dans son œuvre, la névrose actuelle résulte, pour Freud, d'une stase, d'une surtension d'énergie sexuelle. S'y ajoute la notion de traumatisme : la mise en représentations et en affects n'a pu s'effectuer parce que c'était trop fort, dans la surprise, sans préparation, extraordinaire, massif, sans passé, sans précédent ; c'est un état de panique, de bonheur, de maléfice, aveuglant, envahissant. Spectaculaire ou à bas bruit, coup de foudre ou accumulation discrète mais massive, la névrose actuelle est certainement l'un des incidents psychiques les plus fréquents ; comme l'amour. Mais à chaque fois, pour l'un comme pour l'autre, c'est unique, incomparable ; et désordonné : pas le temps de faire une psychonévrose de défense. C'est du brut : une folie sans psychose, de la passion sans défense...

Les mots de passe et les mots d'amour

Et c'est bien ce que disent les gens après un trauma : « Je ne

sais pas ce qui s'est passé, je ne comprends rien, ça m'est tombé dessus... » Et voilà la fracture existentielle : le sujet – ou plutôt l'objet – de cette crise est là, abasourdi, sidéré, ne sachant et ne pouvant que pleurer, s'agiter et répéter à tort et à travers le même récit polarisé, et banal. Aussi banal que des mots de passe. Ils disent tous la même chose, nous racontons tous la même histoire. Unique, évidemment, pour chacun. Si l'on se risque à parler du passé, le sujet est encore plus abasourdi. Et scandalisé : il y a maldonne, je ne vous parle pas d'autrefois mais de maintenant ; je m'adresse à vous dans la panique et en urgence, et voilà que vous m'interrogez sur de l'histoire ancienne ! Ne comprenez-vous donc pas que je suis tout entier dans l'instant que je vis, ravagé que je suis par un raz-de-marée intérieur ?

Quand Anna O., une patiente de Joseph Breuer, maître et ami de Freud, se mit à déborder de passion pour son médecin, celui-ci prit la fuite et partit, dit-on, en Italie. Freud, lui, restait. Et au coup de foudre répond le coup de génie : inventer la méthode qui transforme la névrose actuelle en névrose de transfert et de répétition du passé. Par-delà la personne de Breuer, à qui, de son passé, Anna O. continuait-elle de s'adresser, qui « transférait » elle ? Telle fut la question en quelque sorte inaugurale de la psychanalyse. Le coup de foudre puis la passion persistante mettent le sujet dans un état de névrose actuelle ; l'attaque amoureuse fonctionne comme une attaque de panique qui bouleverse doublement l'actualité du sujet : d'abord, évidemment, par l'intensité des sentiments et des forces pulsionnelles qui l'animent, mais aussi parce que l'actualité réveille la marque toujours vive, incorrigible, inaltérable d'un amour d'autrefois, œdipien blessé, défusionné, séparé, aveuglé par une fondamentale incompréhension de toute différence. Deux phrases banales, clichés fréquents, décrivent bien la situation : « Ça alors, je n'en reviens pas ! », et : « Il faudrait pourtant bien que je m'en remette. » Et c'est ainsi que, pour en revenir ou pour s'en remettre, il convient parfois de réapprendre le jeu des mots de passe et des mots d'amour. C'est ce que, en psychanalyse, on

appelle l'amour de transfert.

B - La crise d'amour

C'est ce moment critique, aigu, où le sujet entre en amour, c'est-à-dire se trouve – ou plutôt se perd – envahi par une force pulsionnelle qui déborde ses moyens de défense, obscurcit conscience et jugement, et l'induit à des actes et comportements hors sa logique coutumière. Ce moment de crise n'a pas obligatoirement une temporalité unique : le coup de foudre n'en est qu'un exemple. L'entrée en amour peut aussi bien avoir les mêmes caractères de surprise quand il se produit après une plus ou moins longue et innocente fréquentation (ou fréquentation !). Ce qui compte, c'est l'instant où, paraphrasant Stendhal, on dirait que « ça cristallise », cela sans préjuger de la suite, usure ou haute tension persistante. Toutefois, cette crise, par définition, comme toute crise, a un avant et un après. Commençons par ce dernier, dans la mesure où il est en principe résolutoire.

Après

La suite de cette crise peut revêtir schématiquement quatre formes.

— La rupture : la première forme est la rupture à court terme, l'un des deux, si ce n'est les deux partenaires de la rencontre, déclarant forfait en raison des circonstances extérieures mais le plus souvent par obligation interne de fuite devant le débordement pulsionnel possible, l'interdit du surmoi, ou encore tout simplement le décalage constaté entre le degré d'excitation ressentie et le peu d'estime et de sentiment éprouvés pour l'autre, ou réciproquement quand le cœur y serait mais sans vibration du corps. Cette défense contre l'imminence éventuelle de la passion

peut se traduire par la disparition physique et téléphonique pure et simple. Cette défense peut aussi passer par une chute subite du sentiment, autrement dit par un désinvestissement aussi brutal que le surinvestissement de la veille. Autre éventualité : la rupture traîne et se délite sans que l'on veuille s'en apercevoir.

— La chronicisation : ce n'est plus feu et flamme, mais plutôt de la braise ; c'est rouge, mais, sans souffle, c'est de la cendre.

— La haine : le débordement passionnel de la rencontre a été tel qu'il y a eu désintrication pulsionnelle et que la haine, dégagée de sa liaison habituelle à l'amour, apparaît et sévit en première ligne. En ce cas, ce n'est pas de la rupture mais de l'agrippement, occasion idéale pour tous les sado-masochismes et les possessivités, à la vie et à la mort. Parfois, moins bruyante, mais rampante et latente, sournoisement la haine se chronicise sous de mondains oripeaux : l'enfer dans un gant de velours !

— La hauturière : c'est, par opposition au cabotage, la navigation en haute mer. La passion, comme la mer, serait-elle, d'aventure, « toujours recommencée » ?

Après P. Valéry, Aragon persiste :

« Tu m'es pourtant toujours la furtive passante »

« Qu'on retient par miracle au détour d'un instant. »

Les deux mots qui en disent le plus long, évidemment, sont le « pourtant » et le « toujours »... C'est l'après des bons cas ; on a envie de penser qu'ils sont comme les peuples heureux et qu'ils n'ont pas d'histoire. Ce qui serait faux, car, si l'émerveillement est une manne qui tombe du ciel, la durée est une terre de culture, à toujours sillonner, sans friche et sans jachère.

Avant

Il est préférable de l'étudier après l'après, cela dans la mesure où cet avant de la crise d'amour n'est en fait repérable que dans l'après-coup qui le révèle et lui donne sa signification. À vrai dire, c'est le temps d'une mystérieuse combinatoire au sein de laquelle la donne psychologique est tissée d'une réalité extérieure difficile à démêler de la réalité psychique. C'est la rencontre des hasards communs de la vie collective avec les nécessités de deux inconscients individuels. Leurs demandes respectives coïncident juste à l'instant de la rencontre : c'est dire s'il faut à la fois être rapide, pour ne pas rater l'occasion, et vigilant, pour la tenir. La crise est sans élaboration ; c'est l'après-coup qui éclairera la suite et le travail psychique nécessaire pour que celle-ci soit effective. Il s'agit en somme d'une poussée d'excitations somatiques, perceptives, sensibles, sensorielles, motrices, neurovégétatives, hormonales, etc., qu'il est nécessaire et urgent d'élaborer, c'est-à-dire en faire du pulsionnel qui va traduire ces excitations dans la psyché sous forme de représentations et d'affects que les moyens de défense, essentiellement le refoulement, vont traiter, et que le langage va pouvoir dire alors que l'on restait sans voix.

Hélas, les choses sont plus compliquées, notamment du fait que, on l'a cité plus haut, « la passion amoureuse a la force de supprimer les refoulements, et de rétablir les pulsions partielles ». En somme, alors qu'il est impératif d'élaborer de trop fortes quantités d'excitations et même de colmater d'excessives poussées pulsionnelles, voilà que l'on dispose seulement d'un moi amoureux, donc dégarni lui-même de la libido qu'il investit sur l'objet. Le voilà devenu pauvre en énergie, ses capacités de refoulement sont supprimées. Ses pulsions partielles (perverses) fleurissent à nouveau comme au temps de son enfance ; Éros et la pulsion de mort se désintriquent : ô paradoxe, cette liaison amoureuse commence par une crise de... déliaison psychique !

Les moyens du bord

Ce moi pauvre et défaillant, que voulez-vous qu'il fît ? En urgence, il fait feu de tout moyen de décharge ; orphique jusqu'aux Enfers, il chante et pleure ses sentiments ; galérien volontaire et heureux de l'être, il passe à l'acte répétitivement ; quant à ses accès paroxystiques, ils sont évidemment à leur... paroxysme. On dira que c'est déjà tout bénéfice : voire ! En effet, le débordement passionnel provoque – c'est classique – de grands et bouleversants mouvements énergétiques. Le sujet de cette aventure risque, dans sa détresse démunie, d'être obligé de contre-investir sur des scénarios dont les caractéristiques sont – comme dans les cas de névroses actuelles – d'être massives, brutes, et sans nuance. Ce sont en fait des tentatives de secondarisation, de construction. C'est ainsi que, dans son désarroi, le sujet fabrique du même par l'identification ; il fait de l'autre par la projection ; il invente du tiers par la jalousie ; il crée du temps en imaginant des histoires roses ou épiques ; il construit de l'espace pour que la beauté, le luxe et la volupté calment son désordre...

Les campanules et les fleurs de la passion

Parfois, quand c'est trop fort et que, trop crédule, on aurait tendance à « prendre les campanules pour les fleurs de la passion », la crise incite à l'abord psychanalytique.

Le premier temps de cette éventuelle entreprise consiste alors – comme dans les cas de névroses actuelles – à nommer les sentiments, les conflits, les contradictions les ambivalences, les répétitions, et, par l'élucidation du transfert, à historiciser ce qui se présentait dans une actualité crue, sans distance et démunie. Il faut, en somme, refaire de la liaison (au sens psychanalytique du mot !).

Mais tout cela n'est évidemment pas systématiquement catastrophique. L'amour heureux existe ; on peut, dit-on, le rencontrer. De toute manière, la culture, par le livre, le théâtre, le

cinéma, les contes de nos grand-mères et les jeux de nos enfants, nous fait vivre par procuration ce que parfois nous percevons mal dans la grisaille du quotidien. Du reste, passé la crise, si la navigation hauturière tient son cap, il y aurait toujours, paraît-il, des Amériques à découvrir ; et ce n'est pas parce que Roméo et Juliette sont morts jeunes que l'on est obligé d'en faire autant.

C - L'amour de transfert

Dans cette approche des paradoxes de l'amour, on ne saurait se dispenser de l'éclairage apporté par l'étude du phénomène du transfert dans la situation psychanalytique. En effet, cette situation est agencée précisément pour provoquer une sorte de surchauffe des sentiments, d'amour et de haine, qui rééditent ce que le patient éprouvait autrefois dans son enfance et qu'il transfère sur son analyste – ce qui permet l'analyse de ces sentiments.

La notion de transfert implique l'idée d'un double déplacement (de personne et de temps), celle d'une répétition et celle d'une force, le tout se jouant dans l'inconscient. Tel que l'a valorisé la psychanalyse, le transfert est un déplacement et une répétition, involontaires et inconscients d'investissements vécus, eux aussi et déjà, inconsciemment dans le passé et réactualisés, notamment dans la situation analytique qui utilise précisément ce transfert comme levier, ou moteur, de la cure. Il y a donc changement d'adresse – à qui parlez-vous quand vous me parlez ? –, mais aussi changement de temps : le présent est infiltré de passé, le passé est présent dans le présent. Encore plus précis : le présent répète le passé ou, si l'on veut, le passé se répète dans le présent. Et c'est une force, une compulsion à réactualiser ainsi le passé, à se servir du présent pour garder vivant et actif un passé que l'on croyait passé. Ce mouvement, cette mouvance, cette mobilité psychiques se jouent dans l'inconscient : c'est de

l'inconscient passé qui se répète dans du présent sans que le sujet en soit conscient.

Le schéma de base est analogue à celui du rêve ; le transfert est, lui aussi, la réalisation d'un désir infantile ; il témoigne d'une vision de l'humain, celle que Freud a développée : l'homme ne parle pas et ne vit pas seulement en discours direct, dans l'actuel ; il y a toujours une autre scène, un autre sens, une autre force, une temporalité en temps décalés et en après-coups, des personnes et des imagos, une vie psychique en mouvement, en intrication, en liaisons – déliaisons, en transfert. C'est ce que Freud nommait d'abord « fausses liaisons », là où Breuer, le psychiatre ami de Freud, n'avait entendu qu'une adresse directe. Quand sa patiente s'adressait à lui, Breuer pensait, comme tout le monde en somme, que c'était à lui qu'elle s'adressait. Le coup de génie freudien fut d'avoir compris que tout discours au présent s'adresse aussi à des personnes du passé.

La psychanalyse en tant que méthode valorise pour l'exploiter cette tendance humaine à répéter le passé. La compulsion de répétition peut apparaître, éclatante, dans tel ou tel comportement spectaculaire ; mais tout aussi bien infiltre-t-elle le quotidien. C'est une dimension de l'humain que la situation analytique montre, comme on le dirait d'un microscope, à un plus fort grossissement, mais qui motive et induit, dans le bas-bruit de la vie courante, les positions existentielles les plus enracinées. On en parle ici dans la mesure où, évidemment, la peur foncière que les hommes ont du féminin est soumise, elle aussi, à cette compulsion à répéter.

Dans ce contexte très général, la situation analytique, en se polarisant sur le transfert, permet d'en préciser les termes. Transfert de quoi (les sentiments) ; transfert sur qui (les personnes) et transfert de qui (les représentations et les souvenirs que l'on garde des personnes) ? Toutes questions valables évidemment aussi pour l'étude du récepteur de ces transferts, à savoir le psychanalyste et son « contre-transfert »,

et valables aussi dans toutes relations humaines, par exemple entre les hommes et les femmes...

Transfert de quoi ?

Bien évidemment, il s'agit d'un transfert de sentiments, cela au sens le plus large du mot, et pourtant à propos de ces sentiments transférés se posent trois questions : celles de leur couleur, de leur qualité et de leur quantité.

— La couleur des sentiments : la palette est polychrome, de l'amour à la haine en passant par l'ambivalence. Questions subsidiaires et conjointes qui surgissent aussitôt qu'on parle du transfert : le transfert, c'est de l'amour, de la haine, de l'ambivalence, un ensemble de sentiments anciens réactualisés ; mais l'amour, la haine, l'ambivalence, ce sont des sentiments qui, bien que répétés, transférés, sont actuels. Le dilemme est insondable et tараude les analystes : le transfert, c'est aussi de l'amour vrai, présent, actuel, etc. (ou de la haine, ou de l'ambivalence, et c'est la source de bien des transgressions) ; ou bien le transfert n'est que du transfert, option qui, chez l'analyste, requière parfois une certaine ascèse !

— La qualité affective : conscients, on le sait ; préconscients, on le devine ; inconscients certainement, c'est la qualité affective les sentiments éprouvés inconsciemment autrefois qui est transférée toujours aussi inconsciemment dans l'actuel.

— La quantité affective : tout compte fait, parler de l'amour ou de la haine ne donne aucune information valable si l'on ne précise pas l'intensité de cet amour, de cette haine, de cette ambivalence : un peu, beaucoup, passionnément, à la folie... C'est une question de seuil : À partir de quelle intensité tel sentiment supportable devient-il insupportable, et quelles mesures défensives cet insupportable va-t-il déclencher dans le fonctionnement psychique d'une personne dans la vie courante,

et en cas de situation analytique dans celui de l'analysant, et dans celui de l'analyste qui traite les sentiments transférés et ceux qu'il éprouve lui-même ?

Transfert sur qui ?

Dans la vie courante, on transfère sur, si j'ose dire, ce que l'on a sous la main, à savoir les représentations que l'on a en circulation en soi, représentations de personnes dont l'adéquation aux représentations anciennes est relative, incertaine, variable. Le transfert refait l'histoire ; il déborde facilement le reste diurne, la représentation actuelle, la personne du présent. Dans la vie courante, on oublie qu'il y a répétition et on se centre sur le présent apparemment tout nouveau. Pour ce même motif mais inversé, le psychanalyste efface autant que faire se peut sa réalité présente pour laisser libre cours aux circulations transférentielles. En retrait, mais présent : de même que l'on écrit toujours pour quelqu'un, quand on est en analyse c'est toujours sur l'analyste que l'on transfère prioritairement (on reconnaît dans cette option la limite de l'auto-analyse).

Transfert de qui ?

Plus précisément, la question se formule ainsi : Quelles représentations et quels affects, en rapport avec quelle personne du passé, transfère-t-on sur quelle personne du présent dont la perception que l'on s'en fait est tissée de représentations et d'affects transférés ? La question est majeure pour la pratique de l'analyse : À partir de quel seuil d'intensité affective la conjugaison des sentiments transférés et des sentiments actuels reste-t-elle supportable, ou devient-elle insupportable au point de déclencher la nécessité de mesures défensives (refoulement, déni, clivage du moi) dont, pour elles aussi, on peut se demander à partir de quel seuil elles deviendront par trop onéreuses pour le fonctionnement psychique ? C'est la double leçon qu'explicite le

cas Dora, publié en 1905 : Freud reconnaît avoir mal analysé le transfert masculin-paternel que vivait sa jeune patiente sur sa personne, alors qu'il l'avait pourtant repéré ; mais il a méconnu le transfert maternel, inconscient de part et d'autre, dont il était l'objet (et avec quelle intensité !). Dora en somme répétait sur Freud, sans s'en apercevoir, le caractère érotico-maternel de sa relation avec sa mère, ce que Freud n'a probablement pas supporté.

Le contre-transfert

Le récepteur de ces sentiments éprouvés par le patient n'est pas neutre. Attentif, bienveillant, l'analyste n'en est pas moins lui-même animé de mouvements psychiques inconscients à analyser pour son propre compte (ce que l'on appelle le contre-transfert). Mais, en principe, il a une longueur d'avance... Une difficulté doit aussi être soulignée ; elle concerne le contre-transfert aussi bien que le transfert, et s'inscrit dans les phénomènes de transmission intergénérationnelle inconsciente. Le transfert parfois inclut des messages, des interdits, des prescriptions que le patient porte, qu'il a empruntés sans le savoir à la génération précédente et qui parasitent ses relations et son fonctionnement, y compris dans le transfert. L'analyste, ignorant involontaire de ces héritages, peut alors éprouver un malaise étrange, alors que rôdent des fantômes dont il ne sait rien ; c'est son propre malaise qui le met en alerte, l'incitant ainsi à deviner l'énigme sous-jacente. Sur un mode voisin peut s'établir, par contre, entre les deux partenaires de la situation une complicité inconsciente qui les induit à éviter tel ou tel sujet. Bien évidemment, cette communauté du déni est un phénomène humain universel qui, par exemple, unit les hommes dans leur refus du féminin, comme elle a uni Dora et Freud dans le refus commun d'un transfert érotico-maternel.

Dynamique du transfert

On distingue le transfert positif qui aide le processus et le transfert négatif qui l'entrave. Cependant le transfert positif ne saurait suffire à une bonne évolution de la cure ; c'est bien ce que Ferenczi reprochait à Freud : ne pas avoir analysé aussi les contenus négatifs de son transfert, reproche auquel, dans une belle dénégation, en 1937, Freud répond qu'il n'a pas analysé le transfert négatif de Ferenczi parce qu'il n'y en avait pas ! On sait mieux maintenant que le transfert positif, ou dit « amoureux », inclut des éléments négatifs d'ambivalence et d'hostilité.

Mais ce transfert positif, amoureux, peut devenir excessif, c'est-à-dire, érotisé ou plutôt trop érotisé, trop intensif au point de polariser les investissements du patient et d'enrayer le processus. Mais, là encore, la situation est plus complexe : si, en principe, l'analyste sait désamorcer suffisamment tôt le schéma classique de la patiente amoureuse de son médecin, il sera peut-être moins à l'aise si cet amour sollicite trop son féminin érotico-maternel à lui – c'est probablement ce qui s'est passé entre Dora et Freud. On a insisté sur la résistance de transfert quand celui-ci est trop érotisé ; c'est le « trop » qui fait résistance ; car, il faut bien le reconnaître, le transfert, par définition, est toujours érotisé. À preuve, cette remarque de Freud, toujours en 1912 : « Originellement, nous n'avons connu que des objets sexuels ; la psychanalyse nous montre que des gens que nous croyons seulement respecter, estimer, peuvent, pour notre inconscient, continuer à être des objets sexuels. » Cette remarque incite à deux réflexions. La première concerne une notion psychanalytique importante, le transfert dit « de base » : on estime qu'un socle de confiance narcissique réciproque est nécessaire à l'installation du processus analytique. C'est indiscutablement exact mais encore convient-il de se méfier d'une tentation, celle de souhaiter que cette relation de base soit la moins pulsionnelle possible, et de le penser vraiment, cela parce que la pulsion dérange... L'autre réflexion induite par le point de vue freudien a une portée plus générale. Les relations des humains entre eux ont une composante sexuelle normale et

banale ; toutefois, pour que la vie sociale ne soit ni Sodome ni Gomorrhe, les humains refoulent représentations et affects à tonalité sexuelle ou, tout au moins, les répriment et les canalisent, ce qui, en outre, va dans le sens de la sublimation souhaitée par et pour la vie civilisée et la culture. Mais ce refoulement, normal, utile, de bon aloi, n'équivaut pas à rejet, interdiction, déni. Il est du reste variable dans l'histoire des cultures, de l'intégrisme à la licence, comme il l'est chez les individus, du glaciaire au flamboyant.

Dans le trop ou le pas assez, on pourrait décrire deux autres formes où l'on retrouve, amplifiées, les caractéristiques et les paradoxes de l'amour : le transfert pauvre et le transfert passionnel... On serait enclin à attribuer le premier aux patients à expression somatique dans la mesure où leur capacité transférentielle est à l'aune de la précarité de leur fonctionnement psychique. Inversement, et classiquement, s'il y a du transfert possible chez les psychotiques, il ne pourrait être que passionnel. En fait, l'opposition serait simpliste et inexacte. Il serait plus juste de dire que ce qui caractérise tant les psychosomatiques que les psychotiques, c'est leur grave difficulté à élaborer des émois transférentiels. Difficulté par défaut de production fantasmatique chez les uns, et, pour les psychotiques, difficulté par excès et surabondance de fantasmes trop terrifiants pour tenter de mettre en représentations ce qui les déborde.

En fait, passée la première opposition schématique entre positif et négatif, et érotique ou hostile, une deuxième définition apparaît, plus opérationnelle et pragmatique : on parlera de transfert négatif à partir du moment où il devient insupportable pour l'analyste, voire pour le patient, ou bien les deux, au point d'immobiliser le processus, voire la vie psychique du patient, voire celle de l'analyste, ou des deux. Si, dans le cours d'une analyse, le refus du féminin vient parfois négativer le transfert et handicaper ainsi le processus, dans la vie courante ce même refus du féminin risque souvent de parasiter les relations des hommes avec les

femmes, ou celles d'un homme avec lui-même quand il refuse le féminin en lui.

D - Tentations et transgressions du psychanalyste

On va encore prendre la situation psychanalytique comme creuset d'observation et de réflexion pour préciser et illustrer la peur du féminin. Dans cette situation, l'analyste est soumis à des tentations qui pourraient l'induire en transgression ; il s'agit donc de les dépister, de les analyser et de voir si, d'aventure, n'y participe pas le refus du féminin. Ce sont la tentation mégalomane, la tentation phobique et la tentation érotique.

La tentation mégalomane

Elle revêt des formes diverses. Le psychanalyste se les reproche toutes quand il les repère en lui, mais évidemment l'affaire est plus délicate quand il en est habité sans s'en apercevoir.

— La forme probablement la plus fréquente est la tentation éducative. Elle consiste à expliquer au patient, en termes techniques, l'origine et la nature de ses troubles, et les voies de la guérison. Le psychanalyste ne peut pas ne pas ressentir comme étant une transgression ce besoin d'expliquer, cela dans la mesure où une explication réaliste vient pauvrement à la place d'une interprétation adressée à l'inconscient.

On aurait envie de considérer que la transgression est grave quand elle est par trop séductrice, et seulement vénielle quand il ne s'agit que d'un conseil. Cette estimation serait inexacte parce

que, séduction ou conseil, on ne sait pas comment le patient risque, lui, de l'interpréter. D'ailleurs c'est son droit ; et, du reste, il n'est pas venu en analyse pour recevoir des conseils.

— La tentation réparatrice est voisine de la précédente. On a beau savoir que, ce que l'on n'a pas eu, on ne l'aura jamais, on a quand même besoin de réparer, de soigner, de reconforter, de déculpabiliser. Une question dès lors se pose : Par-delà la personne du patient, à qui l'analyste s'adresse-t-il, dans son passé à lui ?

— La tentation modélisante consisterait, elle, à se proposer comme modèle sur lequel le patient réglerait son fonctionnement psychique, et peut-être sa vie ; ou encore et avec davantage de subtilité, à laisser le patient se conformer de lui-même au style de son psychanalyste. Cette tentation mégalomane, et ses diverses formes, sont fort bien désignées par Freud dans « Les relations de dépendance du moi », dernier chapitre de *Le moi et le ça*, datant de 1923, quand il évoque – et dénonce –, chez le psychanalyste, l'envie d'être pour ses patients un « sauveur des âmes » (c'est la tentation réparatrice), un « prophète » (c'est l'envie de dire la bonne parole et d'annoncer un après-coup salvateur), le « Messie » (c'est tout bonnement se poser comme étant l'après-coup, celui d'une rédemption et d'une béatification).

La tentation phobique

Dans un registre voisin, est chevillée, au cœur de tout psychanalyste, une phobie : celle de pousser, ou même seulement de laisser aller, le processus analytique « trop loin », comme si l'on redoutait de réveiller des dangers rampants ou, pire, de les engendrer, et que la visée libératrice de la cure ne devienne un pernicious destin. On se met à redouter passages à l'acte, débordements passionnels, ruptures somatiques, effondrements winnicottiens, etc. Il ne s'agit, certes, que d'une phobie contre-transférentielle ; pourtant, quelquefois, c'est la

réalité qui justifie cette crainte. D'où la difficulté !

Cette phobie – ou cette peur – est particulièrement repérable en certains temps, par exemple celui du début de l'analyse, quand – comme on dit en langage médical – on a posé l' « indication ». On se donne souvent de fort bonnes raisons pour reculer ou – fuite en avant ? – pour inciter à l'aventure : la fragilité, l'âge, les antécédents psychopathologiques ; ou, à l'inverse, l'enthousiasme des néophytes et la ferveur des croyants. On retrouve une situation analogue quand, vers la fin de la cure, on donne son aval à l'arrêt des séances ou, pis, quand on en décide et que se révèlent alors des détresses insoupçonnées, enfouies depuis le fond des âges et des noyaux véritablement mélancoliques restés jusqu'alors encryptés.

La tentation érotique

À ces deux tentations il faut en ajouter une autre qui rejoint directement notre propos concernant la peur foncière que les hommes ont du féminin, et plus précisément du féminin érotico-maternel qu'ils « voient » chez les femmes et, surtout, qu'éventuellement ils pressentent en eux-mêmes. La tentation érotique peut être définie en une question posée crûment : Pourquoi, d'aventure, un analyste couche-t-il avec sa patiente ?

Le plus souvent et en priorité, c'est une image de père que la patiente plaque sur l'analyste avec toute une charge œdipienne de désirs et d'interdits, de modèle masculin et surtout de besoin de protection face à une relation mère-fille. Sur un mode plus subtil, l'analyste devra parfois assumer d'être vécu comme un frère, une sœur, un enfant, ou encore un double du sujet... Mais aussi, souvent, le transfert sera « maternel », et l'analyste devra assumer d'être vécu comme une mère, bonne et parfois mauvaise, femme de surcroît, jouissante ou frigide. On se souvient que de son propre aveu Freud n'aimait pas être l'objet d'un tel transfert maternel.

Les mesures défensives

Pour lutter contre ces diverses tentations et se protéger d'un passage à l'acte, l'analyste dispose d'un certain nombre de mesures défensives, dans la pratique et dans la théorie. Certaines sont d'un goût douteux et d'une efficacité pauvre ; on peut, par exemple : empêcher le patient de parler, soit en levant subitement la séance sous couvert de la théorie de la scansion, soit en proférant une interprétation péremptoire qui ferme tout débat, ou encore clore en proposant d' « en parler la prochaine fois », ce qui va radicalement à l'encontre de la méthode dite des « associations libres ». L'appui sur un certain nombre de données théoriques peut aussi fonctionner comme refuge, sanctuaires ou asiles théoriques : on ne peut pas aller plus loin. De fondation, il y a l' « ombilic » du rêve, c'est-à-dire ce que tout rêve contient d'inanalysable. On pourrait dire aussi que le « quantitatif » fonctionne comme ombilic de l'économie psychique. Il y a : le « reste » (« ce qui reste d'une ancienne relation érotique abandonnée », Freud, 1923) ; le « roc », butée suprême désignant le refus du féminin, erreur scandaleuse, selon Freud, des analysants et analysantes. Plus récemment, on se cogne à la trivialité brute du « réel » ou à l'aura quelque peu mystique de l' « irreprésentable ». Au-delà de cette limite, votre ticket n'est plus valable, votre compréhension reste courte et votre recherche vaine. Et que dire d'aphorismes qui ne signifient strictement rien hors du contexte où ils ont été proférés : « Ne pas céder sur son désir », « dites tout ce qui vous passe par la tête », etc.

La sexualité

C'est, à coup sûr, dans le registre de la sexualité que les îlots de résistance peuvent devenir des archipels. Faut-il rappeler que, même sous couvert de libération des mœurs dans la culture occidentale, la sexualité humaine reste foncièrement conflictuelle, du fait déjà de la situation œdipienne. Mais cette conflictualité se

trouve le plus souvent niée et banalisée, alors que pourtant elle est fondatrice de l'humain. Malheureusement, il faut bien reconnaître que des psychanalystes participent à cette dénégation. C'est ainsi que les théories dites du « moi autonome », de l'« ego psychologie », et de la « self psychologie » dédaignent volontiers l'importance conceptuelle et fonctionnelle des pulsions, tandis que l'insistance sur le narcissisme a tendance à dévaloriser la sexualité proprement dite. L'importance donnée par Freud à la sexualité infantile est, elle aussi, gommée par des préoccupations théoriques concernant un « archaïque » et un « maternel » où l'on chercherait vainement quelque allusion à la différence des sexes.

Dans les mêmes eaux, des psychanalystes anglo-saxons, Kohut par exemple, considèrent que le complexe d'Œdipe et le complexe de castration ne sont que des événements tardifs et négligeables dans le parcours d'un individu. On oublie donc que, dans la nature humaine, l'altérité se joue à trois personnes dont deux ont le même sexe et pas le ou la troisième, et dont deux sont de la même génération et pas le ou la troisième. On oublie que, de ce fait, l'angoisse de séparation se joue, elle aussi, à trois (quand la mère est absente, avec qui est-elle ?).

La dénégation freudienne

Il faut bien le reconnaître, Freud a donné l'exemple de cette dénégation dans Les théories sexuelles infantiles. En effet, dans ce texte, il suppose que la question qui passionne les enfants est celle des origines : Comment fait-on les enfants ? En homme de sciences – et, à sa suite, tout médecin, tout biologiste, tout anthropologue –, Freud interroge un fonctionnement. Mais, dans sa démarche, il prête aux enfants son propre type d'interrogation et suppose des réponses en termes instrumentaux et techniques, alors qu'en fait ce qui est questionné, ce n'est pas le fonctionnement mais le désir. En fait, cette démarche passe à côté de la vraie question qui taraude les enfants : Pourquoi les

parents font-ils des enfants, pour leur plaisir à eux, ou pour faire un enfant, et lequel ?

C'est probablement cette dénégation du questionnement des enfants à propos du désir des parents qui fait retour inconsciemment dans la relation analytique et qui alimente les tentations auxquelles l'analyste, souvent sans le savoir, se trouve soumis : maîtriser, réparer, redouter, réveiller, soigner, se coller à un fantasme de scène primitive dont l'excitation déborde l'analysant et parfois l'analyste. Si, dans ce fantasme, et pour des motifs qui lui sont personnels, la patiente met son analyste en position, non pas de père, masculin, actif, phallique et même un peu sadique, mais en position de mère, féminine, châtrée et jouissante, passive et masochiste, l'analyste parfois ne supporte pas ce féminin érotico-maternel qui... lui tombe dessus, il peut être tenté de prouver à sa patiente, et surtout à lui-même, qu'il n'est pas... celle que vous croyez. D'où la transgression, morale certes, mais surtout antianalytique, dans la mesure où elle signe l'échec du processus ; en principe, on n'était pas là pour ça...

E - L'amour des psychanalystes pour Freud

Il s'agit de repérer ici un amour très particulier : celui que les analystes éprouvent, le plus souvent avec intensité, à l'égard de Freud, au point de donner souvent l'impression que chacun, en tant que personne, ou en tant que groupe de collègues, entretient avec lui une sorte de relation personnelle qui étonne les tenants d'autres disciplines, et s'avère, de fait, différente des rapports de maître à élève tels qu'on les rencontre partout, quand, le maître étant mort depuis plus ou moins longtemps, ses disciples continuent à le vénérer.

Première et imparable constatation : dans les travaux écrits des

analystes, la référence à Freud est constante, fréquente, incontournable. Dans les plaisanteries entre collègues aussi : je partirai en voyage... « si ma constitution me le permet » ; j'aurai droit à... « trois essais », etc. Commentaires pieux, pillages, exégèses, « retour à Freud », « à partir de Freud », « j'ai fait une tranche avec Freud en le relisant », etc. Il ne s'agit évidemment pas, ici, de désavouer l'étude de l'œuvre de Freud qui mérite bien de servir de guide à toute recherche psychanalytique. Il ne s'agit pas, non plus, de désavouer les travaux concernant la biographie et le cheminement intellectuel et auto-analytique de Freud : ils sont instructifs dans la mesure où effectivement tout analyste, dans sa propre démarche personnelle, est susceptible de rencontrer des difficultés, des résistances et des butées analogues à celles que, en premier, l'inventeur de la méthode fut obligé de traiter. Ce n'est ni le suivi, ni le respect, encore moins l'étude qui étonnent ; c'est la passion qui animent les disciples.

On pourrait repérer une passion voisine chez les élèves de M. Klein et, en France, chez ceux de J. Lacan. On pourrait d'ailleurs se demander si, sous couvert de « retour à Freud », Lacan n'a pas quelque peu utilisé Freud pour son aura personnelle, tandis que les orthodoxes prônaient Freud pour remettre Lacan à sa place. Mais, par-delà des épisodes historiquement datés, l'énigme persiste : quelle est la nature de cet attachement au père fondateur ? La relation au créateur de la psychanalyse ne ressemble pas à celle qui lie les scientifiques à l'inventeur ou au promoteur de leur discipline. Celui-ci est certes reconnu et vénéré, mais, passé le temps de la gloire active, il se trouve normalement prolongé par des élèves, proches ou étrangers, dont bientôt les découvertes le dépassent, tandis qu'il demeure sur son socle, entouré seulement de bibliophiles et d'historiens.

La comparaison avec le phénomène religieux ne tient pas non plus. La relation du fidèle à son dieu est cultivée dans le sens d'une toujours plus grande communauté, si ce n'est de communion, alors que le questionnement psychanalytique devrait

en principe désacraliser et humaniser les relations, notamment celles des élèves-successeurs à leur ancêtre, et désamorcer tout culte de la personnalité.

À propos de cette singulière relation, on doit noter ce qui n'est certainement pas un simple détail : ce rapport passionné des analystes à Freud survient après leur propre expérience du divan. En effet, une personne vierge de toute expérience analytique peut s'intéresser à l'œuvre de Freud, y trouver quelques intuitions capables de l'instruire dans son intimité, et même lui donner envie d'entreprendre une analyse. Combien d'écrivains ou de philosophes le sont devenus en lisant Proust ou Hegel. De cette expérience initiale, voire initiatrice, peut persister une familiarité affectueuse avec l'œuvre et l'auteur. Pour les analystes, c'est plus radical : Freud est omniprésent (avec, en outre, Lacan pour les lacaniens, ou Klein pour les kleinien), et le reste, dans les cœurs, dans les références, et même dans l'ambivalence. On peut même oser dire qu'il lui est arrivé de se tromper, l'essentiel est qu'on s'y réfère.

Une autre remarque qui, elle aussi, est loin d'être un détail : cet amour de Freud... n'atteint guère que les anciens analysants devenus eux-mêmes analystes. Un patient qui a terminé son analyse gardera un bon ou un mauvais souvenir de son analyste ; il lui enverra ses vœux pour le nouvel an ou le laissera dans l'ignorance totale de son devenir, mais, quel que soit le cas de figure, il se mettra rarement à une étude forcenée de la psychanalyse et de l'œuvre de Freud. Alors qu'un ancien patient devenu analyste ira de séminaires en colloques pour travailler et approfondir les écrits du fondateur, et cela pas seulement pour sa « formation » au métier, mais avec déjà la passion dont témoignent abondamment les productions orales et écrites de l'ensemble de la profession, passion qui s'accroît, en outre, du fait même de l'exercice de la profession.

Deux explications ont communément cours chez les analystes

pour éclairer ce singulier attachement. La première dit en substance que chaque analyste doit inéluctablement effectuer pour son propre compte le même parcours que Freud lui-même. Cette affirmation est inexacte : dans la mesure où il a été analysé par un psychanalyste, tout analyste a, si l'on peut dire, un point d'avance sur Freud à qui pareille aventure n'était pas arrivée. La deuxième explication dit que tout analyste entretient avec le discours freudien un rapport singulier, étrange mélange de filiation, d'identification, de répétition, de prolongement, d'héritage, de transmission, rapport – on l'aura compris – fortement libidinalisé, et de plus incomparable à toute autre relation humaine, puisque, même analysé, il persiste et prolifère. Comme dans tout lieu commun, il y a certainement quelque vérité, mais le risque est de méconnaître encore qu'un tel accès au discours freudien et à sa pratique n'a pu se produire que grâce à l'expérience analytique avec un analyste qui n'était pas Freud, mais qui, tout porte-parole qu'il eût été, n'en était pas moins une personne avec ses qualités et ses défauts, et son propre rapport à Freud via son analyse personnelle avec son analyste à lui !

La critique même de Freud n'échappe pas à cette tentation sacralisante. Ainsi, un éminent collègue déclara, un jour, dans une assemblée de psychanalystes, que Freud était « originaire, indépassable et incomplet ». Ce qui est en jeu dans cette anecdote n'est pas la pertinence du propos, mais bien davantage le fait que plusieurs heures me furent nécessaires pour m'apercevoir que l'éminent collègue aurait pu dire la même chose au sujet de son analyste à lui, et probablement aussi au sujet de son propre père. S'agirait-il d'un rôle d'écran que l'on ferait jouer à Freud, en plus des sentiments que l'on éprouve pour l'homme et l'œuvre ? En fait, dans cette aspiration à une relation directe avec Freud, on retrouve, par-delà les explications tendancieuses, le même fantasme d'un corps à corps avec l'originaire, sans acolyte, sans imprésario, sans intermédiaire, avec seulement pour toile de fond la collégialité plus ou moins égalitaire des autres analystes livrés eux-mêmes à la même confrontation. Dans tous

les cas, on l'aura remarqué, exit l'analyste de l'analyste. En somme, tout se passerait comme si, l'analyse terminée, passé le temps des séances, le transfert étant, comme on dit, « liquidé », on n'avait plus qu'une relation banalisée avec son ancien analyste, alors que, par ailleurs, on accède à une relation singulière et personnelle à Freud lui-même.

N'y aurait-il pas, en l'occurrence, comme un tour de passe-passe, un bonneteau psychanalytique qui déplacerait sur l'image idéalisée de Freud ce qui persiste du transfert jamais complètement « liquidé » et dont on ne veut plus rien savoir ?

Une bonne réponse est donnée à notre énigme par Conrad Stein [\[4\]](#) : « C'est dans son auto-analyse que le psychanalyste s'identifie à Freud et je crois que cette identification n'est semblable à nul autre, car l'auto-analyse prend pour objet l'identification même sur laquelle elle se fonde ; elle dévoile les sources infantiles de cette irréductibilité ainsi que l'enjeu de sa visée à l'irréductibilité. » Il faut remarquer aussi que les institutions analytiques soutiennent, pour ne pas dire encouragent, cette communauté avec le père fondateur, et cela par-delà les filiations contingentes et les éventuelles « mésalliances » (le mot est de W. Granoff [\[5\]](#)). Ces institutions confortent la communion ; elles incarnent ce que dans d'autres contextes on appellerait un corps d'élite ou le corps mystique ; elles administrent la promotion de la psychanalyse, mais elles ne jouent pas vraiment le nécessaire rôle de tiers.

Cette filiation quasi spirituelle des analystes à Freud tiendrait plutôt du fantasme de parthénogenèse (Monique Schneider). Elle risque d'induire des conséquences néfastes. La première est d'exclure le tiers, l'institution ou l'analyste de l'analyste, relégué en quelque sorte au rôle de mère porteuse. La comparaison n'est pas gratuite : en effet, la situation est analogue à l'option de la cité grecque telle que Eschyle et surtout Euripide la proclamaient pour la défense d'Oreste. Seul le père est géniteur, fécondant,

détenteur de la filiation. Les fils spirituels de Freud le seraient donc directement, sans relation originaire d'un couple, sans maternel, et évidemment sans érotique. La deuxième conséquence de ce fantasme de clonage est qu'il donnerait au futur analyste l'occasion de faire l'esquive de l'analyse de son transfert sur celui qui fut son analyste à lui, en vrai. On voit le risque si cette esquive se répétait : on deviendrait psychanalyste, fils direct de Freud (ou de Lacan ou de M. Klein) par sissiparité, par clonage, par reproduction à l'identique. Cela ferait bientôt beaucoup de monde !

F - Les mots pour le dire

Il est encore une autre situation paradoxale où l'amour intervient, et dérègle. Cette fois il s'agit des mots, pas seulement des mots de passe et des mots d'amour dont se sert l'amour pour dire l'amour. Il s'agit, dans le langage le plus ordinaire, le plus courant, des mots dont le dictionnaire définit la signification, et dont pourtant cette signification est colorée, malmenée, ravaudée selon une manière personnelle, la vôtre, la mienne. On sait que tel mot dans telle culture, à tel moment de l'Histoire, avait une signification particulière qui a plus ou moins disparu ou qui est devenue inappropriée ou malsonnante ; les dictionnaires signalent que ce mot est d'usage ancien, ou populaire, ou argotique, ou familier. Dans le lexique de tout individu persistent aussi des mots du passé, des mots d'enfance, des mots que l'on n'emploie plus mais qui subitement reviennent à la surface d'une conversation, d'une réflexion, d'une association d'idées. Ce sont des signifiants rôdeurs ; ils trompent leur monde, car, souvent sans en avoir l'air, ils disent bien autre chose que le sens du dictionnaire. Autre chose pour qui ? Toute la question, et toute leur saveur, est là. Ils sont à usage personnel ; parfois, c'est un mot du temps jadis ; d'autres fois, c'est le mot d'une situation, d'un drame, d'un incident, d'une rencontre, d'une chanson, ou un mot de rien du tout, mais que l'on retrouve encore tout chaud.

Tout chauds, toujours présents, bien vivants et rien qu'à moi, ou à vous : des mots que nous avons aimés, ou qui ont dit ce que nous avons aimé, ou haï, et qui le disent encore, en secret sauf quand, d'aventure, un événement les fait resurgir. Il s'agit de mots, d'expressions, de phrases, de clichés, de codes dont le sens du dictionnaire a été dévié par la manière dont tel ou tel individu les a investis à tel moment de son histoire. Ce sont des mots dont l'amour a subverti, à usage personnel, la précision. Ils sont précis, mais autrement, et seulement pour moi, et d'autant plus précieux.

Pour théoriser ce particularisme universel qui défie les dictionnaires, on dira que, surtout pour tenter de représenter, de pulsionnaliser l'irreprésentable (le féminin ?), la symbolisation utilise le langage, cette convention collective qui permet de parler à l'autre, et réciproquement. Cet échange toutefois est pluridimensionnel ; le langage est un jeu de sens pluriels de par la structure même du signifiant et par le message du signifié. Mais le signifiant « qui représente un sujet pour un autre signifiant » (selon la formule de Lacan) est structuré de manière polyvalente, équivoque, dérapante. Quant au signifié, il est, lui aussi, chargé d'ambiguïtés (obvie ou obtus, comme disait Roland Barthes) qui tiennent à la culture et à l'individu. Chaque groupe et chaque individu possèdent son propre lexique, c'est-à-dire une richesse de sens qui excède le sens commun officiel. Connus ou secrets, à grand usage ou réservés aux initiés, tous les mots sont éventuellement sursignificatifs et en disent plus que ce qu'ils disent au ras du vocabulaire. Voyez les enfants qui surdéterminent un mot, un bout de phrase, une expression qui défient le logos ; et voyez ce qu'il en revient chez les adultes quand ce mot, ce bout de phrase, cette expression, enfouis, resurgissent des dizaines d'années plus tard. Qui disait ça ? Ah oui, je me rappelle... « Vous savez bien que c'est samedi ! » La servante de Tante Léonie, Françoise, allant au marché de Roussainville-le-Pin le samedi, à Combray tous les samedis on déjeunait à 11 heures. Mais seuls les initiés le savaient. Parfois l'un d'entre eux l'oubliait, les autres alors s'écriaient : enfin

voyons, « vous savez bien que c'est samedi ». L'exemple est de Proust certes, mais l'écoute du discours le plus commun fournit à foison une foule de sens qui tournent ainsi dans tous les sens.

La rencontre analytique caricature en somme ce qui se produit banalement entre deux personnes qui se parlent.

Mais, à la différence de ce qui se passe dans la vie courante, elle prête attention précisément aux significations, intentions, motivations, conscientes et surtout inconscientes que véhiculent ces discours. Dans la vie courante, cette attention serait cacophonique ; l'homme n'a qu'une parole, sinon c'est le désordre. En analyse, c'est dans ce désordre que se révèle l'inconscient. Aussi bien perçoit-on que, sous couvert et garantie d'un langage officiel, les êtres humains tentent de dire ce qu'ils ont bien du mal à se représenter. À grands renforts rhétoriques de métaphores et de métonymies, de glissements, de déplacements, de déformations, de jeux de mots, ils élaborent quelque chose qui dit, peu ou prou, tant bien que mal, ce dont ils ne savent pas dire que ça leur fait plaisir ou peur. Quand la parole reste dans l'intimité de quelques personnes, dans l'amour et la haine à usage privé, une certaine innocence peut sans doute être préservée. Par contre, il suffit qu'un leader, un slogan ou un poncif prenne cette parole, la purge des sens qu'il interdit, et c'est le discours totalitaire, la pensée unique, le coup de force, par exemple celui de la domination universelle des hommes sur les femmes, arguments à l'appui pour surtout camoufler et nier que la hantise du féminin est bien difficile à dire, aussi difficile que de se représenter le féminin.

Le dialogue et l'écoute

Quand la vie courante met en présence deux personnes, chacune va prendre l'autre pour objet d'un discours dont elles seront, à tour de rôle, le sujet. Cette relation de parole s'adresse manifestement à la personne de l'autre, mais vise aussi, sans le savoir, l'intérieur

de celui-ci, son intime, son inconscient, les objets internes qui le constituent. Encore plus subtil : il faut prendre en compte le fait que le sujet de l'énoncé se vise lui-même en tant que sujet de son énonciation, et vise, sans le savoir, son propre inconscient, son intime à lui et ses objets internes personnels. Parlant à un autre, le sujet se parle à lui-même, et se parle de lui-même.

Ce constat autorise à poser les questions suivantes dont il faudra repérer les enjeux : quand on me parle, — qu'est-ce que l'on me dit ?, — à qui parle-t-on ?, — qu'est-ce que j'entends ?

Ces trois questions, attribuées à l'émetteur, sont évidemment réversibles et valables pour le récepteur (en analyse, le travail consiste à aider le patient à élucider ces mêmes questions pour son propre compte : Quand je vous parle, qu'est-ce que vous entendez ?, qui entendez-vous ?).

En fait, il convient d'ajouter une autre question, valable pour les deux protagonistes : Quand on parle, comment le dit-on ?, ce qui reconnaît la valeur signifiante de la forme. Dans cette perspective, il faut prendre en compte non seulement la morphologie du discours, le choix des mots, les tournures syntaxiques, etc., et aussi l'infraverbal, c'est-à-dire l'émotion, la couleur affective, la nuance et tout ce qui passe dans le ton, le rythme, le souffle de l'énonciation qui, nolens volens, ont valeur de message. Cet ensemble pluridimensionnel est difficile à cerner dans la mesure où toute rencontre est une expérience émotionnelle qui vibre dans l'indicible et l'ineffable (en analyse, c'est la reconnaissance et l'analyse de ses propres réactions émotives, sensibles, associatives qui induisent l'analyste à ressentir ce qu'exprime le patient).

Quand on me parle, qu'est-ce qu'on me dit ?

Dans cette formulation, l'emploi du « on », pronom indéfini, est volontaire. Il désigne ce en quoi, ainsi aventuré, l'individu cherche sa définition, sujet en personne qui ne sait pas quelle personne il est, et pour qui.

Cette question suppose – hypothèse fondatrice – que le discours ainsi proféré a un double sens, manifeste et latent. Peut-être même en a-t-il plusieurs, à découvrir en chemin, et qui défient le sens manifeste, et même le sens commun.

Souvent, par exemple, des mots de l'enfance restent incrustés et enfouis, pourvus d'une signification parfaitement unique et personnelle.

Ce double sens suppose un autre temps qui reste actif et présent, en deçà du temps des horloges ; une a-temporalité qui est celle que l'on reconnaît aux processus de l'inconscient.

Ce double sens suppose aussi une autre scène, autre que celle de la vie présente et commune, cachée, secrète, inconsciente, où continuent de se jouer des drames anciens toujours vivaces. Cette autre scène suppose elle-même une topique de la psyché, une mémoire inconsciente, des capacités de régression, une tendance à répéter – du mauvais autant que du bon ! –, mais aussi des possibilités d'après-coup (de la signification qui est donnée par un événement ultérieur).

Cette question du double sens suppose que, lorsqu'il parle, « on » va dire comment il a traité pour son compte personnel les grands paramètres de sa vie psychique. Sous couvert d'un discours manifeste, « on » va dire aussi, en plus de son histoire actuelle, celle de son enfance, de sa névrose d'enfant, comment il l'a négociée et ce qu'il en est advenu de sa cohésion identitaire.

Le modèle de ce double sens est dans ce que se racontent les enfants à propos des grandes questions de l'humanité : D'où vient-on, pourquoi fait-on les enfants, avec quoi, d'où sortent-ils,

et après la mort qu'est-ce qu'on devient ? À ces questions correspondent des doubles réponses, et c'est ainsi que coexistent dans l'esprit des enfants – et dans l'inconscient des adultes – la version parentale officielle et les « théories sexuelles infantiles » que se fabriquent les enfants dans leur for intérieur.

Quand on me parle, à qui parle-t-on ?

C'est, en principe, à moi en personne que ce discours s'adresse. Mais, par-delà ma personne, à qui s'adresse-t-il vraiment ? Vers quel objet tend le discours latent qui court sous le manifeste ? Cette question suppose que le sujet, dans la vie courante, et tout spécialement dans la relation analytique dont c'est la finalité, répète des situations de son passé infantile réactualisées. Mais encore est-il nécessaire que du désir circule ; il faut que, dans un jeu et une réalité de présence-absence, il y ait investissement réciproque, et qu'au désir de l'un pour l'autre réponde le désir du désir de l'autre.

Cependant, il y a plus, car les deux personnes impliquées dans la réalité actuelle de leur rencontre vivent aussi, à deux niveaux : leur inscription symbolique et leur fonctionnement imaginaire.

— Les protagonistes de cette affaire sont pris dans la différence des sexes et celle des générations ; ils ont une inscription sociale et sont placés dans un réseau de signes et de significations qui les définissent,

— Mais par ailleurs, en même temps et à côté, les fantasmes de chacun transcendent, si l'on peut dire, la réalité, celle par exemple des sexes et des générations, et le symbolique, par exemple celui des assignations familiales et groupales. C'est dans cet écart, entre les désignations obligées et la libre circulation fantasmatique, que se joue le discours.

Quand on me parle, qu'est-ce que j'entends ?

Vous allez parler, donc vous allez dire ce que vous savez de vous, et bientôt ce que vous ne savez pas, ou plutôt : ce que vous ne saviez pas que vous saviez. Alors, vous allez tout dire, du moins essayer, mais en y mettant du sentiment pour tenter de faire de moi votre complice, votre double, ou votre parent, le tendre ou l'interdicteur. Affamé de justice et de reconnaissance, d'amour et de préférence, vous voilà, rhéteur et menteur, sujet d'un discours destiné à ce que mon écoute fasse de moi votre objet, pour que je sois l'objet en personne de votre discours... Mais, de tout cela que vous me dites, qui vise ma personne – et qui pourtant, à vrai dire, ne m'est pas adressé – qu'est-ce que j'entends ?

La question dépasse les problèmes de communication : quand vous me parlez, c'est ma vie psychique qui est engagée dans cette aventure qui n'est pas seulement la vôtre, mais aussi la mienne.

Quand vous me parlez, qui parle en vous ?

Quel objet intériorisé en vous me parle, le bon ou le mauvais objet, ou quel bon ou quel mauvais ? Qui en vous me parle, au nom de vous et au nom de qui ? Au pire, c'est l'identification « mélancolique » : l'ombre de l'objet perdu a envahi le moi, et ce n'est même plus vous qui parlez. Pour ma part, je dois me poser le même problème : Qui parle en moi quand je vous parle ?, avec, en contrepartie : Qui entendez-vous parler en moi ? Dans ces parages, les identifications mimétiques et vampiriques fleurissent l'aliénation.

Encore plus directe, une question suspicieuse : Qui parle de vous

?, comme on dit que les parents dans leur chambre parlent des enfants. Et le revers de la précédente, tranquille ou tragique : Qui ne parle pas de vous ?

Qui pro quo

Dans cette confusion des sentiments, des sujets, des objets, des paroles, des destinataires, comment s'y reconnaître ? La question est valable pour cette « cure de parole » qu'est la relation psychanalytique, mais aussi bien concerne-t-elle tout propos échangé, tout dialogue, et on ne s'étonnera pas trop de ce que précisément tout dialogue soit difficile. La condition humaine est langagière, mais à quel prix ! Quant à l'amour, paradoxalement, lui qui réunit, le voilà qui sidère la parole dans l'acte et le sentiment dans le paroxysme. Pourtant, d'aventure se produit comme un frisson, un saisissement, une détente de la psyché. Le mot qui délivre : et après, ce n'est plus tout à fait comme avant. Observation de la vie courante, expérience grossissante de l'analyse : ça parlait dans tous les sens – à tous les sens du mot – et pourtant voilà qu'un sens se dégage, s'impose et que se produit le déclic qui fait dire des choses bêtes mais profondément authentiques comme : « Ah oui, bien sûr, c'est évident ; je l'ai toujours su mais je l'avais oublié ; je n'aurais jamais cru ; si on m'avait dit ; j'y avais pensé mais pas à ce point ; alors ça, et moi qui croyais... », etc.

La babélisation nécessaire

On pourrait s'étonner qu'il puisse sortir du sens à partir de cette multiplicité de discours, éventuellement contradictoires, qui animent les individus, dans la vie courante sans que l'on s'en aperçoive, et tout particulièrement dans la situation analytique où, bien sûr, on tente de les démêler. Le paradoxe, à vrai dire, n'est qu'apparent. En effet, chaque individu est construit par ces discours entendus tout au long de son enfance ; c'est même la

pluralité et l'agencement personnel unique de ces jeux signifiants qui font la richesse de son individualité et de son identité. Aussi bien est-ce dans une babélisation nécessaire et constructive que se produit le déclic de l'évidence.

Si l'on prend la métaphore de Babel, on s'aperçoit qu'il ne s'agit pas d'une confusion déplorable et d'une mésentente préjudiciable. Bien au contraire, c'est la diversité des langages et la dispersion des groupes qui ont permis que se constituent l'individualité et l'identité de chaque groupe, et que, de ce fait, s'opèrent dans le même mouvement échanges, exogamie et socialisation.

En analyse, ce phénomène de prise de conscience, de construction de la vérité du sujet, est souvent spectaculaire. Il est ressenti comme un déclic d'évidence, d'authenticité. Ce n'est pourtant pas une explication, ni un conseil, ni un apprentissage, encore moins une éducation, pas plus qu'une rééducation. Ce n'est pas une prothèse, ni une prophétie, ni un oracle. Ce n'est pas un mot qui dirait le désir, le rejet, le réconfort. Ce n'est pas un remède : par où passerait-il ? ; ni un miracle : qui l'effectuerait ? ; ni une possession hypnotique : par quel procédé ?

Un psychotrope calme l'angoisse et fait céder le symptôme ; une thérapie du comportement rectifie le comportement, une psychothérapie de soutien... soutient. Dans l'analyse, il se passe autre chose : c'est, pour le dire vite, le phénomène appelé « levée du refoulement ». Un refoulement en son temps fut nécessaire ; il n'est plus actuel, pis, il est devenu dommageable, invalidant ; de toute urgence il faut maintenant mettre des mots sur les choses et les situations. Des mots peuvent tuer, mais d'autres peuvent guérir. Je l'ai toujours su, je n'ai rien oublié, je revois très bien la scène ; mais ça ne me faisait rien, ça me laissait froid ; et voilà que maintenant j'en pleure.

Enfin !...

Toutefois l'opération n'est pas simple. Il faut partir du corps : ce

que me donne la perception ne me « ferait » rien si cela n'était pas intégré par mon cortex cérébral. Mais cette sensation resterait toujours sans effet si elle n'était pas « traduite » par mon appareil psychique qui la met en représentation. Mais ce qui est ainsi parvenu à l'étape du représentable ne serait pas grand-chose à l'état isolé, si ce n'était pas intégré dans un ensemble de représentations que je connais, qui circulent, que je reconnais ou que je refoule selon l'investissement dont elles sont pourvues. Car l'ensemble du système est parcouru par une énergie dont un quantum (c'est la définition de l'affect) « se place sur », c'est-à-dire investit selon un jeu permanent, quantitatif et qualitatif. Mais ces représentations ainsi affectées ne me « diraient » rien si elles ne m'étaient pas désignées dans le jeu des signifiants : c'est cette élaboration que l'on appelle la mise en représentations affectées, refoulables et symbolisables, élaboration dont on est plus ou moins capable selon les temps qui courent et que l'amour, c'est un de ses paradoxes, à la fois favorise et empêche.

On aura remarqué, d'autre part, que ce schéma, théorique, bien que simpliste, fait parcourir des fonctionnements divers : on passe du neurologique périphérique au neurologique central, puis au somato-psychique quand il s'agit du représentable et de l'affectif, puis au symbolisable, et donc au relationnel.

Mais ces diverses opérations resteraient des spéculations hasardeuses si elles n'étaient pas signées, si leur efficience n'était pas affirmée par un vécu affectif très particulier.

La preuve « affective »

Pourquoi, lorsqu'un mot tombe juste, ressent-on une impression inhabituelle, plutôt agréable, comme un déclic suivi d'une détente physique et psychique, une cessation de l'anxiété, une liberté de mouvements, même si parfois, tout de suite après, on ressent comme un déséquilibre transitoire ? À être habituelle, cette réaction n'en est pas moins étrange : il s'est passé quelque chose

de bon, mais d'insolite, de longtemps désiré mais tenu pour inespéré, un peu comme dans un rêve se réalise un désir. De fait, ce qui s'est produit est une rencontre féconde, une liaison heureuse : des sensations du corps qui sont parvenues à se « représenter » et à s'intégrer dans la circulation psychique. Le fantasme d'une relation amoureuse n'est pas loin ! De fait, la conjugaison d'éléments psychiques qui se réunissent, la liaison de souvenirs anciens et de données présentes, la coïncidence de représentations jusque-là refoulées et de mots réaffectés qui les libèrent, cette conjugaison laisse à penser que la liaison psychique réussie a l'effet d'un vœu œdipien réalisé. Et c'est ainsi que l'on reconquiert des petits coins de paradis. L'amour, c'est du sentiment, de l'acte, du paroxysme, des paradoxes, et aussi des mots que l'on échange ; souvent cela permet d'avoir moins peur de ce que l'on ne comprend pas.

Notes

[1] « Pour introduire le narcissisme », 1914, in La vie sexuelle, Paris, puf, 1969.

[2] In La vie sexuelle, op. cit.

[3] 1947 ; Mouton, 1967.

[4] C. Stein, La mort d'Œdipe, Paris, Denoël-Gonthier, 1977.

[5] W. Granoff, Filiations, Paris, Éd. de Minuit, 1975.

Chapitre V. Exorciser le féminin

Pour tenter d'exorciser ce féminin qui leur fait peur en eux-mêmes et chez les femmes, ce qui les induit à dominer celles-ci vigoureusement ou sournoisement, les hommes de tous les temps se sont raconté des histoires : des histoires théoriques, scientifiques, morales, etc. Ici, on va proposer d'abord quelques éléments théoriques centrés sur la notion d' « irreprésentable », puis des histoires... j'allais dire : de bonnes femmes, tentatives conjuratoires pour désamorcer la peur et justifier le pouvoir.

I - Théoriser l'irreprésentable

Pourquoi les hommes ont-ils peur des femmes ? Pour tenter de répondre au plus profond de cette question, il nous faut d'abord rappeler la distinction essentielle posée ici entre la peur éprouvée par certains hommes dans telle ou telle circonstance par rapport à telle ou telle femme, et par ailleurs, de plus large envergure, la peur foncière que ressentent tous les hommes par rapport aux femmes, à « la » femme, au féminin chez les femmes et au féminin chez les hommes – ce féminin étant défini comme ensemble érotico-maternel que les hommes ne parviennent pas à se représenter. C'est cet « irreprésenté », voire cet « irreprésentable » qu'il est nécessaire de discuter, en deçà des troubles de la sexualité masculine.

A - Psychopathologie de la sexualité masculine

On ne traitera donc pas ici directement des troubles, malaises et symptômes psychopathologiques masculins induits généralement par une phobie dont les prémisses, chez tel ou tel homme, se sont formées dans un climat œdipien remaniant lui-même des angoisses archaïques ; c'est dire que, en deçà de leur « mécanique », ces troubles sont en relation profonde, chez un homme, avec une éventuelle peur du féminin. Cependant, l'actualité pharmacologique oblige à envisager une problématique nouvelle qui modifie la psychopathologie classique. Effectivement la nouvelle « pilule » traitant les défaillances de l'érection révolutionne déjà le fonctionnement sexuel masculin. Rendra-t-elle pour autant les hommes plus heureux ? Sans en méconnaître l'importance radicale, encore faut-il apprécier certains aspects du phénomène.

Quoi qu'on en dise et qu'on veuille savoir ou ne pas savoir, il faut bien reconnaître que les troubles de la sexualité masculine ne procèdent pas seulement, loin de là, d'une simple mécanique physiologique. Dire qu'en l'occurrence les facteurs psychologiques ont de l'importance est d'une grande et banale naïveté, alors qu'en réalité, dans cette affaire, ils sont éminemment inducteurs. Cette pathologie de la psychosexualité masculine ou, comme on voudra, cette psychopathologie sexuelle des hommes est induite, dans l'histoire singulière d'un sujet, dès sa prime enfance, par le style de la relation mère-enfant, puis par son conflit œdipien et, plus tard, mais toujours plus tôt qu'on ne le pense, par les vicissitudes de la négociation à mener entre disons, pour faire vite : le désir et l'interdit. Le tout se joue évidemment sur un socle génétique et biologique et dans une inscription familiale et sociale.

La réaction « virile »

Cette psychopathologie est fréquente mais camouflée, quasi déniée, socialement et individuellement, expliquée au gré des tendances, des idéologies et des cultures par toutes sortes de «

bonnes » raisons (l'âge, la fatigue, le surmenage, le mauvais œil, etc.). Quand elle est patente, elle induit à peu près systématiquement deux conduites. La première consiste à accuser les femmes en général ou telle ou telle femme en particulier d'être responsables de ces défaillances qui vont du non-désir aux impuissances à degré variable en passant par les divers seuils de précocité. C'est de sa faute, parce qu'elle en exige trop ou n'en déclenche pas assez, et que, même si ça marche avec l'une et pas avec une autre, c'est parce que, maman ou putain, comme le remarquaient Mozart et Freud, *così fan tutte*... Le plus raide, si l'on peut dire en cette affaire, est que très souvent les femmes endossent cette responsabilité, prises qu'elles sont dans l'ordre phallique, et éduquées à se sentir coupables.

Les troubles de la sexualité masculine induisent aussi, évidemment, le recours à toutes sortes de pratiques, depuis les plus magiques jusqu'à celles qui bénéficient des plus hautes réputations de scientificité. De tout temps ont fleuri philtres et sortilèges, les femmes participant de toute manière à l'ensemble des interventions, qu'elles jettent des sorts ou qu'elles les guérissent. Plus modernes, les méthodes de rééducation, d'orthopédie, de prothèse et de médication visent, elles aussi, le symptôme. Se pose alors la question de l'efficacité. Les résultats sont variables, mais même quand ils semblent bons comme ceux de la pilule « érective », ils le sont sur le symptôme, pas obligatoirement sur le désir. La question de l'efficacité alors se complète : efficacité physiologique dont il ne faut certes pas dédaigner le résultat, en soi et parce qu'il redonne un tonus véritablement antidépresseur ; mais efficacité mécanique qui ne garantit pas que le cœur y soit, que le sentiment précède et suive, et que l'amour soit au rendez-vous.

Remédier ou explorer ?

En d'autres termes, la psychopathologie sexuelle masculine a le

choix pour se soigner entre un circuit court et aléatoire, et un trajet long et aventureux ; un expédient immédiat ou une exploration hauturière ; un truc pour bander ou une méthode pour chercher sa vérité. L'enjeu n'est pas mince, dans les deux options. En effet, si l'on choisit l'option longue d'une révision générale du fonctionnement psychosomatique et sexuel de la personne, par une psychanalyse ou une psychothérapie analytique, on s'engage dans un processus au terme duquel le dysfonctionnement sexuel initial n'aura plus lieu d'exister en tant qu'expression polarisée d'une angoisse existentielle ; ça marche mais c'est long, cher, difficile et plein de découvertes souvent inattendues. La méthode est efficace et, bien au-delà d'un symptôme contingent, elle permet au sujet d'accéder à une plus grande liberté intérieure, de lui-même et de son corps, sexe compris.

Si l'on choisit de viser le symptôme, et uniquement lui, sans toucher au fonctionnement mental et physique de la personne, on prend, si l'on peut dire, les risques du succès ; ça marche, mais à quel prix ? La question est cruciale et concerne des millions d'hommes qui se précipitent sur la pilule miracle : à partir du moment où ils auront une mécanique sexuelle « normale », où, comment, par quel autre symptôme, par quelle autre manifestation psychique ou somatique vont-ils exprimer leur angoisse de fond ? La question n'est évidemment recevable que si l'on accepte d'inverser le schéma classique, à savoir que ce n'est pas l'impuissance qui induit l'angoisse mais que c'est l'angoisse qui induit l'impuissance, l'éjaculation précoce, le malaise, le nondésir, et qu'elle s'exprime, entre autres, par ces symptômes-là. C'est dire combien il importe d'être prudent.

Les prescripteurs n'ont certes pas le monopole du savoir ; toutefois espérons qu'ils seront aptes à trier les frénésies et à orienter utilement ceux qui pourront supporter la mécanique pharmacologique et ceux qui ont besoin d'un peu plus d'aération.

Cette actualité étant précisée, revenons à cette peur foncière que déclenche chez les hommes ce féminin érotico-maternel qu'ils ne parviennent pas à se représenter. Toutefois, pour aborder les questions d'un éventuel « irreprésentable » que serait le féminin, un détour est nécessaire pour envisager le modèle psychanalytique de la représentation du somatique dans le psychique, c'est-à-dire le montage pulsionnel, ses avantages et ses dérapages éventuels.

B - Comment le corps se « représente »

Si les complexes d'Œdipe et de castration sont bien considérés comme les organisateurs de la vie psychique, et plus particulièrement de la vie pulsionnelle, encore faut-il envisager le montage de la pulsion. Il est au cœur de l'ensemble théorique freudien, valorisé d'ailleurs davantage par les auteurs français que par les anglo-saxons.

Le problème posé est celui des rapports entre excitation et pulsion (on range ici sous ce terme d'« excitation » tout ce qui est – au niveau neurobiologique, physiologique et hormonal – stimulation, transmission, inhibition).

La question posée est donc : Comment les excitations du corps sont-elles mises en représentations psychiques, affectées, refoulables, symbolisables ?

Pour aborder le problème, il convient cependant de ne pas perdre de vue que la théorisation psychanalytique a deux préoccupations, et que celles-ci ne sont pas toujours convergentes. On peut les schématiser ainsi :

La préoccupation scientifique

C'est le souci, si ce n'est la conviction, de considérer que la psychanalyse, pour originale qu'elle soit, se rattache aux

sciences de la nature. Freud, à ses débuts, s'appuyait sur les modèles thermodynamique et neurophysiologique. Il fut l'élève de Brücke qui avait participé au « serment » de plusieurs scientifiques de son époque, jurant de ne jamais lâcher cette perspective physico-chimique dans l'étude de tout phénomène humain. Freud respecta le serment et affirmait que, en ce qui concerne les phénomènes psychiques tels que l'analyse les traite, on aboutirait un jour à ce résultat. À notre époque, on l'a vu, des scientifiques comme G. Edelman ou J.-D. Vincent ne disent pas autre chose. On rappelle aussi qu'un des premiers travaux de Freud s'intitule : *Projet pour une psychologie scientifique*.

A contrario, par rapport à cette préoccupation scientifique, Freud a toujours soutenu que la psychanalyse n'est pas une « vision du monde », pas une idéologie, et encore moins une métaphysique. Il affirmait ainsi un matérialisme foncier. Même si les lois du fonctionnement de la psyché constituent, en fait, une définition de l'homme et de son monde, la métapsychologie participe de la science, pas de la métaphysique.

Une subjectivité singulière

En face de la préoccupation scientifique, persiste le souci impératif de spécifier le champ psychanalytique, c'est-à-dire celui d'une subjectivité psychique à chaque fois singulière. Et c'est ainsi que l'on conçoit un appareil psychique fermé, compartimenté, parcouru par une énergie transformable et à trajets réversibles. Cet intrapsychique reçoit des stimuli d'origine externe et interne ; mais – révolution dans la pensée de la causalité – ce sont les stimuli internes qui sont les plus importants à traiter, alors que les stimuli externes ne valent que par les effets internes qu'ils induisent dans l'appareil. Ce n'est pas le dehors qui influe sur le dedans ; c'est la réponse du dedans qui définit l'expérience, sa subjectivité, sa singularité.

L'apparente contradiction

Elle est entre d'une part, les énoncés de lois universelles de fonctionnement, tels que le complexe d'Œdipe et le complexe de castration inscrits dans la différence des sexes et celle des générations, et, d'autre part, cette subjectivité singulière au nom de laquelle un événement ne vaut que par rapport au sujet unique qui le vit. Que ce soit une catastrophe mondiale ou un incident mineur, la question qui importe vise seulement la vie psychique du sujet de cet événement : Et, pour vous, qu'est-ce que c'était ? Conséquences :

Les deux préoccupations qui axent la théorisation analytique ont chacune des avantages et des inconvénients :

— L'insistance sur les lois universelles court le risque de désubjectiver l'individu. On a un exemple analogue à propos des structures élémentaires de la parenté où, selon Lévi-Strauss, dans certains groupes sociaux, dès avant sa naissance, l'individu n'est sujet que parce qu'il est assigné, nommé, allié. On en dirait autant à propos de la théorie lacanienne quand on voit le sujet et ses « incidences imaginaires » régis par la loi propre à la chaîne signifiante.

— L'insistance, par contre, sur la subjectivité singulière induit à poser plusieurs questions :

- Quid de l'objet par rapport à la monade intrapsychique, cet objet de la pulsion dont Freud dit qu'il est contingent et interchangeable, et qui pourtant, en tant qu'objet interne, est, à proprement parler, essentiel ? En fait, il faudrait considérer que l'objet interne, facteur de liaison psychique, « représente » dans le psychique les objets externes et se constitue de la perception et des investissements concernant les objets externes en personnes et en situations.
- Si les lois de fonctionnement de la psyché sont, par définition, universelles, l'interprétation donnée au patient pendant la séance d'analyse est chaque fois unique et singulière ; le

fonctionnement est le même pour tous, mais il n'y a pas d'interprétation toute faite ; celle-ci n'est valide et efficiente que dans le cadre de la cure et le jeu du transfert et du contre-transfert.

- Cette singularité du sujet naît et est inscrite, marquée, façonnée par le socius, la culture, le langage, les liens familiaux, le désir des parents, les relations précoces, etc.
- Cette singularité s'exprime par un corps matériel, biologique ; elle naît dans et par ce corps biologique, elle est ce corps.

On est donc confronté à une série d'oppositions que l'on pourrait schématiser ainsi :

- la structure, l'histoire ;
- le biologique, l'intrapsychique ;
- le corps, l'appareil psychique ;
- l'universalité, la singularité ;
- des lois de fonctionnement, une subjectivité psychique et somatique, unique, fondée par une histoire et une préhistoire personnelles et sociales ;
- une conception moniste de l'ensemble somatopsychique, d'une part, et, selon Marilia Aisenstein et Sylvie Dreyfus [\[1\]](#), des dualismes fonctionnels et expressions bipolaires à l'intérieur de ce monisme, d'autre part.

Le changement de paradigme

Si l'on prend le soin de distinguer, d'une part, l'excitation en tant que phénomène d'un corps neurophysiologique, et, d'autre part, des phénomènes psychiques tels que les affects, les fantasmes,

la pensée, il faut procéder à un saut épistémologique pour dépasser l'opposition.

En clair et si on peut le dire crûment :

— Ou bien on pense que ce qui est psychique est d'une essence supérieure et que le corps, sauf pathologie, ne déborde pas son autonomie de fonction – position dualiste et idéaliste.

— Ou bien on nie la notion même de psychique, la tenant pour une appellation provisoire en attendant que l'on ait découvert la molécule ou le neuro-transmetteur qui « sera » tel affect, fantasme ou pensée – position moniste matérialiste qui apparaît comme fort réductrice, au moins en l'état actuel des recherches.

— Freud a choisi une troisième voie en définissant la pulsion comme « concept limite » entre le somatique et le psychique. Ce montage théorique utilise la vieille et toujours actuelle notion de « représentation », et suppose que la pulsion est ce mouvement qui représente, mandate, traduit, délègue le somatique dans un psychique qui se constitue du fait même de cette opération. On considère que cet « appareil traite », « élabore » ce qui lui « vient » du corps et le met en représentations dites par Freud « de choses », pourvues d'un quantum d'affect, soumises au refoulement et plus ou moins capables d'être rejointes par des représentations de mots et alors exprimées par le langage qui, lui-même, les soumet à ses propres lois de fonctionnement. (« La fonction du signifiant est d'ouvrir la représentation inconsciente à l'adresse, à l'autre, à la relation d'objet. La fonction du signifiant est de contraindre la représentation inconsciente à se satisfaire dans le champ de l'intersubjectivité. » [\[2\]](#))

La pulsion : concept limite

Dans ce montage théorique de la pulsion, on part de la notion d'étayage sur les besoins, sensations, perceptions du corps,

c'est-à-dire des excitations proprement somatiques, puis on « saute » à la représentation que s'en donne le psychique. Dès lors, on considère que l'on ne « connaît » le corps que dans et par le psychique, c'est-à-dire par les représentations que le psychique en a fait, ou – autrement dit – par le résultat du travail de liaison effectué par le psychique sur les excitations somatiques pour les mettre en représentations.

Il est évident que, ayant ainsi quitté le somatique des biologistes, on se situe dans un autre registre où le somatique n'a plus cours, du moins directement. Il faut admettre aussi que le montage théorique proposé est une axiomatique. Tenir la pulsion comme concept limite est un postulat ; on ne le démontre pas, on travaille avec. Il permet de penser le psychique sans le désinsérer du soma, sans non plus confondre les spécificités, mais en considérant que le psychique lie, par la mise en représentations, les manifestations du corps. Ajoutons qu'il ne s'agit d'une spéculation ni hasardeuse ni désincarnée ; en effet, cette théorie de la liaison-déliaison, dont on suppose qu'elle éclaire le fonctionnement psychique ordinaire, est en quelque sorte démontrée in vivo par l'expérience analytique qui, en s'étayant précisément sur cette théorie, induit des changements effectifs, concrets, participation somatique comprise.

La butée du concept limite

Ce montage théorique permet d'aborder les lois générales du fonctionnement psychique ; cependant il sauvegarde aussi et prend en compte la singularité de chaque individu, cela dans la mesure où la délégation du soma dans la psyché a une histoire unique pour chacun ; dans la mesure aussi où cette histoire est constamment en train de se faire, vivant des mises en sens en après-coup et tributaires des multiples et diverses inductions de l'environnement et des assignations du socius.

Toutefois, l'hypothèse de cette délégation pose, ipso facto, dès

son énonciation, une autre distinction qui lui est en quelque sorte consubstantielle : ce qui vient du corps, de ses sensations internes et de ses perceptions du monde extérieur, se représente, se pulsionnalise, se lie dans le psychique, mais d'aventure n'existerait-il pas des sensations internes et des perceptions externes qui ne parviendraient pas à se pulsionnaliser, à se laisser mettre en représentations affectées, refoulables et symbolisables ? Les motifs de cette non-liaison pourraient, à première vue, s'avérer divers et variables, par exemple : sensations trop fortes qui débordent les capacités d'élaboration, cela en cas de douleur physique ou morale, dans l'aigu de la passion, ou encore dans les situations de surprise saisissante et de réalité écrasante. Quand, d'aventure, les signaux envoyés par le monde extérieur sont incompréhensibles, trop énigmatiques pour être déchiffrés, quand l'objet interne défaille et rate son rôle d'intégrateur, quand le travail de liaison psychique s'enraye, on dirait que, sidérée, la vie psychique s'arrête. Bref, l'idée géniale du concept limite bute sur celle de l'irreprésentable, de l'impensable, de l'insupportable, c'est-à-dire sur celle de la non-liaison.

C - L'irreprésentable

La notion d'irreprésentable pose problème à plusieurs niveaux. D'abord dans sa définition même : irreprésenté au sens de pas encore élaboré, pas encore advenu, parce que « trop » refoulé ; ou irreprésentable occasionnel parce que, à tel moment et à telle intensité, la psyché s'avère incapable d'élaborer ; ou encore irreprésentable par nature, parce qu'il y a, chez l'humain, des choses, des événements, des situations que l'humain est, par nature, incapable de lier et d'intégrer dans son psychisme ?

Des difficultés de la définition, on passe à celles des contenus : Qu'est-ce que l'humain ne parviendrait pas à se représenter ?

Précision : il s'agit de « se représenter », c'est-à-dire de lier par

des représentations et d'intégrer psychiquement en affrontant les conséquences de cette éventuelle et précaire adhésion intime (c'est trop fort, trop intense, trop triste, trop mauvais...), en affrontant aussi l'obligation de refouler, voire de dénier, et en supportant les aléas des retours du refoulé et les clivages psychiques qu'induit le déni. Il faut enfin errer parfois longtemps à la recherche des « mots » « pour le dire ». Pour dire tout cela que, dans l'abstrait pourtant, on peut comprendre intellectuellement, scientifiquement, mais qu'au fond de soi on n'admet guère, on ne « voit » pas, on n' imagine même pas, ou alors sous des formes plus ou moins folles – images, sentiments, mots – comme seuls les enfants et les psychotiques en parlent.

Pourtant, le psychique, pour exprimer le corps, marche sur plusieurs logiques (M. Neyraut), fonctionne à plusieurs vitesses, déplace, condense, avale, rejette, inclut ou exclut, parfois les deux en même temps. C'est comique, ou redoutable : « Je sais bien que mon père est mort, mais c'est évident qu'il vient dîner ce soir. » On remarque sur son visage « l'horreur d'une jouissance par lui-même ignorée » (ces deux exemples sont de Freud). Mais, en deçà de ces ruses fonctionnelles, qu'est-ce que l'humain aurait du mal à se représenter, même s'il est capable d'en faire un objet de sciences ?

La vie, la mort, le corps

Les premières réponses sont dramatiquement simples : ce que les humains ont du mal à se « représenter », ce sont les grandes questions de la vie et de la mort. D'où vient-on ? On peut accumuler les hypothèses, métaphysiques ou scientifiques – Dieu ou le big-bang ; on peut voir au microscope un spermatozoïde féconder un ovule ; on peut imaginer un monsieur et une dame faisant l'amour ; mais personne n'est capable de se « représenter » l'instant unique de sa propre conception, ni les motifs, sentiments, intentions, plaisirs qui ont marqué cet instant. Où va-t-on ? poussière ou au-delà ? On peut certes se représenter la

mort des autres et leurs devenir probables ; on peut imaginer aussi son propre enterrement, amis en deuil et pompes funèbres ; mais on ne peut se représenter sa propre mort. Il n'y a pas de représentation de la mort dans l'inconscient, disait Freud ; à la rigueur on peut élaborer la perspective de la mort comme perspective d'une perte ; la mort comme perte de la vie, ou la mort comme manque à vivre (ce qui rejoint la discussion entre angoisse de mort et angoisse de castration).

Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud [3] évoque en 1929 les « énigmes de ce monde » mais centre son propos davantage sur les sources de la souffrance humaine que, comme on tente de le préciser ici, sur les capacités de représentation de l'appareil psychique : « (...) les trois sources d'où vient notre souffrance : la surpuissance de la nature, la caducité de notre propre corps et la déficience des dispositifs qui règlent les relations des hommes entre eux dans la famille, l'État et la société. » De fait, la « surpuissance » de la nature est difficile à se représenter, mais encore faut-il ajouter qu'il ne s'agit pas seulement de l'orage ou du tremblement de terre. Plus prosaïquement, ce que l'homme, en dépit de ses connaissances biologiques, embryologiques, etc., est incapable de... concevoir psychiquement, c'est que, à partir d'un spermatozoïde et d'un ovule, un enfant se forme, s'accroît et naît du ventre d'une femme. Il faut bien reconnaître avec un minimum de bonne foi que, parmi les phénomènes de la vie les plus fréquents et banals, c'est l'un des plus extraordinaires, d'autant que tout homme, en dépit de toutes les couvades et identifications, est bien obligé d'admettre que, dans son corps à lui, il ne saura jamais ce que c'est !

Le féminin comme irreprésentable, et ses conséquences

Irreprésentable de la nature, irreprésentable de l'origine et de la « caducité » du corps : restent, selon Freud, les relations des hommes entre eux dans la famille, l'État et la société. Peut-être

convient-il de préciser que l'expression « les relations des hommes entre eux » comprend aussi les relations des hommes et des femmes, dans la famille, l'État et la société, relations dont on a vu que – constats transhistoriques et transculturels – il s'agit de rapports de domination dont on a fait l'hypothèse qu'ils étaient induits par la peur que les hommes ont des femmes. L'hypothèse doit alors être prolongée : cette peur que les hommes éprouvent envers les femmes ne procéderait-elle pas, elle aussi, d'une difficulté des hommes à « se représenter » le féminin des femmes, et plus secrètement le féminin qu'ils portent en eux, eux aussi ? Non pas la sexualité féminine (quoique !) ; pas la féminité dont les femmes se parent pour rassurer les hommes, et dont les hommes les parent pour se rassurer, mais le féminin, c'est-à-dire cette part obscure de l'autre, cette question de l'altérité, cette différence dont se scandalise le narcissisme dans la mesure où il ne l'intègre pas, ce risque permanent de déliaison au bord duquel vacille l'humain. Que vous le disiez au masculin ou au féminin : pareil-pas pareil ; ou pareille-pas pareille, ça ne se représente pas... Quoi, comment, qu'est-ce ça cache, qu'est-il arrivé ? Castration, envie du pénis, ordre phallique et silence dans les rangs féminins ? Peut-être, mais quand même, où ça se passe ?, car en plus c'est érotique, corps et âme, et ça ne dit rien de ce que ça ressent ; on parle de béatitudes, mais tout est à l'intérieur ; et, de surcroît, ça fait des enfants...

Le féminin serait-il donc alors un échec de la pulsionnalisation, de la mise en représentation ; serait-il facteur de nonliaison, voire de déliaison, reste ingérable, carence foncière du travail de liaison qui constitue – qui est – l'humain ? Et ce serait cela qui ferait peur aux hommes ?

Peut-être, parce que, vu du côté des hommes, le féminin, c'est :

— Du différent auquel on ne comprend rien, si ce n'est qu'il lui manque quelque chose d'essentiel, qui se laisse faire et qui même y prend goût ; autrement dit, du châtré, du passif, du maso.

— Du maternel qui donne tout mais qui règne sur tout, et vous trahit tous les soirs.

— Et, toujours vu du côté des hommes, de la jouissance... « qu'on croirait » qu'elle est inépuisable comme une mort que l'on dirait « petite » pour se rassurer.

Peut-être aussi le féminin fait-il peur aux hommes parce que les femmes n'en disent rien. De fait, elles ne confondent pas ; pour elles « féminin » ne signifie ni « châtré », ni « passif », ni « maso », ou bien elles en font leur affaire. Pour la maternité aussi : être mère les comble, elles en fleurissent de bonheur avant, pendant et même longtemps après. Quant à la jouissance, elles n'en disent rien car il n'y a rien à en dire ; il leur suffit de la vivre...

J'allais dire : on les comprend ; or non, c'est précisément ce que les hommes ne comprennent pas, n'intègrent pas ; c'est trop difficile à lier, à se représenter, à symboliser. Ça n'a pas de sens, c'est du désordre de la nature, c'est une atteinte à l'ordre phallique du logos. Heureusement on peut toujours tenter de théoriser, ou de se raconter des histoires...

II - Les histoires que les hommes se racontent

On va tenter de repérer les histoires que les hommes, de tous temps, se racontent pour exorciser, autant que faire se peut, le féminin. Elles sont évidemment innombrables, et apparaissent dans les mythes, les idéologies et les conceptions du monde variables de par le monde, dans des formes multiples mais dans des fonds communs. On va en rappeler certaines qui ont été déjà citées ici, et en préciser d'autres, par l'intermédiaire de textes centrés notamment sur la collusion du féminin et de la mort, sur le redoublement des féminins dans l'homosexualité, sur la

condensation du féminin et du maternel, et sur le refus du féminin en filigrane dans le politique.

A - Le féminin « châtré »

Tous les anthropologues le disent : le creuset de tous les constats de toutes les différences, c'est la différence des sexes. La reconnaissance de ce caractère sexué de l'altérité, et de tous les règlements, interdits et prescriptions qu'elle induit, constitue l'humain. En explorant l'imaginaire de cet humain, Freud a spécifié un fantasme omniprésent chez tous les individus dans toutes les cultures, à savoir que l'absence de pénis chez les femmes résulte d'une castration. Ce fantasme a été lui-même préparé par la menace de coupure proférée à l'encontre de tous les petits garçons, et corroboré par la découverte du sexe des sœurs et des mères. On en connaît les conséquences ; selon Freud, le genre humain est divisé en deux grandes lignées : passif, masochiste, châtré, féminin ; et actif, sadique, phallique et masculin.

La terreur de la castration

Elle est ancrée au plus profond de l'homme. On a dit « terreur » plutôt qu' « angoisse » dans la mesure où Freud emploie les deux termes à peu près indifféremment jusqu'en 1925. Cette année-là, dans *Inhibition, symptôme et angoisse*, il procède à un retournement théorique important en posant que ce n'est plus, comme il le pensait jusqu'alors, le refoulement qui induit l'angoisse, mais le contraire : c'est l'angoisse, signal d'alarme, qui déclenche le refoulement. Et ce rôle de signal est essentiellement le fait de l'angoisse de castration. Celle-ci, reprenant à son compte en après-coup les angoisses dites archaïques de séparation, d'absence, d'abandon, est le pivot du complexe de castration. Résolution dramatisée du complexe d'Œdipe, le complexe de castration installe chez l'homme une peur constante

et structurante, une sorte de phobie universelle, centrale et permanente, à l'origine des instances intériorisées, dites surmoi (qui interdit) et idéal du moi (qui prescrit).

Dans la mesure où les hommes croient – toujours selon Freud – que les femmes incarnent le « féminin châtré », celles-ci éveillent leur peur de la castration. Pour conjurer cette peur, ils parent les femmes de qualités, de bijoux, de fétiches, de maternité aussi, et vantent une féminité érigée dans toute sa splendeur phallique (« elle a tout pour elle, il ne lui manque rien »). L'autre manière de conjurer la peur consiste à se servir de la sexualité des femmes, pour le plus grand plaisir des uns et des unes quand la névrose ne vient pas d'aventure enrayer le processus, tant chez l'un ou l'une que chez les deux. Mais, faut-il le reconnaître, dans tous les cas persiste un fond mystérieux, une question : Que veut la femme ?

L'honneur de la virilité

En contrepoint de cette peur que les hommes ressentent face au « féminin châtré », sont valorisées les qualités masculines, c'est-à-dire essentiellement actives, éventuellement sadiques, et éminemment phalliques ; qualités glorifiées mais toujours menacées. Dans un texte intitulé « Le masculin sous la menace : une question d'honneur », Françoise Couchard [\[4\]](#) montre bien comment la rivalité entre garçons et filles induit les garçons à en avoir « plus », à en faire « plus », à démontrer qu'ils sont les « plus », et d'en faire une question d'honneur. Le « plus », c'est le plus d'amour, de force, et de tout ce que l'on voudra montrer que l'on a et que l'on est ; c'est aussi le plus de pénis pour « être à la hauteur », aspiration dont témoigne la clinique la plus ordinaire en montrant combien est fréquente, précisément, la peur, voire la certitude, d'avoir un pénis trop petit, alors que tous les garçons (et tous les hommes ?) jouent à « qui a la plus grosse ».

Cette peur, et ce déshonneur, cette honte de ne pas être à la hauteur incitent même F. Couchard à formuler que « l'homme ne

vit pas tant sous l'égide de la castration que sous celle d'un désir d'être castré pour échapper aux tensions ainsi qu'aux performances exigées par la possession de ce fameux pénis ». Le constat est juste : mieux vaudrait abandonner que de se trouver en panne ; c'est le choix inconscient qui se réalise dans bien des troubles de la sexualité masculine. Mais, à cette peur de la panne, il faut ajouter une peur plus profonde, déclenchée, elle, par l'excitation elle-même, furie de désir qui déborde les moyens psychiques d'élaboration et dont le besoin passionné de décharge peut aller jusqu'au pousse-au-crime. Dans la sexualité, c'est sûrement ce qui fait le plus peur : l'excitation qui rend comme fou ; et, bien sûr, les hommes diront que c'est la faute des femmes, puisque ce sont elles qui déclenchent (désirent, communiquent ?) cette excitation.

B - Le féminin jouissant

Cette excitation qui rend comme fou, les femmes qui l'induisent chez les hommes semblent bien la connaître pour elles-mêmes. C'est du moins ce que les hommes se racontent à la vue de la jouissance des femmes. On a déjà envisagé la rancune des fils envers le féminin érotique de leur mère ; moins ciblées et plus universelles, peur, fascination, attirance, envie colorent des figures de femmes qui apparaissent dans les mythes, les caricatures romancées, et tout autant dans les convictions masculines : sirène, Lorelei, Lulu, sphinx et vamp, séductrices, prédatrices, elles attisent puis elles châtent. La femme aime la « baise », c'est sa nature « animale », et quand celle-ci prend le dessus, l'homme, en principe « maître de la jouissance », perd cette belle maîtrise rassurante, et le voilà au bord de l'engloutissement, obligé, pour prévenir une impuissance quasi infantile, de se raconter des histoires, à moins qu'il ne réussisse à s'identifier, ce qui toutefois n'est pas donné à tout le monde !

Le fantasme de l'orgasme infini

Parmi ce que les hommes se racontent, est fréquent le fantasme, plus ou moins conscient, que, lorsqu'une femme jouit, ça ne va pas s'arrêter. C'est le fantasme, déjà évoqué précédemment, de l'« orgasme infini » : dans ce que les hommes se disent apparaît d'abord le triomphe, celui d'avoir été ainsi capable de déclencher cette jouissance, mais ce triomphe est bientôt celui de l'apprenti sorcier, débordé par ce qu'il a provoqué et qui le dépasse. Passé l'admiration : quel tempérament ! puis l'envie (secrète, non dite, inconsciente ?) : ça doit être extraordinaire ; puis le dépit : et moi je reste sur le rivage, survient la colère : vraiment elle exagère ; la suspicion : elle en fait trop, elle fait semblant ; et l'accusation : elle est malade, hystérique, folle ; et elle en veut encore... C'est ce « encore », noté par Lacan, qui marque le scandale. Déjà, dans *Le Tabou de la virginité*, Freud avait insisté sur cette crainte ancestrale et universelle des hommes : les femmes vont les épuiser, les vampiriser, les vider jusqu'à la moelle, et les châtrer de leur virilité par épuisement. Car c'est juste au moment où les hommes disent que c'est « trop », que les femmes disent « encore » !

Dans *Les Diaboliques*, Barbey d'Aurevilly (*La vengeance d'une femme*) écrit, à propos d'une rencontre fortuite d'un homme, « pourtant expérimenté », et d'une femme « exceptionnelle » : « Si supérieure qu'elle fut dans son métier ou dans son art de courtisane, elle fut, ce soir-là, d'une si furieuse et hennissante ardeur, que même l'emportement de sens exceptionnels ou malades n'aurait pas suffi pour l'expliquer. » « C'était quelque chose de si fauve et de si acharné, qu'on aurait dit qu'elle voulait laisser sa vie ou perdre celle d'un autre dans chacune de ses caresses. » « Cette créature, folle de son corps à rendre la folie contagieuse... » « Elle lui soutira son âme à lui dans son corps à elle. »

Face à ce féminin érotique, le héros de Barbey prend la fuite ; les hommes en général en font autant, ou transforment leur fuite en prise de distance respectueuse et méprisante, parfois même en

rejet, affirmant la suprématie et assurant la domination. Tous, sauf un : Schreber, lui qui a l'audace – et la folie – de vivre, puis d'écrire, son identification : putain de Dieu, il connaît les béatitudes féminines, passives, masochiques, châtrées, mais jouissantes.

La « création » du féminin

Il y a aussi, mais c'est rare, des femmes qui racontent aux hommes quel est leur rôle à eux dans cette affaire ; c'est instructif, et l'authenticité et la pertinence même de ces propos laissent les hommes rêveurs et incertains. Dans « Le refus du féminin », J.Schaeffer [\[5\]](#) parle de la jouissance féminine en termes précis, et en démontant les schémas habituels : « (...) l'énigme n'est pas tant celle du "refus du féminin" que celle du "féminin" sexuel, génital, et de sa création par la jouissance sexuelle. » « La nouvelle expérience de réalité de la différence des sexes qu'est ce mode de pénétration... » « Autant l'égalité des sexes doit être revendiquée dans le domaine social et économique, autant la relation sexuelle ne commence qu'avec la reconnaissance exaltée des vœux de la différence des sexes, c'est donc le caractère à la fois effractif et nourricier de la poussée constante libidinale, lorsqu'elle est portée dans le corps de la femme par la pénétration de l'homme, qui maintient le désir... » « C'est le "masculin" de l'homme qui crée le "féminin" de la femme en lui arrachant la jouissance sexuelle. » Il y a « arrachement », précise J. Schaeffer, parce qu'une part de la psyché de la femme rejette ce pulsionnel envahissant. Pour beaucoup d'hommes, c'est aussi cette violence qui leur fait peur ; même dans la fuite ou la décharge, il y a trop d'intensité, a fortiori dans l'accomplissement ; ils ne parviennent pas à l'élaborer, à se la représenter ni à la qualifier d'affects moins bruts, ce qui permettrait de refouler et de symboliser !

C - Le féminin et les figures de la mort

On va tenter ici une confrontation incongrue et plutôt bizarre entre deux personnages féminins de roman, les deux femmes en question, et les deux romans étant aux plus extrêmes et quasi impensables antipodes. Il s'agit de Milady, héroïne du roman d'Alexandre Dumas, Les Trois Mousquetaires, et de la femme du roman de Marguerite Duras, La maladie de la mort : plus de 600 pages de cape et d'épée, feuilleton aux épisodes haletants, parlant de tout, de la vie, de la mort, de l'amour, de la vengeance et autres péripéties de l'aventure humaine, d'une part, et, un siècle et demi plus tard, une épure brève, précise et concise, allant précisément à l'essentiel de cette aventure de l'humain, d'autre part. Un auteur homme, un auteur femme, tous deux prolixes, célèbres à juste titre, mais maniant des styles eux aussi radicalement opposés. Dumas fait dans le flamboyant, l'héroïque, la cavalcade, alors que Duras écrit des phrases courtes, va souvent à la ligne, reste allusive et, à partir d'un mot précis, laisse dériver. On dévore Alexandre Dumas ; on rêve Marguerite Duras...

Pourquoi ce choix, en plus du goût du paradoxe ? Parce que, dans l'histoire de ces deux personnages de femmes, telles qu'elles sont écrites, on voit la peur des hommes face à une femme. L'une va jusqu'aux crimes pour refuser une condition imposée de femme soumise ; les hommes la condamnent à mort et l'exécutent. L'autre est anonyme, soumise, docile ; elle dort près d'un homme qui se débat dans des questions d'hommes sur le manque d'aimer, sur le désir, sur ce qui se dit et sur ce qui ne se dit pas ; elle lui répond à peine, lui demande quelle est la couleur de la mer et lui annonce qu'il a la maladie de la mort.

La cavalcade des hommes

Dans le roman de Dumas, deux personnages principaux. Le premier est évidemment d'Artagnan, très bientôt accompagné de ses doubles inséparables – « un pour tous, tous pour un » –, les trois mousquetaires. Chacun des trois est bien typé, caricatural,

archétypal même, pourrait-on dire, en portrait et en histoire personnelle dans l'actualité. On ne sait par contre rien de leur passé, à peine un passé relativement récent qu'Athos, ivre-mort, raconte un soir à d'Artagnan à mots couverts. La confidence d'Aramis est sur le même ton. Les trois mousquetaires ont chacun commis un crime pour l'honneur, et, changeant leur nom pour un pseudonyme, se sont engagés dans un corps d'élite comme en d'autres temps on s'engageait, passé effacé, dans la Légion étrangère. Seul d'Artagnan assume son nom et ses origines : noble, Gascon, brave et pauvre. À 20 ans, il quitte ses parents dont il est le fils unique ; il « monte » à Paris chercher gloire et fortune. Il est le seul dont on voit les parents, du reste très classiques dans l'idéologie du temps ; c'est la scène des adieux : « M. d'Artagnan était un homme, et il eût regardé comme indigne d'un homme de se laisser aller à son émotion, tandis que Mme d'Artagnan était femme et, de plus, était mère. Elle pleura abondamment. » On comprendra plus tard que, si toutes les femmes ont ainsi des faiblesses normales, certaines font exception.

Le héros et ses doubles ont eux-mêmes des doubles en la personne de leurs valets, chacun étant la caricature de son maître, noblesse en moins mais même fidélité, même adresse, même courage. Les personnages secondaires se répartissent en bons et mauvais – Tréville, capitaine des mousquetaires sur lesquels il veille comme sur ses enfants ; Rochefort, l'homme à la cicatrice, âme damnée du cardinal ; de Winter, le ménage Bonacieux (adorable et pure Constance, et lui, mari borné, berné et méchant). À part : les personnages historiques, le roi, la reine, Buckingham, et le cardinal-duc de Richelieu dont le portait qu'en trace A. Dumas défie par sa force tous les travaux des historiens sérieux.

Une femme damnée

L'autre personnage principal du roman, c'est Milady. On croit

souvent qu'elle n'apparaît que tardivement dans les aventures du héros, avec un contentieux de crime et d'hypocrisie qui induit sa condamnation par les mousquetaires et sa mise à mort par le « bourreau de Béthune » (dans le texte, il est de Lille). En fait, elle apparaît dès la huitième page du roman. C'est à elle que parle Rochefort lors de l'épisode de Meung où D'Artagnan, venant de sa province sur son bidet jaune, se prend d'une mauvaise querelle avec Rochefort qui en profite pour lui dérober la lettre de recommandation de d'Artagnan père à M. de Tréville. « Il ne faut pas que Milady soit aperçue de ce drôle » ; mais le « drôle », c'est-à-dire d'Artagnan, l'aperçoit et entend le début de la phrase qu'elle prononce : « Ainsi Son Éminence m'ordonne... » Nous voilà renseignés : 20 à 22 ans, blonde, admirablement belle, « grands yeux bleus languissants, lèvres rosées, mains d'albâtre ». Blonde : elle est – peut-être pas étrangère – mais inhabituelle surtout aux yeux d'un méridional. Des mains d'albâtre et un carrosse : ce n'est pas une femme du peuple. Milady : elle est sans doute titrée. « Son Éminence m'ordonne » : elle est au service du cardinal. On ne doit pas l'apercevoir : c'est un agent secret. Passons sur les yeux bleus languissants ; ils vont beaucoup servir, y compris en lançant des feux, parfois d'amour, souvent de haine et de rage.

On ne résumera évidemment pas en quelques lignes les 608 pages du roman de Dumas [\[6\]](#). Signalons toutefois que Milady est présente tout au long du roman, au second plan d'abord, quoique déjà active, par exemple dans l'affaire des ferrets de la reine, puis de plus en plus directement, affrontant d'Artagnan qui a eu la bêtise, pour lui plaire, croyait-il, de ne pas avoir tué le beau-frère, de Winter, dont elle aurait hérité. Mais cette rancune en cache bien d'autres : celles consécutives à son échec dans l'affaire des ferrets, puis à un abus de confiance commis par d'Artagnan se faisant passer pour un autre (c'est la seule faiblesse de Milady : pour une fois amoureuse (de De Wardes), elle se fait manipuler sans s'en apercevoir). Et l'horreur : la découverte par d'Artagnan de son secret ; elle porte à l'épaule la fleur de lys appliquée au fer

rouge, « marque indélébile qu'imprime la main infamante du bourreau ». Saisi de surprise, le lecteur fait immédiatement le rapprochement avec cet épisode sinistre qu'Athos avait raconté à d'Artagnan : amoureux fou d'une jeune inconnue, il l'avait épousée, puis, ayant découvert qu'elle portait la marque d'infamie, il l'avait déshabillée et pendue dans la forêt, sur ses terres, là où, grand seigneur, il avait droit de justice basse et haute.

À mesure que le roman avance, Milady est de plus en plus au premier plan, de plus en plus nocive, assoiffée de revendication vengeresse. Elle est en direct pendant plusieurs chapitres qui racontent d'abord son avant-dernier forfait – prisonnière en Angleterre de son beau-frère de Winter, elle séduit son gardien pourtant puritain, mais en jouant les puritaines ; il la fait évader, et elle l'induit à tuer Buckingham, et donc à se faire tuer lui-même – puis son dernier crime : elle empoisonne Constance Bonacieux. Mais trop, c'est trop, vient l'heure de la justice. C'est alors que le bourreau de Lille, requis par Athos et assistant au jugement, raconte le début de l'histoire de Milady : jeune fille, elle était religieuse au couvent des Bénédictines de Templemar. Pour s'enfuir, elle séduit un jeune prêtre ; pour avoir de l'argent il vole les vases sacrés et les vend ; ils sont arrêtés tous les deux et le jeune prêtre est condamné à être marqué par le bourreau de Lille. Or le condamné est le jeune frère du bourreau. Celui-ci remplit quand même son office mais jure de se venger. La jeune femme s'était entre-temps enfuie, ayant séduit le fils du geôlier. Le bourreau la retrouve et lui imprime la même marque qu'à son frère. Celui-ci finit par se pendre, tandis que la jeune femme se fait épouser par le comte de La Fère, le futur Athos. On connaît la suite...

La revendication de Milady

Questions : Que veut Milady, après quoi court-elle, alors qu'elle a toutes les qualités caractéristiques de la féminité, et même davantage ? Elle est jeune, très belle, intelligente, intuitive,

courageuse. Elle pourrait avoir facilement, et elle a déjà, amours, admiration, gloire, rang, argent, liberté, et pourtant ce n'est pas cela qui la fait courir. On peut supposer que ce n'est pas par vocation qu'elle s'était trouvée, très jeune, religieuse dans un couvent. Sans doute l'avait-on forcée à y entrer, puisqu'elle cherche à s'en évader, par tous les moyens, c'est-à-dire ceux dont elle dispose, essentiellement la séduction déjà sans scrupule. On n'en sait pas plus, mais on devine que violence lui fut faite et qu'elle veut ce qu'on l'empêchait d'avoir, c'est-à-dire : vivre, et se venger.

Les autres femmes du roman sont « normales » : la reine, Constance Bonacieux, Ketty (la soubrette de Milady) sont soumises ; malheureuses et contrariées dans leurs amours et dans leur vie, mais jouant le jeu de la conjugalité ou de la domesticité. Elles trompent leur mari mais, sauf aventures exceptionnelles, restent dans la structure et la respectent. En termes métapsychologiques, on dirait qu'elles incarnent « normalement » le féminin : passives, un peu masochistes, et châtrées au sens où elles n'ont aucun des attributs classiquement masculins ; elles ne prennent pas d'initiative, ne se battent pas, subissent par amour et haïssent sans véritable rétorsion. Et, de plus, elles ne font pas peur aux hommes ; elles ont du charme, de l'abandon, de la féminité qui leur donnent un éclat (phallique) rassurant ; elles sont femmes mais, sous couvert de féminité, elles ne renvoient pas aux hommes une hantise vivante de la castration.

Avec Milady, c'est tout l'opposé : on a voulu la châtrer, l'enfermer, la cloîtrer, l'empêcher de vivre ; elle revendique, elle dit son refus du féminin quand celui-ci est considéré comme du passif, maso, châtré. Si ce que Freud nomme « l'envie du pénis » chez les femmes déborde la revendication anatomique et s'applique aux qualités dites « masculines », on peut dire que Milady est ravagée par une envie du pénis, c'est-à-dire une envie de vivre, d'être libre, de jouir, d'être riche et admirée.

Dix contre une

Malheureusement pour elle, tendre vers la réalisation de son vœu l'induit à commettre des actes que la société des hommes réprouve. Prise dans une séquence infernale, plus elle commet d'actes répréhensibles et plus elle est rejetée et plus s'accroissent sa rancune et son désir de vengeance. Et on en arrive bientôt au sophisme dont elle est prisonnière : c'est un monstre, puisque qu'elle est marquée d'infamie ; elle est marquée d'infamie parce qu'elle est un monstre... Effectivement, elle a trop séduit, elle a trop tué, elle a trop déshonoré ; la société des hommes doit la punir et la réduire, la renvoyer aux Enfers d'où elle était sortie. Ils s'y mettent à dix pour la condamner et la faire exécuter : les quatre mousquetaires, les quatre valets, de Winter dont elle a empoisonné le frère, et le bourreau de Lille. Dix contre une ; et encore, l'histoire n'est pas finie, puisque, dans Vingt ans après, on apprend qu'elle a un fils et que celui-ci, après plusieurs tentatives pour venger sa mère, finira lui aussi par échouer et être tué. Comme quoi la revendication phallique de la mère s'incarne dans le fils ; son échec aussi ! Le personnage de Milady est étonnamment freudien...

« La trouver en vous-même »

En face : 57 pages dans le format presque carré des Éditions de Minuit [\[7\]](#) ; des marges larges ; des caractères grands ; des paragraphes courts. Deux personnages, ou plutôt trois, le dernier n'étant pas présent. Dans quelques brèves indications que M. Duras donne (La maladie de la mort pourrait être représentée au théâtre) (elle le fut), l'homme, dit-elle, « lirait le texte, soit arrêté, soit en marchant autour de la jeune femme ». Il est en quelque sorte le récitant, le lecteur de l'histoire attribuée à l'absent ; alors que la jeune femme doit donner l'illusion d'être bien présente, irréelle mais présente. Elle « devrait être couchée sur des draps blancs au milieu de la scène. Elle pourrait être nue » ; « la scène devrait être basse, presque au sol, afin que la jeune femme soit

vue dans l'entier de sa personne » ; « elle dirait son rôle de mémoire ». « De grands espaces de silence devraient être observés entre les nuits payées pendant lesquels il n'arriverait rien que le passage du temps. » « Il n'y aurait pas de musique. » « Par une grande ouverture sombre arriverait le bruit de la mer. »

On pardonnera ces citations abrégées et ce commencement par la fin (les indications scéniques sont données en fin de texte) ; cette méthode permet mieux, semble-t-il, d'exposer le livre de Duras au lecteur de celui-ci. Mais sans doute était-ce, au plus intime, un biais nécessaire et timide pour aborder un texte que l'on ne saurait guère qu'évoquer et, évidemment, pas du tout raconter. Duras y est immédiatement reconnaissable : l'adresse va directement au lecteur, c'est-à-dire à cet homme qui n'est pas présent, dont l'histoire est dite, et qui est vous, moi, lui, être anonyme mais universel, un court instant fixé dans des mots, le temps d'un livre, le temps d'un passage.

Un homme pourrait rencontrer une femme

« Vous devriez ne pas la connaître, l'avoir trouvée partout à la fois, dans un hôtel, dans la rue, dans un train, dans un bar, dans un livre, dans un film, en vous-même, en vous, en toi. » Dès les premières lignes, l'homme est montré vivant, actif, inséré dans la vie pratique, alors que la femme est d'emblée désignée comme irréelle, être dépersonnalisée femme de rencontre banale, projection à partir d'un livre ou d'un film, personnage de rêve, de fantasme induit par un désir. Celui-ci est aussitôt précisé, en termes crus : vous la rencontrez « en vous, en toi, au hasard de ton sexe dressé dans la nuit qui appelle où se mettre ».

En dix courtes premières lignes, on est déjà pris dans la fascination, comme dans les histoires que se racontent les enfants : un conditionnel, mais présent, actuel, impératif (« vous devriez ne pas la connaître ») qui vous saisit, s'adresse à vous et vous dit cette rencontre avec une femme, cette rencontre dont le

temps et l'espace important peu mais dont vous savez déjà qu'elle est... déjà décisive ; rencontre de vie, de mort, de désir, mais aussi de douleur (« au hasard de ton sexe dressé dans la nuit qui appelle où se mettre, où se débarrasser des pleurs qui le remplissent »).

La première phrase du deuxième paragraphe est nette, et pourtant ambiguë : « Vous pourriez l'avoir payée. » C'est donc l'histoire d'un homme qui rencontre une femme et qui s'apprête à la payer pour « qu'elle vienne chaque nuit pendant plusieurs jours ». Et pourtant ce n'est pas, on le sent d'emblée, une histoire vénale banale. D'ailleurs, si plus loin sera précisé que cette femme n'est pas une prostituée, au début de la rencontre elle demande : « Vous voulez quoi ? » Il ne s'agit pas de manœuvres érotiques ; ce que l'homme dit avec difficulté, comme à tâtons dans le flou même de son immense et pitoyable désir, est qu'il veut essayer, essayer de s'approcher de ce corps de femme, « essayer plusieurs jours peut-être », essayer d'aimer. Le paiement est l'obole pour traverser, pour aller là-bas, de l'autre côté : « Pour dormir sur le sexe étale, là où vous ne connaissez pas. » « Vous dites que vous voulez essayer, pleurer là, à cet endroit-là du monde. »

La tentative d'approcher ce que, précédemment dans notre jargon, nous nommions « irreprésentable », « impensable », est par Marguerite Duras admirablement décrite, avec une économie d'écriture qui ouvre à l'essentiel de l'humain. Ce n'est pas que les personnages d'Alexandre Dumas ne soient que de pâles figures ; le succès persistant du roman prouve bien que tout un chacun peut sinon s'y reconnaître, du moins y trouver de l'imagination et de la distraction. Le texte de Marguerite Duras, lui, se situe... avant, à l'origine, ou à la toute fin de l'aventure humaine, elle qui est faite d'aventures parfois pimentées et héroïques comme celles des mousquetaires mais qui, de toute manière, se clôturera dans l'ultime confrontation de l'amour et de la mort.

La coupure

« Un autre soir vous le faites, comme prévu, vous dormez le visage dans le haut de ses jambes écartées, contre son sexe, déjà dans l'humidité de son corps, là où elle s'ouvre. Elle vous laisse faire... » « Vous ne la réveillez pas. Le malheur grandit dans la chambre en même temps que s'étend son sommeil. »

Cette femme est l'opposée de Milady. Elle est belle certes, mais si la beauté, la jeunesse, l'éclat de Milady sont en mouvement, en projets, en exploration, en rétorsion, en refus et en vengeance, la femme de Duras est immobile, « le corps aurait été long, fait dans une seule coulée, en une seule fois comme par Dieu lui-même, avec la perfection indélébile de l'accident personnel ». Le corps de Milady vibre de violence, frémit de passion, bouge actif et à l'affût, cruel, prêt à mordre et à tuer. Alors que : « Le corps est sans défense aucune, il est lisse depuis le visage jusqu'aux pieds. Il appelle l'étranglement, le viol, les mauvais traitements, les insultes, les cris de haine, le déchaînement des passions entières, mortelles. »

On voit bien ici la différence. Milady est dangereuse pour les hommes parce qu'elle est active, sadique, phallique ; elle clame sa rage d'être dépossédée, elle revendique d'avoir ce qu'on lui a pris, vie, liberté, honneur, pénis ; il faut l'abattre, la décapiter, c'est-à-dire la « couper » ; que « sa » castration, qu'elle refuse, lui soit imposée, et les hommes enfin seront tranquilles, avec seulement un léger remords. Dans Vingt ans après, quand les anciens amis se retrouvent, ils évoquent l'épisode d'Armentières sur le mode de la fatalité, c'était une obligation du destin : nous avons fait ce qu'il fallait faire, rétablir en somme l'ordre du monde ; et comme, malgré tout, ils sont sympathiques, on les plaindrait presque... Dix hommes pour tuer une femme : une association d'idées mènerait-elle aux proportions tirésiennes ?

L'un dans l'une

Chez Duras, la femme est passive, nue, endormie, docile ; « vous dites qu'elle devrait se plier complètement à vous, à votre vouloir, vous être soumise entièrement... cela afin que vous puissiez vous habituer peu à peu à cette forme qui épouserait la vôtre, qui serait à votre merci comme les femmes de religion le sont à Dieu – cela aussi afin que petit à petit, avec le jour grandissant, vous ayez moins peur de ne pas savoir où poser votre corps ni vers quel vide aimer ». Elle n'a rien, elle n'est rien ; objet possédé, personne dépossédée ; elle est gouffre, creux, vide ; « vous regardez cette forme, vous en découvrez en même temps la puissance infernale, l'abominable fragilité, la faiblesse, la force invincible de la faiblesse sans égale ». L'ambiguïté est remarquable : cette femme qui n'a rien, peut-on la considérer dans le langage des hommes comme « châtrée », alors qu'elle transcende la banale castration, la coupure ? Car si elle est « coupée », c'est de vous ; ou, plutôt – renversement –, c'est vous qui êtes coupé d'elle, coupé de votre insatiable demande d'amour, coupé de vous et d'elle par la finitude inéluctable de l'aventure humaine.

Elle est là, et pourtant si lointaine ; masochiste aussi, pourrait-on dire ; en tout cas elle éveille des désirs de viol, d'insultes, de haine ; et elle jouit... « Vous lui donnez de la jouissance et elle crie. Vous lui dites de ne pas crier. Elle dit qu'elle ne criera plus. Elle ne crie plus. » Et pourtant : « Je ne sais pas non plus si vous percevez le grondement sourd et lointain de sa jouissance à travers sa respiration, à travers ce râle très doux qui va et vient depuis sa bouche jusqu'à l'air du dehors. Je ne le crois pas. » L'incompréhension est totale, l'étrangeté radicale ; une différence à mort : « Vous rentrez dans la chambre. Elle dort. Vous ne comprenez pas. Elle dort, nue, à sa place dans le lit.

Vous ne comprenez pas comment il est possible qu'elle ignore vos pleurs, qu'elle soit par elle-même protégée de vous, qu'elle ignore à ce point encombrer le monde tout entier... » « Et tout d'un coup, dans une plainte, vous voyez la jouissance arriver sur

elle, la prendre tout entière, la faire se soulever du lit... »

On ne sait jamais

Quelques citations encore de Marguerite Duras, à cent lieues galopées des mousquetaires : « Vous voudriez tout voir d'une femme, cela autant que puisse se faire. Vous ne voyez pas que cela vous est impossible. » « Jamais vous ne sauriez, rien ni vous ni personne, de ce qu'elle pense. Quel que soit le nombre de siècles qui recouvrirait l'oubli de vos existences, personne ne le saurait. Elle, elle ne sait pas le savoir. » Milady sait tout, des hommes, des secrets, des intrigues, des séductions et des crimes ; c'est une femme de tête, et c'est bien pour cela qu'on la lui coupera. L'autre femme, elle, ne sait rien de toutes ces contingences ; elle ne détient ni un savoir, ni une connaissance, à peine une intuition, seulement une approche sensible, en deçà des mots : « Parce que dès que vous m'avez parlé, j'ai vu que vous étiez atteint par la maladie de la mort. Pendant les premiers jours je n'ai pas su nommer cette maladie. Et puis ensuite j'ai pu le faire... Vous lui demandez comment elle sait. Elle dit qu'elle sait. Elle dit qu'on le sait sans savoir comment on le sait. »

D'Artagnan veut la gloire, l'argent, la puissance ; et, comme tout le monde, il sait bien que c'est par l'amour qu'il arrivera à conquérir tout cela. Il sait bien aussi, mais sans trop vouloir l'admettre, que, avant tout cela, gloire, argent, puissance, c'est de l'amour qu'il demande ; pas seulement comme moyen, mais foncièrement parce que, comme pour tout le monde, aimer lui est à proprement parler essentiel, passionnément essentiel, indispensable, vital. Par contre, ce qu'il ne veut surtout pas savoir, c'est l'impossibilité radicale d'une réponse à cette demande.

Même quand c'est à la vie à la mort, Milady et lui jouent à la séduction, au plaisir, à la conquête, au crime, à la vengeance, à la revendication désespérée et à la condamnation capitale, mais aucun des deux ne pose la question de l'amour.

Une faille, peut-être...

Tous pour un et un pour tous, dix contre une, avec des rois et des ducs, un cardinal et une lingère : c'est le théâtre de la vie où l'on joue pour de vrai sans savoir que l'on joue pour ne pas savoir le vrai, ce qui est au fond, au plus intime, au plus secret, et qu'on ne sait pas, qu'on ne peut pas se représenter, qu'on ne saurait pas se dire, là où c'est séparé, autre, inconnu, manquant, désespérément perdu. « Vous demandez comment le sentiment d'aimer pourrait survenir. Elle vous répond : "Peut-être d'une faille soudaine dans la logique de l'univers..." Elle dit : "Regardez." Elle ouvre ses jambes et dans le creux de ses jambes écartées vous voyez enfin la nuit noire. Vous dites : "C'était là, la nuit noire, c'est là." Elle dit : "Viens." Vous venez. Entré dans elle, vous pleurez encore. Elle dit : "Ne pleure plus." Elle dit : "Prenez-moi pour que cela ait été fait."

Vous le faites, vous prenez. Cela est fait. Elle se rendort. »

Tout est dit de ce que la métapsychologie laborieuse permet de théoriser à partir de ce que des personnes vivent, disent, souffrent, découvrent et parfois dépassent quand, d'aventure, des circonstances exceptionnelles, des événements insolites – ou une expérience analytique – les confrontent à ce que l'on n'ose guère appeler une vérité : la demande, le manque, la castration maternelle, l'en-deçà d'un féminin dit passif, maso, châtré, l'irreprésentable du sexe et l'indicible de la jouissance, l'impensable désastre narcissique d'une altérité pourtant vitale et d'une différence qui sépare, définitive. « Un jour elle n'est plus là. Vous vous réveillez et elle n'est plus là. Elle est partie dans la nuit... Il n'y a plus rien dans la chambre que vous seul. Son corps a disparu. La différence entre elle et vous se confirme par son absence soudaine. »

Cliver, dit-elle...

Milady n'était que la mauvaise part de D'Artagnan. En la tuant, celui-ci s'est débarrassé de ce qui en lui était sa part maudite, méchante, « féminine » au mauvais sens du mot. Son féminin était érotique, Milady le prouvait souvent ; il était maternel, on n'oublie pas qu'elle a un fils (et qu'il sera tué, lui aussi). Mais, de plus, de ce féminin érotico-maternel, elle en avait fait du phallique, ce qui, pour des hommes, était triplement incompréhensible ; et cela d'autant plus que, bien que femme, elle osait ne pas être passive, masochiste et encore moins châtrée, ce qui, pour des hommes, était impensable, et peut-être secrètement attractif dans l'avoir mais aussi dans l'être. Foin donc de ces identifications bisexuelles : pour que d'Artagnan soit et reste pur et dur, il faut tuer Milady, à Armentières et en lui-même. « D'Artagnan !, cria-t-elle, souviens-toi que je t'ai aimé ! Le jeune homme se leva et fit un pas vers elle. » Inexorable, Athos s'interpose. « D'Artagnan tomba à genoux et pria. »

C'est dramatique mais c'est simple. On se fait un narcissisme à bon compte ; on introjecte un objet entier ; ensuite on clive et on jette. La question de la différence n'a pas à être posée ; on expulse le féminin de soi ; il suffit de tuer Milady ; et on se garde un narcissisme de vie sans peur et sans reproche.

Marguerite Duras est plus subtile : « Elle ne reviendrait jamais... » « Peut-être vous la chercheriez... » « Mais vous ne pourriez pas la trouver parce que dans la lumière du jour vous ne reconnaissez personne. Vous ne la reconnaîtriez pas. » Conclusion, si l'on peut dire, à la fois désespérante, pertinente et instructive : « Quand vous avez pleuré, c'était sur vous seul et non sur l'admirable impossibilité de la rejoindre à travers la différence qui vous sépare. » Évidemment, c'est le mot « admirable » qui transfigure la solitude de Narcisse et l'embarquerait pour Cythère, l'île où non seulement on tolère, mais où, encore, on jouit de la différence.

Le roman de cape et d'épée vous saisit dans son actualité ; on marche, on joue le jeu, et on vit ; la maladie de la mort, elle, est

plus intime, discrète, presque sournoise ; tout le monde la connaît mais personne n'en veut rien savoir ; elle ne s'écrit qu'au conditionnel, sans nom, sans visage, dans une absence pleine et toujours renouvelée.

D - Le féminin lesbien

Et les femmes, que se font-elles, entre elles ? Comment font-elles, avec quoi ? Elles font comme nous les hommes avec les femmes ; elles ne peuvent pas faire autrement mais elles le font avec des ersatz, des prothèses, les doigts, des godemichés... Toutes les bêtises que les hommes se racontent à propos de l'amour entre femmes procèdent du même sentiment, pas seulement celui d'être exclu de cette relation, mais, plus fondamentalement, celui de ne pas comprendre, de ne pas pouvoir se représenter un comportement bizarre, scandaleux. Lesbos défie l'ordre phallique ; elles font semblant, elles veulent y croire, mais finalement ça échoue dans le pitoyable ou le dérisoire. Mais pas systématiquement : c'est ce que décrit Colette dans *Le Pur et l'impur*.

Colette a 59 ans quand elle publie en 1932 *Ces plaisirs* dont le titre deviendra en 1941 ce qu'il est resté. Dans ce livre, Colette fait en quelque sorte le point sur la question, dans son style à elle et avec son expérience. C'est cru et délicat, franc, pertinent et écrit sur du velours. Est-ce un roman ? Non, plutôt une chronique, écrite à la première personne, sans modestie fausse naïve, sans revendication. Ce n'est pas un message, ce n'est pas un tourment, ni un bilan ; mais une pensée qui réfléchit et se réfléchit.

Ce que dit une femme

Non sans ruse d'ailleurs, mais ce n'est pas méchant : par exemple, dès le début, dans le silence à peine froissé d'une fumerie, on nous fait entendre un cri de plaisir : « Un son naquit imperceptiblement dans une gorge de femme... Une femme, là-

haut, luttait contre son plaisir envahissant, le hâtait vers son terme et sa destruction, sur un rythme calme d'abord, si harmonieusement, si régulièrement précipité que je me surpris à suivre d'un hochement de tête, sa cadence aussi parfaite que sa mélodie. » Ce chant saisit le lecteur et le trouble. « C'est Charlotte. » Un peu plus tard, la narratrice et Charlotte se parlent « de ces choses qu'on ne se confie pas entre amies ». Charlotte aurait, semble-t-il, connu la jouissance mais maintenant celle-ci lui fait défaut ; c'est pourquoi elle fait semblant pour donner de la fierté à son jeune amant. Le chant du rossignol était du simili. Dans tout le livre on devine que Colette a connu cette défaillance du plaisir dans son aigu, et qu'elle en a souffert comme d'une invalidité. Mais ce qu'elle ne dit pas, ni d'elle, ni de Charlotte, ni des autres, c'est l'origine, ou à tout le moins le début de cette rupture. Est-ce une insensibilité primaire, installée depuis toujours, ou bien est-ce un refus, une mesure de sauvegarde contre l'envahissement du plaisir, parce que « ce serait trop fort, parce que je ne pourrais pas le supporter », comme disent des patientes en analyse qui finissent par se débrider quand elles ont retrouvé la réminiscence des émois auto-érotiques de leur préadolescence, émois dont l'intensité les a ravagées au point de se croire anormales et monstrueuses ?

« — Et ce qui vous manque... est-ce réellement hors d'atteinte ?

« — Il est possible que non, dit-elle, avec hauteur ? Mais j'aurai honte de la vérité à côté du mensonge. Voyons, Madame, figurez-vous... M'abandonner comme une imbécile, ne plus seulement savoir ce qui vous échappe en gestes ou en paroles... Rien que cette idée-là... Je ne peux pas supporter cette idée-là. »

Ce qui est bien dit dans ce passage, c'est la peur de s'abandonner, de perdre son quant-à-soi, peur qui empêche tout en laissant peut-être un regret, peur du plaisir qui défait, qui casse la maîtrise, qui déborde corps et âme [8].

Ce que dit un homme

Il s'agissait d'une femme avec un homme. Dans le chapitre suivant, Colette nous présente un homme qui raconte et rumine les souvenirs d'un passé de « célèbre amant ». « Ah les garces, il n'y en a pas une qui m'ait fait grâce d'une étreinte. » « Le plaisir, bon, oui, le plaisir, c'est entendu. Mais de là à... Elles vont trop loin. » « Et elles ne savent pas revenir en arrière. » On a bien dans ces propos une illustration de ce en quoi les hommes sont impressionnés, débordés, dérangés par l'intensité éventuelle de la jouissance des femmes, bel exemple du refus du féminin jouissant. Et dans le texte de Colette suit cette revendication déclamée avec colère par l'« amant célèbre » : « De quel droit ? De quel droit ont-elles eu, toujours, plus que moi ? » Ensuite c'est l'envie : « Je voudrais avoir reçu – quand ce ne serait qu'un moment – ce que j'ai donné » ; humble envie schreberienne !

Les femmes travesties

Il s'agissait d'un homme par rapport aux femmes. Vient ensuite une galerie de portraits : des femmes travesties en hommes. Colette dit d'elle-même, à cette époque de sa vie : « Que j'étais donc timorée, que j'étais femme sous ma chevelure sacrifiée, quand je singeais le garçon. » Ces femmes viriles, dans la description de Colette, sont pathétiques ; leur sérieux de « mâles femelles », leur obstination a quelque chose de désespéré. En fait, elles se trompent doublement. Dans l'apparence, d'abord : « Ce que les femmes en travesti imitent le plus malaisément, c'est le pas de l'homme. Elles bombent du genou et elles ne serrent pas assez les fesses. » Et surtout, au plus intime, elles croient trouver ce qu'elles cherchent en donnant du plaisir à des femmes, comme le ferait un homme. Mais la Chevalière, une amie lucide de Colette « qui cherchait depuis quarante ans ce qu'elle n'a jamais trouvé : un calme climat sentimental », dit joliment : « Je suis d'avis que dans les Nativités anciennes, le portrait du “donateur” tient beaucoup trop de place dans le tableau. »

Le « gouffre »

Tout au long de son livre, Colette dit et ne dit pas, hésite, incertaine un peu par envie, un peu par regret, analysant et dénonçant à sa façon dans le dérisoire tendre les « consumés des sens » qui ont « contracté la routine du gouffre », toxicomanes de la volupté, chercheuses compulsives du paroxysme ; elle décrit une passion qu'elle ne connaît pas mais qu'elle n'ose dédaigner, alors que peu à peu elle livre sa véritable aspiration, ce qui nous vaut une étude de la « vraie homosexualité féminine », sans homme véritable ou faisant semblant, incompréhensible pour les hommes. « Un ménage de femmes peut durer longtemps et être heureux ; mais s'il s'y glisse en la personne d'une des deux femmes ce que j'appelle un faux homme, alors... Tu comprends, une femme qui reste une femme, c'est un être complet. Il ne lui manque rien, même auprès de son amie, mais si elle se met en tête de vouloir être un homme, elle est grotesque. »

Absorbées l'une en l'autre

Vers la fin du livre, les choses sont dites plus clairement, avec une pertinence que la théorie psychanalytique peut admirer : « Comme la contemplation devant le miroir, deux femmes absorbées l'une en l'autre ne craignent, n'imaginent pas plus la séparation qu'elles ne la supportent. À vivre ensemble amoureusement, deux femmes peuvent découvrir enfin que l'origine de leur réciproque penchant n'est pas sensuelle – n'est jamais sensuelle. » Et, plus loin : « Deux femmes bien éprises n'évitent pas la volupté, ni une sensualité plus éparse que le spasme, et plus que lui chaude. C'est une sensualité sans résolution et sans exigence, heureuse du regard échangé. » L'exemple en est donné par l'histoire de deux jeunes filles anglaises qui, en 1788, s'enfuirent de leurs aristocratiques familles et allèrent s'enfermer dans un cottage, loin du monde, pendant près de cinquante ans. Le journal rédigé par l'aînée est

un récit tout simple de félicités quotidiennes. Mais ce que regrette Colette, c'est de ne pas disposer du journal de l'autre, la plus jeune qui probablement n'a rien écrit et se laissait protéger et aimer par l'aînée. Même Colette, alors qu'elle n'en est pas loin, ne parvient pas à penser une nonasymétrie. En ce sens le parcours du livre est fascinant ; d'ailleurs il se termine par ce qui peut apparaître comme le compromis d'une homosexualité latente entre deux femmes : la jalousie. Mais, auparavant, Colette, une femme, nous explique un des motifs les plus nets de la peur que les hommes ont des femmes : « Malignement je me scandalisais, autrefois, que le mâle s'en prit, dans le corps femelle, moins à l'attrait de piège profond, de gouffre lisse, de vivante corolle marine, qu'à l'arrogance intermittente de ce qu'une femme possède de plus viril – et je n'oublie pas le sein. L'homme va à ce qui peut le rassurer, à ce qu'il peut reconnaître, dans ce corps féminin creux, tout à rebours du sien, inquiétant, jamais familier, dont l'odeur indélébile n'est pas terrestre, mais empruntée au zostère originel, au coquillage cru. » Qui dit mieux ?...

Passions

Dans un admirable texte qui crie, qui chante l'amour, et plus que l'amour, la passion de deux femmes, Hélène Cixous décrit la fusion incroyable, celle que les femmes ordinaires peuvent peut-être deviner mais qui laisse les hommes surpris, incrédules, un peu excités et sans doute aussi secrètement nostalgiques. « Les voilà surprises ? Oui, pas du tout interdites, mais enchantées, prêtes à se contredire et se convertir, sans distinction d'abstrait et de concret, sans respecter la fameuse ligne invisible et miroitante de la différence des genres, l'introuvable, l'improbable, donc l'indéniable, l'absolument ineffaçable divinité. » [\[9\]](#) Et encore : « Il s'agit de possession. Tu m'arrives au fond. Entièrement. Toi tout entière et jusqu'aux entrailles de mon corps et jusqu'aux entrailles de mon âme... Je ne peux pas ne pas te laisser m'emplir. Il ne s'agit entre nous que d'impossibles. »

Cette possession qu'évoque H. Cixous aurait au premier abord, et à la première réticence, une allure phallique si l'auteur n'en affirmait pas « les impossibles » fusionnels, y compris en précisant : « Tu entres en moi par ma peau, de tous les traits, tu passes en moi grain à grain. » Par contre, sous la plume de M. Yourcenar [\[10\]](#), c'est la nostalgie qui vire un instant du côté des femmes, dans cet aveu qui rassure les hommes : « Narcisse aime ce qu'il est. Sappho dans ses compagnes adore amèrement ce qu'elle n'a pas été. »

Les lions

Dans les jardins de Vaux-le-Vicomte, Le Nôtre a disposé des statues dont l'esthétique ne transmet pas que du beau mais aussi, involontairement sans doute, peut-être pas vraiment un message, mais à tout le moins un reflet. C'est ainsi que dans l'allée centrale, à l'arrière du château, deux groupes se font face. Ou plutôt non : celui de gauche semble ignorer royalement celui qui, de l'autre côté, le dévore du regard. La première statue figure une lionne lovée sur son flanc, les yeux mi-clos, toute de volupté alanguie, tandis qu'au-dessus d'elle un lion, vigueur et force tendre, lui caresse le front avec sa langue dans un baiser amoureux. En face, deux lionnes. L'une, altière, dressée sur ses pattes avant, regarde au loin, par-delà le couple pourtant si proche, alors que l'autre, un peu en retrait, la tête basse et tendue, tout à la fois dévore, déteste, envie et tue du regard le couple qui s'aime.

Cette peur, cette incrédulité des hommes devant les amours saphiques déclenchent parfois, semble-t-il, une excitation érotique, celle que ressentent sans doute le voyeur et le metteur en scène. Le peintre aussi : plus ou moins voilées d'allégorie ou franchement montrées, deux femmes s'enlaçant sont un thème pictural que l'on retrouve aussi bien sur des vases grecs ou d'Extrême-Orient que dans des peintures modernes. Courbet, par exemple, avait peint en 1864 une Vénus poursuivant Psyché de sa jalousie qui fut refusée pour « raison de décence ». Peu

après, à la demande d'un riche collectionneur turc, homme de goût qui possédait déjà Le bain turc de Ingres, il peignit Le sommeil qui montre admirablement deux femmes dormant nues, étroitement enlacées. C'est explicitement le thème baudelairien des Femmes damnées.

Notes

- [1] M. Aisenstein et S. Dreyfus, De la référence aux modèles philosophiques, Revue française de psychosomatique, n° 7, 1995.
- [2] J.-Cl. Rolland, in Le signifiant, pourquoi dire ?, Paris, apf, 1998.
- [3] S. Freud, Malaise dans la civilisation, Paris, puf, 1976 ; ou Le malaise dans la culture, nouv. trad., préface de Jacques André, Paris, puf, « Quadrige », 1995.
- [4] Revue française de psychanalyse, n° 2, 1998.
- [5] J. Schaeffer, Épîtres, Paris, puf, 1997.
- [6] Dans la collection « gf », 1975.
- [7] M. Duras, La maladie de la mort, Paris, Éd. de Minuit, 1982.
- [8] Colette, Le pur et l'impur, Paris, Le Livre de poche, 1971.
- [9] H. Cixous, Le livre de Prométhée, Paris, Gallimard, 1983.
- [10] M. Yourcenar, Feux, Paris, Gallimard, 1975.

Chapitre VI. Exorciser le féminin II

A - Le refus du féminin et le politique

« Ils tuent la jeune Blanche d'abord. » C'est la première phrase du roman de Toni Morrison, *Paradis* [\[1\]](#). Un groupe d'hommes armés va massacrer une communauté de femmes installée non loin de leur ville au fin fond de l'Oklahoma. « Leur but, ce sont des détritrus : des gens dont on se débarrasse... » Et ils commencent évidemment par la plus différente des différentes : la jeune Blanche parmi les Noires, même si elle est blanche comme eux, mais elle est femme.

Cette peur que les hommes ont du féminin, on l'a supposée transhistorique et transculturelle ; elle prend toutefois, bien évidemment, des formes variées selon les époques et les données de l'Histoire ; et c'est ainsi qu'on peut repérer comment on la trouve dans le politique, comment elle y est intégrée, comment elle le tisse. Peur diffuse plus que déclarée, refus du féminin plutôt que dédain de la féminité, exclusion des femmes et non-dit sur la peur de ce qu'elles incarnent : voilà ce qu'il faut chercher, et que l'on trouve, dans les replis du socio-économique, dans les ruses du politique et dans les multiples formes d'exclusion et d'exploitation des individus et des groupes.

L'apartheid social

Au point de vue sociopolitique, l'époque actuelle, en ce tournant du millénaire, est caractérisée par deux faits : la reconfiguration stratégique consécutive aux bouleversements survenus à l'Est et, par ailleurs, la mondialisation systématique des échanges. En somme, un grand conflit interétatique est devenu hautement improbable ; quant à la guerre économique, même sévère, elle n'est plus guère qu'une guérilla de concurrence. Un texte d'Alain Arnaud intitulé « Vers la guerre civile mondiale » [\[2\]](#) synthétise ainsi des données à la fois bien connues mais souvent mal reliées. On constate, écrit-il, l'accumulation de la richesse d'un côté et l'accentuation de la pauvreté chez les autres, mais il est de fait que les nations civilisées ne se flinguent plus de tranchée à tranchée, et qu'un nouvel Hiroshima est en principe exclu (?). On pourrait donc vivre tranquille, à condition évidemment d'être du bon côté. Pourtant, dans de nombreuses régions du monde, on se tue dans des combats tribaux, des génocides, des famines, des épurations ethniques, des massacres de réfugiés, etc.

Cette constatation pourrait donner à voir le monde sous deux aspects : il y aurait d'un côté une communauté de nations calmes, bonnes gestionnaires de leurs échanges, et de l'autre un espace de régions et nations rebelles à la modernité et condamnées à une irréductible barbarie. Pourtant, à y voir de plus près, cette opposition s'avère fallacieuse. À l'intérieur des divers systèmes eux-mêmes apparaissent des fractures socio-économiques importantes dont il n'est pas exagéré de dire que les femmes en sont souvent les premières victimes. Dans les pays « barbares » se heurtent l'américanisation coca-techno et les traditions ancestrales, mini-jupe et tchador. Mais le monde occidental aussi hésite entre puritanisme et libéralisation des mœurs. Pour leur part, dans les pays qui se définissent par leur haute ingénierie et leur niveau de vie globalement confortable, la violence économique creuse des « apartheid sociaux ». Le nombre de gens vivant au-dessous du seuil de pauvreté ne cesse d'augmenter en Amérique et de plus en plus en Europe, tandis qu'en Argentine les systèmes d'assurance maladie restent ou très

onéreux ou quasi inexistants. Tout compte fait, et bien qu'à des titres divers, l'instabilité est devenue partout intra-étatique.

L'épuration ethnique

Dans notre perspective on remarquera que dans les pays civilisés chômage et exclusion attaquent tout particulièrement les femmes, tandis que dans les régions « sauvages » les vainqueurs pratiquent des « épurations ethniques » en fécondant les femmes des vaincus, celles-ci devenant, nolens volens, mères porteuses de la race ainsi « régénérée » (on se souvient à ce propos du plaidoyer d'Oreste dans Euripide et de la distribution des rôles dans la conception de l'enfant : rôle accessoire de la mère, place prééminente du père ainsi tenu pour le véritable géniteur et inducteur de la race).

Voici donc que se perpétue ainsi la domination des sociétés mâles sur les femmes et que nous rencontrons encore des formes du refus du féminin. On pourrait même ajouter dans la même perspective que si, autrefois, les guerres interétatiques ne concernaient que les militaires, à notre époque les guerres intra-étatiques, comme au vieux temps des pillages et des viols, frappent à 90 % des victimes civiles. De plus, la plupart de ces conflits sont centrés sur un « radicalisme identitaire » ; on le voit, le narcissisme, d'autant plus dérangé que les différences sont minimales, continue d'être vigilant et sensitif.

La « panne » des États (le mot est d'A. Arnaud)

Il paraît assez évident que les fractures sociales d'une part et les « barbaries » tribales d'autre part sont le fait du « grippage » des machines étatiques. Les États développés ne sont plus capables de réguler leur politique socio-économique : il n'y a guère de conflits sociaux patents mais le gouffre de la Sécurité sociale se

creuse ; on ne crée guère d'emploi parce qu'on en n'a pas besoin ; remplacé par l'informatique et la robotisation, le « travailleur » ne sert pratiquement plus à rien (et il en a honte !). Par ailleurs, les gouvernements sont impuissants, si ce n'est téléguidés, dans les affaires par le capital multinational, et sur le terrain par les mafias, narco-trafiquants et marchands de kalachnikovs.

Dans les deux systèmes, schématiquement opposés, on retrouve finalement, chacun selon ses modalités propres, la vieille opposition conceptuelle : empire ou barbarie. Il faut un État fort, sinon ce serait le désordre ; mais pas trop fort car alors il écraserait les individus et les groupes. Ce serait l'absence de liberté et le règne de la pensée unique. Mais il faut tout de même que l'État soit un peu fort, sinon les émeutes flamberaient dans les banlieues et une violence déferlerait, trop aveugle pour être véritablement révolutionnaire au sens constructif du mot. Dans les deux cas, en somme, la dictature ou le sans-État, se fabrique de l'exclusion : nationalisme, intégrisme, fascisme, corporatismes, sectes, rejet de l'impur, refus du différent, de l'étranger, de l'autre qui n'est pas nous. On s'entretue au nom de l'altérité, et comme celle-ci est fondamentalement sexuée, on peut prévoir que dans la différence des sexes c'est le féminin qui sera exclu.

Le Front national et le féminin

Dans *Le Pen*. Les mots [\[3\]](#), les auteurs (Souchard, Wahnich, Cuminal, Wathier ; préface de J.-P. Faye) analysent les discours de J.-M. Le Pen en tant qu'ils incarnent l'idéologie du Front national. Ils font remarquer que, dans ces discours, « la biologie et la nature sont les cadres d'explication des relations et des hiérarchies sociales ». « Ces lois dictées par la "nature" procèdent des différences "évidentes" et des inégalités des êtres humains, avec, au premier chef, la différence raciale, l'exclusion de l'étranger, et le rejet de tout ce qui manifestement tend à détruire la famille, la morale et la nation. »

Dans cette perspective, la femme, par nature, assure la promotion de la famille, à sa place qui est celle de la mère-de-famille-française. Quant à l'égérie, c'est Jeanne d'Arc ; elle symbolise la pureté, et, chassant les étrangers, la patrie reconquise.

Un article du journal Le Monde (28 août 1998) rapporte des propos de Marie-France Stirbois, personnalité importante du fn, sur le thème « Libérer la femme du féminisme ». Elle dénonce le féminisme, « idéologie sectaire » et de « débauche », « avatar du communisme », qui ne pense qu'à faire du « prosélytisme lesbien ». Situant les femmes par rapport aux hommes, elle déclare : « Ne soyons ni leurs égales, ni leurs supérieures, ni encore leurs inférieures. Soyons leurs indispensables compléments... » Remarquons que, s'il est assez évident qu'hommes et femmes sont complémentaires, le discours commun dit rarement que les hommes sont les indispensables compléments des femmes.

Le sujet du politique

L'article d'A. Arnaud, cité plus haut, se termine sur un mode bizarre. L'auteur, en effet, ne parle que succinctement de démocratie dans la mesure, sans doute, où il ne se fait guère d'illusion quant à la force de celle-ci devant la vague, déferlante et orientée, du capitalisme mondialisé et face aux désordres de la violence économique, des nationalismes et des extrémistes de tout bord. Il s'en tient à recommander de « surmonter le fatalisme qui demeure l'argument le plus insidieux de la pensée unique ». Effectivement, on voit mal dans la description proposée quelle pensée politique aurait l'envergure nécessaire pour induire des actions propices aux changements. Dans un article de la même revue, J. Frécourt remarque que Freud n'est pas loin de ce fatalisme qu'il s'agirait de surmonter, cela dans la mesure où, « dans cette conception tirée de la théorie des pulsions, il n'y a pas de place pour un "sujet" du politique ». En d'autres termes, ce qui

fait obstacle au développement de la civilisation – on reconnaît la thèse du Malaise dans la culture –, ce sont les forces de destruction inhérentes à la nature, et tout particulièrement à la nature humaine, siège du combat sans merci qui oppose Éros et la pulsion de mort. On se souvient que Malaise se conclut par cette affirmation dernière : « Et maintenant il y a lieu d'attendre que (...) l'Éros éternel tente un effort afin de s'affirmer dans la lutte qu'il mène contre son adversaire non moins immortel. »

En somme, l'avenir est plutôt sombre ; c'est du reste ce qui était inscrit sur le temple d'Apollon à Delphes : « La fin est proche. » Osons dire qu'il l'est d'autant plus que le refus du féminin coince les humains dans un vertigineux double lien : si le féminin c'est de l'impensable, facteur de déliaison psychique et de désordre social, alors on aurait raison de le refuser. Mais ce refus induit lui-même des phénomènes de domination, de contrainte et d'exclusion intolérables, tout aussi mortifères et vecteurs de déliaison. Il y a effectivement une « impasse dans la civilisation ».

L'expulsion du mauvais

Cependant on en dit davantage quand, à la suite de J. L. Nancy, on remplace l'idée d'exclusion par celle d'expulsion. En pensant avec celle-ci, on est plus près du corps, plus proche de la notion du clivage interne et élémentaire du sujet, partage du bon et du mauvais, du manger et du cracher, du « il y en a » et du « il n'y en a pas ». On expulse de son corps le corps étranger et ce qu'il a de sauvage, de vraiment trop « nature ». Ainsi s'instaure la possibilité de se produire soi-même comme sujet véritable, absolu, total, c'est-à-dire comme individu social et parlant certes, mais autonome, sexué masculin (due habet et bene pendentes), enregistré comme tel par l'état civil qui lui donne son identité dans le temps (né le...), sur le sol (né à...) et par le sang (fils de...). Cette identité est unique, singulière, inaliénable ; elle impose des devoirs mais donne des droits et une immunité (le « citoyen »

romain ou britannique). Or, c'est cette immunité qui précisément fait gravement défaut au juif errant, au tzigane sans feu ni lieu, à l'Arménien dont le nom des ancêtres a été effacé et leur tombe détruite. En dirait-on autant à propos des femmes ? Elles ont certes acquis ce qui manquait aux Athéniennes, la citoyenneté, mais le droit de vote est une acquisition récente ; l'égalité des fonctions, des salaires, des responsabilités est loin d'être établie ; elles perdent leur nom en se mariant, etc. Même si la situation n'est pas toujours dramatique, ces phénomènes d'exclusion et d'inégalité apparaissent comme des témoignages, pour ne pas dire des symptômes, de ce règlement social que les hommes imposent aux femmes. Question : Cette citoyenneté des hommes, qui exclut au moins partiellement les femmes, sur quoi se fonde-t-elle, de quel rejet a-t-elle besoin pour s'affirmer, à qui dit-elle « non » pour se fonder comme sujet d'un « oui » ?

J. Frécourt rapproche très justement nation, race et différence des sexes. Ajoutons que ces données voisines ont un tronc commun biface ; on insiste tantôt sur la différence, tantôt sur la revendication identitaire, mais le tout débouche systématiquement sur une affirmation réversible et clôturée : on est homme parce qu'on est citoyen, et réciproquement. Tout le reste est barbarie, sans nom, sans droit à la parole : passif, châtré, sans foi ni loi, matériau hors symbolique, tout juste bon, aurait dit La Boétie, pour la servitude volontaire.

Un seul sujet

Voilà donc, dénoncé, le sexisme masculin, le phallogocentrisme, le phallogocentrisme (le mot est de J. Derrida) qui crée et gère toute institution, et que Freud n'a pu éviter (« l'essence masculine de la libido »). Et on en est arrivé là par l'expulsion des impur(e)s, par l'élimination des déchets, par le rejet des pourritudes anales, mortelles et le rejet du « mauvais » sang, celui des menstrues et celui de l'étranger. En d'autres termes, on dirait que pour les hommes il n'est pas pensable qu'existent deux sujets différents

l'un de l'autre. Il ne peut y avoir qu'un seul sujet, et il se constitue du refus de la différence sexuée. Peut-être ne puis-je penser l'autre que s'il me ressemble. Or l'autre est différent, foncièrement toujours trop différent, et comme je ne peux me le représenter qu'en fonction de moi, il y a toujours quelque chose de l'autre qui m'échappe, comme la face cachée de la lune, comme un mystère que je ne parviens pas à... pénétrer. Dans ce que je perçois, ce que je ressens, ce que je me représente de l'autre, il y a ce qui est bon et qui est du moi – bon parce que c'est du moi à moi que je projette et qu'il me renvoie en retour ; et il y a du mauvais que je refuse, que je jette, que j'expulse hors de moi, et qui, n'étant plus moi, n'est plus que du mauvais. Ensuite, sur ce socle, on joue au grand jeu des identifications.

Mais si le statut du sujet ne se conçoit que dans le refus de l' « autre-mauvais », encore faut-il qu'il y ait de l'autre, c'est-à-dire de la différence, un support pour que je puisse effectuer mon partage, élémentaire mais vital, entre ce qui est bon et qui est moi, et ce qui mauvais et que je projette sur l'autre. Tant que nous sommes fusionnés, tant que le présujet et l'ébauche de représentation de la mère ne font qu'un, ne forment encore qu'une monade, il n'y a pas de séparation, pas de coupure, pas de ligne mélodique sur laquelle les notes s'ajoutent les unes aux autres séparées par un intervalle, pas de phrase avec des lettres juxtaposées formant des mots dont la séquence donne un sens.

En d'autres termes, nous voici encore devant une situation impossible : pour se constituer comme sujet, citoyen, homme, les hommes nécessairement opposent un refus ; ils refusent ce qui est autre et qu'ils ne peuvent admettre en eux et chez les femmes parce qu'ils ne parviennent pas à se le représenter. Ils excluent les femmes de la citoyenneté ; ils les considèrent comme inférieures parce que démunies ; ils les délogent de leur statut de sujet de leur jouissance à elles (ou les en privent, ou croient les en priver !) ; ils honorent les mères mais, les tenant comme seulement réceptacles de la lignée, c'est leur nom à eux qu'ils

donnent à leurs enfants.

Le symbolique et la coupure

Cependant ce phallocentrisme qui fonde la communauté des hommes présente une faiblesse et un risque. Sa faiblesse, c'est sa fragilité ; il doit se renforcer perpétuellement. En effet, les femmes ne sont pas d'accord, de moins en moins ; les homosexuels non plus, de plus en plus ; et surtout, en tout homme, sans qu'il le sache clairement, il y a un Schreber qui sommeille, fou d'excitation et d'envie, prêt à renier tout ce qui le fait citoyen raisonnable et sage. Le risque est encore plus drastique : à force de refuser, de rejeter, d'exclure, d'expulser, on risque de réussir à effacer la différence, à éliminer la coupure qui permet la discontinuité, c'est-à-dire la temporalité, la spatialisation, le langage, le conflit, la réunion, la copulation. Pour qu'il y ait du symbolique, il faut une coupure qui sépare deux morceaux qu'ensuite on peut réunir et qui se lient. Si on expulse la différence et la coupure, c'est alors le dia-bolique, la non-liaison, le non-sens informe, le trop-plein fermé qui tourne à vide et le recouvrement véritablement mystique par la folie. Un seul peuple qui pense et qui marche comme un seul homme, on connaît la suite. On ne dénie pas impunément la différence, on n'esquive pas la coupure.

C'est dans cette perspective que l'on rencontre le constat repéré systématiquement par les anthropologues, celui de la prohibition généralisée de l'inceste et celui de l'exogamie. De fait, dans tout groupe d'individus humains, il y a un interdit portant sur une relation sexuelle ; et c'est cet interdit qui fonde la loi et la socialisation du groupe. L'exogamie qui lui est corrélative consiste en l'échange des femmes entre les groupes, ce qui à la rivalité substitue l'alliance. Mais se pose une question, ainsi formulée par F. Héritier : « Quel type de pouvoir s'exerce alors et sur quel point assez essentiel pour avoir introduit dans l'espèce humaine la prohibition de l'inceste et/ou les lois exogamiques ? » Face aux conceptions structuralistes et aux interprétations

psychanalytiques, F. Héritier choisit l'historicité et constate que, dans tout couple d'opposés, une plus grande valeur est attribuée à l'un des éléments du couple par rapport à l'autre, thèse dont témoignent les vies quotidiennes de toutes les cultures et que l'auteur retrouve dans l'opposition masculin-féminin, tenant la reconnaissance de la différence des sexes comme creuset de toutes les différences.

À ce point de vue anthropologique maintenant classique (l'interdit et l'exogamie induisent la loi et l'échange ; la loi et l'échange font le social), il faut ajouter la condensation de l'étranger et de l'impur : pureté de la race, vertu du citoyen, intégrité de sa virilité. Tout racisme est sexiste, foncièrement. L'objet naît dans la haine et dans la nécessité de s'en séparer, de s'en défusionner – ce qui me fait le haïr parce qu'il n'est plus moi ; puissé-je, cependant et absolument, le retrouver car j'en ai le plus grand besoin. Il est ce par quoi vont se satisfaire mes pulsions, et je ne peux exister et désirer que sous son regard, dans et par son regard et son désir.

Destins de l'excitation

Aux thèses précédentes un point important : si la prohibition porte sur l'inceste, si l'échange est celui d'êtres sexués, si la coupure se figure en castration, si la différence la plus valorisée est celle des sexes, c'est que, là précisément, on désigne la région du corps la plus excitable, celle dont les excitations par leur quantité et leur qualité sont les plus difficiles à métaboliser, parce que c'est la région du corps la plus narcissiquement investie, parce que c'est la zone érogène la plus jouissante, pénétrante pour l'homme, pénétrée chez la femme, mais aussi la plus vulnérable, pouvant être coupée chez l'homme, pouvant être effractée chez la femme.

Cette excitation a trois destins. Le premier n'est pas toujours possible ni souhaitable, c'est la décharge. Le deuxième, c'est la pulsionnalisation, c'est-à-dire la mise en représentations affectées, refoulables et symbolisables ; elle est souvent difficile à

élaborer par le psychique. Enfin, faute de décharge et en cas d'élaboration psychique précaire, c'est la voie de l'acte qui est le troisième destin. Et c'est ainsi que l'on « agit » la coupure en interdisant l'inceste et en imposant l'exogamie (par la même occasion on sépare les mères et les filles). Dès lors, le monde est en ordre, les hommes n'ont plus à avoir peur du féminin : ils ont réglementé la sexualité et soumis les femmes, politiquement et/ou par l'exil. La coupure qui défusionne est bien établie et reconnue : on peut parler, entre hommes. Les femmes sont silencieuses et voilées ; au besoin on les excise.

Le meurtre du père

Avec l'entendu et le vu de la menace de castration qu'il théorise en complexe organisateur, Freud donne forme à la coupure nécessaire à l'accession au symbolique. Pour que cette coupure ait une assise anthropologique, Freud va la trouver chez les « primitifs » – c'est son livre Totem et tabou – et invente un mythe fondateur, celui du père de la horde primitive. Ce père est tout-puissant, il accapare les femmes, il chasse ou châtre les fils. Ceux-ci se révoltent, ils tuent le père, le mangent et le totémisent, puis se partagent les femmes en faisant alliance entre eux et en prohibant certaines relations sexuelles ; l'ordre règne, un ordre qui reconnaît les désirs et pose des interdits, un ordre symbolique qui règle et lie filiations et alliances, un ordre transmis de générations en générations par traces phylogénétiques inconscientes (c'est un des thèmes de L'homme Moïse et la religion monothéiste [\[4\]](#)), livre qui prolonge Totem et tabou.

On aura évidemment noté que ce mythe originaire raconte une histoire d'hommes, une histoire entre hommes, entre père et fils. Les femmes – mères, sœurs, filles, sans précision – ne sont que des objets d'échange. Le mythe originaire exclut le féminin. Par contre, il insiste sur la mort du père, et l'on sait combien pour Freud la mort du sien fut douloureuse : « L'événement le plus important, la perte la plus déchirante d'une vie d'homme. » L'idée

du meurtre du père témoignerait alors de l'ambivalence œdipienne, ou bien, autre interprétation voisine, la mort naturelle du père laissant le fils en situation de passivité impuissante intolérable, le meurtre permettrait en quelque sorte de prendre les devants et de s'assurer, face à la mort insupportable, un rôle actif, sadique, phallique et masculin, j'allais dire : citoyen. La mort du père est dans la nature des générations, son meurtre marque et symbolise une coupure, prolégomène et avant-coup du fantasme de castration et de la castration symbolique. La mort du père réalise déjà une discontinuité qui, elle-même, instaure une dramatisation avec des sentiments, une temporalité avec un avant et un après, une causalité, de la culpabilité, et même une mémoire.

Pourrait-on en dire autant à propos de la mort de la mère ? C'est, entre autres, ce qu'il conviendra d'aborder en envisageant la manière dont les hommes, et leur peur du féminin, s'arrangent, bien ou mal, du fait que les mères sont aussi des femmes. On pressent déjà, je l'espère, que sur ce thème il n'est guère possible d'y aller de sang-froid et de gaieté de cœur ; l'objectivité scientifique – sauf déni – est difficile à tenir.

B - Le féminin maternel

Par rapport à cette peur que les hommes ont du féminin, quelles histoires se racontent-ils à propos des mères – voire de leur propre mère – dans la mesure où celles-ci sont en principe pourvues de féminin ? Par rapport à un irreprésentable féminin érotico-maternel, il s'agit d'envisager quelles réactions déclenche son versant maternel. Nous avons tenté de repérer dans un précédent chapitre les affres du fils devant le féminin érotique de sa mère ; nous avons reconnu que tout fils est persuadé que la mère et la putain font la même chose, sauf évidemment sa mère à lui, à moins que, prenant acte de sa trahison, il clame et pleure sa rancune. Nous avons aussi envisagé l'étonnement des hommes

face aux relations des filles et des mères. Voyons maintenant, toujours dans une vue panoramique mais en deçà du conflit œdipien sexué, le traitement général par les hommes du féminin maternel ; autrement dit : ce que les hommes se racontent face à la relation de la mère et de l'enfant sans préjuger, si possible, du sexe de celui-ci.

On peut avancer une hypothèse schématique et peu aventureuse, à savoir que, quelles que soient ses multiples formes historiques et culturelles, le maternel est ouvertement et systématiquement valorisé, et idéalisé, mais, à la fois, sournoisement dévalué. Cette opposition induit des dérapages repérables au sein même de discours et d'images qui dévoilent ainsi des ambiguïtés, des ambivalences et une incertitude foncière qui sourd en quelque sorte des apparences les plus communément admises. Cette incertitude, pour ne pas dire cette inquiétude, est assez souvent déniée radicalement, par exemple dans les convictions concernant la conception des enfants. C'était dit, on s'en souvient, par Euripide : le père « fait » l'enfant ; la mère le porte, le nourrit, l'accouche, l'élève, et c'est tout... Cette conviction mêle étroitement les représentations imaginaires et le registre symbolique : la mère n'est que porteuse, alors que le père donne le nom et le transmet ; dans nombre de cultures, l'individu dans la communauté est désigné comme « fils de... », de sa lignée paternelle évidemment.

Quelques notations, diverses mais significatives : deux femmes, l'une dans l'Ancien, l'autre dans le Nouveau Testament, sont mères, ou plutôt n'ont d'autres fonctions que d'être mères.

Sarah, Marie

On remarquera qu'elles ne sont mères que de justesse ; Sarah était stérile, et Marie à peine nubile. Autre époque, La Marseillaise de Rude, drapeau au poing, offre, ou plutôt darde un sein généreux et opulent, et c'est ainsi qu'elle figure cette

étonnante condensation : la « mère-patrie ». Plus récemment, la fête des mères fut remise à l'honneur mais ce fut par un régime autoritaire cautionné par l'aura paternelle d'un vieux chef.

La statuaire dogon

Telle qu'elle est figurée dans le catalogue du musée Dapper, elle expose de nombreux ensembles mère-enfant, en bois, mesurant environ 60 cm de haut. La mère est le plus souvent debout, regard au loin ; l'enfant, proportionnellement plus petit, est semi-allongé, reposant sur l'avant-bras maternel. Une de ces statues est différente (dogon xii^e siècle, p. 114) : la mère [5] est assise en tailleur, elle soutient contre son ventre deux formes enfantines assises chacune sur une cuisse de la mère, tournant le dos au spectateur mais la tête de profil. Chaque enfant a les bras levés, chaque paire de bras s'accrochant au mamelon d'un sein de la mère, les deux formes enfantines se présentant ainsi presque parfaitement en miroir l'une par rapport à l'autre. Le commentaire évoque l'évidente gémellité et précise que celle-ci est, chez les Dogons, un signe de fécondité bienheureuse, « comble de la félicité ». Mais on sait aussi que les mythes des Dogons insistent sur un couple gémellaire originaire, ce qui pose la question de cette mère : nourricière, serait-elle encore plus originaire, ou bien le mythe condense-t-il les temps de filiation ? Une autre statue, de style Oyo, nord-ouest du Yorubaland, au sud du Niger [6], représente une femme à genoux comme la précédente, mais tenant dans chaque main un instrument de culte. Chacun a la forme d'un cylindre, ou plutôt d'une massue dont le galbe évoque du phallique chez l'un et de l'arrondi chez l'autre. Dans une galerie parisienne, on a vu aussi une statue dont la symbolique était encore plus explicite mais dont l'authenticité reste douteuse : la femme à genoux tient dans chaque main un phallus. Les interprétations sont trop claires, ou trop risquées.

Les madones

Du Moyen Âge européen à l'époque baroque fleurissent des peintures et des sculptures de la Vierge et de l'enfant. Certes il s'agit de la mère et du fils ; cependant, même si l'anatomie de l'enfant est apparente et le sein de la mère dévoilé, on chercherait en vain la moindre once de féminin érotique. En général, le regard de la mère a deux directions : les yeux baissés, elle regarde l'enfant (par exemple Mantegna, Botticelli), ou elle regarde au loin, par-delà le spectateur, songeuse, énigmatique, habitée par le mystère de sa mission (Duccio, Cimabue, Giotto). Cependant, parfois, on rencontre des tableaux qui rompent le hiératisme habituel. On reste fasciné par un contraste : d'une part, une madone de G. Bellini à Glasgow : l'enfant est debout, potelé et actif, la mère à vrai dire ne regarde rien, rien de perceptible à l'extérieur ; à l'opposé, une étude de Michel-Ange aux Offices : l'enfant tête, enfoui dans le sein, alors que la mère regarde, perçoit au dehors un danger, ce qui donne à son visage une expression de frayeur presque douloureuse.

Vierge à l'enfant, un tableau, à Bruxelles, par « le Maître du fils prodigue », peint vers 1540 : on ne sait pas si l'enfant joue ou s'il est sérieux ; il tente de s'accrocher au cou de sa mère qui ne le regarde pas. Elle a, comme on dit, un regard en coin et l'esquisse d'un sourire malin ; et elle regarde ce qu'elle tient dans sa main droite : une pomme ! Vers 1880, E. Delaplanche sculpte une Ève avant la faute (musée du Luxembourg), jeune femme, évidemment pas encore mère ; rêveuse et désirante, elle tient elle aussi dans sa main une pomme.

La Madone au long cou : Le Parmesan a mis six ans pour peindre ce tableau, et ne pas l'achever, plongé qu'il était dans un probable délire alchimiste jusqu'à sa mort en 1540, à 37 ans. Le tableau est construit tout en verticales douces : colonne fuselée, cuisse et jambe d'éphèbe, amphore, et le gracile long cou de la Vierge mère. Un cou qui préfigure Modigliani, élégant, fragile, sous un visage légèrement dédaigneux : cette mère regarde son enfant avec distance. Lui, il est endormi, s'abandonnant, seule forme

horizontale, et on se demande s'il ne va pas tomber, glissant du bras et des genoux de cette mère dont, par contre, le féminin érotique se laisse deviner à la pointe de son sein et au creux de son nombril visibles à travers son voile.

Encore deux ensembles mère-enfant, mais cette fois modernes et laïques : Otto Dix peint en 1923 une Mutter und Kind, « figure d'êtres marqués par le destin » [7] (commentaire de J.-L. Prat). Toute en marron-rouge sombre, une femme en buste, sur fond de mur de briques, le regard plein de rancune, le visage creusé, fatigué, dur, tient dans ses mains un enfant-avorton, habillé en blanc, donnant l'impression dramatique d'être à son faible dernier souffle. C'est la condition humaine, la société, la misère, et Otto Dix montre, dénonce l'écrasement de cette « maternité », et c'est épouvantable.

Une sculpture d'Henry Moore, un bronze de 2,50 m, datant de 1984, montre une forme maternelle penchée, bras soutenant et protecteur, seins proéminents, ventre en vasque ; mais autant cette forme maternelle est chaleureuse, autant est déconcertante la forme censée évoquer l'enfant. Cette forme... informe ne fait qu'évoquer irrésistiblement une bouche, immense et avide, comme si le féminin maternel était pris à son propre piège.

Stabat mater

L'ambiguïté à propos du féminin maternel porte, on l'a dit, sur la différence entre « ma » mère, ou « la mère de... », la madone à l'enfant, idéalisée, et les déesses-mères régnant du fond des âges, reléguées dans l'ombre des origines obscures et indicibles alors que les dieux mâles, eux, gouvernent et font l'amour. Quand on oppose le maternel comme sexe qui engendre et le masculin comme sexe qui tue, on oublie que le maternel est à la fois « ma » mère et les « Mères », avec une majuscule de respect et d'effroi.

« Des déesses trônent dans la solitude,

Autour d'elles pas d'endroit, encore moins de temps ;
en parler est pour vous une gêne.
Ce sont les Mères ! » [\[8\]](#)

Remarquons qu'à notre époque les mouvements féministes s'adressent davantage aux femmes qu'aux mères (connaît-on un mouvement de libération des mères ?). Dans la publicité commerciale et dans la psychologie universitaire, on insiste sur les soins maternels et la relation mère-enfant et pourtant on conteste parfois l'existence naturelle d'un instinct maternel (É. Badinter), des historiens prouvent que les préoccupations concernant l'enfant sont d'apparition récente dans notre société (P. Ariès), que la fonction des matrones romaines était de tenir la maison, c'est-à-dire les esclaves et les enfants (P. Quignard). On connaît par ailleurs la mise en « nourrice » quasi systématique des enfants de la bourgeoisie aux siècles derniers (voir Mme Bovary et ce qu'il advint de sa fille). Depuis 1977, en France, les « nourrices », substituts maternels et « gardiennes » d'enfants sont qualifiées par la loi en termes d'« assistantes maternelles » avec droit à une formation, ce qui indique bien que s'occuper d'un enfant ne procède pas seulement d'un instinct ou d'une vocation mais peut devenir un métier-passerelle entre la mère naturelle et la puéricultrice diplômée. On citera seulement pour mémoire les longues discussions non terminées sur l'interruption volontaire de grossesse et ce qu'elles mettent en jeu par rapport à la liberté de la femme et à la « fonction » maternelle. Quant à la contraception généralisée, elle délivre les femmes de la fatalité de la grossesse, leur donnant ainsi liberté sexuelle et régulation des maternités, c'est-à-dire être femmes sans être nécessairement mères.

Dans notre culture la mère se voit attribuer des qualificatifs devenus quasiment des poncifs : elle est dévouée, certissima, gloriosa, dolorosa, sainte mère de famille, mama envahissante, mère haineuse à la Mauriac, ou encore femme-mère déchirée comme Mme de Raynal. À cette liste non limitative, la psychanalyse a ajouté d'autres attributs ; la mère est présente ou

absente, excitante, séductrice, œdipienne, messagère, castrée et/ou castratrice, phallique, anale, orale dévorante, etc.

Lignée paternelle et lignée maternelle chez Freud

On va encore reprendre l'exemple freudien pour tenter de départager les systèmes de pensée et de représentations qui ont cours dans notre culture à propos des lignées différentes, paternelle ou maternelle. En deçà de la vénération (voir ce que l'on a dit précédemment des sentiments des analystes à l'égard de Freud), l'exemple freudien est intéressant à considérer. Nous disposons en effet d'une œuvre volumineuse, globalisante et de haut niveau théorique. Cette œuvre nous donne des informations concernant l'auteur ; de plus, nous disposons d'une importante correspondance écrite au cours d'une vie qui fut longue. C'est dire que tout un chacun peut, à cette lecture générale, trouver des résonances personnelles.

À première vue, c'est sur la figure du père que Freud a prioritairement insisté. Depuis la préface de *L'interprétation des rêves* (déjà cité : « Ma réaction à la mort de mon père, l'événement le plus important, la perte la plus déchirante d'une vie d'homme ») jusqu'à son dernier écrit *L'homme Moïse et le monothéisme*, le père est au premier plan, non seulement en tant que personne dans la réalité et en tant que représentation dans la vie psychique, mais aussi, fondamentalement, comme premier objet d'identification et d'investissement à l'époque précoce où ces deux processus sont encore confondus (« l'identification au père de la préhistoire personnelle » [\[9\]](#)). Cette figure métapsychologique rejoint l'hypothèse anthropologique du père de la horde primitive exposée dans *Totem et tabou* et reprise dans le *Moïse*, mais aussi en termes de psychologie collective l'investissement du chef par la foule, ou encore l'explication du phénomène religieux par la soumission à une figure paternelle.

Il est donc indispensable de bien distinguer, d'une part, le père en tant que personne singulière, porteur d'un pénis, acteur dans la réalité matérielle de la famille et dans la réalité psychique du fantasme de scène primitive, père œdipien détesté et adoré à la fois, séparateur et objet d'identification, et, d'autre part, le père de la filiation, celui qui donne le nom et triangule la dyade mère-enfant, porteur du phallus, c'est-à-dire garant de la castration symbolique et de la chaîne signifiante. Ce père symbolique et symbolisant est à bien distinguer du père réel ou imaginaire – on sait l'insistance de J. Lacan sur cette distinction, par exemple à propos de la forclusion du nom du père dans la psychose. Chez Freud on voit des portraits de pères ordinaires, tel que le sien et ceux présents dans les cas célèbres, le père de Dora, celui du petit Hans, de l'Homme aux rats, de l'Homme aux loups, etc. En contrepoint, transcendant les biographies individuelles : le Moïse de Michel-Ange, le père de la horde, celui des grands textes « culturels », le père que les fils tuent.

Pour sa part, chez Freud, la mère est objet d'étayage pour les pulsions d'autoconservation ; en tant que premier objet, elle est objet d'identification primaire ; elle est objet du désir œdipien, propice aussi à des identifications secondaires dans l'Œdipe et dans l'Œdipe inversé. En 1925, son absence précoce est reconnue comme excitante, avant-coup de la menace de castration dont elle est la messagère. Dans les années trente, la mère est dite par Freud « première séductrice », cela du fait même des soins qu'elle donne à son enfant et qui ne peuvent pas ne pas être sexualisés comme l'est la relation même entre cette mère et cet enfant. Jusqu'à ses derniers écrits enfin, Freud persiste dans sa conception d'une sexualité féminine centrée sur l'envie du pénis, véritable complexe, équivalent fonctionnel chez les femmes du complexe de castration chez les hommes. Cette revendication phallique ne trouverait sa réponse, toujours selon Freud, que dans la maternité, par, si l'on peut dire, l'acquisition d'un enfant-pénis.

Ne serait-ce que dans l'emploi du mot « primaire » pour qualifier les premières identifications, on voit la différence des lignées. En fait, si le père a deux faces – le père réel et le père symbolique –, et si la mère aussi a plusieurs dimensions, ce qui est le plus important, c'est de repérer et de différencier conceptuellement les deux lignées, paternelle et maternelle, cela dans leur essence, leurs rôles et leurs fonctions. Pour être rapide on serait tenté de dire : la mère, c'est la nature ; le père, c'est la culture !

La robe de Rebecca

Dans ses écrits Freud a peu évoqué sa mère, Amalia. Il souhaitait pour elle de ne pas mourir, lui, avant elle, et a vécu sa mort à elle, très âgée, comme un soulagement pour elle et pour lui. Par ailleurs on sait, parce qu'il l'a écrit, qu'il n'aimait guère « être la mère dans le transfert ». Quant à son enthousiasme lors de la naissance d'une fille, il restait très modéré : « S'il s'était agi d'un fils, je te l'aurais annoncé par télégramme puisqu'il aurait porté ton prénom. Mais comme c'est une fille appelée Anna, je te l'apprends plus tardivement. » C'est écrit le 3 décembre 1895, en pleine chaleur de la relation de Freud à son ami W. Fliess (on ne savait pas encore qu'il s'agissait de la future célèbre Anna Freud !).

Par ailleurs on notera que l'œuvre freudienne commence par une histoire de grossesse : celle d'Anna O., jeune femme qualifiée d'hystérique et qui se croyait enceinte de son médecin, J. Breuer, cas étudié par celui-ci et par Freud dans *Études sur l'hystérie* en 1895. Quant à l'épigraphe de *L'interprétation des rêves*, en 1900, elle se réfère à une déesse-mère (Juno dans l'*Énéide*) : « Achéronta movebo. » [\[10\]](#)

Dans la correspondance de Freud à Fliess, les lettres de septembre et octobre 1897 sont bien connues en raison de la manière dont Freud parle de lui-même. Il ne croit plus, écrit-il à sa neurotica, c'est-à-dire à l'étiologie de l'hystérie dans des traumatismes sexuels réels subis par les patients dans leur

enfance du fait surtout d'un personnage paternel. Sa déception l'induit à citer une histoire juive : « Rebecca, ôte ta robe, tu n'es plus fiancée ! » (au fait : l'histoire est équivoque ; on suppose que les fiançailles ont été rompues pour des questions d'argent, mais qui (son père ?) dit à Rebecca d'ôter sa robe (et pour quoi faire ?) ?

Si, dans la plupart des cas, le trauma n'a pas été effectif dans la réalité, alors il s'agit d'un fantasme ; mais Freud n'affirme pas encore cette dominance et cette permanence du fantasme sexuel dans la vie psychique. Il raconte d'abord ce que rêves et auto-analyse lui ont appris, à savoir que dans son cas « le père n'a joué aucun rôle actif ». Il précise ensuite que sa « première génératrice de névrose » a été une « femme âgée et laide, mais intelligente, qui m'a beaucoup parlé de Dieu et de l'enfer et m'a donné une haute idée de mes propres facultés ». Au sujet de cette femme, W. Granoff [\[11\]](#) a découvert qu'elle s'appelait Monika Zajic, qu'elle parlait en tchèque, et que la petite monnaie qu'elle incitait le jeune Sigmund à lui donner (die kleine Münze) se dit en tchèque Peniz. C'est cette femme qui l'emmenait dans les églises, et que le frère Philipp fit emprisonner (« coffrer ») pour vol. Elle disparut donc subitement de la vie de l'enfant, disparition que Freud rapproche de l'absence maternelle et de sa propre crise d'angoisse à la pensée que sa mère avait disparu, « coffrée » elle aussi.

Toujours dans cette lettre du 3 octobre 1897, Freud écrit qu'il se souvient avoir aperçu sa mère nue lors d'un voyage, vers l'âge de 2 ans - 2 ans et demi, ce qui avait éveillé et tourné « sa libido ad matrem ». Dans cette même lettre il est encore question de la naissance et de la mort précoce d'un jeune frère, d'un an plus jeune. On peut remarquer au passage que le souvenir de la mère nue a été précédé par l'histoire juive : « Rebecca, ôte ta robe... », et que la même mère nue était une mère endeuillée de la mort du jeune frère survenue quelques mois plus tôt. Freud fait encore état de ses probables souhaits de mort à l'égard de ce frère, de

sa complicité bagarreuse avec son neveu d'un an plus âgé que lui, et des jeux avec sa nièce d'un an plus jeune. Dans la lettre suivante est raconté l'épisode de la crise d'angoisse : l'enfant Sigmund, après la disparition de son « professeur de sexualité », croit que sa mère, elle aussi, a été « coffrée » ; mais le frère aîné Philipp ouvre le coffre, il est vide : « Je crie davantage encore jusqu'au moment où, svelte et jolie, elle (ma mère) apparaît dans l'embrasement de la porte. » Et c'est quelques lignes plus loin que Freud évoque Œdipe-Roi et Hamlet. En somme, dans ces quelques lignes, tout y est, tout des étiologies traumatiques possibles des névroses : mère séductrice, nourrice disparue, frère mort, mère endeuillée, bagarres et jeux sexuels entre enfants... ; la névrose procéderait-elle du maternel ?

De fait, dans les cas cliniques étudiés par Freud, des mères, elles aussi jeunes et jolies, apparaissent comme favorisant la névrose de leur fils : la mère du petit Hans, Catarina mère célibataire et passionnée de Léonard de Vinci, la mère de l'Homme aux loups, sans oublier un rêve personnel de Freud raconté dans L'interprétation des rêves et intitulé « ma mère chérie ».

À l'opposé, les figures maternelles mythiques sont plutôt rares chez Freud, et en tout cas beaucoup plus floues que la position centrale du père primitif ou, si l'on veut, du père symbolique. Comme dans la mythologie grecque, quand Hésiode a mis de l'ordre, promouvant un Olympe génital et franchement incestueux, Freud relègue dans les ombres les déesses-mères génératrices et destructrices, donneuses de vie et de mort. Moires, Heures, Normes, Parques : ce sont des divinités archaïques, sans visage, et sans autre histoire que leur fonction de « filer » le temps. Elles retiennent l'attention de Freud davantage, du reste, que d'autres figures de femmes plus ou moins mères ou monstres telle que Lilith, par exemple (la « mère obscure » citée par J. Brill). Dans Le thème des trois coffrets, en 1913 [\[12\]](#), s'inspirant du Marchand de Venise et du roi Lear, Freud évoque « le choix que fait un homme entre trois femmes » : « la génitrice, la compagne et la

destructrice » ; étrange choix à vrai dire, puisque, sans parler de la compagne, on ne choisit pas sa mère, et pas souvent sa mort. On le voit, tout compte fait, si Freud est pudique à propos de la mère œdipienne, peu prolixe sur la mère « prégénitale », il n'est que peu amateur d'allégories. Par contre, c'est une place centrale que ses successeurs ont donné à « la » mère, peut-être même parfois au détriment de la femme.

Les successeurs et « la » mère

On le disait précédemment, le rôle de la mère et du maternel fut une préoccupation majeure du postfreudisme jusqu'à nos jours (sans que l'on sache encore la place que réservent certains courants de la psychanalyse américaine à la mère de la sexualité infantile !). Citons seulement ici, pour mémoire, l'invention de la psychanalyse des enfants, faite séparément et avec un esprit différent, par M. Klein et A. Freud, donnant évidemment une place prépondérante à la relation mère-enfant et aux fantasmes en rapport avec le corps maternel. Winnicott parlait d'une mère « suffisamment bonne », c'est-à-dire : bonne mais pas trop. Bion voyait comment l'appareil psychique de la mère aide celui de l'enfant à se « détoxiquer » de ce qui, disons, le parasite. En France, il faudrait citer l'insistance d'I. Barande sur la relation de Léonard de Vinci et de sa mère ; la distinction pertinente de M. Fain et D. Braunschweig entre celle qui est à la fois la mère du jour pour l'enfant et l'amante la nuit, absente pour cet enfant ; les variations de F. Perrier et W. Granoff interrogeant la perversion et le maternel ; la métapsychologie de la « mère morte » d'A. Green, elle qui n'investit pas, ou plus. Passant de la clinique à une vision plus large, J. Chasseguet-Smirgel note que notre époque est malheureusement exemplaire en ce sens qu'elle est celle des grands meurtres de masses, de tous bords idéologiques, génocides et tentation apocalyptique nucléaire compris, et qu'elle dévoile un désir de fin du monde et de stérilisation de la Terre-Mère profondément ancré en l'être humain. On passerait ainsi de

la mère mortifère à la mère mortifiée, et au meurtre de la mère.

L'impensable matricide

Dans l'ambivalence qui teinte l'image de la mère et, plus précisément, le versant maternel du féminin érotico-maternel, on connaît tout ce qui se dit et se témoigne de l'amour, si ce n'est de l'adoration. Que dit-on par contre des vœux matricides dont, en rétorsion, l'enfant et l'adulte cultiveraient le secret ? Certes, un rôle actif matricide préserverait, comme pour la mort du père, d'une impuissance passive et désolée devant la mort naturelle. Par ailleurs l'événement créerait lui aussi une discontinuité qui pourrait faire fonction de coupure symbolisante. Et pourtant, même si, effectué par vengeance contre le féminin érotique de la mère, il a donné lieu à littérature, le matricide n'a pas accédé au statut de mythe fondateur ; la simple mort de la mère non plus ; elle reste dans le registre de l'événementiel, le plus souvent douloureux, héroïque, misérable et universel, mais sans fondation symbolisante, sans doute parce que non symbolisable, irreprésentable.

On fait donc l'hypothèse du caractère radicalement impensable d'un matricide originaire. On buterait sur de l'irreprésentable, alors que la mort de la mère est dans la nature des choses de la vie et que, d'autre part, le geste matricide ne serait pas sans justification. Ressentiment à l'égard de la mère érotique : elle trahit avec le tiers ; dans le complexe d'Œdipe inversé elle est haïe parce qu'elle sépare du père aimé ; mère « première séductrice » qui déclenche des excitations qu'elle vous laisse seul à élaborer : c'est la mère œdipienne. Mère qui règne sur les entrées et les sorties du corps, contrôle les surfaces et les orifices, intérieur compris, qui touche, frotte, pénètre, fait manger et envoie dormir : c'est la mère préœdipienne, phallique, sphinctérienne, ordonnatrice toute-puissante. Mère dont le ventre est plein d'êtres vivants, enfants grouillants, déchets à expulser, pénis paternels qu'elle garde et que vous n'aurez pas : c'est la

mère kleinienne (décrite par M. Klein).

Il y aurait effectivement de quoi la tuer, et pourtant le mot « matricide » est qualifié comme étant « rare » dans le dictionnaire Le Robert (éd. 1993). Pourquoi ? Serait-ce un automeurtre, la destruction de soi par la destruction de ce qui fut mon origine ? Non, pas vraiment, parce que depuis longtemps j'en suis séparé de cette mère première. Alors, peut-être est-ce là la clé de l'énigme : précisément dans la séparation... Pis, dans sa disparition.

La disparition

La mort de la mère ne peut pas ne pas réveiller chez tout enfant et tout adulte l'excitation ancienne déclenchée par les premières disparitions de la mère. Il suffit de voir un petit enfant et sa mère : il dépend d'elle complètement, faim, soif, soins du corps, mais aussi sourires, caresses, paroles. On le sait, la reconnaissance de la voix maternelle est très précoce ; mais voyez aussi le regard qui suit les allées et venues, et s'affole quand la mère disparaît du champ visuel.

Ce n'est plus de la fusion, c'est une véritable relation, fût-elle d'une extrême proximité. Mais précisément, par manque de moyens de défense psychiques, la moindre rupture déclenche un stimulus généralisé dont il faut bien reconnaître qu'il est encore physiologique, à peine physiopsychologique. Ce que la mort de la mère réveille, ce sont ces flambées d'excitations qui ravageaient le corps de l'enfant et déjà l'ébauche de son appareil psychique, excitations que ce psychisme rudimentaire n'avait pas encore la capacité d'élaborer, de mettre en représentations affectées, refoulables et symbolisables, excitations à prédominance physiologique qui se déchargeaient par les cris, les pleurs, les contractions musculaires, les manifestations hormonales, les perturbations des neuro-transmetteurs, et l'expulsion d'une rage qui envahissait tout le corps, hors symbolique. Il ne s'agit pas

d'une angoisse de séparation ; avancer cette formule est déjà une tentative de colmatage. Il s'agit d'une rage de disparition. Voyez cet enfant : sa mère va dans la pièce à côté ; elle disparaît ; rien ne lui garantit qu'elle reviendra, rien ni personne ne peut lui assurer son retour ; d'ailleurs il ne sait pas encore vraiment que le retour est possible ; il ne sait pas encore bien jouer à coucou – la voilà. Sa mère a disparu, c'est tout.

À la mort de sa mère, l'adulte connaît, un temps, cette modalité émotive de décharge ; ensuite, dans les bons cas, il élabore psychiquement cette perte, ce ravage intérieur. Cela s'appelle faire un travail de deuil avec identification à l'objet perdu, puis détachement progressif au fil des temps avec des restes nostalgiques. Dans les autres cas, l'ombre de l'objet perdu est tellement tombée sur le moi que celui-ci disparaît, écrasé, déprimé, indigne et s'auto-accusant, se reprochant son ambivalence en s'installant à la fois dans un culte d'idole et une culture de haine.

La perte foncière

La première perte du premier objet est foncière, structurante certes, mais douloureuse chaque fois qu'elle se répète. Or elle se répète tout le temps, tout ce temps qui se transforme en histoire, celle de l'apprentissage à vivre au prix du réveil toujours potentiel d'une sorte de noyau de mélancolie. Ce noyau mélancolique, toujours secrètement à vif, on aurait tort de penser qu'il se crée lors de la mort maternelle ; ses prémisses sont toujours déjà là, dans l'alternance des présences-absences de cette mère. À celles-ci les réactions seront, au cours de la vie, plus ou moins élaborées, plutôt plus que moins en principe, mais de toute manière il semble bien qu'une part foncière demeure, part maudite d'un irréprésentable affolant. Les hommes ont peur des femmes aussi parce qu'elles sont mortelles, ou simplement absentes, ou en retard. Toute situation qui rappelle peu ou prou l'absence de l'objet primaire est et reste radicalement insupportable, chavirant

les investissements et poussant aux identifications les plus dangereuses.

Quand ils peuvent se raconter des histoires œdipiennes et des menaces de castration, la tension décroît un peu, mais ce n'est pas par hasard que l'orgasme, paroxysme lui aussi psychophysiologique qui défait et dépersonnalise, est dit « petite mort » et que le premier mot quand on en sort est de demander : « Où es-tu ? », comme si l'autre avait disparu, l'autre ou soi-même. Comme devant la jouissance, devant la maternité, et plus précisément en contemplant un ventre de femme enceinte, les hommes restent désespérés ; alors que la main maternelle caresse en disant : « Je le sens, il bouge », que peut se représenter l'homme face à ce qui n'est pas disparition, mais non encore apparition, qui, de plus, fût-il compagnon, le laisse absent de ce mystère – il pourrait disparaître, on n'a plus besoin de lui ? Quand Freud, en 1925, dans *Inhibition, symptôme et angoisse*, pense qu'un « noyau de névrose actuelle persiste dans toute psychonévrose de défense », c'est ce trauma initial et toujours actuel qu'il désigne : la disparition toujours possible, toujours imminente de la mère, trauma jamais vraiment élaboré, irreprésentable radical et insupportable inclus dans le féminin érotico-maternel.

Le premier travail de deuil

Ce noyau, cette étoile noire que les mauvaises fées déposent dans tous les berceaux, chaque individu s'en arrange comme il peut, avec les moyens de son bord à lui, au plus intime de lui-même. Dans un certain nombre de cultures, le groupe, la tribu, le *socius* soutiennent l'individu en l'assignant dans la vie communautaire ; il y perd son autonomie mais y gagne une identité sociale et une sécurité. Dans nos cultures occidentales, la cellule de base, la famille nucléaire, est réduite ; les personnes qui pouvaient assurer un relais (grands-parents et parentèle) sont peu nombreuses et pas sur place ; la crèche aménage la

séparation, mais le drame reste entier. L'enfant doit impérativement le surmonter, c'est-à-dire apprendre peu à peu à transformer la terreur de la disparition en angoisse de séparation, puis à limiter celle-ci en angoisse de castration prête à sacrifier une partie du corps pour sauver le tout. Le mot « apprendre » est inexact : il s'agit d'une élaboration qui transforme les excitations du corps en pulsions, concept limite, qui les psychise pour mieux les traiter. Ou moins mal ! Le pronostic se doit d'être prudent : voyez la célèbre angoisse dite du huitième mois et la peur de l'étranger ; voyez combien elles durent. Voyez combien de mois encore sont nécessaires à un enfant pour que, en l'absence de sa mère, il parvienne à se la représenter, à colorer cette représentation, à l'affecter de sentiments qui vont exprimer le vécu de la disparition. Il va même refouler ces représentations souvent trop violentes et déplacer les affects qui le débordent ; il va cliver au besoin son moi et son objet, dénier, investir à la place les scénarios fantasmatiques les plus fous et les plus sages. Mais – et c'est la condition humaine – il butera toujours sur les mêmes questions : elle a disparu, oui mais avec qui ? C'est là que le père ne triangle et ne défusionne qu'en devenant le rival.

En somme, on gagne du temps et on accède à la temporalité en transformant la disparition en séparation, puis en parvenant à se re-présenter l'absente, quitte à ce que ce soit dans la situation œdipienne. Cette tragédie œdipienne, on la dramatise en histoire de castration, punition du désir interdit. Mais de toute manière, même si ces tentatives réussissaient pleinement et sans trop de dégâts névrotiques, resteraient les mystères de l'intérieur. Avec cette affaire de castration éventuelle, on tente une diversion, un déplacement, une réduction ; à la place d'une terreur innommable, il s'agit d'un organe extérieur, connu, excitable, c'est toujours sur le corps, mais visible, coupable à tous les sens du mot, pouvant même servir de support anatomique au processus de symbolisation.

L'irreprésentable irréductible

Cependant, on a beau dire, on a beau faire, à l'intérieur du corps, le mystère reste entier. Corps érotique jouissant de la femme, on le pénètre mais pas assez profond pour le connaître ; ventre maternel, on y fut mais on a oublié, on ne peut plus que supposer dans la nostalgie ! Le féminin, c'est cela : l'irreprésentable du corps érotique de la femme et du ventre maternel, et aussi l'insupportable disparition toujours possible. L'irreprésentable, c'est ce qui disparaît sans que l'on puisse se le représenter. Rançon de l'humain, prix à payer de la lucidité, revers douloureux de la conscience : l'humain se fabrique par la reconnaissance des différences, par leur réglementation, par une structure de langage qui dit l'irreprésentable et l'insupportable mais sans pour autant les résoudre.

L'époque actuelle nous en donne un exemple stupéfiant : en manipulant des cellules animales, et aussi bien des cellules humaines, les biogénéticiens peuvent tout faire. De leur aveu même, tout est possible ; les problèmes sont bien davantage éthiques que techniques. On implante, on greffe, on transforme, on clone, on fait de la vie : vous dites que c'est incroyable, et à juste titre, car, en disant cela, vous passez du registre scientifique intelligible à celui de la croyance, de la pensée magique. Vous comprenez mais « ça » reste en vous non intégré, irreprésenté, et vous voilà partagé entre l'émerveillement et l'inquiétude, vous raccrochant à des scénarios de science-fiction pour vous fournir des modèles de représentations et des justifications d'affects.

C - Les femmes ont-elles peur des hommes ?

Logiques, honnêtes, nous devons inverser notre proposition de départ et, aussi, nous demander si, et pourquoi, les femmes auraient, d'aventure, peur des hommes, et même plus largement de quoi les femmes auraient-elles peur ?

L'emploi du conditionnel suppose déjà que l'on pense que peut-être les femmes n'ont pas peur, ou presque pas, ou pas du tout. Elles qui sont si souvent phobiques des souris et des araignées, peut-être en fait n'ont-elles vraiment peur de rien. Alors, mentiraient-elles aux hommes, inconsciemment bien sûr et en toute bonne foi, en racontant des histoires de peur pour cacher le fait que, des choses essentielles de la vie, elles ne disent rien, car elles n'ont rien à en dire puisqu'elles les vivent ? Elles parlent, certes, mais quand c'est important, elles ressentent, elles perçoivent, elles éprouvent, elles crient, elles chantent, elles bercent, et, dans ces moments-là, elles ne disent rien et n'ont peur de rien. Bien évidemment cette estimation n'est pas politiquement correcte, comme si l'on pensait que le symbolique était l'apanage des hommes, et que les femmes, en somme, n'incarneraient, c'est le cas de le dire, que le viscéral. Il n'en reste pas moins que la butée du complexe de castration n'est pas vécue de la même manière par les femmes que par les hommes, et que les femmes traitent différemment les angoisses de disparition. En plus – ou en moins, comme on voudra – elles ne sont pas confrontées au même degré à l'irreprésentable du féminin érotique et du féminin maternel. Alors, de quoi ont-elles peur ?

Une perte, corps et biens

Les femmes craignent certainement la force physique des hommes, celle qui fait vraiment mal, sans équivoque, celle qui viole. En deçà des fantasmes toujours possibles, la réalité effective et effractive de l'intrusion reste fondamentale, physiologique comme la douleur brute, narcissique comme dévaluation de soi par l'autre, et réveillant les angoisses archaïques de la prime enfance.

A contrario, les femmes redoutent aussi les faiblesses des hommes qui les frustrant, dans le socius en les reléguant, dans le sexuel en les ratant, dans le vital en les protégeant mal contre les

affaires de la relation mère-fille. En réalité, si ce n'est en droit, elles sont égales aux hommes, et réciproquement. Dominées dans toutes les cultures, elles n'en pensent pas moins, sauf quand – comme les hommes – elles sont trop prisonnières de l'idéologie dominante. Cependant elles ont, aux yeux des hommes et dans l'ordre phallique, un handicap : pour ceux qui se prétendent sujets confrontés à la différence, elles sont l'objet étrange, pour ne pas dire étranger, de cette différence – n'ayant pas ce pénis que les hommes possèdent et qu'ils ont si peur de perdre. Les hommes, estimant qu'en quelque sorte les femmes sont « châtrées », projettent sur elles leur propre angoisse de castration. Mais l'estimation ne s'arrête pas là ; la logique, en somme, induit à penser que, si les femmes ne peuvent perdre la partie – qu'elles n'ont pas – pour sauver le tout, alors les voilà sensibles à une perte générale, globale, perte d'objet, perte d'amour, corps et biens.

Dans cette perspective, elles auraient essentiellement peur d'être lâchées, jetées, femmes-objets hors circuit, abandonnées. Comprises dans l'ordre phallique qui « fait » la culture, les femmes en connaissent les désirs et les lois, mais elles auraient le désavantage de ne pas être relativement protégées, comme le sont les hommes, par le complexe de castration, qui permet, au moins dans l'imaginaire, de sacrifier la partie pour sauvegarder le tout. Les femmes sont plus vulnérables à la perte totale, alors que les hommes peuvent relativiser.

On dira très justement que ces considérations générales sur les femmes qui sont comme ci et sur les hommes qui sont comme ça sont très approximatives : c'est vrai. Mais il n'en reste pas moins que les groupes masculins dominent toujours les groupes féminins ; que, dans les échanges qui fondent la culture, ce sont les femmes que l'on échange (tu épouses ma sœur, j'épouse la tienne ; nous voilà alliés) ; que les femmes accouchent des enfants mais que ce sont les pères qui les nomment, etc. Cela pour dire que, au moins dans la théorie freudienne, mais sans

doute aussi dans la réalité, et quelle que soit la culture, les femmes sont en prise plus directe sur la perte d'objet que les hommes. L'« envie du pénis », dont Freud faisait l'équivalent fonctionnel, chez les femmes, du complexe de castration chez les hommes, reste par définition insatiable, même si elle paraît être comblée par le pénis de l'homme et par la production d'enfants. L'angoisse de séparation se localise moins et protège mal contre tout ce qui peut réveiller une détresse de disparition.

C'est bien pour ce motif que les femmes ont plus tendance à contre-investir, c'est-à-dire à investir en contre, à la place et à côté – c'est la définition de la phobie – des scénarios de pertes et de peurs, sans doute pour cacher une peur plus fondamentale que seuls les moments paroxystiques indicibles de la jouissance et de la maternité parviennent à supprimer.

Si le masculin, c'est de l'actif, du sadique, du phallique et du pénétrant, comment les femmes ne seraient-elles pas d'accord avec cette définition ? Par contre, là où il y a discorde, c'est au sujet de la définition freudienne du féminin, freudienne et crue, mais éminemment partagée par l'ensemble des populations. Le féminin, ce serait du passif, du masochique, du châtré et du pénétré ; il faut discuter point par point :

- « pénétré(e) » n'est a priori ni jouissif ni péjoratif. En effet, encore faut-il préciser les qualités et les circonstances : il y a la pénétration heureuse, celle de l'amour réceptif et actif, mais il y a aussi la pénétration forcée, et au pire celle du viol si l'on peut dire « réussi » quand il déclenche une jouissance pourtant refusée ;
- « châtré(e) » : à critiquer radicalement. Cependant, il faut bien reconnaître que, comme le disent les enfants, c'est la première et la plus simple explication de l'absence de pénis chez les filles et les femmes. Mais cette interprétation est seulement celle des hommes. Sauf aliénation au phallocentrisme, les femmes n'en pensent pas moins et

savent bien qu'elles ne sont pas châtrées ;

- de la même manière, elles ne confondent pas : jusqu'à un certain seuil, la passivité peut être bienheureuse et source d'immenses sensations ; jusqu'à un certain seuil, le masochisme permet d'intégrer la douleur et le plaisir, ce qui est une force dans la vie, et un surcroît de plaisir.

Les femmes et la disparition

Le problème central n'est pas là : une fois de plus, on en revient à l'irreprésentable. On peut supposer que les femmes ne souffrent pas de ne pas pouvoir se représenter un féminin érotique jouissant, puisqu'elles sont elles-mêmes le sujet multiple des multiples sensations de cette jouissance. On peut supposer également qu'elles ne souffrent pas non plus de ne pas pouvoir se représenter un féminin maternel, puisque c'est dans leur propre corps que s'effectue cette conception qu'elles vivent précisément au présent. L'irreprésentable des femmes, leur « féminin », c'est la possibilité d'être abandonnée. Plus précisément : l'irreprésentable, ce serait d'être abandonnée à rien, pour rien, dans un absolu sans rien. Mais un fantasme de récupération est là, à portée de détresse : quand une femme est abandonnée, on dit qu'elle retourne chez sa mère. Que ce retour soit matériellement effectif ou pas, là n'est pas la question. La perte de l'objet phallique médiateur remet la femme en position de fille confrontée à sa mère ; et c'est une vieille histoire qui recommence et n'en finit pas. L'insupportable abandon à rien est converti en une tragédie au corps à corps ; celle-ci limite peut-être les dégâts, elle n'en est pas pour autant une garantie solide contre la perte.

Freud avait bien repéré la situation en remarquant que la fille entrait dans le complexe d'Œdipe comme dans un port où elle allait enfin trouver le salut ; ce qui signifie, en d'autres termes, que la relation triangulaire dans laquelle son père devient son objet

d'amour œdipien va la dégager d'une relation trop étroite, à deux et pas encore à trois, avec sa mère. En somme et en bref : les femmes préfèrent les hommes car ceux-ci les distraient, les protègent, et en tout cas les séparent de leur mère. Le drame est que, si les hommes les lâchent, les voilà confrontées à une séparation difficile pour elles à négocier, qui les remet dans le climat détestable, semble-t-il, d'une relation maternelle déjà fortement ébréchée. En somme, elles perdraient, comme on dit, sur les deux tableaux.

Les femmes n'ont pas particulièrement peur des hommes ; elles les fréquentent pour se protéger de leur mère. Ce dont elles ont fondamentalement peur, c'est d'être à nouveau victimes d'une séparation qui les laissent en prise, et en proie, à une disparition fondamentale. Car c'est bien là qu'est le paradoxe : retrouver sa mère, c'est risquer de la perdre. L'être humain n'est humain que par la conscience qu'il a – et qu'il parle – d'une disparition possible de ses objets, et, en premier, foncier et permanent, son objet primaire, celui qui l'a fait accéder au monde de la vie et du langage. Jouant de leur anatomie et de la symbolique qu'ils y greffent, les hommes aménagent la peur de cette disparition, toujours possible, en angoisse visant une perte localisée. C'est un sacrifice propitiatoire et préventif.

Les femmes et l'irreprésentable

Les hommes estiment que l'anatomie des femmes ne leur donne pas cette possibilité de négociation, alors que par ailleurs l'ordre phallique dans lequel nous vivons et qui nous structure aurait plutôt tendance à leur faire une part congrue dans les attributions symboliques. Les femmes ne craignent pas l'irreprésentable que sont pour les hommes le féminin érotique et le féminin maternel ; par contre, elles sont encore plus vulnérables face aux menaces de disparition. Elles ont peur de ce qu'elles ne parviennent pas à se représenter, si ce n'est sous la forme et la face terrifiantes d'une image maternelle ressuscitée, et cela d'autant plus que leur

relation maternelle fut ambivalente, la séparation les confrontant à nouveau à cette présence-absence de la mère, sans médiation, et avec, de plus, le remords d'avoir trahi.

D - Le machisme

Caricature du masculin, le machisme, dans notre hypothèse, apparaît comme une évidente réaction des hommes à la peur qu'ils ont des femmes et du féminin. Mais n'est-ce qu'une caricature, survenant accidentellement ou, bien davantage, une inflexion potentiellement présente, et dangereuse, du masculin le plus ordinaire ? La question est alors de repérer, dans l'histoire et dans le quotidien, à partir de quel seuil la domination masculine vire au machisme, et d'examiner les caractéristiques de celui-ci.

Un mot du langage machiste peut servir de guide : le macho n'est pas un « dégonflé ». « Macho » : le terme est relativement récent ; il apparaît dans la culture surtout latine, dénoncé par les mouvements d'émancipation féminine ; mais évidemment le style existe de tout temps. « Gonflé » a une double étymologie condensée (d'après Le Robert étymologique) : latine, qui vient de « souffle », et celtique, qui vient de « sac », « bourse ». Gonfler les pectoraux et les corps caverneux, avoir du souffle, du coffre et des couilles : voilà bien l'insistance du machisme sur la puissance virile, sexuelle, pénétrante, et sur la capacité génésique d'ensemencer, de féconder. Insistance et glorification, dans le jeu des paires d'opposés : la lignée « passif, maso, châtré(e) et féminin » est pleinement acceptée par le machisme qui valorise l'autre lignée, « actif, sadique, phallique et masculin ».

De fait, le machisme prône l'activité parce qu'elle est socialement productive, alors que la passivité est tenue pour stérile. Même si le masochisme finit sournoisement par gagner, en attendant le sadisme assure les dominations. Quant au phallique, il est confondu avec le masculin, ou plutôt c'est le masculin qui

régresse au phallique et s'identifie à lui.

Caractéristiques du machisme

1 / Dans la conviction du macho, la domination masculine procède de l'évidence ; elle est ainsi comprise, acceptée, assumée, universelle ; les hommes sont plus forts, plus intelligents, plus ingénieux, plus courageux. Tout simplement ils sont « plus », et c'est une évidence incontestable. Ou plutôt : c'est impensable que l'on envisage de la contester.

2 / Cette évidence est telle parce qu'elle est « naturelle », « biologique ». C'est, toujours dans la conviction du macho, la nature qui fait que les hommes sont « plus » ; les hommes et, biologiquement, tel type d'homme, telle race, etc. On aura reconnu la proximité du machisme et du racisme, et les thèses du Front national. Sur ce sujet, celles-ci sont très explicites : le fn dit qu'il « n'est pas raciste », de même que le macho déclare qu'il ne fait pas de racisme antifemmes, puisque les hommes, et surtout les aryens, sont par nature supérieurs.

3 / Par rapport au « narcissisme des petites différences » : le masculin ne supporte pas et dénonce les petites différences, le « pareil-pas pareil », d'où les vendettas en tous genres de cousinage ; par contre, le machisme accentue, souligne, exalte, magnifie la différence qui fait que l'un est tout et l'autre rien. L'autre est tellement radicalement étranger qu'il n'existe pratiquement pas ; et de toute façon, s'il y avait doute : chacun chez soi.

4 / L'exhibition narcissique phallique, corollaire de la survalorisation de la différence, dénie le comparatif. On n'est pas, en vérité, si l'on peut dire, « plus que », mais « le plus », d'emblée dans le superlatif mégalomane et autosuffisant que l'on montre, que l'on affirmerait, si nécessaire, au point de tuer l'autre et de rester seul ; le seul meilleur, le seul à être seul ! Et pas par

méchanceté ni par haine, mais parce que c'est ainsi, l'autre a déjà si peu d'existence... C'est ce qui rend le fonctionnaire nazi dangereux. Le tortionnaire agit par sadisme ; le fonctionnaire applique le règlement qui met en forme les « lois naturelles », sans haine, sans état d'âme, seulement par conscience professionnelle.

5 / Dans le machisme, cette glorification phallique est d'autant plus sexuelle qu'elle combat la peur que les hommes éprouvent face au féminin érotique : elles « ne sont que » passives, masos, châtrées ; ou alors ce sont des « salopes » qui veulent jouir comme les hommes. On rappelle seulement pour mémoire que l'extrême de l'incompréhensible féminin aux yeux du macho, c'est l'homosexualité féminine. Comment pourraient-elles faire, avec quoi ? Ce ne peut être que de la pâle et vicieuse imitation ! L'homosexualité masculine, par contre, est intégrée dans le machisme comme fleuron de la virilité entre hommes, excluant la « gonzesse » qui « ne fait que comme les femmes ».

6 / Par rapport au versant maternel du féminin, la problématique du machisme est plus délicate. Le macho respecte sa mère, et les mères. Pour lui, sa mère et les putains ne font pas la même chose. Les mères sont honorables et honorées ; tous les régimes totalitaires valorisent le statut des mères (voir la « fête des mères » relancée par Vichy, les mères soviétiques, etc.). Cependant, faut-il distinguer deux niveaux d'interprétation qui sont à ce propos exemplaires de leur hétérogénéité ? Il y a une interprétation psychanalytique générale du machisme ; elle ne recoupe pas l'interprétation idéologique.

Interprétation psychanalytique du machisme

Le macho s'identifie presque consciemment à un père viril, partenaire actif et volontiers sadique d'une scène primitive dont il

garde l'initiative et la suprématie. Mais, plus profondément et inconsciemment, le macho s'identifie à une mère archaïque, phallique, ordonnatrice, « gonflée » de partout et redoutable ; pénétrante par effraction (elle gave et elle purge), d'où la revendication de l'ancien petit garçon et son nécessaire besoin de se « gonfler », lui aussi pour se prouver qu'il existe. La régression phallique est tout à la fois défense contre l'identification à une mère œdipienne pénétrée et contre l'identification à une mère prégénitale pénétrante.

Idéologie machiste de l'engendrement : le macho a la conviction que c'est l'homme qui engendre, qui donne à l'enfant non seulement son nom, sa filiation, son esprit, mais aussi sa forme, sa substance corporelle. La mère conçoit, porte, accouche, allaite, nourrit, élève, et... c'est tout. Dans l'idéologie machiste, la mère est seulement nourrice ; aujourd'hui, on dirait « mère porteuse ». C'est davantage que l'opposition caricaturale des anthropologues : la mère, c'est la nature ; le père, c'est la culture ; pour le machisme, la substance virile donne sens et forme à la nature maternelle.

Cette vision machiste est déjà amplement mise en scène, on l'a vu précédemment, chez les Tragiques grecs. Rappelons seulement :

Dans les Euménides d'Eschyle, Apollon dit, devant l'Aréopage, pour la défense d'Oreste meurtrier de sa mère : « Ce n'est pas la mère qui enfante celui qu'on nomme son enfant : elle n'est que la nourrice du germe en elle semé. » Et Euripide dans son Oreste fait dire à celui-ci : « Sans le père jamais l'enfant ne sortirait du néant. »

Bien évidemment la génétique dit autre chose, c'est-à-dire un constat scientifique ; ce constat est bien connu, et pourtant, on continue, quand une femme a des jumeaux, de féliciter le père pour sa puissance virile et génésique.

Deux conséquences extrêmes du machisme

On peut les voir sur chacun des deux versants du féminin :

— Par rapport au féminin érotique, la peur – peut-être l'envie secrète, en tout cas l'incompréhension, l'impensable, l'irreprésentable – de la jouissance féminine déclenche facilement chez les hommes des troubles de la sexualité, impuissance ou éjaculation précoce, et induit volontiers des comportements machos de domination. Dans d'autres cultures, l'idéologie protège les hommes et leur glorification phallique par des pratiques exercées sur le corps même des femmes, excision et infibulation.

— Sur le versant maternel du féminin, la glorification phallique et génésique, dans cette logique, s'exerce par la « purification ethnique » qui consiste à tuer les vaincus et à engrosser leurs femmes pour procréer ainsi une race « pure ». Des exemples récents montrent, entre autres, que ce point de vue est toujours actuel : on tue et on crée ; on détruit les hommes et on féconde les femmes. Cette perversion vertigineuse de l'humain est à rapprocher d'un autre scandale, celui du viol des sépultures et de l'effacement des noms sur les tombes, manière de détruire les filiations, les généalogies, la transmission, le symbolique et l'Histoire.

Les génocides arménien et kurde, entre autres, prouvent que, en dépit des leçons inspirées par la Shoah, les « solutions finales » n'en finissent pas de tuer l'autre.

Le refus exacerbé du féminin

Le machisme n'est pas seulement une attitude banale chez les hommes, fiers d'étaler leur condition masculine et leurs bonnes aventures, réelles ou supposées. Ce n'est pas non plus et

seulement une simple rodomontade de certains hommes, ou de tous les hommes, affichant devant les femmes leur supériorité masculine. Par rapport à la peur du féminin érotico-maternel que les hommes refusent chez les femmes et en eux-mêmes, le machisme est une position contra-phobique foncière. Exacerbation défensive du refus du féminin, cette radicalisation masculine reste toujours potentiellement dangereuse ; elle induit la barbarie au nom d'un ordre nouveau, défie l'Histoire et dénie les mémoires, et, en tout cas et en tout lieu, pèse sur le statut des femmes.

E - Aux risques de la passivité

Il est une situation dans laquelle les hommes, quand d'aventure ils s'y trouvent et parfois même s'y perdent, ont l'intuition de ce qu'ils supposent que les femmes éprouvent sans rien en dire ; c'est la passivité. Le mot de « situation » est volontairement vague dans la mesure où il s'agit d'abord de préciser ce que l'on entend communément par « passivité ». Du point de vue social, celle-ci a plutôt mauvaise réputation ; elle indique l'oisiveté, la paresse, l'irresponsabilité. On soupçonne une incapacité volontaire et têtue, mais davantage par laisser-aller que par véritable décision. La passivité est la mère de tous les vices et, ce qui est encore plus grave, elle est improductive. Qu'il soit heureux ou malheureux, subventionné ou pas, un individu passif ne rapporte rien à la société, ce qu'évidemment elle ne lui pardonne pas. La cause pourrait être entendue, et on s'en tiendrait à une définition simple : la passivité, c'est le contraire de l'activité. Et l'activité est du côté de tout ce qui bouge, qui s'agite, et qui, toute motricité musculaire et intellectuelle au vent, s'affaire en tous domaines, ce qui produit de la force, du travail, de la richesse, de l'art, des enfants ; bref, de la vie. On a bien dit : activité, et non activisme ; en remarquant d'ailleurs que l'équivalent en extrémisme n'existe pas pour la passivité, comme si elle était déjà toujours en trop.

L'ambiguïté des dictionnaires

Cependant les dictionnaires présentent une ambiguïté notable qui incite à dépasser les définitions simplistes. On ne s'étonnera pas de l'étymologie, la même que celle de « passion » et « patience » : « pati », souffrir. Il y a donc du ressenti ; mais Le Robert reste en deçà du « souffrir », avec deux mots moins marqués : « éprouver », « subir », et deux références : « indifférent », « inerte ». On remarquera l'adresse sémantique qui consiste à proposer des sous-définitions qui s'annulent.

« Éprouver » : « Mettre à l'épreuve, mais aussi avoir, ressentir une sensation, un sentiment, un besoin, un désir. »

« Indifférent » : « État de celui qui n'éprouve ni douleur, ni plaisir, ni crainte, ni désir. » Et voilà que surgit un équivalent, comme une explication : l'« apathie ». En somme, on ne fait rien et – ou parce que – on ne ressent rien, ce qui veut dire que l'on ne souffre pas, ce qui débusque peut-être le caractère défensif de la passivité : ne rien faire et ne rien sentir pour ne pas souffrir.

En théorie psychanalytique, la pulsion est par définition toujours active (elle « pousse »), mais elle peut se retourner ; on parle alors de « pulsion à but passif », désignant ainsi un moyen de défense protopsychique qui consiste à subir et à se soumettre (se mettre dessous) plutôt qu'à s'activer et à se mettre dessus. Comme on le voit, on se rapproche aisément de ce que les hommes, et Freud en l'occurrence au premier chef, regroupent en lignées, masculine et féminine. Le problème qui apparaît alors est double. D'une part, qu'en est-il de cette filiation qui va du passif au féminin, et de l'actif au masculin ? D'autre part, ainsi posé, qu'en est-il de la sensation, de l'éprouvé, du « pathos » qui semblent bien passer à la trappe au bénéfice moral d'une motricité et d'un mouvement dont on prône les vertus ?

Les sensations révélées

On a déjà pris position par rapport au premier aspect dudit problème ; par contre reste à préciser ce que serait – ou ce qu'est – l'état de « vraie » passivité, d'une passivité pleine et entière, au-delà de la définition par la négative, en « négatif » de l'activité.

On devrait reconnaître une passivité totale, pleinement vécue, dans l'abandon sans maîtrise comme sans limite : abandon de la motricité et de la volonté, et de la vigilance, et de tout activisme, même velléitaire ; mais, en corollaire, abandon à tout ce qui est sensation, perception externe et surtout interne, envahissement sans contrôle par des qualités et surtout des quantités d'excitations brutes, débordement de tout le champ de l'être, de toute la psyché élaborative, par du « cru », du « réel » venant directement du corps, hors symbolisation.

La « guérison » de Schreber

Dans cette perspective, le cas du président Schreber raconté par Freud est, encore une fois, exemplaire. Schreber décrit de façon saisissante comment se révèle et émerge à sa conscience un monde intérieur de sensations, alors qu'un matin il est encore « dans un état intermédiaire entre le sommeil et la veille ». Aussitôt, tentative sans doute de mise en ordre et en sens, lui vient l'« idée que ce serait très beau d'être une femme subissant l'accouplement », idée, précise Freud dans son commentaire, que, « s'il en avait eu la pleine conscience, il aurait repoussée avec la plus grande indignation ». En fait, il faut rectifier la compréhension que l'on se donne habituellement de cette séquence. Si l'on pense que fournir du sens est une mesure de mise en ordre de sensations bizarres, inhabituelles, voire insupportables, on suppose que Schreber, en état de passivité, a éprouvé des sensations probablement jusque-là réprimées et

censurées, qu'il en a été très troublé et qu'il a, inconsciemment mais immédiatement, fomenté une explication sous la forme d'un fantasme de désir. Ce fantasme explicite une identification à ce que Schreber se représente comme étant un éprouvé spécifique de la condition féminine, vécu de sensations que les hommes ne connaissent pas. Hypothèses complémentaires : cette identification l'est, dans l'actualité, à un objet absent, son épouse dont il dit, de plus, combien il regrette qu'elle et lui ne puissent pas avoir d'enfant ; et, deuxième hypothèse complémentaire, cette identification l'est probablement aussi à sa mère, personne et représentation radicalement absentes du récit de Schreber et de celui de Freud. On connaît le père de Schreber, auteur de livres célèbres, manuels d'éducation prônant une rigidité et une sévérité proches d'un sadisme organisé. On sait que Schreber fut sensible à la mort de son père, ainsi qu'à celle de son frère ; mais rien n'est dit sur le passé infantile du président et de sa relation à sa mère.

Voilà donc le président, un matin, savourant son état de passivité, et y trouvant l'occasion de nommer par identification les sensations voluptueuses qu'il éprouve. Le drame est que la solution inventée pour supporter la situation (des mots, des images, une ébauche de scénario fantasmatique pour signifier, pour qualifier, pour se représenter et symboliser les excitations ressenties), cette solution n'est pas suffisante. Pourquoi ? L'histoire ne le dit pas ; en effet, on ne dispose d'aucun argument en faveur de l'existence cachée, recouverte, enfouie, d'un noyau psychotique, ou ne serait-ce que d'éléments psychopathologiques propices à l'émergence d'une telle propension. Freud relie la psychose de Schreber à l'homosexualité latente ; restant axé sur la relation paternelle, il ne dit rien de la relation maternelle. Quoiqu'il en soit, l'énoncé de la fameuse phrase inaugurale (le souhait d'être une femme subissant l'accouplement) ne calme pas Schreber qui plonge dans un état confusionnel avec insomnie et idées dites hypochondriaques lors d'une expertise faite par le médecin de la maison de santé où il est hospitalisé (Leipzig chez

Flechig, puis Sonnenstein et plus tard à nouveau chez Flechig). Freud, se basant sur les expertises, et Schreber lui-même, dans ses mémoires, décrivent les caractéristiques de cet état confusionnel qui dura près d'une année (de juin 1893 à l'été 1894) : « illusions sensorielles », « hyperesthésie excessive », « troubles cénesthésiques » dominant « toute sa manière de sentir et de penser ». Ces perturbations sensibles s'accompagnent de troubles de la motricité : d'une part, exacerbation des éprouvés, et, d'autre part : « Il restait assis des heures entières complètement rigide et immobile. » Cet égarement persiste jusqu'en juin 1894, « jusqu'à ce que son état eût revêtu sa forme définitive ». En somme, pendant plus d'un an, Schreber erre dans une confusion des sentiments et des idées, immobile et accaparé par des « sensations morbides », halluciné et suicidaire. Peu à peu cependant se structure le délire mystique et érotique qu'il a lui-même raconté par la suite dans ses mémoires. Dans ce délire, il exprime le vœu d'être, et la conviction qu'il est déjà, très exactement le contraire de ce que les hommes refusent en eux-mêmes et qui leur fait peur chez les femmes : le féminin, et plus précisément ce en quoi le féminin, c'est du passif, du masochiste et du châtré. Schreber connaît les « béatitudes féminines », une « volupté ininterrompue » « exigée par Dieu » ; putain de Dieu, il aspire à tous les sévices et humiliations, coïté(e), surveillé(e), chiant et jouissant, mère enfin, accouchant d'une race nouvelle.

Les hommes ont peur de la passivité parce que, pensent-ils, elle est trop féminine

Le coup de génie freudien est d'avoir compris que ce délire ainsi structuré était une forme, pathologique certes, mais efficace de « guérison » de l'état confusionnel primaire. Mais, polarisé sur son explication en termes d'homosexualité refoulée, Freud a, semble-t-il, négligé le début de l'épisode confusionnel. On fait donc l'hypothèse que, pour des motifs inconscients et inconnus, sans

doute en rapport avec sa relation maternelle, en l'absence de sa femme et en souvenir homosexuel de Flechig, Schreber n'a pas supporté un état de passivité dans lequel il a été submergé par des sensations voluptueuses. Comme on dit en psychiatrie, il s'est « décompensé », faisant d'abord un long épisode de confusion mentale dont il est sorti en construisant un délire qui reprenait, en les systématisant et en les motivant, les sensations qui l'avaient ravagé, parce qu'elles lui faisaient sans doute revivre des émois de son passé infantile – j'allais dire : de son passif infantile. Car c'est bien cela qui est en jeu, que Schreber ne dit pas parce qu'il ne le sait pas, et que Freud ne dira qu'ailleurs et autrement : la situation de passivité infantile, revécue en après-coup, est ressentie comme ayant été une approche utile, nécessaire, bienfaisante et bienheureuse pour l'enfant que l'on a été ; mais, plus tard, ravivée chez l'adulte, elle est le plus souvent ressentie comme une séduction insupportable, mettant l'individu en position dite « féminine », c'est-à-dire, pour la plupart des hommes, soit en face de la castration toujours possible, soit en face d'un féminin érotico-maternel auquel ils ne comprennent rien, ne parvenant ni à se le représenter, ni à le symboliser.

Notes

[1] Paris, Christian Bourgois, 1998.

[2] Sud-Nord (revue internationale) n° 7, Érès, 1997.

[3] Le Monde Éd., 1997.

[4] Paris, Gallimard, 1986.

[5] Catalogue du musée Dapper, 1986.

[6] Merveilles de l'art nigérien, Paris, Éd. du Chêne, 1963.

[7] Catalogue de la Fondation Maeght, 1998.

[8] Faust, acte I, retraduit et cité par P.-L. Assoun dans le n° 45 de la Nouvelle Revue de psychanalyse, Gallimard, 1992.

[9] Le Moi et le Ça, Les Essais de psychanalyse, Paris, Payot, « pbp », 1981.

- [10] Remarque faite par P.-L. Assoun, dans son article Voyage aux pays des mères, NRP, n° 45, 1992.
- [11] W. Granoff, La pensée et le féminin, Paris, Éd. de Minuit, 1976.
- [12] L'inquiétante étrangeté, Paris, Gallimard, 1985.

Conclusions. « Comme un rêve de pierre »

Taillé dans le marbre de Carrare, nous disposons d'un témoignage exemplaire de ce qu'est la passivité chez un homme, un témoignage et aussi un avertissement, peut-être une nostalgie, une attente immense, mais une résolution définitive : la Pietà de Michel-Ange, celle de Saint-Pierre de Rome. À l'opposé, taillé dans le même marbre un siècle plus tard par le Bernin : non pas un témoignage, mais plutôt un manifeste, une affirmation ; c'est L'enlèvement de Proserpine par Pluton. Ces deux statues incarnent, si l'on peut dire, deux versants de la volupté : bienheureuse mais mortelle chez Michel-Ange ; vigoureuse, active, vivante mais violente chez le Bernin. Une mère, un fils, c'est la mort. Un homme, une femme, c'est un viol.

Bien qu'il se soit peu montré, vous voyez Michel-Ange, rude, massif, le nez cassé, l'âme perdue, lui qui écrivait : « Ma vie ne m'appartient plus, elle est la proie du mal. » On connaît son autoportrait aux Offices de Florence. Encore à Florence, il se présente sous le capuchon de Joseph d'Arimathie, contemplant avec une tristesse et une tendresse infinies le corps de la Vierge soutenant de ses bras le corps effondré de Jésus mort. C'est la Pietà du Dôme, sculptée à 89 ans et inachevée. On le devine dans le Jugement dernier de la Sixtine : au pied du Christ, un vieillard tient d'une main un couteau et de l'autre un lambeau, un morceau de peau où apparaît un visage censé être celui de saint Barthélémy écorché vif ; c'est celui de Michel-Ange.

Le thème de la Pietà est répétitif, il en existe quatre : celle du Dôme, la dernière ; une autre à Florence, dite de Palestrina ; et celle de Milan, dite de Rondanini. Celle-ci est une forme brute,

non affinée, présentant deux corps superposés à la verticale, celui de la mère tenant celui de son fils, mais on ne distingue pas bien qui, des deux, soutient l'autre. Les deux corps se fusionnent et s'engloutissent, se laissant sombrer dans on ne sait quel abîme. Et la première, celle de saint Pierre, qui nous intéresse ici parce qu'elle donne à voir, immuable, éternel, radieux et mort, le visage de la passivité extrême.

On connaît l'histoire : quittant Florence à la chute des Médicis, Michel-Ange, à Rome, reçoit de l'ambassadeur de France la commande d'une Pietà. Il l'exécute entre 1496 et 1499 ; il a 24 ans.

On connaît la statue : la Vierge assise tient, à l'horizontale brisée en trois segments, le corps du Christ mort, juste après qu'il fut descendu de la croix.

On sait, outre la beauté sidérante de cet ensemble de marbre blanc poli, la caractéristique de cette Pietà : la mère et le fils apparaissent comme ayant le même âge. Peut-être même, de par son visage de toute jeune fille, la mère apparaît-elle encore plus jeune. Un photographe américain, Robert Hupka, a pris, dans les années soixante-dix, plusieurs milliers de photos dont un florilège a été publié et a donné lieu à une exposition dans la chapelle de la Sorbonne. Prises sous les angles les plus variés, ces photographies permettent d'approcher de très près les corps et les visages de la Pietà, ce qui fait évidemment surgir des impressions que la vue de l'ensemble ne précisait pas, et autorise à critiquer les commentateurs hagiographes.

Quelques notations directement en phase avec notre propos ici :

— Ainsi que le décrivent tous les commentateurs, le corps du Christ est complètement abandonné, c'est-à-dire, pour plus d'exactitude, qu'il apparaît sans la moindre trace de tonicité musculaire – ce qui correspond à la définition physiologique basique de la passivité. Cette passivité, du reste, a intrigué un

commentateur, le plus perspicace (Charles Sala, Éditions du Terrail, Paris, 1995), qui parle d'un « relâchement sensuel du corps ».

— Le visage de la Vierge donne à voir, grâce à ces photographies, des nuances qui n'apparaissaient pas sur les clichés classiques. Sola évoque une « soumission mélancolique à la volonté divine ». Certes, l'expression est celle d'une tristesse « dolorosa », mais, à y voir de plus près, deux remarques doivent être énoncées :

- alors que le corps de la mère est entièrement enveloppé de voiles, sauf le visage et les mains, le corps du fils est nu et le regard de la mère se pose très exactement sur le sexe du fils, sexe seulement recouvert d'un mince drapé ;
- la bouche de la mère fait une moue, on n'ose pas dire dédaigneuse, mais à tout le moins empreinte d'une pitié ambiguë qui laisse perplexe. On n'y voit pas vraiment de tendresse naïve, mais davantage une compassion mêlée de refus.

La question alors se pose : refus de quel extrême ? C'est l'examen du visage du Christ qui va nous dire combien la passivité est bienheureuse. Les yeux mi-clos, la bouche à peine entrouverte, les traits détendus, la tête roulant en arrière contre le bras qui la soutient, on dirait de ce visage, s'il n'était pas celui d'un mort, qu'il respire la sérénité, l'abandon éperdu, la passion au sens le plus étymologique du mot, le bonheur d'une passivité enfin acquise à tout jamais. Mais c'est le visage d'un mort. La mort serait-elle, en asymptote, le prix à payer pour connaître, pour ressentir, pour vivre cette volupté qui ne se trouve qu'au-delà du mouvement, du sexe, de la pensée, félicité béate du nourrisson comblé, paix qui nimbe, dans les bons cas, le visage des morts, règne du principe d'inertie ? Peut-être, du reste, est-ce l'acceptation du destin de cette passivité absolue qu'indique la main ouverte de la Vierge.

Cette passivité est trop voluptueuse et trop mortelle ; elle en est insoutenable, fascinante mais insupportable. Dans notre culture il faut ré-agir, vivre et s'activer. C'est bien ce qu'illustre un autre ensemble sculptural, dont la beauté des formes vaut celle de la Pietà, mais dont le message est à l'opposé, avec cependant au départ une certaine filiation. En effet, à 19 ans, alors qu'il se dégage à peine de l'atelier de son père et de l'influence de Jean de Bologne, le Bernin – Gian Lorenzo Bernini – sculpte un petit format, moins d'un mètre de haut, en marbre blanc poli. C'est un saint Sébastien, mais inhabituel : il n'est ni ligoté ni transpercé de flèches ; c'est un corps presque nu, écroulé sur son support, le bras retenu par une branche, la tête rejetée en arrière. Bref : c'est la posture même du Christ, celui de la Pietà du Dôme à Florence, tandis que le visage ressemble étonnamment à celui du Christ de la première Pietà de Michel-Ange, celle de Saint-Pierre de Rome. Cependant, après cet hommage, trois ans plus tard, vers 1620-1621, soit largement plus d'un siècle après l'hymne à la passivité bienheureuse et mortelle de Michel-Ange, le Bernin sculpte un ensemble qui représente, lui, un triomphe de l'activité virile : c'est L'enlèvement de Proserpine, par Pluton ; on le voit à la Galerie Borghèse, avec deux autres ensembles de la même veine et des mêmes années : La Sortie de Troie ; c'est Énée portant son père Anchise, fuyant Troie, étonnante opposition de force et de vieillesse ; et Apollon et Daphné, miraculeux de jeunesse amoureuse. Ces trois statues réalisent des gageures plastiques, soit un corps tenant un autre corps au-dessus de lui, l'assise étant confortée par un troisième volume, Ascagne le fils d'Énée, Cerbère le chien à trois têtes gardien des Enfers, ou encore le laurier, l'arbre en lequel se transformera Daphné poursuivie. C'est L'enlèvement de Proserpine qui va le plus caricaturalement à l'encontre de la Pietà de Michel-Ange. De tout côté, quel que soit l'angle de vue, l'ensemble impose une impression de vigueur, solidement incarnée par Pluton tout en muscles et en détermination, et manifestement ressentie par Proserpine qui tente en vain de se dégager d'une prise dont témoigne l'empreinte, sur sa cuisse de marbre, des doigts de celui qui

l'enlève. Pluton la prend à pleines mains, par la cuisse et par la taille ; il la soulève et la brandit sur son épaule ; on voit son rire de défi et de désir. Voilà un homme – un dieu – bien vivant, qui dompte le féminin en violant une femme.

L'histoire toutefois ne s'arrête pas là. En effet, le triomphe de l'activité phallique présenté par cette statue est limité par le mythe auquel elle se rapporte. C'est l'enlèvement d'une femme certes, mais cette femme est fille, et c'est à sa mère qu'elle est enlevée, et à laquelle il faudra la rendre.

On se souvient de ce que Proserpine (en grec : Perséphoné) disparue, sa mère Cérès (Déméter), éplorée, la cherche par toute la Grèce ; de désespoir elle tarit les sources et rend la terre stérile. Zeus intervient. On ne sépare pas une mère et sa fille, même par la violence ; pourtant il faut bien faire violence à ce féminin, érotico-maternel, et ce n'est pas Zeus qui soutiendrait le contraire. Alors Zeus impose un compromis, disons une coupure pour rétablir l'ordre : pendant une partie de l'année, Perséphoné restera aux Enfers avec celui qui l'a enlevée, et l'autre partie de l'année elle vivra avec sa mère. C'est ainsi que, l'hiver, la mère et la fille étant séparées, la terre est froide et stérile, alors qu'au printemps la terre fleurit à nouveau lors des retrouvailles de la mère et de la fille.

Michel-Ange montrait une mère contemplant la passivité bienheureuse et mortelle de son fils, immobile pour l'éternité. Le Bernin montre que la vie est activité, violence, érotisme, désespoir, recherche. Et alternance : confronté à cette relation – inconnue des hommes – de la mère et de la fille, l'ordre phallique propose une tolérance ; on viole la fille, mais on la rend à sa mère, à mi-temps. On remarquera toutefois que dans cette affaire la fille-femme ne dit rien ; le mythe ne lui donne pas la parole ; et comme on ne sait rien du désir de Proserpine on peut tout imaginer. Que veut cette femme ? Passive et sans désir, elle se laisse faire ? Ou bien c'est qu'elle veut tout : le sexuel de Pluton,

en jouir, être forcée donc non coupable, et garder sa mère ? On peut supposer aussi que, si elle n'avait pas été enlevée, elle serait restée avec sa mère. Mystère, elle ne dit rien ; c'est elle l'énigme. Face à ce féminin érotico-maternel, Pluton ne s'est abandonné ni à la peur, ni à l'envie, ni à la mort, il a pris activement et préventivement l'initiative de la violence.

Ce qui laisse à penser que, si les hommes ont peur des femmes et que peut-être ils les envient, en tout cas ils les dominent, toujours en se donnant des bonnes raisons mais sans trop savoir pourquoi. Ils croient le savoir un peu, ils l'avouent parfois, ils le nient presque toujours. En fait, les hommes ont peur des femmes parce qu'ils ne savent pas vraiment pourquoi ils en ont peur.

Postface. L'angoisse devant la différence des sexes et son miroir en chacun d'eux

Après coup, celui qui porte un regard sur les œuvres de Jean Cournut se rend aisément compte que Pourquoi les hommes ont peur des femmes occupe une place à part, à nulle autre comparable dans sa bibliographie. C'est une sorte de testament involontaire car au moment où il l'écrivit, rien ne laissait présager que bientôt il n'écritait plus. Paru peu avant sa disparition, objet d'un soin tout particulier, l'ouvrage mérite une analyse approfondie et une nouvelle discussion à l'occasion de sa reprise en collection « Quadriges », qui signe la reconnaissance de sa valeur.

Jean Cournut a laissé un vif souvenir parmi ses nombreux amis, attachés à évoquer son image, sa personne et son rôle dans la Société psychanalytique de Paris qu'il dirigea. Mais un jour viendra où, à leur tour, ils ne seront plus de ce monde et suffira-t-il de la rumeur pour entretenir la mémoire de ce qu'il était ?

*

Marquons de quelques pierres blanches son parcours professionnel.

Jean Cournut fit sa formation psychanalytique au cours de ses années d'internat à Sainte-Anne, à la Société psychanalytique de Paris, vers le début des années 1950. Formation des plus classiques et analyse avec le plus orthodoxe des psychanalystes de l'époque : Francis Pasche. À la différence de beaucoup d'autres à la même période, il échappa à la fascination de Lacan

quoiqu'il fût toujours intéressé, sans plus, par les idées lacaniennes. Jean Cournut, par ses affinités et ses amitiés, appartenait à un groupe de collègues qui avaient fait le choix de la spp, non sans ressentir un certain malaise vis-à-vis de ce qu'ils jugeaient sans complaisance, reprochant à ce groupe un certain conservatisme institutionnel où ils avaient du mal à reconnaître leur place, surtout à l'Institut. Ils ne pouvaient se défendre de se rebeller contre les conceptions hiérarchiques régnant dans cette institution. Sans entrer en dissidence, ses amis et lui adoptèrent une attitude de réserve un peu méfiante. Certains s'étaient agglomérés à une fraction oppositionnelle dirigée par Viderman, Barande, Major, Stein et quelques autres. Le vent de l'Histoire ne souffla pas en faveur de l'évolution qu'ils souhaitaient. Certains s'éclipsèrent, d'autres disparurent, d'autres enfin s'égaillèrent dans la nature à la recherche d'autres lieux où pourraient se développer leurs aspirations.

Sans quitter la spp, Jean Cournut, avec quelques autres, rejoignit le Collège des psychanalystes, institution ouverte. Il resta marqué par son passage dans ce groupe jusqu'au jour où la fragilité de cette organisation – qui se voulait un lieu d'échanges scientifiques mais ne se privait pas d'apporter des critiques sévères à la politique des institutions officielles – la fit s'effiloche de l'intérieur.

L'avenir vit donc la fragmentation du Collège. Jean Cournut fut de ceux qui comprirent, avant même sa dissolution, que l'avenir de la psychanalyse ne passait pas par là et il se décida à jouer un rôle moins effacé à la spp. Dans un premier temps, ce fut avec réticence. Il refusa par exemple de faire carrière, dédaignant le titre souvent convoité d'analyste didacticien qui déjà cependant perdait beaucoup de son lustre avec l'évolution institutionnelle de la spp. Bientôt ses travaux écrits lui valurent d'être remarqué et il fut sollicité pour collaborer à des revues qui jouissaient d'un grand prestige. Mieux on connaissait Jean Cournut et plus on s'apercevait que la polémique n'était pas son activité préférée. Il était critique certes mais il ne fut jamais un opposant animé d'une

combativité agressive en vue d'une conquête du pouvoir. Il était trop réticent pour enfourcher les chevaux de bataille de la spp et trop sceptique pour se ranger parmi ses opposants déclarés. Il paraissait convaincu cependant qu'une certaine sclérose institutionnelle freinait l'avancement des idées.

Apprécié pour ses qualités de modération et les avancées proposées par ses travaux (sur les deuils méconnus, l'ordinaire de la passion, etc.), il jouissait de l'estime de ses collègues. Sa réflexion théorique devait s'approfondir grâce à la collaboration qu'il établit avec Monique Cournut-Janin rencontrée à la fin des années 1940, qui devint ensuite sa compagne. Forgé au cours d'activités d'enseignement et dans leur exercice commun à des tâches d'extension psychanalytique, ce travail en couple dans une pratique hors société les amena à resserrer leur réflexion lors de l'élaboration de leur rapport au Congrès des psychanalystes de langue française, qui parut dans la Revue française de 1993 sous le titre : « La castration et le féminin dans les deux sexes ». Ce fut, à coup sûr, un tournant pour Jean Cournut qui désormais allait suivre ce filon pour son propre compte et dont Pourquoi les hommes ont peur des femmes est le dernier maillon.

*

Si nous avons cru bon de donner tous ces détails, c'est parce que le livre porte la marque de ces diverses étapes : celle du Collège, qu'un lecteur informé et attentif n'aura pas de mal à reconnaître et celle du travail entrepris en collaboration avec Monique Cournut. Ce parcours conduisit tout naturellement Jean Cournut à la présidence de la Société psychanalytique de Paris, tâche dont il s'acquitta à la satisfaction des membres qu'il dirigeait. Il avait peu de goût pour les débats interminables, leur préférant des décisions qu'il jugeait efficaces, tranchant sans arbitraire pour faire adopter des mesures nécessaires et ayant le souci de ne pas provoquer d'inutiles conflits, lesquels n'eurent pas lieu de se produire car il avait le privilège de ne pas avoir d'ennemis et de

compter parmi ses amis nombre des opposants d'autrefois. Il eut à traverser quelques passes difficiles dont il se tira avec élégance, en conservant l'estime de ceux qui étaient supposés être ses adversaires, tout particulièrement les lacaniens.

Discrètement, avec quelques autres, il prit part à la formation du groupe de contact, cherchant à la fois le dialogue et l'ouverture vers une solution au problème des relations avec les lacaniens. Enfin, il prit le risque d'accepter de me confier l'organisation des journées de l'Unesco en 2001 où ceux qui ne l'auront pas connu personnellement ont la possibilité aujourd'hui, grâce à l'enregistrement, de le voir à l'œuvre dirigeant un débat entre D. Widlöcher, alors président de l'api, et César Botella, avec pertinence, rigueur et sans la moindre partialité. Il est mort quelques mois après avoir eu la satisfaction de visionner ce document qui relate le dernier rôle actif qu'il joua à la spp.

*

Le travail de Jean Cournut est plus difficile à analyser qu'on ne le croit. Nous avons rappelé qu'il avait suivi la plus classique des formations. Sa pratique l'engagea à lui être fidèle. Par ailleurs, on savait qu'il assurait des tâches professionnelles où il abordait, en tant que psychanalyste, le suivi et le traitement de cas qui étaient fort loin de relever des indications de la psychanalyse. Or jamais Cournut ne chercha à relier ces deux types d'expérience sans qu'aucune dans son esprit – du moins à ce que j'en sais – ne fût considérée comme secondaire par rapport à l'autre. Il suivait avec intérêt les travaux de ceux qui exploraient des voies nouvelles de la psychanalyse. Il lui arriva même de suivre mon séminaire pendant quelque temps. Je n'ai pas l'impression d'avoir eu la moindre influence sur sa pensée. On disait de lui qu'il était un psychanalyste « orthodoxe ». Bon connaisseur de Freud dont il avait approfondi l'œuvre au cours de l'enseignement qu'il assurait avec Monique Cournut à l'Institut de psychanalyse, il ne reculait pas, dans ses travaux, devant un éventuel désaccord avec lui.

Mais jamais non plus il ne se laissa séduire par la pensée des postfreudiens Klein, Bion, Winnicott, ni même, comme nous l'avons signalé, par celle de Lacan. Freud restait la référence. Il demeurait ouvert aux discours tenus tant par les lacaniens que par ceux qui subissaient l'influence des auteurs anglais, mais par lesquels, visiblement, il n'était guère entièrement convaincu.

*

* *

Comment lire, aujourd'hui : Pourquoi les hommes ont peur des femmes

On reconnaissait à Jean Cournut un style élégant, raffiné, une écriture assez rare parmi les psychanalystes pour être remarquée. Convaincu d'avoir touché à un sujet important et d'une portée très générale, il a pu vouloir lui donner le plus grand retentissement, ce que confirme sa publication dans « Quadrige ».

Il prend également appui sur des textes non psychanalytiques. Sa réflexion sur le problème s'étend de la biologie à l'anthropologie. Cournut n'a voulu négliger aucun angle du problème et s'est efforcé de couvrir la plus grande partie du champ. Mais, manifestement, c'est avec la littérature qu'il est à son affaire. Outre que celle-ci lui donne un plaisir incomparable, à l'instar d'autres, il paraît penser que les écrivains disposent de ressources telles que leur style leur permet de dire bien des choses que les psychanalystes voudraient pouvoir dire aussi bien qu'eux ; malheureusement ils ne jouissent pas du même bonheur de plume.

Il y a là une ambiguïté qui remonte aux origines de la psychanalyse, c'est-à-dire à Freud. Chacun connaît la multiplicité des sources auxquelles a puisé la pensée psychanalytique. Encore faut-il expliquer comment Freud a pu réussir dans son projet.

Après avoir longtemps cherché sa voie en tentant diverses solutions, il finit par trouver la sienne en se donnant pour repère axial L'interprétation des rêves. Il n'y avait pas été orienté d'emblée et avait erré dans le labyrinthe de la nosographie – rejetant les sentiers qu'il considérait sans issue. Il se fixa, on le sait, sur les psychonévroses de transfert, théorisant du même coup les raisons de leur accessibilité à l'analyse. Mais cela encore ne suffisait pas. Bien des carrefours se présentaient à lui sans que la direction à suivre ne fût suffisamment clairement indiquée.

C'est lorsqu'il décida de suivre la piste de l'investigation des rêves (et des siens tout particulièrement) qu'il pensa tenir non seulement la voie royale ouverte par leur interprétation, qui menait à l'inconscient, mais encore la méthode incontestable propre à la psychanalyse. Le rêve – nettement coupé de la conscience – nous introduit à une activité inconnue tandis qu'elle se déroule durant le sommeil mais qui permet, au réveil, d'associer les fragments de cette activité mystérieuse – de façon à faire advenir, par le travail associatif, d'autres pensées. Celles-ci, autrement assemblées et organisées selon une logique du désir, permettent de découvrir le contenu latent que le contenu manifeste dissimule ; le travail du rêve éclaire la transformation du latent en manifeste.

Qu'on me pardonne de revenir sur ces sentiers battus. Ce que j'aimerais souligner, c'est que Freud avait découvert un va-et-vient entre le psychisme inconscient (avec ses richesses insoupçonnées) et ce qui restait du psychisme de l'état de veille (par définition conscient : les pensées de la veille). Ici se

présentait pour Freud l'idée d'un écart optimal qui révélait ce qu'il comportait de nouveau par rapport à ce que l'on savait déjà de l'activité psychique (les pensées latentes). Du même coup, il permettait de deviner le rôle du préconscient.

Freud ne devait pas tarder à reconnaître le lien entre l'activité onirique et certaines formes d'activité psychique qui diffèrent de la simple activité ordinaire de veille, tout en se rattachant à la conscience. Parmi elles, les œuvres littéraires – la poésie, tout particulièrement –, les mythes, les rites, les croyances religieuses, jusques et y compris les idées à la base des grandes institutions qui règlent la vie en société.

D'une part, les explorations du côté de la biologie se révélèrent bien décevantes, les connaissances de l'époque étant fort limitées. Au lieu de lui tourner le dos, il procéda à l'invention de ce que j'ai appelé une métabiologie, plutôt que de faire l'impasse totale sur un champ de savoir auquel il ne pouvait renoncer sans de sérieux inconvénients.

D'autre part, en découvrant progressivement la technique analytique, il tenta d'obtenir de ses patients un fonctionnement aussi éloigné que possible de la conscience mais non sans relation avec elle. On voit immédiatement l'analogie de fait avec le rêve.

Au terme de ces démarches, l'inconscient était né, si l'on consent à négliger les autres voies par où passe la découverte de la psychanalyse.

L'essentiel me paraît résider, à cette phase de l'analyse, dans la mise en relation des apports décisivement nouveaux de la pensée freudienne sur l'inconscient, avec des formes de conscience qui témoignent d'un certain écart avec la communication ordinaire, dominée par ce qu'il appelait les processus secondaires.

Au cœur de la psyché : l'inconscient systématique, défini par ses

propres lois de fonctionnement qui le distinguent résolument du psychisme conscient dont il est irréductiblement séparé. Il est lié par des liens étroits à la sexualité datant de l'enfance la plus reculée. Sa productivité est prodigieuse : rêves, fantasmes, actes manqués, oublis, lapsus mais aussi mythes, folklore, rituels, systèmes religieux, etc.

*

Nous avons décrit le noyau dur de la psychanalyse, noyau que beaucoup se refuseront à dépasser, à mettre en question en suivant Freud ou en adoptant des théorisations autrement fondées. Passons sur ceux qui ne se font pas beaucoup prier pour s'écarter de la postérité freudienne et qui, tout en reconnaissant à Freud son rôle de pionnier, ont estimé assez tôt qu'il y avait intérêt à changer de référent. De ceux-là Cournut ne parle que du bout des lèvres, on sent qu'il n'a avec eux aucune affinité et, que s'il entend ce qu'ils veulent dire, il se sent avec eux sur un terrain plus glissant, au point où l'on peut affirmer qu'il donne l'impression qu'il ne comprend ni où ils veulent en venir, ni la nécessité de leur dissidence.

Mais je fais surtout allusion à une coupure dans l'œuvre freudienne qui pousse certains freudiens à mettre en doute le bien-fondé de sa propre révolution intérieure. Certes, on continue de se référer à ses travaux d'après 1920, à l'occasion ou selon les circonstances. Mais ce envers quoi on éprouve beaucoup de réticences, ce sont les changements radicaux qui portent sur les fondements de la théorie. Et d'abord la pulsion de mort, le masochisme originaire, la compulsion de répétition dans ses aspects les plus mortifères, et j'en passe.

Toute une génération de psychanalystes a partagé les mêmes réserves. Elle trouva un moment son mentor en Viderman—critique impitoyable des dogmes freudiens mais qui ne réussit jamais à nous offrir un système de rechange de son cru. Ce mouvement, qui trouva une certaine audience en France, se

perpétue encore de nos jours sous une forme plus ou moins discrète. Je ne crois pas me tromper en disant que Cournut pourrait être rattaché à cette ligne, en compagnie de bien d'autres qui, moins talentueux que lui, ne réussirent pas toujours à s'imposer.

La question n'est pas hors sujet pour notre propos. Il se trouve que les écrits de Freud sur la féminité (de la femme) datent surtout de 1931 et de 1933. Je ne prétends pas que Freud fût jouer un rôle ostentatoire aux notions que je viens d'énumérer et qui n'ont pas été adoptées, ou seulement avec parcimonie, par ceux qui ont constitué le mouvement auquel j'ai fait allusion. On peut prétendre s'en passer. On l'a fait, on le fait encore.

Mais ce qui est plus grave est que ceux qui se sont rangés à cette option ont méconnu les avancées de la psychanalyse dans d'autres pays. Je parle surtout de l'Angleterre et de l'Amérique latine ; le conservatisme – parfois rétrograde – l'ayant emporté aux États-Unis avec les mêmes arguments critiques sur l'œuvre freudienne d'après 1920, ou appelant des reformulations (l'agressivité remplaçant par exemple les pulsions de destruction).

Or l'angle prospectif de départ de Freud lui permettait, en tentant d'élucider les problèmes de la pathologie, mis en lumière par la clinique, de les mettre en rapport avec nombre de phénomènes de la vie psychique restés mystérieux (rêves, fantasmes privés ou collectifs, psychopathologie de la vie quotidienne) et d'en tirer des conclusions sur certains comportements humains singuliers (par exemple, les articles sur la vie amoureuse, la définition des types de choix d'objet, les fixations de la libido, l'identification, etc.). L'écart reliant ces divers champs – clinique des névroses, productions plus ou moins directes de l'inconscient individuel ou collectif, élucidation des particularités de la vie psychique normale – ne montrait pas de hiatus radical.

Voilà pourquoi Jean Cournut, à son heure, put aborder la question « Pourquoi les hommes ont peur des femmes ». Ceux qui avaient

opté pour une révision plus radicale de la théorie freudienne, se rattachant le plus souvent à une conception différente des fondements du psychisme et des origines de la psyché, aboutissaient à des constructions par trop éloignées de ce que l'observation de la réalité (toujours plus ou moins déformée par nos refoulements et nos résistances) nous proposait.

D'autant que les tableaux cliniques à partir desquels étaient proposées les refontes théoriques ne ressemblaient guère aux descriptions névrotiques d'autrefois. L'écart théorico-pratique, comme disait J.-L. Donnet, y devenait presque impensable si l'on continuait à tenter d'en rendre compte depuis le corpus classique de la théorie.

On ne s'est guère attardé au constat que c'est Freud, le premier, qui a perçu la différence avec l'analyse de l'Homme aux loups. Melanie Klein ne tarda pas à revenir sur ses traces afin d'en proposer une interprétation différente à partir de tout autres paramètres. Puis vinrent ceux qui proposèrent des alternatives aux vues des modificateurs. Encore que le mouvement ne fut pas univoque et se développa en diverses directions que je ne rappellerai pas parce qu'elles sont bien connues.

Comme le dit Alberto Giacometti : « Avant il y avait une réalité connue ou banale, disons : stable, n'est-ce pas ? Cela a cessé complètement en 1945 (...). Alors il y a eu transformation de la vision de tout. (...) » Il en vient à penser que la conscience que chacun, presque tout ce qu'il disait, était « comme une mécanique (...) et presque dans une espèce d'inconscience ». À propos de ceux qui font du non-figuratif :

« Ils ne sont pas du tout dans la même position que moi, qui voudrais le faire et le trouve impossible, c'est plutôt qu'ils trouvent qu'on l'a fait une fois pour toutes et que la vision du monde extérieur est épuisée. Et que l'on ne peut que répéter ce que d'autres ont fait, donc elle n'a plus de sens. (...) Mais pour moi la réalité reste exactement aussi vierge et inconnue

que la première fois qu'on a essayé de la représenter. C'est-à-dire que toute représentation qu'on a faite jusqu'à maintenant n'a été que partielle. » [\[1\]](#)

J'ai cité ces lignes pour comparer ce que décrit Giacometti avec la situation en psychanalyse, où certains prétendent que ce qu'a décrit Freud a épuisé la compréhension psychanalytique et incité à procéder autrement.

Ainsi pour moi, si importantes qu'aient été dans mon évolution les œuvres de Bion, Winnicott et même Lacan, je continue à me référer à ce premier dévoilement qui fut celui de Freud, sans cesse appelé à se modifier, sans qu'aucun de ses successeurs n'ait réussi à susciter une telle révélation. Mais cette référence restera critiquée, continuant d'accentuer l'importance du regard de la découverte initiale – ou, en psychanalyse, de l'écoute première.

Il y a donc entre la vision de Jean Cournut et la mienne certaines complicités, en dépit d'importantes différences. Après ces propos introducteurs à sa lecture, il devient nécessaire de parler aussi des différences.

*

On comprend mieux la généalogie de ce livre. Cournut a déjà écrit sur l'ordinaire de la passion (car cette mystérieuse crainte ne serait-elle pas la peur d'une passion négative ?), sur les deuils méconnus (le deuil non accompli ne serait-il pas pour quelque chose dans cet effroi de l'archaïque ?), sur les remaniements de l'Œdipe (comment en dissocier cette peur des femmes ?). Surtout, il a affronté avec Monique Cournut « La castration [angoisse et complexe] et le féminin dans les deux sexes » en 1991.

Cette poursuite solitaire de sa réflexion est, comme nous l'avons indiqué, le résultat d'une pratique analytique essentiellement

fondée sur des patients névrotiques, éclairée par la référence au Freud de la première topique plus que de la deuxième, principalement, les autres auteurs y jouant plutôt le rôle de figurants. Il s'autorise de cette pratique et de cette théorie, développe et extrapole une conception du masculin fondée sur la peur que les hommes auraient des femmes.

Si le complexe de castration couvre un champ assez large, englobant les patients qui entrent dans le champ clinique névrotique et les sujets normaux, ici la focalisation se centre sur ce qui serait fondamentalement général pour caractériser les hommes. En effet, il n'est pas dit « pourquoi certains hommes... » mais bien, les hommes, affirmation d'un caractère indéfini seulement limitée par l'appartenance au sexe masculin. Il y a là une proposition audacieuse qui ne recule pas devant ce qu'elle considère comme un constat affectant tous les hommes sans exception.

La réponse la plus immédiate que serait tenté de donner le freudien bien dressé serait de clore le questionnement : « Évidemment, parce qu'elles sont châtrées. » C'est pour réfuter cette réponse que Jean Cournut a pris la peine d'écrire ce livre et de nous annoncer à travers sa contestation qu'une autre explication est nécessaire. Une vérité qui va chercher à s'étayer sur des arguments qui ne seront pas seulement tirés de la clinique mais aussi de domaines transculturels, historiques, en s'appuyant également sur l'analyse de ce que la vie donne l'occasion d'observer sur les relations mère-fils, mère-fille, sur l'amour et le féminin.

On le voit, ce titre n'est que le fil que Cournut choisit pour remettre en question tout le champ de la sexualité qu'il reprend chapitre par chapitre. Et, comme pour lui il n'y en a pas d'autre qui puisse prétendre au titre de concept fondateur, c'est toute la psychanalyse qui est invitée au réexamen.

Pour fonder son argumentation par des preuves au-delà de la

clinique, les mythes, les grandes questions anthropologiques et la littérature sont appelés à son secours. Eux ne partent pas de ceux qu'on appelle les patients – ou les malades – mais de caractères que l'histoire, la littérature ou la vie nous a fait connaître et qui nous ont fourni la matière du mythe comme celle du roman. Bien entendu, au fond de notre conception considérée non seulement comme traditionnelle mais plus ou moins tenue pour véridique, s'impose la force d'une tradition religieuse que Cournut ne craint pas de démonter pour lui offrir un produit de substitution : sa propre conception de la genèse. Simple artifice d'écriture. Celui-ci révèle l'intention la plus profonde et la destination de l'ouvrage : être un instrument de délivrance qui s'adresse en premier à ceux dont la vocation serait de libérer les hommes : les psychanalystes.

Le parti pris est compréhensible. J'aurais cependant préféré, pour l'équilibre de l'ouvrage, que l'on renonce aux parallèles entre la clinique et la culture, dans un accord où elles se confortent mutuellement, en interrogeant d'abord les aspects contradictoires de la clinique pour procéder ensuite à l'interrogation des diverses interprétations qui leur ont été données et qui entretiennent de nombreuses différences.

Cournut ne traîne pas en chemin : dès le premier chapitre, il annonce tous les arguments qui démontrent cette peur des hommes qu'il a choisie d'analyser. J'ai compté plus de quinze indices, preuves ou soupçons ; ils sont cités pêle-mêle.

Par exemple, certains appartiennent à l'imaginaire masculin (sans doute, en fin de compte, la source principale), aux défenses qu'il est obligé de mettre en place pour se masquer sa position inconsciente, aux projections qui témoignent du danger que les hommes pensent encourir, à des pratiques sociales : l'échange des femmes, à l'impression produite sur eux par certains récits mythiques, à leur écho dans ce qu'ils sont amenés à vivre dans leur expérience sexuelle et amoureuse qui sont source de

menaces, soulèvent des craintes liées à leur propre image et font naître des angoisses qui leur sont propres mais dont ils se servent à l'occasion en les objectivant pour préserver leur narcissisme, etc.

Cependant, au passage, je ne puis manquer de m'interroger sur certaines formules : « Les hommes ont peur des femmes parce qu'elles incarnent (...) la vie et les valeurs. Les femmes (...) sont du côté de la vie et de la nature en ce qu'elles produisent et incarnent les valeurs de la mère-nature », celles du terroir, de la race, du retour à la terre (travail, famille, patrie). Ici on s'attendrait à quelques éclaircissements. Certes on peut penser que Cournut ne fait que colporter intentionnellement des préjugés – qui ont fait la preuve dans le passé de leur idéologie douteuse. Mais nous aimerions savoir pourquoi et par qui les hommes sont dépossédés du privilège d'incarner les vraies valeurs et on se demande dans quel but Cournut rapporte sans commentaire les opinions de ceux qui transfèrent cette idéalisation suspecte sur les femmes.

De même, il est difficile d'allonger pêle-mêle des arguments tirés de l'expérience clinique, des résidus de la mythologie (dont l'interprétation appelle plus de complexité), des pratiques sociales anciennes (les Athéniennes ne sont pas citoyennes) ou remontant aux sociétés sans écriture (concernant l'exclusion des mères de l'échange des femmes) et, enfin, des fantasmes de portée générale qui appellent une discussion.

Le ton est porté vers la polémique. Pourquoi, à cette liste de questions, faut-il donner la parole aux femmes ? Si à elle seule la kyrielle des arguments des hommes montre sa faiblesse, est-il nécessaire de donner la parole aux femmes – en fait, aux féministes – dont les arguments ne sont pas plus convaincants que ceux des hommes mais n'indiquent que l'idéologie en miroir que le débat a fait naître ? Sauf à éprouver quelque secrète sympathie pour les « victimes » ! La solution paraît résider dans

une redéfinition du statut du masculin.

Je sais bien que Cournut veut nous soumettre les pièces du dossier. Mais ce qui m'importe – en tant que psychanalyste – est de savoir ce qu'il en pense. Il ne le dit que tardivement. Nous en retenons que d'autres interprétations de la castration peuvent être mises à contribution : « C'est la reconnaissance d'une différence, donc d'une coupure, qui fabrique l'humain » (p. 26). Cournut cependant est ambigu : « (...) il faudra toutefois se demander si la peur de la castration ne serait pas une manière pour les hommes de s'expliquer la peur qu'ils ont des femmes et du féminin qu'elles incarnent » (p. 27). La castration comme défense pour parer au pire. C'est bien ce qu'avaient dit Melanie Klein et Winnicott.

Cournut va désormais balayer le champ de la problématique qu'il a soulevée, interrogeant l'histoire idéologique, les préjugés solidement ancrés, les données scientifiques aveugles, pour constater combien l'idée d'inconscient était soit ignorée, soit partielle. Mais il faut bien venir à la psychanalyse et à ses concepts fondamentaux : la bisexualité, à rapporter à la triangulation qui redouble la différence des sexes par l'existence d'un tiers à la fois identique à l'un des deux précédents et différent de l'autre.

C'est au tour des psychanalystes d'être passés en revue, de Stoller à lui-même. Non sans se référer aux travaux anthropologiques, surtout ceux de Françoise Héritier qui a décrit un inceste du deuxième type – à savoir, celui réalisé indirectement par un inceste du premier type, mettant ainsi en relation deux autres personnes interdites.

Les travaux de F. Héritier, qui ont connu une grande faveur il y a quelques années, ont été depuis assez sévèrement critiqués par d'autres anthropologues : B. Juillerat, M. Godelier entre autres. Cependant Cournut reprend une des idées de F. Héritier qui peut trouver son application dans sa propre réflexion : si des couples d'opposés peuvent être identifiés dans toutes les cultures – et il

est plus que probable que le couple masculin-féminin en soit un –, tout couplage s'accompagne de la valorisation d'un terme sur l'autre. C'est peut-être là une des idées sources du travail de Cournut.

Si intéressante que soit la remarque, je ne la crois pas en mesure de répondre aux questions que se pose le psychanalyste et qui renvoie la réponse à l'anthropologue. Comment se fait-il que ce soit la femme qui soit déclarée autre, étrangère à mon intimité ? C'est-à-dire qu'elle accepte que celui qui pose la hiérarchie des termes de l'opposition soit l'homme ? Pourquoi pas le contraire aussi ? Faute de pouvoir donner de réponse directe, Cournut se promène en compagnie des philosophes, de Platon aux modernes, en passant inévitablement par Nietzsche. Louable curiosité cependant déçue car il faut bien l'avouer : ils ne sont guère plus avancés que nous, quand ils ne confirment pas les préjugés que l'on cherche à combattre. L'enjeu de la question posée est celui de l'altérité – et, ajoutons, de l'altérité sexuelle.

Pas d'échappatoire, il faut revenir à la psychanalyse. Cournut le fera de deux manières : synchroniquement par la psychanalyse de la vie amoureuse (retour de la référence au normal) puis diachroniquement par l'étude des passions filiales. Le choix de cet ordre dans l'argumentation me semble le bon.

Devant la première question, Cournut prend quelque distance puisqu'il se penche sur la vie amoureuse en général, analysant les trois Contributions à la psychologie amoureuse de Freud, écrites entre 1910 et 1918 (précédant les écrits sur la féminité de 12 à 20 ans) et toutes contemporaines de la première topique. Ces écrits sont largement connus et nous n'y reviendrons pas.

Plus généralement, Cournut va ensuite aborder les thèses de Freud sur les relations hommes-femmes de manière critique. Il rappelle le rôle paradigmatique de la castration chez Freud qui conclut son œuvre sur le constat de la répudiation du féminin dans les deux sexes. J'ai proposé il y a déjà longtemps de

modifier l'expression en lui substituant le refus du maternel qui me paraît cerner davantage la cause profonde de ce choix.

Cournut ne manque pas de soumettre à la critique le concept de castration chez Freud. Il est cependant remarquable que sa discussion ne fait appel à aucun moment aux arguments soutenus par d'autres psychanalystes, qu'ils s'appuient sur l'observation directe, ou qu'ils leur préfèrent d'autres hypothèses de base (Klein, Bion, Winnicott, entre autres). Il défend toutefois vigoureusement l'existence d'autres angoisses que l'angoisse de la castration : angoisse de perte déjà longuement traitée par Freud dans *Inhibition, symptôme et angoisse*, et y ajoute l'angoisse de perdre la possibilité de donner un sens à la vie. En ce qui concerne ce dernier point, je l'avais aussi signalé dans mon travail sur la mère morte (1983).

À ce propos, une fois de plus, Cournut cède la parole aux femmes pour leur permettre d'assurer leur défense. Je crains qu'il n'y ait malentendu. Freud n'a pas dit que la femme était châtrée, mais que les enfants des deux sexes le croyaient. Il a rattaché la castration à la phase phallique qui ne connaît encore que le masculin ou le châtré. Il faut attendre la puberté avec la reconnaissance du vagin, mais à la phase phallique l'opposition supposée est celle du masculin et de son négatif, le châtré. Julia Kristeva l'a bien mis en lumière : la sexualité féminine génitale seule connaît la division du masculin et du féminin. Certes, tous n'admettent pas cette manière de voir les choses. Certes, le point de départ est le cas du garçon, mais faut-il pour autant rejeter complètement l'envie du pénis, ne serait-ce que par la peur que le pénis inspire ? Comment situer la fixation qui l'explique chez la petite fille ? À moins de nier toute existence à cette idée.

Autre argument, la passivité n'est pas déshonorante, rappelle Cournut en écho, mais Freud a lui-même reconnu que l'activité et la passivité avaient été désignées de manière erronée par lui pour caractériser le masculin et le féminin. Au reste, aujourd'hui,

on parle beaucoup plus souvent de réceptivité que de passivité.

Les femmes n'ont pas besoin d'avocats pour plaider une cause qu'elles défendent toutes seules efficacement. Leurs arguments sont sujets à la critique, comme ceux des hommes. Cournut conclut un peu vite, ce me semble, que pour Freud, féminin signifie « passif, masochiste, châtré, subissant le coït et l'accouchement » (1924) [\[2\]](#). Pour ce qu'il en est de la passivité et de la castration, nous venons de nous en expliquer en nous référant à d'autres textes. Reste la question du masochisme. Il a beaucoup été écrit à son sujet. F. Guignard a éclairé la question en relevant que les exemples sur lesquels Freud s'appuie sont empruntés à des hommes régressés, ce qui ne saurait constituer une preuve.

Il faut néanmoins observer que c'est là le seul texte de Freud (sauf ceux sur la féminité) appartenant à la deuxième topique auquel se réfère Cournut. Critiquer le masochisme féminin, c'est devoir remonter à la critique du masochisme originaire qui affecte les deux sexes et dont le roc de la castration se trouve renforcé par les effets délétères de la combinaison des effets de la bisexualité et de la pulsion de mort. Or ce rattachement est ici passé sous silence, probablement parce que Cournut ne se réfère pas volontiers à la deuxième topique. On a cependant beaucoup écrit sur le masochisme plus récemment [\[3\]](#) pour tenter de sortir la question de ses interprétations trop réductrices.

Même l'argument imparable que Cournut croit trouver chez Schreber dont il fait le héros de la cause féminine mérite plus ample discussion. Schreber, promu pour l'occasion héros de l'assomption du féminin, ne peut autoriser que l'on isole ce qui faisait partie d'un riche délire aux visées cosmologiques pour valoriser ce seul aspect, si fondamental qu'il fût. Pas plus qu'on ne saurait le dissocier d'un contexte que nous connaissons mieux aujourd'hui. Pour en rester à l'essentiel, un père peu ou prou tortionnaire, obsédé par l'idée de « redressement » du corps des

enfants (à des fins hygiéniques, visant à lutter contre la masturbation sans doute), un frère aîné suicidé dans des conditions mystérieuses et sur lesquelles on maintient une censure non encore levée aujourd'hui, une épouse voyant nombre de maternités interrompues par des fausses couches ne lui permettant pas d'accéder à la paternité, le laissant sans postérité et, de plus, éprouvant une admiration un peu trop prononcée pour le médecin de son mari, la sommité médicale du temps, Flechsig. Ce dernier, s'il laissa quelques traces en neurologie, disparut sans qu'aucune œuvre puisse être mise durablement à son crédit en psychiatrie.

Quant à Schreber, la jouissance ininterrompue que lui attribue Cournut serait mieux appréciée si l'on tenait compte du rôle rédempteur (S. Freud) de son délire. L'excitation extrême des nerfs de Schreber a pour but d'exercer une attraction captatrice sur les nerfs de Dieu. La compulsion à penser, qu'on peut imaginer concomitante de l'excitation sexuelle, subit des arrêts et des interruptions. Il écrit : « Toutes les fois que ma pensée vise à s'arrêter, Dieu juge éteintes mes facultés spirituelles. Il considère que la destruction de ma raison, l'imbécillité espérée par lui est survenue et que de ce fait la possibilité de la retraite lui est donnée. » [4] Ou bien le but de cette excitation à son acmé est celui de la destruction de sa raison et de sa virilité, ou bien l'on peut supposer que c'est la retraite des rayons divins qui le laisse ainsi psychiquement anéanti.

Quoi qu'il en soit, il est difficile de considérer que la recherche de la volupté schrébérienne puisse servir d'exemple d'un dépassement d'une virilité réactionnelle contre la peur de la féminité. Et que dire enfin de ce jugement : « La béatitude mâle était d'un ordre plus élevé que la béatitude femelle » [5] ? Ce n'est pas la femme qui est bénéficiaire de la transformation, c'est Dieu et, de ce fait, Schreber est en profonde rivalité avec la femme : il se sentait la femme de Dieu [6].

À l'examen attentif du texte les choses paraissent plus compliquées :

« Dieu n'entreprendrait jamais de se retirer de moi – ce qui chaque fois commence par porter un préjudice notable à mon bien-être corporel – mais il céderait tout au contraire sans aucune résistance et d'une façon continue à l'attraction qui le pousse vers moi, s'il m'était possible d'assumer sans cesse le rôle d'une femme que j'étreindrais moi-même sexuellement [7], si je pouvais sans cesse reposer mes yeux sur des formes féminines, regarder sans cesse des images de femmes et ainsi de suite. » [8]

Ainsi, l'identification est seconde : elle est le résultat d'une étreinte de l'objet féminin et d'une imprégnation seconde par lui à travers le regard.

Où donc nous conduit cette réflexion ? Si l'on cherche à aller au-delà de l'indicible de la jouissance féminine et sur le silence des intéressées – le pont aux ânes de l'interrogation contemporaine –, on est conduit à se rabattre sur la contestation du concept masculin de la castration, auquel Cournut oppose « le féminin érotico-maternel ». En effet, on a trop longtemps séparé la sexualité féminine de la maternité à l'inverse des auteurs anglo-saxons qui parlent des arêtes asexuées. C'est à Florence Guignard que l'on doit la tentative de les rejoindre. Ce que suppose Cournut est que l'existence de cet alliage confronte l'homme à l'irreprésentable source d'une déliaison ressentie comme menace de mort. Pour le dire autrement, une liaison impensable (comment donc est-elle perçue ?) suscite une déliaison qui mettrait l'homme en danger de mort et vis-à-vis de laquelle interviennent d'importants remaniements pour éviter et le danger et la confrontation et la menace. Au fond, cela reviendrait à dire : pas de différences entre la femme, la mère... et la Sphinge. S'il était justifié de réunir les deux premières dans l'enfance, la Sphinge nous rapprocherait de Melanie Klein, à la

sexualité près.

Pourtant l'exemple que donne Cournut à cette occasion est celui d'une femme qui cherchait à dissocier la maternité de la chair... pour sauver une image d'elle. Mais il a tôt fait de revenir à l'ordre phallique pour souligner le sentiment d'extrême danger que l'érotico-maternel suscite car il reste imperméable à l'entendement. Cournut paraît laisser entendre que l'ordre phallique procède à beaucoup de refoulements et de sacrifices parce qu'il rend le monde intelligible (à travers les fantasmes originaires). Cependant, loin d'être rassurés, les hommes conservent la même terreur du féminin, ne sachant lui opposer pour toute réponse qu'un leitmotiv : la castration.

Y verrons-nous plus clair en interrogeant l'enfance ?

Cournut exprime son scepticisme à l'égard des relations idylliques défendues par certains auteurs (ce qui n'est pas toujours le cas pour Winnicott). Pourtant la sienne n'est pas dépourvue d'une tonalité d'harmonie préétablie, porteuse du souci d'une dédramatisation sereine. Il fait sa place à ce qu'il nomme la « trahison forcée », qui nous ramène à la fatale triangulation et à ce que j'ai nommé la tiercéité. Il y a une autre manière d'envisager l'Œdipe comme Mutter-Komplex : en se focalisant sur la position de la mère, seul membre du trio à avoir une relation charnelle avec les deux autres [\[9\]](#). Cournut réfute les deux hypothèses : la mère au sexe châtré ou, pis encore, la mère entière jouissant.

Il se tourne alors, pour s'orienter (p. 101-126), vers la littérature, le mythe, l'anthropologie. Autant avouer que la clinique est ambiguë et ne permet pas de trancher le problème. Serions-nous en meilleure position pour interroger la relation mère-fille à travers la culture ? Je doute que nos énigmes s'en trouvent plus

facilement levées. Bien que sur cette question les préjugés de Freud apparaissent plus nettement, Melanie Klein, qui lui succède, paraît plus libre par rapport à la vision de la fille, construite chez Freud d'un point de vue phallocentrique. Mais c'est pour suivre une autre direction où la recherche du plaisir, la lutte pour se le procurer ont disparu au profit de la défense pour la survie, du fait de la prédominance des pulsions sadiques et destructrices.

La littérature est interrogée à nouveau. Pourquoi pas, à condition d'opérer les transpositions nécessaires auxquelles la clinique nous renvoie. Cournut retombe sur cette image de la mère façonnée par l'érotico-maternel. Toutefois, lorsqu'il traite du cas du garçon, il marque fortement le rôle d'une altérité impensable. La mère est l'étrangère, l'incompréhensible, l'autre, la redoutable et, à tous égards, l'impensable.

Qu'en est-il avec la fille ? Cournut fait jouer ici l'alternative fusion-séparation, un rôle qui devrait agir de la même manière, sauf à supposer – comment ? pourquoi ? – que la fusion mère-fille présente des singularités symbiotiques qui restent à décrire. Les différences interviendraient selon le sexe de l'enfant. À la séparation d'avec l'objet primaire, des conséquences distinctes se produiraient, qui sont justifiées par la particularité du lien. L'homosexualité féminine aurait un pouvoir de fascination qui laisserait les hommes cois face à cette jouissance singulière dont le pénis est absent. En ce qui me concerne, l'homosexualité féminine me semble chargée de moins de mystère que l'homosexualité masculine, ne serait-ce que du fait de l'existence, dans le développement de la fille, d'une phase première de relation avec la mère intensément investie de part et d'autre. Freud devait s'en apercevoir sur le tard, lorsqu'il comparait cette phase première à la découverte de la civilisation mino-minoyenne, précédant la civilisation achéenne.

Je me suis senti en accord avec cette remarque de Jean Cournut : « Ce qui fera une mère suffisamment bonne sera d'abord sa

capacité à apporter un tiers dans sa relation avec sa fille. » Autrement dit, à dépasser sa propre homosexualité féminine, à surmonter sa peur de l'homme sans la transmettre à l'enfant. Ce livre soulève la question : « La femme n'éprouve-t-elle pas la peur des hommes ? »

On a beau passer la clinique en revue, s'étayer sur le mythe et le roman, analyser au peigne fin ce que l'on sait de la sexualité, il faut bien en venir à l'essentiel : l'amour. Cournut lui consacre un long et beau développement.

Il reprend ce constat déjà fait avec Monique Cournut, à savoir que chacun n'est que le support susceptible de recevoir la représentation projetée de l'autre (p. 153). L'amour d'objet existe-t-il ? Mais aussi, peut-on parler d'un orgasme physiologique ? Pour ce qu'il en est du psychique, ce qui est prédominant est le débordement du « régime psychique habituel » : la jouissance défait l'unité et les limites du Moi. En psychanalyse, la question est compliquée par le caractère trompeur du conscient qui masque toujours ce qu'il est ce qu'il veut être ou ce que l'on croit qu'il est. En tout cas est toujours mise en avant la dimension mystérieuse, indicible, désorganisante de l'état amoureux. Tous ceux qui l'ont vécu ou qui en ont été témoins craignent l'excès des débordements pulsionnels mettant en jeu la cohérence du sujet, suscitant une angoisse qui peut pousser à des excès opposés. La justesse de ces observations n'est pas contestable, mais sur ce point il faut interroger l'autre, dans une situation qui ne se vit qu'à deux. Comment y répond-il : en écho, de manière contraire, complémentaire ? Car, même si chacun se fait représenter par ses projections, il reste que le problème devient le rapport de deux activités projectives. Cournut répond :

« C'est ainsi que, dans son désarroi, le sujet fabrique du même par identification, il fait de l'autre par projection, il invente du tiers pour la jalousie ; il crée du temps en imaginant des histoires roses ou épiques, il construit de

l'espace pour que la beauté, le luxe et la volupté calment son désordre (...) ».

(p. 167)

Pourtant les plus belles histoires d'amour (Tristan et Isolde, Roméo et Juliette) se terminent mal. « Il n'y a pas d'amour heureux », dit Aragon, cependant chacun ne rêve que de tomber amoureux – le malheur n'arrive qu'aux autres.

L'amour de transfert est d'un genre à part. Ce n'est pas le lieu de reprendre ici la question. Bien entendu, on rappelle la peur de Freud inspiré de la quasi-adolescente qu'était Dora mais on oublie de rappeler la Dora de Felix Deutsch, au seuil de la vieillesse, qui poussa celui-ci à la fuir plutôt qu'à s'en rapprocher. Selon une règle bien établie, on ne manque pas une occasion de signaler quelque défaillance contre-transférentielle chez Freud, le commentateur critique voulant donner l'impression qu'il possède, lui, le moyen de faire face à un régiment de Bacchantes ou d'Amazones. Mais, lorsque Cournut en arrive au chapitre de certaines structures non névrotiques (psychosomatiques, par exemple), il mentionne leur grave difficulté à élaborer des émois transférentiels, sans faire jouer, dans son interprétation, le moindre rôle à la destructivité. L'analyse est malmenée par tous les faux pas (ils sont variés) qui l'ont fait trébucher. Transfert, transfert devant le transfert, l'analyste est lui aussi sujet au transfert, non seulement envers Freud, regrettant toujours de ne pas s'être étendu sur son divan, mais envers ses épigones qui, il faut le reconnaître, ne lésinaient pas sur l'hagiographie ou à l'inverse sur la révolte contre le père. Fascination de la répétition.

Il semble que tout ce chapitre soit comme un préalable à la question spécifique dont traite l'ouvrage : la peur des femmes éprouvée par les hommes. Pour le comprendre, il faut analyser en détail l'écoute analytique. Plus que jamais l'analyse devient une affaire de couple. Il y a déjà longtemps, j'avais défendu la nécessité d'une logique de couple pour rendre compte de

l'analyse. Quoi qu'il en soit, pour comprendre cette peur, pas de secours à attendre d'autre chose que de l'analyse. Nous sommes au milieu du gué.

Alors : exorciser le féminin ? Y parviendrions-nous qu'on pourrait douter de la perpétuation de l'espèce humaine. Mais pourquoi en venir à cette extrémité ? Parce que, à lire Cournut, on ne voit plus quelle place accorder au masculin : car le féminin envahit tout, la femme certes, mais aussi la part du féminin dans la sexualité de l'homme. Retour à la case départ : répudiation du féminin dans les deux sexes, disait Freud. Qu'y a-t-il de si inquiétant ? La réponse de Cournut que ce féminin est l'érotico-maternel que les hommes n'arrivent pas à se représenter, donc qu'ils redoutent, fait l'impasse sur un préalable : le féminin de la femme (nécessairement érotico-maternel) et le féminin de l'homme sont-ils semblables ? Et, quand une femme dit aimer un homme-féminin, est-ce seulement un succédané de mère qu'elle cherche ou cet homme, peu ou prou amoindri dans sa virilité, parce qu'il lui fait moins peur ?

Il est remarquable que, au moment de traiter de la peur que les hommes inspireraient aux femmes, Cournut ne dit mot de la frigidité féminine – pourtant classiquement répandue –, de la dyspareunie et du refus par certaines femmes de la pénétration. D'où le succès de l'homosexualité féminine et le leitmotiv des féministes : « Les hommes, tous des violeurs. » Il faut croire que le désir féminin envers les hommes n'est pas si naturel que ça.

L'imprégnation maternelle du garçon n'est pas douteuse, elle est conflictuelle, en butte aux effets de la masculinité. Il reste même à démontrer que les conséquences de l'identification maternelle, chez le petit garçon, induisent des effets par rapport à l'érotico-maternel. La question de la mimicrie féminine des hommes : depuis les simulacres de l'homosexuel féminin jusqu'aux effets grotesques, dérisoires et provocateurs des drag-queens qui se moquent pas mal des souffrances du transsexuel possédé par la

conviction délirante qu'il est une erreur de la nature, appelle beaucoup de réflexions.

Le transsexuel ne se pose que la question de savoir comment acquérir ces signes du féminin. Un remède à l'angoisse de castration. Mais comment l'homme pourrait-il exorciser ce féminin qui coule dans ses veines ? Le bodybuilding entraîne souvent l'impuissance. Le Viagra, on l'a bien répété, agit sur l'érection, pas sur le désir. Sa molécule est vantée jusque par les hommes politiques. Du coup s'est révélée une donnée dont le secret était bien gardé. Un grand nombre d'hommes souffrent de troubles sexuels qui vont de l'érection précaire à l'impuissance complète.

Qui en est responsable ? La peur des femmes, évidemment. Cournut ne s'arrête pas à ces questions plus médiatiques que sérieuses. Une sexualité désirante exige plus que la performance d'une « mécanique balistique » bien réglée. Elle implique que l'autre puisse être l'objet d'une représentation positive affectivement investie. Or Cournut affirme que l'érotico-maternel est irreprésentable, paralysant, donc pesant de tout son poids d'angoisse sur un vrai rapport érotique :

« (...) n'existerait-il pas des sensations internes et des perceptions externes qui ne parviendraient pas à se pulsionnaliser, à se laisser mettre en représentations affectées refoulables et symbolisables ? »

Voici la réponse tant attendue. Jean Cournut pose l'hypothèse d'un pré-, anté- ou extra-pulsionnel voué à ne pas être intégrable au psychisme. En somme, qui dit irreprésentable dit aussi inconcevable :

« Le féminin, c'est-à-dire cette part obscure de l'autre, cette question de l'altérité, cette différence dont se scandalise le narcissisme dans la mesure où il ne l'intègre pas, ce risque de déliaison au bord duquel vacille l'humain ».

(p. 208)

Cournut et Freud ne s'oublient pas assez, car nous n'oublions pas que ce sont des propos d'homme.

De même, nous retrouvons le « continent noir » dont on ne parle presque plus, cent ans après :

« Le féminin serait-il donc cet échec de la pulsionnalisation, de la mise en représentation : serait-il facteur de non-liaison, voire de déliaison, reste ingérable, carence foncière du travail de liaison qui constitue ce qui est l'humain ? Est-ce cela qui ferait peur aux hommes ? ».

(p. 208)

Lacan avait déjà posé la question : la femme est-elle analysable ?

Nous voilà bien embarrassés. Nous voulions trouver une sortie aux propos quelque peu sexistes de Freud qui soutenait que le manque de pénis de la femme était pour elle un lourd handicap. Cournut, cherchant une meilleure réponse, ne nous propose qu'une circonstance aggravante : c'est de pulsion que la femme manquerait, suscitant notre désarroi.

Au Colloque de l'Unesco de 2001 [\[10\]](#), plusieurs orateurs traitant de sujets très différents de celui de Cournut mais ayant tous trait à des niveaux de régression ou à des types de structures qui nous éloignent de la névrose ont soulevé une hypothèse proche : celle d'un état, disons : en deçà de l'organisation pulsionnelle. Quel est cet état ? On ne le sait pas trop, sinon qu'il met en crise le concept de pulsion et le fait apparaître beaucoup moins certainement comme le socle de l'activité psychique, laissant toute sa place à son indétermination de base ou appelant des élaborations théoriques différentes.

Aurions-nous à définir autrement ce niveau (hypothétique) que

nous nommons l' « archaïque après coup » ? Ce ne serait pas impossible. Le problème de savoir si le féminin appartient à la même catégorie de problèmes est une autre question. En tout état de cause, le concept limite ne suffit peut-être plus. Il était pour Freud une exigence incontournable, il le demeure pour nous mais cette condition nécessaire n'est peut-être plus suffisante.

Ces remarques entraînent une révision ou, plutôt, une recentration du concept de castration dont le temps a banalisé et affadi l'usage. Il s'agit, en fait, comme Freud le pensait, d'un effet comparable à la chute du trône et de l'autel. En ces temps de libération sexuelle et de plus grande tolérance des parents devant la sexualité infantile, on a pensé que le ciel avait permis certains accommodements qui n'existaient pas par le passé.

Paradoxalement, l' « apulsionnalisation » de la femme s'accompagnerait d'un orgasme infini. Un orgasme « apulsionnel » ? Non phallique, on peut l'admettre, mais non pulsionnel ? En fait, si l'on suit J. Schaeffer, l'arrachement que la jouissance opère chez la femme, c'est le dégagement des effets de contrôle et de maîtrise du Moi et plus particulièrement de ses composantes anales. Il ne reste plus qu'à interroger les plus libres parmi les intéressées, des femmes de lettres : Duras, Colette. Je passe sur le plaidoyer de Milady choisi à point pour convaincre les bourreaux d'être « solidaires des victimes » comme s'il ne s'agissait pas de souligner le paradoxe de l'engouement irrésistible du comte de la Fère (Athos) pour une créature sans foi ni loi. D'autres auteurs femmes sont convoqués : Cixous, Yourcenar, dont les choix sexuels sont passés sous silence.

Cournut ne veut rien négliger. Dans ce chapitre spécial, il abordera les aspects sociopolitiques de la question, sans négliger l'actualité. Je ne le commenterai pas mais c'est ici que je sens les lointains relents d'un parfum extrait des fleurs du Collège des psychanalystes. Non que je sois opposé à une analyse politique psychanalytique. Elle me paraît devoir prendre en considération

tant de relais qui sont trop rapidement sautés. Pourquoi pas un chapitre additionnel à Malaise dans la civilisation sur le pouvoir que les hommes se sont octroyés dans la civilisation ?

Plus Cournut approche de la conclusion, plus il se sent enclin à interroger la culture plutôt que l'expérience clinique. Lui donnera-t-elle la clé de l'énigme « Pourquoi les hommes ont peur des femmes ? » Je n'en ai pas l'impression. Ou bien a-t-il reculé devant les pistes qui s'ouvraient devant lui ?

Enfin, la question que nous attendions fait son apparition (p. 264), en fin de parcours : « Les femmes ont-elles peur des hommes ? » Cournut l'admet mais ne lui donne pas une place symétrique à la peur des hommes à l'égard des femmes dans le livre. Un commencement de réponse est pourtant donné. Nous y reviendrons. Mais le dernier mot reste à la condamnation du machiste et ignore la virago.

Quelle que soit l'inspiration heureuse de la conclusion se penchant sur les Pietà de Michel-Ange, notre impression demeure que l'homme adoré par la mère est un fils ayant beaucoup souffert – sa vie offerte en sacrifice pour le père – et, enfin, un enfant mort qui ne la quittera jamais pour une autre.

Cournut tient-il à ce point à sa thèse qu'il oublie que Michel-Ange gagna l'immortalité en sculptant aussi la série des Esclaves ?

Si je réfléchis à l'ensemble des thèses qui soutiennent la position de Cournut, je me demande si son avancée solitaire ne représente pas, en fait, un recul par rapport à son travail en collaboration avec Monique Cournut. Là on constatait encore un certain équilibre entre les sexes. La castration régnait sur les deux sexes. Le féminin était considéré sous l'angle de l'homme et celui de la femme. Non de façon symétrique mais différente en chaque sexe. Chaque sexe avait ses raisons d'en être affecté, contribuant au résultat final : la répudiation du féminin dans les deux sexes.

Ici, le féminin est la phobie des hommes, sans que le masculin soit considéré comme phobogène pour les femmes. Peut-être Cournut projetait-il d'écrire un autre livre : Pourquoi les femmes ont peur des hommes, pour faire bonne mesure. Le temps aura mis un terme à ses projets – pour notre infortune.

*

* *

Annexe

Compléments

Jean Cournut a voulu étayer sa position en s'appuyant sur les données apportées par les disciplines voisines et sur la littérature. Cependant, nous aimerions compléter les idées qu'il présente afin de mieux éclairer le lecteur.

L'anthropologie

Devant un problème aussi ancien que celui des rapports entre les sexes, nous sommes démunis pour dégager un certain ordre qui ne peut ici se fonder, comme pour des périodes plus récentes, sur un processus historique qui nous aiderait à parcourir le sens des développements suivis par l'évolution des sociétés. Il n'est pas non plus très sûr de tenter de dégager cet ordre au moyen d'un ensemble de paramètres généraux, du fait de la diversité des groupes étudiés et des changements considérables que proposent des axes directeurs différents d'une société à l'autre. Il serait d'ailleurs vain d'espérer que de tels axes nous dévoileraient une solution générale applicable partout. Si cela s'avérait possible, il y a longtemps qu'on le saurait. La tentative de C. Lévi-

Strauss n'a pas convaincu tout le monde. Elle est de plus en plus contestée. Masculin et féminin ne se dévoilent que par un travail de transformations qui leur a permis de s'imposer sous une forme ou une autre dans une société donnée.

Ce qu'on commence à comprendre, c'est que la vieille opposition nature-culture, qui a autrefois rendu des services, devient sujette à interrogation. Aucune « nature » ne saurait se penser autrement qu'à partir de telle ou telle culture qui en a proposé une conception. Mais une autre donnée est de portée encore plus générale. Il apparaît enfin que les faits qu'on rattache à la nature : le corps et ses fonctions, la sexualité, la reproduction, l'accouchement, le vieillissement, la mort, etc., sont un extraordinaire stimulant pour l'imaginaire – c'est-à-dire aussi pour l'angoisse – qui organise la plupart de ses croyances et établit des rites autour d'eux, en relation, bien entendu, avec d'autres codes, jusque la cosmologie. Mais même dans ce dernier cas l'animisme dominant anthropomorphise largement les constructions. Le code imaginaire n'est pas un parmi les autres, il marque de son sceau les autres.

Car sur ce thème les données relevant de la biologie sont encore mal systématisables : les systèmes s'entrecroisent, se contrarient ou se renforcent, font interférer d'autres circuits et, en fin de compte, permettent de se rendre compte de l'importance majeure des facteurs dépendant du cerveau. Il ne resterait qu'à observer les pratiques sociales en s'interrogeant sur le sens de leurs transformations.

Plutôt que de conclure d'une manière ethnocentrique sur la peur que les femmes inspireraient aux hommes et sans contester que la domination des hommes s'exerce de façon prévalente, il faut au contraire souligner combien le pouvoir projeté sur les femmes prend des formes déguisées, ambiguës, avec une remarquable coexistence des contraires. Les relations entre les catégories sont complexes : chez les Yafars, étudiés par Juillerat le féminin

et le masculin ne sont pas hiérarchisés. Au cours du rituel de l'abattage du sagoutier, les hommes tendant leurs mains au-dessus de leur tête s'attendent à recevoir des fleurs : ils implorent : « Mère, donne-moi », attendant un signe de la faveur maternelle. Ils laissent transparaître une détresse qui fait penser que la mise à l'écart des cérémonies rituelles assurant la prééminence du masculin n'est pas d'une interprétation univoque.

Des mythes anciens racontent comment les femmes autrefois s'emparèrent des masques et des instruments du rituel confectionnés par les hommes qu'il leur fallut reconquérir par une guerre qui mit fin au pouvoir qu'elles s'étaient octroyé. Les femmes qui assistent aux rituels des Yafars sans y participer, de loin, paraissent sourire de ces jeux d'hommes et n'en penser pas moins. Tout ce cérémonial préside à ce qui pourrit, chute, se sépare du corps, condensant la naissance et la mort. Si la tribu est divisée en moitié féminine et moitié masculine, les rôles sont distribués : aux hommes la chasse en forêt, à la femme des activités de village autour du sagoutier. Quant à la sexualité, ne pouvant être soumise à aucun ordre, elle ne se pratique que hors du village, en forêt, à l'abri des regards et de la façon la plus sommaire. Durant toute la période qui va de la naissance à la marche de l'enfant qui vient de naître, les parents s'abstiennent de rapports sexuels. Une rigoureuse symétrie caractérise les sexes. Les Yafars parleront d'un « sang du pénis » correspondant aux menstrues féminines [\[11\]](#). Nous sommes loin des Baruyas où la prédominance masculine entraîne la pratique d'un sadisme masculin prononcé : violences, rapports sexuels oraux et vaginaux forcés pour « bourrer » la femme du sperme de l'homme supposé détenir les forces de vie. Mais ici aussi les femmes sont exclues du rituel [\[12\]](#).

On voit qu'on ne peut conclure de manière univoque à la domination masculine. Les hommes, dans certaines sociétés, protègent le féminin – sans doute parce qu'ils en ont peur – mais ils le vénèrent aussi comme ils le redoutent et la complémentarité

reste la règle.

Parmi les institutions qui ont donné le plus à réfléchir aux anthropologues : la prohibition de l'inceste. Quoique les variations restent fort nombreuses, il paraît bien que l'interdiction maximale reste : celle de l'union de la mère et du fils. Nous ne prétendons pas apporter une réponse à une question si difficile. Il nous faut souligner la pauvreté des études anthropologiques sur la sexualité. Herdt et Stoller l'ont fait observer. N'est-il pas symptomatique que, dans son atome de parenté, Lévi-Strauss code toutes les relations en ajoutant à la famille biologique l'oncle maternel – présent en la circonstance comme « représentant du Groupe » – sans penser nécessaire de coder la relation de l'enfant à la mère ! Preuve que l'anthropologie repose sur le fondement de l'exclusion par le groupe d'un rapport charnel entre la mère – l'objet primaire – et l'enfant, pour penser la Société. Il s'agit en fait de l'exclusion de la sexualité infantile et de son rôle dans le développement psychique.

Nous concluons avec Godelier que les interdits ne font pas que protéger la société des potentielles désorganisations de la sexualité mais qu'ils produisent de la société. Et nous reprendrons à Juillerat l'idée que la préoccupation dominante du processus de socialisation est le parcours de la dépendance à l'autonomie, comme le pense aussi Winnicott.

Le matricide chez les Grecs

Le cycle troyen n'en a pas fini de susciter les réflexions des psychanalystes. Cournut ne pouvait passer à côté de l'Orestie, dominée par la figure maternelle de Clytemnestre, pour y trouver d'autres preuves de cette peur des femmes. Lorsqu'on évoque la reine de Mycènes, on échappe difficilement à une terreur plus ou moins cachée. Mais pour apprécier à sa juste valeur l'Orestie – celle d'Eschyle est la seule complète qui nous soit parvenue – aucun détail n'est négligeable.

Hélène, sœur divine de Clytemnestre, était d'une beauté tellement resplendissante que lors de ses noces son père, Tyndare, prévoyant que le désir inspiré par sa fille risquait de provoquer quelques troubles, demanda à tous les rois de la Grèce de s'engager à respecter un pacte : si l'un d'eux venait à enfreindre les lois du mariage entre Hélène et Ménélas, tous les autres s'engageaient à s'unir pour combattre et punir le transgresseur. Les rois étant lignés sous serment, la guerre éventuelle ne pouvait qu'être fort meurtrière. Ce ne fut pas un Grec mais le Troyen Pâris, fils de Priam, qui fut l'auteur de la transgression. Par ailleurs, Clytemnestre ne pouvait que ressentir l'injustice du tribut qu'elle devait payer pour la guerre. Les vents calmés empêchant la flotte de partir, elle dut accepter de sacrifier sa fille Iphigénie et subir ensuite la concubine de son époux Agamemnon, chef de l'expédition, qui avait volé au secours de Ménélas son frère. Ce sacrifice fut exigé par les dieux, car les rois partis pour la chasse avaient violé le sanctuaire d'Artémis – déesse protectrice des naissances – et tué une hase pleine. Artémis avait donc demandé réparation par le sacrifice de la fille du roi des rois.

Ce n'est pas seulement parce qu'en l'absence d'Agamemnon Clytemnestre a pris pour amant Égisthe, avec l'aide de qui elle tuera son mari, qu'elle est réprouvée. En faisant ce choix, elle s'est alliée au seul fils vivant de Thyeste, le frère d'Atrée. Ce dernier, pour se venger, avait préparé à son frère un festin avec le corps de ses enfants. Égisthe, qui en avait réchappé miraculeusement, était devenu l'ennemi juré d'Agamemnon, fils d'Atrée. On peut remonter plus haut de vengeance en vengeance, mais c'est ici le choix de Clytemnestre qui est en cause, lorsqu'elle s'insinue dans des relations consanguines conflictuelles avec la descendance du frère ennemi du père de son époux dont elle fait son amant et son complice. La vengeance d'Oreste viendra prolonger la liste des crimes de sang qui ont fait la triste réputation des Atrides.

Or nous sommes à ce moment de l'histoire mythique des Grecs où les divinités anciennes, les Érinyes, qui ne punissent justement que les crimes de sang, voient, en conclusion du procès intenté à Oreste par les divinités maternelles, leur pouvoir contesté par des divinités plus récentes, moins archaïques, apolliniennes, cherchant à dépasser la loi du talion pour en faire régner d'autres plus évoluées. Les divinités chtoniennes, nocturnes, ont fait leur temps. Oreste, il faut le souligner, n'a pas le choix. Au moment où il hésite à poignarder sa mère (chez Eschyle), Pylade lui rappelle le serment fait à Apollon et les sanctions qui l'attendent s'il se dérobe à la vengeance. Lui-même se rappelle tous les châtiments que lui ferait encourir la non-exécution des oracles divins. Marie Delcourt a démontré qu'il n'existait à Delphes aucune prescription concernant le matricide. C'est donc une invention d'Eschyle. En revanche, dans le corpus mythique grec, le matricide est régulièrement suivi de folie. Soit que l'on pense qu'il faut être fou pour tuer sa mère, soit encore qu'un tel acte ne peut qu'entraîner la perte de la raison.

Le jugement de l'aréopage, présidé par Athéna dont la voix est prépondérante, permet de proclamer l'acquittement d'Oreste. Les gloses sur les parts respectives du père et de la mère dans la procréation ont moins d'importance que le triomphe de la relation d'alliance sur les relations de consanguinité. Les Érinyes sont converties au nouvel ordre et deviennent les Euménides. Désormais le crime n'est plus évalué par rapport à la parenté. Il est condamné selon une loi générale. La relation d'alliance se voit ouvrir une voie qui ne souffrira aucune exception. Oreste, fou, guérira. Telle est la morale de l'histoire résumée par Cournut de façon trop condensée.

Si l'on veut comparer l'Orestie d'Eschyle – le plus religieux et le moins « psychologue » des tragiques – à ce qui nous en est parvenu chez Sophocle et chez Euripide, on constate des transformations intéressantes mais qu'il n'est pas lieu ici d'analyser [\[13\]](#). L'Orestie n'est donc pas seulement une histoire

de mère meurtrière, voire qui se venge du sacrifice de sa fille et de l'énorme agitation autour de sa sœur irrésistible. C'est avant tout l'histoire de la fin de la vengeance du sang par le sang, pour voir l'avènement d'une loi dépassant la consanguinité, fondée sur l'alliance. Elle affirme la prééminence du mariage sur la famille d'origine. Et c'est bien le début que l'on retrouve à la fin. C'est-à-dire le pacte, le serment qui doit prévaloir sur l'attraction de la sensualité.

Malgré l'abondante bibliographie, nous ne nous arrêterons pas aux exemples que Cournut puise dans le roman. La sensibilité des auteurs est trop proche de la nôtre pour nous permettre d'y voir clair. Ce qui ne nous empêchera pas de jouir des analyses descriptives que Jean Cournut en donne : audacieuses, révoltées, provocatrices, pour notre plus grand bonheur.

Une très vieille histoire

Dans le plus vieux texte que l'humanité ait conservé, L'Épopée de Gilgamesh [\[14\]](#), œuvre de la civilisation akkadienne, qui date des derniers siècles du II^e millénaire – Cournut la mentionne au passage –, l'un des héros – Enkidu, compagnon de Gilgamesh, être brut et mal dégrossi –, est humanisé en faisant l'amour à une courtisane [\[15\]](#). Son quasi-double Gilgamesh, qui est roi, jouit du jus primae noctis et devient par ce droit un grand séducteur qui séduit toutes les femmes. Il est attiré dans un piège sexuel qu'il déjoue. Mais voici qu'Ishtar la déesse cherche à se l'attacher, lui promettant tout le bonheur et la volupté possibles. Il la repousse, bien que ce mariage ferait de lui l'égal des plus grands :

Pas un de tes amants
[que tu aurais aimé] toujours !
Pas un de tes favoris
[qui] aurait échappé [à tes pièges].

La raison de ce refus est actuelle et très vieille à la fois. Ishtar

aime, puis trahit et repousse. La courtisane et la déesse ne sont guère différentes.

*

* *

Une question à laquelle il n'y a pas vraiment de réponse

Jean Cournut n'aura pas l'occasion de nous livrer les réponses, après coup, que sa question aura suscitées. Il me semble, au moment de le quitter, qu'à réexaminer le produit de sa réflexion subsiste une ambiguïté. En abordant frontalement son sujet, on peut supposer qu'il va tenter d'analyser cette peur comme une simple conséquence d'une angoisse projetée. Pas plus que les femmes ne sont châtrées, les hommes qui craignent de l'être ne le sont que dans leur imaginaire, qui fait intervenir d'autres images que celles des sexes en cause. Je suis un peu surpris du ton presque constamment hostile que Jean Cournut utilise à l'endroit des hommes quand il en parle. A-t-il besoin de nous convaincre qu'il n'est pas solidaire de leur machisme ? Les pauvres, ils n'ont même pas droit à la compassion qu'il réserve aux femmes.

Cependant Jean Cournut n'en reste pas là. Il soumet à notre sagacité une hypothèse qui est facteur d'une peur, pas entièrement projetée, puisque, justement, les voies de la projection, quand on touche au motif le plus profondément enfoui, ne sont guère accessibles. Car, pour le dire d'un mot : comment projeter de l'irreprésentable ?

Cet érotico-maternel dont il nous propose la réalité est sans doute étrangement inquiétant. Dans des pages bienvenues, Cournut réussit quand même à en décrire certains effets inducteurs de déliaison, une déliaison qui fait « vaciller l'humain » et à laquelle il répugne à donner le nom d' « angoisse ». Une différence, non

insurmontable, mais qui ne se laisse ni imaginer, ni fantasmer, ni même penser d'aucune manière. Il en appelle à l'exorcisme sans pouvoir dire ce qu'il y aurait à exorciser. Classiquement, l'exorcisme a pour objet le diable.

De toute manière, de castration point. Cournut ne s'étend pas beaucoup sur les productions proliférantes de la mère phallique que Melanie Klein différenciait de la mère au pénis. Et, s'il faut suivre les distinctions proposées par Lacan entre pénis et phallus, on voit qu'il s'agit ici de pouvoir plus que d'autre chose. En outre, si cela relève du maléfice, ce serait plus l'image de la sorcière que celle du diable qui serait ici en cause, encore que l'une est au service de l'autre. Mais j'irai jusqu'à dire qu'elles sont capables de choses que même leur maître ne serait pas capable d'imaginer...

Je suis cependant étonné que, face à cette découverte de l'érotico-maternel, Cournut s'appuie relativement peu sur la clinique pour mieux en cerner les manifestations. Car l'expression « érotico-maternel » est sujette à ambiguïté dans la mesure où volontairement ou involontairement silence est fait sur le couple pulsionnel postérieur à 1920 : Éros et pulsion de destruction, souvent intriqués ou, en tout cas, indistinguables. Si je ne suis pas Melanie Klein, c'est parce que chez elle c'est à la fois le contraire et la même chose : à mettre l'accent de façon quasi exclusive sur les angoisses liées à la crainte de l'anéantissement, Éros disparaît dans cette autre version, et l'équilibre, intriqué chez Freud, disparaît aussi.

Et, justement, parlons d'intrication. Comment intérioriser la réponse de l'objet ? Elle ne peut se contenter de parer aux angoisses suscitées par cette image, puisque cette composante fait partie d'elle-même. En vérité, il n'y a de solution possible au problème qu'en y introduisant le père, comme deuxième pôle d'investissement, du côté de l'autre de l'objet, pour pouvoir se dégager de la situation. Et, si le père lui-même est envahi par la peur des femmes, la situation est sans espoir.

En fait, la position de Jean Cournut le place souvent dans une situation inconfortable, rejoignant sans le vouloir la cohorte de ceux qui ne connaissent que la relation mère-enfant au départ. Y faisant figurer une mère qui porte les stigmates de son propre féminin érotico-maternel comme héritage de son enfance, celle-ci ne semble ni rassurée par la mise au monde de cet enfant qu'elle a créé avec l'homme, ni protégée par ce dernier. Comment le retour de la relation mère-enfant réactive-t-elle chez lui, à travers le spectacle des relations de cette nouvelle naissance, les vieilles angoisses ? L'impasse est complète.

Que la castration ne fournisse pas les réponses satisfaisantes, soit. Mais alors, quelles autres réponses ?

En vérité, Cournut va approcher de la solution en sortant les hommes du tableau. Les pages qu'il consacre à la relation mère-fille et à propos de la menace mélancolique à l'horizon de la condition féminine (M. Cournut) me semblent s'appliquer aux deux sexes. Cournut met le doigt sur ce trauma initial et toujours actuel :

« La disparition toujours possible, toujours imminente de la mère, trauma jamais vraiment élaboré, irreprésentable, radical et insupportable, inclus dans le féminin érotico-maternel. »

La disparition, ou la non-apparition. En tout état de cause, la question de la peur que les hommes ont des femmes s'efface, puisque les deux sexes encourent le même danger. Freud n'appelait-il pas cela *Hilflosigkeit* ?

On voit que, alors qu'une réponse s'ébauche, la question disparaît. Doit-on penser que les hommes seraient plus sensibles que les femmes à cette perte d'un « étranger » pourtant qualifié de redoutable ? Il ne semble pas que les femmes supportent mieux la menace de perte de l'objet primaire. Monique Cournut ne me paraît pas le penser.

Alors, que dire ? Eh bien, que sur ce fond de danger commun le garçon, plus régulièrement séduit par la mère que la fille – justement parce qu’il est autre –, voit la mère déployer des capacités de séduction féminine qui induisent de fortes réponses sollicitées par cette attente, vis-à-vis desquelles il aura à faire face à la catastrophe de l’existence indépendante de l’autre, qui a ce qu’il n’a pas. Tous les moyens seront bons pour ne pas relâcher le lien à la mère – jusqu’au conflit et la révolte permanente, en ouvrant là un second front néanmoins plus aménageable que le premier. La castration – a-t-on fait remarquer – rend désormais impossible la réunion du corps du garçon à celui de la mère.

Les analystes perspicaces se gaussent du silence des femmes sur leur jouissance et sur leur obstination à ne pas lever leur secret, à écouter, en souriant de pitié, des réponses des hommes toujours plus à côté de la plaque. Et si l’on parlait de cette séduction silencieuse de l’érotico-maternel à l’égard du garçon, futur homme qui ne s’en sortira qu’à condition qu’un autre homme lui tienne la main pour lui donner d’autres sujets d’investissement et une autre forme d’amour à cultiver ? Et, puisqu’il faut laisser la parole à ceux, à celles qui écrivent, fermons ce chapitre en rappelant Duras :

« Vous voudriez tout voir d’une femme, cela autant que puisse se faire ? Vous ne voyez pas que cela vous est impossible. »

Même un changement de sexe n’y peut rien.

J’ai voulu rendre hommage à Jean Cournut, à son courage à aborder des questions difficiles, à sa tentative de prolonger sa réflexion hors de la clinique en interrogeant les données appartenant à la culture. Il arrive que je me trouve d’un avis différent, quelquefois opposé au sien. Ce que j’ai écrit ici, c’est ce que je lui aurais dit de vive voix, s’il était encore vivant et qu’il m’avait demandé de discuter son ouvrage. Je me suis refusé à

l'embaumer dans la louange. Je le remercie de m'avoir obligé à réfléchir. Je serais comblé si le lecteur se trouvait lui aussi poussé à se livrer à cet exercice de liberté psychanalytique.

Notes

- [1] A. Giacometti, *Écrits*, entretien avec P. Schneider, Paris, Hermann, 1990 (2001) p. 264-266.
- [2] S. Freud, « Le problème économique du masochisme » dans *Névrose, psychose, perversion*, trad. Jean Laplanche, p. 287-297, puf, 1973.
- [3] A. Green, *Le travail du négatif*, chap 5, Éd. Minuit, 1993.
- [4] S. Freud, *Cinq psychanalyses*, 2^e éd., 1964, p. 276.
- [5] Ibid., p. 279.
- [6] Ibid., p. 281.
- [7] Italiques : je souligne.
- [8] Ibid., p. 283.
- [9] A. Green, *La causalité psychique entre nature et culture*, Paris, O. Jacob.
- [10] *Le travail psychanalytique*, sous la direction d'André Green, puf, 2003.
- [11] Nous sommes redevables à B. Juillerat de toutes ces informations concernant les Yafars. Cf. *Shooting the Sun*, Smithsonian Institute, 1992.
- [12] C'est M. Godelier qui a étudié les Baruyas. Cf. M. Godelier, *La production des grands hommes*, Paris, Fayard, 1996.
- [13] Voir A. Green, *Un œil en trop : le complexe d'Œdipe dans la tragédie*, Paris, Minuit, 1969.
- [14] *L'Épopée de Gilgamesh, le grand homme qui ne voulait pas mourir*, édition et traduction Jean Bottéro, Paris, Gallimard, 1992.
- [15] Mes italiques.