


La passion des pères et l'ordre de la filiation

*La part de « l'impur » dans la relance
de la théorie freudienne¹*

 n contrepoint de ses textes cliniques et de ses efforts métapsychologiques Freud a essaimé le parcours de son écriture de textes, en apparence hétérogènes, par rapport à ce qui semblait être le cœur de son œuvre. Textes qui se multiplient à partir de 1915, textes de ponctuation dont on pourrait dire qu'ils changent le rythme respiratoire de l'écriture et dont la forme traduit, à des degrés divers, l'investissement émotionnel qui les a sous-tendus. *Gradiva*, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci...* ou bien, tous les chapitres plus manifestement encore autobiographiques que sont *Totem et tabou*, *Un trouble de mémoire sur l'Acropole*, *Le Moïse de Michel-Ange*, *Das Unheimliche* et, bien entendu, cette tentative ultime de refondement généalogique de soi que fut, pour Freud, *L'homme Moïse et le monothéisme*.

Nombre de commentateurs de Freud s'accordent pour considérer la date de 1905 comme une sorte de ligne de démarcation à partir de laquelle se ferait « un passage à l'essai »². De même que l'accentuation, dans la deuxième partie de l'œuvre, de ces formes de propos qui s'écrivent en

ramification les uns des autres, a souvent été lue comme l'indice d'un ralentissement d'un travail plus proprement métathéorique.

Cette lecture conventionnelle, disons « commune », de l'œuvre freudienne me semble particulièrement affirmée en Amérique du Nord où l'on peut dire, si l'on suit le développement des revues psychanalytiques qui y sont dominantes ou si l'on pense à l'enseignement dispensé dans la plupart des instituts, que la psychanalyse s'y est rapidement constituée autour d'une priorité accordée à l'entité psychique entendue comme *configuration clinique*.

On pourrait ajouter que la tendance au fil des décennies à l'infléchissement de la figure du psychanalyste vers celle d'un clinicien-thérapeute y a produit une mise en excentricité d'un ensemble de questions qui avaient pourtant été en jeu dès les premiers moments de la théorie et avaient été partie prenante du fondement de celle-ci. En conséquence, les objets d'analyse qui, chez Freud, seraient non directement mus par une préoccupation de nature psychopathologique ont pu être vus comme étant de plus en plus hétérogènes, voire impurs, au regard de la finalité clinique. Aussi bien dans le départage de l'œuvre freudienne que dans la transmission analytique, ils se sont trouvés pour nombre d'entre eux négligés ; et surtout ils ont été bientôt relégués au statut épistémologique secondaire et ne craignons pas de le dire, douteux, de *l'application*, dès lors que ce terme signifierait la fermeture des significations conceptuelles, leur rigidification, cette sorte de forçage aussi bien sémantique que méthodologique, ce qu'Henri Atlan intitule du « réductionnisme fort » lorsque, par exemple, un concept émergé de la logique d'un champ scientifique particulier se trouve exporté dans un nouveau champ relevant d'une autre logique interne.

S'opposant à ce qu'il considère comme étant une lecture tout à fait artificielle, celle qui ferait des années 1905-1911 un premier temps de réorganisation de la pensée freudienne dans le sens d'un élargissement de la théorie à des objets autres que ceux plus directement sollicités par le souci clinique, Jean Laplanche en particulier souligne que, dès le départ pour Freud, la psychanalyse fut justement construite comme un objet « en extension »³. L'analyse, le rappelle-t-il, n'est pas née que dans la cure. Elle

n'appartient pas à la seule aire transféro-contre-transférentielle, telle qu'elle se dessine dans la scène clinique. Le temps maïeutique qu'a représenté pour Freud la *Traumdeutung* a inauguralement et clairement opéré une séparation entre la théorie naissante et un propos qui eût été prioritairement sous-tendu par une finalité thérapeutique.

Ainsi, le principe qui fait du mouvement de la découverte freudienne une quête ouverte et non pas close, au sens où elle aurait été pré-soumise à la nécessité d'une fonction particulière, attribuée à la question de *l'application* de la théorie un statut qui ne va pas sans équivoque et qui est sans doute unique dans l'histoire de la pensée. Autant, en effet, cette théorie s'enracine dans l'individuel, dans l'endopsychique en tant qu'elle prend acte d'une construction particulière, toujours idiosyncratique, tel un rêve ou une névrose, autant elle a vocation à s'appliquer à un champ d'objets pluriels, champ à très large extension, champ non fini, champ infini, ce que revendiquera Freud dès sa correspondance avec Fliess et qu'il s'efforcera sans relâche de démontrer par la suite.

On connaît bien les qualificatifs que J. Laplanche énumère pour clarifier le statut qu'occupent dans l'œuvre freudienne ces nouveaux objets ou champs d'application : psychanalyse « exportée », « hors les murs », « déportée », « transposée », « à distance », par opposition à ce que serait la psychanalyse « indigène », « chez elle », c'est-à-dire dans la cure. Mais ce qui est peut-être le plus intéressant est le statut cognitif que Freud lui-même, confère à ces matériaux ou à ces textes, dans le développement de sa démarche. On pourrait dire, d'une façon générale, du projet freudien qu'il a en définitive consisté à construire une théorie qui rendrait compte de la genèse et des mécanismes de fonctionnement des processus psychiques en tant que ceux-ci sont source des troubles névrotiques, mais également racine de la civilisation et de l'ensemble des faits de culture. L'éprouvé de la théorie qui passe, chez Freud, par l'épreuve de l'expérience clinique s'élargit constamment à d'autres sources de référence qui, à la fois, sont considérées comme analogues de la clinique (c'est-à-dire pouvant occuper du point de vue épistémologique le même statut dans l'opération de démonstration) et comme preuve supplémentaire, comme test étendu à ce qui jusqu'ici n'était peut-être, quelque part encore, que maintenu au stade de simple hypothèse.

Lors de l'élaboration du texte de *Totem et tabou*, dans le retour vers une origine qu'offre cette mémoire de l'humain qu'est la scène culturelle des sociétés primitives, Freud trouve l'occasion de généraliser la découverte qu'il avait faite du complexe d'Œdipe, mais plus encore dans le débat qui l'oppose alors à Jung, d'en faire un universel organisateur de l'histoire de l'humanité, dont il ira jusqu'à postuler, dans son enthousiasme démonstratif, qu'il est phylogénétiquement transmis. À travers les deux signes fondamentaux que sont l'universel du tabou de l'inceste et la constance de tabous alimentaires comme première mise en forme d'un culte religieux, Freud va « ressaisir le collectif par la logique du symptôme découverte sur le plan individuel »⁴ et va se centrer sur le nœud intranchable névrose/civilisation en accordant toutefois, au premier terme de ce couple à ses yeux indissociable — la névrose — le rôle de facteur de formation originaire.

Quant à la première note du texte de *La Gradiva*, elle situe de façon explicite cet essai dans la filiation de *la Traumdeutung*. Freud applique au texte littéraire, on pourrait dire expérimente sur celui-ci, la méthode de l'interprétation des rêves, parce que, tel le rêve, et cela s'impose pour lui de manière évidente, le texte littéraire procède de l'œuvre du refoulement. Dans cet essai, il est vrai, Freud joue de connivence avec un auteur dont les métaphores ne peuvent que le séduire : passion d'archéologue, passion de jeune collectionneur d'art, passion pour l'Italie qui le rejoignent dans ses propres jouissances culturelles. Dans l'analyse théorique qu'il mène à ce moment-là (1907), Freud suit encore de très près la ligne du symbolisme développé par Jensen avec qui le Freud archéologue, mais aussi fin limier, se sent prêt à ramener à *l'Albergo del Sole* ce qui « ne peut de lui-même remonter en surface [mais qui] reste capable d'action et d'effet »⁵.

Toutefois, on peut affirmer pour l'ensemble de ces textes d'extension théorique dont Freud jalonna son œuvre, qu'ils sont davantage qu'une volonté de preuve supplémentaire ; ils font plus que simplement réaffirmer à partir d'un nouveau plan d'expérience la pertinence d'élaborations, entrevues ailleurs et avancées à partir de l'expérience clinique. Leur temporalité n'est jamais anodine. Intervenant un peu à la manière de relais, après les premières grandes découvertes tout d'abord, puis au fur et à

mesure des réaménagements subséquents, ils occupent dans le développement de la pensée freudienne une position très complexe.

Dès la première série d'entre eux (1905-1915) qui se présentent, pour Freud, comme l'occasion de faire un bilan sur la question du refoulement et du complexe d'Œdipe, ils amorcent, à l'insu de l'auteur, une nouvelle relance. Expriment déjà autre chose que la simple clôture d'un temps théorique ils interviennent à titre d'entrée « vestibulaire » vers un remaniement et, à cet égard, ils révèlent des charnières de l'élaboration et font jour au renouvellement de la pensée théorique.

À un niveau manifeste ces textes demeureront très profondément, jusqu'à la fin de sa vie, retour symptomal à des intérêts de toujours : l'ethnologie, la littérature, l'histoire des religions, la statuaire antique ou renaissance... Ainsi que Freud en fera l'aveu à plusieurs reprises, ces textes relèvent de la « distraction », du « temps qui passe agréablement » (lettre à L.-A. Salomé). Présentés aux intimes de façon variable selon les cas, comme des objets plus ou moins engagés dans une fonction utilitaire, ils n'obéissent point *a priori* à la visée sérieuse de la science. Pourtant les obsessions s'y profilent, les angoisses s'y font nettes. Plus que tous les autres, sans doute, ce sont ces textes qui, traversés par des connexions inconscientes, lui servent de relance à l'auto-analyse. Ce sont eux qui sont, au même titre que le rêve, les véritables réserves de l'élaboration et qui révèlent, peut-être le mieux, la méthode analytique et sa démarche.

Dans son mode d'écriture Freud y fait preuve de systématisme mais aussi d'une espèce de dilettantisme. Il se laisse surprendre, attirer. Son regard est à la fois celui d'un promeneur à la curiosité aiguë, dirigée, bien qu'également éparse ou flottante ; et regard intérieur, sollicité, stimulé, par des traits de significations venus de l'extérieur. L'illustration de ses propos par des thèmes ou des images ainsi importées du dedans, ou du dehors, est traitée à la manière d'un travail de citation. Ils émaillent la thèse, assurent la pertinence de la preuve mais aussi la réorientent. Freud peut également prendre appui, comme dans le cas du texte de Jensen, ou encore de celui d'Hoffman, sur des écrits qui le fascinent lorsque le créateur, ainsi qu'il le souligne lui-même, « dépasse le scientifique ». Ce dialogue incessant qu'est celui de Freud avec des images qui surgissent en contrepoint et qui rompent

l'univocité de la démonstration amorcée, met au service d'un processus de généralisation ces figurations particulières, ces bribes ponctuelles qui pourtant ne sont déjà plus du détail ou de l'isolat singulier.

Ce mouvement d'élargissement, entendons *de passage de ce qui serait un objet singulier — pourrait-on dire un objet pur ? — à un objet pluriel*, introduit en même temps que des éléments divers, disparates, du lien et de la ressemblance, et révèle de l'homologie⁶. On peut voir, me semble-t-il, le tout premier linéament du processus très particulier, en termes épistémologiques, du passage à la généralisation qu'introduit la psychanalyse dans son *principe méthodologique fondateur* qu'est l'association libre.

Le génie de Freud, qui lui a fait reconnaître très tôt dans sa pratique clinique l'immense potentialité créative d'expressions telles que la « *talking cure* » ou le « *let me sweep my chimney* » et qui l'a mis sur le chemin du principe de contiguïté, n'aurait été, semble-t-il, pas tant un premier entendement, une découverte, qu'une re-découverte. Selon P. Mahony⁷, le procédé du recours à l'interférence de figures multiples dans l'énoncé du texte, se serait trouvé inscrit, dès le point de départ, dans le projet de Freud écrivain. Celui-ci se serait, en effet, exercé dès l'adolescence au jeu de l'association libre sous l'influence d'un de ses auteurs favoris à l'époque, Ludwig Börne. Dans une espèce de précis didactique, Börne avait écrit un ouvrage sur le thème de comment devenir rapidement un écrivain célèbre. Il y conseillait « écrivez ce que vous pensez de vous-même, de votre femme, de la guerre contre la Turquie, de Goethe... ».

Freud aurait oublié depuis longtemps son engouement d'alors pour cette lecture en particulier ; mais Mahony suggère que se serait joué pour lui, dans la reconnaissance accordée à la potentialité heuristique de l'association libre, le surgissement d'un jadis familial, toutefois atteint de cryptomnésie. En d'autres termes, ce qui aurait mis Freud sur la voie méthodologique de la compréhension des mécanismes du refoulement était déjà en soi marqué pour lui-même par le refoulement, était effet de refoulement.

Le recours à l'effet métonymique que créent les chaînes associatives, par essence hétérogènes les unes par rapport aux autres, sera précisément systématisé par Freud dans *L'interprétation des rêves*. De la même façon chez lui, découverte clinique et écriture sont non seulement infiltrées du mouvement associatif, mais indissociables de ce même mouvement. L'hétérogène qui ne cesse de se profiler découd le fil manifeste du discours ou du texte ; il s'oppose à la pente « naturelle » de l'écriture ou de la lecture, il crée de la diversion par rapport à l'immédiateté d'un entendu rationnel. Ainsi, la théorie naissante qui, pour Freud, naît à la fois de son expérience clinique mais aussi de l'épreuve de l'écriture, émerge-t-elle à travers un principe méthodologique qui implique *sui generis* la notion d'un objet d'investigation *non pur*, en ce sens qu'il est non étroitement cernable, non identifiable par un quelconque *a priori*. Contrairement aux hypothèses cliniques pré-freudiennes, en particulier celles véhiculées par Charcot qui soutenait à propos de l'hystérique nommant tout à la fois le lieu et la chose, « c'est toujours le génital », l'objet d'investigation, son point de localisation tout autant que son origine, échappent. De plus, l'objet est constamment infiltré d'apports qui font diversion, qui le déforment, mais qui aussi le cernent et le spécifient.

La contiguïté et le déplacement incessant, qu'indique la chaîne de l'association libre, produisent deux effets : une induction réciproque, un effet de contagiosité mutuelles entre les éléments de la chaîne et un principe de transfert, au sens d'une translation quasi physique d'une charge qui ne cesse de s'inscrire dans le mouvement, plus que cela, qui est le mouvement même de la pensée, ou encore, de ce que Freud, nous le verrons plus loin, conceptualisera à propos de la foule.

Toutefois, c'est la figure de contrepoint que l'inattendu, ce que je nomme ici « l'objet impur », fait surgir, qui ouvre la voie à l'interprétation. L'acte théorique comme acte de pensée est une rupture, une mise à distance par rapport à un mouvement ; il rompt la chaîne idéative en tant que celle-ci est analogique au mouvement pulsionnel. À cet égard, l'image du *fort/da* et l'interprétation qu'en fait Freud pourraient être introduites ici, selon moi, à titre d'exemple paradigmatique.

L'enfant joue. La bobine agit pour lui comme élément d'attraction de son regard et de la tension de son corps. L'enfant essaye de maîtriser le jeu qu'il vient juste d'inventer. On peut aisément l'imaginer captivé, excité. Cette impulsion à la maîtrise qui confine à une volonté apparente d'un apprentissage corporel sollicite Freud, qui postule, dans la contiguïté spatiale d'un observé — l'absence de la mère — qu'il est possible que l'enfant traduise en action — au sens de transforme en action — l'angoisse suscitée par la disparition de son regard du corps de sa mère. Ce qui échappe au geste délibéré qui absorbe l'attention de l'enfant, mais qui induit néanmoins son mouvement, c'est le corps de la mère, dans le vacillement de sa présence, dans l'inconstance de ce qu'il voile. Freud, saisi par un effet de contagiosité, s'identifie à ce quelque chose qui anime l'enfant et dont le geste, le bras, le cri « *fort/da* » font naître en lui la nécessité impérieuse d'en penser quelque chose pour précisément se dé-solidariser de la compulsion qu'exprime le mouvement du corps au cœur même de la création, du plaisir, et du *playing* que ce mouvement pourtant génère.

Ainsi, la pensée de Freud pour qui s'impose alors le corps refoulé de la mère produit-elle un départage. Précisons que l'acte devient ici théorique non pas seulement parce qu'il reconstruit le regard et l'écoute prêtés au jeu de l'enfant, mais parce qu'il s'introduit, insertion hétérogène entre le jeu et le corps de l'enfant. Songeons par analogie à l'écoute flottante de l'analyste : elle aussi n'est rien d'autre *a priori* que du mouvement⁸ d'où émergent des scansion qui sont autant de coupes histologiques traversant l'épaisseur des apparences et révélant un substrat sous-jacent. L'interprétation freudienne qui glisse un sens dans l'interstitiel de la combinatoire corps/cris/plaisir/angoisse chez l'enfant, fait surgir le fantasme du corps de la mère, précisément, en ce qu'il agit comme substrat sous-jacent. Mais en tant que scansion, l'interprétation remplit aussi un office de séparation très spécifique. Elle réintroduit de la temporalité, c'est-à-dire qu'elle détermine un point originaire et son après-coup : ceci, en opposition rigoureuse à ce que l'enfant transforme en acte dans le mouvement de son jeu en tant qu'il est expression particulière du mécanisme de refoulement. Ou en d'autres termes, pourrait-on dire avec Piera Aulagnier, à propos de cet enfant « ce dont le Je ne peut avoir une représentation idéique ne peut avoir pour lui

d'existence, mais ce qui ne veut pas dire que (son) Je ne puisse pas en subir les effets. »⁹

Faisant retour, de façon globale, à l'ensemble de ces textes qui précisément révèlent de la part de Freud une extension de l'objet de l'investigation analytique, je dégagerais pour ma part les quelques points suivants. Disons tout d'abord de ces textes qu'ils relèvent de formes de logiques très différentes dans l'acte de pensée dont ils témoignent.

Épistémologiquement parlant, une première justification quant à la saisie de la pertinence psychanalytique de ces « nouveaux » objets s'impose implacablement, selon moi, à partir du seul et premier principe de l'association libre en ce que celle-ci révèle d'insertion infinie de configurations autres, d'altérité qui à partir du niveau pré-conscient infiltrent la représentation consciente ; ce dont on pourrait, d'ailleurs, faire un des premiers sédiments de ce qui se condensera, par exemple, théoriquement dans la fameuse affirmation emblématique du texte de 1921 sur la foule et le moi, « de l'autre en soi, toujours... à l'origine de soi ».

Par ailleurs, l'intérêt de Freud pour les faits de culture, où plus que tout c'est « sa passion qui est en cause »¹⁰, intérêt dont l'affirmation ira en s'amplifiant sans cesse, est une manière pour Freud d'« évoluer en revenant à son intérêt d'origine »¹¹, ou plus exactement d'être continuellement induit par ce qu'il nomme lui-même « une part d'évolution régressive ». J'emprunterai ici à Jean Imbeault¹² sa référence au souvenir « inusable » dont il fait le noyau de l'œuvre freudienne, « souvenir qui est inscrit plusieurs fois, à plusieurs niveaux dans la mémoire et chaque fois réarrangé et retraduit selon des procédés propres à chaque niveau », « fictions protectrices qui s'intercalent entre le présent et le souvenir inusable ». On pourrait penser aussi à des scénarios, des fragments de scène, ce que, pour sa part, J. Laplanche nomme des « concrétions », signifiants-choses, qui se construisent rétroactivement en condensant plusieurs fantasmes¹³.

Ces textes, bien sûr, sont autant de formations de compromis. Ils sont aussi, quant à la figuration que parfois ils mettent en scène, osons le dire, et ce n'est pas là, à mes yeux du moins, un défaut, des sortes de « vidéo-clips ». Mais tous ils apparaissent, quasiment sans exception,

marqués par un même caractère : un « voile androcentrique »¹⁴ auquel s'associe la figure du père comme création de l'espace d'un entre-deux corps, *entre-deux* qui serait précisément celui de la potentialité de pensée, c'est-à-dire plus exactement de la potentialité de refoulement à partir duquel se constitue le mythe originaire du sujet tout autant que du collectif.

On a maintes fois commenté le fait que dans *Totem et tabou*, il n'y a pas de mères mais seulement des femmes du père, objets de convoitise des fils parvenus à maturité sexuelle. Une telle lecture, qui joue de l'évidence, me semble toutefois parfaitement insuffisante pour rendre compte de la position structurale attribuée à la femme dans ce moment de la théorisation freudienne.

En fait, je dirais que dans le texte de *Totem et tabou*, Freud confère à la femme une double position. La première position est relativement explicite et est aisément dégageable de la trame manifeste de la thèse développée : c'est celle qui attribue à la femme de devoir incarner, à travers son corps, un espace de médiation. Pour nommer les choses autrement, on pourrait dire de la femme qu'elle est essentiellement un corps lié dans un échange qui a lieu entre hommes. Dans ce lien père-fils que Monique Schneider¹⁵ donne à penser comme étant construit sur le mode de l'élongation infinie, la femme semble être incluse sans être donnée à voir. Incluse, repliée, transportée, serait-elle un « corps mort » en ce sens qu'il ne s'énonce pas ? Corps mort ? ou au contraire corps trop vif qui pourrait aller jusqu'à assigner à la fille de devoir incarner parfois dans la destinée de l'Œdipe féminin une forme de collusion entre l'interdit quant au désir du père, tel qu'énoncé dans la culture, et l'interdit de son désir propre ? Antigone dévouée au culte d'un désir mort ?

Toutefois, pour clarifier ce qui m'apparaît important ici, et pour apporter un nouvel éclairage à la thèse de la nécessité de la loi exogamique que Freud s'attache à établir comme un universel à l'origine de la culture, je voudrais retourner à la figure d'Anna O., cet emblème du lien de filiation Breuer-Freud. Anna O., dont le récit de la cure, tel qu'il lui a été transmis par Breuer, ne pourra, dans l'après-coup, ne pas ramener Freud à d'autres scènes qu'il va connaître, celles de La Salpêtrière en particulier, et lui

désigner ainsi, très directement, une autre des ascendances paternelles dans lesquelles lui-même s'inscrira, celle qui va le relier à Charcot.

On pourrait tout aussi bien faire d'Anna O., ainsi que cela fut maintes fois rappelé, le préliminaire d'où provient le fondement théorique, mais c'est insuffisamment précis. Anna O. en fait occupe une position, à plus d'un titre, intermédiaire. Si elle agit, tel un corps-relais transmis d'homme à homme, elle est également une reprise, elle-même déjà descendante dans une lignée généalogique de femmes qui ont été nommées et inscrites dans le registre de l'hystérie.

Dans les préambules du développement de la théorie psychanalytique, un corps de femme intervenant comme trait d'union entre deux hommes resurgit de façon récurrente. Contentons-nous d'évoquer rapidement entre Freud et Fliess, parmi tant d'autres exemples, le corps violenté d'Irma, ou plus tard entre Freud et Ferenczi celui d'Elma. Séparatrices du trait homosexuel entre deux hommes, ces femmes sont également pour eux, relents, nourriture ; pourrait-on dire qu'elles sont l'objet-source à partir duquel la pulsion sexuelle se transforme et s'élève vers la passion épistémophilique ?

Il n'est sans doute pas tout à fait anodin que le maintien au niveau d'un acte réel d'un échange entre hommes à propos d'une femme — pensons ici à l'ambiguïté du statut et au rôle-charnière attribué à Elma dans la filiation Freud-Ferenczi — soit aussi contemporain de l'acte théorique que constitue *Totem et tabou*. Elma condamnée à être sacrifiée, échangée sur l'autel de la filiation entre hommes révélerait-elle sur le versant d'un passage à l'acte, d'un impensé, l'envers de ce que Freud théorise par ailleurs comme préliminaire du lien social : la rivalité entre père et fils dans la convoitise des femmes ?

Toutefois, une autre figure du féminin hante souterrainement le texte de *Totem et tabou*. Figure incise, elle semble échapper alors complètement à la capacité de penser de Freud. Cette autre figure du féminin, je dirais que c'est celle qui infiltre « inusablement » le corps du père originaire. Celui à partir duquel se constitue la ligne de filiation transporte aussi le corps de la mère parce que femme dont il a joui. Or c'est précisément à travers ce

corps, celui du père archaïque à partir duquel se constitue l'ordre généalogique, que sera donné à être re-touché le corps de la mère. Ainsi, si le père apparaît dans le texte freudien comme le point d'origine de ce qui deviendra une descendance, je dirais qu'il est lui-même en position de descendance, précédé qu'il est par un corps qui lui est antérieur, corps également indispensable pour le faire « père », et qui indique une direction vers la femme, vers la mère, de ce qu'il en serait de l'ascendance du père.

Dans le texte de *Totem et tabou*, on s'en souvient, le corps féminin est identifié non pas comme corps maternel, mais comme le corps multiple des femmes du père. Articulation secondaire donc que celle de la femme comme lieu de jouissance génitalisée, qui vient masquer un autre corps de femme, un premier corps en avant-scène, vis-à-vis d'un second qui reste masqué, articulation temporelle dans laquelle le père fait office de séparateur : séparateur d'autant plus indispensable que sa position est précaire, ainsi que l'expriment tout aussi bien le mythe d'Œdipe que ce rappel insistant de Freud dans le texte de 1912 sur le désir incestueux le plus nodal, le plus refoulé, celui du fils à l'endroit de la mère.

On pourrait donc dire que dans la thèse développée par Freud dans *Totem et tabou* le corps de la mère reste dans un état d'aporie, par rapport à laquelle le corps du père offre un support de représentation, par rapport à laquelle il fait effet de reprise. Ainsi, en dépit du postulat que défend Freud avec la véhémence que l'on sait, il me semble que surgit dans le phantasme même qu'exprime *Totem et tabou* un père primitif, qui est lui-même inscrit dans un entre-deux, un père au corps littéralement hanté par l'imprégnation de celui de la mère qui le spécifie généalogiquement, lui qui sinon serait, ainsi que le formulait Jung, « fortuit comme l'air » dans son rapport à l'enfant. Entre-deux de ce père qu'implique son positionnement dans une contiguïté spatiale où il fait office de séparation entre la mère et l'enfant. Entre-deux de ce père qu'implique son positionnement dans une séquence temporelle où il intervient en tant que représentant d'une scène primitive antérieure et d'où est originaire l'enfant. M'inspirant de la fructueuse formule de P. Aulagnier concernant la mère « porte-parole » du Père, je dirais du père de *Totem et tabou* qu'il est, en quelque sorte dans un effet de refoulement, le « porte-corps » de la mère ; porte-corps du corps dont il a joui dans une jouissance dévoratrice qui continue à l'imprégner et que les

filis ligués connaîtront à leur tour, à travers lui, dans un festin cannibalique. Ce corps du père, corps non purement paternel puisqu'entaché du corps maternel qu'il transporte, corps impur, on le connaîtra oralement avant que ne se constitue le tabou alimentaire. (On pourrait également dire qu'il y aura co-naissance à la fois du père et du fils par ce lien mutuel premier qu'instaure la dévoration de l'objet-corps et que reprend dans sa version phantasmatique le repas totémique.) Mais par quels processus, par quels mécanismes intermédiaires se constituera cette inhibition libidinale d'où procède le premier interdit moral ? Freud escamote dans son élaboration théorique ces temps de tissages et de passages élaboratifs pour basculer, comme on le sait, dans l'après-coup d'une filiation où la loi paternelle est établie et les mécanismes des tabous alimentaires et de l'échange des femmes régulés.

À cet égard, les données anthropologiques des travaux de Maurice Godelier sur la société Baruya¹⁶ nous sont d'un apport qui m'apparaît particulièrement riche dans la mise au jour qu'elles permettent de faire d'une alliance originnaire entre les frères. Néanmoins, dans le mythe Baruya, le complot dont il se serait agi, rappelons-le, n'avait pas pour visée de s'emparer du pouvoir exorbitant qui eût été celui du père de la horde, mais, bien au contraire, celui détenu par les femmes. Or, le savoir des hommes, qui scelle dans la tradition Baruya le pouvoir qui est le leur sur l'ensemble de l'ordre social, repose précisément sur le principe d'un secret : celui de s'être un jour emparés du pouvoir des femmes, non sans l'avoir préalablement purifié de sa part maléfique, dont les femmes seraient toutefois restées les dépositaires, au point de demeurer toujours dangereuses pour l'ordre social et pour l'équilibre de la nature elle-même. Chez les Baruya, pour qui la société est organisée à partir d'une ségrégation très rigide entre les sexes, pour qui les espaces physiques de l'attribution territoriale se traduisent dans l'ensemble du clan non seulement de manière topologique, mais bien évidemment aussi symbolique, tout doit concourir à exprimer, dit Godelier, « l'infériorité de la femme » : mode de vêtue, partage de la nourriture (à la femme uniquement les bas morceaux, langue, intestins), assignation spatiale dans le village. Le savoir que les hommes détiennent de manière exclusive prend la forme d'une discursivité qui est progressivement révélée aux jeunes adolescents au fur et à mesure qu'ils

progressent dans les épreuves des rites d'initiation. Par opposition, la part du pouvoir dont les femmes continuent à être détentrices ne s'énoncerait pas — en ce sens il ne serait pas vraiment un savoir — mais se manifesterait plutôt par des gestuelles diverses plus ou moins incantatoires qui, lorsque proférées à l'encontre de l'homme, peuvent aller jusqu'à entraîner la mort.

Ce qui est essentiel dans ce mythe, tout au moins dans la dimension que je privilégie ici, c'est que le pouvoir de procréer, comme celui de produire des « grands hommes », appartient en exclusive au sexe masculin. Dans le rituel, ce sont les hommes qui, par le coït, nourrissent et font grandir l'embryon dans la matrice maternelle, ce sont eux aussi qui, par les rituels de sexualité orale, masculinisent le jeune enfant, asexué jusqu'au moment où il quitte la case maternelle, et qui, en quelques années, le fortifient pour en faire un guerrier et un futur père capable à son tour d'engendrer et de constituer sa propre descendance.

Par-delà la très évidente mise en place de la généalogie qui se construit entre hommes dans une filiation homosexuelle, dans la description qu'il présente, Godelier nous suggère également, me semble-t-il, un homme Baruya offrant à travers son corps-pénis/sein à la fois la représentation condensée d'un père/mère et celle d'un porteur d'un ensemble d'interdits qui s'adresseraient en premier lieu aux femmes et qui permettraient une représentation symbolique de la différenciation entre les sexes. Mais ce père, dans sa dimension nourricière, ce père qui allaite, que reprend-il, dans le manifeste du rituel, de ce qui aurait été dérobé dans le temps de la proto-histoire culturelle, à la femme endormie du mythe Baruya ? Car, ainsi que Jacques André sait le rappeler, « quand on mange, c'est uniquement de la mère » ou, autrement dit, « l'incorporation comme mode premier, comme étayage premier de l'identification », proviendrait « toujours du rapport à la mère »¹⁷.

À beaucoup d'égards Freud reprendra à nouveau dans son texte de 1921 sa même question — celle du père — telle qu'il l'avait laissée en suspens dans *Totem et tabou*. Comment procède-t-il alors ? Il écrit sous l'emprise de ce qui provoque en lui des retentissements profonds. Méthodologiquement parlant, sa pensée dérive. Elle dérive en association à ce que créent en lui de tensions et de mobilisations d'angoisse, la guerre, la mort autour de lui,

« l'ampleur du danger ». La débâcle collective qui accompagna la défaite de 1918, la chute de l'Empire allemand et celle des Habsbourg, la révolution bolchevique aussi bien que spartakiste sont autant de sollicitations directes qui transpirent dans la réflexion à portée politique qu'est le texte *Psychologie des masses et analyse du moi*. Freud fait écho à ce qui se passe sur une scène extérieure et qui manifeste « cet inconscient, dans lequel assurément tout le mal de l'âme humaine est contenu de façon constitutive »¹⁸. S'il se révèle visionnaire et théoricien de ce qui, d'ici peu, éclatera dans la mise en acte nazie, en même temps il continue l'interrogation amorcée dès 1911, si ce n'est que cette fois-ci il semble s'intéresser en priorité à l'avant-temps du référent paternel.

Une fois de plus, Freud a recours à ce procédé qui lui est habituel, en empruntant la voie déjà tracée par un ou des auteurs pour en faire le point de départ de sa propre pensée. Ainsi qu'il l'a fait de multiples fois auparavant, en particulier avec les travaux de l'école ethnologique anglaise pour *Totem et tabou*, ou même encore, avec la statue de Michel-Ange, Freud s'appuie sur une discoursivité ou une *forme* déjà établie et qui lui est extérieure. Le texte de *Le Bon* lui sert de trame de départ qu'il feint un instant de retenir pour mieux la subvertir.

Ce temps premier de la foule, il n'est pas à ses propres yeux sans jouer de réminiscences profondes avec le temps de la horde primitive. Dans sa pensée, le temps de la foule évoque aussi en bien des points la fête totémique : il correspond à un temps quasi virtuel qui, telle une mise entre parenthèses, suspend les entraves surmoïques et projette l'individu dans les jouissances excessives et désorganisatrices de la toute-puissance. Si Freud se situe explicitement dans ce texte dans un développement théorique qui fait suite au texte de 1911-1912, il continue également à transporter de manière plus implicite sa première théorie de l'Inconscient, telle du moins qu'elle a été remaniée à partir de *L'interprétation des rêves*. On doit comprendre que pour lui la foule grégaire surgit à partir d'un état potentiel permanent de mise en foule, de mise en agrégat, pourrait-on dire, mouvement qui « fera prise » sous l'effet d'un catalyseur externe, événementiel en général, semble-t-il, déclencheur à la fois aléatoire et surdéterminé, à la manière dont agissent les reliquats des restes diurnes dans le texte manifeste du rêve. Toutefois, cet élément déclencheur va jouer

sur le plan imaginaire chez chaque atome de la foule, comme un agent mobilisateur commun ; mais il va également se transmettre par une « charge affective » qui « s'intensifie par induction réciproque » entre les individus¹⁹ — ce qu'il nomme d'ailleurs l'identification hystérique.

Tout comme il l'avait été lors de l'élaboration de sa thèse sur le culte du père, Freud est à nouveau poussé vers un temps d'après-coup, celui qui se traduit par la constitution d'une foule « artificielle », à « haut degré moral », s'empresse-t-il de préciser. À première vue on ne peut que s'étonner du choix de la terminologie freudienne. Étrange dénomination en effet que celle de « foule artificielle » pour désigner ce qui communément et de toute évidence, autant pour Freud que pour quiconque, s'appelle, tout banalement, une institution : l'armée aussi bien que l'Église. Pourtant, délibérément ou non, en choisissant de souligner le caractère *artificiel* de l'organisation, en dépit de la relative maladresse ou imprécision conceptuelle apparente, ce sur quoi Freud met l'accent est bien la précarité et la fragilité extrême de l'organisation qui risque toujours d'exploser en foule, de se diffracter, de se dissoudre, à la manière d'une « larme batavique », métaphore puissante qui lui vient sous la plume. Or ce laxisme conceptuel qui peut-être lui échappe, est ce qui précisément nous permet de déceler le signe du mécanisme de défense qui pousse Freud à porter son regard vers la seule direction qu'il ne cesse de privilégier, l'infra-structurel de l'institution, « ce qui en fait, dit-il, l'essence de (son) âme »²⁰, soit le référent paternel idéalisé qui la symbolise.

Dans *Psychologie des foules et analyse du moi*, Freud se sent psychiquement poussé, ainsi qu'il le fut déjà et le sera de multiples fois encore par la suite — contentons-nous d'évoquer à titre d'exemple et rapidement, l'essai sur « l'inquiétante étrangeté » — par une nécessité interne. Nul doute que la figure du leader charismatique s'impose à lui en évitement de l'angoisse que lui suscite la fête maniaque ; je dirais que c'est cette figure du leader qui fait obstacle au risque de la déliaison. Déstabilisé par l'état inchoatif du désordre pulsionnel, par le fantasme d'une déperdition de soi dans une plongée trop jouissive — trop orale ? — dans le grand tout de la foule, Freud bascule vers le pôle chargé d'incarner la moralité et la justice égalitaire qu'est celui du père/leader/général/Christ qui distribue également entre ses fils son amour, et qui les relie entre eux, les soude dans

une même appartenance, dans un même amour transférentiel inhibé quant au but, dans une même identification symbolico-institutionnelle. Dans un effet de doublet ce nouveau texte reprend donc la fable de *Totem et tabou*. À la fête orgiaque s'oppose le cran d'arrêt de la mise en forme institutionnelle et de la lisibilité symbolique qu'elle introduit. Freud fuit ce qu'il pressent comme un état fatalement attractif et qu'il refoule, de l'archaïque maternel, pour littéralement donner l'impression d'une propulsion vers une instance paternelle, ou vers l'idée qui en tient lieu, agissant au titre de l'idéal du moi. À travers l'orchestration même, à travers le montage de l'argumentation qu'il présente, Freud impulse littéralement un mouvement progrédient. Mouvement de défense sans conteste quant à ce qu'il en est de son fantasme propre. Mais d'un autre point de vue, celui de la théorisation que par ailleurs il met en place sur la structuration psychique infantile, ou encore sociétale, mouvement de déplacement dans l'espace de la représentation fantasmale vers le préconscient, vers le symbolique, et inscription d'une temporalité progressive qui redouble aussi ce qu'il en est de la constitution du moi, du surmoi et de l'idéal du moi dans leurs rapports au ça, en tant que cette instance demeurerait le lieu dépositaire de traces et la mémoire d'une atemporalité, lorsque le père, n'existait pas encore.

Dans les deux textes de 1911-1912 et 1921 où se marque l'extension au culturel de constats nés de l'observation des mécanismes de la névrose, on pourrait dire qu'on observe des effets de translation de natures diverses. Ces textes qui se veulent des généralisations et qui à cet égard occupent une place démonstrative spécifique — n'oublions pas qu'ils auraient eu aussi pour fonction de « faire de la psychanalyse une science aryenne, sans quoi, celle-ci tomberait sous le coup de l'antisémitisme »²¹ — opèrent tous des effets de va-et-vient. Ce qui fut observé de la psyché individuelle est élargi au collectif. Individuel et transindividuel, ce serait plus ou moins du pareil au même, s'efforcera d'affirmer Freud à partir de *Totem et tabou*. La névrose obsessionnelle l'inspire sur la question des tabous alimentaires culturellement codifiés, le fonctionnement de la foule et de la fête maniaque mettront Karl Abraham sur le chemin clinique de la compréhension de la manie.

J'ai parlé à dessein « d'impureté » à propos de ce corpus de textes qui, dans l'œuvre freudienne, occupent la place qu'il est si difficile de qualifier : impureté sans doute quant au statut épistémologique qui leur est conféré, mais impureté plus radicale, plus nodale, impureté constitutive, en ce qu'ils transportent à travers leur dimension fictionnelle même une vérité psychique qui pourtant échappe largement à leur auteur. Vous aurez compris que ces textes m'apparaissent non pas secondaires, mais essentiels, aussi essentiels que *L'interprétation des rêves*. De même que m'apparaîtrait impropre une classification qui tendrait à les situer en fonction de thématiques sectorielles en séparant, par exemple, ceux qui développeraient plutôt une interrogation concernant le lien social de ceux qui relèveraient d'une réflexion sur l'effet esthétique.

Ces textes sont à lire sans qu'ils soient départagés ou scindés. Ils sont à lire comme partie d'un tout non séparable dans l'inter-réaction in-finie dont ils témoignent entre eux bien sûr, mais également avec les autres essais de l'élaboration freudienne ; ils sont des maillons particuliers dans le vaste mouvement de la chaîne élaborative à laquelle ils participent.

Ajoutons à cela que les quelques textes freudiens que je viens d'évoquer trop rapidement sont tous placés sous l'égide de l'énigme de l'économie pulsionnelle. Ce que je veux dire bien évidemment, c'est que le pulsionnel n'en est pas seulement le soubassement : il en constitue pour Freud l'enjeu théorique. En même temps, le mouvement de refoulement qui est organisateur dans ces textes apparaît comme le véhicule d'un déplacement particulier : déplacement spatial entre les instances de l'appareil psychique, mais également déplacement topologique, dans un sens qui ne va pas sans être à plusieurs égards comparable à celui de la conversion hystérique, lorsqu'il y a translation, transport d'un lieu à un autre. À ceci près, cependant, que si chez l'hystérique on avait affaire à la conversion d'une pensée refoulée en soma, dans ces nouvelles énigmes, ces nouveaux objets d'interrogations qui ici sollicitent Freud à l'occasion de la scène de représentation qu'offre le culturel, à l'inverse, pourrait-on dire, on observe la conversion d'un soma en la tentative ou en l'émergence d'une capacité de penser. Ceci d'ailleurs me paraît, dans un véritable effet de balancier, constituer une part du renversement théorique interne que Freud visera à

introduire par rapport à sa première théorie de l'inconscient, avec tout particulièrement l'introduction de l'hypothèse de la pulsion de mort.

Mais dans ce propos introductif, ce que j'ai voulu ultimement souligner c'est « l'impureté » de l'objet du corps paternel, impureté qui, à l'insu de l'auteur, ne cesse de connoter la symbolique phallique qu'il s'efforce de mettre en place. Ainsi que cela a été déjà commenté à de multiples reprises, Freud butera tout au long de son œuvre sur l'originaire en tant qu'antre du maternel et sur l'insoutenable, pour le petit œdipe, du « *matrem nudam* » que, précisément pour cette raison même, il ne cessera de refouler. En antithèse d'une mère captivante, Freud s'acharnera à construire la représentation mononucléaire, monothéiste, d'un père rédempteur²². Pourtant, en même temps qu'il est occulté, qu'il subit un phénomène d'éclipse, le corps de la mère se trouve néanmoins promu, ou plus exactement, dirais-je, continûment transporté. Du montage historique proposé par Freud, je dégagerais donc l'hypothèse selon laquelle on hériterait de la mère dans un effet de contiguïté temporelle mais aussi spatiale — ce que permet de postuler le mythe et encore plus les rites baruya — *via* le père. Ainsi, pourrait-on comprendre le fantasme présenté comme originaire du meurtre du père à la manière d'un « pseudo-souvenir »²³ ne recouvrant pas tout à fait ce qui serait du plus originaire encore. Car précisément là où dans le texte de *Totem et tabou* émerge le fantasme d'un père primitif, tout en pulsions carnassières, père animal et dévorateur incarnant la quintessence de la pulsion orale, ne se superposent-ils pas, ne se glissent-ils pas, même si c'est en point de fuite, le sensoriel, le maternel et le féminin en tant qu'ils sont dits faire « obstacle à la culture » ?

De la chaîne associative ainsi qu'elle nous apparaît dans la cure, mais aussi bien ainsi qu'elle nous apparaît dans l'écriture toute particulière de ces textes freudiens, en ce qu'elle exprime le pulsionnel là où il sous-tend le passage à la symbolisation, je dirais qu'elle est, en homologie du rêve, la trame où s'inscrit un envers, ou plus exactement, dirait Pontalis, un ombilic : celui du corps maternel qui infiltre et en même temps risque de faire rupture dans ce qui sous-tend le mouvement transformateur qu'est la pensée qui tente de prendre forme. C'est d'ailleurs bien cela qu'avait justement compris Freud face au petit enfant et au jeu de la bobine.

Si Freud a placé la figure du père, tout comme le complexe de castration dans un transindividuel logiquement ordonné, c'est, et là nous pouvons tout à fait rejoindre les termes de J. Laplanche, « en tant qu'ils sont situés du côté du « structurant », en tant qu'ils « sont malgré tout d'une certaine façon rassurants parce qu'ordonneurs de l'angoisse qu'ils endiguent »²⁴. Revenant sur la première proposition que j'énonçais dans ce texte et qui concerne ce que j'ai appelé le principe logique premier que représente l'association libre en tant qu'elle prête figure au mouvement pulsionnel qui induit l'acte de penser, je dirais de la figure du père qu'elle est la voie impure tracée dans un emprunt et dans une contiguïté du maternel, voie qu'à son tour l'*infans* se devra d'emprunter pour éviter l'insoutenable du « *matrem nudam* ».

À la charge d'induction pulsionnelle qui ne cesse de se transmettre d'élément en élément, Freud on le sait tentera de répondre par la fiction théorique qui produit, je crois qu'on peut dire dans un véritable mécanisme obsessionnel d'isolation, une image paternelle qui pourrait apparaître intacte de ces infiltrats. Néanmoins et en même temps, au cœur de l'écriture de ces essais il semble lui-même incessamment regagné par des flux d'angoisses difficilement jugulables, dont le texte de « L'inquiétante étrangeté » est à cet égard, peut-être encore une fois, celui qui, à mes yeux, nous en donne les indices les plus frappants. Ce sont ces angoisses qui, par leur insistance me semble-t-il, conduiront Freud à développer la notion métapsychologique de pulsion de mort, cette forme souterraine, silencieuse, qui travaille de l'intérieur la pulsion de vie. Ainsi Gradiva/Zoë condensant déjà les deux termes opposés de la mort et de la vie, de la mémoire et du sexuel, était-elle celle qui « prenait ce chemin pour rejoindre sa tombe. »²⁵

En privilégiant dans l'interrogation que je présente ici les effets métonymiques dont sont porteurs ces textes de dissémination, ce qui me semble pouvoir se dégager est l'innommable pour Freud d'un soubassement — je ne parlerais pas d'étayage car ce concept ici ne peut être adéquat —, véritable continent noir de la proto-histoire singulière aussi bien que culturelle, face cachée du maternel, impureté d'un pulsionnel qui infiltre la représentation paternelle ; hétérogène qui ressurgit sous la forme de l'autre à l'intérieur de soi et dont on ne peut manquer de voir

l'homologie structurelle avec la manière dont Freud conceptualisera dans la foulée de la mise en place de la deuxième topique, la pulsion de mort. (Et vous voyez que chez moi aussi ressurgit en mimétisme sous ma propre plume, ce qui n'est rien de moins qu'un reflet de cette vaste métaphore qu'occupera la référence de la foule dans la pensée de Freud. On pourrait d'ailleurs penser aussi bien en association à ce sexuel démoniaque, à la meute des Érinyes que met en scène la mythologie grecque...)

Ainsi un maternel de mort que l'on tenterait de cliver d'une instance qui se voudrait désespérément, purement phallique, serait-il le lit refoulé à partir duquel inconsciemment Freud ferait naître sa notion de pulsion de mort ?



NOTES

1. Ce texte est celui d'une conférence présentée le 12 janvier 1995 à Paris, au « Quatrième groupe ». Il se veut une première introduction dans un projet de retour personnel aux textes qui dans le corpus freudien, sont plus particulièrement consacrés à la question de la culture et à celle de l'ordre généalogique.
Ma profonde reconnaissance va à Jacques Mauger pour le support généreux qu'il m'a accordé au cours de l'élaboration de ce texte et pour la stimulation que fut pour moi la richesse des discussions théoriques partagées. Je remercie également Daniel Zaoui pour ses commentaires dans le texte de discussion qu'il a présenté en réponse à mes propos.
2. P. Gay note que le dialogue de Freud avec Jung qui s'intensifie à partir de 1907 s'accompagne d'une série de textes et de gestes visant de la part de Freud, à prouver que la psychanalyse est une science humaine au sens le plus large du terme : 1907, *La Gradiva* ; 1908, *La création littéraire et le rêve éveillé* ; 1911-1912, *Totem et tabou* ; 1912, fondation de la revue *Imago* avec Rank et Sachs, revue « qui se proposait de se spécialiser [...] dans l'application de la psychanalyse aux sciences humaines », (P. Gay, *Freud, une vie*, Paris, Hachette, 1991, p. 259).
3. J. Laplanche, *Problématiques V, Le baquet. Transcendance du transfert*, Paris, P.U.F., 1987.
4. P.-L. Assoun, *Freud et les sciences sociales*, Paris, Armand Colin, 1993, p. 27.
5. S. Freud, *Délires et rêves dans « la Gradiva » de Jensen*, Paris, Gallimard, Coll. « idées », p. 163.
6. Lise Monette notait à propos de la clinique analytique, c'est-à-dire plus précisément de la méthodologie de l'écoute psychanalytique, que celle-ci procède à la fois du singulier et du général, qu'elle procède épistémologiquement d'un singulier qui s'inscrit d'emblée dans du général ; L. Monette « Polyphonie », in B. Tanguay, (sous la direction de), *Les voies de la recherche clinique en psychanalyse*, Montréal - Toulouse, Le Méridien, Presses de l'Université Le Mirail, 1992.
7. P. J. Mahony, *Freud l'écrivain*, Paris, Les belles lettres, 1990.
8. J. Imbeault, « Le mouvement psychanalytique » *Trans*, n° 1, « Le divan », automne 1992, p. 147-158.
9. P. Aulagnier, *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, Paris, P.U.F., 1975, p. 71.

10. J. Laplanche, *op. cit.*, p. 91.
11. P.-L. Assoun, *op. cit.*, p. 27.
12. J. Imbeault, *L'événement et l'inconscient*, Montréal, Éditions Triptyque, 1989, p. 137 et 138.
13. J. Laplanche, *ibidem* ; cf, également, Jacques Mauger, « Le fils meurtri », conférence présentée au congrès de la Société Canadienne de psychanalyse, Montréal, juin 1994, inédit.
14. Selon l'expression de B. Bettelheim, cité par A. Green, « De la bisexualité au gynocentrisme », in B. Bettelheim, *Les blessures symboliques*, Paris, Gallimard, 1971.
15. M. Schneider « Inceste maternel, inceste paternel », *Études freudiennes*, n° 35, « L'inconscient, l'inceste, la dimension tragique en psychanalyse », mai 1994, p. 113-124.
16. M. Godelier, *La Production des grands hommes*, Paris, Fayard, 1982.
17. J. André, « Y-a-t-il une théorie freudienne de la féminité ? », *Psychanalyse à l'université*, vol. 17, n° 66, 1992, p. 149-162.
18. S. Freud, « Psychologie collective et analyse du moi » in *Essai de Psychanalyse*, Paris, Payot, p. 63.
19. *Ibidem*, p. 142.
20. *Ibidem*, p. 152.
21. Lettre de Freud et Jones, citée par Peter Gay, *op. cit.*, p.235.
22. M. Schneider, *op. cit.*
23. J. Imbeault, *L'événement et l'inconscient, op. cit.*
24. J. Laplanche, *Problématiques V, op. cit.*
25. S. Freud, *Délires et rêves dans « la Gradiva » de Jensen, op. cit.*, p. 79.

BIBLIOGRAPHIE

- André, J., *La révolution fratricide, Essai de psychanalyse du lien social*, Paris, P.U.F., 1993.
- Assoun, P.-L., *Freud et la femme*, Paris, Calmann Levy, 1983.
- Enriquez, E., *De la horde à l'État*, Paris, Gallimard, 1982.
- Freud, S., *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1993.
- Freud, S., *L'interprétation des rêves*, Paris, Gallimard.
- Freud, S., *Totem et tabou, quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés*, Paris, Éditions Gallimard, 1993.
- Gantheret, F., « Un acte », préface à la nouvelle édition de *Totem et tabou*, Paris, Éditions Gallimard, 1993, p. 9-59.
- Granoff, W., *Filiations*, Paris, Les éditions de minuit, 1975.
- Mauger, J., « Le fils meurtri », conférence présentée au Congrès de la Société canadienne de psychanalyse, Montréal, juin 1994, inédit.
- Laplanche, J. et Pontalis, J.-B., *Fantasme originaire, Fantasmes des origines, Origines du fantasme* (1964), Paris, Hachette, 1985.
- Rey, J.-M., *Parcours de Freud*, Paris, Éditions Galilée.
- Roazen, P., *La pensée politique et sociale de Freud,* (traduction), Paris, P.U.F., 1976.
- Scarfone, D., « Principe d'incertitude et bénéfices du doute », conférence présentée au Congrès de la Société canadienne de psychanalyse, Montréal, juin 1994, inédit.
- Schneider, M., *Père ne vois-tu pas... ? Le père, le maître, le spectre dans L'interprétation des rêves*, Paris, Denoël, 1985.
- Collectif, *Le Père, métaphore paternelle et fonctions du père : l'interdit, la filiation, la transmission*, Paris, Denoël, 1989.