De l'indépassable des interdits l'inceste et du meurtre vers une posture subjective
Une lecture psycho-anthropologique et theologique

IPT DE MONTPELLIER, 2005

Antonino Tihiri Lucas

Terereatau
17 Juin 2020

Extrait autour de S. Freud et de J. Lacan

Le texte ici imprimé (mis en lecture numérique) est à compléter : il date de Septembre 2000 au 23 Juin 2003 : il s'agit de l'esquisse de ma Thèse de Doctorat en Théologie et en Psychanalyse sous la Direction du Professeur Jean Daniel Causse, de la Faculté de Théologie Protestante de Montpellier, mais aussi relue par Jean Ansaldi dont l'une de ses contributions est citée ici.

Le travail est toujours en cours. Son contenu fait indiscutablement date en raison des nouvelles publications depuis 2003, et donc des nouveaux apports épistémologiques des disciplines étudiées ici. Toutefois, ainsi présenté, il appartient au lecteur/lectrice d'y puiser le nécessaire pour l'économie de ses recherches.

Terereatau le 17 Juin 2020
Antonino Rongotama Tihiri Lucas

Chapitre VII
L'éclairage freudien

Introduction

Loin de se constituer comme un chapitre marginalisé qui viendrait, telle une épave, faire naufrage sur les rivages de l'analyse freudienne, la problématique de l'inceste occupe, bien au contraire, une place prépondérante dans le travail de l'écoute clinique et des écrits de Freud. En effet, très tôt dans ses observations, il ne manque pas de la circonscrire à partir de sa définition la plus connue dans le sillage de l'anthropologie positiviste de la fin du XIXème siècle. Ainsi fait-il part à Fliess, dans sa lettre du 31 mai 1897, en maintenant le lien de cette question avec la notion du social et le renoncement à la liberté de la sexualité perverse : « *La "sainteté" est ce qui incite les humains à sacrifier, dans l'intérêt d'une plus grande communauté, une partie de leur liberté sexuelle perverse. L'horreur qu'inspire l'inceste (acte impie) repose sur le fait que, par suite d'une vie sexuelle commune (même à l'époque de l'enfance), les membres d'une famille sont en permanence solidaires et deviennent incapables de se lier à des étrangers. Ainsi l'inceste est un fait anti-social auquel, pour exister, la civilisation a dû peu à peu renoncer. Antinomie : le "surhomme"* »[794].

Lu à la triple lumière de l'individuel, du familial et du culturel, comme un élément anthropologique capable de mettre en péril le « vivre ensemble » des hommes, l'inceste reviendra régulièrement dans le procès analytique freudien qui essayera de comprendre son origine au cœur de l'ombre épaisse constituée par ses incessantes répétitions réelles ou imaginaires et par ses conséquences humaines. Freud n'innove certainement pas en replaçant l'inceste prohibé au seuil du surgissement historique de l'individu et à l'origine naissante de

[794] Cf. Le manuscrit N des Lettres à Fliess, Sigmund Freud, *La naissance de la psychanalyse*, Paris : PUF, 1979, p. 186-187. Dans sa lettre du 20 juin 1898, donc à peine un an plus tard, Freud adresse à Fliess sa brève analyse de « *Femme-juge* » qu'il lit comme « *roman familial* » en y relevant les différents déguisements de l'inceste dans le contexte familial. *Ibid*., p. 227-228. Par ailleurs, le « *surhomme* » cité par Freud ici, se situe à l'opposé de celui de Nietzsche : « *Au seuil de l'histoire de l'humanité était le surhomme que Nietzsche n'attendait que de l'avenir* ». Cf. « Psychologie des foules et analyse du moi » [1921], in : *Essais de psychanalyse*, Paris : PBP, 1981, p. 191.

l'humanité. Pourtant son mérite est de ne pas avoir cédé sur la singularité originaire de ce phénomène dont l'universalité de son interdit clignote, avec celle du meurtre, pour signaler soit, en cas d'intériorisation, l'émergence et le maintien de l'homme en particulier et de l'*humanum* en général, soit, en cas de transgression, leur décadence respective. Si l'interrogation de ce moment inaugural de l'histoire a progressivement conduit le psychanalyste viennois, dans *Totem et tabou* en 1912 et 1913, à construire son « *mythe scientifique du père de la horde originaire* »[795], il ne faut cependant pas oublier que la problématique de l'inceste sera sans cesse soupçonnée par l'analyse freudienne jusqu'à *L'homme Moïse et la religion monothéiste* de 1939. Reste alors à explorer comment Freud va étudier le « *fait anti-social* » qu'est l'inceste comme « *incapacité de se lier à des étrangers* », c'est-à-dire comme fermeture à l'altérité[796].

Totem et tabou nous servira de point d'appui. Il ne s'agira pas, pour nous, de faire une étude détaillée de ses chapitres[797]. Pour le moment, il

---

[795] Freud n'utilise cette expression qu'en 1921 avec celle de « *mythe de la famille originaire* ». Cf. « Psychologie des foules et analyse du moi », *ibid*., p. 206 et 213.

[796] Alain Delrieu présente un très bon aperçu de la question de l'inceste dans l'œuvre freudienne. Cf. *Lévi-Strauss lecteur de Freud. Le Droit, l'Inceste, le Père, et l'Échange des Femmes*, Paris-Cahors : Point Hors Ligne, 1993. L'auteur s'est attelé à comparer minutieusement les approches respectives de Freud et de Claude Lévi-Strauss pour marquer, par la suite, une distance vis-à-vis de ces derniers en posant sa propre hypothèse de travail : « […] *l'universel dans l'ordre social a d'abord été le phénomène du droit explicite dont l'interdit social de l'inceste est une mouture particulière postérieure à la naissance du droit.* » *Ibid*., p. 54. Toutefois, malgré un détour par Jacques Lacan, il ne nous semble pas être parvenu à expliciter clairement l'antériorité du « *Droit* » ou d'un « *État de Droit* » par rapport à aux interdits de l'inceste et du meurtre. Peut-être aurait-il fallu insister davantage sur le « *toujours déjà-là* » du langage dont la dimension mythique comporte les deux interdits universels de l'inceste et du meurtre, comme l'a montré Lord Raglan en décryptant dans les mythes et rites d'inceste des variantes qui relèvent d'un mythe originel d'inceste relatant l'origine du monde. Cf. *Le tabou de l'inceste*, Paris : Payot, 1935. À y voir de plus prés, le mythe freudien ne débute pas moins avec l'inceste Père/fille tout en mettant l'accent sur l'interdit de l'inceste dans les relations Mère/fils et frère/sœur.

[797] Nous utiliserons la version traduite par Serge Jankélévitch : *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Paris : PBP (1965), 1998. Eugène Enriquez a consacré une très fine analyse des quatre chapitres de *Totem et tabou* dans son ouvrage intitulé *De la horde à l'État. Essais de psychanalyse sociale*, Paris : Gallimard, NRF, 1983, p. 31-51. Cf. aussi l'analyse plus succincte des chapitres 1, 2 et 4 de M.-F. Delfour, *Inceste et langage : l'agir hors de la loi*, *op. cit*., p. 31-43. Pour une critique ethnologique et anthropologique de *Totem et tabou* comme celle élaborée par A.L. Kroeber (« Totem and tabou, an ethnologic psychaoanlaysis », *Anthropologist*, 22, 1920, p. 48-55) qui rejette l'hypothèse d'un parricide originaire, et pour une réception contestatrice de la conception du système totémique de Freud, cf. Derek Freeman, « "Totem et tabou" : une nouvelle évaluation », in : Werner Muensterberger, *L'anthropologie psychanalytique depuis "Totem et tabou"*, Paris : Payot, 1976, p. 57-81. À son

nous importe de noter que dans *Totem et tabou*, Freud commence son mythe du Père tyrannique de la horde primitive à partir du *complexe d'Œdipe*, c'est-à-dire au moment où le fils découvre le Père comme celui qui lui interdit la réalisation de son désir orienté vers la mère, et en même temps comme rival désirant le même objet que lui. Pour éviter tout malentendu, il convient de préciser tout de suite que cette construction freudienne repose largement sur le sol masculin du complexe d'Œdipe déblayé jusque-là par la clinique. Pourtant cette architecture scientifique est telle que, lors de sa mise en place, le sol féminin a dû, dans une section dégagée de son énigmatique forêt sexuelle, en supporter également une partie de l'édifice. Progressivement les travaux de déblayage entrepris par le procès analytique depuis 1895 avec *Esquisse d'une psychologie scientifique*, relayés en 1905 avec *Trois essais sur la théorie sexuelle*, et poursuivis après *Totem et tabou* avec les textes de révision des années 20 et 30 du siècle dernier, ont dégagé une région de cette forêt féminine permettant à Freud de reconnaître définitivement en 1932 l'égalité préœdipienne de la fille et du garçon[798]. Dès lors, il s'avère que le sol masculin et le sol féminin ont en commun la Mère comme terre natale de leur désir lors de la période préœdipienne.

Cette précision n'infirme pas radicalement les découvertes freudiennes, elle établit au contraire un pont là où la clinique ne permettait pas encore de discerner clairement que la fille, dans le processus de l'inconscient, du désir et de la castration, affiche structurellement une position identique à celle du garçon vis-à-vis de la Mère pendant la prime enfance. De surcroît, si elle autorise une

---

époque, Freeman s'était basé sur l'observation des singes pour montrer que le complexe d'Œdipe se manifeste par l'amour du mâle pour la mère et sa haine pour le père. *Ibid.*, p. 78-81. Il aurait dû poursuivre la voie humaine tracée par Freud pour entendre les humains parler de leur vie œdipienne.

[798] À cette date, Freud note : « *Il nous faut maintenant reconnaître que la fille est un petit homme. […] Le premier objet d'amour du garçon est sa mère ; elle le reste aussi dans la formation du complexe d'Œdipe, et au fond prend toute sa vie. Pour la petite fille aussi la mère — et les figures qui confondent avec elle de la nourrice, de la dispensatrice de soins — doit être le premier objet, car les premiers investissements se produisent par étayage sur la satisfaction des grands et simples besoins vitaux et les conditions des soins donnés aux enfants sont les mêmes pour les deux sexes* ». Cf. « La féminité » [1932], in : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris : Gallimard, 1984, p. 158-159. Freud y souligne les contributions des analystes femmes qui l'ont aidé à explorer à nouveau la période préœdipienne de la fille. *Ibid.*, p. 175. En fait, ce n'est ici que rappel et prolongement d'une indication faite en 1925. Cf. « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes » [1925], in : *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1969, p. 123-132.

relecture de l'organisation et de l'inhibition de l'inceste dans la relation préœdipienne Mère-enfant, elle ne dérange pas pour autant la construction mythique du Père archaïque. Elle relance donc à nouveau l'interrogation de la figure maternelle qui précède inéluctablement, chez le fils comme chez la fille, la figure paternelle, la constitue au mieux ou la maintient inaccessible au pire, et, comme nous le verrons, l'accompagne dans son changement dans le meilleur des cas où à l'inverse s'entête à l'exclure de l'histoire du Sujet. Il s'ensuit que notre relecture de *Totem et tabou* n'empruntera pas un chemin linéaire, mais nécessitera l'intervention d'autres textes freudiens pour étayer les principales thèses que son auteur a formulées en mythe scientifique[799].

Brièvement esquissons ces thèses que reflète *Totem et tabou*, et qui, rappelons-le, n'épuisent pas, dans la perspective freudienne, les manifestations de l'inceste réel ou imaginaire ainsi que ses conséquences pathologiques :

Thèse 1 : L'interdit de l'inceste existe, parce que le désir du Sujet, dans l'ordre de l'inconscient, tend vers la Mère.
Thèse 2 : Ce désir y tend, parce que la Mère est susceptible de procurer une jouissance introuvable ailleurs.
Thèse 3 : Cette jouissance est spécifique, parce qu'elle est source de mort.
Thèse 4 : Pour éviter cette mort, il faut inhiber ce désir tendant vers la Mère.
Thèse 5 : L'inhibition de ce désir émerge avec le Père qui devient ainsi rival du Sujet.
Thèse 6 : Pour éliminer ce rival, le Sujet doit tuer le Père rival.
Thèse 7 : Une fois le Père mort et incorporé, la culpabilité et l'angoisse font revivre ce « Père mort » chez le Sujet.
Thèse 8 : Pour échapper à cette culpabilité, le Sujet intériorise l'interdit du meurtre et de l'inceste.
Thèse 9 : L'interdit du meurtre et l'interdit de l'inceste ouvrent l'exogamie.
Thèse 10 : L'exogamie ne mettant ni la génération du Sujet ni sa descendance à l'abri de l'inceste et du meurtre, il faut donc commémorer le « Père mort ».

---

[799] Les conceptions freudiennes n'étant pas linéaires, ni fondées une fois pour toutes, il nous faudra tenir compte, pour ce qui est de la relecture des textes de Freud, de la mise en garde épistémologique de Jean-Daniel CAUSSE : « *L'étude des textes freudiens nous confronte d'emblée à une difficulté majeure : si la construction théorique s'édifie dans un va-et-vient constant entre la clinique et les moments d'élaboration, il va de soi qu'il ne saurait être question d'une pensée qui se déploie dans la linéarité. Bien au contraire, comme tout chercheur et, dans ce cas, comme tout pionnier, Freud doit œuvrer avec les outils psychiatriques ou psychologiques dont il hérite ; il se trouve contraint à partir des anciens d'en forger d'autres, d'en inventer des mieux adaptés, de les affiner, les transformer même, et parfois de les voir briser sur le sol de l'expérience. Il n'est en réalité jamais simple de verser du vin nouveau dans les vieilles outres de la culture scientifique* ». Cf. *La haine et l'amour de Dieu*, Genève : Labor et Fides, 1999, p. 34-35. Cf. aussi Paul BERCHERIE, *Genèse des concepts freudiens. Les Fondements de la clinique II*, Paris : Navarin/Seuil, 1983 ; ainsi que la présentation condensée de Jean-Pierre CHARTIER, *Introduction à la pensée freudienne. Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : PBP, 1993.

Thèse 11 : Dans les systèmes endogames et exogames, l'inceste est toujours source de pathologie, et peut donc s'habiller familialement ou socialement de manière à ne pas soulever le soupçon sur l'objet incessamment visé par le désir inconscient.

I. La Mère dans le mythe freudien de la horde primitive

L'une des critiques les plus épineuses adressées au mythe freudien, mise à part naturellement celle qui conteste le meurtre réel et originaire du Père primitif dont la culpabilité se répercuterait inconsciemment sur toutes les générations humaines, consiste à poser la question du statut de la Mère et de celui des sœurs. En nous rappelant de la remarque ci-dessus mentionnée concernant le complexe d'Œdipe analysé jusque-là par la clinique dans l'espace du névrosé obsessionnel, il faut accepter que se poser cette question revient à reconnaître d'emblée que la figure de la Mère n'est pas sans « *obscurité* » ni sans déguisement dans la dimension sexuelle, les choix et les élans du désir du Sujet. Nous allons voir comment la figure opaque de la Mère va être soupçonnée par Freud d'abord dans la phobie de l'inceste, puis dans la sexualité. Par la suite, nous essayerons de comprendre pourquoi, dans l'après-coup de la mise à jour de cette figure maternelle chez les hystériques, Freud s'est refusé d'apporter des modifications à la construction de son mythe de la famille originaire.

1.1. L'opacité de la figure maternelle dans la phobie de l'inceste

En considérant les travaux ethnologiques et psychologiques de son époque, Freud refuse de se ranger parmi leurs auteurs qu'il juge inaptes à éclaircir vraiment la « *phobie de l'inceste chez les primitifs* »[800]. Il note bien que les hommes les plus sauvages et les plus arriérés, tels ceux de l'Australie, sont capables de vivre sans organisation religieuse

[800] Ses interlocuteurs contemporains, munis de leurs outils conceptuels respectifs, campaient effectivement soit sous le ciel ouvert d'un simple constat de ce phénomène (É. Durkheim), soit dans la tente d'une aversion sexuelle innée et plantée dans la proximité conviviale des membres de la famille (Éd. Westermarck), soit sur la falaise d'une explication de catastrophe biologique (W. Wundt). Cf. Jacques-Dominique De Lannoy et Pierre Feyereisen, *L'inceste*, Paris : PUF, Collection « Que sais-je » n°2645, 1992, p. 38-50. Notons aussi qu'après avoir étudié, dans son second chapitre, le tabou à la lumière de l'ambivalence constituée par le désir et la crainte, Freud souligne que l'exogamie est « *un effet de la phobie de l'inceste* ». Cf. *Totem et tabou*, *op. cit.*, p. 161. Cette définition freudienne de l'exogamie, avec son enracinement dans l'interdit du meurtre, couvre aussi celle du totémisme. *Ibid.*, p. 219. Par ailleurs, soulignons que dans notre chapitre freudien, nous considérons équivalentes les expressions « *crainte* », « *peur* », « *horreur* » et « *phobie* » concernant l'inceste.

particulière ou sans réunion d'assemblée distincte. Mais au regard de ce stade si primitif de l'humanité, il ne peut rester indifférent face à la stricte observation de l'interdit de l'inceste intrinsèquement liée au système totémique et à la pratique de l'exogamie[801]. L'homme le plus primitif, conclut-il d'abord en harmonie avec les observations et rapports consultés, se positionne avec véhémence vis-à-vis de l'inceste par des mesures de sanction et la mise en place des règles totémiques indiquant les liens de parenté à sauvegarder ainsi que les possibilités exogamiques à explorer. Cette conclusion objective ne suffisant pas à projeter une lumière sur l'obscurité de la phobie de l'inceste, Freud se propose alors de faire appel à sa clinique qui n'ignore pas ce phénomène. Dans son champ thérapeutique, il va dégager deux éléments importants : premièrement, la phobie de l'inceste masque le retour incestueux du désir vers la Mère ; deuxièmement, cette même phobie a la capacité de se déplacer sur un autre objet, et donc de se trouver un substitut. Découvrons donc ces deux fonctions phobiques.

1.1.1. La phobie et le désir d'inceste

Là où l'homme primitif s'est littéralement montré incapable de s'expliquer à lui-même et aux autres sa peur de l'inceste, Freud n'hésite pas à y convoquer les éclaircissements de son contemporain occidental aux prises avec la névrose obsessionnelle. Chez ce dernier existe et persiste un résidu archaïque qui fait résistance à la conscience et fonctionne en même temps sous la forme de l'horreur indéchiffrable en premier abord de surface. Mais cette horreur cesse d'être incompréhensible dès lors qu'elle est analysée à partir de son entrelacement dans le cheminement du désir. Sur ce versant de l'analyse, point n'est difficile à Freud d'isoler un tel résidu archaïque qui vient se manifester quelquefois dans la trajectoire du désir du gendre vers sa belle-mère avant de s'orienter vers la fille de celle-ci : « *Le cheminement du choix de l'objet l'a conduit, de l'image de sa mère et, peut-être, aussi de sa sœur, à son objet actuel ; fuyant toute pensée et intention incestueuses, il transfère son amour, ses préférences, si l'on*

[801] Cette phobie primitive de l'inceste est telle que, mis à la part l'ultime sanction de mort, le gendre doit éviter les traces de pas et le nom de la belle-mère : « *A Vanna (Port Patterson), un gendre ne mettra pas les pieds sur la plage, après le passage de sa belle-mère, avant que la marrée n'ait fait disparaître dans le sable la trace des pas de celle-ci. Ils ne doivent parler qu'à distance, et il est bien entendu qu'ils ne doivent pas prononcer le nom de l'un et de l'autre* ». Cf. *Totem et tabou*, *ibid*., p. 28.

veut, des deux personnes chères à son enfance, à une personne étrangère, faite à leur image. C'est la belle-mère qui vient prendre la place de sa propre mère et de la mère de sa sœur ; il sent naître en lui la tendance à se prolonger dans l'époque de ses premiers choix amoureux ; mais tout en lui s'oppose à cette tendance. L'horreur qu'il a de l'inceste exige qu'il ne se souvienne plus de la genèse de son choix amoureux ; l'existence réelle et actuelle de la belle-mère, qu'il n'a pas connu depuis son enfance et dont il n'a par conséquent pas gardé l'image dans son inconscient, lui rend la résistance facile »[802]. Ainsi le désir est habité par un incessant retour incestueux vers la Mère et dévoile, dans cet élan, le programme inconscient du Sujet : retrouver son tout premier objet d'amour situé à la genèse de sa vie ; reconquérir en quelque sorte, comme le dit Denis Vasse, son jardin d'Éden[803]. Ce retour largement inconscient entraîne avec lui la constellation des substituts de l'image maternelle tout en suscitant la phobie puisque le désir vise ce qui est interdit[804].

Par rapport à ses interlocuteurs ethnologues et psychologues, Freud réalise ici un pas de plus en mettant en lumière l'étroit rapport de la peur de l'inceste et du désir inconscient tendu vers la Mère. En effet, entendues à partir de cet angle anthropologique, l'horreur de l'inceste localisée chez le primitif et celle repérée chez l'obsessionnel fonctionnent analogiquement autour d'un même objet interdit : « […] *la crainte [de l'homme primitif] constitue un trait essentiellement infantile et s'accorde d'une façon étonnante avec ce que nous savons de la vie psychique des névrosés. La psychanalyse nous a montré que le premier objet sur lequel se porte le choix sexuel du jeune garçon est de nature incestueuse, condamnable, puisque cet objet est représenté par sa mère ou par sa sœur, et elle nous a montré aussi la voie que le garçon suit, à mesure qu'il grandit, pour se soustraire à l'attrait de l'inceste* »[805]. L'horreur de l'inceste dissimule donc la trajectoire du désir vers la Mère en tant que celle-ci se constitue comme le « *premier objet sexuel* » interdit à l'enfant et comme véritable force d'attraction du désir devenue inconsciente. À ce propos, Claude Rabant nous

---

[802] S. Freud, *Totem et tabou*, *ibid*., p. 32-33.
[803] Denis Vasse, *Inceste et jalousie*, Paris : Seuil, 1995, p. 150-154.
[804] Le désir, rappelons-le, Freud l'a cliniquement repéré à partir de sa réalisation dans les rêves, les actes manqués, les lapsus, les redondances, les oublis, etc. Cf. *L'interprétation des rêves*, Paris : PUF, 1967 ; ainsi que les deux premières parties de *Introduction à la psychanalyse* [1916-1917], Paris : Payot, 1961.
[805] S. Freud, *Totem et tabou*, *op. cit*., p. 34.

apporte une remarque pertinente : « *D'une certaine manière, c'est le point de départ de Freud, son affirmation envers et contre tous : l'inceste existe dans une passivité attractive dont l'horreur qu'il nous inspire n'est que secondairement dérivée. Et pourtant, il est tout aussi vrai que l'horreur est première et qu'en un sens elle préexiste à la prohibition, qui ne ferait en somme que la légitimer. C'est là que Freud nous livre un abîme : car cette attraction première de l'inceste est en elle-même vertigineuse. Tout simplement peut-être parce qu'elle est un infini en acte, où la pensée n'a pas accès, sauf dans la violence qu'elle se fait à elle-même, et au corps* »[806]. D'où, ajoutons-le, une dimension extrême d'« *hors scène* », d'« *obscène* » de l'inceste dont la représentation fait défaut à la conscience.

1.1.2. La phobie et ses déplacements

Expression inconsciente du désir saisi dans son attrait incestueux vers la Mère, la phobie de l'inceste ne se constitue pas moins, en butant sur l'interdit, comme freinage dont le bruitage du dérapage, qu'il soit articulé ou ressenti intérieurement, indique une déviation du désir. Grâce à ce ratage, le désir est propulsé hors de la sphère visée. Ainsi, la phobie de l'inceste apparaît-t-elle dans une dynamique ambivalente comme un symptôme qui manifeste inconsciemment aussi bien l'orientation maternelle du désir que la rétropropulsion de ce programme. Ne disparaissant pas totalement, cette crainte fraye un chemin afin que le désir trouve, dans l'amour ou dans la haine, un substitut maternel. Quels que soient donc le sexe et l'âge, voire le lien familial de cet autre aimé, le Sujet investit inconsciemment celui-ci par des attributs de la Mère.

Si ces traits d'attrait maternel font traces dans la phobie de l'inceste, il n'en demeure pas moins que le désir peut changer sa stratégie en déplaçant la phobie sur un autre lieu, et donc utiliser d'autres formes de manifestation. L'histoire du petit Hans en constitue, entre autres cas, un exemple. La peur du cheval s'intègre dans une mise en scène permettant au garçon de rester auprès de sa mère : « *La phobie du cheval est, après tout, pour Hans un obstacle à aller dans la rue et peut lui servir de moyen pour rester à la maison auprès de sa mère chérie.*

---

[806] Claude Rabant, « Le geste trop fort », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, n°7, Montpellier : Éclat, 1987, p. 53.

Ainsi sa tendresse pour sa mère arrive victorieusement à ses fins ; le petit amoureux se cramponne, de par sa phobie même, à l'objet de son amour, bien qu'à coup sûr des mesures soient prises pour le rendre inoffensif »[807]. Certes le cheval craint n'est autre que le substitut du Père, néanmoins c'est toujours le premier amour incestueux qui se profile dans cette stratégie phobique. Par ailleurs, un autre déplacement de cette phobie peut s'effectuer, et ce sera alors pour exprimer l'angoisse face à la menace de castration, c'est-à-dire face à la découverte de l'absence du phallus chez l'Autre (la Mère, le Père) qui dévoile le même manque chez le Sujet[808].

1.2. La Mère, premier objet sexuel du désir

L'étape précédente nous a permis de souligner que si la Mère est posée, derrière le masque de la phobie de l'inceste ou de toutes autres formes phobiques, comme visée du désir du Sujet, elle ne fonctionne pas moins dans l'inconscient comme trace mémorisée dont le retour du refoulement est toujours à déchiffrer dans la trajectoire du désir. Autrement dit, il nous faut maintenant mettre à jour à partir de quel moment de la vie de l'enfant, selon Freud, prend forme « *l'image inconsciente* » de la Mère en devenant « *objet premier* » du désir. Pour ce faire, nous aborderons d'abord *la première expérience de satisfaction* , puis *la sexualité infantile*.

1.2.1. La première expérience de satisfaction

En 1895, Freud s'était longuement attelé, dans son *Entwurf*, *Esquisse d'une psychologie scientifique*, à reconstituer la singularité de la prime

---

[807] S. Freud, « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans. (Le petit Hans) » [1909], in : *Cinq psychanalyses*, Paris : PUF, 1999, p. 192 ; cf. aussi *Totem et tabou*, *op. cit.*, p. 191-199. Concernant la reprise freudienne de cette analyse en 1920 dans « Au-delà du principe de plaisir », cf. Moustapha Safouan, *L'échec du principe du plaisir*, Paris : Seuil, 1979, p. 73ss.

[808] Sans déployer tous les cas phobiques répertoriés dans sa clinique, retenons qu'en 1895, Freud classait la phobie, sans réellement l'approfondir, parmi les symptômes hystériques en tant que névrose anxieuse d'origine sexuelle. Cf. « Obsessions et phobie. Leur mécanisme psychique et leur étiologie » [1895], in : *Névrose, psychose et perversion*, Paris : PUF, 1973, p. 39-45. Par la suite, il a largement mis en relation la phobie avec l'horreur et l'angoisse face à la découverte de la castration de l'Autre dépourvu du phallus. Cf. « Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (L'homme aux rats) » [1909], in : *Cinq psychanalyses*, *op. cit.*, p. 199-261, et « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) » [1914-1915], in : *Cinq psychanalyses*, *ibid.*, p. 325-420.

enfance[809]. Dans cette élaboration, il essayait de rejoindre l'enfant recueilli par la Mère lors de sa naissance ; l'enfant tel que sa clinique d'adulte, la science du psychisme et la biologie permettaient d'entrevoir. Aussi reconstituait-il : l'enfant, à sa naissance, fait l'expérience d'une « *satisfaction* » provenant de la nourriture et des gestes maternels qui répondent à ses premiers cris[810]. Cette « *première expérience de satisfaction* » n'est pas sans conséquences pour le nouveau-né, puisqu'elle sera toujours le but recherché inconsciemment et en même temps toujours manqué réellement à travers ses demandes de besoins somatiques. Si à ce stade précoce de l'enfance, ce premier vécu s'inscrit dans l'inconscient du Sujet, il deviendra néanmoins, tout au long de la vie, « *impossible* » à revivre[811]. À partir de cette première expérience de satisfaction, le sein maternel devient le support de la trace mnésique de l'objet primordial qui manque au Sujet pour retrouver ce qu'il croit être son premier « *état d'identité* » vécu lors de cette première expérience[812]. Dès lors, le sujet, à travers les élans de son désir, s'engagera dans une épopée de quête d'objets sans jamais parvenir à retrouver ni l'objet primordial ni l'« *état d'identité* » de sa première satisfaction. La genèse de la vie infantile se dévoile donc marquée par une expérience qui s'organise dans l'inconscient comme « *mémoire* »[813] d'un vécu primordial de rupture échappant à la continuité biologique[814]. Cette mémoire est celle d'un événement originaire refoulé que l'humain loupera toujours dans ses tentatives d'étreinte[815].

Dans ce texte sont indubitablement balbutiées les grandes bases de la psychanalyse freudienne, mais aussi le contour du fondement de la relation Mère/enfant. La Mère y apparaît scindée en deux dès la première expérience de satisfaction de l'enfant suivie d'une « hostilité ». Freud supposait la Mère, vue par le nouveau-né, comme *Nebenmensch* et comme *das Ding* : « *Ainsi le complexe du prochain se divise-t-il en deux parties dont l'une se présente comme une structure constante et, ramassée en elle-même, demeure comme* Chose (als

[809] S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique » [1895], in : *La naissance de la psychanalyse*, *op. cit.*, pp. 307-397 ; ainsi que *L'interprétation des rêves*, *op. cit.*, p. 480-482.
[810] S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique », *op. cit.*, p. 336-338.
[811] *Ibid.*, p. 342-343.
[812] *Ibid.*, p. 349.
[813] *Ibid.*, p. 319.
[814] *Ibid.*, p. 332-333.
[815] *Ibid.*, p. 375-376.

Ding), *tandis que l'autre* [la mère en tant que *Nebenmensch*] *se laisse comprendre par un travail de remémoration, autrement dit se laisse ramener à l'annonce d'un mouvement de corps propre* »[816]. Avec Roland Sublon, il nous faut souligner que cette partition de l'identité maternelle affecte structurellement celle de l'enfant : « *Cette division de l'Autre détermine celle du sujet qui reçoit "les images verbales", les signifiants, avec lesquelles il est nommé, représenté, sans pouvoir trouver quelque homogénéité avec ceux–ci. La particularité perdue par la reprise des signifiants de l'Autre, constitue pour Freud l'*Urverdrängt, *le refoulé originaire, noyau, ou mieux ombilic, autour duquel s'agenceront les représentants psychiques pulsionnels ultérieurement refoulés.* […] *Cette division du sujet et de l'Autre introduit encore une autre division, une autre refonte, celle de l'objet du désir* »[817]. Ce que Freud essayait de transcrire relève donc d'une compréhension de la relation Mère/enfant que seul un langage mythique, jusque-là, pouvait connoter : décrire une expérience originaire au cours de laquelle la Mère devient pour le Sujet l'objet primordial qui, d'une part, lui procure une identité de totale complétude mythique (hallucination), et d'autre part, lui échappe et qu'il lui faut par conséquent retrouver, car cet objet atteste l'incomplétude réelle de son identité (hostilité[818]).

1.2.2. La sexualité infantile

Rejoignons à présent Freud dans son *Abrégé de la psychanalyse* de 1938 afin d'y encadrer les principaux acquis de la sexualité que lui a fourni sa clinique. Celle-ci n'étant pas sans évolution depuis ses *Trois essais sur la théorie sexuelle* de 1905, nous en pointerons les retouches. La sexualité infantile, si elle commence, selon Freud, en se manifestant par une phase orale, ne vise pas pour autant sexuellement la Mère ou son substitut. Dès sa première tétée (sein ou biberon), le Sujet jouit certes de la satisfaction corporelle provoquée par l'alimentation reçue, mais aussi d'une autre satisfaction, indépendante de la précédente, qui sera recherchée par la suite aux travers des objets sexuellement désirés

---

[816] Pour les pages 348-349 de « Esquisse d'une psychologie scientifique », cf. la traduction de M. Safouan, *Le Structuralisme en psychanalyse*, in : *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris : Seuil, 1968, p. 39-40.

[817] Roland Sublon, *Fonder l'éthique en psychanalyse*, Paris : Fac Éditions, 1983, p. 107.

[818] Cf. l'étude de M. Safouan sur l'« *hallucination* » et l'« *hostilité* » dans ce texte freudien, *L'échec du principe du plaisir*, *op. cit.*, p. 17-28.

que la bouche peut sucer[819]. Après une phase sadique-anale marquée par la recherche de la satisfaction dans l'agressivité et dans l'économie des matières fécales[820], intervient la phase phallique où le Sujet pose l'universalité du pénis : le fils à partir de son organe masculin ; la fille à partir de son clitoris fonctionnant comme un « *petit pénis* » qui va pousser[821]. Cette phase phallique se caractérise donc par la primauté du phallus[822].

Cette dernière étape de la phase préœdipienne s'interrompt par la prise en compte du manque de pénis chez la Mère (ou chez la sœur) et ouvre la phase œdipienne qui prolonge l'économie phallique. Dans cette nouvelle période sexuelle, le sujet, en tant que fils ou fille, s'offre d'abord comme le pénis manquant à la Mère. Puis, la présence du Père devenant un obstacle à cette tentative, le fils va s'identifier au Père par rivalité ou séduction en vue d'être le pénis manquant de la Mère ; la fille s'engagera aussi dans l'identification pour obtenir un enfant du Père, l'enfant étant pour elle le substitut du pénis[823]. L'échec de cette entreprise de quête phallique ainsi que la réussite du processus de l'identification — au Père pour le fils, à la Mère pour la fille —, ouvriront pour le fils et la fille d'une part, vers la puberté, la phase

---

[819] S. Freud, *Abrégé de la psychanalyse*, Paris : PUF, 1978, p. 14.

[820] *Ibid.*, p. 14-15.

[821] S. Freud, « La disparition du complexe d'Œdipe » [1923], in : *La vie sexuelle*, *op. cit.*, p. 121.

[822] S. Freud, *Abrégé de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 15.

[823] S. Freud, « La disparition du complexe d'Œdipe », *op. cit.*, p. 122. Notons qu'à partir de 1923, Freud accepte de réviser sa conceptualisation de la sexualité infantile largement basée sur celle de l'obsessionnel. Il le fait d'abord à partir du « *complexe de castration* » et du « *primat du phallus* » incontournables au garçon et à la fille, cf. « L'organisation génitale infantile » [1923], in : *La vie sexuelle*, *op. cit.*, p. 113-116. La même année, il précise que la fille vit différemment la castration par rapport au garçon : « […] *la fille accepte la castration comme un fait déjà accompli, tandis que ce qui cause la crainte du garçon est la possibilité de son accomplissement* ». Cf. « La disparition du complexe d'Œdipe », *op. cit.*, p. 121. À partir de 1925, la clinique lui permet de poser que la fille, identiquement au garçon, a pour objet premier la Mère, mais qu'elle entre différemment dans la phase œdipienne : « *Tandis que le complexe d'Œdipe du garçon sombre sous l'effet du complexe de castration, celui de la fille est rendu possible et est introduit par le complexe de castration* ». Cf. « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes » [1925], in : *La vie sexuelle*, *ibid.*, p. 130. Dès 1931, il considère cliniquement comme acquises les positions masculine et féminine en tant qu'elles sont identiques dans la relation à la Mère d'abord, au Père ensuite, cf. « Sur la sexualité féminine » [1931], in : *La vie sexuelle*, *ibid.*, p. 139-155 ; cf. aussi « La féminité » [1932], *op. cit.*, p. 150-181. Ceci étant, et face à une sexualité féminine qui faisait obscurité et ombre dans le procès analytique, il nous importe de garder en mémoire, comme le souligne J.-D. Causse, les principaux tournants opérés par deux textes clés de Freud : « Pour introduire le narcissisme » [1914] et « Au-delà du principe de plaisir » [1920], cf. *La haine et l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 34-52.

génitale permettant de distinguer les deux sexes, et d'autre part, donc plus tard, la perspective culturelle de trouver respectivement une femme autre que sa Mère, un homme autre que son Père[824].

Cette schématisation de l'évolution sexuelle étant ainsi posée, il va de soi que dans le concret et la complexité de l'histoire individuelle et familiale, ces étapes ne sont naturellement pas rectilignes, ni dépassées une fois pour toutes : « *Il serait faux de croire, souligne Freud, ces trois phases bien délimitées car elles peuvent se surajouter, se chevaucher ou se poursuivre parallèlement les unes aux autres* »[825]. C'est une autre façon de maintenir que dès la prime enfance, la sexualité se manifeste en pulsions libidinales visant les objets partiels en vue de retrouver le « *plaisir préliminaire* »[826], donc de reconquérir l'objet primordial qui l'a suscité et qui est refoulé dans l'inconscient. On mesure alors que, face à l'inhibition, de telles pulsions peuvent provoquer d'une part les troubles de la trajectoire du désir, et d'autre part les pathologies affectant certes la sexualité et l'entité psychosomatique du Sujet, mais aussi et surtout le Sujet à la racine de son identité de fils ou de fille. En nous contentant, pour le moment, de rester sur le plan de la sexualité et plus précisément à partir de l'axe relationnel Mère/enfant, retenons que Freud a établi la question de l'entrée du Sujet dans la phase œdipienne en rapport avec l'économie de la castration en tension avec le primat du phallus : c'est en découvrant le manque de phallus chez la Mère (ou chez la sœur) que le Sujet est confronté à sa propre castration[827]. C'est dire que nous nous situons ici à un point capital de l'avenir du Sujet et de son désir, car déjà à ce stade, le Sujet se trouve face à trois positionnements vis-à-vis de la Mère : si la castration de la Mère est complètement ignorée par le Sujet, *celui-ci restera enfermé dans une structure psychotique où n'existe aucune instance d'altérité possible* ; si cette castration est déniée par le Sujet, *celui-ci évoluera vers le Père mais ce sera pour dénier également la castration du Père, et donc pour demeurer dans une structure perverse* ; si enfin la castration de la Mère est acceptée et refoulée par le sujet, *celui-ci acceptera aussi la castration du Père tout*

---

[824] Pour une reformulation post-freudienne et post-lacanienne des phases préœdipienne et œdipienne à partir du désir et du phallus, cf. Joël Dor, *Introduction à la lecture de Lacan. 1. L'inconscient structuré comme un langage*, Paris : Denoël, 1985, p. 97-113.

[825] S. Freud, *Abrégé de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 16.

[826] *Ibid.*, pp. 16-17.

[827] S. Freud, « L'organisation génitale infantile », *op. cit.*, p. 115.

en la refoulant, et s'inscrira donc dans une structure de névrose obsessionnelle[828]. Par ailleurs, le fait d'avancer que l'avenir du Sujet et de son désir dépend d'abord de son acceptation du manque du phallus chez la Mère et chez lui, doit nous éviter de maintenir intacte l'opacité de la Mère. Car, comme nous le fait remarquer Moustapha Safouan, l'implication de la Mère et de son désir n'est pas non plus sans créer des ravages au niveau de l'enfant. La mère peut en effet tout aussi bien utiliser l'enfant comme phallus, comme objet venant combler son propre manque[829].

À partir de ce dévoilement du désir de la Mère, la problématique de l'inceste se complique davantage : dans l'exode du sujet hors de la sphère maternelle, la position occupée par la Mère vis-à-vis de l'enfant est importante. Dans cette perspective, Freud a bien souligné que lorsque la Mère — en tant qu'elle s'accepte comme castrée — rencontre des difficultés à assumer la menace de castration sur l'enfant, et, à partir de là, fait appel au Père ou à une tierce instance, elle contribue alors à libérer le Sujet de sa quête incestueuse. La libération est ici à comprendre comme libération partielle, puisqu'elle consiste à détourner le Moi de l'enfant de la relation incestueuse avec la Mère, et à déplacer l'investissement libidinal du Sujet sur le Père dans l'espérance que l'autorité de celui-ci inscrira, dans le Surmoi de l'enfant, l'interdit de l'inceste[830].

Avant d'explorer ces notions de Moi, de Surmoi et du Ça[831] — notions de la deuxième topique freudienne —, retenons au moins deux remarques dont voici la première. Parce que le nouveau-né abandonnant son délivre, continue de dépendre entièrement de la Mère, il ne peut donc pas échapper à la dimension incestueuse instaurée lors de la période de prise en charge maternelle. En disant cela, il devient nécessaire de préciser qu'il s'agit, à ce niveau de l'enfance, d'un inévitable impératif biologique incontournable pour l'enfant humain aux prises avec le corps et le langage de la Mère. La prime enfance s'inaugure par cette contrainte biologique qui soumet, à un quotidien incestueux, le Sujet incapable de distinguer, en ses premiers moments,

---

[828] Cf. notre chapitre lacanien pour l'étude des structures *psychotique*, *perverse* et *névrotique*.

[829] M. Safouan, *Le Structuralisme en psychanalyse*, *op. cit.*, p. 55s.

[830] S. Freud, « La disparition du complexe d'Œdipe », *op. cit.*, p. 120.

[831] Cf. Le second sous-chapitre de cette partie : « II. Le désir d'inceste et son interdit ».

une quelconque altérité. Dans ce sens, il n'est pas déplacé d'y repérer une maternité d'« *englobement incestueux* »[832] condamnant le Sujet à un statut de « *pervers polymorphe* »[833]. Plutôt que de parler ici de relation fusionnelle, nous préférons replacer la Mère et l'enfant dans un rapport duel où l'un et l'autre sont respectivement Sujets[834] ; rapport duel où le Sujet subit indubitablement une *logique de « mêmeté » maternelle*. Dès lors, lorsque Freud y relève l'« *impuissance originelle de l'enfant* »[835], la Mère n'y apparaît pas moins dans une identité

---

[832] L'expression nous vient de Marika MOISSEEFF, « Entre maternité et procréation : l'inceste », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, *op. cit.*, p. 131. Cependant, cette citation ne signifie pas que nous souscrivons entièrement aux développements de l'auteur concernant l'inceste à partir des catégories de l'*identique constitué par la femme* et du *différent rejeté sur l'homme* ; développements s'appuyant, sans critique ni dépassement, sur l'hypothèse anthropologique de Françoise Héritier-Auge. Effectivement, selon Héritier-Auge, seules la mère et la fille forment une identité sans défaut : « *Cette identité parfaite existe seulement entre mère et fille. Il y a déjà un saut, une différence quand il s'agit naturellement de la mère et du fils ou du père et de la fille. Quant au père et au fils, ils ont une identité potentielle* ». Cf. « Autour de l'inceste du deuxième type », in : Dana CASTRO (dir.), *Incestes*, Bordeaux-Le-Bouscat : L'Esprit du Temps, 1995, p. 119. Même sur le plan anatomique, nous doutons qu'une telle identité parfaite puisse être démontrée. Cette anthropologue est connue pour sa distinction entre « *inceste du premier type* » (Mère/fille) et « *inceste du deuxième type* » constitué par « *un homme avec deux sœurs, deux frères avec deux sœurs, un homme avec la fille de son épouse — l'identité de substance est entre la mère et la fille –, ou, symétriquement, une femme avec deux frères, une femme avec le fils de son époux* ». Cf. *Les deux sœurs et leur mère*, Paris : Odile Jacob, 1994, p. 29. Notre réserve se situe uniquement à ce niveau « *d'identité substantielle* » qui est, chez l'auteur, une « *identité de la forme et de la matière* ». *Ibid.*, p. 365. Notre prise de distance n'entend donc pas sous-estimer la pertinence que l'analyse anthropologique dont témoigne cet auteur en prenant l'inceste comme critère pour mesurer comment les sociétés construisent l'« *identique* » et le « *différent* ».

[833] S. FREUD, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris : Gallimard, 1987, p. 118s.

[834] M. Safouan a souligné cette non-fusion relationnelle de la Mère et de l'enfant : « *Que le désir de l'enfant soit celui de la Mère au sens subjectif du génitif, veut donc dire que le rapport entre eux n'a jamais été une fusion (sinon dans le fantasme), ni même une complémentarité parfaite qui se ferait sous le signe de je ne sais quel* primary love *(autre version du même fantasme), mais a toujours été médiatisé par un manque* ». Cf. *Le Structuralisme en psychanalyse*, *op. cit.*, p. 57 Puis ajoute l'auteur : « *Même au cours de l'existence intra-utérine, le rapport de l'enfant à la Mère n'est pas de symbiose, mais de parasitage* ». *Ibid.*, cf. note 2, p. 57. Pour une position opposée défendant non seulement une relation fusionnelle de l'enfant lors de sa vie intra-utérine, mais une expérience de confusion. Cf. Jean-Matthias PRÉ-LAVERRIÈRE, « Une difficulté de pensée », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, *op. cit.*, p. 88-111. À notre niveau, il est préférable, comme le souligne Jean Ansaldi, de ne pas parler de relation fusionnelle, mais de relation duelle, car la Mère et l'enfant sont tous deux affectés d'un double manque : manque d'objet saturant le désir et manque de complétude identitaire, cf. *La paternité de Dieu, libération ou névrose ?*, in : *Cahier spécial d'Études Théologiques et Religieuses*, Montpellier, 1980 ; nous renvoyons certes à la note 55, p. 26-27, mais surtout à son premier chapitre « Autour de la lecture lacanienne de Freud ».

[835] S. FREUD, *La naissance de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 336.

d'autosuffisance et de toute-puissance ayant droit de vie et de mort sur l'enfant. Parmi les traces mnésiques qui se tissent autour de l'*Urverdrängt* du Sujet, les empreintes de cette autarcie et de cette puissance infinie s'y enregistrent, et par conséquent influencent la trajectoire du désir. Il convient aussi de noter que la « *première satisfaction* », c'est-à-dire la jouissance originelle vécue par le Sujet — celle-ci devenue « *expérientiellement* » impossible mais mémorisée dans l'inconscient comme mythe fondateur—, va se maintenir en se dissimulant dans le relais que constituent les attributs maternels fonctionnant dans *la logique d'une vie à dominante autarcique et infiniment puissante*. On comprend alors que, dans la constellation des besoins et des demandes de l'enfant, le rôle des attributs maternels contribue inconsciemment à soutenir et à orienter le désir du Sujet dans ses élans vers l'objet mythique — le corps muet de la Mère qui échappe toujours au langage mais en même temps toujours convoité comme objet de la jouissance première —, afin de retrouver une identité de plénitude qui n'a jamais existé.

À cette première remarque s'ajoute la seconde qui ouvre la dimension de la sexualité convoquée inconsciemment par le Sujet dans sa double quête d'une identité de complétude mythique et de la jouissance primordiale, « *jouissance perdue et cependant toujours active à laquelle l'inceste veut s'égaler* »[836]. Progressivement, nous dit Freud, la sexualité infantile plonge le Sujet dans un univers phallique qui sera mis en cause d'abord par les sevrages du sein et la maîtrise des matières fécales, puis par la menace de castration qu'inflige l'Autre (la Mère, le Père ou une tierce personne). La sexualité devient donc l'un des lieux dominants où se joue, pour le Sujet, un marchandage de phallus : soit s'offrir comme phallus à l'Autre, soit quêter sur l'Autre le phallus. Cependant une telle alternative, largement basée sur le leurre d'un objet mythique perdu que personne n'a jamais eu, si elle porte en ses soubassements inconscients les traces mnésiques de la Mère dans la constellation du désir du Sujet, ne remet pas moins en cause d'une part la finitude de la Mère et celle du Sujet aussi, et d'autre part les désirs respectifs de la Mère et du Sujet.

En résumé, retenons que l'inceste s'inscrit dans le registre d'une logique inconsciente où la Mère, ayant été à l'origine de la première

[836] C. RABANT, « Le geste trop fort », *art. cit.*, p. 53.

expérience de satisfaction vécue par le nouveau-né, est incessamment et inconsciemment visée par le désir du Sujet.

1.3. De la femelle à la Mère, *via* le meurtre du Père

La configuration mythique du meurtre originaire du Père primitif présente la Mère et les sœurs en tant que « *femelles* ». On se demande encore aujourd'hui ce que signifie une telle désignation du féminin, d'autant plus qu'après avoir mis en lumière la sexualité de la femme hystérique, le scénario de son récit est resté inchangé[837]. Si ce mythe ne prône pas l'innocence originaire de la femme[838], quel est alors son message concernant la relation de la Mère/enfant ? En réponse à cette question, laissons d'abord émerger *trois rappels*, et nous les reprendront ensuite pour expliciter *l'approche freudienne du meurtre primitif du Père*.

La mise en mythe du féminin souffre effectivement, comme nous l'avons souligné plus haut, d'un handicap clinique marqué par l'obscurité de la sexualité féminine. Pourtant Richard Rubenstein a insisté sur une difficulté freudienne d'établir la figure maternelle comme origine de la divinité : « *Il semble que Freud était incapable d'appréhender un élément maternel dans les origines de la divinité, même lorsque ses recherches l'y incitaient* »[839]. Gérard Mendel adopte aussi cette lecture : « *L'idée est intolérable à Freud qu'aux origines collectives ou individuelles, l'homme ait pu rester seul avec la Mère ou à peu près seul, sans la médiation d'un Père fort* »[840]. En relisant cette partie non analysée chez Freud, Jean Ansaldi souligne non seulement la difficulté historique de situer la figure maternelle à l'origine de la religion, mais aussi le fait que la figure archaïque du Père de la horde primitive comporte les traces de la toute-puissance maternelle : « […]

---

[837] S. Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste* [1939], Paris : Gallimard, NRF, 1991, p. 235-237.

[838] « *Dans la poétisation mensongère des origines,* souligne Freud, *la femme, qui avait représenté le prix du combat et la séduction du meurtre, devient vraisemblablement tentatrice et instigatrice du forfait* ». Cf. « Psychologie des foules et analyse du moi », *op. cit.*, p. 207. Paul-Laurent Assoun commente ainsi ce passage : « *On voit en effet que, si celle-ci* [la femme] *n'est impliquée que comme enjeu de la lutte des hommes, elle va par comble être inculpée. Cause occasionnelle du meurtre, elle va en effet en être jugée "instigatrice" ; prise originairement dans l'axe de la séduction, elle va être mise à la place de la tentation* ». Cf. *Freud et la femme*, Saint-Amand/Cher : Calmann-Lévy, 1993 (1983), p. 202.

[839] Richard Rubenstein, *L'imagination religieuse. Théologie juive et psychanalyse*, Paris : Gallimard, 1971, p. 83-84.

[840] Gérard Mendel, *La révolte contre le père*, Paris : Payot, 1968, p. 182.

au moment où se structurera la triangulation œdipienne, l'enfant projette sur le Père [Imaginaire] *ces imposants attributs maternels et* [lit] *celui-ci comme infini et arbitraire dans son avoir comme dans son pouvoir* »[841].

Nous sommes donc ici, avec la version freudienne du meurtre du Père originaire, dans la transcription mythique d'un double événement lié au « *Père mort* »[842] : *l'instauration de deux interdits du meurtre et de l'inceste d'une part, et l'émergence de la filiation à partir du Père mort d'autre part*.

Après ce premier rappel, passons à présent au second, et ce, par le biais de la question suivante : en attribuant la prohibition du meurtre et celle de l'inceste non pas tant à un *système patriarcal* qu'à une *fonction paternelle*, ne tombons-nous pas alors dans un registre qui consiste à rendre encore plus « *femelles* » les femelles du mythe freudien ? Sans fermer le débat sur cette question de l'émergence culturelle des deux interdits, écoutons Robert Georgin qui a analysé les mythes dans les contextes indo-européens dominés par les divinités féminines ou les structures matrilinéaires : « *Historiquement la société patrilinéaire coïncide avec l'apparition de l'esclavage, elle va de pair avec la généralisation de l'écriture, elle entraîne l'interdit de l'inceste, la répression de la sexualité et l'infériorité politique de la femme. À l'inverse la société matrilinéaire favorise l'inceste, ignore la répression sexuelle, hormis celle qui condamne les activités sado-masochistes, et se fonde sur l'égalité de la sexualité, il ne faut pas s'étonner qu'elle encourage aussi bien l'hétéro que l'homosexualité et qu'elle ne songe aucunement à proscrire la pédophilie* »[843]. Puis ajoute l'auteur : « *La structure patrilinéaire fonctionne sur la pensée binaire dont le modèle est formulé par le complexe d'Œdipe : l'enfant doit renoncer à la mère pour acquérir le droit de désirer une autre femme et la mère doit renoncer à l'enfant pour garder le père. La structure matrilinéaire, à l'opposé, pose pour la mère le droit d'avoir à la fois le père et l'enfant, pour l'enfant le droit d'avoir à la fois le père et la mère, pour le père le droit d'avoir à la fois la mère et l'enfant* »[844].

---

[841] J. Ansaldi, « Discours théologique et avatars de la libido », *ETR*, 48, 1973/3, p. 288s.

[842] Cf. notre quatrième chapitre pour la formulation lacanienne du *Père mort*.

[843] Robert Georgin, *L'inceste et ses tabous. Essai sur le mythe de la déesse*, Paris : Écrits/Cistre, 1993, p. 269.

[844] *Ibid.*, p. 270.

Les analyses de Robert Georgin confirment en fait ce qui s'était déjà vérifié dans la clinique freudienne : sans l'intervention d'une altérité dans la relation Mère/enfant, la Mère et le Sujet ont beaucoup plus de risque de s'envelopper dans une relation incestueuse, que celle-ci soit réelle ou imaginaire.

Ceci étant, il importe maintenant de déployer le troisième rappel en soulignant à nouveau que le mythe freudien repose sur une pratique analytique[845]. À partir de ce champ spécifique de l'écoute du désir, il n'est pas faux de repérer, dans la figuration de la Mère et des sœurs en femelles, le travail du fantasme. C'est ainsi que le comprend Nicolle Kress-Rosen : « *Ce parallèle entre sa vision du sort de la horde primitive et le fantasme de la névrose obsessionnelle se redouble du fait évident que toute cette affaire ne concerne que les pères et les fils. Elle nous est présentée comme une affaire d'hommes, les femmes n'étant là que comme propriété du père, objets en tant que telles de la convoitise des fils. À aucun endroit, il n'est question des mères,* […] *pas plus que des filles, d'ailleurs on peut se demander ce qu'elles deviennent dans cette histoire* »[846]. Si l'auteur a parfaitement raison de dessiner ici les contours du fantasme, néanmoins il s'avère que, dans le commentaire du mythe freudien, la Mère et les sœurs apparaissent au moment où ce fantasme recule devant l'intériorisation de l'interdit de l'inceste, donc après la mise à mort du Père Imaginaire de l'obsessionnel ! Ainsi se demande Freud : « *La bande des frères n'a-t-elle pas été poussée au meurtre du père par l'amour envers les mères et les sœurs et n'est-il pas difficile de se représenter cet amour autrement qu'entier et primitif, c'est-à-dire comme une union intime du tendre et du sensuel ?* »[847]

Autrement dit, dans *Totem et tabou*, l'intention de Freud n'est pas de réduire les femmes en femelle, mais de traduire en langage mythique une pathologie récurrente qui vient se répéter dans la clinique : *sans une tierce instance qu'occupe culturellement le Père, et plus précisément pour le Père mort, c'est-à-dire donc une instance qui fait*

---

[845] C'est ce que souligne P.-L. Assoun : « *Il ne faut pas perdre de vue que ce "mythe scientifique" […] est destiné à rendre compte d'une réalité clinique* ». Cf. *L'entendement freudien. Logos et Anankè*, Paris : Gallimard, NRF, 1984, p. 154.

[846] Nicolle Kress-Rosen, « L'inceste aux origines de la psychanalyse. *Totem et tabou*, ou la passion du père », in : *L'inconscient, l'inceste et la dimension du tragique en psychanalyse*, Paris : Études freudiennes, 1994/35, p. 80.

[847] S. Freud, « Psychologie des foules et analyse du moi », *op. cit.*, p. 213.

loi extérieure, la Mère demeure une femelle pour l'enfant et celui-ci reste bloqué dans cet enclos maternel qui ne le fait pas accéder à une filiation qui le sépare ontologiquement de celle qui l'a mis au monde. Sans le Père mort, l'enfant court donc le risque de s'enfermer dans un monde se rapprochant davantage du mammifère que de l'homme.

Nos trois rappels étant ainsi posés, il ne nous reste plus qu'à expliciter la fonction du meurtre du Père dans le mythe freudien. On ne le redira peut-être jamais assez que Freud a effectivement posé le meurtre du Père comme un acte originaire réel à partir duquel se configure l'émergence d'une culture exogamique. Qu'un tel parricide soit indémontrable en soi dans la chronologie de l'histoire de l'humanité, est indiscutable comme l'a souligné avec véhémence Claude Lévi-Strauss[848]. Toutefois, ne jetons pas le bébé avec l'eau du bain. Inversement, évitons de prétendre garder le bébé et l'eau du bain en jetant la bassine, comme nous semble le faire René Girard : « *C'est la signification paternelle* […] *qui empêche Freud de régler brillamment qu'il le devrait la question des interdits de l'inceste* »[849]. Écoutons-le encore : « *Freud "défilialise" les fils, si l'on peut dire, mais il ne va pas au-delà. Il faut achever la trajectoire interrompue et "dépaternaliser" le père* »[850]. Ici, « *dépaternaliser le père* » revient à substituer au parricide primitif, l'interdit primordial de la violence : « *Les interdits ne sont rien d'autre que la violence elle-même* […]. [Les interdits] *empêchent les proches de tomber dans la* mimesis *violente* »[851]. Poser à l'origine de l'histoire une violence humaine originaire n'est pas faux, et même si le contraire est historiquement infalsifiable, la question freudienne du Père dans *Totem et tabou* n'est cependant pas sans pertinence anthropologique dans notre actualité.

Faut-il alors garder le bébé et la bassine, et changer tout simplement l'eau ? Quoi qu'il en soit, le bébé a bien grandi depuis. Ainsi Freud, nous dit Ansaldi, « *n'a jamais enseigné à tuer le Père mais à le situer bien* »[852]. « *Bien situer le Père* », c'est se mettre à l'écoute du travail de l'*angoisse*, parce que celle-ci peut se signaler soit par la résurgence du désir du meurtre du Père que le refoulement n'a pas pu dissiper, soit par

---

[848] C. Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris : PUF, 1962, p. 104-105.
[849] René Girard, *La violence et le sacré*, Paris : Grasset, 1972, p. 309.
[850] *Ibid.*, p. 313.
[851] *Ibid.*, p. 321.
[852] J. Ansaldi, « La théologie face au défi freudien », *ETR*, 56,1981/2, p. 232.

des tentatives d'auto-apaisement se dissimulant dans des pratiques de réconciliation avec le Père qui, une fois suspendu au ciel, continuerait à vivre comme auteur de morale, d'organisation sociale et religieuse. « *Bien situer le Père* », c'est témoigner vis-à-vis de cette instance paternelle du passage d'un « *être enfant* » à un « *être fils majeur* » qui a fait le deuil d'une altérité de toute-puissance. « *Bien situer le Père* », c'est aussi accepter que le « *fils majeur* » n'est pas, dans son incarnation dans l'humanité, sans épaisseur d'un langage qui se dit toujours en se dérobant[853].

Assumer subjectivement le deuil d'un Père tout-puissant fait donc écho à l'un des messages de *Totem et tabou*. Mais comment, selon Freud, le Sujet assume-t-il ce deuil alors qu'au commencement de sa vie une logique inconsciente a surgit et ne cesse de le pousser vers la Mère ? Notre prochain sous-chapitre nous apportera quelques éléments de réponse.

II. Le désir d'inceste et son interdit

Le mythe de la horde primitive situe l'instauration des deux interdits du meurtre et de l'inceste dans l'après-coup du meurtre du Père originaire. Ces deux interdits fondamentaux dont l'institution provient de l'initiative rétrospective du clan fraternel, mettent fin au règne tyrannique d'un chef qui possède toutes les femmes de la tribu, et inaugurent les pratiques des systèmes totémique et exogamique. Mise à part l'hypothèse freudienne de la naissance de la religion totémique en particulier et de la religion d'un Dieu-Père en général, le récit mythique rassemble un certain nombre d'éléments constitutifs de l'anthropologie psychanalytique et du maintien de la culture humaine. Nous retiendrons principalement ceux qui intéressent les rapports anthropologiques entre le désir du Sujet et l'interdit de l'inceste. Aussi étudierons-nous de près l'inceste dans le reflet de son interdit, ainsi que l'inscription de cette prohibition dans le Surmoi et la culpabilité qui en découle. Il s'agira par

[853] Aussi, poursuit J. Ansaldi, si l'homme du positivisme se comprenait totalement dans la transparence de ce qu'il dit et fait, l'homme freudien va se manifester comme marqué d'une impossibilité d'accéder directement à lui-même : « […] *je* ne suis pas au lieu où *je* pense. *Entre mes productions intellectuelles, affectives ou historiques et moi-même, il existe l'épaisseur d'un non-dit, le prisme occultant de l'inconscient* ». *Ibid.*, p. 133.

la suite de vérifier si l'inceste œuvre aussi dans la dialectique d'*Eros* et de *Thanatos*.

2.1. Les champs du reflet et de l'intériorisation de l'interdit de l'inceste

En avril 1912, Jung écrivait à Freud pour lui affirmer sa profonde conviction qu'une fois adulte et grâce à l'interdit de l'inceste, « *le fils n'a plus du tout de désirs incestueux à l'égard de sa mère* […]. *L'intention de l'interdiction* […] *n'est donc pas l'empêchement de l'inceste, mais la fondation de la famille (création de la piété, de l'État)* »[854]. Le 17 mai de cette même année, il précisait encore à son destinataire : « […] *si l'inceste est prohibé, ce n'est pas parce qu'il est désiré, mais parce que l'angoisse fait revivre un matériel infantile régressif qui lui sert à réaliser une cérémonie d'expiation (comme si on voulait ou si on avait voulu)* »[855]. En remaniant en 1942 son ancien texte élaboré en 1912 et publié en 1916 sous le titre de *Psychologie des processus inconscients*, Jung maintenait sa distance vis-à-vis de Freud : « *À l'opposé de cette conception de Freud, j'ai depuis longtemps prétendu que la rencontre occasionnelle de l'inceste ne prouve nullement l'existence générale d'une impulsion incestueuse, tout aussi peu que le phénomène sporadique du meurtre ne prouve une tendance généralisée au crime, tendance qui serait créatrice des conflits psychologiques* »[856].

De cette chronique, au moins deux prises de position freudienne méritent d'être isolées pour retenir notre attention. L'une concerne le tabou de l'inceste et le rapport inconscient du désir et de son objet interdit. L'autre pose le « *toujours déjà-là* » de l'interdiction de l'inceste, donc l'indépassable précédence d'une altérité pour empêcher, moyennant un pacte, les réalisations incestueuses.

---

[854] Cf. la citation de N. Kress-Rosen, « L'inceste aux origines de la psychanalyse. *Totem et tabou*, ou la passion du père », *art. cit.*, p. 67-68. On y trouvera aussi une très bonne comparaison des approches freudienne et junguienne au niveau de la triangulation œdipienne, ainsi que le rappel de leur séparation. *Ibid.*, p. 63-73.

[855] C.-G. Jung, *Correspondance 1906-1940*, Paris : Albin Michel, 1992, p. 60.

[856] C.-G. Jung, *Psychologie de l'inconscient*, Paris : Georg, 1993, p. 54.

2.1.1. Le désir d'inceste dans le reflet de son interdit

Freud ne s'est pas allié à la compréhension junguienne de l'interdit de l'inceste et du désir. Pour le psychanalyste viennois, la prohibition de l'inceste fonde effectivement et indiscutablement, avec l'interdit du sang, la dimension culturelle et sociale de la collectivité humaine. Toutefois, à partir de son champ thérapeutique, il rappelle que l'inceste ne cesse de venir se manifester dans la trajectoire du désir inconscient.

Ainsi Freud s'est-il permis de transcrire en langage mythique cet acquis clinique dans *Totem et tabou*. Après avoir noté dans le premier chapitre que l'interdit de l'inceste est une « protection » contre la « *tentation* »[857], il souligne très fortement dans le second chapitre la dimension inconsciente de la tension entre l'interdit de l'inceste et le désir : « […] *le tabou est un acte prohibé, vers lequel l'inconscient est poussé par une tendance très forte* »[858]. Puis, analysant minutieusement l'indissociable relation entre l'interdit du sang et le meurtre, il pose une première conclusion : « *On ne voit pas quelle nécessité il y aurait à défendre ce que personne ne désire faire, et dans tous les cas ce qui est défendu de la façon la plus formelle doit être l'objet d'un désir* »[859]. Certes, Freud s'appuie sur la position ethnologique de James G. Frazer pour comprendre le tabou du sang, cependant il veut surtout se référer à sa clinique pour établir que « *toutes les fois qu'il y a interdiction, elle a dû être motivée par un désir, par une convoitise inavouée et inconsciente* »[860]. Autrement dit, l'interdit de l'inceste ne consiste pas uniquement à inhiber le passage à l'acte réel dans le présent de l'histoire, et à prévoir l'éventualité de l'« *effectuation* » de ce projet dans le futur proche ou lointain. Il se constitue surtout comme miroir d'un passé incestueux dont le Sujet, inconsciemment, ne s'est pas complètement affranchi[861]. L'interdit de l'inceste fonctionne donc comme miroir reflétant aussi bien l'objet tabou que le désir qui le convoite.

---

[857] S. FREUD, *Totem et tabou*, *op. cit.*, p. 23 et 33.
[858] *Ibid.*, p. 57.
[859] *Ibid.*, p. 109.
[860] *Ibid.*, p. 110. Rappelons qu'à l'arrière plan de cette formulation, il y a la prise en compte des « *fixations incestueuses de la* libido ». *Ibid.*, p. 34.
[861] En 1927, Freud souligne, à propos de l'inceste, du meurtre et du cannibalisme, que « *la force des souhaits d'inceste, nous pouvons toujours la ressentir derrière l'interdit* », cf. *L'avenir d'une illusion*, Paris : Quadrige/P.U.F., 1999, p. 10-11.

Cette première assertion freudienne fondée non pas sur une élucubration théorique mais plutôt à partir des éléments anthropologiques provenant de sa clinique, est claire et vérifiable du côté du désir : *l'interdiction de l'inceste est le langage même du désir inconscient visant l'objet défendu*. Qui plus est, cette prohibition ne se donne pas moins comme le reflet de la quête incestueuse qui accompagne le désir du Sujet, et ce à un triple niveau temporel : *le temps originaire portant les traces d'un passé maternel, l'aujourd'hui et le demain estampillés par ce temps primordial*. Dans cette perspective temporelle, Freud observe aussi que *le Sujet est travaillé par une tension ambivalente qui le maintient partagé entre le désir d'étreindre son premier objet d'amour et la crainte de réaliser ce désir, entre le respect et la transgression de cet interdit, entre l'amour et la haine témoignés envers l'Autre*[862].

Affirmer que partout où se trouve une loi interdisant l'inceste, il y a *ipso facto* un projet incestueux qui « *sourdine* » dans l'élan du désir, n'était pas sans scandale dans l'environnement occidental de Freud. Pourtant, ce scandale ne faisait qu'occulter le véritable achoppement relevé par le soupçon freudien : *la difficulté de reconnaître l'inextricable lien entre la tendance incestueuse et son tabou, indique le rapport problématique manifesté par le Sujet vis-à-vis de l'altérité*. Pourquoi ? La seconde assertion nous en dira un peu plus.

Si à partir de la considération du Sujet dans son histoire préœdipienne et œdipienne, Freud a pu maintenir que le désir en proie inconsciente avec son objet interdit se laisse décrypter, sur le plan subjectif, comme premier par rapport à toute manifestation culturelle du tabou de l'inceste, il réalise cependant un pas de plus pour souligner, sur les plans objectif et social, l'antériorité du langage inhibant l'inceste. Ainsi, dans le mythe de la horde primitive, ce langage est représenté d'abord par l'Autre-Père violent et jaloux, puis par le Père mort qui engendre la culpabilité chez les fils meurtriers. Pour échapper à cette culpabilité, les fils instaurent, comme fondement du totémisme qui est l'équivalent du modèle de la religion du Père selon Freud, les deux interdits du meurtre et de l'inceste par « *obéissance rétrospective* »[863]. L'énonciation de l'interdit de l'inceste ne provient

[862] Cf. le deuxième chapitre de *Totem et tabou*, *op. cit.*, pp. 37-115, ainsi que J.-D. Causse, *La haine et l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 34-52.
[863] S. Freud, *Totem et tabou*, *op. cit.*, p. 215 et 217.

donc jamais, en premier lieu, du Sujet. En tant que loi « *interdictrice* », elle tient toujours son origine d'une altérité antérieure nouant, dans le processus du langage, une relation avec le Sujet qui doit renoncer aux pratiques incestueuses. Cette loi trouve un écho dans l'observation générale suivante : « *Le tabou est une prohibition très ancienne, imposée du dehors (par une autorité) et dirigée contre les désirs les plus intenses de l'homme* »[864].

Par rapport au Sujet et à son désir impliqué inconsciemment dans une tendance à retrouver l'objet de son premier amour, *le tabou de l'inceste est culturellement un langage toujours déjà présent*. Pour que cette interdiction puisse provoquer effet subjectif et conséquences culturelles, *il est absolument impératif qu'il y ait une tierce instance langagière dans la relation Mère/enfant*. Ce troisième pôle, et c'est donc la deuxième assertion freudienne, est celui du *Père dont la loi de l'interdiction de l'inceste précède et accompagne la relation filiale*. Prolongeant ce postulat, Freud pose que *seul le statut du Père mort permet d'établir un pacte symbolique avec le fils qui accepte dès lors de renoncer aux relations défendues et d'engager son désir dans sur le chemin de la culture exogamique*.

2.1.2. L'intériorisation de l'interdit de l'inceste dans le Surmoi

L'impossibilité de dater historiquement l'interdit de l'inceste n'a empêché pas Freud de lire son origine langagière et institutionnelle comme étant culturellement toujours déjà-là, et de discerner, d'un point de vue anthropologique, la tendance incestueuse comme étant toujours présent dans l'inconscient de l'individu. Cependant un pas lui reste encore à faire au niveau de l'émergence historique de l'individu. Si en effet, l'homme primitif pratiquait la manducation de l'animal totémique, et par là-même, donnait sens au tabou de l'inceste et au nom du clan qui n'était rien d'autre que le nom de l'ancêtre, comment, s'interroge le psychanalyste viennois devant l'homme de sa société, le Sujet incorpore-t-il ces actes symboliques ? C'est au tournant de deux années que s'articule la réponse freudienne en théorisant plus systématiquement le narcissisme et le Surmoi.

---

[864] *Ibid.*, p. 60.

En 1914, dans *Pour introduire le narcissisme*, lorsque Freud met en place les nouveaux concepts opératoires que sont le *narcissisme primaire* et le *narcissisme secondaire*, le *Moi Idéal* et l'*Idéal du Moi*, il rappelle que l'homme est toujours en quête de « *la satisfaction dont il a joui une fois* »[865]. Cette quête se formule, très tôt dans la prime enfance, selon deux choix d'objet possibles qui ne sont pas, comme le souligne Ansaldi, sans poser la question de l'altérité : « par étayage *où la Mère est élue puis, progressivement, d'autres objets marqués par une relative altérité ;* par narcissisme *où, de fait, le sujet se choisit lui-même comme objet d'amour, fût-ce au besoin par d'autres objets interposés qui ne sont alors rien en eux-mêmes* »[866]. Quel que soit le choix d'objet, Jean-Daniel Causse note que, dans le projet de retrouver une complétude originaire mythique, « *le sujet cherche et aime dans l'autre ce qui manque au moi* »[867]. Car, ce qui « *manque* » au Moi, sera toujours recherché sans jamais se laisser saisir réellement, d'une part, comme *objet* par le *narcissisme secondaire* dans le but de retrouver un *narcissisme premier* « *perdu dans l'enfance* »[868], et d'autre part, comme Idéal dont l'intériorisation imaginaire fonde l'Idéal du Moi que le Sujet vise en projection comme Moi Idéal.

Par ailleurs, l'une des questions à laquelle Freud essaie de répondre, dans ce texte de 1914, consiste à se demander par quel processus le Sujet va intérioriser le renoncement à l'objet primordial interdit. Si l'acceptation de la castration de l'Autre produit le refoulement inconscient du désir aux prises avec la tendance incestueuse — refoulement qui n'annule pas pour autant définitivement cette tendance —, comment se fait-il que certains Sujets parviennent à la sublimation et d'autres à l'idéalisation ?[869] « *Il ne serait pas étonnant,* avance Freud,

---

[865] S. Freud, « Pour introduire le narcissisme », in : *La vie sexuelle*, *op. cit.*, p. 98.

[866] J. Ansaldi, « Entre l'interdit et la complicité : la place de l'homosexualité dans l'éthique chrétienne », *ETR*, 1987/2, p. 215-216. Cf. aussi S. Freud, « Pour introduire le narcissisme », *op. cit.*, p. 93-96.

[867] J.-D. Causse, *La haine et l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 38. L'auteur souligne que Freud, en 1922, « *nuancera cette distinction rigoureuse entre choix par étayage et choix par narcissisme, en montrant que, dans certains cas, le choix inclut l'autre comme image du moi* ». *Ibid.*, cf. note 20, p.38.

[868] S. Freud, « Pour introduire le narcissisme », *op. cit.*, p. 98.

[869] Freud distingue *sublimation* et *idéalisation* : « *La sublimation est un processus qui concerne la libido d'objet et consiste en ce que la pulsion se dirige sur un autre but, éloigné de la satisfaction sexuelle ; l'accent est mis sur la déviation qui éloigne du sexuel. L'idéalisation est un processus qui concerne l'objet et par lequel celui-ci est agrandi et exalté psychiquement sans que sa nature soit changée* ». *Ibid.*, p. 98. Pour une étude de l'évolution du concept de *sublimation*

que nous trouvions une instance psychique particulière qui accomplisse la tâche de veiller à ce que soit assurée la satisfaction narcissique provenant de l'idéal du moi et qui, dans cette intention, observe sans cesse le moi actuel et le mesure à l'idéal. Si une telle instance existe, il est impossible qu'elle soit l'objet d'une découverte inopinée ; nous ne pouvons que la reconnaître comme telle et nous pouvons nous dire que ce que nous nommons notre conscience morale possède cette caractéristique »[870]. Pour le moment, il relève que cette instance qui fonctionne comme « *censeur* » dans le rêve, est aussi à l'œuvre dans l'Idéal du Moi et dans la conscience morale du Sujet[871].

En fait, c'est en 1923 que Freud affine plus techniquement la mise à jour de cette instance de censure dans la théorie analytique. Dans *La disparition du complexe d'Œdipe*, il souligne : « *L'autorité du père ou des parents, introjectée dans le moi, y forme le noyau du surmoi, lequel emprunte au père la rigueur, perpétue son interdit de l'inceste et ainsi, assure le moi contre le retour de l'investissement libidinal de l'objet* »[872]. Et il précise dans *Le Moi et le Ça*, en situant le Moi comme représentant du monde extérieur et le Surmoi comme représentant du monde intérieur constitué par le Ça, que le Surmoi n'est pas un investissement objectal, mais « *une identification directe, immédiate, plus précoce que tout investissement d'objet* », une « *identification au*

---

chez Freud et Lacan, cf. Juan-Daniel Nasio, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris : Rivages, 1988, p. 115-146. À la suite de la parution d'*Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Karl Abraham a publié en 1911 une étude intitulée « Giovanni Segantini. Essai psychanalytique ». Dans son analyse des œuvres de ce peintre italien, il souligne que l'interdit de l'inceste est la pierre d'achoppement sur la quelle butent aussi bien l'amour que la haine. Ainsi, leur sublimation atteste le renoncement à l'inceste : « *Les sentiments primitifs à l'égard des parents* […] *naissent de la sexualité de l'enfant, tout comme d'autres manifestations d'amour ou de haine. L'individu doit se soumettre aux impératifs culturels prescrivant d'honorer son père et sa mère. Qu'on y prenne bien garde : le commandement n'est pas d'aimer ses parents, ce qui n'interdirait que les mouvements de haine. L'ordre s'adresse à l'amour et à la haine, car toux deux sont à l'origine des manifestations de l'instinct sexuel. Tous deux se heurtent à l'interdit de l'inceste ; de leur sublimation naîtront les sentiments de respect, exempts de résonances sexuelles* ». Cf. « Figure de la mère et image de la mort chez le peintre Segantini », in : Collectif, *La sublimation. Les sentiers de la création*, Paris : Tchou, 1979, p. 102-103.

[870] S. Freud, « Pour introduire le narcissisme », *op. cit.*, p. 99.

[871] *Ibid.*, p. 100-101.

[872] S. Freud, « La disparition du complexe d'Œdipe », *op. cit.*, p. 120. Cf. aussi cette remarque de 1921 qui attribue à l'Idéal du Moi la fonction d'auto-observation, et à la conscience morale, celle de la censure, « Psychologie des foules et analyse du moi », *op. cit.*, p. 173.

père de la préhistoire personnelle »[873]. L'intériorisation de l'interdit de l'inceste dans le Surmoi implique donc le langage de l'Autre, et plus précisément le langage du Père ou des parents, voire de tout ce qui concourt à la morale. Car, si le Surmoi est l'« *héritier du complexe d'Œdipe* »[874], il intègre néanmoins l'autorité parentale comme « *impératif catégorique* »[875]. À ce stade, nous pouvons noter avec Juan-Daniel Nasio que « *l'instance du surmoi ne se réduit pas à une pure et stricte représentation psychique de la loi, elle est avant tout la trace constamment renouvelée dans le moi des trois gestes qui ont ponctué le déclin du complexe d'Œdipe. Aussi le surmoi représente-t-il la renonciation à la jouissance interdite, l'exaltation du désir pour une jouissance impossible, et la défense de l'intégrité du moi non seulement contre la menace de castration, mais aussi contre le danger de la jouissance redoutable de l'inceste* »[876]. Dès lors, l'ambivalence d'un Sujet tiraillé par deux forces opposées et conflictuelles devient plus limpide : *dans le champ de l'inconscient, la tendance incestueuse persiste et s'accroche aux élans du désir, mais le Surmoi interdit la réalisation de ce projet.*

Historiquement, l'interdit de l'inceste s'inscrit donc dans la vie du Sujet à partir de la formation de son Surmoi. Cette intériorisation surmoïque formalise d'une part les gestes des sevrages du sein et du processus de maîtrise des matières fécales, et d'autre part le rappel de l'initialisation de la relation filiale et de l'intégration du désir dans la culture exogamique. Pour résumer, *le Surmoi freudien est l'instance qui intériorise dans l'inconscient du Sujet l'interdiction de l'inceste provenant de l'Autre (Mère, Père, autorité morale, etc.).* Ainsi *le Sujet se trouve toujours partagé entre le désir inconscient de retrouver son*

---

[873] S. Freud, « Le Moi et le Ça » [1923], in : *Essais de psychanalyse*, Paris : PBP, 1981, p. 243. Pour un développement des relations entre le Ça, le Surmoi et le Moi, cf. Cordelia Schmidt-Hellerau, *Pulsion de vie, pulsion de mort. Libido et Léthé*, Lausanne/Paris : Delachaux et Niestlé, 2000, p. 302-311.

[874] S. Freud, « Le Moi et le Ça », *op. cit.*, p. 249, 262 ; et « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes », *op. cit.*, p. 131.

[875] S. Freud, « Le Moi et le Ça », *op. cit.*, p. 263. Ici, Freud fait bien sûr allusion à l'impératif d'Emmanuel Kant.

[876] J.-. Nasio, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 199-200. L'auteur souligne que « *le conflit dont le surmoi est issu, ne se situe pas entre la loi et le désir, mais entre la loi et la jouissance absolue de l'inceste* ». *Ibid.*, p. 198. Par extension, Georges Bataille défend la même hypothèse : « *Jamais, humainement, l'interdit n'apparaît sans la révélation du plaisir, ni jamais le plaisir sans le sentiment de l'interdit* ». Cf. *L'Érotisme* [1957], Paris : Éditions de Minuit, 1995, p. 119.

premier objet maternel et l'interdit surmoïque inconscient qui lui rappelle que cet objet n'est pas permis, et qui par conséquent l'incite à aller vers d'autres objets culturellement autorisés.

2.2. Les champs de la culpabilité et de la tension entre *Éros* et *Thanatos*

En attribuant au Surmoi le rôle substitutif de l'autorité parentale, la théorie freudienne vient de se forger un nouvel outil pour mieux comprendre la problématique de la culpabilité. À partir du « *toujours déjà-là de la culpabilité* », Freud va montrer que l'homme, parce qu'il est habité par une tendance incestueuse inconsciente qui le pousse à posséder sa Mère, se sent foncièrement coupable vis-à-vis de son Père. Nous étudierons la question de l'inceste dans le champ de la culpabilité, puis dans le champ où Éros et Thanatos se donnent à lire respectivement comme « *pulsion de vie* » et « *pulsion de mort* ».

2.2.1. Le désir d'inceste et le sentiment de culpabilité

Dans *Totem et tabou*, la culpabilité des fils repose sur le meurtre réel de leur père, pourtant, acquiesce Freud, elle aurait pu tout aussi bien se déclencher à partir du désir évoluant dans la trajectoire de l'imaginaire : « *les simples pulsions hostiles à l'égard du père, l'existence du désir imaginaire de le tuer et de le dévorer auraient* […] *pu suffire à provoquer la réaction morale qui a créé le totémisme et le tabou* »[877]. Dans *Le Moi et le Ça*, que la culpabilité soit inconsciente ou consciente, elle résulte toujours de la condamnation inexorable du Moi par l'instance surmoïque. Chez le Sujet mélancolique, le Moi qui a englobé l'objet perdu par identification se soumet à la sanction du Surmoi et subit la culpabilité en se laissant détruire ; chez le sadique, la destruction surmoïque du Moi est encore plus manifeste à travers la manie ; chez l'obsessionnel, par contre, une telle démolition n'est pas tolérée[878]. L'instance surmoïque assume donc, en complément à son activité de censeur moral vis-à-vis du Moi, le rôle de distributeur d'accusation, de sanction et de destruction. Ainsi, se révèle-t-elle en tant que substitut du Père, comme « *l'être supérieur* »[879].

---

[877] S. Freud, *Totem et tabou*, *op. cit.*, p. 238.
[878] S. Freud, « Le Moi et le Ça », *op. cit.*, p. 262-275.
[879] Ainsi, souligne Freud : « […] *voici cet être supérieur, l'idéal du moi ou surmoi, la représentance de notre relation aux parents* ». *Ibid.*, p. 248.

L'hypothèse freudienne, en posant une culpabilité originaire, « *une culpabilité toujours déjà-là* » inscrite dans le parricide primitif, et traversant les générations suivantes, n'est pas une simple reprise de la thématique œdipienne de Sophocle, mais une profonde remise en question du rapport causal et intrinsèque de la tendance incestueuse du fils et sa volonté de tuer le Père. C'est au carrefour de l'inceste et du parricide que les deux penseurs se séparent, puisque Freud arrache la culpabilité de l'insu du Sujet pour la placer comme aboutissement d'un projet incestueux fomenté par les frères, et comme conséquence d'un acte fraternel dont le pacte avec le Père mort ouvre la possibilité de configurer culturellement des alliances hétéro-familiales. Sans trop nous étendre sur une étude comparative de *Totem et tabou* et l'*Œdipe* de Sophocle, rappelons que l'un est thérapeute et l'autre philosophe. Oublier que la préoccupation première de Freud s'inscrit dans le champ de la cure, et donc de l'opérationnalité de la psychanalyse, c'est oublier que le mythe scientifique du psychanalyste viennois repose avant tout, comme cité plus haut, sur une clinique où la culpabilité y révèle sa singularité présence primordiale dans l'inconscient du Sujet. Cette culpabilité subjective, nous dit Freud, se déploie dans la relation fils-Père, l'enjeu étant la possession de la Mère. À l'origine de l'humanité, on pourra toujours comme Jean-Joseph Goux poser la « *matricide* » ou la « *monstricide* » (meurtre du monstre femelle), ou comme l'ethnologue Maurice Godelier postuler le « *sacrifice de la sexualité* »[880], l'hypothèse de travail de Freud est indépassable *: la culpabilité de l'Autre précède l'émergence du Sujet*.

En 1929, avec *Malaise dans la culture*, Freud nous fournit un autre éclairage de l'énigme de la culpabilité. En effet, il n'y retient que le concept de « *sentiment de culpabilité* » occasionné par un acte réel ou imaginaire, et il va spécifier, à partir du désir inconscient, sa distinction entre sentiment de culpabilité inconsciente et culpabilité normale[881]. Pour ce faire, il isole deux lieux de formation de la culpabilité : « *l'une est l'angoisse devant l'autorité, l'autre, postérieure, est l'angoisse devant le Surmoi. La première contraint l'homme à renoncer à*

[880] Cf. respectivement M. GODELIER, « Meurtre du Père ou sacrifice de la sexualité ? Conjectures sur les fondements du lien social », in : Collectif, *Meurtre du Père Sacrifice de la sexualité. Approches anthropologiques et psychanalytiques*, Maurice GODELIER et de Jacques HASSOUN (dir.), Paris-Strasbourg : Arcanes, 1996, p. 21-52, et Jean-Joseph GOUX, « Le mythe de l'Œdipe comme initiation esquivée », in : Collectif, *ibid.*, p. 67-78.

[881] Freud faisait cette distinction dans « Le Moi et le Ça », *ibid.*, p. 264-265.

satisfaire ses pulsions. La seconde, étant donné l'impossibilité de cacher au Surmoi la persistance des désirs défendus, pousse en outre le sujet à se punir »[882]. Or, constate-t-il, même dans le cas où le Sujet, en renonçant à l'objet interdit de son désir, respecte l'autorité externe en vue de préserver l'amour de l'autre, le sentiment de culpabilité ne disparaît pas pour autant puisque le désir persistant à atteindre son objet primordial n'échappe pas à la surveillance du Surmoi. À ce niveau, deux aboutissements se présentent au sentiment de culpabilité lié d'une part à la conscience morale incarnée par le Surmoi, et d'autre part à la sanction imaginaire du désir agissant lui aussi dans l'imaginaire. Le premier se dessine, *via* la haine, en demande inconsciente de punition située soit à l'arrière-fond de l'agressivité sadique ou masochiste, soit dans les symptômes névrotiques. Ici, agressivité et symptôme expriment l'empêchement de la jouissance, la mise en échec de la revendication sexuelle interdite du désir dont le Moi, au regard sévère du Surmoi, est responsable[883]. La seconde issue se moule, *via* l'amour, dans la transformation de la culpabilité en commandement d'amour de l'autre et de soi-même, commandement édicté par le Surmoi au Moi. Cette seconde issue n'est pas sans susciter chez Freud des réserves : « […] *par la sévérité de ses ordres et de ses interdictions,* [le Surmoi individuel] *se soucie trop peu du bonheur du Moi, et d'autre part il ne tient pas assez compte des résistances à lui obéir, de la force des pulsions du soi [le Ça] et des difficultés extérieures*. […] *il* [le Surmoi collectif] *édicte une loi et ne se demande pas s'il est possible à l'homme de la suivre* »[884].

En somme, la culpabilité emprunte aussi une troisième voie qui réunit les deux précédentes. Car, si son origine mythique s'enracine, selon Freud, dans le meurtre du Père primitif, elle se laisse néanmoins décrypter, chez le Sujet contemporain, dans sa répétition de l'entrelacs ambivalent constitué par l'amour et la haine manifestés envers le Père. Ainsi, commente Henri Rey-Flaud, « la culpabilité est-elle le lieu où se noue indissociablement l'amour et la haine*, ce qui fait d'elle, comme le dit Freud, "le moteur de la civilisation" : dans une communauté civilisée, chacun se survit au nom de la haine du père (métaphorisée sur le frère d'abord, puis sur l'étranger, l'exclu) et se sauve au nom de l'amour du père (métaphorisée sur le leader politique, l'idole sportive,*

[882] S. Freud, *Malaise dans la civilisation* [1929], Paris : PUF, 1992, p. 84.
[883] *Ibid*., p. 90-99.
[884] *Ibid*., p. 104.

la star) »[885]. Il reste alors à préciser que *la culpabilité vis-à-vis du Père haï et* aimé ne se donne pas moins comme une traduction de *la culpabilité du Sujet envers la Mère désirée inconsciemment, envers l'objet prohibé par le Surmoi collectif et par le Surmoi individuel*. Il n'y a donc de culpabilité subjective que par rapport à une instance antérieure et tierce : cette altérité qui pour Freud est celle du Père, arrache le fils du monde maternellement incestueux. Autrement dit, *la culpabilité subjective manifeste certes la présence surmoïque de l'Autre, mais une présence qui place le Sujet dans la culture. Se sentir coupable envers le Père, c'est déjà faire un pas dans la culture, le second pas relevant de la castration symbolique du Père et de celle du Sujet*.

2.2.2. Le désir d'inceste entre *Éros* et *Thanatos*

Un autre domaine qui est celui de l'*Éros* et du *Thanatos* mérite maintenant d'être exploré même si la problématique de l'inceste n'y est pas mentionnée explicitement. Visiter un tel champ, c'est aussi pour nous l'occasion de voir si la question de l'inceste peut recevoir une nouvelle lumière.

La refonte métapsychologique que Freud opère dans *Au-delà du principe de plaisir* en 1920 dessine une pulsion qui est refoulée dans l'inconscient, et qui lutte contre les pulsions sexuelles. La découverte de cette pulsion est certes formulée dans le cadre d'une spéculation psychanalytique, toutefois elle s'appuie sur l'écoute clinique d'une « *compulsion de répétition* » qui, loin de procurer du plaisir, refait surface dans l'histoire de l'individu par la réactualisation des événements anciens provoquant ainsi souffrance et déplaisir[886]. Une sorte d'« *éternel retour* » revient sans cesse, sous la poussée de cette pulsion, dans les expériences humaines dont la configuration du destin repose sur la répétition d'un événement situé à l'origine de la vie :

---

[885] Henri Rey-Flaud, « Les fondements métapsychologiques de *Malaise dans la culture* », in : Jacques Le Rider (dir.), *Autour du* Malaise dans la culture *de Freud*, Paris : PUF, 1998, p. 40. Cf. aussi J.-D. Causse, *La haine et l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 31-76.

[886] Notons ici que, pour Freud, « *une pulsion serait une poussée inhérente à l'organisme vivant vers le rétablissement d'un état antérieur que cet être vivant a dû abandonner sous l'influence perturbatrice de forces extérieures ; elle serait une sorte d'élasticité organique ou, si l'on veut, l'expression de l'inertie dans la vie organique* ». Cf. « Au-delà du principe de plaisir », in : *Essais de psychanalyse*, *op. cit.*, p. 80.

« *L'être vivant élémentaire n'aurait dès son origine pas voulu changer et, si les conditions étaient restées les mêmes, le cours de sa vie n'aurait fait que se répéter, toujours le même* »[887]. Là où le clinicien s'est habitué à considérer la pulsion comme moteur principal de changement et de progrès de la vie, et notamment comme pulsions sexuelles, il est à présent interpellé à y discerner un autre facteur pulsionnel mandaté pour retrouver « *un état ancien, un état initial que le vivant a jadis abandonné et auquel il tend à revenir par tous les détours du développement* »[888]. Dès lors, Freud ne peut éviter de reconnaître en cette pulsion une poussée vers la mort : « le but de toute vie est la mort *et, en remontant en arrière, le non-vivant était là avant le vivant* »[889]. La mort, si elle est considérée comme limite de la vie, n'apparaît pas moins sous un visage nouveau : « *La subversion introduite par Freud revient à déplacer cette limite, en la situant non plus à la fin, mais à l'origine de la vie* »[890]. Si nous tenons compte d'une part de cette place inaugurale de la mort dans la vie, et d'autre part du lien établi par Freud entre la jouissance et la mort, la conclusion de Causse devient alors incontournable : « *l'aspiration la plus profonde de l'intériorité humaine est d'ordre régressive ; elle tend à soustraire l'homme à l'espace et au temps, donc à l'inscription langagière, pour le ramener à un état mythique de narcissisme jouissant et tout-puissant comparable au repos de la mort* […] »[891].

Pour Freud, et contrairement à Jung, l'homme n'est donc pas uniquement travaillé par ses pulsions sexuelles qui ont pour but de conserver la vie, mais il est aussi aux prises avec ses pulsions de mort qui tendent à dissoudre la vie : « *Il y a une sorte de rythme-hésitation dans la vie de l'organisme ; un groupe de pulsions s'élance vers l'avant afin d'atteindre le plus tôt possible le but final de la vie, l'autre, à un moment donné de ce parcours, se hâte vers l'arrière pour recommencer ce même parcours, en partant d'un certain point, et en allonger ainsi la durée* »[892]. Ainsi, l'homme se trouve-t-il partagé entre

---

[887] *Ibid.*, p. 82. Dans son analyse de *Totem et tabou*, Lina Balestrière qualifie ce programme chez les fils meurtriers comme désir d'être l'« *ancêtre inengendré* », cf. *Freud et la question des origines*, Paris-Bruxelles : De Boeck Université, 1998, p. 145-172.

[888] S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », *op. cit.*, p. 80.

[889] *Ibidem*.

[890] Louis Beirnaert, « La pulsion de mort chez Freud », in : *Aux frontières de l'acte analytique. La Bible, Saint-Ignace, Freud et Lacan*, Paris : Seuil, 1987, p. 29.

[891] J.-D. Causse, *La haine et l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 43.

[892] S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », *op. cit.*, p. 85.

ces deux pulsions originaires dont l'une, *Éros*, *la pulsion sexuelle ou pulsion de vie*, le maintient dans la vie, alors que l'autre, *Thanatos*, *la pulsion du moi ou pulsion de mort à « caractère démoniaque »*[893], le condamne à retrouver la mort : « *Éros est à l'œuvre dès le début de la vie et* […] *il entre en opposition comme "pulsion de vie" à la "pulsion de mort" qui est apparue du fait que la substance anorganique a pris vie* »[894]. Freud aurait pu alors se contenter de distinguer, à partir du principe du déplaisir, la pulsion de mort œuvrant « *sans qu'on s'en aperçoive* », et à partir du principe de plaisir, la pulsion de vie se manifestant avec bruit[895]. Or, constate-t-il, une telle distinction est très vite mise en défaut en raison de la fonction du principe de plaisir : « *Le principe de plaisir est* […] *une tendance qui se trouve au service d'une fonction à laquelle il incombe de faire en sorte que l'appareil psychique soit absolument sans excitations ou de maintenir en lui constant ou le plus bas possible le quantum d'excitation* »[896]. Le principe de plaisir, parce qu'il tend donc à rétablir un état de repos organique, est donc au service des pulsions de mort[897]. Dans cette optique, les pulsions sexuelles, bien qu'étant pulsion de vie, s'orientent elles aussi vers la mort.

En nous intéressant à ces deux pulsions de vie et de mort qui s'opposent et constituent le « *contenu essentiel de la vie* », avons-nous trouvé un nouvel éclairage pour la compréhension de la problématique de l'inceste ? Si nous nous rappelons que la relation du Sujet à son objet primordial n'est jamais un événement dépassé une fois pour toutes, mais qu'elle cherche toujours à s'établir malgré l'interdit qui la concerne, il convient alors d'être attentif à la remarque de Rey-Flaud : « *La pulsion ne tend vers qu'un but : revenir à l'état antérieur homéostatique pour rétablir la relation primordiale du sujet au monde : l'indifférence. Pour réaliser ce projet qui se confond avec la défense de son narcissisme, le sujet conduit une opération double et complémentaire : incorporer le bon objet et expulser le mauvais. Replacé dans cette visée, l'inceste traduit le refus de la perte du "bon" objet primordial conjoint à la volonté narcissique de rester dans un*

[893] *Ibid.*, p. 78.
[894] *Ibid.*, cf. note 2, p. 110.
[895] *Ibid.*, p. 114.
[896] *Ibid.*, p. 113.
[897] *Ibid.*, p. 114.

univers du même »[898]. Inscrit dans un programme narcissique qui cherche à rétablir un univers infantile initial non inscrit dans la finitude humaine, dans un monde où règne le « même », l'inceste se glisse tout aussi bien dans l'Éros que dans le Thanatos. Dans la pulsion sexuelle, *il utilise l'Autre comme objet incestueux en vue de retrouver la « mêmeté » d'une jouissance mythique et impossible, mais aussi la « mêmeté » d'une identité de complétude mythique*. Dans la pulsion de mort, *il évacue l'Autre pour dissoudre l'altérité et vivre dans la pure subsistance narcissique non affectée par le temps et les médiations du langage*. Il importe alors de nous intéresser d'une part aux conséquences pathologiques du Sujet et de son désir que peuvent provoquer l'éviction de l'Autre et sa focalisation dans une toute-puissance imaginaire, et d'autre part à la libération offerte par une relation de filiation à partir d'une paternité inscrite dans la finitude humaine. Nous les verrons avec dans notre chapitre lacanien.

III. Éléments de relance

Il nous est difficile de conclure ici. Aussi nous contenterons-nous de dégager quelques éléments essentiels qui peuvent nous permettre de relancer notre investigation dans le champ psychanalytique. Nous retiendrons au moins trois.

3.1. Dans *Totem et tabou*, Freud a posé l'inceste comme faisant partie de l'inhérence humaine. Certes, répétons-le, il n'innove pas en reconnaissant l'inceste originel qui précède l'émergence de l'humanité. Cette précédence a été largement balisée par les mythes et les rites. Toutefois, l'originalité de sa démarche se situe dans l'écoute analytique de l'« *humain primitif* » qui se manifeste dans les hommes et les femmes de sa société. Cet « *humain primitif* » qu'il soit fils ou fille est habité, dans le lieu de son inconscient, par une tendance quasi-indestructible à retrouver la Mère. Dès lors, Freud tourne notre attention vers *la téléologie de l'inceste qui est de l'ordre d'une logique*

---

[898] H. Rey-Flaud, « Les fondements métapsychologiques de *Malaise dans la culture* », *op. cit.*, p. 7-8. L'auteur continue sa remarque : « *Au nom du même principe, le meurtre de l'Autre reproduit le procès de l'expulsion du mauvais objet, accomplie comme destruction. Le cannibalisme prend son sens de s'inscrire, à la fois, dans ces deux champs : il est d'abord un avatar direct de l'incorporation du "bon" objet (le sein) ; il traduit ensuite, sur un mode* indirect, *après la destruction du "mauvais" objet (l'ennemi), l'incorporation symbolique de la part bonne de ce mauvais (sa force, son courage)* ». *Ibid.*, p. 8.

inconsciente de retrouvailles d'objet perdu et d'une identité de complétude mythique « toute-jouissante », toute-puissante et autarcique. Cette logique incestueuse se laisse décrypter comme dans l'économie du désir du Sujet. Le prototype de cette logique inconsciente de l'inceste se forme dans la relation Sujet-Mère où se modulent les diverses variantes incestueuses.

3.2. Toujours dans *Totem et tabou*, Freud a mis la question de l'inceste en dialectique avec une autre logique qui est celle du Père mort. Cette dialectique a été largement déployée sur le plan subjectif par les concepts de l'inconscient et du désir, du phallus et de la « menace de castration », du narcissisme primaire et du narcissisme secondaire, du Moi et du Surmoi, de l'*Éros* et de *Thanatos*, de l'amour et de la haine, de la culpabilité et du comportement religieux, de la répétition du trauma et de la sublimation. Dès lors, *toute pathologie découle du conflit entre la logique inconsciente de l'inceste et la logique du Père, entre une logique dont la finalité n'est rien d'autre que le retour vers un temps archaïque et mythique où la Mère est posée comme porte d'entrée interdite mais toujours franchie, et une logique dont l'eschatologie place le Sujet et son désir dans la culture exogamique où le langage du Père se donne comme parole d'entrée filiale.*

3.3. Le soupçon freudien a démystifié la logique inconsciente de l'inceste dans le choix du conjoint ou de la conjointe, de l'option d'un partenaire sexuel, de la passion exprimée dans l'art, du comportement manifesté dans les domaines onirique, religieux, social, politique, idéologique. Encore faut-il préciser que ce soupçon n'appartient pas à un système idéologique qui viendrait se suppléer à d'autres, mais s'inscrit dans le champ thérapeutique. Ici, l'intuition de Freud qui comprenait au départ l'inceste comme un « *fait anti-social* », a évolué pour faire place à la clinique dont le leitmotiv est le suivant : *l'inceste est subjectivement un langage anti-altérité.*

La thérapie freudienne ne consiste pas à transformer l'homme en « *sur-homme* » ou « *sous-homme* ». Mais elle se veut au service curatif de l'homme aux prises avec une « *sur-humanité* » ou une « *sous-humanité* », bref avec une humanité lourdement incestueuse, une humanité où « *sourdine* » l'incessant adage : *« Mater certissima, pater*

semper incertus »[899], et où parfois hurle l'autre maxime : « *Homo homini lupus* »[900]. Ce service thérapeutique n'est pas gratuit. Son prix est affiché avec l'affirmation de Freud : « *Il devrait de tout temps y avoir eu des fils du père* »[901].

[899] S. Freud, « Le roman familial des névrosés » [1909], in : *Névrose, psychose et perversion*, Paris : PUF, 1973, p. 157-160.

[900] S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*, p. 65.

[901] Citation d'une lettre de Freud adressée à Jung en avril 1912, cf. N. Kress-Rosen, « L'inceste aux origines de la psychanalyse. *Totem et tabou*, ou la passion du père », *op. cit.*, p. 67-70.

Chapitre VIII
L'éclairage lacanien

Introduction

Notre cheminement avec Freud comprenait au départ une question : *comment le psychanalyste viennois explore-t-il la problématique de l'inceste dans son champ thérapeutique ?* Au cours de ce parcours, d'autres questions ont surgi dont voici une que nous retiendrons pour ce chapitre : *est ce qu'il y a une marge de liberté permettant à l'homme de s'assumer individuellement, familialement et culturellement sans se laisser piéger ou dominer par la logique inconsciente de l'inceste qui habite l'inconscient de chaque être humain ?* Ou autrement posé : *est-ce qu'il y a du Sujet libéré de la logique inconsciente de l'inceste, et donc libéré pour désirer d'un désir dont l'alpha et l'oméga relèvent d'une autre logique ?*

Nous allons poser cette interrogation à Jacques Lacan. Nous suivrons le psychanalyste parisien dans l'un de ses Séminaires, *La relation d'objet*, qui est une œuvre où il s'efforce d'esquisser l'essentiel de ce qui se joue dans la logique incestueuse pour y mesurer les conséquences pathologiques et pour y pointer l'issue thérapeutique. En vue de nous introduire dans ce Séminaire, il importe de relever deux risques.

Le premier risque est de l'ordre d'un piège. Dans le Séminaire IV (1956-1957), Lacan entend se démarquer d'une approche psychanalytique qui postule l'existence d'un objet susceptible de régler les conflits intersubjectifs et de rendre ainsi l'homme heureux. En se tenant à l'écart d'une telle entreprise de leurre curative qui aplatit la souffrance et le désir du Sujet en y étalant le goudron d'un objet harmonieux, il précise que la clinique analytique rencontre effectivement la couche de ce goudron. Toutefois, quelle que soit l'épaisseur de celle-ci, elle ne fait pas moins apparaître des lignes de fissure plus ou moins importantes provoquées par les poussées toujours insatisfaites du désir : « *L'idée d'un objet harmonique, achevant de par sa nature la relation Sujet-objet, est parfaitement contredite par*

l'expérience — je ne dirai pas même l'expérience analytique, mais l'expérience commune des rapports de l'homme et de la femme. Si l'harmonie en ce registre n'était pas chose problématique, il n'y aurait pas d'analyse du tout »[902]. Parce que le Sujet est structurellement aux prises avec une histoire de relation d'objet qui met son désir en mouvement, Lacan rappelle alors que, dans la perspective freudienne, l'objet ne peut avoir d'autre statut que celui d'*objet supposé perdu et toujours intégré dans un programme subjectif de retrouvailles*. Le piège qui traverse tout le long de cette œuvre, consiste à résoudre la problématique de cet « *objet perdu* » par la théorisation du phallus. Or justement, et Lacan en rendra compte dans les trois Séminaires suivants, le phallus est certes l'objet du désir de la Mère, pourtant dans la quête du Sujet, il se donne davantage comme objet qui manque à l'Autre et au Sujet que comme objet perdu. Il est donc juste de dire que, dans les relations Sujet/Mère, Sujet/Mère/Père et Sujet/Père/Mère/Culture, la question du phallus est « *prévalente* », mais c'est alors oublier que l'« *objet-corps-muet de la Mère* » n'y est pas pour autant absent. Aussi, étudierons-nous le statut de cet objet primordial et sa place dans la logique inconsciente de l'inceste.

Le second risque est de l'ordre de l'épistémologie lacanienne. Lacan, et nous ne serons pas les derniers à le redire, est loin d'être un auteur facile. D'une part, c'est une pensée qui, après avoir élu domicile dans les œuvres freudiennes, se laisse toujours interpeller, chemin faisant, par sa clinique et les autres cliniciens, mais aussi par les autres champs du savoir, tant et si bien que les théorisations lacaniennes ne sont pas sans apories ni sans corrections. D'autre part, c'est une pensée qui, à partir de 1953, a été habitée par l'obsession d'une *quatrième dimension* qui revient constamment interroger son écoute analytique et ses relectures freudiennes ; une quatrième dimension qui le conduira au *nouage borroméen* maintenant ensemble, autonomes et sans confusion,

---

[902] J. Lacan, *La relation d'objet. Le Séminaire. Livre IV : 1956-1957*, Paris : Seuil, 1994, p. 25. Pour un résumé et une mise en perspective de ce séminaire par rapport à l'évolution de la théorisation lacanienne de la relation d'objet, cf. M. Safouan, *Lacaniana. Les séminaires de Jacques Lacan 1953-1963*, Paris : Fayard, 2001, p. 59-74. L'auteur y relève les propres contradictions de Lacan autour du pénis et du phallus, du besoin et de la demande. L'essentiel est cependant affiché : l'étude de la relation d'objet est comme un système d'alarme pour rappeler, après Freud, que la psychanalyse ne doit pas se réduire à un système hédoniste, c'est-à-dire qu'elle n'est pas le lieu où se trouverait l'objet qui comblerait le désir du Sujet.

le *réel*, le *symbolique* et l'*imaginaire*[903]. Ceci étant rappelé, notons aussi que dans le Séminaire IV, si le registre du *symbolique* fait suprématie sur celui de l'*imaginaire*, le registre du *réel* n'y fonctionne pas encore dans son opérationalité qui se déploiera à partir de 1963 jusqu'au soir de la vie de Lacan[904]. Ne pas tenir compte de l'évolution de ces trois concepts, revient à ne pas se rendre compte que le psychanalyste parisien s'avance, dans le Séminaire IV, armé de l'*imaginaire* et surtout du *symbolique*, alors que le *réel* fait toujours buté ne se serait-ce qu'en tant que Père réel tant réclamé dans le déploiement de certaines séances[905].

---

[903] À partir de 1953, Lacan nomme *quatuor* le quatrième élément — qui deviendra plus tard le Nom-du-Père — capable de faire basculer le Sujet de la triangulation Sujet/Mère/Phallus dans la triangulation Sujet/Mère/Père. Cf. « Le mythe individuel du névrosé », in : *Ornicar ?*, n°17/18, Paris, Lyse, 1979 ; nous lisons ce texte dans sa présentation sur internet : www.elm.qc.ca/Publications/Lacan/mythe_individuel.html. Cette dimension de *quatuor* aboutira de 1972 à 1980 à la mise en place du quatrième élément qui va maintenir, en tant que nouage borroméen, le *réel*, le *symbolique* et l'*imaginaire*, cf. Philippe JULIEN, *Pour lire Jacques Lacan. Le retour à Freud*, Paris : EPEL, 1990 (1985), p. 207-221 ; ainsi que « Entretien avec Charles Melman », in : Alain DIDIER-WEILL, Émil WEISS et Florence GRAVAS, *Quartier Lacan*, Paris : Denoël, 2001, p. 103-123. L'articulation théologique de ce nouage borroméen peut aider le théologien et le croyant à situer la foi dans l'ordre du *réel*, la théologie dans celui de l'*imaginaire* et les Écritures dans celui du *symbolique*, cf. J. ANSALDI, *L'articulation de la foi, de la théologie et des Écritures*, Paris : Cerf/Cogitatio-Fidei, 1991, p. 177-235. Notons qu'il ne s'agit pas dans cette articulation théologique de simples reprises des concepts lacaniens sans tenir compte des analogies et des ruptures qui existent entre psychanalyse et théologie, entre thérapie psychanalytique et thérapie de la foi, entre l'Autre de la psychanalyse et l'Autre de la foi, entre le Sujet éthique et le Sujet de la foi.

[904] Retenons que les deux dates de 1953 et 1963, sont certes des moments clés dans l'histoire de la théorisation lacanienne, mais elles rappellent les périodes de tensions, de combats de reconnaissances professionnelles et académiques qu'a dû rencontrer le psychanalyste parisien, et qui ont conduit celui-ci à fonder en 1953 avec Daniel Lagache la *Société Française de Psychanalyse* (SFP), donc à démissionner de la *Société Psychanalytique de Paris* (SPP) affiliée à l'*International Psychoanalytical Association* (IPA), puis en 1964, pour mettre en place l'*École Freudienne de Paris* (EFP) dissolue en 1980-81. Cf. Elisabeth ROUDINESCO, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France*, Vol. 2, Paris : Seuil, 1986.

[905] Notons par exemple cette assertion : « *Il y a le père symbolique. Il y a le père réel. L'expérience nous apprend que, dans l'assomption de la fonction sexuelle virile, c'est le père réel dont la présence joue un rôle essentiel. Pour que le complexe de castration soit par le sujet véritablement vécu, il faut que le père réel joue vraiment le jeu. Il faut qu'il assume sa fonction de père castrateur, la fonction de père sous sa forme concrète, empirique, et j'allais presque dire dégénérée, en songeant au personnage du père primordial et la forme tyrannique et plus ou moins horrifiante sous laquelle le mythe freudien nous l'a présenté. C'est dans la mesure où le père, tel qu'il existe, remplit sa fonction imaginaire dans ce qu'elle a, elle, d'empiriquement intolérable, et même de révoltant quand il fait sentir son incidence comme castratrice, et uniquement sous cet angle — que le complexe de castration est vécu* ». Cf. *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 364-365. Faut-il rappeler

Précisons donc, tout au moins brièvement, les concepts du réel, du symbolique et de l'imaginaire que Lacan, en 1980, entend donner en héritage aux psychanalystes en espérant qu'ils seront plus opérationnels que la seconde topique de Freud : « *Voilà : mes trois ne sont pas les siens. Mes trois sont le réel, le symbolique et l'imaginaire. J'en suis venu à les situer d'une topologie, celle du nœud, dit borroméen.* [...] *J'ai donné ça aux miens. Je leur ai donné ça pour qu'ils se retrouvent dans la pratique. Mais s'y retrouve-t-il mieux que de la topique léguée par Freud aux siens ?* »[906]. Reprenons-les dans l'ordre de leur maturation épistémologique respective.

— Dès les années 1936-1938, Lacan aborde l'imaginaire par le concept du *stade de miroir*[907]. En 1949, il reprend ce concept de manière plus approfondie. Écoutons à ce propos la reformulation faite par Ansaldi : « *Ce terme s'origine dans le fait que c'est par un détour d'une identification spéculaire que l'enfant, aux premiers mois de sa vie* [entre six et dix-huit mois], *embrasse enfin son corps comme un sac unifié, alors que, jusque-là, il ne le percevait que comme morceaux divers et épars. Il va de soi qu'une large partie de notre imaginaire est inconscient, formé d'identifications positives et négatives "oubliées" ; mais une autre partie résulte d'un travail de coordination sur le multiple. Le moteur secret de celui-ci est à rechercher dans le désir de "retrouver" une plénitude perdue qui, bien sûr, n'a jamais existé. Cette constitution d'un savoir permet le déploiement d'une maîtrise qui n'est pas sans parenté avec le désir narcissique de toute-puissance infantile* »[908]. L'imaginaire est ce qui maintient l'homme dans l'axe

---

que Lacan relativisera ce propos en parlant plus tard de l'« *un-père* », d'un support culturel comme fonction paternelle de nomination ?

[906] J. Lacan, *La rencontre de Caracas, Le Séminaire XXVII*, 12-15 juillet 1980 : nous lisons ce texte sur le site internet de Gaogao : http ://www/gaogao.free.fr/.

[907] En 1938, Lacan développe ce concept de stade de miroir en l'intégrant dans ce qu'il appelait le « *complexe de l'intrusion* » situé entre le « *complexe de sevrage* » et le « *complexe d'Œdipe* ». Cf. « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie », in : J. Lacan, *Autres écrits*, textes établis par Jacques-Alain Miller, Paris : Seuil, 2001, p. 23-84, surtout les p. 36-43. Dans ce texte, Lacan était encore davantage influencé par Durkheim que par Freud, cf. Markos Zafiropoulos, *Lacan et les sciences sociales. Le déclin du père (1938-1953)*, Paris : PUF, 2001.

[908] J. Ansaldi, *L'articulation de la foi, de la théologie et des Écritures*, *op. cit.*, p. 38. Cf. La communication faite au 16ème congrès international de psychanalyse, à Zürich, le 17 juillet 1949, où Lacan exposait à nouveau le stade du miroir qu'il avait introduit 13 ans auparavant, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique »,

horizontal de la vie. Dans cet un axe inévitablement narcissique, l'homme s'assume en ne se laissant pas noyer dans la diversité de l'océan des êtres, en s'accrochant aux points de repères collectifs, en se donnant un sens pour comprendre les divergences historiques, et en appliquant une vision du monde à partir d'un point de vue qui permet de ne pas se dissoudre dans l'éclatement des éléments épars du monde. L'imaginaire peut donc se caractériser culturellement par la formulation : « *Moi est dans l'autre et les autres* »[909]. Avec son Moi imaginaire, l'homme se manifeste en tant que personne en relation sociale avec d'autres personnes, relation où chacun, en tant que semblable de l'autre, porte sa propre *persōna*, son propre masque[910]. En résumé, c'est par l'imaginaire que l'homme déploie l'ensemble de ses savoirs qui concernent sa vie, les autres et le monde tels qu'il les comprend et les intègre comme étant, à un moment donné, sa réalité.

— Dans les années 50 du siècle dernier, Lacan insiste sur le symbolique qu'il lie à l'*inconscient* de la première topique de Freud, et qu'il insère dans son Schéma L en 1955[911] : si, dans la cure, l'analyste et l'analysant sont en relation imaginaire (a—a'), il n'en demeure pas moins qu'un autre axe relationnel existe qui est celuidu Sujet et de l'Autre (S—A), le rapport de ces derniers ne parvenant que d'une façon décalée voire déformée dans le discours du Moi de l'analysant. Le

---

in : *Écrits I*, Paris : Seuil, 1966, p. 89-97. Cf. aussi *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. Le Séminaire, Livre II : 1954-55*, Paris : Seuil, 1978, p. 193-204 ; Joël Dor, *Introduction à la lecture de Lacan. 1. L'inconscient structuré comme un langage*, *op. cit.*, p. 99-101 ; P. Julien, *Pour lire Jacques Lacan. Le retour à Freud*, *op. cit.*, p. 43-51 ; ainsi que J.-D. Causse, *La haine et l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 54-61.

[909] Le « petit *a* » de l'« *autre* » indique que l'autre est le miroir culturel où l'homme avec son Moi y joue narcissiquement ce qu'il croit être l'ultime de sa vie. Ici, il n'y a pas de véritable altérité, l'« *autreté* » étant méconnue. Cf. J. Lacan, *Logique du fantasme. Le Séminaire XIV : 1966-1967*, texte inédit, 16 novembre 1966, p. 9.

[910] J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant. Le Séminaire XVIII : 1970-1971*, texte inédit, 6 juin 1971, p. 113.

[911] Cf. P. Julien, *Pour lire Jacques Lacan. Le retour à Freud*, *op. cit.*, p. 75-86. Pour le Schéma L (a—a', S—A), cf. J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 284 ; « Le séminaire sur "La Lettre volée" », in : *Écrits I*, *op. cit.*, p. 66 ; et « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », in : *Écrits II*, Paris : Seuil, 1971, p. 63. Pour un aperçu de l'évolution historique dans la théorisation lacanienne des concepts du *réel*, du *symbolique* et de l'*imaginaire*, ainsi que ceux qui composent, dans la perspective de la cure, le Schéma L, l'inconscient et le conscient, l'analyste et l'analysant, la parole vide et la parole pleine, cf. J. Ansaldi, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », in : *Cours et Séminaires*, Tome IV, Montpellier, 1997, p. 1-28.

symbolique est de l'ordre d'un pacte qui établit la relation de parole entre deux Sujets[912]. Il se situe, dans l'ordre de l'inconscient, au niveau d'une parole de nomination d'un Sujet par l'Autre (A barré) et de la réponse de ce Sujet[913]. D'où la traduction lacanienne de l'aphorisme freudien « *Wo Es war, soll Ich werden* »[914] en « *Là où était le ça, le* je *doit advenir* »[915], c'est-à-dire que le Je en tant Sujet ne peut surgir que de la parole de l'Autre qui se manifeste dans l'inconscient[916].

— En 1960, en parlant de *Das Ding*, de la Chose, Lacan définit ainsi le réel : « *ce qui, du réel primordial* […] *pâtit du signifiant* »[917]. Puis en 1964, il attire l'attention des psychanalystes sur le fait que le réel est ce qui se rencontre et se dérobe en même temps au langage. Car, si le réel relève réellement d'une expérience, c'est toujours en tant que « *rencontre manquée* » qui laisse, dans son après-coup, des traces, des signifiants[918]. Jean-Claude Milner reformule cette approche lacanienne en notant que le réel se manifeste « *comme un hors espace dont certaines topologies font métaphores, comme un hors temps dont l'instant fait date, comme le hors événement que la pure rencontre réalise* »[919]. Le réel, c'est ce qui, en tant que tel, ne s'articule jamais

---

[912] « *L'échange symbolique,* souligne Lacan, *est ce qui lie entre eux les êtres humains, soit la parole, et qui permet d'identifier le sujet* ». Cf. J. LACAN, *Les écrits techniques de Freud, Le Séminaire I, 1953-1954*, Paris : Seuil, 1975, p. 224.

[913] L'assertion suivante est donc importante : « *L'Autre est* […] *le lieu où se constitue le* je *qui parle avec celui qui entend, ce que l'un dit étant déjà la réponse et l'autre décidant à l'entendre si l'un a ou non parlé* ». Cf. J. LACAN, « La chose freudienne ou Sens de retour à Freud en psychanalyse », in : *Écrits I*, *op. cit.*, p. 242.

[914] S. FREUD, « La décomposition de la personnalité psychique » in : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris : Gallimard, 1984, p.110. La traduction de cette édition « *Là où était du ça, doit advenir du moi* » n'est pas recevable dans la perspective freudienne-lacanienne, cf. *Ibidem*.

[915] J. LACAN, « La chose freudienne ou Sens de retour à Freud en psychanalyse », in : *Écrits I*, *op. cit.*, p. 237.

[916] Insistons sur la différence entre le « A » de l'« Autre » et le « A » de l'« Autre » (le A étant barré). L'Autre est, dans l'axe S—A du Schéma L, le lieu de langage inconscient qui est en relation avec le Sujet. L'Autre ne devient Autre que lorsque le Sujet le rencontre en tant cet Autre est marqué par la castration symbolique, par le manque, par le désir, par une parole de nomination et non pas par une toute-puissance. Dans cette perspective, le Sujet peut s'écrire $. Cf. entre autres textes lacaniens, « Subversion du Sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », in : *Écrits II*, *op. cit.*, autour des p. 160-181.

[917] J. LACAN, *L'éthique de la psychanalyse, Le Séminaire. Livre VII : 1959-1960*, Paris : Seuil, 1986, p. 142.

[918] J. LACAN, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Le Séminaire, Livre XI : 1964*, Paris : Seuil, 1973, p. 63-65.

[919] Jean-Claude MILNER, *Les noms indistincts*, Paris, Seuil, 1983, p. 9. Cf. aussi, Alain JURANVILLE, *Lacan et la philosophie*, Paris : PUF, 1984, p. 80-88.

dans le langage bien que produisant dans l'après-coup de sa butée du « *mi-dire* » dans le langage, fût-il mythique[920].

Les deux risques que nous avons relevés étant ainsi posés, notons que nous ne suivrons pas le déroulement diachronique du Séminaire IV, mais nous reprendrons synchroniquement l'essentiel de l'étude de la logique inconsciente de l'inceste qui se dessine dans les périphéries du « *phallus* » et du « *Nom-du-Père* ». Pour éclairer certains traits laissés à l'ombre de l'enseignement de cette période-là, nous lirons aussi le Séminaire VII (1959-60) et quelques passages du Séminaire III (1955-56) et du Séminaire XXII (1974-75), en appelant le moment venu d'autres écrits du psychanalyste parisien.

I. L'inceste et l'annulation du manque symbolique

En vue de situer l'inceste dans son programme d'annulation du manque symbolique au niveau de la subjectivité ontologique, rappelons l'apport lacanien dans les champs du « *manque d'objet* » et du « *manque d'être* ». Dans cette optique, reprenons en résumé le discours de Lacan autour des années 1956 et 1957 : s'il n'y a pas d'« *objet harmonique* » que la psychanalyse pourrait offrir dans la cure analytique, la question de la relation d'objet ne doit pas pour autant être considérée comme un faux problème puisque le Sujet réclame consciemment ou inconsciemment « *quelque chose* » non seulement dans la cure analytique, mais aussi tout au long de sa vie. En s'appuyant sur le Schéma L, Lacan situe la problématique de l'objet sur l'axe a—a'. C'est sur ce versant qu'il repère la relation d'objet et qu'il y convoque comme paradigme l'enfant et la Mère afin de montrer que ces deux êtres se trouvent d'emblée dans un rapport imaginaire. Sur ce plan relationnel, si l'« *objet harmonique* » existait, l'enfant s'exclurait *ipso facto* du langage formé par la demande du besoin d'amour, et serait donc hors de la relation de miroir avec la Mère ; et la mort de son statut de Sujet parlant et désirant serait alors son lot. Fort heureusement, c'est

[920] Pour Lacan, si le Sujet relève d'une vérité située dans le discours de l'Autre, cette vérité ne peut que tout au mieux se manifester par le désir, par une parole pleine inscrite dans le registre d'un « *mi-dire* » dont le mythe peut entre autres en rendre témoignage : « […] *la vérité ne se supporte que d'un mi-dire*. […] *le mi-dire est la loi interne de toute espèce d'énonciation de la vérité, et ce qui l'incarne le mieux, c'est le mythe* ». Cf. J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse, Le Séminaire, Livre XVII : 1969-1970*, Paris : Seuil, 1991, p. 126-127.

l'inexistence de cet objet qui maintient l'enfant dans l'économie spéculaire du langage.

Mais, faut-il se contenter de situer la relation d'objet dans la relation imaginaire ? Pour Lacan, un autre déplacement s'impose indubitablement : il met en relief les *trois variétés du manque* qui concernent aussi bien l'objet que le Sujet et la Mère. Il distingue ces trois catégories de manque par les termes de *privation*, de *frustration* et de *castration*. Dans la privation, le manque relève du réel, mais l'objet est symbolique. Dans la frustration, le manque est de l'ordre d'un « *dam imaginaire* » dont l'objet est réel. Dans la castration, le manque se manifeste par une dette symbolique alors que l'objet est imaginaire[921]. À partir de ce triple plan, la relation d'objet pose, sur l'axe de l'imaginaire (a—a'), la question de l'objet quêté par le Sujet, et renvoie à une autre question beaucoup plus fondamentale encore qui est celle des identités respectives du Sujet et de la Mère repérables sur l'axe symbolique (S—A). Autrement dit, la relation d'objet concerne moins l'objet quêté en lui-même que la triple manifestation du manque. Par le biais de la théorisation du manque observé dans la clinique, il s'agit pour la psychanalyse d'établir les liens entre la relation d'objet et une relation de parole, entre le rapport spéculaire et un rapport symbolique, entre l'histoire de personne à personne et une histoire de Sujet à Sujet, entre le système maternel qui tient captif l'homme dans une structure incestueuse et une fonction paternelle qui engendre le fils (ou la fille) dans une logique « extra-maternelle ».

Lacan ne se contente donc pas de distinguer le « *manque d'objet* » du « *manque d'être* », puisque la relation Mère/enfant lui indique une dimension non pas uniquement duelle, mais composée d'un troisième élément qu'est le « *phallus* ». Nous aborderons donc, dans un premier temps, l'inceste lu à partir de la « *logique phallique* »[922] dans les champs de la perversion et de la névrose. Cela nous permettra, dans un deuxième temps, de montrer que si l'inceste se manifeste dans une logique inconsciente de l'annulation du double manque — chez l'Autre

[921] À propos du manque, Lacan souligne : « *Dans la castration, il y a un manque fondamental qui se situe, en tant que dette, dans la chaîne symbolique. Dans la frustration, le manque ne se comprend que sur le plan imaginaire, comme dam imaginaire. Dans la privation, le manque est purement et simplement dans le réel, limite ou béance réelle* ». Cf. *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 55, et p. 269-284.

[922] Cf. Joël Dor, *Structure et perversions*, Paris : Denoël, 1987, p. 133-139.

d'abord (la Mère, le Père ou autre instance tierce), puis chez le Sujet — , c'est parce qu'il vise, dans l'ordre de l'inconscient, une complétude ontologique imaginaire.

1.1. La logique phallique

La logique phallique est un puissant facteur pour l'analyse de la visée incestueuse du désir dans son programme de suppression du double manque relevé plus haut. Cette assertion se vérifie très facilement dans le champ de la perversion, et moins nettement dans le champ de la névrose, celui-ci étant constitué comme une sorte d'exode du désir vers un univers extra-maternel.

1.1.1. Le phallus et la perversion

Avec la triple dimension du manque — réel, symbolique et imaginaire—, Lacan revisite l'approche freudienne des périodes pré-œdipenne et œdipienne. Dès le départ, il remarque que la relation primitive Sujet/Mère ne se constitue pas uniquement en une relation duelle, c'est-à-dire en une relation de Sujet à Sujet, puisque « *quelle que soit la situation réelle, l'enfant n'est jamais tout seul avec la mère* »[923]. À l'intérieur de cette situation de la prime enfance, un troisième élément est en effet localisable qui se manifeste dans l'ordre de l'imaginaire de l'enfant et de la Mère en tant qu'objet que Lacan désigne par le concept de « *phallus* ».

Réalisant un pas de plus par rapport à Freud et surtout par rapport aux théories de la relation d'objet de cette époque, Lacan établit une différentiation analytique et épistémologique entre le phallus et le pénis[924]. Car, dès la phase pré-œdipienne, l'enfant fait l'expérience du manque d'abord chez la Mère et, dans l'après-coup, en lui. Il emprunte alors une voie qui lui permet de convoiter l'objet phallique désiré par la Mère : « […] *on peut définir l'accession de l'enfant à sa propre situation en présence de la mère, en disant qu'elle nécessite de sa part la reconnaissance, voire l'assomption du rôle essentiel de cet objet imaginaire, l'objet phallique, qui entre comme un élément de*

[923] *Ibid.*, p. 240-241.
[924] Pour un très bref état du débat autour de la relation d'objet de 1920 jusqu'à l'époque du Séminaire IV, cf. M. Safouan, *Lacaniana*, *op. cit.*, p. 59-63.

composition tout à fait premier dans la structuration primitive de la relation mère-enfant »[925]. L'enfant pénètre ainsi dans le registre de l'identification imaginaire et ne tarde pas à s'y proposer comme l'objet phallique de la Mère et à entrer dans le cercle de la perversion fétichiste. Ce cercle enferme l'enfant, la Mère et le phallus[926]. Comme le souligne Joël Dor, le Sujet s'incorpore dans une « *logique phallique* »[927]. Dans ce monde précoce de la perversion, le Sujet ne vise pas tant l'objet phallique en lui-même que l'au-delà de l'image de l'Autre qu'est la Mère, c'est-à-dire l'au-delà imaginaire de l'Autre qui annulerait le manque en lui (le Sujet) : ici, l'objet qui met en mouvement le désir du Sujet est un objet de leurre[928]. Par le biais de l'étude de la manipulation du voile ou du rideau dans les manifestations du fétichisme, Lacan note que « *ce qui est animé dans l'objet, c'est ce dont il manque* »[929]. Le phallus ne s'équivaut donc pas au pénis, mais pointe le manque que l'enfant a repéré chez la Mère qui devient, dans l'imaginaire du Sujet, la mère phallique. Celle-ci se profile nettement dans la perversion dont témoigne le « *transvestiste* » : « *Dans le transvestisme, le sujet s'identifie à ce qui est derrière le voile, à cet objet auquel il manque quelque chose*. […] *le transvestiste s'identifie à la mère phallique, en tant que, d'autre part, elle voile le manque de phallus* »[930].

Ces deux cas, le fétichisme et le transvestisme, permettent de circonscrire l'essentiel de la structure perverse : *le pervers est celui qui*

---

[925] J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 270.

[926] *Ibid.*, p. 85.

[927] J. Dor, *Structure et perversions*, *op. cit.* Cf. notre note n° 21.

[928] Si le désir n'émerge pas au-delà de la demande que l'enfant adresse à l'Autre qu'est la Mère pour satisfaire son besoin d'amour, le Sujet reste assujetti à la Mère. Cf. J. Lacan, « Subversion du Sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », in : *Écrits II*, *op. cit.*,, p. 151-191 ; J. Ansaldi, *La paternité de Dieu, libération ou névrose ?*, *op. cit.*, p. 23-25, ; ainsi que J. Dor, *Introduction à la lecture de Lacan. 1. L'inconscient structuré comme un langage*, *op. cit.*, p. 179-190. De son côté, J.-D. Nasio a largement insisté sur le fait que le Sujet, dans sa relation primitive à la Mère, est toujours en proie avec la visée incestueuse de son désir *via* l'objet *a* quêté sur l'autre de la relation spéculaire. Mais, cet auteur aborde à peine la question du phallus qui, pour lui, se rapporte plus à la question de la castration symbolique qu'à la relation Sujet/Mère. Cf. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris : Payot, 1998, p.115-157.

[929] *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 151. Plus loin, Lacan précise : « *C'est sur le voile que le fétiche vient figurer précisément ce qui manque au-delà de l'objet* ». *Ibid.*, p. 165.

[930] *Ibid.*, p. 166. Lacan souligne que les vêtements ont une double fonction : cacher certaines parties corporelles et cacher le manque de l'au-delà de l'objet phallique. *Ibidem*.

dénie le manque chez l'Autre qu'est d'abord la Mère, c'est-à-dire qu'il accepte et refuse en même temps que la Mère n'a pas le phallus[931]. À la suite de Freud et de Lacan, Philippe Julien constate que le fétichisme et le travestisme fonctionnent différemment par rapport au voile. Le premier se place « *devant le voile* » pour y projeter l'image phallique qui cache et présentifie le phallus manquant à la Mère, alors que le second passe « *derrière le voile* » pour devenir le phallus qui comblerait la Mère. Du côté du fétichiste se tenant devant l'Autre qui est son voile, se rangent le masochisme avec le fouet phallique de son Autre, le voyeurisme avec la fente de l'intimité phallique de son Autre et l'homosexuelle avec l'enfant phallique de son Autre. Du côté du travesti qui siège derrière le voile qu'il incarne, s'alignent le sadisme avec son fouet phallique pour l'Autre, l'exhibitionnisme avec son « *donner à voir* » le phallus que son Autre n'a pas, l'homosexuel avec sa fixation à la Mère pour aimer son Moi phallique dans l'Autre[932].

1.1.2. Le phallus et la névrose

En reprenant à son compte l'analyse freudienne du petit Hans, Lacan fait intervenir un autre objet, phobique cette fois-ci, afin de montrer la différence avec l'objet du pervers. La phobie du petit Hans alors âgé de moins de 3 ans s'origine autour d'une réponse de sa mère à une question qui l'obsédait : a-t-elle un *wiwimacher*, un « *fait-pipi* » comme le sien ? Pensant bien faire, elle le lui confirme. Dès lors, cette réponse ne fait que mettre en place la structure phobique chez l'enfant qui comprend que sa mère a le phallus. Certes, il cherchera par la suite à savoir si les animaux l'ont eux aussi. Mais, à 3 ans et 9 mois, après avoir admis que son père possède ce membre masculin, c'est l'existence de celui de sa mère qu'il veut vérifier et comparer à celui du cheval[933]. Or, le petit Hans n'est pas sans savoir que sa mère en est

---

[931] Cette approche du déni (*Verleugnung*) qui lie inexorablement le oui et le non du pervers face à la castration symbolique de l'A/utre, a été longuement explorée par Freud, cf. « Le fétichisme », in : *La vie sexuelle*, *op. cit.*, p. 133-138 ; ainsi que J. Ansaldi, « Quelques remarques sur la perversion d'après "Kant avec Sade" », in : *Dires*, Revue du Centre d'études freudiennes de l'Université de Montpellier III, 1986/4, p. 15-26. En somme, le déni est marqué à la fois par l'acceptation et le refus que l'ultime de l'être soit dans l'A/utre. Dès lors, note Daniel Sibony, la réalité est confisquée par le pervers comme lieu de la théâtralisation d'une telle identité qui tantôt s'y fixe et tantôt s'y détruit. Cf. *Perversions. Dialogues sur des folies « actuelles »*, Paris : Seuil, 2001 (1987).

[932] Cf. P. Julien, *Psychose, perversion, névrose*, *op. cit.*, p. 105-111.

[933] S. Freud, « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans. (Le petit Hans) », in : *Cinq psychanalyses*, *op. cit.*, p. 96.

réellement privée puisqu'il vit constamment avec elle, l'accompagne librement aux toilettes, la suit volontiers pour la voir se déshabiller et partage paisiblement le lit de ses parents. À la naissance de sa petite sœur, il ne rate pas de vérifier si celle-ci a aussi le phallus. En fait, comme le remarque Jean-Daniel Causse, le phallus constitue bien, pour ce garçon plongé dans les ténèbres de son éducation libérale, une croyance imaginaire liée à la mère phallique[934].

Pour sa part, Lacan montre que si la phobie du cheval chez Hans renvoie manifestement à la figure paternelle, elle concerne avant tout la figure maternelle. Le surgissement de l'objet phobique se dresse ici comme une mesure de défense indiquant que l'enfant commence à sortir de la relation incestueuse originelle instaurée par l'emprise maternelle[935]. Comme Freud l'a développée dans *Totem et tabou*, Lacan décrypte aussi dans la phobie une protection contre l'inceste : « *elle* [la phobie] *introduit dans le monde de l'enfant une structure, elle met précisément au premier plan la fonction d'un intérieur et d'un extérieur. Jusque-là, l'enfant était en somme dans l'intérieur de la mère, il vient d'en être rejeté, ou de s'en imaginer rejeté, il est dans l'angoisse, et le voilà qui, à l'aide de la phobie, instaure un nouvel ordre de l'intérieur et de l'extérieur, une série de seuils qui se mettent à structurer le monde* »[936]. Mais, au lieu de creuser du côté de la

---

[934] J.-D. Causse, *L'objet phobique*, Séance de DEA-Pyschanalyse à l'Université Paul Valéry, Montpellier III, texte inédit du 5 avril 2000, p. 4. Claude Conté, dans ses analyses de l'agoraphobie, de la claustrophobie et l'éreuthophobie, a mis en relief l'importance de la localisation de l'objet phobique dans le langage, dans l'espace et dans le temps, cf. *Le réel et le sexuel. De Freud à Lacan*, Cahors : Point Hors Ligne, 1992, p. 25-60.

[935] Pour sa mère, Hans est « *la métonymie du phallus* », cf. J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 242.

[936] *Ibid.*, p. 246. Mélanie Klein s'inscrit aussi dans cet axe : « […] *la crainte de l'inceste résulterait elle-même en définitive des pulsions destructives associées de façon permanente aux premiers désirs incestueux* ». Cf. *La psychanalyse des enfants*, Paris : PUF, 1959, p. 148-149 et 185-186. Pourtant, sa démarche thérapeutique sera différente de celle de Lacan. En effet, en se basant sur le concept d'amour maternel reçu par l'enfant, elle y trouve le remède pour vaincre la peur, la culpabilité, l'agressivité, la jalousie, etc. Cf. Mélanie Klein et Joan Riviere, *L'amour et la haine*, Paris : PUF, 1959. Au fond, l'amour qu'elle défend reste marqué par la Mère à tel point que le Père, pour être Père, doit manifester cet amour maternel, cf. *ibid.*, p. 78s. C'est justement sur cette voie incestueuse que se multiplient les conflits enfants/parents/société. Cf. entre autres, Claude Balier, « Violence sexuel et meurtre du père », in : Collectif, Didier Anzieu (Part.), *Autour de l'inceste*, Paris : Éditions du Collège de psychanalyse groupale et familiale, 1999, p. 81-85, ainsi que les différents articles parus dans *Le Père exclu : vers une société incestueuse ?*, La Lettre du Grape n° 24, Ramonville Saint-Agne : Érès, 1996.

manducation du père totémique, Lacan préfère décrypter le lien entre la phobie et la figure dévorante de la mère phallique : « *Cette mère inassouvie, insatisfaite, autour de laquelle se construit la montée de l'enfant dans le chemin du narcissisme, c'est quelqu'un de réel, elle est là, et comme tous les êtres inassouvis, elle cherche ce qu'elle va dévorer* […]. *Ce que l'enfant lui-même a trouvé autrefois pour écraser son inassouvissement symbolique, il le retrouve possiblement devant lui comme une gueule ouverte*. […] *Le trou béant de la tête de Méduse est une figure dévorante que l'enfant rencontre comme issue possible dans sa recherche de la satisfaction de la mère. Voilà le grand danger que nous révèlent ses fantasmes,* être dévoré »[937]. Le déplacement de la phobie du petit Hans sur le cheval, montre que ce garçon a trouvé une protection contre l'angoisse constituée par la présence imaginaire de la mère phallique. La peur du cheval qui mord lui permet de vivre auprès de sa mère lorsque le père s'absente. L'enfant a donc cette capacité inconsciente de déconnecter le phallus du lieu de la mère et de le brancher sur le cheval, c'est-à-dire de le situer à un point localisable afin d'empêcher la phobie de surgir de partout. À ce stade, la mère phallique fait place à une Mère marquée par l'absence du phallus[938]. Cependant, lorsqu'à la suite de la naissance de sa petite sœur Anna, Hans fait appel à son père pour assurer son rôle de « *père castrateur* », celui-ci n'y parvient pas. Il faut alors, nous dit Lacan, que l'enfant

---

[937] J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 195. Le « *être dévoré* » est ici inséparable de la phobie : « *Le thème de la dévoration est toujours trouvable, par quelque côté, dans la structure de la phobie* ». *Ibid.*, p. 228. Plus tard dans le Séminaire XVII, Lacan utilisera la métaphore du « *rouleau de pierre* » pour désigner le phallus qui empêche la bouche dévorante de la mère phallique qui, telle la gueule du crocodile, peut se refermer à n'importe quel moment et donc créer des dégâts : « *Il y a un rouleau, en pierre bien sûr, qui est là en puissance au niveau du clapet, et ça retient, ça coince. C'est ce qu'on appelle le phallus. C'est le rouleau qui vous met à l'abri, si, tout d'un coup, ça se ferme* ». Cf. *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 129.

[938] Celui qui ne comprend pas, dans la théorisation lacanienne, cette émergence de la Mère marquée par le manque de phallus, risque de n'y retenir qu'un manichéisme lapidaire comme nous semble le faire Monique Schneider : « *L'appel à la fonction paternelle s'insère en effet dans un décor manichéen : antithèse d'une mère captivante et d'un père rédempteur* ». Cf. « Inceste maternel, inceste paternel », in : *L'inconscient, l'inceste et la dimension du tragique en psychanalyse*, Paris : Éd. Études freudiennes, 1994/35, p. 113. Lacan a pourtant énormément insisté sur la fonction libératrice de la Mère pour désigner la fonction paternelle à son enfant. Donc, si effectivement antithèse il y a, celle-ci est à situer d'abord entre une mère phallique qui chosifie l'enfant et une Mère Symbolique qui ouvre la relation Père/enfant, puis entre un Père tout-puissant et tout-jouissant qui enferme l'enfant dans l'imaginaire phallique et un Père Symbolique qui nomme le Sujet, et enfin entre l'enfant qui se prend lui-même comme origine et le fils (ou la fille) qui répond de son identité offerte par la parole nommante du Père Symbolique.

trouve une instance de suppléance, c'est-à-dire un « *père castrateur* », un Père Imaginaire qui fonctionne comme une figure de toute-puissance[939]. Là encore, c'est le cheval qui va à nouveau aider Hans en incarnant provisoirement cette instance paternelle castratrice. Par la suite, c'est l'intervention de Freud qui amorce le début de la cure puisqu'il explique au garçon qu'avoir peur du cheval, c'est craindre son père parce que lui, Hans, aime sa mère ; et mieux encore, ajoute le professeur : « *Bien n'avant que tu sois né, j'avais prévu qu'un jour un petit garçon aimerait trop sa mère, et à cause de cela entrerait dans des difficultés avec son père* »[940]. En fin de compte, la cure de cet enfant passera par l'apparition de deux fantasmes : celui du plombier qui lui dévisse son petit phallus pour lui poser un plus grand, et celui d'épouser sa grand-mère[941].

Ce bref survol du rapport au phallus dans la perversion et dans la névrose nous permet de noter, au moins pour le moment, une remarque que nous reprendrons dans l'étape suivante. Jean-Daniel Causse la déploie en marquant la différence entre l'objet fétiche du pervers et l'objet phobique du névrosé : « *Les deux ont affaire à la castration, c'est-à-dire au fait de savoir si l'Autre se trouve oui ou non dans le manque. Les deux ont affaire au Phallus, c'est-à-dire à un objet qui est rien, que l'on n'a pas et qui pourtant constitue le leurre du désir. Et pourtant, il y a une différence profonde entre l'objet phobique et l'objet fétiche. C'est que l'un a strictement la fonction inverse de l'autre. En effet, l'objet fétiche sert à dénier la castration ; au contraire, l'objet phobique sert à préserver la castration, c'est-à-dire à réinscrire du manque là où il y a du trop-plein. C'est bien ce qui fait la différence*

---

[939] Pour Lacan, « *le père imaginaire, c'est le père tout-puissant, c'est le fondateur de l'ordre du monde dans la conception commune de Dieu, la garantie de l'ordre universel dans ses éléments réels les plus massifs et les plus brutaux, c'est lui qui a tout fait* ». Cf. *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 275.

[940] Nous reprenons ici la formulation lacanienne de la parole de Freud. *Ibid.*, p. 275 et 344 ; cf. S. Freud, « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans. (Le petit Hans) », in : *Cinq psychanalyses*, *op. cit.*, p. 120. Nous connaissons la réaction du petit Hans : « *Le professeur parle-t-il avec le bon Dieu, pour qu'il puisse savoir tout ça d'avance ?* » *Ibidem*. Après avoir fait remarquer que Freud occupait ainsi par rapport à Hans la position d'un Père Imaginaire parlant du haut du Sinaï, Lacan relativise cette injonction freudienne : « *il n'est pas à attendre que cette communication porte ses fruits du premier coup, il s'agit qu'elle produise ses effets dans l'inconscient, en les mettant au jour,* […] *et permette à la phobie de se développer. Bref, c'est une incitation* ». Cf. *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 345.

[941] S. Freud, « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans. (Le petit Hans) », in : *Cinq psychanalyses*, *op. cit.*, p.186, cf. aussi *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 366 et 386.

entre la perversion et la névrose »[942]. Bien entendu, d'une part, cette différence n'est pas sans provoquer celle qui concerne le rapport à la jouissance : là où la phobie se donne comme un barrage sur le chemin de la jouissance, le fétiche brise ce rempart pour faire jouir l'Autre. D'autre part, la différence est aussi à l'œuvre dans le registre de la logique inconsciente de l'inceste : *le pervers utilise l'objet phallique pour rester à l'intérieur du cercle incestueux originel, alors que le névrosé s'en servira pour refouler ce cercle par une sortie phobique*.

1.2. La conquête de la complétude ontologique imaginaire

La logique phallique ne restreint pas à repérer le parcours incestueux du désir. Elle permet aussi de situer la Mère, l'enfant et le Père par rapport aux manques réel, symbolique et imaginaire. Certes, comme nous le verrons plus loin, Lacan insistera beaucoup sur la fonction du Père dans le dynamisme du surgissement du Sujet parlant et désirant. Toutefois, le psychanalyste parisien ne sous-estime pas pour autant le rôle symbolique de la Mère — que nous désignons ici par « fonction maternelle » — faisant passer l'enfant dans l'ordre symbolique de l'« *un-père* » qui, sur le plan imaginaire, est supposé avoir le phallus manquant au Sujet. Dans cette perspective, la logique inconsciente de l'inceste met à l'œuvre un processus de suppression du manque symbolique tant chez le « *un-père* » que chez le Sujet dans le but de reconquérir la complétude ontologique imaginaire supposée perdue.

1.2.1. La « fonction maternelle »

L'un des projets de Lacan en relisant le cas du petit Hans, est de suivre l'évolution du Sujet et de la Mère par rapport au phallus et au Père : « *C'est que, dans cette série formée de ces trois éléments ou instruments qui s'appellent la mère, l'enfant et le phallus, le phallus n'est pas seulement quelque chose avec quoi l'on joue, il est devenu rétif, il a ses fantaisies, ses besoins, ses réclamations, et il met la pagaille partout. Il s'agit de savoir comment cela va s'arranger, c'est-à-dire comment se fixeront les choses dans ce trio originel* »[943].

---

[942] J.-D. Causse, *L'objet phobique*, *op. cit.*, p. 1.
[943] J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 265.

L'histoire phobique du petit Hans ne fait que confirmer l'hypothèse de travail de Lacan : sans l'intervention d'un quatrième élément dans la triangulation Sujet/Mère/phallus, l'enfant ne peut pas advenir comme fils, comme Sujet capable d'assumer son désir. Il faut donc que le Père incarne sa « *fonction symbolique* » en passant d'abord par sa « *fonction imaginaire* » indispensable à l'imaginaire de l'enfant pour que celui-ci puisse faire l'expérience de sa castration symbolique : « *Pour que le complexe de castration soit par le sujet véritablement vécu, il faut que le père réel joue vraiment le jeu. Il faut qu'il assume sa fonction de père castrateur, la fonction de père sous sa forme concrète, empirique, et j'allais presque dire dégénérée, en songeant au personnage du père primordial et la forme tyrannique et plus ou moins horrifiante sous laquelle le mythe freudien nous l'a présenté. C'est dans la mesure où le père, tel qu'il existe, remplit sa fonction imaginaire dans ce qu'elle a, elle, d'empiriquement intolérable, et même de révoltant quand il fait sentir son incidence comme castratrice, et uniquement sous cet angle — que le complexe de castration est vécu* »[944]. Autrement dit, il est impératif qu'apparaisse, dans la triangulation Sujet/Mère/phallus, une instance *quatuor* qui puisse prétendre avoir le phallus pour que le Sujet se décolle de la mère phallique et traverse le chemin de l'imaginaire pour rencontrer d'abord un Père revêtu de la toute-puissance maternelle. Se refuser à cette traversée où le Sujet et le Père sont largement dominés par l'imaginaire, c'est s'engouffrer dans la structure psychotique[945]. C'est en cheminant vers le Père Imaginaire que le Sujet a plus de chance de rencontrer le Père Symbolique. L'ouverture de ce chemin nécessite néanmoins deux impératifs parentaux[946]. D'abord, la

---

[944] *Ibid.*, p. 364-365.

[945] La psychose se caractérise par la forclusion (*Verwerfen*) du Nom-du-père : « *Pour que la psychose se déclenche, il faut que le Nom-du-Père,* verworfen, *forclos, c'est-à-dire jamais venu à la place de l'Autre, y soit appelé en opposition symbolique au sujet* ». J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », in : *Écrits II*, *op. cit.*, p. 95. D'une manière caricaturale, le psychotique est celui qui s'assied au bord de la « *grand'route* » qui mène au Père Symbolique, cf. J. Lacan, *Les psychoses, Le Séminaire. Livre III : 1955-56*, Paris : Seuil, 1981, p. 330.

[946] Ces deux impératifs parentaux — « *parentaux* » est à comprendre ici dans leur assertion lacanienne de fonction de langage — on été respectivement développés, entre autres, dans Le Séminaire V et le Séminaire *Le savoir du psychanalyste* : « *Ce qui est essentiel, c'est que la mère fonde le père comme médiateur de ce qui est au-delà de sa loi à elle et de son caprice, à savoir, purement et simplement, la loi comme telle* ». C'est-à-dire que la Mère ne fasse pas la loi au Père, cf. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient, Le Séminaire, Livre V : 1957-1958*, Paris : Seuil, 1998, p. 191 et 193. « *Sur n'importe quel plan, le père est celui qui doit épater la famille. Si le père n'épate plus la famille, on trouvera mieux* […] *il y en a toujours un qui épatera la famille dont chacun sait que c'est un*

Mère doit désigner symboliquement à l'enfant, le « *un-père* », le Père en tant qu'il a, dans l'imaginaire, ce qui cause le désir de la Mère, le Père en tant que représentant d'une loi qui interdit à l'enfant de posséder sa Mère. Ensuite le Père doit assumer, toujours dans la relation imaginaire, sa fonction de Père « *épateur* » qui fait croire qu'il détient ce qui manque à la Mère, et donc ce qui manque à l'enfant.

Il reste à préciser que ces deux impératifs parentaux impliquent inévitablement le consentement du Sujet qui, lors de cette progression dans l'imaginaire, devrait rencontrer le Père Symbolique : « *Le père symbolique, c'est le* nom du père. *C'est l'élément médiateur essentiel du monde symbolique et de sa structuration. Il est nécessaire à ce sevrage, plus essentiel que le sevrage primitif, par quoi l'enfant sort de son pur et simple couplage avec la toute-puissance maternelle. Le* nom du père *est essentiel à toute articulation de langage humain, et c'est la raison pour laquelle l'Ecclésiaste dit — L'insensé dit dans son cœur : il n'y a pas de Dieu* »[947]. Quittant la croyance imaginaire au phallus, comme le petit Hans, le Sujet est à présent appelé à se situer symboliquement par rapport au Père Symbolique. Lacan souligne alors l'importance de cette relation filiale en parlant de l'Œdipe : « *Il ne suffit donc pas que le sujet après l'Œdipe aboutisse à l'hétérosexualité, il faut que le sujet, fille ou garçon, y aboutisse d'une façon telle qu'il se situe correctement par rapport à la fonction du père. Voilà le centre de toute la problématique de l'Œdipe* »[948].

Il nous faudra revenir sur cette importante formulation « *se tenir correctement par rapport à la fonction du père* », car c'est dans le défaut de ce positionnement de filiation que se multiplient les conséquences pathologiques qui sont aussi des effets de la logique inconsciente de l'inceste. Mais pour l'heure, gardons l'un des points essentiels qui se dégage de ce Séminaire sur la relation d'objet. Le phallus est donc ce que le Sujet découvre, dès sa prime enfance, dans l'élan du désir de la Mère vers un Autre. Il fonctionne comme l'objet

---

troupeau d'esclaves. Il y en a d'autres qui l'épateront ». Cf. J. Lacan, *Le savoir du psychanalyste, 1971-1972*, séance du 1er juin 1972 citée par Danièle Marie, « L'épater ne nous épate plus », in : *Le père exclu : vers une société incestueuse ?*, *op. cit.*, p. 53.

[947] J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 364.

[948] *Ibid.*, p. 201. Lacan développera plus longuement les trois moments de l'Œdipe dans le séminaire suivant, cf. *Les formations de l'inconscient, op. cit.*, p. 179-212.

désiré par la Mère et manifeste que la Mère n'est pas une totalité sans manque. Cette double fonction phallique —la Mère marquée par le manque et l'objet du désir de la Mère— ne laisse pas indemne l'identité du Sujet qui, dès lors, engage son désir à être en mouvement afin de se proposer comme phallus pour la Mère, puis de convoquer la Mère comme phallus, et enfin de conquérir le phallus désiré par la Mère. Tout au long de cette trajectoire, le désir est toujours rivé au désir de l'Autre. C'est pourquoi Lacan élève le phallus au niveau du signifiant et, plus précisément de manière inédite, comme l'indique Moustapha Safouan, il le désigne comme « *signifiant du désir de la mère* »[949]. Ce signifiant n'a d'« *effet de signifiance* »[950] qu'intégré dans une chaîne composée de signifiants qui pose l'Autre comme lieu du « *trésor du signifiant* »[951]. Sans ce signifiant, le désir du Sujet ne trouverait pas de langage non pour s'exprimer totalement, mais au moins pour s'y mi-dire : « *Le phallus est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir* »[952]. C'est avec ce signifiant que le Sujet peut faire l'expérience de l'A/utre qui se donne toujours à être rencontré dans son statut de Sujet parlant et désirant, mais aussi de Sujet scindé : « *Que le phallus soit un signifiant, impose que ce soit à la place de l'Autre que le sujet y ait accès. Mais ce signifiant n'y étant que voilé et comme raison du désir de l'Autre, c'est*

---

[949] M. Safouan, *Dix conférences de psychanalyse*, Paris : Fayard, 2001, p. 18.

[950] En matière de psychanalyse lacanienne, les mots sont des signifiants qui produisent certes des « *effets de sens* », c'est-à-dire de signification, de savoir dans l'existence humaine, mais pas uniquement, car le signifiant peut aussi fonctionner, dans le langage composé de signifiants, comme une demande de présence adressée à l'Autre : « […] *la fonction du langage n'y est pas d'informer, mais d'évoquer. Ce que je cherche dans la parole, c'est la réponse de l'autre. Ce qui me constitue comme sujet, c'est ma question. Pour me faire connaître de l'autre, je ne profère ce qui fut qu'en vue de ce qui sera. Pour le trouver, je l'appelle d'un nom qu'il doit assumer ou refuser pour me répondre* ». J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », in : *Écrits I*, *op. cit.*, p. 181. Le signifiant inscrit dans une chaîne de signifiants peut retentir en tant qu'« *effet de signifiance* », en tant que trace de « *la présence de quelqu'un qui appelle, nomme et reconnaît l'existence d'un autre sujet* », cf. J.-D. Causse, *Le geste de la lecture entre signification et signifiance*, Séminaire de DEA de Psycho-anthropologie religieuse, Montpellier, texte inédit du 21/01/2002, p. 5. L'auteur articule cette différence entre « *signification* » et « *signifiance* » dans le domaine théologique pour rappeler que le théologien ou le croyant ne doit pas confondre son dire de la foi avec les effets d'informations intentionnées ou pas qu'il peut susciter chez ses auditeurs, et encore moins avec l'effet de signifiance qui relève uniquement de la trace de la visite inattendue et insaisissable du Seigneur à l'homme et de la réponse de cet homme au Seigneur. Cf. « Évangile, transmission et signifiant », *ETR*, 74, 1993/3, p. 379-393.

[951] J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 148 et 155.

[952] J. Lacan, « La signification du phallus. *Die Bedeutung des Phallus* », in : *Écrits II*, *op. cit.*, p. 111.

ce désir de l'Autre comme tel qu'il est imposé au sujet de reconnaître, c'est-à-dire l'autre en tant qu'il est lui-même sujet divisé de la Spaltung *signifiante* »[953]. La division de l'Autre, déjà rencontrée dans la perspective freudienne, concerne aussi celle du Sujet dont le fondement ontologique se trouve justement dans le discours de l'Autre, lieu de langage habité d'abord par la Mère, puis par le Père Symbolique. Ici, le Père témoigne de son propre manque de phallus et pose la loi de l'interdiction de l'inceste comme pacte, comme loi structurant le Sujet et son désir autour de son manque de phallus. L'effet de cette loi structurelle se reflète dans l'identité symbolique de filiation[954].

1.2.2. L'anéantissement du manque symbolique

À la suite du déploiement lacanien de la problématique du phallus comme réponse du Sujet à sa quête de complétude ontologique imaginaire, Pierre Legendre reprend la question du manque pour souligner que l'*incestus* s'oppose au *castus* formé étymologiquement à partir de *careo* signifiant « *manquer de* », « *exempt de* », « *pur de* », « *chaste* » : « *Ainsi l'inceste renvoie à l'absence de manque, à l'idée de corps avec le tout. Ce que nous appelons l'esprit totalitaire table sur cette faiblesse de l'humain : la non-séparation, le collage au Tout* »[955].

L'incestueux se caractérise ainsi par l'handicap du manque comme le rappelle Denis Vasse : « *Le mot incestueux, contrairement à celui de chaste, pourrait se traduire par : "qui est sans manque"* »[956]. L'« *absence de manque* » se situe dans l'ordre de l'imaginaire et pointe le désir du Sujet d'acquérir la plénitude imaginaire d'une identité de plénitude ontologique. Sur ce versant de l'imaginaire, l'analyse clinique de Vasse s'avère juste : « *L'inceste enferme le sujet dans la méprise d'un imaginaire sans fin, à l'intérieur de la tête. Il le fait prisonnier d'un dédoublement qui donne apparence de vie au fantasme. Cette apparence de vie est évitement du désir. Elle n'ouvre pas à l'ordre de*

---

[953] *Ibid.*, p. 112.
[954] J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 84.
[955] Le « *Tout* » dont parle P. Legendre désigne la mère phallique, cf. *Leçons VII. Le Désir politique de Dieu. Étude sur les montages de l'État et du Droit*, Paris : Fayard, 1988, cf. note 2, p. 273. L'auteur insiste sur le fait que l'inceste est la « *double négation de la loi et du manque* », cf. *Leçons IV. L'inestimable Objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Paris : Fayard, 1985, p. 38.
[956] D. Vasse, *Inceste et jalousie*, *op. cit.*, p. 151, cf. aussi Bernard This, « Inceste, adultère, écriture », *Esprit* n°402, Avril 1971, p. 657.

l'esprit dont la marque est souffrance et/ou joie »[957]. Par ailleurs, et toujours dans cette optique perverse, l'analyse psycho-juridico-sociale de Legendre ne se trompe pas : *l'inceste est un fait de représentation*[958]. Dans la relation de l'individu et du social, cette représentation de l'inceste se fait l'écho de la réalisation de la volonté d'annuler le manque symbolique dont le Sujet est affecté, et ce en détruisant, dans l'axe imaginaire, le manque symbolique chez l'Autre, d'où l'inéluctable affinité de cet anéantissement avec le meurtre imaginaire de l'Autre qui, faute de représentation symbolique, aboutit quelquefois en meurtre réel[959]. Lorsqu'il ne concrétise pas dans le réel, l'inceste se détermine comme une logique inconsciente d'anéantissement imaginaire du manque symbolique que le Sujet a repéré d'abord chez l'Autre (la Mère, le Père) et ensuite en lui. Une telle logique est refus d'entrer et d'habiter dans l'ordre du symbolique de l'Autre. Selon cette stratégie, elle évite la bordure du symbolique de cet Autre en vue de mieux s'installer dans une représentation de logique phallique qui se déploie dans l'ordre de l'imaginaire convoqué alors pour effacer le Nom-du-Père. Dans cette perspective, la logique inconsciente de l'inceste est très parente de la *logique babélique* de Genèse 11/4b : « *Faisons-nous un nom afin de ne pas être dispersés sur toute la surface de la terre* ».

Pour conclure cette première étape, reprenons une remarque importante de Lacan à propos de la question de l'inceste. S'appuyant sur la relation monogamique du couple et sur les systèmes d'alliance et de parenté, il relève, comme Freud, que l'amour reliant un homme et une femme participe de l'inceste qui est toujours prêt à rebondir dans la vie du Sujet : « […] *si la doctrine freudienne attribue à la fixation durable à la mère les échecs, voire les dégradations de la vie amoureuse, et voit dans sa permanence je ne sais quoi qui frappe d'une*

---

[957] D. Vasse, *Inceste et jalousie*, *op. cit.*, p. 109.

[958] P. Legendre, *Leçons I. La 901e Conclusion. Étude sur le théâtre de la raison*, Paris : Fayard, 1998, p. 376s.

[959] C'est ce que montrent, entre autres, Legendre dans son ouvrage, *Leçons VIII. Le Crime du caporal Lortie. Traité sur le Père*, Paris : Fayard, 1989, et Hélène Piralian dans son article, « Génocide et transmission : sauver la mort », in : *Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père : l'Interdit, la Filiation, la Transmission*, Actes du colloque « Les fonctions du père », mai 1987, Paris : Denoël, 1989, p. 133-145. Pour sa part, Lacan a pointé cette familiarité de l'inceste et du meurtre dans les mythes : « *Dire par exemple qu'un inceste et un meurtre sont choses équivalentes, ne nous viendra pas à l'esprit, mais la comparaison de deux mythes, ou de deux étages du mythe, peut le faire apparaître* ». Cf. *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 255.

tare originelle l'idéal qui serait souhaité de l'union monogamique, il ne faut pas croire pour autant qu'il y ait une nouvelle forme d'un ou bien ou bien *montrant que si l'inceste ne se produit pas là où nous le souhaitons, c'est-à-dire dans l'actuel, ou dans les ménages parfaits comme on dirait, c'est justement parce qu'il s'est produit autre part. Dans l'un et l'autre cas, c'est bien de l'inceste qu'il s'agit. En d'autres termes, il y a là quelque chose qui porte en soi sa limite, une duplicité foncière, une ambiguïté toujours prête à renaître* »[960].

Cette remarque indique bien que le phallus abordé dans l'étude de la relation d'objet n'épuise pas la problématique de l'inceste. Certes, le phallus a été développé comme objet du désir de la Mère, puis comme objet que le Père ne dispose pas et enfin comme signifiant du manque symbolique chez l'Autre et chez le Sujet. Pourtant, dans la relation d'objet, un autre élément existe qui agite aussi le « *désir du désir* ». Il s'agit de la Mère comme objet primordial[961] que nous étudierons dans notre prochaine étape. Ceci étant, notons que l'essentiel de la question du manque a été formulé dans l'approche lacanienne du phallus : *il y a du manque du côté du réel qui fait « trou » impossible à combler ; il y a du manque du côté du symbolique qui se reflète dans la loi interdisant l'inceste ; et il y a du manque du côté de l'imaginaire qui permet au Sujet parlant et désirant d'organiser sa vie culturelle en s'y assumant dans la relation filiale et éventuellement, à son tour, dans une relation conjugale*[962]. Dès lors, nous prévient Lacan, il y a inévitablement du manque du côté du Dieu des chrétiens : « *Les croyants s'imaginent pouvoir aimer Dieu parce que Dieu est censé détenir une plénitude totale, un comble d'être*. […] *Il n'y a aucune raison d'aimer Dieu, si ce n'est que peut-être il n'existe pas* »[963]. Bien sûr, il ne s'agit pas pour nous d'abandonner le dernier mot théologique au psychanalyste

---

[960] J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 213.

[961] J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 198.

[962] Concernant l'*imaginaire*, s'il comporte du manque, c'est toujours des côtés du symbolique et du réel qu'il émerge, car le propre de l'imaginaire est d'être recouvert par la fonction de plénitude narcissique. Ainsi, par exemple, devant le miroir, il faut qu'il y ait quelqu'un pour dire à l'enfant que ce qu'il voit dans la glace n'est qu'une *image* de lui, c'est-à-dire que cette image ne renvoie pas sa dimension subjective : « *Tu vois, ça c'est l'*image de toi *dans la glace, tout comme celle que tu vois à côté est l'*image de moi *dans la glace* ». Cf. Françoise Dolto et Juan-David Nasio, *L'enfant au miroir*, Paris : Rivages, 1987, p. 50. Inversement, lorsqu'il y a trop de miroirs, l'enfant étant alors incapable de se constituer une identité imaginaire unifiée, il peut devenir schizophrène. Cf. F. Dolto, *L'image inconsciente du corps*, Paris : Seuil, 1984, p. 148.

[963] J. Lacan, *La relation d'objet*, *op. cit.*, p. 140.

parisien. En revanche, se laisser interpeller par ce message lacanien, revient pour le théologien ou le croyant à ne pas faire de Dieu un « *bouche trou* », c'est-à-dire à ne pas enfermer Dieu dans l'imaginaire de la logique phallique largement dominée par la logique inconsciente de l'inceste ; ou pour le dire autrement avec Freud, à tuer symboliquement le Dieu-Père Imaginaire pour déclarer non pas l'interdit de la jouissance absolue, mais son impossibilité, son inaccessibilité ; ou encore pour l'exprimer théologiquement avec Ansaldi, qu'il n'y a de paternité de Dieu que dans le Dieu qui, en Christ crucifié et ressuscité et en son Saint-Esprit, vient rencontrer l'homme pour le nommer comme fils adoptif[964]. Dans l'axe paulinien et luthérien de cette approche théologique de Dieu, la croix du Christ fonctionne comme « *signifiant du manque creusé par Dieu en Dieu* » qui permet au désir de Dieu de venir visiter l'homme et pour arracher celui-ci de son rêve d'être comme des Dieux et l'inscrire dans la filiation adoptive[965]. Nous reprendrons donc cette problématique fondamentale du manque ontologique du statut du Sujet et celui de son Autre dans les champs bibliques et théologiques. Nous y appliquerons l'hypothèse psychanalytique que nous venons de dégager. Il s'agira pour nous de repérer si, dans les textes scripturaires, la logique inconsciente de l'inceste fonctionne aussi comme un processus imaginaire qui a pour but d'atteindre une complétude ontologique imaginaire par le biais d'une logique phallique.

II. La fonction paternelle et la logique inconsciente de l'inceste

Si le Sujet parlant et désirant, comme nous venons de le voir précédemment, était uniquement aux prises avec la logique phallique, un certain nombre de conséquences se déclencherait alors : la psychanalyse se réduirait à un genre d'assistance sociale brandissant et inculquant le Nom-du-Père comme antidote au désir phallique ; le désir se confondrait avec le fantasme et le délire ; le langage s'épancherait dans la relation de miroir avec l'« *autre-semblable* » ; la paternité symbolique se dessècherait dans le paternalisme qui est l'envers du

[964] Nous renvoyons certes à son ouvrage, *La paternité de Dieu, libération ou névrose ?*, *op. cit.*, mais aussi et entre autres à l'une de ses interventions dans un débat interdisciplinaire autour de la question des fonctions du père, « La loi dans une perspective paulino-luthérienne », in : *Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père : l'Interdit, la Filiation, la Transmission*, *op. cit.*, p. 223-233.

[965] J. Ansaldi, « La croix ou le désir de Dieu rendu possible », in *: Les cahiers du SCEJI de Montpellier* n°6, 1991, p. 32.

maternalisme ; la logique inconsciente de l'inceste deviendrait origine et destin ultime du mammifère humain dont la loi ne se serait convoquée que dans ses assises interdictive et éducative délaissant ainsi l'essentiel de sa fonction à dire l'impossible de la jouissance absolue et le possible du désir dans l'ordre de la culture.

Cependant, constate Lacan dans *L'éthique de la psychanalyse*, l'émergence, la maintenance et la mort du Sujet avec son désir et son langage dans l'histoire tournent autour d'un autre objet chronologiquement premier par rapport au phallus. Cet objet originel reste largement inconscient tout en fonctionnant comme trace refoulée qui rebondit incessamment dans le principe du plaisir et le principe de la réalité. Le refoulement et le rebondissement de cet objet primitif sont régulés par la morale afin de sauvegarder la collectivité humaine. Comme Lacan l'énonce clairement, c'est dans sa relecture de l'*Entwurf* et de la *Verneinung*[966] qu'il reprend à son compte le concept de « *Ding* » : « *Le* Ding *est l'élément qui est à l'origine isolé par le sujet, dans son expérience du Nebenmensch, comme étant de sa nature étranger,* Fremde. […] *Le* Ding *comme* Fremde*, étranger et même hostile à l'occasion, en tout cas comme le premier extérieur, c'est ce autour de quoi s'oriente tout le cheminement du sujet* »[967]. Si *das Ding* se rencontre au commencement de la vie humaine du Sujet, s'il constitue pour celui-ci l'objet toujours exclu de lui, il n'en demeure pas moins qu'il œuvre en sourdine dans la trajectoire du désir. D'où le néologisme lacanien : cet objet primordial fonde l'« *extimité* » du désir du Sujet, l'« *extériorité intime* » de l'homme[968].

---

[966] Cf. respectivement S. Freud, *La naissance de la psychanalyse*, (1895), *op. cit.*, et « La négation » [1925], in : *Résultats, idées, problèmes, II*, Paris : PUF, 1985, p. 135-139. Lacan traduit *Verneinung* par « *dénégation* », cf. *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 58. La *Verneinung* ne se confond pas avec le déni (*Verleugnung*). Sa fonction est de porter au langage une affirmation sous les plis de la forme négative.

[967] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 64-65. Ansaldi a consacré un ouvrage qui éclaire latéralement ce séminaire d'une part et d'autre part le met en débat avec des positions philosophiques, psychanalytiques et théologiques qui permettent d'abord de relativiser les nouveautés que Lacan pensait alors apporter dans son champ épistémologique, et ensuite de pointer l'analogie et l'écart entre l'éthique lacanienne du désir et l'éthique paulinienne et luthérienne de la foi, cf. *Lire Lacan : L'éthique de la psychanalyse. Le séminaire VII*, Nîmes : Les éditions du Champ social, 1998.

[968] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 167s.

Nous ferons donc un bout de chemin dans le Séminaire VII jusqu'à la bordure du vide que Lacan pointe dans le réel à partir de *das Ding* non seulement sur le plan du subjectif, mais aussi sur les versants de la morale, de la religion et de l'art. Ce parcours nous permettra d'éclairer la problématique du manque à partir du vide qui se dégage du côté du réel. Notre attention portera sur la visée de la logique inconsciente de l'inceste, ainsi que sur un certain nombre de formes de renoncements que l'homme met en place, consciemment ou inconsciemment, en vue de vivre en communauté. Ensuite, nous suivrons la piste du « *Nom-du-Père* » qui se dégage autour du vide auquel renvoie *das Ding*, et ce en l'articulant avec le Séminaire XXII.

2.1. L'inceste et *das Ding*

En désignant par *das Ding* le corps muet de la Mère, Lacan montre progressivement que cet objet primordial reste accroché, toujours comme objet perdu à retrouver et en même temps comme objet toujours manqué, dans la trame des diverses quêtes inconscientes des êtres humains. À partir du socle freudien, il ne lui est pas difficile de démystifier *das Ding* à la base comme au terme des systèmes de morale, de philosophie, d'art et de religion. La fonction commune de ces systèmes affiche généralement la régulation d'un double rapport à cet objet primordial. Cette double relation à *das Ding* est repérable, par exemple, par le biais de la morale commune des hommes qui autorise d'une part une certaine proximité avec cet objet afin de sauvegarder le désir, et d'autre part un écart indispensable pour permettre au désir de poursuivre son chemin dans l'histoire individuelle et collective. Ansaldi a mis en relief cette double fonction de la morale : *« La morale règle ainsi le rapport à* Das Ding *: pas trop près pour qu'en lui ne s'éteigne pas le désir et donc la vie ; par trop loin pour que ne s'arrête pas la quête et donc pour que continue l'histoire* »[969]. Aussi, avant de nous

[969] J. Ansaldi, *Lire Lacan : L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 30. Il importe de faire la différence en « *morale* » et « *éthique* » dans le champ épistémologique lacanien. L'*éthique* se situe sur l'axe S—A et est donc au service de l'émergence du Sujet qui, marqué par la castration symbolique, s'assume comme Sujet parlant et désirant devant son Autre et devant les autres-semblables. La *morale* concerne le « *vivre ensemble* » où les hommes se situent socialement les uns et les autres dans le registre du semblable. Sur cette plate-forme du social, c'est généralement autour de la gestion des biens individuels et collectifs que s'organise la communauté humaine. La morale commune n'est certainement pas le meilleur lieu pour laisser émerger du Sujet parlant et désirant, pourtant elle constitue un rempart pour protéger la société contre les pervers. Cf. *Ibidem*. En intégrant à sa

engager sur le terrain du *socius*, de l'imaginaire, explorons avec Lacan la première expérience subjective de *das Ding* et sa conséquence dans la logique incestueuse.

2.1.1. *Das Ding* et la reconquête impossible de la jouissance absolue

Dans le Séminaire VII, Lacan prend le temps d'établir une distinction entre l'« *objet* » (*die Sache*) que l'homme fabrique et utilise, et la « *Chose* » (*das Ding*) qui se soustrait toujours à la saisie humaine[970]. Ainsi, il peut relire l'*Entwurf* pour montrer qu'à travers les *Sachen* (objets substitutifs du *Ding*) vers lesquels conduit le principe du plaisir, le désir vise toujours inconsciemment *das Ding*, le corps muet de la Mère, l'objet primordial que le Sujet croit avoir perdu au commencement de sa vie, alors qu'il ne l'a jamais possédé en tant que tel. *Das Ding* apparaît ici comme l'« *Autre préhistorique* » que le Sujet tente inlassablement de capturer dans le réel, lieu où il n'obtient qu'une « *absence* »[971]. À ce niveau, Lacan ponctue sa relecture freudienne par deux principes psychanalytiques. D'abord, il affirme fermement que l'« *inceste fils/mère* » est l'« *inceste fondamental* ». Ensuite, il met à jour l'interconnexion suivante : « *Ce que nous trouvons dans la loi de l'inceste se situe comme tel au niveau du rapport inconscient avec* das Ding*, la Chose. Le désir pour la mère ne saurait être satisfait parce qu'il est la fin, le terme, l'abolition de tout le monde de la demande, qui est celui qui structure le plus profondément l'inconscient de l'homme. C'est dans la mesure même où la fonction du principe du plaisir est de faire que l'homme cherche toujours ce qu'il doit trouver, mais ce qu'il ne saurait atteindre, c'est là que gît l'essentiel, ce ressort, ce rapport qui s'appelle la loi de l'interdiction de l'inceste* »[972]. Il s'agit donc d'un

---

base l'interdit de l'inceste, souligne Legendre, la morale empêche la société humaine de se transformer en poulailler : « *La réglementation humaine de l'inceste* […] *est la négation du poulailler* ». Cf. *Leçons IV. L'inestimable Objet de la transmission*, *op. cit.*, p. 74.

[970] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 55-58.

[971] *Ibid.*, p. 78.

[972] *Ibid.*, p. 83. Ce rapport inconscient entre *das Ding* et la loi de l'interdiction de l'inceste ainsi posé, Lacan ne peut que se démarquer de la démarche lévi-straussienne. *Ibid.*, p. 82. Claude Lévi-strauss a longuement développé la loi de l'interdiction de l'inceste comme règle qui permet le passage de la nature à la culture, mais aussi comme règle qui oblige les sociétés à pratiquer l'exogamie par le moyen de l'échange des femmes : « *La prohibition de l'inceste est moins une règle qui interdit d'épouser mère, sœur ou fille, qu'une règle qui oblige à donner mère, sœur ou fille à autrui. C'est la règle du don par excellence* ». Cf. *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris : Mouton, 1967, p. 552, ainsi que la minutieuse étude comparative de Delrieu entre l'approche freudienne et l'analyse

manque originel qui marque le Sujet, d'un manque que l'homme, depuis l'aube de sa vie, rêve de combler par l'impossible capture du *Ding*. C'est ce manque, comme le souligne Roland Sublon, que la loi de l'interdiction de l'inceste doit maintenir pour que le Sujet ne se détruise pas : « *L'interdit venant mettre l'objet à la place de la Chose, permettra au sujet de garder son désir pour le risquer ailleurs sans quoi, le manque venant à manquer, aucune prise de distance n'étant possible, le sujet serait menacé d'abolition* »[973].

Basées sur le rapport inconscient du Sujet avec *das Ding*, les deux remarques lacaniennes concernant l'inceste fondamental « *fils/mère* » et la loi de l'interdiction de l'inceste impliquent des éclaircissements[974]. Quittons donc momentanément le Séminaire VII, et rejoignons Ansaldi qui propose une reconstruction typologique de *l'émergence du Sujet et de son désir*, en croisant sa clinique pastorale, d'une part, avec l'*Entwurf* et *Die Verneinung*, et d'autre part, avec les Séminaires VII, XI et XIV. Lisons d'abord une partie de son texte, puis nous dégagerons quelques remarques :

« […] *situons-nous d'abord dans un temps "0 + 1" de la vie, temps évidemment mythique, temps davantage reconstruit que remémoré :*

• Le premier besoin de l'enfant y mobilise son corps sans intentionnalité *de sa part : le premier cri qu'il pousse ne demande rien à personne mais n'est que détresse face à la perte de l'homéostase.*

C'est la mère qui donne sens à certains mouvements somatiques et qui, ce faisant, place l'enfant dans un univers de langage ; c'est elle qui, par sa réponse, transforme les cris *de l'enfant en* demande. *Ainsi, en répondant au besoin, la mère inscrit l'enfant dans les signifiants, mieux dans ses signifiants. Ce faisant, elle pose une dimension d'elle-même comme Autre. (C'est parce qu'elle désire que l'enfant lui demande le sein qu'elle interprète le cri comme demande du sein.)*

La détente somatique de l'enfant qui suit la réception de l'objet du besoin est aussi investie par la mère, interprétée par elle comme message de satisfaction que l'enfant lui adresse. Elle répond à ce prétendu message par des mots et des gestes qui sont en plus *par rapport à la satisfaction du besoin ; et c'est cet* en plus *qui fait* jouir *l'enfant, la jouissance étant ici étayée sur la satisfaction du besoin mais se situant au-delà. Du coup*

---

lévi-straussienne, *Lévi-Strauss lecteur de Freud. Le Droit, l'Inceste, le Père, et l'Échange des Femmes*,op. cit., p. 17-124. Quand on s'appuie trop sur la conception lévi-straussienne de la loi de l'interdiction de l'inceste, sans vérifier sa validité subjective, on risque alors de conclure naïvement comme l'anthropologue Yvan Simonis : « *Il faut en quelque sorte pratiquer l'inceste pour trouver l'explication de sa prohibition* ». Cf. *Claude-Lévi-Strauss ou la « passion de l'inceste ». Introduction au structuralisme*, Paris : Flammarion, 1980, p. 33 et 77.

[973] R. Sublon, *Fonder l'éthique en psychanalyse*, *op. cit.*, p. 117.

[974] Faute de quoi, par ailleurs, devient difficile à comprendre le débat interdisciplinaire que Lacan veut mener, dans le Séminaire VII, avec Aristote et son Souverain Bien, Augustin et son Péché Originel, Lévi-Strauss et ses Structures Élémentaires, Mélanie Klein et son Corps Mythique de la Mère, Kant et son Impératif Catégorique, Sade et son Être-suprême-en-méchanceté, les Hébreux et leurs Dix Commandements, l'Occident et la Mort de Dieu, les chrétiens et leur Amour du Prochain, Paul et son Romains 7/7-12, le jouisseur et la « *Chose innommable* », la pulsion de mort et sa Répétition, l'homme et son Bien, l'artiste et son Beau, Antigone et son Atj, etc.

elle introduit une distance entre l'objet réel du besoin et l'objet formulé dans la prochaine demande car l'enfant souhaitera que le nouvel objet procure cet en plus *de jouissance et ce sera inévitablement la déception.* [… Lacan représente ce décalage par les nombres ordinaux et cardinaux, et Ansaldi le traduit ici par :]

Lecture de la mère	*1*	*2*	*3*	*4*
Situation de l'enfant	*0*	*1*	*2*	*3*

La mère pose donc le signifiant *1 sur le* signifié *zéro de la demande et ce 1/0 va constituer le* signifiant unaire. *Pris dans le signifiant de la mère, le signifié primaire de l'enfant est perdu et aucun signifiant ne viendra le récupérer. Sur la base de cet "oubli", une entrée en culture est aussi possible au niveau du langage et tout signifiant peut maintenant être posé comme* signifiant binaire. *(Il faut au moins deux signifiants pour parler). Mais tout signifiant qui va désormais signifier les demandes successives fera référence à ce* moment premier, *à cet* en plus *: tout objet quêté ne servira pas seulement à combler un besoin réel mais viendra réveiller une demande de jouissance mythique perdue à jamais.*

• Les besoins qui suivent vont donc s'inscrire dans les traces mnésiques de cette première expérience et se couler dans les signifiants de l'Autre. Sous l'effet de la privation*, c'est alors une demande adressée à l'autre-semblable qui peut s'organiser, demande faite dans les signifiants de l'Autre-altérité. Mais cette demande n'est plus réductible à l'objet du besoin ; la privation au niveau de ce besoin réveille la jouissance que la première réponse avait provoquée ; elle appelle le* en plus *de la jouissance mnésiquement inscrite ; cette demande du besoin emporte donc en ses plis la demande d'amour à l'autre-semblable. Tout objet demandé fait référence à ce moment mythique où l'enfant a été comblé de telle manière qu'*aucun manque *ne subsistait. Tout* plein d'avoir *est cherché pour combler un* manque d'être *en vue de se croire sphérique, autofondé, sans besoin de recevoir l'être du lieu de l'Autre-altérité nommante.*

La déception est donc inévitable entre ce qui a été donné sans avoir été demandé et ce qui sera donné au terme d'une demande. Entre les deux, quelque chose de l'ordre d'une perte irrémédiable *s'inscrit dans le processus : la médiation du langage introduit une inadéquation entre l'objet du besoin et l'objet de la demande ; l'autre de la jouissance est à jamais perdu et se pose comme* Das Ding*, comme la Chose innommable. L'objet premier rêvé est imaginarisé comme quelque chose qui peut combler toute demande et inscrire à nouveau le sujet dans une plénitude d'être quasi-divine. La réalité de tout objet concret (*die Sache*) est décevante : aussi l'humain court-il de demande en demande, d'objet en objet sans jamais trouver dans aucun d'eux le repos rêvé* »[975].

Comme première observation, relevons ceci : derrière chaque demande d'amour adressée à l'autre avec les signifiants de l'Autre, derrière chaque objet quêté dans le réel avec les objets des autres, le Sujet recherche toujours la première jouissance mythique perdue à jamais, mais inscrite pourtant dans l'inconscient du Sujet comme promesse de retrouvailles dont *das Ding* devient le prototype de l'Autre de la jouissance en tant que « *Chose innommable* »[976]. Cette première jouissance qui a propulsé le Sujet dans une dimension où aucune carence ne venait faire défaut à son statut ontologique, et où aucun langage n'a pu la désigner d'un mot, d'une expression, d'un signifiant, pousse aussi le Sujet à capturer son Autre préhistorique (la Mère) en le nommant sans toutefois jamais y parvenir, car *das Ding* réel est hétérogène au langage. C'est donc à partir du langage de l'Autre (la

[975] Cf. respectivement J. Ansaldi, *Lire Lacan : L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 25-27 ; « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *op. cit.*, p. 6-7 ; « L'identité dans la clinique analytique et pastorale », *Autre Temps*, *Les Cahiers du christianisme social*, Mars 1993, p. 25-33 ; ainsi que R. Sublon, *Le temps et la mort. Savoir Parole Désir*, Strasbourg : Cerdic-Publications, 1975, p. 74-86.

[976] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 221.

Mère) — un langage qui atteste le manque dont est marqué le statut ontologique du Sujet et qui a procuré à celui-ci une jouissance globale l'intégrant, à un moment donné de sa vie naissante, dans une identité mythique de complétude quasi-divine —, et à partir de la perte primordiale de cette identité mythique, que l'humain fait son premier pas dans la culture ; le second pas (concernant surtout l'obsessionnel) étant constitué par le refoulement du manque de phallus chez l'Autre (le Père) et chez lui (le Sujet).

Notre seconde observation se situe autour du décalage originel instauré, au niveau du langage, par la réponse maternelle au premier cri du nouveau-né. Cet écart que le Sujet expérimentera quotidiennement jusqu'à la mort révèle que l'homme pour être homme, passe obligatoirement par un échange originel : échanger la perte de sa première jouissance mythique contre un signifiant qui est toujours le signifiant de l'Autre qu'est d'abord la Mère ; un signifiant qui le hisse dans l'ordre de la culture, fût-elle d'abord maternelle ; un signifiant qui fait culturellement précédence pour lui. C'est par le discours antérieur de l'Autre que le Sujet entre dans le monde des signifiants dont dispose sa culture. En entrant dans la culture, le Sujet se présente en tant que scindé en *sujet de l'énonciation* qui reste inconscient dans la relation avec l'Autre, et en *sujet de l'énoncé* qui lui permet de parler dans la relation imaginaire de personne à personne. Dès que le Sujet parle, le langage fonctionne comme coupure structurelle tant et si bien qu'une partie de l'être du Sujet échappe aux signifiants de l'énoncé de son discours[977].

À ce tournant de notre parcours, une remarque s'impose. Si d'une part *dag Ding* est ce qui, en tant que signifiant — signifiant toujours renvoyé à d'autres signifiants tressant ainsi une chaîne signifiante —, pointe le vide du côté du réel sans jamais le couvrir sauf à en faire le tour avec sa tresse de signifiants, et si d'autre part, *das Ding* est ce que croit le Sujet avoir perdu sans toutefois l'avoir possédé un seul instant de sa vie, alors la logique inconsciente de l'inceste, repérée plus haut dans l'axe de l'imaginaire, se révèle ici, dans l'axe du réel, c'est-à-dire sous sa première lumière freudienne. La logique inconsciente de l'inceste est une logique de retrouvailles qui œuvre dans l'inconscient

[977] J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *op. cit.*, p. 159-160.

du Sujet en vue de retrouver la première jouissance où le Sujet a été aspiré dans une complétude ontologique mythique hors temps, hors espace et hors langage, mais perdue pour toujours. Cette logique de l'inceste est donc, depuis le premier et dernier « *en plus de jouissance* » perdu à jamais, une tentative inconsciente d'obturer le manque réel du côté du Sujet. L'un des propos de Claude Rabant confirme cette approche : « […] *sous cet angle, l'inceste devient ce geste trop fort qui, au sein même du langage ou de la parenté, s'égalerait à la jouissance perdue cependant toujours active* »[978].

Pour mesurer la logique inconsciente de l'inceste et son lien avec la reconquête de la jouissance primitive perdue, reprenons le Séminaire VII là où Lacan nous rappelle que Sade a voulu y instaurer sa république. Dans *La philosophie dans le boudoir* de 1795, Sade propose en effet un renversement des ordres établis, un renversement qu'il résume dans son « *Cinquième dialogue : Français, encore un effort si vous voulez être républicains* »[979]. Pour ce philosophe, il s'agit de restaurer un état de nature où, à la place du christianisme, vient répondre le « *Rendez-nous les dieux du paganisme* », c'est-à-dire un état n'ayant ni commencement ni fin et basé sur les « *mœurs* » de la nature « *mère commune* »[980]. Dans ce retour à un état naturel, le droit à la jouissance fait loi à tel point que la prostitution, l'adultère, l'inceste, le viol, la sodomnie et le meurtre ne sont pas considérés comme actes immoraux[981]. C'est que le naturel sadien repose sur la « *loi à l'assouvissement momentané des désirs de l'autre* »[982]. Il n'est donc pas étonnant que le texte de Sade puisse affirmer tranquillement : « *L'inceste est-il plus dangereux ? Non, sans doute ; il étend les liens des familles et rend par conséquent plus actif l'amour des citoyens pour la patrie ; il nous est dicté par les premières lois de la nature, nous l'éprouverons, et la jouissance des objets qui nous appartiennent nous sembla toujours plus délicieuse. Les premières institutions favorisent l'inceste ; on le trouve dans l'origine des sociétés ; il est consacré dans toutes les religions ; toutes les lois l'ont favorisé. Si nous parcourons l'univers, nous trouverons l'inceste établi partout.* […] *l'inceste devrait*

---

[978] C. Rabant, « Le geste trop fort », art. *op. cit.*, p. 53.
[979] Marquis de Sade, *La philosophie dans le boudoir ou Les Instituteurs immoraux*, Paris : Gallimard, 1976, p. 187s.
[980] *Ibid.*, cf. respectivement p. 195, 203 et 209.
[981] *Ibid.*, p. 215.
[982] *Ibid.*, p. 224.

être la loi de tout gouvernement dont la fraternité fait la base »[983]. Un tel gouvernement, et Sade en tire les conséquences, ne peut que dénier la paternité au détriment de la maternité constituée par la « *nature-mère-patrie* » : « *Quels sont, je le demande, les dangers de cette licence ? Des enfants qui n'auront point de pères ? Eh ! qu'importe dans une république où tous les individus ne doivent avoir d'autre mère que la patrie, où tous ceux qui naissent sont tous enfants de la patrie ? Ah ! combien l'aimeront mieux ceux qui, n'ayant jamais connu qu'elle, sauront dès en naissant que ce n'est que d'elle qu'ils doivent tout attendre !* […] *en détruisant absolument tous les liens de l'hymen, il ne naît plus d'autres fruits de plaisirs de la femme que des enfants auxquels la connaissance de leur père est interdite, et avec cela les moyens de ne plus appartenir qu'à une même famille, au lieu d'être, ainsi qu'ils le doivent, uniquement les enfants de la patrie ?* »[984]. Dans ce décor où l'homme, l'animal et le végétal ont le même statut de « *transmutation* » vis-à-vis de la nature, c'est-à-dire qu'ils n'y meurent pas, mais « *transmutent* » pour permettre le renouvellement de la nature, la connexion entre la jouissance et l'inceste est patente, et celle entre la première jouissance mythique et la logique inconsciente de l'inceste ne sortent pas moins de la bouche d'Eugénie[985] et de l'impératif pervers de Dolmancé : « […] *abandonnez tous vos sens au plaisir ; qu'il soit le seul dieu de votre existence* […] »[986].

Le détour par le texte sadien met indiscutablement en exergue la Mère comme *das Ding* indisponible au langage et à la reconquête de la jouissance primitive perdue pour toujours. Il permet aussi de souligner que la logique inconsciente de l'inceste, comme nous l'avons repérée avec Freud, concerne tout aussi bien le garçon que la fille. Chez l'un comme chez l'autre, cette logique ne sourd pas moins comme une logique inconsciente de retrouvailles de ce temps mythique où le Sujet

---

[983] *Ibid.*, p. 229-230, cf aussi p. 80 et 105s.

[984] *Ibid.*, p. 225-226. Le déni du Père se laisse aussi décrypter lorsque le texte sadien affirme en même temps la non-paternité et la paternité : la fille, nous dit Sade après avoir posé la non-paternité et en se référant à Babylone, doit être initiée aux pratiques sexuelles « *dès l'âge la plus tendre, une fille dégagée des liens paternels* ». *Ibidem.*, cf. note 1, p. 226 .

[985] « *Me voilà à la fois incestueuse, adultère, sodomite* […] ». *Ibid.*, p. 278. Le texte sadien poussera à fond les combinaisons possibles de l'inceste brouillant ainsi l'ordre des générations, cf. *ibidem.*, p. 105-106.

[986] *Ibid.*, p. 62. Pour une étude des conséquences sociales du système sadien, cf. Patrick TACUSSEL, « De Sade et Fourier. Pour une sociologie du despotisme », in : *Dires*, Revue du Centre d'études freudiennes de l'Université de Montpellier III, 1998/21, p. 37-59.

était « tout-jouissant » et sans manque. Dans le Séminaire XX, Lacan interroge la jouissance féminine et constate que ~~LA~~ femme n'est pas toute dans la fonction phallique, et que par conséquent elle est incapable d'en parler, sauf à l'éprouver[987]. Toutefois, il arrive à la conclusion suivante : l'homme, en sa position de $, quêtera toujours l'objet *a* sur le partenaire féminin ; ~~LA~~ femme, en tant qu'elle n'est pas toute, recherchera toujours le Φ (phallus) sur son partenaire masculin. C'est dire, et il nous faut y insister, que la logique inconsciente de l'inceste, même si elle se décline différemment chez l'homme et chez la femme, fait ressortir néanmoins le même but : reconquérir l'état de jouissance mythique première, une jouissance perdue pour toujours.

2.1.2. De *das Ding* à la logique du désir de l'~~A~~utre

Dans le Séminaire VII, si Lacan reconnaît, pour sa part, que les travaux de Freud sont indépassables[988], il n'abandonne pas pour autant le labeur psychanalytique. Au contraire, il prolonge l'exploration freudienne jusqu'à la limite tracée par le vide de *Ding*. D'une part, autour de ce vide, il montre la circulation des signifiants de la demande d'amour adressés à l'autre, signifiants qui témoignent aussi du désir adressé à l'Autre. Et d'autre part, il attire l'attention sur la loi de l'interdiction de l'inceste qui encercle ce vide. Cette loi a pour but de maintenir le manque dont est poinçonné le Sujet privé à jamais de la Chose et de la jouissance absolue, ainsi que le manque dont est marqué l'~~A~~utre qui ne possède pas le phallus que la figure paternelle imaginaire est supposée avoir.

---

[987] J. LACAN, *Encore, Le Séminaire, Livre XX : 1972-1973*, Paris : Seuil, 1975, p. 99-113. Pour la jouissance féminine que Lacan considère comme mystérieuse parce que ~~LA~~ femme n'est pas toute dans la fonction phallique, et pour une mise en corrélation de cette jouissance avec une visée perverse que l'homme adresse à Dieu, cf. « Dieu et la jouissance féminine de ~~LA~~ femme », *ibidem*., p. 83-98 ; ainsi que J.-D. CAUSSE, *La haine et l'amour de Dieu*, *op. cit*., p. 63-68.

[988] C'est ce que nous lisons dans l'annonce de Lacan explorant à nouveau la pulsion de mort : « *On ne dépasse pas Descartes, Kant, Marx, Hegel et quelques autres, pour autant qu'ils marquent la direction d'une recherche, une orientation véritable. On ne dépasse pas Freud non plus. On n'en fait pas non plus — quel intérêt ? — le cubage, le bilan. On s'en sert. On se déplace à l'intérieur. On se guide avec ce qu'il nous a donné comme directions. Ce que je vous donne ici est un essai d'articuler l'essence d'une expérience pour autant qu'elle a été guidée par Freud. Ce n'est d'aucune façon une tentative de cuber ou de résumer Freud* ». Cf. *L'éthique de la psychanalyse, op. cit*., p. 245.

Considérons donc à présent non pas toutes, mais quelques traces de cette exploration lacanienne autour du vide constitué par *das Ding*. Écoutons d'abord ses commentaires concernant les lois mosaïques : « […] *dans ces dix commandements, nulle part il n'est signalé qu'il ne faut pas coucher avec sa mère*. […] *Les dix commandements sont interprétables comme destinés à tenir le sujet à distance de toute réalisation de l'inceste, à une condition et à une seule, c'est que nous nous apercevions que l'interdiction de l'inceste n'est pas autre chose que la condition pour que subsiste la parole*. […] *Ceci nous ramène à interroger le sens des dix commandements pour autant qu'ils sont liés de la façon la plus profonde à ce qui règle la distance du sujet au* das Ding*, pour autant que cette distance est justement la condition de la parole, pour autant que les dix commandements sont la condition de la subsistance de la parole comme telle* »[989]. Certes, Lacan n'ignore pas l'existence d'autres textes vétérotestamentaires, mais il assume sa propre limite et se permet d'ajouter cette observation que chacun peut vérifier dans sa vie quotidienne : « *En d'autres termes, nous passons notre temps à violer les dix commandements, et c'est bien pour cela qu'une société est possible* »[990]. Aussi, le psychanalyste parisien suggère-t-il sa lecture de Romains 7/7-12. Dans ce passage paulinien, il remplace « *péché* » par *das Ding* qu'il met en relation avec la loi pour montrer que le double effet structurel de l'interdit consiste aussi bien à tenir le Sujet à distance de l'objet impossible, qu'à le précipiter dans la transgression[991].

En signant, avec Freud, la mort du Père de la horde primitive, et avec le christianisme, la mort de Dieu « *au déchirement de la voile du temple* »[992], Lacan ne se contente pas uniquement de poser à nouveau l'impossible de la jouissance absolue. En effet, pour lui, « *si Dieu est*

---

[989] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 84, et A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, *op. cit.*, p. 219. Dans cette optique lacanienne, Rabant souligne le lien structurel entre parole et loi de l'interdit de l'inceste : « *La loi, quel que soit le système de ses énoncés, dit au sujet : c'est là qu'il y a de l'interdit, sans quoi, tu serais fou, tu ne pourrais pas parler* ». Cf. « L'interdit (Psychanalyse) », in : *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 12, 1992, p. 438-440. Gérard Haddad a montré que l'éclairage des textes talmudiques permet de repérer au centre des Dix Commandements, la mère interdite. Cf. *L'enfant illégitime. Sources talmudiques de la psychanalyse. Lacan et le judaïsme*, Paris : Desclée de Brouwer, 1996, p. 273-275.

[990] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 84.

[991] *Ibid.*, p. 101.

[992] *Ibid.*, p. 234, cf. aussi p. 208.

mort, c'est qu'il l'est depuis toujours »[993], c'est-à-dire que le lieu de jouissance visé par le désir est un lieu vide où sont absents *das Ding* et le phallus. Ainsi, autour de ce vide se manifestent les diverses possibilités humaines de sublimation : « *Dans toute forme de sublimation, le vide sera déterminatif* »[994]. Dans la perspective lacanienne, la sublimation est ce qui établit une relation spécifique du Sujet au vide réel. L'originalité de cette approche a été mise au jour par Ansaldi à travers sa fine analyse de l'évolution du concept de sublimation chez Freud et de l'élaboration lacanienne de ce concept à partir de l'approche heideggerienne du vide de la Chose auquel renvoient le vase et l'acte de remplir. Aussi, souligne-t-il : « *La sublimation culturelle est bien création, élévation d'un signifiant nouveau à la dignité de la Chose, pour réorganiser la danse de tous les autres signifiants autour de cet interdit central, de ce vide du réel infranchissable. En ce sens, il ne s'agit pas d'une évolution mais de surgissement d'une nouveauté* […] »[995]. Dès lors, toute sublimation est dotée d'une double fonction. La première consiste à élever un objet à la dignité de la Chose pour qu'une distance s'instaure avec le Sujet sur le plan subjectif et avec le groupe des hommes sur le plan collectif. La seconde permet au Sujet, mais aussi aux hommes, de créer une nouveauté, une originalité signifiante qui porte la trace du vide réel, une originalité qui transperce verticalement la relation horizontale imaginaire du « *vivre ensemble* ».

Parmi les possibilités de sublimation, Lacan ajoute, à la suite de Freud et du christianisme, la « *fonction du Père* » qui offre au Sujet une identité symbolique différente de celle fondée sur la toute-puissance infantile que véhiculent la figure maternelle et le Père Imaginaire. Car, la fonction du Père implique, de la part du Sujet, une relation de

---

[993] *Ibid*., p. 209, cf. aussi p. 152.

[994] *Ibid*., p. 155. En d'autres termes, le contraire culturel de la sublimation nous semble être l'utopie : « *L'utopie ne fait que combler le vide entre un paradis perdu et une terre promise* […] *l'individu franchit la mort pour accéder à une nouvelle naissance, transcende sa naissance de chair, nie le lien qui l'unit à une matrice pour renaître d'un ventre d'étoiles, ayant vaincu la mort* ». Cf. Jean SERVIER, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1991, p. 354. Nous devons cette citation à Laurence GAVARINI, « La cité eugénique ou les fondements d'un mythe moderne de l'équivalence des fonctions parentales », in : *Le Père exclu : vers une société incestueuse ?*, *op. cit*., p. 48.

[995] J. ANSALDI, *Lire Lacan : L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit*., p. 57. Pour Martin Heidegger, le vase renvoie au vide réel dont l'être se déploie dans le geste de verser qui rassemble dieux et hommes, ciel et terre. Cf. *Essais et conférences*, Paris : Gallimard, 1958, p. 194-218.

« *spiritualité* »[996]. Ici, le fondement ontologique du Sujet parlant et désirant ne s'origine pas dans la première jouissance mythique perdue pour toujours, ni dans *das Ding*, ni dans le phallus que l'Autre n'a pas. Ce fondement identitaire relève d'une filiation instituée par la parole du Père Symbolique. Prenant Antigone comme paradigme du Sujet éthique et comme paradigme du Sujet aux prises avec la logique inconsciente de l'inceste et avec une histoire lourdement incestueuse, Lacan montre l'exemple d'un cheminement où le Sujet traverse la zone imaginaire des lois humaines et divines. Au bout de cette traversée, le Sujet peut se tenir sur la limite désignée par son Atj familial. Cet Atj représente en fait le discours de l'Autre qui fait coupure signifiante avec l'imaginaire et qui donne l'occasion de laisser advenir l'éclat subjectif de la pure beauté : « *Cette pureté, c'est séparation de l'être de toutes les caractéristiques du drame historique qu'il a traversé, c'est là justement la limite, l'*ex nihilo *autour de quoi se tient Antigone. Ce n'est rien d'autre que la coupure qu'instaure dans la vie de l'homme la présence même du langage* »[997].

Sur le bord de cette coupure signifiante, le « *désir pur* » qu'est le « *désir de la mère* » fait place au désir du Sujet rivé au désir de l'Autre[998]. Sur cette bordure symbolique, la logique inconsciente de l'inceste ne domine plus le Sujet, le désir de celui-ci étant inscrit dans la logique du désir de l'Autre. Dès lors, insiste Lacan, autour du *Ding* vers lequel tend le désir reflètent en premier lieu le Beau, « *l'ultime encerclement de la Chose, l'ultime barrière qui interdit au désir de franchir cette limite* »[999], et en second lieu le Bien qui forme la deuxième barrière. Ainsi, souligne-t-il : « *Le bien n'est pas la seule, la vraie, l'unique barrière qui nous en sépare.* […] *La vraie barrière qui arrête le sujet devant le champ innommable du désir radical pour autant qu'il est le champ de la destruction absolue, de la destruction au-delà de la putréfaction, c'est à proprement parler* […] *le beau dans son rayonnement éclatant* […] »[1000]. Le témoignage symbolique de ces

[996] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 213s.
[997] *Ibid.*, p. 325.
[998] *Ibid.*, p. 328-329.
[999] J. Ansaldi, *Lire Lacan : L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 115.
[1000] J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 258. À lire l'historien des religions, Mircéa Éliade, on peut se demander si le beau du psychanalyste parisien ne fonctionne pas, par analogie, comme le sacré de l'*homo religiosous*. Le sacré trace une première ligne de séparation entre d'un côté les hommes qui sont en relation avec les éléments de leur monde, et de l'autre côté l'au-delà — l'« *autre chose* » auquel renvoie une chose — à ne pas outrepasser car cet au-delà d'où surgit

deux barrières manifeste un Sujet qui répond de la logique du désir de l'Ⱥutre, un Sujet dont l'éthique se définit par un « *ne cède pas sur ton désir* » afin de ne pas sombrer dans la logique inconsciente de l'inceste.

Retenons donc l'essentiel de l'apport lacanien aux niveaux du *Ding* et des possibilités culturelles de sa mise à distance pour qu'émerge et vive le Sujet parlant et désirant devant son Ⱥutre. Dans cette perspective, la loi de l'interdiction de l'inceste protège le Sujet contre l'attrait incestueux du corps muet de la Mère inscrit dans l'inconscient, mais en même temps cette loi pousse inconsciemment le Sujet à la transgresser au pire, ou à pratiquer la sublimation au mieux. Expression du renoncement symbolique du *Ding*, la sublimation résulte d'une traversée subjective du champ de l'imaginaire pour parvenir sur le bord du discours de l'Ⱥutre. Cette traversée n'est pas un dépassement de soi-même par un soi-même extériorisé, comme l'a posé Jean-Paul Sartre[1001]. Il s'agit d'un passage par la mortification des valeurs imaginaires auxquelles s'est accroché le désir du Sujet. Sans cette césure d'avec les configurations imaginaires de la culture, le Sujet ne parvient pas sur la rive symbolique de son Ⱥutre. Sur ce versant du symbolique qui relève d'un cheminement subjectif et héroïque, une autre logique dépose sa trace signifiante : c'est la logique du désir de l'Ⱥutre qui se noue symboliquement avec le désir du Sujet et qui l'inscrit dans l'ordre de la parole subjective. S'inspirant des travaux de Lacan et de Legendre, des Écritures et de sa clinique, Denis Vasse pointe la distinction entre la logique inconsciente de l'inceste et la logique du désir de l'Ⱥutre : « *Est incestueux, en définitive, tout ce qui trouble la suite des générations en n'autorisant pas à la parole à se manifester dans la chair dès le commencement. Le mensonge est incestueux. Est chaste tout ce qui autorise la parole à se manifester dans la chair dès les commencements. La vérité n'est pas incestueuse : elle parle* »[1002]. Toutefois, une question se poste : Lacan a-t-il exploré cette logique du désir de l'Ⱥutre jusqu'au bout ? L'étape suivante nous apportera quelques éléments de réponse.

---

la vie est une zone de mort pour l'humain. La seconde ligne de séparation se dessine dans le rituel. Cf. *Traité d'histoire des religions* [1949], Paris : Payot, 1989, p. 25s.

[1001] Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris : Gallimard, 1943.

[1002] D. Vasse, *Inceste et jalousie*, *op. cit.*, p. 135.

2.2. La fonction paternelle comme logique du désir de l'Autre

En cours de route, nous avons croisé le Père Imaginaire et le Père Symbolique qui constituent deux concepts incontournables aux problématiques du phallus et du *Ding*, et surtout à l'émergence du Sujet parlant et désirant. Si le Père Réel est resté en marge, ce n'est pas parce que son rôle de géniteur, son statut d'origine biologique, est sans importance. La seule raison de cette position marginale ne trouve d'autre explication que dans l'hétérogénéité de ce Père en tant que tel au niveau du langage. La paternité biologique demeurant inaccessible à la saisie langagière, le Père en psychanalyse freudienne-lacanienne relève des registres de l'*imaginaire* et du *symbolique*[1003]. C'est par la voie de l'introduction d'un *signifiant* créant un écart structurel entre l'enfant et la Mère que Lacan déploie la *fonction du Père*. Aussi, dans cette dernière étape, nous cernerons de près les structures anthropologiques qui se façonnent à partir de cette fonction paternelle, et nous verrons comment s'y opère la logique inconsciente de l'inceste. Il nous faudra aussi vérifier, à travers les trois structures fondamentales qui ont pour noms respectifs, *psychose*, *perversion* et *névrose*, si la fonction paternelle se donne comme un rempart inébranlable contre la logique inconsciente de l'inceste. Les deux dernières structures ayant déjà été abordées, nous ne reprendrons que leurs éléments essentiels après avoir dégagé les points saillants du psychotique.

2.1.1. Le Nom-du-Père et la structure psychotique

En abordant à son tour le cas du Président Schreber, Lacan insiste longuement sur l'importance du signifiant et de la chaîne signifiante dans les productions langagières du Sujet. Là où Freud, en analysant *Les Mémoires d'un névropathe*, s'était beaucoup soucié des rapports disponibles et la biographie de Schreber, le psychanalyste parisien, à partir de sa clinique psychiatrique et de son renversement du $\frac{s}{S}$ de Ferdinand de Saussure en $\frac{S}{s}$[1004], rappelle que la cure psychanalytique ne doit s'intéresser qu'au réseau de signifiants qui s'énonce à partir du

[1003] C'est ce que Lacan rappelle à nouveau avec insistance dans le Séminaire *Le noms du père*.
[1004] Rappelons brièvement que « s » est le signifié, « S » le signifiant.

Sujet, *via* son Moi[1005]. L'interpellation lacanienne ne vise pas seulement le brouillage de l'écoute analytique que pourraient provoquer les données extérieures aux dires de l'analysant. Elle invite l'analyste à être attentif aux signifiants qui circulent sur l'axe a—a' ainsi qu'aux signifiants qui surgissent de l'axe S—A. Dès lors, l'oreille tendue au lieu du Sujet, la question de l'analyste se précise : *Qui est l'Autre qui parle dans le discours de l'analysant ?* Il n'y a donc pas à se préoccuper du « *comment parler le langage du patient ?* » qui démystifierait le signifié dans son statut de sens caché[1006]. À ce propos, Moustapha Safouan souligne la spécificité de l'écoute dans la cure : « *L'interprétation analytique n'est pas une hérméneutique, une donation du sens caché, mais une interprétation au plan du signifiant* »[1007]. Ainsi, au carrefour d'où part cette interpellation d'ordre générale, une autre portant particulièrement sur la question de la psychose se fait aussi écho. Car, ce qu'entend défendre et développer la psychanalyse lacanienne en 1956, en distance avec les psychiatres et certains psychanalystes, consiste à reconnaître et à attribuer au délire du psychotique le statut épistémologique de discours, c'est-à-dire de langage. Le pas suivant dont fait trace *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, annonce, avec précaution, ce que les post-lacaniens, comme Jean-Claude Maleval, ont mis à jour concernant la thérapie possible du psychotique dans la cure psychanalytique[1008].

Dans le Séminaire III, l'un des signifiants auquel Lacan accorde une importance particulière pour en montrer sa portée structurelle dans l'advenue du Sujet au langage et à son désir, est celui de « *père* ». Sa

---

[1005] Il est évident que le but de Freud dans son analyse du cas de Schreber ne s'inscrivait pas dans une thérapie. Il s'agissait pour lui de saisir l'occasion de tester son hypothèse de travail sur un texte écrit par un paranoïaque, c'est-à-dire d'y repérer comment la question du Père était agencée dans ce type de discours dont il n'a pas lui-même accès dans son propre champ. Les références biographiques constituaient donc des bribes de réponse aux questions que posait l'analyse du texte. Cf. « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'une cas de paranoïa (Dementia paranoides) (Le Président Schreber) » [1911], in : Cinq psychanalyses, *op. cit.*, p. 263-324.

[1006] J. LACAN, *Les psychoses*, *op. cit.*, p. 39-54.

[1007] M. SAFOUAN, *Le transfert et le désir de l'analyste*, Paris : Seuil, 1988, p. 144.

[1008] Jean-Claude MALEVAL, *La forclusion du Nom-du-Père. Le concept et sa clinique*, Paris : Seuil, 2000. L'auteur brosse l'état de la question de la psychose à partir des travaux de Freud, de Lacan et de Miller, et montre en se basant sur sa clinique la possibilité du « *transfert* » chez les psychotiques. Ses résultats ne peuvent que relancer le dialogue entre psychiatres et psychanalystes.

fine et progressive analyse du langage délirant qui se profile le long du texte schrébérien, dégage peu à peu ce qui définit pour lui le psychotique, c'est-à-dire la *Verwerfung* (forclusion) du signifiant Père. Ici, le délire est analysé comme production langagière de la « *forclusion du Nom-du-Père* ». Dans ce cadre de filiation pathologique, la psychose reflète le langage de celui qui n'a pas fait son chemin de *Totem et tabou* parce qu'aucune *Bejahung* (jugement d'attribution) signifiante d'un Autre — en tant qu'Autre de la Mère — n'est venue s'inscrire dans sa préhistoire subjective[1009]. Si effectivement, « […] *un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet : c'est dire que faute de ce signifiant, tous les autres ne représenteraient rien. Puisque rien n'est représenté que pour* »[1010]. C'est dire que, dans la structure psychotique, le signifiant « *mère* » déclenche lourdement l'agencement du délire. Schreber ne dit pas le contraire dans son discours : il doit être la femme de Dieu, et Dieu doit être son mari non seulement pour l'éternité, mais aussi pour procréer des êtres nouveaux. Au sommet de son délire qui n'a rien à voir avec le langage mystique fondé sur une expérience de l'Altérité-divine, le psychotique tend vers l'incarnation imaginaire d'une identité « *féminiement* » Dieu, c'est-à-dire être *das Ding* dans l'axe de l'imaginaire. Aussi, remarque Jean-Claude Maleval : « *La mise en évidence d'un pousse-à-la-femme inhérent à la psychose constitue un fait clinique qui s'impose comme massif dès que parvenu à la formulation* »[1011]. Le psychotique, étant donné l'inexistence du signifiant du Nom-du-Père dans sa relation subjective, baigne alors dans sa propre jouissance narcissique. Celle-ci n'est pas, pour lui, une jouissance phallique, mais une jouissance qui, d'une part, fait écho à celle de la Mère, et d'autre part, révèle aussi l'incapacité d'accéder à la *métaphore paternelle*, au signifiant qui vient se substituer au signifiant du désir de la Mère[1012].

Dans le délire du psychotique, cette incapacité de se tenir sur l'axe symbolique de la métaphore paternelle et de cheminer sur le sentier de la castration symbolique, ouvre la question de la temporalité. Freud a

---

[1009] J. LACAN, *Les psychoses*, *op. cit.*, p. 344.

[1010] J. LACAN, « Subversion du Sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *op. cit.*, p. 181.

[1011] J.-C. MALEVAL, *La forclusion du Nom-du-Père*. *op. cit.*, p. 19.

[1012] Pour l'algorithme de la métaphore paternelle, cf. J. LACAN, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *op. cit.*, p. 73.

remarqué chez Schreber que les signifiants « *rayons lumineux* », « *lumière* », « *éclat* », se concentrant peu à peu dans le signifiant « *soleil* » connotent la difficulté de symboliser le Père[1013]. Chez les névrosés, constate-t-il sans toutefois conclure la notion de temporalité du psychotique, la nostalgie entraîne vers le temps du Zarathoustra nietzschéen d'« *Avant le lever du jour* », d'avant l'apparition du signifiant Père[1014]. À cet égard, Lacan prolonge cette remarque freudienne pour analyser le temps du psychotique par le biais de la « *paix du soir* » que les névrosés utilisent pour se reposer. Or, le délirant en ses scansions d'hallucination et en son perpétuel discours, s'efforce justement de ne pas être en relation avec ce qui pourrait lui donner un temps de répit[1015]. Aussi, ajoute Lacan, le temps de la réalité du psychotique est marqué « *d'*emblée *de la néantisation symbolique* »[1016]. La forclusion du Nom-du-Père empêche ainsi le psychotique d'advenir au jour, et le maintient donc dans un temps ténébreux, une temporalité « *nocturnale* », où le soleil n'y a pas fait sa première apparition. Pour sa part, le névrosé qui accepte et refoule le Nom-du-Père, sait que l'alternance du jour et de la nuit lui permet d'assumer son humanité sur l'axe horizontale de la vie imaginaire. Car, comme le rappelle Lacan : « *L'être humain pose le jour comme tel, et par là le jour vient à la présence du jour — sur un fond de nuit concrète, mais d'absence possible du jour, où la nuit se loge, et inversement. Le jour et la nuit sont très tôt codes signifiants, et non pas expériences. Ils sont des connotations, et le jour empirique et concret n'y vient que comme corrélatif, à l'origine, très tôt* »[1017]. On mesure alors que le psychotique vit autrement cette alternance de la temporalité où apparaît la mort symbolique dans la vie, puisqu'il n'a jamais fait l'expérience de la castration symbolique de l'Autre. N'ayant donc jamais rencontré le Père-mort, il ne peut accéder à la vie symbolique. Dans son analyse du *Conte du Graal*, Henri Rey-Flaud souligne qu'à

[1013] S. Freud, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) (Le Président Schreber) », *op. cit.*, p. 300-301.

[1014] Cf. le passage « Avant que se lève le soleil » de Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, in : *Œuvres philosophies complètes*, t. VI, Paris : Gallimard, NRF, 1971, p. 184-193. Zarathoustra, par de-là la nuit, invoque la présence de la « *profonde mi-nuit* » pour révéler ce que le jour en est incapable : la profondeur du monde. Cf. « Le chant du marcheur de nuit », *ibidem.*, p. 339-346. Qu'est-ce que cette profondeur du monde, sinon l'« *amour de la Terre* » que Dionysos veut toujours rétablir pour faire triompher temporellement la matière sur la forme, la vie de masse sur l'individu.

[1015] J. Lacan, *Les psychoses*, *op. cit.*, p. 156-160.

[1016] *Ibid.*, p. 168.

[1017] *Ibid.*, p. 169.

défaut du Nom-du-Père, c'est en son nom à elle que la mère éduque Perceval. Il s'agit ici de l'« ig-nomen *du père* », de l'anonymat paternel qui plonge le Sujet dans une temporalité d'un « *déjà mort* ». Aussi, insiste le psychanalyste de Montpellier, « *la méconnaissance du père mort a pour conséquence d'instaurer le retour du temps des Mères et d'installer ces figures dans la position du maître mort face auquel le sujet, répondant en miroir par son attente à la veille du maître, s'installe lui-même dans la mort* »[1018]. Dans cette perspective, le psychotique est celui qui n'a pas encore vécu son premier jour et sa première nuit parce que l'ordre du symbolique ouvert par la parole de l'Autre est forclos. Autrement formulé, le psychotique se caractérise par le fait que le jour de son advenue subjective n'a pas reçu un signifiant de l'Autre le distinguant ainsi du signifiant de la Mère, l'objet impossible de la jouissance, l'objet ténébreux et chaotique. Sans trop nous y attarder, notons ici que le texte sacerdotal de Genèse 1/1-4a, entre autres, confirme cette approche psychanalytique : pour qui reste bloqué entre les deux premiers versets, délire car le troisième verset étant *Verwerfung*. Dans cet univers chaotique qui détient captif le psychotique, la terre est encore déserte et vide du symbolique, vide de la trace de la parole de l'Autre ; la surface de l'abîme imaginaire est encore ténébreuse puisque l'Autre n'y est encore que pur souffle, pure potentialité de vie, mais pas encore Parole nommante. Le psychotique reste donc collé au commencement constitué par le *tohu-bohu*, et se prive de l'origine de la Parole comme l'indique le prologue de Jean[1019].

Au regard de la structure psychotique, une question particulière se pose : *la psychose constitue-t-elle un monde imaginaire où se loge la logique inconsciente de l'inceste dans sa configuration originelle de Sujet/Mère ?* S'agissant de l'histoire de Schreber, l'intuition freudienne ne s'est pas trompée sur la dimension incestueuse[1020]. À partir de la position lacanienne qui attribue à l'inconscient du psychotique une *fonction différente de celle du refoulé*[1021], Philippe Julien parle de

---

[1018] H. Rey-Flaud, *Le Sphinx et le Graal*, Paris : Payot, 1998, p. 257.

[1019] Gabriel Vahanian, « Création et Big Bang : la Parole comme espace de la création », *Foie et Vie*, Vol. LXXXVI n° 1-2, p. 107-117.

[1020] Freud y mettait l'hypothèse d'un inceste fraternel, cf. « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (Dementia paranoides) (Le Président Schreber) », *op. cit.*, p. 293.

[1021] J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *op. cit.*, p. 73.

« *monstration* »[1022] d'un nœud de langage où la parole subjective n'émerge pas. Cette assertion de l'inconscient nous incite à établir que dans la structure psychotique, l'ordre du symbolique étant exclu, la logique inconsciente de l'inceste s'extériorise dans le déchaînement du langage et les vociférations du corps.

Ainsi, dans le Séminaire III, ce que désigne Lacan du côté de la philosophie, de la théologie, de l'anthropologie, n'est pas sans pertinence : tout système de pensée ayant à sa base la forclusion du Nom-du-Père, et donc reposant sur le signifiant Mère, relève du psychotique. Dans cette optique structurelle, tout système de pensée d'un tel genre se donne à lire comme expression d'une extériorisation de la logique inconsciente de l'inceste dans l'imaginaire et le réel. L'homme y vit-il alors comme Sujet parlant et désirant ? Oui, à ceci près que c'est par la pétrification de son statut de « *personne* » parlant — ou plus précisément se faisant parler par — sa *langue fondamentale*, sa *lalangue*, sa *langue maternelle*, qu'il y répond[1023]. À la suite de Lacan, Nasio fait justement remarquer que si « *l'inconscient est structuré comme un langage et se manifeste dans la langue de la mère* », il n'en demeure pas moins que « *lalangue est quelque chose que l'on tète, c'est la partie maternelle et jouissante de la langue* »[1024]. Cette précision nous permet donc d'établir que dans la structure psychotique, la logique inconsciente de l'inceste est au service de la jouissance qui lie le langage maternel primitif au corps du Sujet.

Alain Didier-Weill illustre parfaitement cette logique inconsciente de l'inceste dans la structure psychotique par l'histoire d'un fou, histoire où apparaît aussi la notion du temps du psychotique : « […] *un fou qui*

[1022] P. Julien, *Psychose, perversion, névrose. La lecture de Jacques Lacan*, Ramonville Saint-Agne : Point Hors Ligne-Érès, 2000, p. 53.

[1023] À ce propos, Lacan souligne que la *langue fondamentale* du psychotique « *est affirmée comme une sorte de signifiant particulièrement plein* » sur le plan de l'imaginaire . Cf. *Les psychoses*, *op. cit.*, p. 289. Plus tard, il nommera *lalangue* cette langue fondamentale pour désigner le langage parlé à travers lequel se structure l'*inconscient*, cf. « Télévison », in : *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 511s. Marie-France Bonnet rappelle que *lalangue* signifie le collage du Sujet à la Mère : « […] *de maternelle il ne peut y avoir de langue que du côté de lalangue, singulière et intraduisible, servant à tout autre chose qu'à la communication* […]. » Cf. « Lien social et passage de langues », in : Collectif, Maurice Godelier et de Jacques Hassoun (Dir.), *Meurtre du Père Sacrifice de la sexualité. Approches anthropologiques et psychanalytiques*, *op. cit.*, p. 143.

[1024] J.-D. Nasio, *Cinq leçons sur la théorie de Lacan*, Paris : Payot, 1994 (1992), p. 73 et 75.

se prend pour un grain de blé, se trouvant guéri, sort du service où il était hospitalisé ; à la sortie de l'hôpital, rencontrant une poule, il fait demi-tour, terrifié, et demande à son psychiatre de le réintégrer.

« *Question du psychiatre : "Je ne comprends pas, il y a cinq minutes, vous étiez guéri, vous saviez que vous n'étiez plus un grain de blé…"*

« *Réponse du fou : "Oui, moi je le sais, mais elle, est-ce qu'elle le sait ?"* »[1025]

2.1.2. Le Nom-du-Père et les structures perverse et obsessionnelle

Avant de reprendre les structures perverse et obsessionnelle ainsi que leur rapport avec la logique inconsciente de l'inceste, donnons-nous le temps de faire un bref rappel sur la notion du « *Nom-du-Père* ». Dans l'histoire de la théorisation lacanienne, le Nom-du-Père, avant d'atteindre sa maturation conceptuelle dans le Séminaire XXII, *R.S.I.* (1974-1975), est un terme qui, depuis son introduction en 1951, a sans cesse été révisé par son auteur. Les travaux d'Erik Porge font apparaître quatre principales périodes d'articulation épistémologique dont les événements de 1953 et 1963 en constituent les moments décisifs[1026]. Cependant, en dépit des diverses manœuvres didactiques qui se manifestaient parfois en acrobaties intellectuelles, un élément invariant a permis au psychanalyste français de mûrir, la clinique aidant, l'élaboration de ce concept. Ce donné récurrent, c'est-à-dire la « *fonction paternelle* », est l'un des points fondamentaux de l'héritage freudien sur lequel Lacan ne cèdera jamais, sauf à le peaufiner pour le rendre plus opérationnel dans la pensée et la pratique psychanalytiques. Deux citations nous suffiront pour le mettre en exergue.

[1025] Alain DIDIER-WEILL, *Les trois temps de la loi. Le commandement sidérant, l'injonction du surmoi et l'invocation musicale*, Paris : Seuil, 1995, p. 32. Nous pouvons nous demander dans cette histoire, lequel des trois éléments est le moins fou : le fou ? la poule ? ou le psychiatre ? La réponse de l'auditeur ou du lecteur de cette histoire en dira un peu plus sur sa propre folie endormie ou éveillée ! Celle de l'auteur est claire : « *Tu n'est pas que ça !* »

[1026] Erik PORGE, *Les noms du Père chez Jacques Lacan. Ponctuations et problématiques*, Ramonville Sainte-Agne : Érès/Point Hors Ligne, 1997. Ces quatre périodes correspondent aux années 1951-1957, 1958-1963 , 1968-1969 et 1969-1975. Les travaux de Porge sont les fruits d'une minutieuse exégèse des concepts du « *Nom-du-Père* » et des « *noms du père* » dans leur émergence historique, leur utilisation analytique, leur graphie et leur évolution. Ajoutons cependant que les remarques alignées plus haut autour de l'*imaginaire*, du *symbolique* et du *réel* ne doivent pas être négligées, car elles éclairent le nouage borroméen du Père Réel, du Père Imaginaire et du Père Symbolique.

— En 1964, Lacan déclare devant ses auditeurs de l'Université de Rome : « […] *Freud nous révèle que c'est grâce au Nom-du-Père que l'homme ne reste pas attaché au service sexuel de la mère, que l'agression contre le Père est au principe de la Loi et que la Loi est au service du désir qu'elle institue par l'interdiction de l'inceste. Car l'inconscient montre que le désir est accroché à l'interdit, que la crise de l'Œdipe est déterminante pour la maturation sexuelle elle-même* »[1027].

— En 1975, après avoir rappelé à nouveau que la loi de l'interdiction de l'inceste est de l'ordre d'une structure indispensable pour la constitution du Sujet parlant et désirant, il précise dans son Séminaire XXII : « *Il faut du Symbolique pour qu'apparaisse individualisé dans le nœud ce quelque chose que, moi, je n'appelle pas tellement le complexe d'Œdipe, ce n'est pas si complexe que ça, j'appelle ça le Nom-du-Père. Ce qui ne veut rien dire que le Père comme Nom, ce qui ne veut rien dire au départ, non seulement le père comme nom, mais le père comme nommant* »[1028].

En somme, ce que Lacan maintient fermement de l'héritage freudien se développe dans la fonction symbolique du Père en tant que celui-ci est le porte-parole de la loi sur laquelle doit buter le Sujet aux prises avec la logique inconsciente de l'inceste. Toutefois, un tel achoppement, à ne pas s'y tromper, ne se situe pas uniquement au niveau de l'enfant, car la Mère et le Père en sont tout aussi bien

---

[1027] J. Lacan, « Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste », in : *Écrits*, Paris : Seuil, 1966, p. 852.

[1028] J. Lacan, *R.S.I. Le Séminaire XXII, 1974-1975*, séance du 15 avril 1975 : nous lisons ce texte sur le site internet de *Gaogao* : http ://www/gaogao.free.fr/. Dans la séance du 13 mai 1975, la question de *nomination* est à nouveau abordée aux niveaux du *réel*, du *symbolique* et de l'*imaginaire*, et ce à partir du Nom-du-Père, élément fondateur du nouage borroméen : « *Est-ce que le Père c'est celui qui a donné leur nom aux choses ? Ou bien ce Père doit-t-il être interrogé en tant que Père, au niveau du Réel ? Est-ce que pour tout dire, le Père éternel, à quoi bien sûr, rien ne nous empêcherait de croire s'il était même pensable que lui-même croit en lui, alors que c'est tout à fait clairement impensable, est-ce que nous devons mettre le terme nomination comme noué au niveau de ce cercle dont nous supportons la fonction du Réel ? C'est entre ces trois termes, nomination de l'Imaginaire comme Inhibition, nomination du Réel comme ce que il se trouve qu'elle se passe en fait, c'est-à-dire Angoisse, ou nomination du Symbolique, je veux dire impliquée fleur du Symbolique lui-même, à savoir comme il se passe en fait sous la forme du Symptôme ?* » Cf . Site internet de *Gaogao*, *op. cit.*

concernés[1029]. C'est ici que Lacan fait avancer d'un pas de plus la question freudienne du Père. Car, si le Père Symbolique s'épuisait dans le registre de la castration, le Sujet n'aurait alors de relation qu'avec un Père castrateur. Or, une autre dimension est à l'œuvre dans la fonction paternelle qui est celle d'une parole de nomination[1030]. Aussi, nous importe-t-il de voir comment fonctionne le Nom-du-Père chez le pervers et le névrosé qui sont eux aussi travaillés, dans l'ordre de l'inconscient, par la logique inconsciente de l'inceste.

Quitte à répéter ce qui a été abordé plus haut, rappelons au moins deux éléments essentiels : la castration symbolique et la structure du Sujet parlant et désirant. La castration symbolique est d'abord la rencontre subjective de cette castration du côté de l'Ⱥutre — en tant que cet Ⱥutre est Sujet désirant parce qu'existe en lui du manque —, et ensuite, par choc en retour, celle du Sujet dont le désir se met alors, s'agissant de l'homme, en quête de *das Ding*, ou en quête de *phallus* s'agissant de la femme.

[1029] En développant la deuxième période de l'œdipe, Lacan souligne ainsi : « *À cette étape, le père intervient au titre de message pour la mère. Il a parole en M* [la mère], *et ce qu'il énonce, c'est une interdiction* […]. *Ce message n'est pas simplement le Tu ne coucheras pas avec ta mère adressé déjà à cette époque à l'enfant, c'est Tu ne réintégreras pas ton produit adressé à la mère* ». Cf. *Les formations de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 202.

[1030] À un moment donné de son analyse critique de la psychanalyse lacanienne, le philosophe et psychanalyste Thierry Simonelli, présente brièvement l'élaboration de la métaphore paternelle en se référant à « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », puis conclut tranquillement en notant : « *La loi de l'interdiction de l'inceste signifie simplement : impossibilité de la jouissance absolue.* […] *le Nom-du-Père n'est que le signifiant du désir de la mère* ». Cf. *Lacan la théorie. Essai de critique intérieure*, Paris : Cerf, 2000, p. 63-64. Ce genre de conclusion est non seulement révélateur d'une mauvaise réception de la pensée de Lacan qui sourdine tout au long de cet ouvrage, mais il nous rappelle encore une fois toute la difficulté d'enfermer l'élaboration lacanienne à un moment donné de son cours qui n'est pas rectiligne ni ascendant ! Dès lors, on ne peut pas conclure avec l'auteur que : « *La psychanalyse lacanienne suggère à son sujet de s'abstraire du cours imaginaire du monde, pour se complaire dans l'inactivité assumée du laisser-faire de l'Autre, qui parle et pense à sa place* ». *Ibidem.*, p. 257. L'Autre, en tant qu'Ⱥutre, dont parle Lacan se tient dans l'ordre du symbolique, d'*une parole de nomination*, et non pas dans le registre d'*une pensée de domination* qui relève de l'imaginaire. Simonelli n'est pourtant pas sans le savoir ! Par ailleurs, si cet auteur a raison de relancer le débat autour de l'héritage freudien-lacanien, il n'en demeure pas moins qu'il ne tient pas tellement compte des travaux de relectures critiques, de reformulations et de prolongements qui ne cessent de venir interroger l'élaboration et la pratique psychanalytiques. Enfin, notons que l'ignorance des apports des théologiens juifs, catholiques et protestants brouille encore plus un tel effort de la « *critique intérieure* » que Simonelli entend pour son compte.

Ce que sauve la castration symbolique d'une part, c'est le manque dont est poinçonné l'Ⱥutre et le manque dont est aussi marqué le Sujet[1031]. Car, autrement le désir n'entre pas, autour du vide auquel renvoie *das Ding*, en langage, en chaîne de signifiants dont le symbolique se donne comme rempart contre le délire de l'imaginaire, et dont le réel renvoie au *socius* imaginaire contre la régression au statut de simple mammifère.

Ce que maintient la castration symbolique d'autre part, c'est la différence subjective de l'Ⱥutre et celle du Sujet qui sont certes, deux réels hétérogènes au langage, mais surtout deux Sujets dont la parole nommante de l'Ⱥutre et la réponse nommante du Sujet s'organisent dans le symbolique de la relation filiale. Le Sujet reçoit son identité — identité unique — comme un don de la parole de l'Ⱥutre. Ce don ne relève pas d'un leurre, mais permet au Sujet de ne pas se laisser dissoudre dans l'imaginaire du leurre que *das Ding* et le *phallus* agitent sans cesse dans son inconscient. Au contraire, ce don qui implique une certitude de la part du Sujet prend consistance dans le nom donné. D'où la remarque de Lacan : « *Le nom, c'est cette marque, déjà ouverte à la lecture, c'est pour cela qu'elle se lira de même en toutes les langues, y est imprimé quelque chose, peut-être un sujet qui va parler* »[1032]. Si ce nom peut se lire effectivement dans toutes les langues, cette lecture ne dira cependant jamais entièrement cette identité subjective dont une partie arrive dans le langage, et dont l'autre, inatteignable, reste hors langage.

Nous venons de revoir le lien de la castration symbolique avec l'émergence d'un Sujet parlant et désirant. Dès lors, notre second élément de rappel va nous permettre de redire le lien de la castration symbolique avec la loi de l'interdiction de l'inceste, *via* le Nom-du-Père. Pour que fonctionne le tabou de l'inceste originel, il faut qu'il y ait une tierce instance de langage pour le faire retentir dans la relation Sujet/Mère ; il faut qu'il y ait la fonction du Père pour délier *lalangue* à laquelle tète l'enfant, et donc pour que le Sujet advienne à la parole et

---

[1031] Reprenant la formule lacanienne « *donner, c'est toujours donner ce que l'on n'a pas* », H. Rey-Flaud souligne que « *la loi du don n'est pas de partager les objets, comme le croit la sociologie, mais de partager le manque* ». Cf. *L'éloge du rien. Pourquoi l'obsessionnel et le pervers échouent là où l'hystérique réussit*, Paris : Seuil/Champ freudien, 1996, p. 171.

[1032] J. Lacan, *Les Noms du Père*, *op. cit.*

au désir. Si nous comprenons bien Lacan, nous pouvons alors poser, d'une part, que le Sujet, dans sa relation primitive, est accueilli et nourri par *lalangue* de la Mère qui marque l'inconscient du Sujet jusqu'à sa mort ; et d'autre part, que le Sujet parlant et désirant n'émerge que par la *parole du Père*, parole dont l'inconscient du Sujet en est aussi structurellement le support langagier.

L'indispensable rappel de ces deux éléments nous permet de considérer les structures perverse et névrotique. Dans la structure perverse, la castration symbolique de l'A̸utre est à la foi reconnue et refusée par le Sujet, lequel agit de la même façon pour sa propre castration symbolique. Il s'agit ici d'un déni. Ce déni embraye sur le rapport à la loi de l'interdiction de l'inceste et sur la relation au Nom-du-Père, parce que le but du pervers est de jouir à partir de la jouissance de l'Autre. Pour le pervers, la jouissance de l'Autre est le moyen pour prouver le possible de la jouissance. Relisant les textes de *Kant avec Sade* et de *Logique du fantasme*, Ansaldi souligne que « *le pervers est essentiellement un démonstrateur, non pour un tiers, mais pour lui-même*. Dénier, c'est faire la preuve »[1033]. C'est-à-dire la preuve de la non-castration de l'Autre qui ouvre une double dimension de la jouissance : celle-ci est alors fixée comme possible et comme accessible. Pour ce faire, la volonté de l'Autre devient un passage faisant loi, mais une loi toujours transgressée dans le mouvement même de sa reconnaissance, quitte à en subir la sanction, puisque celle-ci concourt, selon Joël Dor, aussi à sa jouissance : « *Le pervers rencontre d'ailleurs toujours la sanction qu'il recherche dans ce déplacement métonymique de la transgression des interdits puisque cette sanction est la limite qui renvoie, elle-même métonymiquement, à la limite de l'interdit de l'inceste* »[1034]. Mais, pourquoi le pervers doit-il passer par le réel pour jouir ? Daniel Sibony a dégagé, en analysant le racisme, une piste de réponse au niveau de la difficulté du pervers à se séparer de l'Autre : « *Séparer les éléments de sa cible, c'est pour le "raciste" pouvoir séparer* dans *l'Autre, donc surmonter l'éblouissement incestueux. Ce serait pouvoir sans s'aveugler soutenir l'éclat de ce qui, dans l'Autre,* signifie *le manque. (Or l'Autre est le lieu où le manque* s'ignifie*, si l'on peut dire, où il brûle sans se consumer, par*

[1033] J. Ansaldi, « Quelques remarques sur la perversion d'après "Kant avec Sade" », *op. cit.*, p. 25.
[1034] J. Dor, *Structure et perversions*, *op. cit.*, p. 185.

définition) »[1035]. Dans cette perspective, le pervers place son aliénation dans le lieu de S — le Sujet étant toujours situé en son *aphanasis*, en sa soustraction subjective au langage — en occupant le lieu de l'objet *a*. Ainsi, note Ansaldi, « *le masochiste est objet* a *en tant que support de la jouissance de l'Autre et donc de la sienne. Il est de même du sadique. Simplement celui-ci cherche ses objets* a *sur le corps du tiers, comme au temps où le sein était appendu au corps de la mère sans pour autant cesser d'être l'objet* a *du sujet. Il y a donc, chez le sadique disloquation du lieu des objets* a »[1036].

Puisque le racisme apparaît comme un des lieux possibles pour déchiffrer la violation de la loi de l'interdit de l'inceste dans le mouvement de sa reconnaissance, l'hôte devrait alors être le paradigme du contraire chez le pervers. Pourtant, dans certaines réalités, l'hospitalité peut aussi être convoquée comme site où le pervers dit son non dans l'expression de son oui à la loi de l'interdit de l'inceste. Analysant de près les œuvres de Pierre Klossowski, Hervé Castanet repère la mise en scène de la réalisation de l'inceste dans la transgression même de son tabou. Les personnages d'Octave, théologien, de son épouse Roberte, présidente du Conseil de la Censure au ministère et députée radical-socialiste, et d'Antoine, neveu du couple, illustrent l'application du fantasme du pervers dans le réel. L'hospitalité du théologien se déploie, dans cet univers, du « *prêter son épouse à d'autres hommes* » jusqu'à la relation incestueuse de sa femme avec son neveu, point culminant où « *l'inceste n'est ni vrai ni faux, il est l'un et l'autre et, tout aussi bien, ni l'un ni l'autre. Roberte est et n'est pas violée* [par Antoine avec le consentent d'Octave] »[1037]. Ainsi, là où l'inceste se réalise réellement, l'imaginaire signe son impuissance à faire barrage à la logique inconsciente de l'inceste qui habite le fantasme du pervers. Ici, Le Nom-du-Père n'échappe pas à un tel déni[1038].

C'est au carrefour de l'économie du fantasme que se séparent le pervers et le névrosé. Le premier va, avec son fantasme, vers le réel

---

[1035] D. Sibony, *La haine du désir*, Mesnil-sur-l'Estrée : Christian Bourgois Éditeur, 1994, p. 49.
[1036] J. Ansaldi « Quelques remarques sur la perversion d'après "Kant avec Sade" », *op. cit.*, p. 25.
[1037] Hervé Castanet, *La Perversion*, Paris : Anthropos, 1999, p. 179.
[1038] *Ibid.*, p. 182-183.

pour que se soutienne son désir. Le second se contente de garder son fantasme dans l'imaginaire afin de maintenir son désir. Ansaldi a pointé cette différence de gestion subjective du fantasme : « *Pour le névrosé qui a refoulé sa castration, c'est incontestablement le fantasme qui, amplissant l'imaginaire, soutient le désir en son aphanasis. Il y a donc une fonction perverse du fantasme du névrosé, tout enclos dans l'imaginaire. Mais le pervers, parce qu'il dénie au lieu de refouler, est un handicapé de l'imaginaire. Son désir ne peut se maintenir qu'en agissant son fantasme dans le réel. Le pervers est essentiellement un actif* »[1039].

Abordons, à présent, la castration symbolique et le Nom-du-Père dans la structure névrotique. Le névrosé se caractérise par le refoulement de la castration de l'Ⱥutre et de la sienne. Dès lors, la loi de l'interdiction de l'inceste et le Nom-du-Père suivent ce processus structurel de refoulement. C'est dans le retour de ce refoulement que vient se « *mi-dire* » la castration symbolique du Sujet. Le mouvement de « *retour du refoulé* » se lie, par exemple, dans l'attitude du névrosé et de sa porte. Henri Rey-Flaud souligne que l'obsessionnel est toujours obligé de vérifier la fermeture de sa porte : « *Le sujet fait demi-tour et constate que la porte est bien fermée : à ce premier temps, le symptôme est enclenché, appelant le second temps où le sujet s'éloigne, avant de faire à nouveau volte-face et de revenir sur ses pas pour s'assurer, une seconde fois, de son acte* »[1040]. Lors du premier demi-tour, le névrosé se donne le temps de s'assurer de sa castration symbolique par choc en retour de la castration symbolique de l'Ⱥutre dont le signifiant « *porte* » constitue la « *représentance* », le représentant de la représentation. À la suite de son deuxième demi-tour ayant le même but que le premier, il peut alors reprendre le chemin de l'imaginaire en vue de retrouver par mérite sa castration symbolique qu'il a refoulée. Ainsi, l'aliénation du névrosé le situe comme Sujet en S2 et la trajectoire de sa quête de l'objet *a* dans l'axe imaginaire. S2 représente le nom que le Sujet reçoit de l'Ⱥutre. Ce nom est le signifiant binaire qui marque le Sujet dans son unicité, et le sépare de son signifiant unaire[1041]. La structure de la

---

[1039] J. Ansaldi « Quelques remarques sur la perversion d'après "Kant avec Sade" », *op. cit.*, p. 23.

[1040] H. Rey-Flaud, *L'éloge du rien. Pourquoi l'obsessionnel et le pervers échouent là où l'hystérique réussit*, *op. cit.*, p. 152.

[1041] Rappelons que le *signifiant unaire* est le signifiant posé par la Mère sur le signifié du nouveau-né qui est une jouissance non portée au langage et perdue pour toujours. Le *signifiant binaire* est le signifiant auquel renvoie le signifiant primitif,

névrose fait donc apparaître le Nom-du-Père comme une logique du désir de l'Autre qui maintient le Sujet parlant et désirant dans la filiation symbolique.

III. Éléments de conclusion

Pour conclure ce chapitre, notons que Lacan maintient, à la suite de Freud, que le corps muet de la Mère (la Chose, *das Ding*) lors de la venue au monde du nouveau-né marque structurellement l'inconscient du Sujet dont les rebondissements du désir d'objet en objet constituent un *cheminement en arrière*. C'est vers le temps mythique où le Sujet avait fait l'expérience d'un statut « *tout-jouissant* » et « *tout-puissant* », d'un statut de complétude ontologique perdue à jamais, que le désir entraîne l'être humain. Toujours avec le psychanalyste de Vienne, il maintient aussi que le phallus — le signifiant du manque—, se constitue, dans l'ordre de l'imaginaire, comme l'élément qui propulse le Sujet *vers l'avant*. C'est vers le temps historique des êtres humains que le Sujet peut faire l'expérience d'une Altérité marquée par la castration symbolique. Ainsi, s'agissant de la structure œdipienne, le psychanalyste parisien reconnaît son opérationalité dans le travail analytique de l'écoute du langage de l'inconscient et de l'Autre du Sujet. Dans cette perspective anthropologique, l'« *inceste fondamental* » constitué par la relation « *fils/Mère* », se donne à lire comme le prototype d'une typologie structurelle de la logique inconsciente de l'inceste.

Pourtant, les théorisations lacaniennes entre autres du *Ding* et du phallus avec évidemment les re-formulations conceptuelles de

---

mais c'est aussi ce signifiant binaire qui s'efface dès lors que le Sujet parle. Cf. J. LACAN, *Les quatre concept fondamentaux de la psychanalyse. Le Séminaire XI : 1964*, Paris : Seuil, 1973, p. 243s. Il y a donc une double négativité par quoi se dérobent le signifiant unaire et le signifiant binaire. À partir d'une page de *Les Aventures de Robinson Crusoé* de Daniel De Foe, Lacan a ajouté une séquence apocryphe : le naufragé, parce que les traces de pas sur la plage risquent d'être effacées par les vagues, entoure la trace de pas d'un cerne afin de la garder en mémoire de l'Autre incarné par Vendredi (*L'identification, Séminaire IX : 1961-62*). Et H. Rey-Falud propose, à son tour, son apocryphe : « […] *une fois son cerne marqué, Robinson s'éloigne, ignorant que la marée montante va effacer derrière lui le cercle qu'il a tracé ; ce n'est en effet que par ce nouvel effacement que le repère qu'il a laissé sur le sable va advenir à la dignité de signifiant, S2. Se trouverait alors véritablement figurée l'introduction du sujet au symbolique, c'est-à-dire posée la condition logique d'accès à la représentation consacrée par le procès de la double négativité* ». Cf. *L'éloge du rien, op. cit.*, p. 120.

l'inconscient, du désir, de l'Autre, du Sujet, de l'objet *a*, de l'autre-semblable, du fantasme, etc., ont progressivement mis au jour un nouvel éclairage épistémologique de l'inceste. Là où la théorisation freudienne labourait cliniquement le fameux *« Mater certissima, pater semper incertus »*, Lacan opère non pas un renversement mais un prolongement de *Tabou et Totem* que lui autorise le concept du Nom-du-Père dans la lecture de la préhistoire et de l'histoire de l'émergence d'un Sujet désirant et parlant. Ici, le Nom-du-Père relève d'un « *pacte symbolique* » institué entre l'A̸utre et le Sujet. Seule l'entrée dans le dynamisme d'un tel pacte, place le Sujet dans l'ordre de la filiation exta-maternelle, c'est-à-dire selon les termes de la culture occidentale, dans l'ordre structurel de la filiation fondée, d'une part, sur la fonction paternelle qui fait don du nom au fils ou à la fille, et d'autre part, sur la posture répondante du fils ou de la fille. À cet égard, devient patente l'influence latérale judéo-chrétienne concernant essentiellement la question de la « *paternité* » en articulation avec la « *filiation* ». Cependant, il nous faut rester sur le terrain de la psychanalyse lacanienne, sans l'amalgamer avec son arrière-fond de théologie chrétienne[1042], pour dégager ce qui nous paraît être ses propres apports concernant l'inceste. Aussi, retiendrons-nous trois remarques agencées selon les concepts du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire.

3.1. Du côté du réel, un vide existe et se trouve être au service de la logique inconsciente du désir d'inceste. Cette logique se caractérise par le fait que le Sujet est attiré par ce vide, lieu où son imaginaire « croit » y rencontrer *das Ding* ou/et le phallus. En sa circonférence, ce vide est doublement protégé, en premier lieu, par la fonction du Beau, et en deuxième lieu, par la fonction Bien. Ainsi, le Beau et le Bien que Lacan place dans l'ordre subjectif de la sublimation de la Chose témoignent d'un résultat d'une logique qui est elle aussi inconsciente, mais anti-incestueuse. Celle-ci ne vient ni du Père Réel, ni du Père Imaginaire, mais du Père Symbolique, de l'A̸utre qui, réellement démuni du phallus, engendre le Sujet dans l'ordre de la parole et du désir de son désir (de l'A̸utre). Autrement dit, les fonctions du Beau et du Bien se

[1042] Cf. cette remarque de Denis Vasse : « […] *Lacan fait de la question de l'Autre en tant que lieu de la Parole un véritable "lieu théologique" où se trouve indiquée la fonction de la Vérité sans qu'y soit affirmée qu'elle est ou qu'elle n'est pas : fonction symbolique, omniprésente pour l'être humain, imprimée dans la chair comme le montre le fait que le symptôme y est déchiffrable* » Cf. *L'Autre du désir et le Dieu de la foi*, Paris : Seuil, 1991, p. 242.

constituent comme les déclinaisons culturellement symboliques de la loi de l'interdit de l'inceste, mais aussi de celle l'interdit du meurtre. Mais, il importe de préciser que cette interprétation du Beau et du Bien s'inscrit, selon la perspective lacanienne, dans la culture occidentale. Car, dans les autres cultures, comme celles étudiées entre autres par Éliade et Lévi-strauss, ces fonctions étaient ou sont encore religieusement symbolisées par le sacré et le rituel.

3.2. Du côté du symbolique, un manque symbolique est institué par l'Ⱥutre et se trouve être la cible de destruction visée par la logique inconsciente du désir d'inceste. Ce manque situé dans l'ordre symbolique du statut ontologique du Sujet, est culturellement protégé par sa première barrière qu'est l'interdit de l'inceste, et par sa deuxième barrière qu'est l'interdit du meurtre. La loi de ces deux interdits relève du témoignage de l'Ⱥutre. Sans cette Altérité marquée par la castration symbolique, le Sujet reste bloqué imaginairement dans sa « *lalangue* » maternelle, voire passe réellement à l'acte[1043]. La fonction de l'interdit de l'inceste, en sa position de loi témoignée par l'Ⱥutre, consiste en l'émergence d'un Sujet coupé symboliquement de sa relation originelle et inconsciente avec *das Ding*, donc d'un Sujet dont le désir se rive sur le désir de son Ⱥutre, et dont son advenue à la parole subjective n'est pas sans la parole de cette Altérité. Dans cette optique subjective, le Sujet n'est pas condamné à la répétition inconsciente ou consciente de la « *mêmeté* » maternelle, et par extension de la « *mêmeté* » culturelle, mais il est appelé à vivre autrement son destin historique devant son Ⱥutre, ce destin, soulignons-le, étant aussi tiré vers l'arrière du temps mythique étudié plus haut. C'est donc dans l'entrée et le vivre en histoire que se mesure la spécificité de la posture subjective du Sujet et

---

[1043] Aussi, insiste Lacan : « […] *de rapport sexuel, il n'y en a pas* […] *sauf incestueux ou meurtrier* ». Cf. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre. Le Séminaire XXIV, 1976-1977*, séance du 15 mars 1977, in : Site internet de Gaogao, *op. cit*. Par ailleurs, Lacan cite souvent les Lois de Manou rédigées entre 1280 et 880 avant J-C. Cf. Guillaume J.-P PAUTHIER., *Les livres sacrés de l'Orient : le chou-king ou le livre par excellence ; les sse-chou ou les quatre livres moraux de Confucius et de ses disciples ; les lois de Manou premier législateur de l'Inde ; le Koran de Mahomet*, Paris : Société du panthéon littéraire, 1852. Au Livre Onzième de cet ouvrage se lisent les passages suivants : « *Celui qui a souillé avec connaissance de cause l'épouse de son père, laquelle était de la même classe, doit, en proclamant son crime, s'étendre lui-même sur lit de fer brûlant et embrasser une image de femme rougie au feu ; ce n'est que par la mort qu'il peut être purifié*. […] *Ou bien, s'étant coupé lui-même le pénis et les bourses, et les tenant dans ses doigts, qu'il marche d'un pas ferme vers la région de Nirriti jusqu'à ce qu'il tombe mort* ». *Ibid*., p. 446. (Nirriti : divinité du sud-ouest).

de son rapport ambivalent avec la logique inconsciente de l'inceste. Soulignons alors que la psychanalyse lacanienne, à la suite de celle de Freud, est au service du « sauvetage » du Sujet parlant et désirant pour qu'il ne se noie pas dans l'océan imaginaire des êtres humains et qu'il ne s'abolisse pas dans le réel[1044].

3.3. Du côté de l'imaginaire, la plénitude ontologique imaginaire existe et a foncièrement la performance de recouvrir, à partir de l'imaginaire, le vide réel et le manque symbolique. Cette fonction de l'imaginaire est structurellement ce qui caractérise la logique inconsciente de l'inceste. Dans cette zone anthropologique aux prises avec l'imaginaire, le psychotique, le pervers et le névrosé sont tous les trois affectés structurellement par la logique incestueuse. Toutefois, là où le psychotique est enfermé dans un univers où la fonction paternelle n'est jamais venue à sa place structurelle, là où le pervers dénie cette fonction paternelle soit par le sadomasochisme soit par le sadisme, le névrosé s'en sort par le refoulement de cette fonction paternelle sans pour autant échapper totalement à la logique inconsciente de l'inceste dont témoigne son fantasme formulé dans l'ordre de son imaginaire. Dès lors, la question psychanalytique ne consiste pas à savoir comment protéger l'imaginaire puisque celui-ci est profondément dominé par l'économie de la plénitude (de l'être, du Sujet, de l'autre, de l'Autre, de l'objet, etc.). La question du psychanalyste se situe dans l'économie de l'introduction des signifiants de l'interdit de l'inceste dans l'espoir — au sens fort de ce terme dans sa signification culturelle — que l'imaginaire reflète les registres structuraux du réel et du symbolique. Ici, la logique inconsciente de l'inceste encercle l'imaginaire et se manifeste, selon Legendre, comme « *cercle de l'inceste* » : « […] *le cercle de l'inceste, qui ne peut pas, à proprement parler, être déjoué mais bien plutôt aménagé, juridiquement aménagé afin d'être subjectivement habitable, n'est pas* le cercle de famille […] *l'inceste dépasse la famille, de même que la généalogie dépasse la trilogie père-mère-enfant. La question est au cœur de la société et de la subjectivité* »[1045].

[1044] Cf. Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris : Gallimard, 1985.

[1045] P. LEGENDRE, *L'inestimable Objet de la transmission.*, *op. cit.*, p. 71 et 72. Jean-Tristan Richard a décrit ce centre du cercle de l'inceste : « […] *le tabou de l'inceste est comme ce célèbre cercle dont le centre est partout et la circonférence nulle part ; il conditionne toutes les relations humaines parce qu'il est au cœur de chacune d'elles sous la forme du pivot du complexe d'Œdipe. Pour tous, il est*

Il y aurait une quatrième remarque à faire au niveau du nouage borroméen constitué par le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire. Nous l'aborderons dans la partie biblique.

---

l'organisateur symbolique contre lequel nous luttons en stratégies multiples afin de retrouver les béatitudes fusionnelles et avec lequel nous pouvons continuer à vivre comme humains, afin de parler avec l'Autre et ses diverses figurations ». Cf. *Clinique de la castration symbolique*, Paris : L'Harmattan, 2000 , p. 192.

Bibliographie

1. Bibliographie polynésienne

1.1. Bibles

Bibles protestantes :

Te Bibilia Mo'a Ra, oia te Faufaa Tahito e te Faufaa Apî Ra, Wellington, Suva, Vila, The Bible Society in the South Pacific, 1980 [1878].

Te Parau Apî oaoa tei papaìhia e Luka, Wellington, Suva, Vila, La Société Biblique dans le Pacifique Sud, 1975.

Bibles catholiques :

Te Bibilia Mo'a : Te Faufaa Tahito, iriti hia ei reo tahiti e vetahi mau perepitero i Tahiti (4ème Édition), Issy les Moulineaux : Imprimerie Saint-Paul, 1988.

Te Faufaa Api, Papeete : Archevêché, 1988.

EEPF, *Rururaa òrometua 1988 : Te rautïraa i te Parau a te Atua e te Iho tumu mäòhi* [Pastorale 1988 : L'animation de la Parole de Dieu et de l'Identité spécifiquement mäòhi].

—, *Constitution de l'Église évangélique de Polynésie française. Ture tumu na te Ekalesia Evanelia no Polinesia Farani*, Papeete :1977.

Lucas A. Tihiri, *Épitetore i te Tomite rautï pïpïria a te EEPF* (Épître à la Commission d'animation biblique de l'EEPF), Rata n° 212/PPR/TPHT/01/07/94.

1.2. Dictionnaires et grammaires

Académie Tahitienne, Petit lexique du vocabulaire technique. Français-Tahitien, Tahitien-Français, (2ème éd. revue et augmentée) Papeete : 1987.

—, Dictionnaire Tahitien/Français. Fa'atoro parau Tahiti/Faräni, Papeete : Académie tahitienne, 1999.

Andrews Edmund M. D. et Andrews Irène D., A comparative dictionary of the tahitian language. Tahitian wtih an English-Tahitian Finding List, Chicago : Academy of sciences, 1944.

Bauer Olivier, *Petit lexique du parler local*, Piraè : Au Vent des Îles, 1999.

Coppenrath Hubert et Prevost Paul, Grammaire approfondie de la langue tahitienne (ancienne et moderne), Papeete : Pureora, 1975.

Davies John, A tahitian and english dictionary, with introductory remarks on the polynesian language and a short grammar of the tahitian dialect : with an appendix, London : London Missionary Society's Press, 1851 ; Papeete : Haere po no Tahiti, 1985.

DORDILLON I.-R. Mgr, *Grammaire et dictionnaire de la langue des Îles Marquises*, 1904, Papeete : Société des Études Océaniennes, 1999 [1904].

EEPF, *E aratai bibilia oia hoi e faatororaa parau*, Papeete : 1981.

IORSS Martial, *Le tahitien à la portée de tous. Grammaire tahitienne*, Papeete : Imprimerie Officielle, 1963.

JAUSSEN Tepano, *Dictionnaire de la langue tahitienne*, Papeete : Société des Études Océaniennes, (9ème éd. revue et augmentée), 1998.

LEMAÎTRE Yves, *Lexique du tahitien contemporain. Tahitien-français-Français-tahitien*, Paris : Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, 1973.

LOVY R. D. et BOUGE L.-J., *Grammaire de la langue tahitienne*, Publications de la Société des Océanistes/Musée de l'Homme, 1953/2.

MAI-ARII Cadousteau et ANISSON DU PERRON Jacques, *Dictionnaire moderne. Français-Tahitien et Tahitien-Français*, Papeete : Stepolde, 1973.

MONTILLIER Pierre, Te reo tahiti âpï. Dictionnaire du tahitien nouveau et biblique. Dictionnaire étymologique et historique, Punaauia : STP Multipress, 1999.

PELTZER Louise, *Grammaire descriptive du tahitien*, Papeete : Polycop, 1996.

—, Te 'ihi reo e te tarame. Papa-reo, Deug & Licence Reo Mä'ohi, 5 tomes, Papeete : Polycop, 1995.

RAAPOTO Turo, *Te arataì i te taiòraa* [Le guide de la lecture], Piraè : (s. éd.), 1990.

—, *Te reo, te parau, e te päpaì* [La langue, la parole et l'écriture], Ârue : (s. éd.), 2002.

STIMSON J. Frank, *A dictionary of some tuamotuan dialects of the polynesian language*, Massachusetts : The Peabody Museum of Salem and Het Koninklijk Institut, 1963.

TREGEAR Edward, *The Maori-Polynesian comparative dictionary*, Wellington : Christchurch, 1921.

VERNIER Charles, Introduction à la langue tahitienne. Grammaire, vocabulaire usuel, conversation, Paris : Besson & Chantemerle, 1959.

WILLIAMS Herbert W., *A dictionary of the Maori language*, Wellington : A.R. Shearer, Government Pinter, 1971.

1.3. Publications de l'EEPF

1.4. Ouvrages et articles

AHNNE Edouard, « De la coutume du *Pi'i* et des modifications qu'elle apporta au vocabulaire tahitien par E. Ahnne » [1926], *BSEO*, t. 23/1-2, 1994/261-262.

—, « Le lyrisme des Tahitiens », *BSEO*, t. 21/10, 1989/248, p. 151-154.

ARBOUSSET Thomas, *Te tahi tau fapura* [Quelques fables], Papeete : EEPF/Pü tuatäpaparaa i te reo e te hiroà tumu mäòhi, 1981(mise en nouvelle graphie mäòhi par Turo RAAPOTO du texte original *Te tahi tau fabura, oia hoì e parau*

rii faaau [Quelques fables, c'est-à-dire des histoires de métaphore], Papeete : Imprimerie des Écoles françaises indigènes, 1875).

AUDRAN Hervé, « Étude comparative polynésienne. Noms des jours de la lune », *BSEO*, 1996/271, p. 45-46.

AUZÉPY Patrick, « Henri Hiro, paroles de cinéaste », *VP*, 2000/2, p. 23.

BABADZAN Alain, Naissance d'une tradition. Changement culturel et synchrétisme religieux aux Îles Australes (Polynésie française), Paris : ORSTOM, 1982.

BARRAL Jean-Paul, « Le Verbe était sa passion. Il a traversé notre vie dans un élan fulgurant », *VP*, 2000/2, p. 23.

BRUN Prosper, *Hoê Hänere aòraa âpï i ìmihia e i aòhia e Poroni (P. Brun), Òrometua i Moorea*, [Cent nouvelles prédications cherchées et prêchées par Brun, Pasteur à Moorea], Papeete : EEPF, 1988 (mise en nouvelle graphie mäòhi par Turo RAAPOTO).

CHADOURNE Marc, « Le lyrisme des Tahitiens », *BSEO*, t. 21/10, 1989/248, p. 109-121.

CHAZE Michou, « La Source », in : *Pehepehe i taù nünaa. Message poétique*, Pepeete : Tupuna Productions/Te Reo o Tefana, 1991, p. 74-78.

CIZERON Marc et HIENLY Marianne, *Tahiti côté montagne*, Papeete : Haere Pö no Tahiti, 1983.

DAVIES John, *Te tere o Pererina, oia hoì o Teretitiano. Päpaìhia e te hoê taata maitaì o Puniana te ioà. Ìritihia ei parau tahiti* [Le voyage du Pèlerin, c'est-à-dire de Chrétien. Écrit par un homme bon nommé Bunyan. Traduit en tahitien], Papeete : EEPF, 1988 (mise en nouvelle graphie mäòhi par Turo RAAPOTO du texte original publié par The religions tract society, 1847).

DROLLET Jacqui, « E tü e tü, eiaha ia mate, manava, ia ora ! », *VP*, 2000/2, p. 22.

EDDOWES Mark, « Transformation des pratiques religieuses de la fin du *hui arii*. Les cultes *tutae auri* et *mamaia* et leur présence dans la haute vallée de Papenoo de 1815-1840 », *BSEO*, 2001/289-290-291, p.

GOBERN Roselyne, « Le français parlé à Tahiti », in : FÈVE Guy, *Polynésie, Polynésiens, hier et aujourd'hui*, Paris : L'Harmattan, 1997, p. 13-36

GRAINDORGE Maurice, *Le ciel de Tahiti et des mers du sud*, Papeete : Haere Pö no Tahiti, 1986.

HENRY Teuira, *Tahiti aux temps anciens*, Paris : Publications de la Société des Océanistes/Musée de l'Homme, 1988 [1962/1].

HIRO Henri, *Pehepehe i taù nünaa. Message poétique*, Pepeete : Tupuna Productions/Te Reo o Tefana, 1991.

—, « 'Aitau », *BSEO*, t. 21, 1990/249-250, p. 83-84,

—, « Àitau. Dévorer le temps parasite », *VP*, 1997-98/20, p. 7.

—, « Mihi », *BSEO*, t. 21, 1990/249-250, p. 85.

—, « Interview du 28/04/85 », *VP*, 2000/2, p. 13-14.

—, « Te hiroà tumu : Te iho tupu », *VP*, 2000/4, p. 12 (interview du 23/06/85).

—, « Te Hïvavaevae o te 29 no tiunu e te Ôroà Më », *VP*, 2000/2, p. 18 (interview du 14/0986).

—, « E poro ä na vau i Tahiti e », *VP*, 2000/3, p. 4.

HOÌÒRE J. H., REY Alain et KĀ MANA (dir), *La théologie de la terre dans les Églises du Pacifique*, Yaoundé : Sherpa, 2001.

LANGEVIN Christine, *Tahitiennes de la tradition à l'intégration culturelle*, Paris : L'Harmattan, 1990.

LEVY Robert I., *Tahitians. Mind and Experience in the Society Islands*, Chicago/London : University of Chicago, 1973.

L'HÔTE Jean, « *Oia hoì !* Je veux m'asseoir avec toi ! », in : *Pehepehe i taù nünaa. Message poétique*, Pepeete : Tupuna Productions/Te Reo o Tefana, 1991, p. 5.

MAIRAÌ John, « Hiro e, 'enä atu na. Hiro, nous sommes avec toi », *BSEO*, t. 21, 1990/249-250, p. 86-89.

MAPUHI Rui, *Pehepehe. Te hia'ai-ao*, Papeete : Polycop, 1985.Margueron Daniel, « Une parole de proximité. Regards sur la littérature polynésienne anglophone du Pacifique », *BSEO*, 1996/271, p. 70-79.

MARAU TAAROA, *Mémoires de Marau Taaroa dernière reine de Tahiti*, Paris : Publications de la Société des Océanistes/Musée de l'Homme, 1971/27.

MARGUERON Daniel, « Une parole de proximité. Regards sur la littérature polynésienne anglophone du Pacifique », *BSEO*, 1996/271, p. 70-79.

MAZELIER Philippe (dir.), Bengt et Marie-Thérèse DANIELSSON, *Le mémorial polynésien*, t. 3, Taichung : Hibiscus, 1979.

MESPLÉ Raymond, « Les *himene* en Polynésie française : musique traditionnelle ou acculturée ? », *BSEO*, t. 20, 1986/237, p. 1-19 ;

—« Les hymnologies protestantes de Tahiti et des hauts plateaux malgaches », *BSEO*, t. 23/1-2, 1994/261-262, p. 36-81.

NICOLE Jacques, Au pied de l'écriture. Histoire de la traduction de la Bible en tahitien, Papeete : Haere Pö no Tahiti, 1988.

—, « Danse, musique et chant dans la Bible tahitienne », *BSEO*, t. 20/8, 1988/243, p. 2-6.

—, « Te haapii parau. Écriture et mission en Polynésie orientale », 1797-1997 Évangile et Mission Polynésie. Te Èvaneria e te pororaa èvaneria i Porinetia, Les actes du colloque international (Papeete, 7 et 8 Mars 1997), *Les Cahiers du Veà Porotetani*, Supplément, 2000/17, p. 13-17.

OLIVER Douglas L., *Ancient tahitian society*, 3 volumes, Honolulu : University Press of Hawaii, 1974.

O'REILLY Patrick et REITMAN Édouard, *Bibliographie de Tahiti et de la Polynésie française*, Paris : Publications de la Société des Océanistes/Musée de l'Homme, 1967/14.

O'REILLY Patrick, *Tahitiens. Répertoire biographique de la Polynésie française*, Paris : Publications de la Société des Océanistes/Musée de l'Homme, 1975/36.

—, *Tahiti. La vie de chaque jour*, Paris : Nouvelles Éditions Latines, 1982.

PELTZER Louise, « Le *Pi'i*, commentaire d'aujourd'hui », *BSEO*, t. 23/1-2, 1994/261-262, p. 28-35.

PÉTARD Paul , Plantes utiles de Polynésie française et räau tahiti, Papeete : Haere Pö no Tahiti, 1986.

PIÉTRI V. R., « Henri Hiro : un poète n'est plus », *BSEO*, t. 21, 1990/249-250, p. 77-82.

PUKOKI Winston, « 'Orohena ou le mont phallique », *BSEO*, t. 23/1-2, 1994/261-262, p. 4-13.

RAAPOTO Jean Marius, « L'enseignement en Polynésie française », in : Ravaux François (dir.), *Encyclopédie de la Polynésie*, t. 8, Papeete : Christian Gleizal, 1987, p. 89-95.

RAAPOTO Turo, « Mäòhi », *JME*, 1978/7-8-9, p. 114-119.

—, « E reo to ù », Òrerorаa no te faaöraa i te Fare Vänaa [« J'ai une langue » Discours d'entrée dans le *Fare Vänaa*/Académie Tahitienne] : Juin 1983.

—, *Àamu rau* [Histoires diverses], Papeete : Centre de Formation et de Recherche sur le Langues et Civilisations Océaniennes, 1989.

—, *Te rautïraa i te parau a te Atua e te iho tumu mäòhi* [L'animation de la parole de Dieu et l'identité originelle mäòhi], Papeete : EEPF, 1988.

—, « Ioane 6/51-56 » [Jean 6/51-56], *VP*, 1989/2, p. 6-9.

—, « Noa » [Profane/non-saint], *VP*, 1989/2, p. 16-18.

—, *Poroì i te nünaa mäìtihia e te Atua* [Message au peuple élu par Dieu], Papeete : EEPF, 1989.

—, *Te pinaìnaì o te àau. Pehepehe* [L'écho du cœur. Poésie], Punaauia : Tupuna productions, 1990 [1984].

—, *Te Pure a te Fatu* [La Prière du Seigneur], Papeete : (s. éd.), 1991.

—, *Tama. E mau pehepehe rii tei fatuhia na te tamarii* [Tama (fils, enfant). Quelques poèmes écrits pour les enfants], Punaauia : Tupuna productions, 1991.

—, « Ua mate te toa », in : *Pehepehe i taù nünaa. Message poétique*, Pepeete : Tupuna Productions/Te Reo o Tefana, 1991, p. 79-81.

—, *Te Atua e te nätura, te nätura e te taata ia au i te Tenete 1 e te 2* [Dieu et la nature, la nature et l'homme selon Genèse 1 et 2], Papeete : (s. éd.), 1993.

—, « Èmanuera » [Émmanuel], *VP*, 1993/5, p. 3.

—, « E nä hea mai te ora » [D'où vient la vie ?], *VP*, 1995/18, p. 7.

—, « Te haapiiraa reo mäòhi » [L'enseignement de la langue mäòhi], *VP*, 1996/1, p. 4.

—,« E hia huru manaò » [Combien de types de pensée ?], *VP*, 1996/1, p. 14.

—, « Église et Reo Mäòhi », *VP*, 1996/4, p. 18.

—, « Porotetani Mäòhi » [Protestant Mäòhi], *VP*, 1996/6, p. 11-12.

—, « E reo to ù » [J'ai une langue], *VP*, 1996/8, p. 28.

—, *Te parau maitaì o te Hau o te Atua. (Oia te Èvaneria o te Pätireia)* [La bonne nouvelle du Royaume de Dieu. (C'est-à-dire l'Évangile du Royaume)], Ârue : (s. éd.), 1997.

—, « Te taata ê » [L'étranger], *VP*, 1997/18, p. 14-15.

—, *Te täviniraa i te Atua* [Servir Dieu], Ârue : (s. éd.), 1998.

—, *Te ôpü tamarii* [La lignée filiale], Ârue : (s. éd.), 1998.

—, « Te òrometua » [Le pasteur], *VP*, 1998/24, p. 17.

—, *Te aniraa a te taata i te Atua* [La demande de l'homme (adressée) à Dieu], Ârue : (s. éd.), 1999.

—, « Henri Hiro : Te haari e te vänira », *VP*, 2000/2, p. 19.
—, *Te vai, te ùputa no te ora* [L'eau, la porte de la vie], Ârue : (s. éd.), 2000.
—, « Te haari e te vänira » [Le cocotier et le vanillier], *VP*, 2000/2, p. 19.
—, « Te Reo » [La Langue], *VP*, 2000/2, p. 26-27.
—, « Te reo e te hämaniraa taò » [La langue et la construction d'un mot], *VP*, 2000/4, p. 26-27.
—, *Haapii : Te èà e tae atu ai i te ìte* [Le chemin pour parvenir à l'intelligence], Ârue : (s. éd.), 2001.
—, *Te èà o te parau tià o teie nei ao* [Le chemin de la justice de ce monde], Ârue : EEPF, 2001.
—, « Interview », *VP*, 2001/17, p. 11.
—, *Te tamarii* [L'enfant], Ârue : (s. éd.), 2002.
Riffard A. Pierre, « L'ésotérisme tahitien », *BSEO*, t. 20/8, 1988/243, p. 7-20.
Roe Eugène « Tätararaa no te pehepehe Te fare mäòhi » [Commentaire du poème La maison mäòhi], (interview du CEI de l'EEPF : 28/04/85)*VP*, 2000/2, p. 14-15.
Robineau Claude, « Le mythe de Havai'i », in José Garanger, *Encyclopédie de la Polynésie*, t. 4, Papeete : Christian Gleizal, 1986, p. 89-91.
Salmon Marau Taaroa, « Quelques commentaires par Marau Taaroa i Tahiti », *BSEO*, t. 23/1-2, 1994/261-262, p. 18-28.
Teinaòre Ralph, « Uiuiraa manaò… », (interview CEI de l'EEPF : 23/06/85)*VP*, 2000/2, p. 16-17.
Tuheiava Teàue, « Henri a Hiro », *VP*, 2000/2, p. 20.
Saura Bruno, *Politique et religion à Tahiti*, Piraè : Polymages/Scoop, 1993.
—, Pouvanaa a Òopa. Son journal des années de guerre, Papeete : Au vent des îles, 1998.
—, « Culture et renouveau culturel », in : *Encyclopédie de la Polynésie*, vol. 9, Papeete : Christian Gleizal, p. 57-72.
Segalen Victor, *Les immémoriaux*, Paris : Plon, 1982.
Schloesing E., « Tuaro et chants religieux tahitiens », *LMNC*, 1952/21, p. 30-37.
Stimson Franck J., *Tuamotuan religion*, Honolulu : Bernice P. Bishop Musuem, 1933/103.
—, *The cult of Kiho-Tumu*, Honolulu : Bernice P. Bishop Musuem, 1933/111.
Vernier Charles, *Tahitiens d'hier et d'aujourd'hui*, Paris : PUF, Société des Missions Évangéliques, 1948.
Vernier Henri, « Tupapau ou Revenants », *BSEO*, t. , 1996/269-270, p. 136-138.

1.5. Thèses, mémoires et dissertations

Hoìòre Here J., *Prophetism in Tahiti*, Mémoire *de bachelor of divinity*, Pacific Theological College, Suva, 1980.

—, *Sotériologie et théologie de l'inter-religieux/culturel polynésien-océanien*, Thèse de doctorat en théologie, Institut Protestant de Théologie Faculté de Montpellier, 2 tomes, 1992.

HIRO Henri, *Le mariage en Polynésie*, Mémoire de licence en théologie, Institut Protestant de Théologie, Faculté de théologie protestante de Montpellier, 1972.

GOBRAIT Valéry, *Le "tuaroi", essai d'analyse d'un discours religieux "mäòhi"*, Mémoire de maîtrise en ethnologie, Université d'Aix-Marseille I, 1989.

LUCAS Tihiri A., *Mythes de Tahiti et de Tuamotu. Le langage mythique comme trace d'un choc du réel*, Mémoire de maîtrise, Institut Protestant de la Faculté de théologie protestante de Montpellier, 1992.

RAAPOTO Jean-Marius, *La quantité vocalique en Reo Mäòhi des Îles de la Société (tahitien) : aspect phonologique et prosodique*, Thèse de doctorat en linguistique, 2 tomes, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 1994.

RAAPOTO Turo, *Le marae. Aperçu sur le sanctuaire polynésien*, Mémoire de Maîtrise en théologie, Faculté de théologie de Strasbourg : 1977.

—, *Études préliminaires pour une grammaire tahitienne*, Thèse de doctorat en linguistique, Paris/Sorbonne EHESS : 1979.

SAURA Bruno, *L'identité polynésienne. Facteurs de revendication et discours identitaires à Tahiti (Polynésie française)*, Mémoire de D.E.A. d'Études politiques, Université d'Aix-Marseille III, 1989.

VIRIEU R., *Le* fiu*, un éprouvé psychique polynésien*, Thèse de doctorat en psychologie, Faculté de lettres et sciences humaines de Nice, 1981.

2. Bibliographie psycho-anthropologique

2.1. Ouvrages et articles philosophiques, psychanalytiques et divers

ABRAHAM Karl, « Figure de la mère et image de la mort chez le peintre Segantini », in : Collectif, *La sublimation. Les sentiers de la création*, Paris : Tchou, 1979, p. 102-103.

ANSALDI Jean, « Quelques remarques sur la perversion d'après "Kant avec Sade" », in : *Dire : Psychose et perversion*, Revue du Centre Freudien de Montpellier n° 4 janvier 1986, p. 15-28.

—, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », in : *Cours et Séminaires*, tome 4, Montpellier, 1997, p. 1-28.

—, *Lire Lacan : L'éthique de la psychanalyse. Le séminaire VII*, Nîmes : Les éditions du Champ social, 1998.

ASSOUN Paul-Laurent, *Freud et la femme* [1983], Saint-Amand/Cher : Calmann-Lévy, 1993.

—, « La jouissance en règle. Perversion et modernité », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, n° 7, Alençon : Éclat, 1987, p. 71-87.

—, « Fonctions freudiennes du père », in : Collectif, *Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père : l'Interdit, la Filiation, la Transmission*, Actes du colloque

—, « Les fonctions du père », mais 1987, Paris : Denoël, 1989, p. 25-51.

L'entendement freudien. Logos et Anankè, Paris : Gallimard, NRF, 1984.

BALESTRIÈRE Lina, *Freud et la question des origines*, Paris-Bruxelles : De Boeck Université, 1998.

BALIER Claude, « Violence sexuel et meurtre du père », in : Collectif, ANZIEU Didier (part.), *Autour de l'inceste*, Paris : Collège de psychanalyse groupale et familiale, 1999, p. 81-85.

BATAILLE Georges, *L'Érotisme*, [1957] Paris : Éditions de Minuit, 1995.

BEIRNAERT Louis, « La pulsion de mort chez Freud », in : *Aux frontières de l'acte analytique. La Bible, Saint Ignace, Freud et Lacan*, Paris : Seuil, 1987, p. 21-31.

BERCHERIE Paul, *Genèse des concepts freudiens. Les Fondements de la clinique II*, Paris : Navarin-Seuil, 1983.

BLEVIS Marcianne : « Un inceste peut en cacher un autre », in : *L'inceste, Patio/Psychanalyse*, n° 7, Alençon : Éclat, 1987, p. 27-38.

BONNET Marie-France, « Lien social et passage de langues », in : Collectif, Maurice GODELIER et Jacques HASSOUN (dir.), *Meurtre du Père Sacrifice de la sexualité. Approches anthropologiques et psychanalytiques*, Paris-Strasbourg : Arcanes, p. 131-146.

CHARTIER Jean-Pierre, *Introduction à la pensée freudienne. Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : P.B.P. (P162), 1993.

CASTANET Hervé, *La Perversion*, Paris : Anthropos, 1999.

CAUSSE Jean-Daniel, *L'objet phobique*, Séance de DEA-Pyschanalyse à l'Université Paul Valéry, texte inédit du 5 avril 2000.

CIFALI Mario, « L'amour incestueux et le complexe de castration », in : *L'inconscient, l'inceste et la dimension du tragique en psychanalyse*, Paris : Études Freudiennes n°35, mai 1994, p. 83-100.

CONTÉ Claude, *Le réel et le sexuel. De Freud à Lacan*, Paris : Point Hors Ligne, 1992.

DAVID-MÉNARD Monique, « L'inceste et ses métaphores », in : *L'inconscient, l'inceste et la dimension du tragique en psychanalyse*, Paris : Études Freudiennes n°35, mai 1994, p. 101-112.

DELFOUR Marie-France, *Inceste et langage : l'agir hors de la loi*, Paris : L'Harmattan, 1999.

DELRIEU Alain, *Lévi-Strauss lecteur de Freud. Le Droit, l'Inceste, le Père, et l'Échange des Femmes*, Paris : Point Hors Ligne, 1993.

DIDIER-WEILL Alain, *Les trois temps de la loi. Le commandement sidérant, l'injonction du surmoi et l'invocation musicale*, Paris : Seuil, 1995.

—, « Entretien avec Charles Melman », in : Alain DIDIER-WEILL, Émil WEISS et Florence GRAVAS, *Quartier Lacan*, Paris : Denoël, 2001.

DOLTO Françoise, *L'image inconsciente du corps*, Paris : Seuil, 1984.

DOLTO Françoise et NASIO Juan David, *L'enfant au miroir*, Paris : Rivages, 1987.

DOR Joël, *Introduction à la lecture de Lacan. 1. L'inconscient structuré comme un langage*, Paris : Denoël, 1985.

—, *Structure et perversions*, Paris : Denoël, 1987.

—, *Le père et sa fonction en psychanalyse*, Ramonville/Saint-Agne : Érès, Point Hors Ligne, 1998.

ÉLIADE Mircéa, *Traité d'histoire des religions* [1949], Paris : Payot, 1989.

ENRIQUEZ Eugène, *De la horde à l'État. Essai de psychanalyse social*, Paris : Gallimard, NRF, 1983.

FREEMAN Derek, « "Totem et tabou" : une nouvelle évaluation », in : Werner MUENSTERBERGER, *L'anthropologie psychanalytique depuis "Totem et tabou"*, Paris : Payot, 1976, p. 57-81.

FREUD Sigmund, *La naissance de la psychanalyse* [1887-1902], Paris : PUF, 1979.
—, « Obsessions et phobie. Leur mécanisme psychique et leur étiologie » [1894-95], in : *Névrose, psychose et perversion*, Paris : PUF, 1973, p. 39-45.
—, *L'interprétation des rêves* [1900], Paris : PUF, 1967.
—, *Trois essais sur la théorie sexuelle* [1905], Paris : Gallimard, 1987.
—, « Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (Le petit Hans) » [1909], in : *Cinq psychanalyses*, Paris : PUF, 1999, p. 93-198.
—, « Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (L'homme aux rats) » [1909], in : *Cinq psychanalyses*, Paris : PUF, 1999, p. 199-261.
—, « Le roman familial des névrosés » [1909], in : *Névrose, psychose et perversion*, Paris : PUF, 1973, p. 157-160.
—, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'une cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) (Le Président Schreber) » [1911], in : *Cinq psychanalyses*, Paris : PUF, 1999, p. 263-324.
—, *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs* [1912-13], Paris : PBP,1998.
—, « Pour introduire le narcissisme » [1914], in : *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1969.
—, *Metapsychologie* [1915], Paris : Gallimard, 1968.
—, *Introduction à la psychanalyse* [1916-17], Paris : PBP, 1961.
—, « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) » [1918], in : *Cinq psychanalyses*, Paris : PUF, 1999, p. 325-420.
—, « Au-delà du principe de plaisir » [1920], in : *Essais de psychanalyse*, Paris : PBP, 1981, p. 41-115.
—, « Psychologie des foules et analyse du moi » [1921], in : *Essais de psychanalyse*, Paris : PBP, 1981, p. 117-217.
—, *Résultats, idées, problèmes 1* [1890-1920], Paris : PUF, 1984.
—, « L'organisation génitale infantile » [1923], in : *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1969, p. 113-116.
—, « La disparition du complexe d'Œdipe » [1923], in : *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1969, p. 117-122.
—, « Le Moi et le Ça » [1923], in : *Essais de psychanalyse*, Paris : PBP,1981, p. 219-275.
—, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes » [1925], in : *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1969, p. 123-132.
—, « La négation » [1925], in : *Résultats, idées, problèmes II*, Paris : PUF, 1985, p. 135-139.
—, « Le fétichisme » [1927], in : *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1969, p. 133-138.
—, *L'avenir d'une illusion* [1927], Paris : Quadrige-PUF, 1999.
—, *Malaise dans la civilisation* [1929], Paris : PUF, 1992.
—, « La décomposition de la personnalité psychique » [1932], in : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris : Gallimard, 1984, p. 80-110.
—, « La féminité » [1932], in : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris : Gallimard, 1984, p. 150-181.
—, *Abrégé de la psychanalyse* [1938], Paris : PUF, 1978.
—, *L'homme Moïse et la religion monothéiste* [1939], Paris : Gallimard, NRF, 1991.

GAVARINI Laurence, « La cité eugénique ou les fondements d'un mythe moderne de l'équivalence des fonctions parentales », in : *Le Père exclu : vers une société incestueuse ?*, Paris : La Lettre du Grape n° 24, Érès, 1996.

GEORGIN Robert, *L'inceste et ses tabous. Essai sur le mythe de la déesse*, Paris : Écrits-Cistre, 1993.

GODELIER Maurice, « Meurtre du Père ou sacrifice de la sexualité ? Conjectures sur les fondements du lien social », in : Collectif, Maurice GODELIER et Jacques HASSOUN (dir.), *Meurtre du Père Sacrifice de la sexualité. Approches anthropologiques et psychanalytiques*, Paris-Strasbourg : Arcanes, 1996, p. 21-52.

GOUX Jean-Joseph, « Le mythe de l'Œdipe comme initiation esquivée », in : Collectif, Maurice GODELIER et Jacques HASSOUN (dir.), *Meurtre du Père Sacrifice de la sexualité. Approches anthropologiques et psychanalytiques*, Paris-Strasbourg : Arcanes, 1996, p. 67-78.

HADDAD Gérard, *L'enfant illégitime. Sources talmudiques de la psychanalyse. Lacan et le judaïsme*, Paris : Desclée de Brouwer, 1996.

HASSOUN Jacques, « Du père de la théorie psychanalytique (de Freud à Lacan) », in : Collectif, Maurice GODELIER et Jacques HASSOUN (dir.), *Meurtre du Père Sacrifice de la sexualité. Approches anthropologiques et psychanalytiques*, Paris-Strasbourg : Arcanes, 1996, p. 53-65.

—, « Le désir pur », in : *L'inconscient, l'inceste et la dimension du tragique en psychanalyse*, Paris : Études Freudiennes n°35, mai 1994, p. 23-32.

—, « On détourne un enfant », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, n° 7, Alençon : Éclat, 1987, p. 168-171.

HÉRITIER-AUGE Françoise, *Les deux sœurs et leur mère*, Paris : Éditions Odile Jacob, 1994.

—, « Autour de l'inceste du deuxième type », in : Dana CASTRO (dir.), *Incestes*, Bordeaux-Le-Bouscat : L'Esprit du Temps, 1995, p. 107-119.

HERVÉ Jane, *La cassure de l'inceste*, Paris : Fayard, 1997.

HURSTEL Françoise, ABÉCASSIS Janine, « un inceste n'arrive jamais seul » in : Collectif, CASTRO Dana (dir.), *Incestes*, Mayenne : 1995, p. 287-297.

JULIEN Philippe, *Pour lire Jacques Lacan. Le retour à Freud* [1985], Paris : EPEL, 1990.

—, *Psychose, perversion, névrose. La lecture de Jacques Lacan*, Ramonville Saint-Agne : Point Hors Ligne-Érès, 2000.

JUNG Carl-Gustav, *Correspondance* 1906-1940, Paris : Albin Michel, 1992.

—, *Psychologie de l'inconscient* [1912-42], Paris : Georg, 1993.

JURANVILLE Alain, *Lacan et la philosophie*, Paris : PUF, 1984.

KIERKEGAARD Sfren, Miettes philosophiques. Le concept de l'angoisse de l'angoisse. Traité du désespoir, Paris : Gallimard, 1990.

KLEIN Mélanie, *La psychanalyse des enfants*, Paris : PUF, 1959.

—, *L'amour et la haine*, Paris : PUF, 1959.

—, « Envie et gratitude » [1957], in : *Envie et gratitude. Et autres essais*, Paris : Gallimard, 1968, p.7-93.

KRESS-ROSEN Nicolle, « L'inceste aux origines de la psychanalyse. *Totem et tabou*, ou la passion du père », in : *L'inconscient, l'inceste et la dimension du tragique en psychanalyse*, *Études freudiennes* n°35, Paris : Éd. Études freudiennes, 1994, p. 61-82.

KRUTZEN Henry, *Jacques Lacan. Séminaire 1952-1980. Index référentiel*, Paris : Anthropos, 2000.

LACAN Jacques, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie », texte paru en 1938 dans l'« Encyclopédie Française », in : Jacques LACAN, *Autres écrits*, textes établis par Jacques-Alain MILLER, Paris : Seuil, 2001.
—, *Écrits I*, Paris : Seuil, 1966.
—, *Écrits II*, Paris : Seuil, 1971.
—, *Écrits*, Paris : Seuil, 1966.
—, *Les écrits techniques de Freud. Le Séminaire I : 1953-1954*, Paris : Seuil, 1975.
—, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. Le Séminaire II : 1954-55*, Paris : Seuil, 1978.
—, *Les psychoses. Le Séminaire III : 1955-56*, Paris : Seuil, 1981.
—, *La relation d'objet. Le Séminaire IV : 1956-1957*, Paris : Seuil, 1994.
—, *Les formations de l'inconscient. Le Séminaire V : 1957-1958*, Paris : Seuil, 1998.
—, *L'éthique de la psychanalyse. Le Séminaire VII : 1959-1960*, Paris : Seuil, 1986.
—, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Le Séminaire XI : 1964*, Paris : Seuil, 1973.
—, *Logique du fantasme. Le Séminaire XIV : 1966-1967*, texte inédit du 16 novembre 1966.
—, *L'envers de la psychanalyse. Le Séminaire XVII : 1969-1970*, Paris : Seuil, 1991.
—, *D'un discours qui ne serait pas du semblant. Le Séminaire XVIII : 1970-1971*, texte inédit du 6 juin 1971.
—, *Encore. Le Séminaire XX : 1972-1973,* Paris : Seuil, 1975.
LANNOY DE Jacques-Dominique et FEYEREISEN Pierre, *L'inceste*, Paris : PUF, Collection « Que sais-je » n° 2645, 1992.
LEGENDRE Pierre, *Leçons I. La 901e Conclusion. Étude sur le théâtre de la raison*, Paris : Fayard, 1998.
—, *Leçons III. Dieu au miroir. Étude sur l'institution des images*, Paris : Fayard, 1994.
—, *Leçons IV. L'inestimable Objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Paris : Fayard, 1985.
—, *Leçons VI. Les Enfants du Texte. Étude sur la fonction parentale des États*, Paris : Fayard, 1992.
—, *Leçons VII. Le Désir politique de Dieu. Étude sur les montages de l'État et du Droit*, Paris : Fayard, 1988.
—, *Leçons VIII. Le Crime du caporal Lortie. Traité sur le Père*, Paris : Fayard, 1989.
—, « La Phalla-cieuse. Le roman du féminin dans le Texte occidental », in : Collectif, *La jouissance et la loi*, Paris : Union Générale d'Éditions, 1976, p. 9-31.
LEMAÎTRE Monique, « Le suivi des dessins dans le cadre thérapeutique d'un institut médico-éducatif d'une adolescente sexuellement abusé », in : Collectif, CASTRO Dana (dir.), *Incestes*, Mayenne : L'Esprit du Temps, 1995.
LÉVI-STRAUSS Claude, *Les structures élémentaires de la parenté* [1949], Paris : Mouton, 1967.
—, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris : PUF, 1962.
MENDEL Gérard, *La révolte contre le père*, Paris : PBP, 1968.

MALEVAL Jean-Claude, *La forclusion du Nom-du-Père. Le concept et sa clinique*, Paris : Seuil, 2000.

MARIE Danièle, « L'é-pater ne nous épate plus », in : *Le père exclu : vers une société incestueuse ?*, Paris : La Lettre du Grappe n°24, Érès, 1996, p. 49-54.

MILNER Jean-Claude, *Les noms indistincts*, Paris, Seuil, 1983.

MOISSEEFF Marika, « Entre maternité et pro-création : l'inceste », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, n° 7, Montpellier : Éclat, 1987, p. 121-145.

MONTRELAY Michel, « L'inceste : une tentative de réparation », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, n° 7, Alençon :Éclat, 1987, p. 39-48.

NASIO Juan-David, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris : Éd. Rivages, 1988.

—, *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris : PBP, 1998.

NEIRINCK Claire, « Le père et le droit », in : *Le Père exclu : vers une société incestueuse ?*, Paris : La Lettre du Grape n° 24, Érès, 1996, p. 11-18.

NIETZSCHE Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, in : *Œuvres philosophies complètes*, Tome VI, Paris : Gallimard, NRF, 1971.

PETITOT Françoise, « Éditorial », in : *Le Père exclu : vers une société incestueuse ?*, Paris : La Lettre du Grape n° 24, Érès, 1996, p. 7-9.

PIRALIAN Hélène, « Génocide et transmission : sauver la mort », in : Collectif, *Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père : l'Interdit, la Filiation, la Transmission*, Actes du colloque « Les fonctions du père », mais 1987, Paris : Denoël, 1989, p. 133-145.

PORGE Erik, *Les noms du Père chez Jacques Lacan. Ponctuations et problématiques*, Ramonville Sainte-Agne : Point Hors Ligne- Érès, 1997.

PRÉ-LAVERRIÈRE Jean-Matthias, « Une difficulté de pensée », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, n° 7, Alençon :Éclat, 1987, p. 88-111.

RABANT Claude, « Le geste trop fort », in : *L'inceste*, *Patio/Psychanalyse*, n°7, Montpellier : Éclat, 1987, p. 49-57.

RACAMIER Paul-Claude, « Autour de l'inceste », in : Collectif, Didier ANZIEU, (part.), *Autour de l'inceste*, Paris : Collège de psychanalyse groupale et familiale, 1999, p. 95-111.

RAGLAN Lord, *Le tabou de l'inceste*, Paris : PBP, 1935.

RASSIAL Jean-Jacques, « Le lien fraternel est-il anti-œdipien », in : *Le Père exclu : vers une société incestueuse ?*, Paris : La Lettre du Grape n° 24, Érès, 1996, p. 31-37.

RAZAVET Jean-Claude, *De Freud à Lacan. Du roc de la castration au roc de la structure*, Paris-Bruxelle : De Boeck Université, 2000.

REY-FLAUD Henri, *L'éloge du rien. Pourquoi l'obsessionnel et le pervers échouent là où l'hystérique réussit*, Paris : Seuil, 1996.

—, « Les fondements métapsychologiques *de Malaise dans la culture* », in : Jacques LE RIDER (dir.), *Autour du* Malaise dans la culture *de Freud*, Paris : PUF, 1998, p. 1-54.

—, *Le Sphinx et le Graal*, Paris : BSP, 1998.

RICHARD Jean-Tristan, *Clinique de la castration symbolique*, Paris : L'Harmattan, 2000.

ROUDINESCO Elisabeth, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France*, Vol. 2, Paris : Seuil, 1986.

RUBENSTEIN Richard, *L'imagination religieuse. Théologie juive et psychanalyse*, Paris : Gallimard, 1971.

SADE Marquis de, *La philosophie dans le boudoir ou Les Instituteurs immoraux*, Paris : Gallimard, 1976.

SAFOUAN Moustapha, *Le Structuralisme en psychanalyse*, in : *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris : Seuil, 1968.

—, *L'échec du principe du plaisir*, Paris : Seuil, 1979.

—, *Le transfert et le désir de l'analyste*, Paris : Seuil, 1988.

—, *Dix conférences de psychanalyse*, Paris : Fayard, 2001.

—, *Lacaniana. Les séminaires de Jacques Lacan 1953-1963*, Paris : Fayard, 2001.

SALAS Denis, « L'inceste, un crime généalogique », *Esprit* n°227, décembre 1996, p. 122-136.

SARTRE Jean-Paul, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris : Gallimard, 1943.

SCHMIDT-HELLERAU Cordelia, *Pulsion de vie, pulsion de mort. Libido et Léthé*, Lausanne/Paris : Delachaux et Niestlé, 2000.

SCHNEIDER Monique, « Inceste maternel, inceste paternel », in : *L'inconscient, l'inceste et la dimension du tragique en psychanalyse*, *Études freudiennes* n°35, Paris : Études freudiennes, 1994, p. 113-124.

SERVIER Jean, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1991.

SIBONY Daniel, *La haine du désir*, Mesnil-sur-l'Estrée :Christian Bourgois Éditeur, 1994.

—, *Perversions. Dialogues sur des folies « actuelles »* [1987], Paris : Seuil, 2001.

SIMONELLI Thierry, *Lacan la théorie. Essai de critique intérieure*, Paris : Cerf, 2000.

SIMONIS Yvan, *Claude-Lévi-Strauss ou la « passion de l'inceste ». Introduction au structuralisme*, Paris : Flammarion, 1980.

SUBLON Roland, *Fonder l'éthique en psychanalyse*, Paris : Fac Éditions, 1983.

—, *Le temps et la mort. Savoir Parole Désir*, Strasbourg : Cerdic-Publications, 1975.

SZPIRKO Jean, « Les fonctions du mot "père" », in : *Le Père exclu : vers une société incestueuse ?*, Paris : La Lettre du Grape n° 24, Érès, 1996, p. 19-29.

THIS Bernard, « Inceste, adultère, écriture », *Esprit* n°402, Avril 1971, p. 644-677.

—, *Le père : acte de naissance*, Paris : Seuil, 1980.

THOMAS Eva, *Le viol du silence*, Paris : J'ai lu, 1989.

VAHANIAN Gabriel, « Création et Big Bang : la Parole comme espace de la création », *Foie et Vie*, Vol. LXXXVI n° 1-2,

VASSE Denis et BEAUCHAMP Paul, « Propos à deux voix sur la violence. Un exégète. Un psychanalyste », in : *La violence dans la Bible*, *Cahiers Évangile*, n°76, Paris : Cerf, 1991.

—, *L'Autre du désir et le Dieu de la foi*, Paris : Seuil, 1991.

—, *Inceste et jalousie*, Paris : Seuil, 1995.

VERDIGLIONE Armando, « L'écriture de la jouissance », in : Collectif, *La jouissance et la loi*, Paris : Union Générale d'Éditions, 1976, p. 56-128.

ZAFIROPOULOS Markos, Lacan et les sciences sociales. Le déclin du père (1938-1953), Paris : PUF, 2001.

2.2. Ouvrages et articles théologiques

ANSALDI Jean, « Discours théologique et avatars de la libido », *ETR*, 1973/3, p. 275-298.

—, *La paternité de Dieu, libération ou névrose ?*, in : *Cahier spécial d'Études Théologiques et Religieuses*, Montpellier, 1980.
—, « La théologie face au défi freudien », *ETR*, 1981/2 , p. 231-241.
—, « Quelques remarques sur la perversion d'après "Kant avec Sade" », in : *Dire : Psychose et perversion*, Revue du Centre Freudien de Montpellier n° 4 janvier 1986, p. 15-28.
—, « Entre l'interdit et la complicité : la place de l'homosexualité dans l'éthique chrétienne », *ETR*, 1987/2, p. 209-222.
—, « La loi dans une perspective paulino-luthérienne », in : Collectif, *Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père : l'Interdit, la Filiation, la Transmission*, Actes du colloque « Les fonctions du père », mai 1987, Paris : Denoël, 1989, p. 223-233.
—, « La croix ou le désir de Dieu rendu possible », in : *Les cahiers du SCEJI de Montpellier* n°6, 1991, p. 27-33.
—, *L'articulation de la foi, de la théologie et des Écritures*, Paris : Cerf/Cogitatio-Fidei, 1991.
—, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », in : *Cours et Séminaires*, Tome IV, Montpellier, 1997, p. 1-28.
—, *Le Dieu-Père : idole ou altérité*, in : *Cours et Séminaires*, Tome IV, Montpellier, 1997, p. 93-96.

CAUSSE Jean-Daniel, *La haine et l'amour de Dieu*, Genève : Labor et Fides, 1999.
—, « L'Évangile, transmission et signifiant », *ETR*, 1993/3, p. 379-393.
—, « Qu'est-ce qu'un père ? Joseph et le geste de la paternité », in : *Biblia* n°3, Paris : Cerf, Novembre 2001.
—, *Le geste de la lecture entre signification et signifiance*, Séminaire de DEA-Psycho-anthropologie religieuse, Montpellier, texte inédit du 21/01/2002.

2.3. Ouvrages et articles exégétiques et théologique

ABEL Olivier et SMYTH Françoise (éd.), *Le livre de traverse. De l'expérience biblique à l'anthropologie*, Paris : Cerf, 1992.
ANSALDI Jean, « Le sacrifice comme séduction du Dieu obscur », Foi et Vie, n°4, 1996.
Ruth ou l'avenir redonné, Texte 2000.
La violence, Dossier pour ERF
« Le *De homine* de Martin Luther », *ETR* 57, 1982/4, p. 473-489.
« Approche doxologique de la Trinité de Dieu. Dialogue avec J.L. Marion », *ETR* 62, 1987/1, p. 81-95.
« Jung ou Freud », *ETR* 67, 1992/2, p. 255-258.
« Une discipline ancienne et nouvelle : la psycho-anthropologie religieuse », *ETR* 69, 1994/1, p. 39-52.
« Note sur la bénédiction nuptiale », *ETR* 70, 1995/1, p. 99-103.
« La dépression nerveuse, son accompagnement pastoral et ecclésial », *ETR* 70, 1995/4, p. 545-555.
« La discipline des ministères ou le fantasme de la "double éthique" », *ETR* 71,

1996/3, p. 409-416.
« L'éthique théologique à distance de l'obsessionalité et de la perversion », *ETR* 72, 1997/3, p. 409-428.
ASKANI Hans-Christoph, « Quand Adam et Ève ont-ils péché ? », *ETR* 71, 1996/3, p. 361-377.
ASSOUN Paul-Laurent, « Le féminin et l'inceste en actes : les filles de Loth », in : *Trames*, Actualité de la psychanalyse, 1994/17, p. 125-
AUQUE Hubert, « Propos sur le travail de deuil », *ETR* 74, 1991/1, p. 61-75.
« L'écoute accompagnement du pasteur », *ETR* 68, 1993/3, p. 375-383.
Renoncer, un cheminement spirituel, Genève : Labor et Fides, 1998.
« La re-con-naissance », ETR 77, 2202/1, p. 61-68.
BADIOU Alain, « Saint Paul, fondateur du sujet universel », *ETR* 75, 2000/3, p. 323-333.
BALMARY Marie, *L'homme aux statues*, Paris : Grasset, 1979.
Le sacrifice interdit, Paris : Grasset, 1986.
La divine origine, Paris : Grasset, 1993.
Abel ou la traversée de l'Éden, Paris : Grasset, 1999.
BARRET-DE CHARENTENAY Pascale, *Annonce d'un Autre. Essai sur la transmission*, Thèse de Doctorat de l'Université Paul Valéry Montpellier III, Études psychanalytiques, décembre 2000.
BASSET Lytta, *Le pardon originel. De l'abîme du mal au pouvoir de pardonner*, Genève : Labor et Fides, 1995.
La joie imprenable, Genève : Labor et Fides, 1996.
« La culpabilité, paralysie du cœur (Lc 5/17-26) », *ETR* 71, 1996/3, p. 331-345.
« Où est ton frère "souffle" ? (Gn 4/1-16) », *ETR* 73, 1998/3, pp. 321-331.
BAUKS Michaela, « Big Bang o création *ex nihilo* ? », ETR 71, 1996/4, pp. 481-493.
« L'enjeu théologique du sacrifice d'enfants dans le milieu biblique et son dépassement en Genèse 22 », *ETR* 76, 2001/4, pp. 529-542.
BEAUCHAMP Paul, *Création et séparation*, Paris : Desclée de Brouwer, 1969.
Études sur la Genèse : l'Éden, les sept jours, les Patriarches, Lyon : Publications de la Faculté de Théologie de Fourvière-Lyon, 1971.
L'Un et l'autre Testament, 2. Accomplir les Écritures, Paris : Seuil, 1990.
D'une montagne à l'autre. La loi de Dieu, Paris : Seuil, 1999.
BEIRNAERT Louis, *Aux frontières de l'acte analytique. La Bible, Saint Ignace, Freud et Lacan*, Paris : Seuil, 1987, pp. 21-31.
Luc 15/11-32 ; Marc 5/1-20 ; Pentecôte Actes 2/1-36 ; Genèse 4/1-25
BEDDOCK Francine, « Ruth, le temps du chemin… », in : *Trames*, Actualité de la psychanalyse, 1994/17, pp. 103-
BELLET Maurice, *Le Dieu pervers*, Paris : DDB, réédition 1988.
BENSLAMA Fethi, « Le sacrifice en Islam », in : *Revue Pardès*, n°22, 1996.
BÉRAUDY Roger, *Sacrifice et eucharistie. La dimension anthropologique du sacrifice dans la célébration de l'eucharistie* (Théologies), Paris : Cerf, 1997.
BIANCHI E., *Adam où es-tu ?*, Paris : Cerf, 1998.

BIRMAN C., MOPSIK C., ZACKLAD J., *Caïn et Abel*, Paris : Grasset, 1980.
BOISMARD M.-E., *Le baptême chrétien selon le Nouveau Testament*, Paris : Cerf, 2001.
« La mise en scène genevoise d'*Abraham sacrifiant* », *ETR* 76, 2001/4, pp. 543-561.
BOST Hubert, « À propos de Babel comme symbole », ETR 56, 1981/3, p. 419
BOTTÉRO J., « Les origines de l'univers selon la Bible », in : *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien*, Paris : Gallimard, 1992.
BOTTÉRO J., S. N. Kramer, Lorsque les Dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne, Paris : Gallimard, 1989, p. 497-502.
BOURGUET Daniel, « Les premiers versets de la Genèse », *ETR* 66, 1991/2, pp. 169-181.
BOUYER Sylvain, « Caïn et Abel », in : *Adolescence*, n°11, Paris : Bayard, 1993.
« Caïn et Abel », in : *Adolescence*, n°24, Paris : Bayard, 1994.
« Caïn et Abel — L'enfant prodigue et son frère. Une mise en perspective », in : « À propos de Caïn et Abel », *Séminaire de recherche : Le psychanalyste et le religieux*, compte rendu de la rencontre du 25 nombre 2000, Mars 2001, pp. 22-26.
BONSIRVEN J., *Textes rabbiniques des deux premiers siècles*, Rome : Pontificio Instituto Biblico, 1995.
BOVATI P., MEYNIER R. (éd.), *Ouvrir les Écritures. Mélanges offerts à Paul Beauchamp*, (Lectio divina 162), Paris : Cerf, 1995.
BRANDT Pierre-Yves, « De l'usage de la frontière dans la rencontre entre Jésus et Syrophénicienne (Mc 7/24-30) », *ETR* 74, 1999/2, pp. 173-188.
BRIFFARD Colette, « Sem, une clé de lecture pour Babel (Gn 11/1-9) ou de l'importance du contexte , *ETR* 75, 2000/3, pp. 411-414.
BÜLHER Pierre, « Jésus le Thérapeute », ETR 58, 1983/2, p. 181-201.
« La "Dispute au sujet de l'être humain », *ETR* 69, 1994/4, p. 529-548.
« Le lecteur éclairé : la clarté comme clarification », *ETR* 71, 1996/2, p. 245-258.
Calvin Jean, « Sur l'harmonie évangélique », Commentaires sur le Nouveau Testament, tome 1, Paris : Meyrueis, 1854.
CAUSSE Jean-Daniel, « Luther et l'angoisse de l'enfer », *ETR* 69, 1994/4, p. 515-528.
« Le renversement diabolique du symbolique : Réflexions à partir de Romains 7 », *ETR* 75, 2000/3, pp. 363-372.
« Le jour où Abraham céda sur sa foi. Lecture psycho-anthropologique de Genève 22 », *ETR* 76, 2001/4, pp. 563-573.
« Éloge de l'avant-dernier », *ETR* 75, 2000/2, pp. 251-260.
« Violence de Dieu et théologie de la croix », Perspectives missionnaires, 2001/2 n°42, p.45-60.
CORBIN Michel, *La paternité de Dieu*, Paris : Cerf, 1998.
COUSIN H., *Le Monde dans lequel vivait Jésus*, Paris : Cerf, 1999.
CUVILLIER Élian, « Entre théologie de la Croix et éthique de l'excès : Une lecture de 1 Corinthiens 13 », *ETR* 75, 2000/3, p. 349-362.

« La recherche paulinienne : Quelques travaux récents », *ETR* 75, 2000/3, p. 391-394.

« Jésus aux prises avec la violence dans l'Évangile de Matthieu », *ETR* 74, 1999/3, pp. 335-349.

DEBERGÉ P., *L'amour et la sexualité dans la Bible*, Montrouge : Nouvelle Cité, 2001.

DELAISI DE PARSEVAL Geneviève, *La part du Père*, Paris : Seuil, 1981.

DUBIED P L, « Le récit de soi dans l'entretien pastoral », ETR 60, 1985/1, p. 45

« Quelques enjeux du travail individuel et collégial dans le métier pastoral », ETR 60, 1985/4

EISENBERG J., ABECASSIS A., *Et Dieu créa Ève*, À Bible ouverte II, Paris : Albin Michel, 1979.

FUCHS E., *Le Désir et la tendresse*, Genève : Labor et Fides, 1979.

GESCHÉ A., SCOLAS P. (dir.), *Et si Dieu n'existait pas ?*, Paris/Louvain : Cerf/Université Catholique, 2001.

Dieu à l'épreuve de notre cri, 1999 TO 46 212

GIBERT P., *Bible, mythes et récits de commencements*, Paris : Seuil, 1986.

GISEL Pierre, *La création. Essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu*, Genève : Labor et Fides, 1987 [1980].

GOLDSTEIN A., *Création et péché*, Paris : Desclée de Brouwer, 1968.

GOUNELLE André, *Le dynamisme créateur de Dieu*, ERT Hors-série 1981.

« Trois christologies », *ETR* 65, 1990/2, p. 247-259.

GRAPPE Christian, « Au croisement de lectures et aux origines du repas communautaire. Le récit des pèlerins d'Emmaüs : Luc 24/13-35 », *ETR* 73, 1998/4, pp. 491-501.

GRAPPE Christian, MARX A., *Le sacrifice. Vocation et subversion du sacrifice dans les deux Testaments*, Genève : Labor et Fides, 1998. TO 45 582

GRELOT Pierre, *Homme qui es-tu ? Les onze premiers chapitres de la Genèse*, (Cahier Évangile 4), Paris : Cerf, 1973. TC 60490-4

Dans les angoisses l'espérance, Enquête Biblique, Paris : Seuil, 1982.

HAMMER W., « L'intention de la généalogie de Matthieu », ETR 55, 1980/2, p. 305-

HIGMAN Francis, *La diffusion de la Réforme en France*, Genève : Labor et Fides, 1992, p. 200. Abraham sacrifiant.

HOHNSON D., *The purpose of the Biblical Genealogies*, SNTSMS 8, Cambrigde, 1988.

IACUB Marcela, « Filiation : le triomphe des mères », in : *Le monde des débat*s, n°12, Mars 2000, pp.

ISRAËL Julien, *Boîter n'est pas pécher*, Paris : Denoël, 1989.

JEAMMET Nicole, *Les destins de la culpabilité*, Paris : PUF, 1993.

« Échecs et reprises du projet fraternel dans la Genèse », in : « À propos de Caïn et Abel », *Séminaire de recherche : Le psychanalyste et le religieux*, compte rendu de la rencontre du 25 nombre 2000, Mars 2001. pp. 35-44.

Esaü et Jacob, Joseph et ses frères.

JÉRÉMIAS J., *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris : Cerf, 1976.
JOOSTEN Jan, « La non-mention de la fille en Lévitique 18. Exercice sur la rhétorique du Code de Sainteté », *ETR* 75, 2000/3, pp. 415-420.
JOSEPH Flavius, *Les Antiquités juives*, trad E. Nodet, Paris : Cerf, 1990.
JOÜON P., Grammaire de l'hébreu biblique, Roma : Pontificio Istituto Biblicio, § 177 a.
KAEMPF Bernard, « Trinité ou quaternité. », ETR 62, 1987/1, p. 59-79.
« Lecture jungienne de l'histoire de Jacob », *ETR* 75, 2000/4, p. 565-584.
KASEMANN, « La guérison des démoniaques », ETR 54, 1979/2, p. 209-
KUNIN Seth Daniel, *The logic of incest : a structuralist analysis of Hebrew mythology*, Sheffield : Sheffield Academic Press, Collection: (Journal for the study of the Old Testament. Supplement series, 185), 1995.
LACROIX X., *L'Avenir, c'est l'autre, Dix conférences sur l'amour et la famille*, Paris : Cerf, 2000.
LECLERC E., *Le Soleil se lève sur Assise*, Paris : Desclée de Brouwer, 1999.
LIENHARD Fritz, « Sacrifice et sacrement », *ETR* 73, 1998/3, pp. 433-438.
« La crise du langage de la foi et la parole : Ebeling et la prédication », *ETR* 76, 2001/2, pp. 229-245.
LIENHARD Marc, « La sainteté et les saints », *ETR* 72, 1997/3, pp. 375-387.
LOGEART Catherine, *Inceste et consanguinité chez les Patriarches. Le cycle de Lot (Gen. 11/ à 19/38)*, D.E.A. de Psycho-antrhopologie religieuse, Faculté de Montpellier, 1997.
Babel, Lot.
LOHFINK, « L'Écrit sacerdotal et l'histoire *», Les traditions du Pentateuque autour de l'exil*, Cahier Évangile 97, Paris :1996, p. 9-25.
LYS Daniel, « Jamais chez Jean ! (Mort et résurrection) », *ETR* 70, 1995/4, p. 509-519.
LUCIANI Didier, « La fille "perdue" et "retrouvée" de Lévitique 18 », *ETR* 75, 2001/1, pp. 103-112.
MACCHI Jean-Denis, « La naissance de Moïse (Ex 2/1-10), *ETR* 69, 1994/3, p. 397-403.
MARCHADOUR A., *Genèse, Commentaires*, Paris : Bayard/Centurion, 1999.
MARGUERAT Daniel, « Magie, guérison et parole dans les Actes des apôtres », *ETR* 72, 1997/2, pp. 197-208.
« L'apôtre, père et mère de la communauté (1 Th 2/1-12) », *ETR* 75, 2000/3, pp. 373-389.
MARTIN-ACHARD Robert, « La mémoire de Dieu », *ETR* 63, 1988/2, p. 183-197.
« Remarques sur la bénédiction sacerdotale (I) », *ETR* 70, 1995/1, p. 75-84.
« Remarques sur la bénédiction sacerdotale (II) », *ETR* 70, 1995/2, p. 253-258.
Abraham sacrifiant. De l'épreuve de Moriya à la nuit d'Auschwitz, Aubonne, 1988.
MASSENET Michel, *Jacob ou la fraude*, Paris : Cerf, 1991.
MICHAELI F., *Le Livre de la Genèse*, Neuchâtel/Paris : Delachaux/Niestlé, 1957. TO 25606

Textes de la Bible et de l'Ancien Orient, TO 23247
Midrach Rabba, *Genèse Rabba*, Tome 1, Lagrasse : Verdier, 1987.
MILLER Olivier, « Exégèse évangélique et culture littéraire humaniste : Entre Luther et Bèze, l'*Abraham sacrifiant selon Calvin* », ETR 69, 1994/3, p. 367-380.
MOTTU Henry, « Les Psaumes et la forme du travail de deuil », *ETR* 70, 1995/3, p. 391-403.
MUNK E. (éd.), *Le Pentateuque accompagné du commentaire de Rachi traduit en français*, vol. 1 : *La Genèse*, Paris : Fondation S. & O. Levy, 1976. TO 29115
NICOLE Jacques, « Désapprendre pour apprendre. Vers une formation théologique », *ETR* 69, 1994/4, p. 549-557.
NOCQUET Dany, « Genèse 37 et l'épreuve d'Israël. L'intention du cycle de Joseph », *ETR* 77, 2002/1, p. 13-33.
NOËL Jean-François, *Le point aveugle*, Paris : Cerf, 2000.
PELLETIER Anne-Marie, « Le signe de la femme *», Nouvelle Revue Théologique*, 113, septembre-octobre 1991.
PURY DE A., « La Tour de Babel et la vocation d'Abraham : Gn 11/1-9 », ETR 53, 1978/1, p. 80-
Le chant de la création. L'homme et l'univers selon le récit de Genèse 1, Aubonne : Moulin, 1986.
QUÉRÉ François, *Le sel et le vent*, Paris : Bayard/Centurion, 1995.
RASHI, *La Genèse*, Paris : Colbo, 1979.
RENAUD B., « Les généalogies et la structure de l'histoire sacerdotale dans le livre de la Genèse », *RB* 97, 1990, p. 5-30.
ROBERT DE Philippe, « L'avenir d'un oracle. Citations et relectures bibliques de 2 Samuel 7 », *ETR* 73, 1998/4, pp.483-490.
RÖMER Thomas, *Dieu obscur*, Genève : Labor et Fides, 1996. TO 44623
Jacob : commentaire à plusieurs voix de Gen 25-36 TO 46473.
Issac et Ismaêl, concurrents ou cohéritiers de la promesse ? Une lecture de Genèse 16, TOC 60142-1999-2
Le peuple élu et les autre : l'Ancien Testament entre exclusion et ouverture, TO 45157
Abraham : nouvelle jeunesse d'un ancêtre, TO 45437
« De l'archaïque au subversif : le cas d'Exode 4/24-26 », *ETR* 69, 1994/1, p. 1-12.
« Les sages-femmes du Pharaon (Ex 1/15-22) », *ETR* 69, 1994/2, p. 265-270.
« Les enjeux du discours sur l'élection dans l'AT », *ETR* 72, 1997/2, pp. 209-218.
« Isaac et Ismaël, concurrents ou cohéritiers de la promesse ? Une lecture de Genèse 16 », *ETR* 74, 1999/2, pp. 161-172.
ROQUEFORT D, « Judas, une figure de perversion », ETR 58, 1983/4, p. 501
« Rm 7/7 selon Jacques Lacan », ETR 61, 1986/3, p. 343
RONDET M., *Le célibat évangélique dans un monde mixte*, Paris : Desclée de Brouwer/Bellarmin, 1978.
SARRAZIN B., *La Bible parodiée*, Paris : 1993, Woody Allen p. 110-111.
SKA Jean-Louis, *Introduction à la lecture du Pentateuque. Clés pour l'interprétation*

des cinq premiers livres de la Bible [1999], Bruxelles/Paris : Lessius/Cerf, 2000.
SIEGWALT Gérard, « Le salut de la création toute entière », *ETR* 68, 1993/2, p. 227-239.
« La portée universelle de la Torah. Pour que le droit soit établi », *ETR* 75, 2000/3, pp. 395-409.
STEIN Dominique, *Lectures psychanalytiques de la Bible*, Paris : 1985.
TREYER Enrique, « S'en aller avec Christ (Ph 1/23), ETR 69, 1994/4, p. 559-563.
VASSE Denis, *Un parmi d'autres*, Pairs : Seuil, 1978.
Loi, Salomon, Zacharie, l'enfant signe.
Vischer W., *L'Ancien Testament témoin du Christ : La Loi*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1949.
VERMEYLEN Jacques, *Le Dieu de la promesse et le Dieu de l'Alliance*, Paris : Cerf, 1986.
VON RAD Gerhard, *La Genèse*, Genève : Labor et Fides, 1949.
Théologie de l'Ancien Testament, Genève : Labor et Fides, 1967.
VOUGA François, « La nouvelle création et l'invention du moi », *ETR* 75, 2000/3, pp. 335-347.
WAGNER Guy, « Le figuier stérile et la destruction du Temple : Mc 11/1-4 et 20-26 », *ETR* 62, 1978/3, pp. 335-342.
« L'onction de Béthanie. Essai sur la genèse du récit de Mc 14/3-9 » et sa reprise par Matthieu, Luc et Jean », *ETR* 72, 1997/3, pp. 437-446.
WESTERMANN Claus, *Genesis*, Neukirchen-Vluyn : Neukrichener Verlag, 1989.
WENIN André, « Abraham : élection et salut. Réflexions exégétiques et théologiques sur Genèse 12 dans son contexte narratif », RTL 27, 1996, pp. 3-24.
« Les "sacrifice" d'Abraham et d'Anne. Regards croisés sur l'offrande du fils », *ETR* 76, 2001/4, pp. 513-527.
WOLFF H.W., *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève : Labor et Fides, 1974.
WINTER Jean-Pierre, « Gare aux enfants symboliquement modifiés », in : *Le monde des débat*s, n°12, Mars 2000, pp.
ZUMSTEIN Jean, « Paul et la théologie de la croix », *ETR* 76, 2001/4, pp. 481-496.

3. Textes consultables sur les sites de l'Internet

FORGIER Johanna, « Michou Chaze : rencontre avec l'écrivain », in : Site « Lehman », www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/chaze_rencontre.html.
GANNIER Odile : « Tahiti : de l'exotisme à l'exil » : in Site « Mots Pluriels », www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP1701og.html.
PREL Alex W. du, « Henri Hiro et la leçon d'histoire » : in : Site « Tahiti Magasine », www.tahiti-pacifique.com/98-/108/display.html.

LACAN Jacques : « Le mythe individuel du névrosé » [1953], in : *Ornicar ?*, n°17/18, Paris, Lyse, 1979, in : Site « Lacan » : www.elm.qc.ca/Publications/ Lacan/mythe_individuel.html.

—, « *Les Noms du Père* », Séminaire du 20 novembre 1963. Inédit, in : Espace Lacan, TOPOS Psychanalyse, étapes//perso.wanadoo.fr/espace.freud/topos/psycha/ psysem/nomsdup.htm.

—, *Le Séminaire XXII, 1974-1975*, séance du 15 avril 1975, in : Site internet de « Gaogao » : www/gaogao.free.fr/.

—, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre. Le Séminaire XXIV : 1976-1977*, séance du 15 mars 1977, in : Site internet de « Gaogao » : www/gaogao.free.fr/.

—, *La rencontre de Caracas. Le Séminaire XXVII*, 12-15 juillet 1980, in : Site internet de Gaogao : www/gaogao.free.fr/.