

Jean-Louis Rinaldini

*Qui a tué Roger Ackroyd ?
ou pulsion de mort et fiction du sujet*

Lorsque nous avons décidé de placer la question de la pulsion de mort comme thème de travail de cette année, il y a maintenant de cela dix mois, il m'est venu à l'esprit ce titre « Qui a tué Roger Ackroyd ? » en référence au roman policier d'Agatha Christie « Le meurtre de Roger Ackroyd ». C'était un titre choisi sous la forme d'un clin d'œil. Beaucoup de lecteurs savent aujourd'hui qui a tué Roger Ackroyd : l'assassin c'est le narrateur. Les plus avertis sont même en mesure de donner son nom : le docteur Sheppard.

L'originalité du procédé en a fait un des romans les plus célèbres de l'histoire littéraire. La fortune du livre dépasse même les limites du genre policier. Il a ainsi été l'objet de nombreuses études, qui ont pris appui sur lui pour traiter des problèmes théoriques qu'invite à poser la particularité de sa construction. Le livre a notamment été commenté par Roland Barthes, Gérard Genette, Algirdas Julien Greimas et Umberto Eco, ainsi que par de nombreux écrivains, dont Raymond Chandler et Alain Robbe-Grillet. A la veille de sa mort, Georges Perec préparait un article à son sujet.

Ce qui est intéressant, c'est que le meurtrier c'est celui qui dit « je », qui raconte le récit, le narrateur, celui qui dit son histoire, qui expose l'énigme. D'autant que l'on peut démontrer que la solution proposée (le meurtrier est le narrateur) qui est expédiée en quelques pages par Hercule Poirot, on peut démontrer que l'assassin n'est pas le narrateur. On peut ainsi dire que la vérité est à la fois déguisée et exhibée, puisque chaque phrase du livre peut se lire de deux manières différentes, selon la solution

qu'on décide de faire prévaloir. Il n'y a aucun mensonge dans le récit de Sheppard, mais il n'y a pas non plus de vérité, puisque nous avons affaire à deux textes en même temps. Le « je » est naturellement porteur de soupçon, et celui-ci ne doit pas seulement s'entendre au détriment de l'accusé, mais aussi à son avantage.

Là se situe la contradiction majeure du Meurtre de Roger Ackroyd. L'ensemble des dernières pages du livre revient à faire endosser au narrateur cet énoncé : « Je suis un menteur ». Il reprend implicitement à son compte le paradoxe d'Epiménide, à mesure que son énonciation se trouve progressivement déstabilisée.

Car c'est bien le paradoxe d'Epiménide - et non une vérité enfouie - qui se trouve au cœur du Meurtre de Roger Ackroyd et de sa lecture. Paradoxe qui se lit sous sa forme longue : « Epiménide le Crétois dit "Tous les Crétois sont des menteurs" » et sous sa forme abrégée : « je mens ». On sait que ce paradoxe du Crétois a suscité pendant très longtemps des interrogations logiques, tendant à le présenter comme insoluble. En effet, si Je dis que je suis un menteur, mon énoncé s'annule et je dis la vérité. Mais, la disant, je suis donc un menteur et mon énoncé s'annule, etc.

Comme l'a montré Lacan ce paradoxe n'est pas insurmontable, à condition de prendre la peine de distinguer le sujet de l'énoncé et celui de l'énonciation. « Je mens » est prononcé à la fois sur le plan de l'énoncé et sur celui de l'énonciation, et le pronom « je » condense deux sujets au point d'en faire disparaître un derrière l'autre. Le « je » qui prononce la formule diffère du « je » de « je mens ». Dès lors, l'un est en mesure de dire le vrai dans le même temps où l'autre est déclaré menteur. On peut donc dans ce roman policier, comme dans la cure analytique relire le texte en y cherchant le texte caché.

Mais le titre de mon intervention pouvant paraître énigmatique j'avais rajouté « ou comment la pulsion de mort se déploie dans la fiction du sujet » et par un lapsus calami il se trouve que « du sujet » a sauté !

L'autre point d'accroche de mon intervention c'est ce qui me semble faire question p.277 du séminaire sur l'éthique, lorsque Lacan réfère la pulsion de mort au rapport de l'homme au signifiant, de ce qu'il voudrait détruire ou méconnaître de ce rapport. Je cite deux courts extraits page 277:

« Ceci complique singulièrement, encore que ce ne soit sans doute qu'une de ses phases, le problème de notre désir. Disons que, pour celui qui vous parle, c'est là que se situe la révélation du caractère décisif, original de la place où se situe le désir humain, dans le rapport de l'homme au signifiant. Ce rapport doit-il le détruire ? » et plus loin :

« Je pense que vous avez pu entendre dans ce qui vous a été rapporté de la méditation d'un disciple de Freud, très fin, ouvert, cultivé, mais pas autrement génial, que c'est là précisément que tend la question du sens de la pulsion de mort. C'est très exactement en tant que cette question est liée à l'histoire, que le problème se pose. C'est une question pour ici et maintenant, et non pas ad aeternum. C'est parce que le mouvement du désir est en train de passer la ligne d'une sorte de dévoilement, que l'avènement de la notion freudienne de la pulsion de mort a son sens pour nous. La question se pose au niveau du rapport de l'être humain avec le signifiant comme tel, en tant qu'au niveau du signifiant, peut être remis en question tout cycle de l'étant, y étant compris la vie dans son mouvement de perte et de retour. »

C. Lacôte s'était demandé si je ne faisais pas subir un écart au texte parce que Lacan à ce moment là parle du discours des mathématiques.

Je constate que Freud parle de spéculation concernant la théorisation de la pulsion de mort, spéculer c'est un emprunt savant au latin *speculari* qui signifie observer, guetter, espionner, être en observation avant de signifier créer des théories. Dans son sens premier il s'articule à *speculum*, terme de médecine, instrument d'observation dont l'intérieur forme miroir mais avec l'idée d'écarter pour voir.

Après tout, la lecture, l'interprétation dans le transfert c'est signifier un écart !

Lacan a reformulé la chose par le sujet supposé savoir qui définit le transfert.

Supposer c'est poser dessous. L'analysant pose sous le dire ou la présence de l'analyste certains éléments de son passé, et il suppose que le thérapeute sait cela: que l'autre sait cela, que l'autre c'est cela. Sous le thérapeute, un

affect du patient; sous un affect ou un signifiant du patient, un fragment du thérapeute: genre mille-feuille.

L'interprétation va servir à cela. A écarter les feuilles du mille-feuille, mais surtout à signifier cet écart.

D'ailleurs je rappelle que Claude Lévi-Strauss pour dégager la notion de structure en dit ceci :

« Ce qui importe aussi bien sur le plan spéculatif que sur le plan pratique, c'est l'évidence des écarts, beaucoup plus que leur contenu ; ils forment, dès qu'ils existent, un système utilisable à la manière d'une grille qu'on applique, pour le déchiffrer, sur un texte auquel son intelligibilité première donne l'apparence d'un flux indistinct, et dans lequel la grille permet d'introduire des coupures et des contrastes, c'est-à-dire les conditions formelles d'un message signifiant. »¹

Il est temps maintenant que j'abatte mes cartes. Hannah Arendt approchait le récit comme ce qui permet de résister à la mort car il implique une mémoire.

Et Lacan dans le séminaire VII p. 272 :

« Le véritable inconnu c'est ce que, en l'homme, nous appelons l'inconscient, c'est-à-dire la mémoire de ce qu'il oublie. »

et p. 276 :

« Le discours des mathématiques [...] est un discours qui n'oublie rien. C'est par là qu'il se différencie du discours de la mémorisation première qui se poursuit en nous à notre insu, du discours mémorial de l'inconscient dont le centre est absent, dont la place est située par le il ne savait pas qui est proprement le signe de cette omission fondamentale où le sujet vient se situer. »

Ce que je voudrais soutenir, c'est que dans la fiction du sujet si nous posons que le sens de la mort est inscrit par le signifiant, la pulsion de mort est à repérer y compris comment cela se dévoile dans la cure et surtout en début de cure, dans la difficulté du sujet, sa résistance (?), son impossibilité, à en passer par le signifiant, voire sa volonté de détruire le rapport au signifiant auquel il est immanquablement soumis en tant qu'être parlant. Et cela pour une raison simple, c'est qu'il y a quelque chose qui est à l'œuvre,

¹ Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage* éd. Plon, p. 100.

ce quelque chose c'est quelque chose qui se répète, c'est le meurtre du père, et pourquoi ce meurtre du père se répète-t-il sinon qu'il y aurait pour le sujet une méconnaissance du père mort, ce qui a pour conséquence d'instaurer le retour du temps des Mères face auquel le sujet, répondant en miroir par son attente, s'installe lui-même dans la mort.

Parce qu'une autre opération préalable au meurtre du père n'a pas été effectuée ou demeure inaccomplie, c'est là comme un bruit de fond, c'est le meurtre de la mère.

J'avancerai donc deux hypothèses : la pulsion de mort comme forclusion du sujet de l'énonciation et comme échec du meurtre de la mère c'est-à-dire du meurtre de la haine primordiale.

LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ COMME FORCLUSION DU SUJET DE L'ÉNONCIATION

C'est une réalité à laquelle nous sommes confrontés surtout en début de cure l'analysant veut dans son récit rechercher une explication causaliste à sa souffrance, son symptôme, il veut comprendre, il veut savoir la vérité. Je me répète un peu mais cette question est extrêmement importante parce que fondamentalement éthique c'est de savoir par exemple, si la conduite de la cure doit être une activité mémorisante et spéculative s'appuyant sur la répétition organisée par le transfert, ce qui revient à postuler une adéquation entre savoir et vérité ou s'il convient d'abandonner cette possible adéquation d'un savoir à la vérité.

Il résulte que le gain de savoir conscient obtenu au cours d'une telle analyse c'est un gain dans le savoir qu'on a imaginé à la place de la vérité, et non pas un gain dans la vérité. La reconstitution historique (combler les lacunes et rétablir une chaîne causale), qu'un patient peut considérer comme son acquis dans l'analyse, n'a pas nécessairement de rapport avec la vérité qui, dans cette analyse, a effectivement opéré. Car le gain de savoir de l'analysant dans la cure n'est pas isomorphe à la vérité mais à un savoir qu'il a imaginé être sa vérité

En effet, la division dans le langage produit la place de la vérité de telle sorte qu'elle est supposée être un savoir et ainsi imaginée. Et cette inévitable imagination c'est cela même qui constitue le corps dont on sert la jouissance. Il n'est pas sûr que Freud lui-même n'ait pas échappé à cette conception.

Et c'est intéressant de constater que c'est cela même qui est à l'œuvre dans un roman policier, ou dans la lecture imposée au lecteur qui est conduit à ne pas interpréter autrement que par les indices qu'on lui aura présentés.

Par exemple, il est intéressant de se demander dans quelle mesure la pièce de Sophocle (*Œdipe roi*) ne participe pas, dans la mise en place de la psychanalyse, à l'influence souterraine d'un modèle policier. Il ne peut en effet être considéré comme anodin que les trois oeuvres littéraires les plus marquantes de la théorie psychanalytique - *Œdipe-roi*, *Hamlet* et « *La lettre volée* » - soient toutes trois des oeuvres policières. D'autant que d'autres oeuvres à valeur fondatrice, comme *Totem et tabou* et *Moïse et le monothéisme* - qui sont des récits d'enquête sur des meurtres - et, à un moindre degré *Gravida*, reposent sur des schémas apparentés.

C'est un véritable modèle de vérité qui est ici en cause, modèle fondé sur ce que le mythe d'*Œdipe* propose doublement, avec l'histoire du sphinx et la recherche de l'assassin de Laïos : la production du sens s'apparenterait à la résolution d'une énigme. Cette assimilation implicite, perceptible dans les enquêtes policières freudiennes, conduit inévitablement à penser l'interprétation dans la filiation de l'herméneutique, cette forme majeure de production du sens qui continue à peser de tout son poids sur la psychanalyse et son système de représentations.

Le roman policier d'énigme représente le modèle où la signification univoque est étroitement liée à une forme déterminée d'investigation. C'est moins la recherche en tant que telle d'un assassin que cette représentation selon laquelle une vérité serait quelque part inscrite, au-delà des traces complexes de sa dissimulation, vérité qu'une enquête minutieuse, fondée sur une lecture juste des indices, permettrait de porter au jour. Lacan d'ailleurs nous dit en 1960 dans un compte rendu du Séminaire de l'Éthique que « toute vérité a une structure de fiction ».

L'histoire criminelle la plus célèbre de la littérature, celle qui fonde en même temps le roman policier (puisque c'est le premier texte littéraire ayant clairement cette structure), et la psychanalyse, c'est *Œdipe-roi*. Tous les éléments du roman policier y figurent, notamment un meurtre, un assassin, un enquêteur et une enquête, laquelle sert de trame à l'histoire. Et

l'on y trouve même cette particularité narrative, qui donnera lieu plus tard à de nombreuses variations, que l'assassin – dissimulé grâce au procédé du déguisement par fonction - s'y confond avec l'enquêteur. On sait que Freud, dans une lettre à Fliess du 15 octobre 1897, s'appuie, pour avancer l'hypothèse du célèbre complexe, sur la pièce de Sophocle. Celle-ci est réputée prouver la culpabilité d'Œdipe en racontant comment, après une longue enquête, il arrive à la conclusion qu'il est le meurtrier de son père et l'amant de sa mère. Mais cette version des événements est-elle indiscutable ?

A priori, l'affaire du meurtre de Laïos est pourtant simple. Rappelons les faits marquants de la pièce. A la suite d'une épidémie mystérieuse qui décime la population de Thèbes, le roi Œdipe époux de Jocaste, consulte l'oracle de Delphes, qui exige, pour mettre fin au fléau, que soit découvert l'assassin de l'ancien roi, Laïos. Œdipe prononce alors contre l'auteur de ce meurtre une malédiction. Il interroge le devin Tiresias, qui esquive la question dont il connaît la réponse, ce qui conduit Œdipe à le soupçonner d'avoir, en compagnie de Créon, frère de Jocaste, commis le meurtre.

Jocaste met alors en doute la clairvoyance de Tiresias et prend pour exemple la prédiction qu'il a faite à l'endroit de son propre fils, soupçonné de devoir un jour tuer son père. Or celui-ci est mort à un croisement de chemins, tué par des brigands. A cette mention d'un croisement de chemins Œdipe est pris d'angoisse et fait revenir de la campagne, afin de l'interroger, un serviteur qui a assisté à la mort de Laïos. Ce serviteur est celui qui avait été chargé de se débarrasser d'Œdipe à sa naissance.

A ce moment arrive de Corinthe un messager qui vient informer Œdipe de la mort de celui qu'il croit son père, Polybos. Comme Œdipe s'inquiète d'un risque qui demeure, celui d'avoir épousé sa mère, l'envoyé corinthien le rassure, en lui disant qu'il est un enfant trouvé et que Polybos n'était pas son père. Ainsi se referme sur Œdipe le piège de la fatalité, Jocaste se pend et Œdipe, s'appliquant à lui-même la malédiction qu'il a proférée, s'exile de Thèbes après s'être aveuglé.

Je passerai assez vite là-dessus mais je voudrais signaler ces quelques points.

Par sa structure policière, ce texte incite inévitablement à des lectures minutieuses, voire tatillonnes et plusieurs auteurs ont, depuis Freud, remis en cause la lecture traditionnelle qui en est faite. C'est-à-dire qu'on peut lire dans les « écarts », la vérité n'étant pas celle qui se donne comme univoque à partir de ce qui fait signe.

Une première forme de remise en cause est due à Marie Balmary, dans *L'Homme aux statues*.¹

L'accent porté sur Œdipe-roi, nous dit-elle, a pour conséquence de mettre en lumière les fautes du fils, Œdipe, en oubliant les fautes du père, Laïos. Marie Balmary rappelle que la malédiction portée sur le fils vient des crimes perpétrés par le père. Laïos, en effet, après avoir perdu son père, le roi Labdacos, s'était réfugié auprès du roi Pélopos. Là il s'y prit de passion pour le fils de celui-ci, le jeune Chrysis, qu'il enleva, suscitant la malédiction de Pélopos et provoquant le suicide de Chrysis. Il s'agit en fait de la transmission de la faute originelle de génération en génération.

Marie Balmary remarque alors que toute l'histoire se présente sous un jour différent, puisque ce n'est plus un destin aveugle qui est à l'origine de la tragédie d'Œdipe, mais une faute commise par son père : le rapt d'un fils de son hôte, le viol homosexuel de celui-ci et son suicide. D'autant que cette première faute se double de deux autres. Laïos viole l'interdit d'engendrer que les dieux avaient formulé à la suite de ses crimes. Et enfin - troisième faute -, ayant malgré tout engendré un fils, il contredit son acte de donner la vie et expose son fils à la mort.

Ces trois fautes auraient laissé des traces dans la pièce de Sophocle. Laïos avait séduit et poussé au suicide le fils d'un autre : son propre fils le tue, séduit sa femme et la mène à la mort. Il n'avait pas respecté l'interdit de procréer : son peuple, victime d'une mystérieuse épidémie, ne peut plus procréer et meurt. Il avait enfin déchiré l'articulation des pieds de son fils : celui se crève les yeux. Ainsi Œdipe-roi serait-il incompréhensible sans les empreintes qu'ont laissées

¹ *L'Homme aux statues*. Freud et la faute cachée du père, Le Livre de Poche, 1994.

dans son intrigue et dans les mots mêmes de la pièce les crimes du père d'Œdipe.

Cette première critique de Freud ne remet pas en cause la culpabilité d'Œdipe, mais tend à la relativiser, en la situant par rapport à la culpabilité de son père, dont elle serait le prolongement et le produit. Puis il y a ceux qui mettent en doute la responsabilité même d'Œdipe dans l'assassinat de Laïos.

C'est sans doute à Voltaire que l'on doit d'avoir le premier exprimé des réserves quant à la culpabilité d'Œdipe, dans une lettre datée de 1719 :

Œdipe demande s'il ne revint personne de la suite de Laïos à qui on puisse en demander des nouvelles ; on lui répond « qu'un de ceux qui accompagnaient ce malheureux roi s'étant sauvé, vint dire dans Thèbes que Laïos avait été assassiné par des voleurs, qui n'étaient pas en petit mais en grand nombre ».

« Comment se peut-il faire qu'un témoin de la mort de Laïos dise que son maître a été accablé sous le nombre, lorsqu'il est pourtant vrai que c'est un homme seul qui a tué Laïos et toute sa suite ? [...] 1

Les Thébains auraient été bien plus à plaindre, si l'énigme du sphinx n'avait pas été plus aisée à deviner que toutes ces contradictions ».¹ Puis il y a ceux qui doutent de la responsabilité criminelle d'Œdipe et s'en prennent au manque de rigueur de la pièce de Sophocle, qui pose le problème du nombre des agresseurs de Laïos sans le résoudre.

Le problème du nombre des assaillants d'Œdipe est d'autant moins évitable qu'il est posé par Œdipe lui-même dans la pièce de Sophocle. Lorsqu'il demande à Jocaste de faire revenir le témoin du meurtre, Œdipe déclare :

« C'étaient des brigands, disais-tu, qui avaient, selon lui, tué Laïos. Qu'il répète donc ce pluriel, et ce n'est plus moi l'assassin ; un homme seul ne fait pas une foule. Au contraire, s'il parle d'un homme, d'un voyageur isolé, voilà le crime qui retombe clairement sur mes épaules ».² Ce à quoi Jocaste répond

« Mais non, c'est cela, sache-le, c'est cela qu'il a proclamé; il n'a plus le moyen de le démentir : c'est la ville entière, ce n'est pas moi seule qui l'ai entendu ».

Et Œdipe d'insister :

« Tu as raison ; mais, malgré tout, envoie quelqu'un qui nous ramène ce valet. N'y manque pas ».³

« Si nous étions dans le genre du roman policier », écrit Sandor Goodhart dans un raisonnement implacable, « nous pourrions à ce point nous attendre à ce que le témoin soit convoqué et interrogé sur l'affaire pour laquelle on l'a convoqué ; la vérité, du coup, se serait éclaircie. Mais [...], dans l'intervalle entre la convocation du témoin et son arrivée, le messenger corinthien a fait son apparition et déplacé l'action vers la question de l'origine d'Œdipe [...]. Sur le sujet pour lequel il a été convoqué, le sujet dont dépend la solution du mystère de la pièce, il n'est simplement jamais interrogé »

Comme le remarque Shoshana Felman, qui a repris toutes les pièces du dossier,⁴ l'enquête établit bien qu'Œdipe est le fils de Laïos mais nullement qu'il est son meurtrier. Voyant l'in vraisemblable prédiction commencer à se réaliser, Œdipe en déduit qu'elle est sur le point de se réaliser intégralement. C'est par un saut logique qu'il en déduit sa responsabilité dans le meurtre de Laïos, mais cette affirmation, en toute rigueur, et surtout en toute rigueur policière, reste à démontrer.

Shoshana Felman ne va pas jusqu'à se mettre en quête - seul moyen de l'innocenter définitivement - du véritable criminel. Elle montre bien cependant les liens profonds qui unissent la découverte freudienne de l'inconscient à un genre littéraire fondé sur les illusions de la conscience et la duplicité de toute connaissance de soi. « La théorie analytique n'est peut-être, après tout, rien d'autre que la conséquence structurale de cette découverte narrative - vécue et écrite par Freud - de l'imbrication inconsciente, de l'implication auto-subversive, du policier dans le criminel, de l'interprète dans l'interprété, des enquêtes de la vie dans les quêtes de la mort, de la logique théorique du doc-

¹ Lettre 111, in OEuvres Complètes, 11, éd. A. Beuchot, Paris, 1830 (« Lettres écrites en 1719, qui contiennent la critique de l'Œdipe de Sophocle, de celui de Corneille, et de celui de l'auteur »), p. 23.

² Sophocle, Tragédies, Gallimard (Folio), 1988, p. 226.

³ Ibid., p. 227.

⁴ Cité in Shoshana Felman, « De Sophocle à japisot (via Freud), ou pourquoi le policier ? », Littérature, Larousse, 1983, n° 49, p. 37.

teur, du lecteur, du spéculateur, dans la logique onirique du dormeur ».

Il est vrai que reprocher un manque de rigueur implique de plaquer sur le texte de Sophocle une problématique policière qui lui est étrangère : dans la logique de la fatalité antique, Œdipe est fondé à ne pas mener son enquête jusqu'à son terme. Mais les contradictions sont tout de même si patentes qu'elles n'ont pas échappé à Voltaire, un siècle avant la naissance du genre policier.

Peu importe finalement que l'on s'appuie, pour illustrer le complexe d'Œdipe, sur une pièce où il n'y a pas meurtre du père. D'une part, il y a bien inceste. D'autre part et surtout, Œdipe s'accuserait-il à tort que la pièce de Sophocle demeurerait indiscutablement traversée par le fantasme de meurtre du père, clairement écrit dans l'œuvre.

Tout cela pour dire que le fait que le roman policier d'énigme soit choisi comme modèle revient à effectuer un choix décisif dans la littérature et l'art, en privilégiant un domaine esthétique où le sens est largement univoque, puisque l'élucidation d'un meurtre implique, sinon l'identification d'un assassin, du moins l'existence d'une vérité stable, posée avant même que le lecteur ne rencontre l'œuvre. Il est d'ailleurs intéressant de noter que le roman policier se relit peu, au moins pendant toute la période où la solution unique qu'il propose est présente à la mémoire et perturbe le plaisir de se confronter à l'énigme.

Si le roman policier dissuade la seconde lecture, c'est que le modèle policier impose, avec l'indice, une conception duale du signe, cantonné à produire un signifié unique : celui de cette vérité latente que dissimulent les signes manifestes et que l'enquête porte finalement à la lumière. Mais il faut aller plus loin.

La solution de l'énigme dans le roman policier, par son caractère unique, tend à relativiser la place du lecteur, disons de l'interprète, puisqu'elle préexiste à son intervention et, de ce fait, lui intime moins de créer que de trouver. Et la part de subjectivité et de langage qui lui est laissée est celle d'une écoute de ce qui fut inscrit, non d'une invention de ce qui reste à venir. Ce à quoi nous avons à faire là, c'est la forclusion du sujet de l'énonciation. Et c'est la même chose que l'on peut repérer dans la réponse d'Œdipe à l'énigme dans le cadre du mythe.

On peut se référer pour cela à ce que dit Claude Lévi-Strauss afin de s'en dégager légèrement :

« Il existe un modèle, peut être universel, écrit Claude Lévi-Strauss, des mythes « percevaliens » qui inverse un autre modèle également universel: celui des mythes « oedipiens » dont la problématique est tout à la fois symétrique et inverse. Car les mythes oedipiens posent le problème d'une communication d'abord exceptionnellement efficace (l'énigme résolue), puis abusive avec l'inceste: rapprochement sexuel d'individus qui devraient se tenir éloignés l'un de l'autre; et aussi avec la peste qui ravage Thèbes par accélération et dérèglement des grands cycles naturels. En revanche, les mythes percevaliens traitent de la communication interrompue sous le triple aspect de la réponse offerte à une question non posée (ce qui est le contraire d'une énigme), de la chasteté requise d'un ou de plusieurs héros (en opposition à une conduite incestueuse), enfin de la « gaste terre », c'est-à-dire de l'arrêt des cycles naturels qui assurent la fécondité des plantes, des animaux et des humains ».¹

Nous devons ajouter que la notion de communication n'a de sens chez l'homme que dans un espace signifiant, où les jeux de la métaphore témoignent de l'arbitraire du signe, et portent la relance indéfinie du sens. Dans ces conditions, la « communication extrêmement efficace », supposée au principe de la réponse d'Œdipe à la Sphinge, est en réalité l'expression d'un code qui ne laisse aucune alternative d'interprétation au récepteur. Ce type de communication s'accomplit sur la forclusion du sujet de l'énonciation. Parce qu'elle se présente comme un dire de vérité absolu, la réponse à l'énigme marque la ruine de la communication et conduit au chaos et à la mort. La question de la Sphinge c'est l'énigme par excellence parce qu'elle place Œdipe devant la frontière du symbolique. En répondant à l'énigme, Œdipe énonce le signifiant de sa cause, il trouve le réel de la paternité. En mettant un nom, au point de défaillance de la nomination, il commet un outrage envers le logos, ce qui entraîne sur le champ la mort de la Sphinge qui était sa gardienne. La folie

¹ C. Lévi-Strauss, *Le Regard éloigné*, p. 314-315 (cf. encore, du même auteur, *Paroles données*, Paris, Plon, 1984, p. 136-137, et *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973, p. 31-35).

d'Œdipe démontre que la vérité de l'origine est hors discours et qu'il n'y a pas de mots pour dire le réel de la paternité.

C'est dire que la jouissance et le savoir s'excluent

D'Eschyle à Sophocle, la tragédie grecque a toujours fait la différence entre la φύσις et la naissance, l'origine et le commencement, l'homme et le sujet. La « transgression » en matière de savoir commise par Œdipe concerne la naissance et non pas la φύσις. Le crime d'Œdipe est d'avoir voulu prendre au savoir la parole que sa fille, Antigone, retiendra, en se faisant la gardienne du signifiant des pères, pure expression du logos. Là où Antigone répond, muette, par un acte, Œdipe veut savoir. Le crime du roi a été de vouloir articuler cette voix impossible à articuler, de prendre au discours la vérité hors représentation du signifiant, de se rendre, en remontant la chaîne des causes, maître du signifiant de la cause. Le but de l'enquête entreprise dans Œdipe-Roi est de délivrer au héros le secret de sa généalogie, le fondement de son histoire. Et quand il interroge Tirésias, sa question n'est pas de savoir ce qui, à l'origine des origines, l'a fait homme, mais ce qui l'a fait ce qu'il est: Œdipe roi de Thèbes et père des enfants que lui a donnés Jocaste.

Ce « savoir avec soi-même » exprime la position d'un héros qui échappe au discours et se trouve confronté sans médiation à sa jouissance et à sa mort. Le paradoxe de la condition humaine c'est en effet que le sujet du signifiant ne peut rencontrer l'objet de son désir qu'à la condition de disparaître au moment où celui-ci advient à l'apparition. Lacan illustre ce principe d'une scène de *La Règle du jeu* de Jean Renoir dans laquelle Dalio, au moment où il présente à ses invités la merveille agalmatique que constitue pour lui la boîte à musique qu'il vient d'acquérir, s'abolit en rougissant devant son entourage.¹ Ce principe édicte que le sujet du signifiant est irréductiblement coupé de sa cause, soit encore qu'au registre du désir, jouissance et savoir s'excluent. Ce qu'énonce l'aphorisme de Lacan: « Le fantasme, c'est que l'Autre

se pâme devant cet objet que je suis, déduction faite de ce que je me vois ».² L'outrage au symbolique d'Œdipe (chercher à prendre au savoir le signifiant de son être) est donc de s'être vu jouissant

Ce que j'ai essayé de montrer dans cette première partie c'est que dans ce que l'on peut appeler la fiction du sujet, la fiction du mythe, la fiction de la théorie psychanalytique, comme dans la fiction du roman policier, il s'y donne quelque chose à lire qui serait de l'ordre de la vérité, il s'agit chaque fois d'une proposition d'interprétation qui peut se donner comme UNE, TOUTE, au risque de valider ce qui ne demande qu'à se répéter à savoir, la forclusion du sujet de l'énonciation. Et que la pulsion de mort référée dans le rapport que l'homme entretient avec le signifiant est certainement aussi à repérer là, dans cette forclusion du sujet de l'énonciation. Dans cette confusion du savoir et de la jouissance qui s'exprime dans cette croyance que l'on pourrait détenir le signifiant de sa cause.

LES MERES VEILLENT

À ses débuts, la cure analytique se s'est donc présentée comme une entreprise de déchiffrement de l'inconscient menée suivant la Voie royale de l'interprétation, jusqu'au point où celle-ci s'interrompt avec les associations du patient sur un noyau irréductible qui débouche sur l'inconnu (Unerkannte).³ L'Unerkannte est proprement « non reconnu ». Ce nœud ombilical est en effet l'indice du refoulement primaire d'un « représentant » singulier que Lacan identifie avec le signifiant du père mort, gardien de la vérité du désir du sujet.

Mais l'histoire de l'homme ne commence pas avec le refoulement primaire, corrélé au meurtre du père, qui assure la mise en place de l'inconscient représentatif. Les fictions de Sophocle et d'Eschyle nous rappellent qu'à l'orée de la culture le meurtre de la mère précède celui du père. Elles nous apprennent qu'il existe en deçà de l'inconscient l'inconnu, en amont du refoulé

¹ Lacan, Séminaire VI, « Le désir et son interprétation », séance du 10 décembre 1958, inédit.

² Lacan, Séminaire X, « L'angoisse », séance du 5 décembre 1962, inédit.

³ Freud, *L'Interprétation des rêves*, p. 103, note 2, et p. 446.

(das Verdrängte) l'oublié (das Vergessene)¹, sous la cave la crypte.

Autrement dit, si le temps où le père mort a été méconnu, le sujet bascule dans celui où la Mère veille.² 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, qui répond en miroir par son attente, s'installe lui-même dans la mort.

Je ne reviendrai pas sur le mythe fondateur de la psychanalyse de *Totem et Tabou* nous l'avons travaillé une année ici même sauf pour rappeler que de *Totem et Tabou* au *Moïse* en passant par *Psychologie des foules et analyse du moi*, Freud reste fidèle à ce schéma phylogénétique. Ce que je retiendrai ici c'est qu'à chaque nouvel exposé de son mythe Freud ne manquera jamais de compléter son schéma, en rajoutant l'hypothèse qu'il avait retenue à propos des sociétés primitives: à savoir que l'organisation sociale archaïque connut d'abord un premier temps de matriarcat: « C'est peut-être de cette situation, écrit-il dans *Totem et tabou*, qu'est né le droit maternel décrit par Bachofen et qui a existé jusqu'au jour où il a été remplacé par l'organisation de la famille patriarcale ».³ À quoi vingt-cinq ans plus tard le *Moïse* répond en écho: « Une bonne part du pouvoir absolu libéré par l'éviction du père passa aux femmes, ce fut la venue du temps du matriarcat ».⁴ Freud ne sera jamais très clair sur les raisons qui lui ont fait maintenir cette hypothèse. Il restera tout aussi discret sur le mode d'organisation de ce temps des mères, ainsi que sur les raisons qui vont entraîner, un jour, le remplacement de ce premier ordre social par l'institution du patriarcat. À la date de *Totem et tabou*, Freud n'éclaire pas ce passage du matriarcat au patriarcat. Il sera à peine plus disert en 1921: « Mais l'insat-

tisfaction quant au résultat [celui produit par l'organisation matriarcale] subsista et devint la source de nouveaux développements. Ceux qui étaient réunis en une foule fraternelle en arrivèrent peu à peu à rétablir l'état ancien à un niveau différent; l'homme redevint chef d'une famille et brisa les privilèges de ce règne des femmes qui s'était instauré pendant la période sans père. » Et d'ajouter seulement en épilogue: « Comme dédommagement il peut bien alors avoir reconnu les divinités maternelles, dont les prêtres furent castrés afin de préserver la mère, selon l'exemple qu'avait donné le père de la horde primitive ».⁵ En 1939, le *Moïse* sera tout aussi évasif: « Sous l'effet de facteurs extérieurs que nous n'avons pas à examiner ici, qui pour une part ne sont pas non plus suffisamment connus, il advint que l'ordre social du matriarcat fut remplacé par l'ordre patriarcal, mutation à laquelle se lia naturellement le renversement des rapports juridiques jusqu'alors existants ».⁶ Si Freud est resté fixé, pendant la plus grande partie de sa vie, au meurtre du père, sans théoriser que le meurtre du père est en réalité la relève du meurtre de la mère, premier Autre de l'enfant, c'est parce que, entre 1910 et 1912, il élaborait sa théorie à partir des éléments recueillis dans les cures de névrosés, notamment à partir des fantasmagories de l'Homme aux rats, sans se poser la question de l'arché du sujet, qui ne pouvait être abordée que du lieu de la psychose. Freud, lecteur de Sophocle, aura donc laissé dans l'ombre les leçons de l'œuvre fondatrice d'Eschyle, *L'Orestie*. La seule référence (tardive) apparaît dans le *Moïse* « Sous l'effet de facteurs extérieurs que nous n'avons pas à examiner ici, qui pour une part ne sont pas suffisamment connus, il advint que l'ordre social du matriarcat fut remplacé par l'ordre patriarcal, mutation à laquelle se lie naturellement le renversement des rapports juridiques jusqu'alors existants. On croit percevoir encore dans l'Orestie d'Eschyle l'écho de cette révolution ».⁷ Force est de constater que les psychanalystes, après lui, n'ont peut-être guère été tentés de tirer à la lumière les vérités scandaleuses de *L'Orestie*.

¹ Freud, « Au-delà du principe de plaisir » dans *Essais de Psychanalyse*, p.75.

² J'emprunte largement pour le développement de cette partie au travail remarquable de Henri Rey-Flaud, *Le Sphinx et le Graal*, Payot, Paris, 1998.

³ Freud, *Totem et tabou*, p. 215-216.

⁴ Freud, *L'Homme Moïse*, p. 172.

⁵ Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi*, p. 207.

⁶ Freud, *L'Homme Moïse*, p. 213.

⁷ Freud, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* Paris, Gallimard, 1986, p. 213.

Comment a été institué le droit des Mères ?

Freud nous dit que dans le nouvel ordre, les mères ne sont plus seulement défendues (au sens où il est « défendu » de marcher sur les pelouses) : elles sont devenues interdites, en même temps que chargées de faire respecter l'interdit qui les frappe.

Aux temps primordiaux d'avant le meurtre, personne ne pouvait dire avec certitude qui était sa mère et ce n'était alors qu'un médiocre avantage de pouvoir dire qui était son père, puisqu'il n'y avait qu'un père. En ce temps, les femmes formaient un troupeau indifférencié de génitrices confondues sans distinction de lignage ou de génération. Dès qu'une femelle était en état d'être fécondée, elle passait dans le troupeau des génitrices, dans lequel elle était mêlée avec celle qui lui avait donné le jour. Par ailleurs, aucune génitrice ne pouvait non plus revendiquer le jeune qu'elle avait mis bas. À ce stade de l'humanité, tous les enfants, nés de ces génitrices indifférenciées, étaient donc eux-mêmes confondus sans que se pose la question d'une quelconque filiation. C'est l'instauration du totem qui va renverser la situation initiale en mettant fin au règne d'une jouissance instinctive.

Le progrès décisif de cette première organisation, c'est donc que tout le monde n'aura pas la même mère. Le renoncement des frères à la jouissance incontrôlée des femmes, sur le modèle de la jouissance du père primordial, a pour conséquence d'instaurer un ordre entre les femmes, cet ordre étant d'abord un ordre de génération, qui fait passer les femmes du statut de génitrices à celui de mères et de filles. À partir de quoi se trouve introduit pour les fils de ces mères et les frères de ces filles une filiation qui abolit le chaos primitif où n'importe qui pouvait venir à la place de n'importe qui.

Ainsi les hommes passent-ils sous la juridiction des femmes pour prendre la place que celles-ci occupaient jadis au temps du chaos : désormais, ce sont eux qui sont de simples géniteurs, congédiés aussitôt leur office rempli, donc seulement détenteurs d'un pénis, puisque la fonction phallique est déferée au totem et exercée par les femmes.

Les traditions narratives relatives aux Amazones, qui allaient chercher au-dehors des géniteurs pour les féconder, ont conservé le souvenir de ce premier état de la culture. Freud trouve un autre exemple de cet ordre ancien dans le culte des divinités maternelles, comme Cybèle,

qui étaient servies par des prêtres châtrés.¹ La religion chrétienne, de son côté, a gardé elle aussi la mémoire de ce temps archaïque à travers le dogme de la fécondation de la Vierge par l'Esprit divin, représenté sous la forme de l'oiseau totemique, le rôle de Joseph étant limité dans le meilleur des cas (celui que lui accordent les religions protestantes) à une simple fonction biologique. C'est ce qui troublait si fort l'Homme aux loups enfant, quand la vieille Nania lui expliquait, que Joseph était simplement pour Jésus « comme son père », d'où le petit Sergueï avait déduit que les relations entre le père et le fils n'étaient pas aussi simples qu'il l'avait imaginé.² Le dogme de la virginité de Marie produit la version sublimée de cette structure, en produisant la figure d'une femme ayant fait avec la maternité l'épreuve de la coupure (sectio) tout en restant vierge, c'est-à-dire d'une femme impossible, figure devant laquelle Dora on le sait reste en extase dans sa contemplation de la Madone Sixtine au musée de Dresde. Il y aurait donc un temps logique postulé par Freud : celui d'un premier état de la culture placé sous le chef d'un matriarcat dont il convient de préciser la nature symbolique.

La loi totemique qui est accomplie à travers le « droit des mères », met en place une première forme d'interdit non symbolique qui aurait été soumis à ce que Freud appelle la *Sinnlichkeit*, c'est-à-dire la perception par les sens, chargée d'attester la vérité de la filiation. Cet interdit imaginaire est ainsi référé à la présence tangible d'un Un-réel (le totem), ce qui le distingue de l'interdit symbolique, qui lui est l'effet de la logique phallique laquelle est accomplie avec la mise en place dans l'inconscient du « représentant de la représentation », signifiant du père mort oublié.

Donc, à la différence de la généalogie symbolique instaurée par la loi des pères, et à laquelle chaque homme est introduit au moment du refoulement originaire, la filiation, attachée au droit des mères, se présente alors comme une succession sans coupure, comme l'emboîtement des poupées russes. Cauchy au début du XIXe siècle établit le principe des segments emboîtés c'est-à-dire que la série des emboîtements a

¹ Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi*, p. 207.

² Freud, *L'Homme aux loups*, p. 373.

pour butée un point réel et non un point de manque comme la chaîne signifiante, ce qui permet de déduire que la lignée des mères obéit à une nécessité intuitive non symbolique, simple loi de l'après-coup, qui s'impose simplement de ce que les grandes choses contiennent les petites et qui, à condition qu'aucun maillon ne fasse défaut à la chaîne, s'avère susceptible de produire un ordre imaginaire élémentaire. Régi par le principe « il n'est pas possible que... ne pas... » « Il n'est pas possible que ma mère ne soit pas ma mère ». Eschyle, dans *Les Choéphores*, traduit ce caractère de la société des mères lorsqu'il présente les indices permettant à Électre de reconnaître son frère : la boucle d'Oreste, qui correspond exactement à la chevelure d'Électre, la trace du pied d'Oreste, qui reçoit parfaitement le pied d'Électre, expriment au fond un recouvrement de l'identique à l'identique et témoignent d'un monde dans lequel la reconnaissance s'accomplit de signe à signe et où l'identité tient lieu d'identité : « Ma chienne ne me prend jamais pour un autre », disait Lacan.¹

Donc le fondement du droit matriarcal, est un point réel, ce qui découvre du même coup un paradoxe : la Grande Mère contient d'avance toutes les mères, comme l'emboîtement des poupées russes, si bien que la filiation maternelle, à la différence de la généalogie paternelle, se déploie à l'économie de la temporalité. Cette distinction permet de préciser les différences entre les deux types d'organisations sociales qui vont se succéder dans l'histoire de l'humanité : un ordre de la contenance, référé aux mères, ordre exclusif qui assigne le sujet à l'espace fermé du clan (dont le monde de l'obsessionnel fournirait le modèle) et un ordre de l'appartenance, référé à la fonction phallique, qui permet plusieurs appartenances et délivre le principe de la vie sociale, selon lequel un même individu peut appartenir en même temps à une nation, une famille, une classe sociale, un club sportif. Dans le monde des mères, la succession des générations se déroule sans coupure, comme le ferait une chaîne continue dont les anneaux seraient soudés les uns aux autres. Ce n'est pas pour autant la psychose car on peut alors imaginer que le seul facteur capable de sauver le monde des mères de la psychose, c'est

que le temps n'y est pas réversible (il n'est évidemment pas possible d'emboîter les poupées à l'envers). La loi archaïque signifie donc simplement à l'enfant : tu ne reviendras pas dans le sein de ta mère ce qui est l'expression minimale de l'interdit de l'inceste. Le folkloriste Saintyves a conservé le souvenir d'un rituel charivarique qui produit un exemple inversé de ce principe. Cette pratique, en usage chez les Ossètes au siècle dernier, était destinée à épargner la mise à mort de l'homme coupable d'adultère. Pour échapper au châtement, l'accusé devait se faire adopter par la femme qu'il avait séduite, en prenant son sein dans sa bouche et en lui donnant le nom de mère. Il jurait en même temps de la respecter comme telle et devenait, du même coup, fils de l'homme qu'il avait outragé. Ce rituel met en scène un véritable renversement de la temporalité, en mettant la femme ici et maintenant réellement à la place de l'objet incestueux. Du coup, le coupable, remontant la temporalité à l'envers, subit une scotomisation de son histoire (et donc de son crime). Par une naissance à l'envers, il repasse à travers les cuisses de la femme pour advenir à la place de l'enfant de l'homme qu'il a bafoué et qu'il reconnaît comme père, en étant reconnu par lui comme fils.²

Tel fut donc l'ordre du matriarcat, qu'on aurait tort de croire aboli, puisqu'il survit aujourd'hui encore et constitue, de façon très ordinaire, le royaume de l'hystérie.

J'évoquais tout à l'heure la tragédie grecque « *Les Oresties* » qui présente les Érinées comme des enfants de la Nuit (chez Eschyle) ou des filles de la Terre et des Ténèbres (chez Sophocle). A ce temps des origines, les Érinées sont les gardiennes de la filiation naturelle incarnée dans le sang, comme en témoigne leur poursuite acharnée d'Oreste : « Comme un chien un faon blessé, nous suivons l'homme à la piste du sang qu'il perd goutte à goutte... Cette fois, il est tapi quelque part : l'odeur du sang humain me rit... Le sang maternel, une fois à terre, est difficile à racheter, la terre qui en fut humectée ne le rendra plus... À la place de ce sang, il faut que de son vivant nous tirions un breuvage amer ».

¹ Lacan, Séminaire IX, « L'identification », séance du 29 novembre 1961, inédit.

² P. Saintyves, « Les charivaris de l'adultère et les courses à corps nus », dans *L'Ethnographie*, 1935, p. 27-28.

La haine des Érinyes, acharnées à persécuter Oreste au nom de la loi du sang, se présente clairement comme étant celle du fantôme de Clytemnestre assassinée, venu, à l'invocation de la victime, tirer vengeance du criminel. Ce que confirme Oreste, qui reconnaît sans hésiter ces figures « Les voilà, les chiennes irritées de ma mère! ».¹

Une question est restée toutefois obscure pour les mythologues, celle de savoir comment ces divinités vengeresses se sont brusquement transformées en figures favorables et bienveillantes pour devenir les Euménides.

Ce retournement constitue le thème de *L'Orestie* d'Eschyle. La célèbre trilogie du premier des tragiques rapporte comment Oreste, meurtrier de sa mère, Clytemnestre, réussit à gagner la pitié d'Apollon, divinité solaire et purificatrice, qui entreprend d'arracher leur victime aux redoutables déesses de la nuit. L'Aréopage est choisi pour arbitrer ce conflit entre les dieux; la sentence reste indécise (les juges s'étant partagés par moitié), jusqu'à ce que l'intervention d'Athéna détermine l'acquittement d'Oreste. Aussitôt le chant de mort cesse, les Erinyes acceptent le verdict; elles consentent à s'établir en Attique et, sous le nom d'Euménides, elles protégeront désormais ce pays. Ainsi les Euménides apparaissent-elles, au terme de ce renversement, comme divinités de la fécondité du sol, personnifications de la loi morale et garantes du lien social.

On voit que la Diké primordiale est ainsi l'incarnation de la haine qui fonde la première identité présymbolique de l'homme et qui donne figure, à travers le chaînage de la filiation, aussi bien à la haine des géniteurs qu'à celle des enfants.

La loi de la Diké primitive est donc une loi hors logos, qui doit être pensée en dehors de toute référence à ce que nous appelons la loi, laquelle implique la limitation par le signifiant.

C'est cette haine primordiale qui fait, à l'occasion, retour sur la scène du monde, quand le sujet, sur la faillite des idéaux de la communauté, crie, dans son désespoir, qu'« il a la haine ».

C'est l'abolition de ce monde des origines que met en scène *L'Orestie*, en figurant le

triomphe des jeunes dieux (Apollon et Athéna) sur les divinités anciennes. Le retrait des Érinyes, « vieilles filles d'un antique passé », entraîne, du même coup, l'effacement de la première Diké qui voulait qu'« au nom d'un adage trois fois vieux [...] tout mot de haine soit payé d'un mot de haine [et qu'] un coup meurtrier soit puni d'un coup meurtrier ».²

Le meurtre de Clytemnestre, absous par le tribunal de l'Aréopage, marque ainsi l'arrêt de l'engrenage des meurtres et des châtements et « l'avènement de lois nouvelles », désormais assujetties au signifiant et placées sous la garantie de la gardienne du logos, Athéna, servante de son père: « Le dieu de la parole, Zeus, l'a emporté. »

Le sens du meurtre de Clytemnestre c'est la destitution des Mères, parce que la figure de Clytemnestre se révèle être l'incarnation de la volonté « illimitée » de la Diké archaïque, l'exécutrice de la vengeance portée par la voix du sang, l'agent du « Génie qui largement s'engraiss[ait] aux frais de la race [des Atrides] »³ et à qui elle a sacrifié son mari pour apaiser les mânes de sa fille, Iphigénie, immolée par un père. En assassinant à la hache, comme on abat un bœuf, son époux harassé au moment où le bain le recueillait tel un nouveau-né, Clytemnestre présente la dernière figure de la vengeance. Son meurtre, perpétré par Oreste à l'instigation d'Électre, est la dernière flambée de la haine destinée à étouffer le foyer de la vendetta primitive, ce qu'il faut concéder au réel pour marquer la naissance du symbolique.

L'Orestie d'Eschyle nous invite donc à repenser la théorisation de la psychanalyse. Cette trilogie nous apprend que si l'instauration du symbolique est liée au meurtre du père, le meurtre de la mère est la condition préalable nécessaire pour que l'homme puisse échapper au temps « médusant » du chaos archaïque - ce que figurent aussi bien la mise à mort de Clytemnestre que la décapitation de Gorgô.

Au-delà de l'intention déclarée d'illustrer la suprématie des droits de la cité sur le droit archaïque du sang, (vision politique), L'Orestie d'Eschyle exprime l'échappée du sujet du lan-

¹ Eschyle, Les Choéphores, v. 1054.

² Eschyle, Les Choéphores, vv. 307-314.

³ Eschyle, Agamemnon, vv. 1475-1480.

gage hors du monde primitif de la Chose et son accession à l'ordre du signifiant.

Ce meurtre n'instaure pas, en vérité, la loi symbolique: il est seulement la condition de son avènement. Oreste ne tue pas Clytemnestre au nom de sa haine, mais contre sa haine (la haine, une fois de plus, est ici du côté des femmes, représentées par Électre). Il tue la reine pour interrompre la filiation de la haine, supportée par la lignée sans coupure des mères, afin que puisse être institué, avec la loi des pères, le primat de la généalogie symbolique. Les filiations délirantes qui sont produites par certains patients schizophrènes mettent en évidence la carence de la généalogie dans la psychose. Elles vérifient comment le défaut de la cause (forclusion) renvoie le sujet du côté d'une origine (Ursprung) coupée de toute médiation symbolique, l'abandonnant à l'errance dans le monde sans bords ni temps de la Chose.

L'adventon des Euménides exprime, en fait, le refoulement (originaire) des Erinyes et marque la bascule de l'espace de la Chose au monde de la civilisation. Ce retournement signifie que la morale, la vie sociale et la culture prennent naissance sur le refoulement de la haine

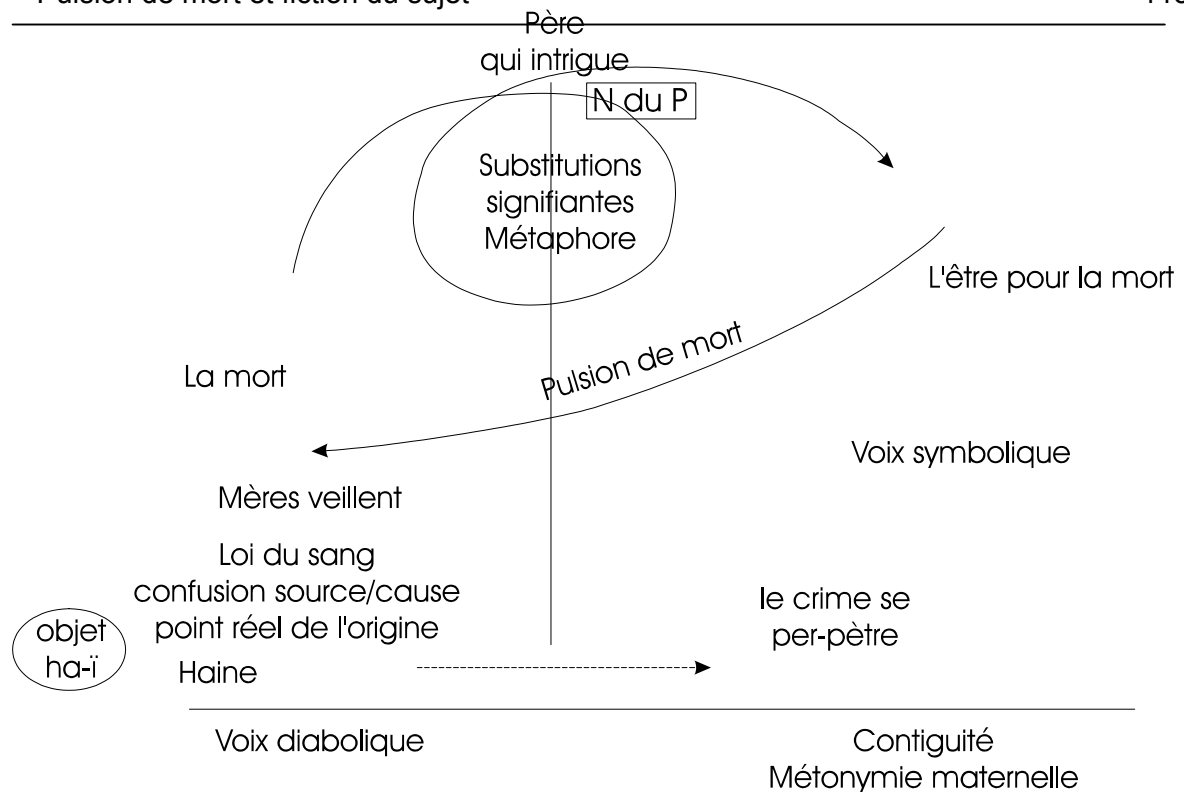
Cette conclusion simple, conforme à un schéma classique, repris par Freud dans *Totem et tabou* vient remettre en cause nos croyances les plus fondamentales en suggérant que la haine du fantôme n'est que le déchaînement au grand jour de la haine primordiale refoulée que toute mère porte à son enfant. Cette vérité vient toucher un tabou si essentiel que même la psychanalyse a mis du temps à le reconnaître, en maintenant comme écran la haine du père (à entendre au double sens du terme).

Je disais que l'hystérie c'est le royaume des Mères.

En effet, du lieu de son inconscient, l'hystérique perpétue le temps des mères. C'est par exemple au nom de ce principe qu'une mère, étroitement liée à son fils, évoquera les hommes qui la courtoisaient dans sa jeunesse et signifiera à son fils qu'il aurait pu avoir un autre père. Ce disant, elle fait clairement entendre à ce dernier qu'il aurait pu être engendré par un autre géniteur aléatoire, pris dans la troupe des prétendants sans que son identité symbolique référée au lien essentiel qui le rattache à elle ait été en quoi que ce soit altérée.

L'hystérique démontre ainsi que le père n'est pour elle qu'un géniteur sans incidence sur la lignée, dont la présence s'avère vite encombrante une fois qu'il a rempli sa fonction. Sur ce constat, on découvre bientôt que la place du père symbolique était depuis toujours occupée par un représentant de son lignage à elle (père ou frère aîné), héritier désigné du totem archaïque. On ne s'étonnera donc pas que l'enfant né de cette union accomplie à l'économie de l'Œdipe soit condamné à s'avancer dans la vie revêtu des emblèmes imaginaires de la mort. La figure des Mères en psychanalyse ne se réduit pas à l'image saint-sulpicienne de la « Bonne Mère » abritant sous son manteau bleu d'azur les pécheurs repentis. Les Mères selon Freud, héritières de celles de Goethe, perpétuent la mémoire des divinités archaïques, aux caractères ambivalents, propres à susciter en même temps l'émerveillement et l'effroi.

La prise en compte du mythe développé par Eschyle dans *L'Orestie* nous apprend que le meurtre décidé de la mère était la condition préalable à l'adventon du symbolique. Ainsi, lorsque ce meurtre primordial a été manqué, le sujet ne sait si la mère est morte ou non, et c'est cette incertitude qui fait de sa vie un « désert ». La terre gaste, l'inceste dans l'imaginaire.



Toute femme, au temps où elle est enceinte, éprouve de la haine pour son enfant, pour ce corps étranger qui se développe en elle, pour ce tout autre qui l'envahit et se nourrit d'elle comme un vampire. Combien de fois n'avons-nous pas entendu monter du plus profond d'elles ce ressentiment des mères envers l'intrus qui vient déformer leur corps, hypothéquer leur vie et sucer leur substance ? Les mères psychotiques qui tuent leur enfant accomplissent cette volonté primordiale de mort ordinairement refoulée chez les autres femmes. Telle cette jeune mère schizophrène qui, dès son accouchement, réprimant cette volonté, vivait dans une angoisse qui ne lui laissait pas un instant de repos à la pensée qu'il puisse arriver malheur à son enfant, ce qui l'obligeait à se lever vingt fois par nuit pour vérifier qu'il ne s'était pas étouffé, l'épilogue tragique de cette histoire étant que celui-ci décéda peu après de la mort subite du nourrisson. La prise en compte de l'angoisse de la mère comme impossible à supporter pour l'enfant reste aujourd'hui un facteur généralement inconcevable... Au registre de la névrose, certaines fausses couches adviennent encore quand chez la mère l'identification de l'enfant à un corps étranger a pris toute la place et que le fœtus est, en conséquence, rejeté comme un greffon inintégré. Ces témoignages cliniques attestent tous le triomphe de la haine maternelle primordiale, quand ont défailli les idéaux du

langage qui ont pour fonction de la maintenir réprimée.

Cette haine maternelle qui nous paraît si scandaleuse trouve son sens de venir au moment de la rupture du narcissisme, réactiver la haine primordiale éprouvée, pour l'objet étranger archaïque (*fremdes Objekt*), constitué dans le *Lust Ich* (moi plaisir) comme noyau irréductible de déplaisir (*Unlust*), que Lacan formalisera avec le concept de l'objet *ha-i*, foyer d'une aversion (et d'une fascination aussi) que rien ne viendra éteindre.¹ La naissance d'une fille redouble souvent cette haine, car l'enfant vient alors réactiver, en plus de la rupture primordiale du narcissisme, l'offense au narcissisme secondaire de la mère que représente la castration. Tout ceci semble scandaleux et se trouve méconnu et réprimé, mais ce principe perce quelquefois la barrière de la bonne conscience: ainsi quand la langue parle de la naissance de l'enfant en termes de « délivrance » de la mère, signifiant du même coup la véritable nature du lien qui unit celle-ci à ce rejeton parasite, venu se greffer sur elle comme un incubé.

¹ Cf. Freud, « Pulsions et destins des pulsions », dans *Métapsychologie* p. 37 et « La négation », dans *Résultats, idées, problèmes*, II, p. 137, ainsi que Lacan, *Séminaire XI*, p. 222.

La mise en évidence de cette haine enfouie au cœur des mères pose en des termes inouïs la causation du sujet humain, en postulant au principe de la venue de l'enfant au monde non plus l'amour, comme l'ont pensé les moralistes depuis des siècles de culture chrétienne, mais la haine. Ce que traduit un aphorisme de Lacan ordinairement passé sous silence: « le fond du désir d'un enfant, c'est qu'il soit comme pas un, qu'il soit ma malédiction sur le monde ».¹ La référence à la malédiction nous rappelle que le premier rapport du sujet du langage au réel est ce cri du désêtre, impossible à articuler, qu'exprime a minima le silence. Cette malédiction primordiale ne doit pas être confondue avec la malédiction symbolique, qui traduira plus tard, après la relève phallique, l'impuissance de la puissance signifiante à dire l'objet du désir et de la loi.

Les leçons conjointes de Sophocle et de Lacan, articulées sur le discours fondateur d'Eschyle, nous apprennent que dans le monde de la filiation l'enfant tire son origine (Ursprung) d'une déchirure de l'être, qui donne corps à la malédiction originaire qui le frappe. Ainsi ad- vient-il porté par la haine et non pas appelé par l'amour. Ce principe qui délivre la vérité de l'origine du sujet (à distinguer de sa cause, qui elle est référée au signifiant phallique) va trouver sa première effectuation quand celui-ci prendra sur lui cette haine primordiale qui fait de la haine de l'enfant, la fille de la haine des mères et démontre que la généalogie symbolique est un avatar de cette filiation de la haine. C'est sans doute beaucoup plus de ce côté là qu'il faut tirer ce que dit Mélanie Klein dans ses *Réflexions sur l'Orestie* publiées en 1963 et que cite Christiane Lacôte dans son ouvrage page 74.

« Les conflits vécus par l'enfant dès sa naissance résultent de la lutte entre l'instinct de vie et l'instinct de mort, lutte qui se traduit par le conflit opposant les pulsions d'amour aux pulsions de destruction. L'envie, de façon inhérente, vise à détériorer et à détruire la créativité maternelle dont dépend l'enfant, et c'est cette même dépendance qui renforce sa haine et son envie. [...] Il est frappant que, malgré l'amour et l'affection que les parents leur prodiguent, les enfants créent des images intériorisées me-

naçantes. J'ai déjà expliqué ce phénomène par la projection sur les parents de la propre haine de l'enfant, haine qui se trouve intensifiée par le ressentiment d'être entièrement sous la dépendance de leurs parents ».

Pour conclure je dirais que, parce qu'elle est antérieure aux « insignes de l'idéal du moi », la voix primordiale, la voix du sang, incarnée dans les imprécations des Érinyes, n'est pas adressée à la communauté. Elle ne parle qu'au sujet. Elle entretient avec lui un soliloque que nul n'entend, sinon celui à qui elle s'adresse. Et cette voix, le sujet ne peut pas la faire taire, parce qu'elle ne parle pas, parce que c'est une voix d'avant la parole. On comprend alors que si les Érinyes poursuivent Oreste, si elles ne le quittent pas, c'est qu'elles sont en lui et que, où qu'il aille, elles seront avec lui, les Érinyes se présentent ici comme les fantômes de la mère, acharnés à persécuter le meurtrier, figures du surmoi archaïque identifié par Mélanie Klein. Par son meurtre, Oreste a tué sa mère mais il n'a pas tué sa haine, laquelle, sous la forme de la voix du sang, va passer en lui pour le harceler sans trêve. Il me semble que plus que la voix du père archaïque qu'évoque Jean-Michel Vives dans son intervention, c'est ce principe de la voix du sang, de la voix de la haine que vérifie sans doute le désarroi des patients psychotiques que l'on voit dans les asiles coller des transistors contre leur oreille pour tenter désespérément de couvrir ces voix erratiques, diffractées, éclatées, qui font retour dans le réel pour les persécuter.

Cette coalescence du sujet avec sa voix fonde une éthique primordiale, référée non plus au « pur » signifiant mais à l'objet. Car si la voix de la $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ ne dit rien, elle dicte.

C'est une voix démonique celle qui déchire, elle n'est pas la voix de l'être, mais du dés-être. La voix démonique constitue ainsi la première identité de l'homme. Se pose alors la question de savoir comment la voix de la $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ réalise le paradoxe que nous avons déjà indiqué et dont la tragédie grecque expose le principe : c'est celui qui retrouve cette voix soit le héros déchu, banni, trahi, réduit à l'objet abject - qui détient en puissance l'avenir de la cité, principe qui trouve son effectuation dans la bascule qui fait passer cette voix du diabolique au symbolique, soit, selon la parole d'Athéna, du déchirement à la réconciliation, de la haine à la concorde.

Voilà pourquoi, en début d'année, lors de mon intervention d'ouverture, j'avais que la

¹ Lacan, Séminaire IX, « L'identification », séance du 28 mars 1962, inédit

pulsion de mort pouvait être envisagée comme « un amour », comme cet amour de disparaître qui résulte de la rencontre première que le sujet fait lorsqu'il se heurte au langage. Parce que la langue maternelle assigne une place au sujet qui, s'il s'y conforme par amour, fait disparaître sa particularité. C'est-à-dire que le désir qui donne vie au sujet est aussi celui qui nie son existence. La pulsion de mort peut être ainsi vue comme le premier rendez-vous que l'amour nous assigne lorsque nous naissons et que seul le symptôme ou l'acte créatif nous permettent de surseoir à ce que cette rencontre a de mortel.

Ce sur quoi j'ai essayé d'insister c'est que la vie de l'homme est marquée des emblèmes de la mort lorsque la mort, attachée au signifiant, a été refusée. Le sujet alors exclut la mort et la castration du champ de la vie et détermine, à

partir de là, une existence où le sujet accomplit, sans les vivre, tous les gestes de la vie : il sera marié sur parole, fera l'amour en faisant le mort, il sera géniteur sans avoir été père et n'aura, au dernier terme, qu'un seul regret peut-être, celui de ne pouvoir, comme le Président Schreber, lire dans son journal, à la rubrique nécrologique, le faire-part de son décès.

La vie devient alors, au sens propre, une existence, car le sujet ek-siste à son vécu. Le choix d'un masque et l'exécution d'un scénario écrit quelquefois dès avant sa naissance (Freud le disait au petit Hans) pourront tout au plus lui permettre de croire à la réalité du grand rêve auquel se réduira sa vie et qu'il traversera comme une ombre, jusqu'à ce qu'un jour finalement la mort le réveille.