

Différenciation et indifférenciation. Pour une relecture de Mélanie Klein

Marcelle Marini

Un travail important s'est fait ces vingt dernières années pour essayer de « reconnaître la différence sans figer les différends », comme le souligne Françoise Collin qui nous donne, dans *Histoire des femmes* [1], la meilleure mise au point actuelle sur les théories philosophiques de la différence des sexes au XXème siècle. Elle y met notamment en valeur le passage tout récent de la notion de différence, encore proche d'une opposition de nature ou d'essence, à celle de *différenciation* qui a le mérite de marquer une dynamique, une interaction ouverte et donc une historicité, au sens large du terme, avec la part d'imprévisible que cela implique. C'est cette notion de différenciation que je voudrais examiner ici : peut-elle réellement nous aider à penser autrement la différence sexuelle et, si oui, à quelles conditions ?

Dans son article, F. Collin sépare l'analyse du discours philosophique et celle du discours féministe, afin de manifester avec rigueur le caractère problématique de leurs relations. La philosophie contemporaine, détachée du « donné » désormais pris en charge par les sciences humaines et la psychanalyse, vise l'essence des phénomènes et se consacre à un universel qui ignore la sexuation. La pensée féministe, au contraire, fait de la différence des sexes un paradigme : elle le peut *parce* qu'elle aborde le problème en termes politiques et non purement philosophiques. Cependant, sous l'effet des contestations féministes, des philosophes ont senti la nécessité de redéfinir une différence qu'ils croyaient définitivement établie : ils la prennent à nouveau en compte comme *question*. Les féministes, elles, pour critiquer les préjugés-présupposés qui empêchent de changer les rapports entre les sexes, ont dû aller à la source, c'est-à-dire « retraverser » les divers systèmes philosophiques qui les explicitent et les légitiment. E Collin nous invite donc à une rencontre entre la pensée philosophique et la réflexion féministe qu'elle situe du côté des sciences humaines et de la psychanalyse.

Or, en philosophie, E Collin voit poindre du nouveau, avec le livre de Francis Jacques, *Différence et subjectivité* [2], paru en 1982 - en pleine effervescence de la pensée féministe : elle y repère la notion de différenciation associée à celle de dialogue entre les sexes. Le philosophe tente, en effet, de dépasser l'opposition entre universalité et spécificité. Contre l'assimilation de l'autre à soi (dénégation de la sexuation) et le maintien de l'autre dans une hétérogénéité radicale (exacerbation de la différence), il propose pour les relations intersexuées la structure d'un dialogue où chacun(e) est co-sujet de la relation. Mais, pour que le dialogue reçoive son véritable sens, il ne peut se contenter de respecter des différences préalablement constituées, il doit se fonder sur « un mouvement constant de différenciation » inscrit dans la relation elle-même.

E Collin semble suggérer que cette notion nouvelle aiderait la pensée féministe à sortir de l'alternative où elle est enfermée et qui s'est figée en une opposition entre les sciences humaines et la psychanalyse. On en connaît les termes souvent repris si, avec S. de Beauvoir et ses héritières, on s'attaque à la spécificité, on se trouve piégée par l'universel dit neutre et donc le modèle masculin qui le constitue en niant les femmes ; si, avec Luce Irigaray et son premier livre, *Speculum : de l'autre femme* [3], on s'attaque à l'universel, on se trouve piégée par la spécificité qui a toujours légitimé l'oppression des femmes. E Jacques interviendrait donc de façon décisive dans le débat féministe, en défaisant l'un des pôles de l'alternative, le discours psychanalytique représenté ici par Irigaray.

On peut suivre son itinéraire. D'abord, en réponse à *Speculum*, il rompt avec le caractère monologique (au masculin) du discours philosophique actuel où un sujet universel continue à se vivre aux prises avec le féminin (Derrida), l'Autre (Lévinas) ou le « devenir-femme » (Deleuze). En s'impliquant comme simple partenaire sexué dans une relation de réciprocité entre le je et le tu, il renonce à occuper à la fois cette position masculine et celle d'un *deus ex machina* qui, sereinement, du haut de Sirius, trancherait une querelle des sexes qui ne le concerne pas. L'accord se fait donc avec l'ensemble de la pensée féministe sur la volonté d'un dialogue égalitaire en son principe. Tout dialogue exige que l'on renonce à l'idéal d'un universel abolissant la différence : on se souvient d'ailleurs de la dernière page du *Deuxième sexe*, quand soudain Beauvoir rêve d'une société où égalité et différence se concilieraient enfin, grâce à un échange où chaque sexe serait tour à tour le sujet et l'autre. Mais le dialogue ne peut avoir lieu qu'entre deux sexes considérés comme *relatifs* l'un à l'autre : c'est pourquoi E Jacques reproche aux théoriciennes du féminin de le rendre impossible, en enfermant irréductiblement les hommes et les femmes dans leur spécificité propre. L'affirmation de la valeur positive des femmes aboutit à une impasse, si elle repose sur les mêmes bases que la pensée qui les dévalorise : il faut, au contraire, faire sauter le verrou que constitue la catégorisation axiomatique du masculin et du féminin.

En proposant de substituer « différenciation » à « différence », le philosophe se rapproche donc des féministes des sciences humaines qui montrent l'étonnante variabilité du traitement social, politique et symbolique de la différence sexuelle on peut, dans ce champ, mettre à l'épreuve la validité de son concept de différenciation. Par contre, il ruine à la base les théories actuelles de la subjectivité et de la sexualité : la psychanalyse notamment devrait entièrement revoir sa copie, puisqu'elle ne se fonderait encore que sur l'Un phallique ou sur le dualisme biologico-ontologique. Voilà qui remettrait à un lointain avenir toute possibilité d'articuler le social et l'individuel autour de la question fondamentale de la différence sexuelle.

C'est contre cette croyance largement répandue que je m'inscris en faux. Car il existe déjà, en psychanalyse, une théorie qui pense la différence des sexes en termes de différenciation, c'est celle de Mélanie Klein, élaborée entre 1920 et 1960. Je dirais plus : elle la pense aussi en termes *d'indifférenciation*. La puissante originalité de son oeuvre, qui a été reconnue même par ses

détracteurs, tient à sa démarche : d'abord, elle ne se donne pas pour objet de recherche la différence des sexes, mais la psychogenèse en général - et c'est à l'intérieur de ce cadre qu'elle prend en compte le fait incontournable de la sexuation ; ensuite, elle choisit clairement la méthode des sciences expérimentales, c'est-à-dire un va-et-vient constant entre clinique et théorisation. En créant la psychanalyse des enfants, elle a donc produit, à partir de concepts freudiens essentiels dont elle maintient la validité, une théorie du développement humain qui s'oppose sur des points importants à celle de Freud.

Mon jugement peut sembler paradoxal : cela vient, à mon avis, de ce que son oeuvre, en France, soit n'est pas connue soit est méconnue. Dans les milieux féministes français, on la situe d'emblée dans le dualisme traditionnel du masculin/féminin qu'Irigaray aurait simplement systématisé. Or, celle-ci finalement n'a pas vu la fécondité de la démarche et de l'oeuvre de celle qui l'avait précédée.

Au début de *Speculum*, Irigaray semblait pourtant vouloir s'appuyer sur sa propre expérience clinique pour intégrer et dépasser les apports kleinien dans une contestation commune de la doctrine freudienne (et, à travers elle, lacanienne) de la différence des sexes et de la féminité. Malheureusement, la promesse n'a pas été tenue. En opérant une retraversée critique des grands systèmes philosophiques, elle s'y est égarée : elle évolue de plus en plus vers une pensée spéculative coupée de toute réalité. Après une Ontologie, une Éthique et maintenant une Politique, avec *Le Temps de la différence* [4]... Maryse Guerlais a fait une remarquable analyse critique de cette « politique de la différence sexuelle allant du plus privé de la vie entre les personnes à l'organisation de l'ensemble de la société, des sociétés », qui, en fait, contraint les femmes à former un groupe homogène autour de la virginité et de la maternité [5].

Pour comprendre cette évolution d'Irigaray, il faudrait la situer dans celle, plus générale, de la psychanalyse française dominée par Lacan et son École qui ont consacré la séparation et la hiérarchisation entre pratique clinique et élaboration théorique [6]. Bien qu'elle construise une théorie opposée, elle procède de la même manière pour produire un discours également assertif qui appelle l'adhésion au lieu de la vérification éclairée et du débat scientifique : la réalité disqualifiée n'a plus alors qu'à se soumettre ou se démettre. Elle partage ainsi avec le groupe *Psychanalyse et Politique*, la tendance à préférer la vérité du féminin à partir d'un savoir secret dont elle seule disposerait. Or, on peut dire qu'à partir d'*Amante marine*, ses textes ont de moins en moins à voir avec la psychanalyse. Rétrospectivement, on découvre même qu'elle n'a fait qu'une brève excursion au pays de M. Klein, le temps d'y prendre quelques énoncés susceptibles de conforter sa propre conception du féminin et de la différence. Sa méthode était déjà *classificatoire*, comme celle de Lacan, quand celle de M. Klein cherchait à suivre la complexité mouvante des phénomènes observés.

Mieux vaut donc lire son oeuvre comme un système philosophique, si l'on veut juger équitablement de sa valeur. Par contre, il faut restituer la psychanalyse à son statut de science expérimentale, car c'est à ce titre qu'elle s'est constituée et a prouvé sa fécondité. Telle est la condition nécessaire, me semble-t-il, pour sortir de ce « cercle vicieux » dont parle E Collin : nous croyions nous affronter autour de deux types de sciences humaines qui se révélaient quasiment incompatibles, alors que le conflit se jouait entre philosophie et sciences humaines.

Évidemment, je ne sors pas la théorie kleinienne comme un lapin d'un chapeau. Il ne s'agit pas d'une solution miracle. Mais de questions judicieusement posées, de réponses mises à l'épreuve de la clinique et de quelques hypothèses assez étayées pour mériter l'attention. Comme dans toute science expérimentale, la richesse des exposés de cas permet la critique : on peut y noter les contradictions, les lacunes, les insuffisances et les erreurs mêmes. Nous disposons déjà d'une abondante littérature postkleinienne, notamment dans les pays anglo-saxons et en Amérique latine. En France, bien des analystes, y compris lacanien(ne)s, avouent faire appel à l'oeuvre kleinienne dans leur pratique quotidienne, surtout avec les enfants, tout en protestant aussitôt de leur stricte obédience à la doctrine freudienne ou lacanienne. Plus généralement, la critique littéraire et artistique y a trouvé des outils efficaces pour explorer l'imaginaire comme pour comprendre le travail de la symbolisation [7]. En ce qui me concerne, j'ai découvert cette oeuvre pendant mon analyse personnelle, lors de sa première parution en France, en 1959. Cette rencontre a transformé profondément pour moi l'approche des processus psychiques qui nous constituent, la relation à notre enfance - particulièrement aux figures parentales - et ce qu'il en est de la puissance créative de tout être humain. Cependant, je n'avais pas encore pu faire état de sa conception du féminin et de la différence sexuelle, sinon de façon partielle autour d'analyses concrètes.

Il n'est pas facile, en effet, de prendre en compte l'existence de deux sexes sans tomber dans le dualisme biologico-ontologique puisque c'est l'un de nos cadres majeurs de pensée. Sur ce point, l'oeuvre de M. Klein comporte bien des ambiguïtés, qui sont d'ailleurs accentuées par le fait que, comme Freud, elle est une pionnière, elle va de l'avant avec les mots et les concepts qu'elle trouve à sa disposition : c'est le contexte de sa recherche qui peu à peu leur donne un sens nouveau. Mais notre lecture n'a-t-elle pas aussi ses ambiguïtés ? Ces travaux si peu spéculatifs, on peut les lire en les réinscrivant dans le registre idéologique qui fonctionne sur le mode de l'adhésion ou du rejet. *On peut au contraire chercher ce qu'ils apportent de neuf, malgré ce dualisme et contre lui.*

C'est le choix que je propose ici. Mais je n'ai pu le faire qu'en abandonnant provisoirement cette perspective qui part de la sexuation et de la sexualité, pour me tourner vers celle qui pose le problème en termes de rôles et de rapports sociaux de sexe. En même temps, j'ai fréquenté les textes de N. Sarraute qui procurent un plaisir rare, surtout dans la production romanesque (hommes et femmes confondus), celui de quitter toute identité sexuée. Son travail qui est un travail *de dédifférenciation* par la dissolution des stéréotypes de sexe, *d'indifférenciation, d'indétermination*

- un travail qu'elle théorise aussi -, la conduit vers la découverte d'un psychisme élémentaire proche du biologique [8]. Puis, de cette entreprise de dé-subjectivation, je suis passée à la pratique littéraire de M. Wittig qu'elle définit elle-même comme « une expérience privilégiée qui fait advenir un sujet au jour. (...) La pratique subjective ultime, une pratique cognitive du sujet » [9], qu'elle oppose à une conception purement sociologique du sujet. Dans *L'Opoponax*, elle fait retour à l'enfance pour saisir comment, *entre différenciation et indifférenciation*, une autre subjectivité de petite fille peut naître, qui échappe au conditionnement des rôles et représentations de sexe. Or, j'ai lu ces oeuvres en relation avec les recherches des sciences sociales, mais aussi avec celles de M. Klein qui, de son côté, tente de comprendre « les racines infantiles du monde adulte » [10], en mettant entre parenthèses les préjugés culturels qui concernent et l'enfance et la différence des sexes.

C'est donc au croisement de ces diverses démarches que l'on peut essayer de fonder les relations intersexuées sur un double mouvement de différenciation et d'indifférenciation. De ce point de vue, la distinction rigoureuse opérée par les féministes sociologues entre le « gender » et le « sex », joue un rôle essentiel. Rappelons la définition donnée dès 1972 par l'américaine Ann Oakley : « "sexe" est un mot qui fait référence aux différences biologiques entre mâles et femelles. "Genre", par contre, est un terme qui renvoie à la culture : il concerne la classification sociale en "masculin" et "féminin". On doit admettre l'invariance du sexe tout comme on doit admettre la variabilité du genre » [11].

Cette distinction a brisé le présupposé qui empêchait les sciences humaines de prendre en compte l'importance des rapports de sexes pour la compréhension des réalités sociales, historiques et culturelles : la croyance dans le *déterminisme biologique*. Le changement de perspective est capital : le sexe culturel n'est pas l'effet ni le reflet du sexe biologique, il est le fruit d'un travail constant de différenciation qui se réalise dans la société.

Reprise dans les autres disciplines auxquelles j'ajouterais la psychanalyse, la notion de genre est un outil conceptuel efficace. Désormais, il est possible de réviser l'ensemble des théories générales autour des relations unissant et opposant deux groupes humains construits comme différents, au lieu d'ajouter des chapitres « femmes » en annexe ou de produire des théories parallèles. Quant à celle, essentielle, de la « variabilité du genre », elle a permis de rassembler la multitude des analyses concrètes portant sur la condition des femmes, en leur donnant une signification nouvelle. Elle conduit aussi à ébranler l'idée que l'identité masculine va de soi, tel un invariant traversant les différences de classe, de race ou de culture : cette identité devient à son tour problématique. Qu'elle puisse et doive changer, c'est ce que déclare F. Jacques et ce qui a déjà donné lieu à quelques travaux originaux de chercheurs en sciences humaines [12].

Cependant, les féministes ne pouvaient en rester là car le travail de différenciation demeure

toujours lié à la discrimination des femmes. C'est au contraire le travail d'indifférenciation relative des rôles sociaux qui, dans la réalité, leur donne un peu plus de liberté et d'égalité, sans toutefois supprimer la hiérarchisation des sexes. Le « dialogue égalitaire » dont parle E Jacques, doit donc reposer sur cette double postulation.

Dès lors, « peut-on envisager l'émergence d'une société où les identités sexuées se construiraient sans hiérarchisation, sans rapports de pouvoir entre les sexes ? » [13]. C'est ainsi que Claudine Boudoux et Claude Zaidman présentent les actes d'un colloque franco-québécois consacré en 1990 à la *mixité*. Penser les rapports de sexes sous l'angle de la mixité, c'est chercher un modèle de compréhension plus complexe que celui du féminisme matérialiste des années 70. En effet, on affirme que l'existence sociale des femmes est strictement contemporaine et inséparable du groupe dominant (Marie-Jo Dhavernas et Liliane Kandel) [14], ce qui montre l'insuffisance du schéma marxiste de la lutte des classes, comme de celui du racisme et de l'impérialisme pour rendre compte de ce qui se joue entre hommes et femmes. On affirme aussi que l'avenir n'est pas une société unisexe par la disparition du genre féminin défini seulement comme genre opprimé, mais une société démocratique où les conflits de forces, toujours récurrents entre des individus différents, se résoudraient autour de la devise : liberté, égalité, mixité.

Cette avancée de la réflexion à partir de la notion de genre est due au fait que les chercheuses se sont données pour but d'étudier concrètement comment fonctionne la mixité dans nos sociétés démocratiques actuelles et ce qu'il faut changer pour parvenir à une véritable mixité. Elles participent ainsi à l'élaboration de ce « discours désimplificateur » dont Jean B. Elshtain [15] salue la venue : si « les politiciennes du féminisme ont révélé le caractère problématique de catégories et de modes de penser considérés jusqu'alors comme admis », il faut maintenant « critiquer les catégories féministes elles-mêmes, telles qu'à leur tour l'usage nous les rend familières ». C'est-à-dire les deux grands paradigmes de la « neutralité sexuelle » et de la « polarité sexuelle », deux discours utiles en leur temps mais trop abstraits et schématiques pour être exacts et donc réellement efficaces. Jusqu'où vont les contributions de ce volume dans la contestation des modèles initiaux ?

Si on lit les analyses concrètes, on découvre, sous-jacente, une question nouvelle en sociologie : *peut-on déssexualiser les activités sociales et culturelles sans déssexualiser les personnes ?* Or elle ne parvient pas à se formuler explicitement dans la réflexion théorique, parce que la notion de genre souffre de reposer sur une coupure trop radicale d'avec le sexe. C'est pourquoi, une fois supprimé le déterminisme biologique, nous nous heurtons à une autre « invariance », celle d'un *déterminisme culturel*, non moins contraignant, qui fonderait les sociétés réelles : les femmes ont leur place dans la culture pour y représenter, au nom de la maternité, le pôle naturel dont l'humanité ne peut se couper totalement sans périr, face aux hommes qui y représentent le pôle culturel, au nom de la paternité détachée de toute implication biologique. Nous refusons donc la version naturaliste pour

mieux tomber dans la version culturaliste, autre modèle de la pensée dominante : celle-ci est en fait celle du dualisme métaphysique, réélaboré par les théories occidentales contemporaines, de Sartre à Lévi-Strauss et Lacan, qui sépare, oppose et hiérarchise la nature et la culture, le corps (la matière) et l'esprit, la femme et l'homme, etc.

La position de Christine Delphy est de ce point de vue éclairante : quand en 1989 encore, elle déclare que le sexe biologique est simplement destiné à marquer la division sociale [16], elle se trouve en parfait accord avec Lacan, par exemple. Elle partage avec Beauvoir mais aussi Juliet Mitchell [17] la disqualification idéaliste du biologique qui est inséparable de la disqualification de la féminité. De mâle et femelle, on ne devient homme ou femme qu'à refouler le féminin pour se situer à l'intérieur des repères phalliques seuls valables : telle est la doctrine qui domine en psychanalyse, de Freud à Lacan. La catégorie du genre, mise à l'origine de l'histoire, se révèle aussi *fi xiste* que celle du sexe naturel, et aussi aliénante car elle scelle notre vie en destin. Bien des féministes ont critiqué cette position qui renforce paradoxalement le « modèle masculiniste », selon la formule de Michèle Le Doeuff [18] : finalement ce sont les femmes qui doivent changer pour atteindre ce modèle idéal auquel on touche peu ; quant aux mères, elles ne sont pas seulement coupables de transmettre aux filles une idéologie aliénante, mais coupables de maternité c'est-à-dire de collusion avec l'animalité.

Disqualifier le biologique, c'est donc répéter le déni masculin de tout lien avec le naturel ; assumer le biologique à nous seules, c'est nous identifier à la fonction qui nous est impartie dans les deux cas, n'est-ce pas adhérer à une fausse idée de l'humain ? Reste l'élaboration d'une théorie plus vraie des rapports entre le biologique et le culturel, qui soit commune aux deux sexes. Nous en sommes là aujourd'hui. La notion de genre, libérée de ses origines spéculatives, devient le geste méthodologique normal de toute science qui délimite son objet l'étude des multiples variations ouvre à une conception plus dynamique, plus évolutive, plus complexe des rapports entre les sexes. Mais une science, par définition, ne rend pas compte de la totalité de l'expérience humaine : le développement de l'enfant, la subjectivité, la sexualité, la maternité et la paternité échappent en partie à une analyse purement sociale ou sociohistorique. La théorie carrément évolutionniste de M. Klein me semble permettre d'éventuelles articulations autour des notions provisoires de différenciation et d'indifférenciation.

Ce long préambule était nécessaire pour situer dans quelle perspective je propose ici une relecture de M. Klein. La recherche féministe est en effet généralement aussi peu et mal connue que la sienne : on ignore notamment sa complexité et l'ampleur de ses enjeux. Nous allons donc voir quelles sont ses hypothèses de départ et sa démarche, en quoi elles la conduisent à une autre conception des relations entre le biologique, le psychique et le culturel autour de l'évolution du petit humain des deux sexes et enfin comment son concept d'*Œdipe précoce* remet en cause de façon décisive la coupure entre les temps archaïques de la mère (et de la) nature et les temps

oedipiens du père (et de la) civilisation.

A la découverte de la prime enfance

C'est l'enfant qui fait l'adulte, même si de cet enfant que nous avons été, nous avons tout oublié : telle est la grande découverte de Freud au début de ses expériences cliniques. La nécessité de connaître cet inconnu en nous pour guérir les troubles psychiques, se transforme en passion d'explorer la *terra incognita* qu'est l'enfance. Il crée ainsi un nouveau champ du savoir avec sa méthode propre et sa théorie organisée autour des notions fondamentales de l'inconscient, de la sexualité infantile et du complexe d'Œdipe. Il a d'ailleurs, dès 1908, analysé un garçon de 5 ans, le petit Hans, fils de l'un de ses patients. Il juge l'expérience fructueuse pour l'enfant comme pour lui. Cependant, il abandonne cette voie pour se consacrer à l'analyse des adultes, tout en se plaignant de plus en plus que l'histoire de nos commencements y demeure obscure, « blanchie par les ans », lacunaire, ce qui la rend en grande partie inaccessible à l'investigation.

M. Klein part de là, quand, en 1916 - elle a 34 ans -, encouragée par son analyste, Ferenczi, elle commence ses premières analyses d'enfants à Budapest. D'autres s'y essayaient aussi, notamment, à Vienne, Hermine von Hug-Hellmuth et Anna Freud. Mais elle, elle adopte immédiatement la démarche qui fait les découvreurs, en posant cette question apparemment simple : puisque l'enfance est le temps où se constitue le psychisme et donc le temps privilégié pour le connaître, et puisque nous disposons d'une méthode qui a fait ses preuves, pourquoi ne pas l'explorer directement ? Et elle le fait. Elle pratique avec des enfants de trois à six ans une véritable cure analytique menée « *dans un esprit de recherche libre et sans préjugés* », fondée sur les mêmes principes que celle des adultes (libres associations, transfert positif et négatif, interprétation du transfert), mais avec des techniques adaptées aux modes de symbolisation de ces âges. Elle en attend « une connaissance plus exacte et plus profonde de la psychologie infantile que l'abord indirect par les adultes » [19], et donc un enrichissement et des transformations de la théorie générale, ce qui aura des effets dans la clinique des adultes.

Du côté de Vienne, la réaction - négative - ne se fait pas attendre : Anna Freud critique ses premiers travaux dans son *Introduction à la technique de l'analyse d'enfants*, parue en 1927. Elle lui répond aussitôt par sa « Communication au Colloque sur l'analyse d'enfants » [20], texte qui est la meilleure initiation à la lecture de son œuvre. A partir d'un égal souci d'aider les enfants, les divergences sont profondes. Selon A. Freud, l'analyse pure, sans préalable ni complément pédagogiques, est à la fois impossible et dangereuse. Selon M. Klein, analyse et éducation sont incompatibles : non seulement la cure des enfants « *peut aller aussi loin que celle des adultes, mais elle doit aller aussi loin* » pour être réellement efficace. Ces deux approches renvoient à des conceptions opposées et de l'enfant et de la psychanalyse.

Le conflit qui éclate ainsi en 1927 ne se limite pas aux deux protagonistes, il concerne l'ensemble de la communauté scientifique et, loin de se résoudre, débouche sur la grande querelle des années 30 qui a bien failli aboutir à une scission. Celle-ci fut évitée de justesse, moyennant quoi, le conflit, non réglé, ne cesse de resurgir.

Dans son intervention, M. Klein analyse avec rigueur les présupposés d'A. Freud, y répond en détails mais en décalage, car elle ne cesse d'opposer à des points de vue qu'elle juge « théoriques », c'est-à-dire abstraits et spéculatifs, les enseignements de la clinique. L'orthopédagogie dérivée de la psychanalyse s'adresse à des enfants de l'âge de latence qui souffrent de problèmes d'adaptation aux règles fondamentales de la famille et de la société, parce qu'ils n'ont pas surmonté le complexe d'Œdipe : cet échec est attribué soit à une insuffisance de la loi soit à un excès pulsionnel de l'enfant rebelle. De toutes façons, il s'agit de renforcer un surmoi trop faible pour soutenir le moi contre le chaos du ça. Jusque dans l'Œdipe (entre trois et six ans), les enfants sont des « êtres différents des adultes » : des animaux à éduquer (à « dresser »), des « primitifs », livrés sans frein à leurs pulsions, qu'il faut civiliser, des individus si peu développés qu'ils nous en apprennent bien moins sur l'enfance que l'analyse des adultes.

La cure kleinienne repose sur un tout autre présupposé les petits enfants sont toujours déjà potentiellement des personnes dotées des ressources psychiques nécessaires pour devenir autonomes, malgré leur dépendance et leur fragilité. Huit ans de pratique le confirment : à trois ans, par exemple, « ils donnent une image d'une complexité extraordinaire. (...) Parce qu'ils sont déjà, dans une très large mesure, *des produits de la culture*, les enfants ont traversé et traversent encore de graves conflits » (c'est moi qui souligne). En travaillant avec des enfants de l'âge œdipien et des deux sexes sans discrimination, M. Klein a accès à la prime enfance, celle des deux premières années ce qu'elle commence à y découvrir, modifie aussitôt la théorie freudienne sur un point essentiel : le surmoi n'est pas « l'héritier du complexe d'Oedipe », il apparaît dès les débuts de la vie.

Dès lors, les principes de la cure se précisent : il faut dissiper l'angoisse qui inhibe l'enfant au lieu de l'utiliser pour le rendre plus docile, adoucir et non renforcer un surmoi précoce trop sévère, analyser les conflits pour lever le refoulement et libérer « le plaisir primaire de l'activité ». En somme, aider l'enfant à se former, en favorisant l'intense activité psychique qui le caractérise, c'est-à-dire à devenir plus libre et plus créatif.

Les résultats sont là : loin d'avoir ouvert la boîte de Pandore d'où tous les maux se répandent dans le monde, elle rend à sa famille un enfant plus responsable, plus apte à symboliser ses conflits et donc à accepter et affronter la réalité. Aussi a-t-elle beau jeu de répondre à A. Freud qui lui reproche de se substituer aux parents, en intervenant au cœur des relations œdipiennes en train de se construire : c'est vous qui le faites, en voulant vous attacher l'enfant par un transfert uniquement positif pour mieux lui inculquer la loi. Selon moi, au contraire, l'analyste ne doit pas « s'attacher

l'enfant mais l'attacher à la psychanalyse » qui est recherche de la vérité. En faisant confiance à son immense désir de savoir, on apprend beaucoup de lui et avec lui.

Elle ne convainc pas le groupe viennois. Le peut-elle ? Comment oublier en effet que Freud a analysé indirectement le petit Hans, à travers la parole de son père qui était à la fois le patient du Maître et l'analyste de son fils ? Et comment oublier qu'il a analysé sa propre fille, Anna, alors que tant d'autres pouvaient le faire ? C'est à Vienne que règne la confusion entre fonction parentale et fonction analytique, autour d'un rapport d'autorité mais aussi de séduction mal éclairci. En fait, M. Klein a franchi un tabou freudien : l'enfant est la propriété de ses parents, ou plutôt de son père qui seul peut, en jouant de son attachement à sa personne, lui imposer sa version comme vérité : le vécu de la prime enfance doit sombrer dans un oubli inexorable devant les valeurs familiales et sociales qu'il représente.

M. Klein transgresse là encore un tabou, car le rapport au Maître est un rapport au père : il est interdit d'explorer les territoires qu'il ne s'autorise pas à explorer comme de remettre en question sa parole qui fait foi. A. Freud est évidemment la première à réagir, mais toute une cohorte de disciples s'engage dans la croisade. « Elle va *trop loin* » répètent ses détracteurs. Quels sont les véritables enjeux d'une opposition aussi virulente et qui perdure aujourd'hui ? Pour le comprendre, il faut se tourner vers Freud.

Celui-ci oppose une fin de non-recevoir, chaque fois que Jones tente de l'intéresser aux travaux kleinien. Il répond toujours de la même manière : je ne peux accepter ses conclusions qui vont à l'encontre de ma propre théorie, « votre Société (la) suit sur une mauvaise voie », mais « la sphère d'où elle tire ses conclusions m'est étrangère », aussi n'ai-je pas le droit de me prononcer sur la valeur de ses découvertes [21]. La prudence scientifique apparente cache mal la totale condamnation, car rien ne l'empêche de « vérifier » dans l'analyse des adultes, comme M. Klein elle-même et tant d'autres dont Jones, « l'exactitude théorique » et « l'importance thérapeutique » de ces nouvelles propositions. De plus, la théorie de la subjectivité et de la différence des sexes, tenue aujourd'hui pour consubstantielle à la psychanalyse, n'est systématisée par Freud qu'à partir des années 20, c'est-à-dire au moment même où M. Klein organise ses recherches sur la prime enfance en un ensemble très cohérent [22]. Le refus par Freud de tout véritable débat fait que l'on assiste à l'élaboration parallèle de deux conceptions de la psychogenèse et de l'identité sexuée considérées fallacieusement comme globalement incompatibles : la psychanalyse va en être appauvrie et même bloquée dans son évolution vers une théorisation plus complexe et plus juste.

L'enjeu principal est la définition, la fonction et la place du complexe d'Oedipe resté jusque-là flottant dans l'œuvre freudienne. C'est la substitution du *stade phallique* au stade génital, entre trois et cinq ans, qui marque le tournant décisif de la pensée freudienne : à cet âge, dit-il, un seul organe sexuel est reconnu par les deux sexes, le pénis, qui classe les êtres humains en phalliques et

châtré(e)s. Telles sont les prémices du système. Le concept de castration devient central : la découverte de la castration de la mère provoque son rejet définitif au profit de la figure paternelle et la présence/ absence du pénis détermine le destin non seulement dissymétrique, comme on le déclare pudiquement, mais opposé et hiérarchisé de l'homme et de la femme. L'un, par l'angoisse de la castration, intériorise l'interdit paternel (surmoi) et s'identifie à lui pour devenir, au sortir de l'épreuve, sujet créateur de la culture ; l'autre, marquée par « l'humiliation narcissique » de sa castration réelle, rompt avec la mère qu'elle méprise comme châtrée et hait pour l'avoir faite châtrée, elle est vouée à l'envie du pénis qu'elle n'aura jamais et à la dépendance du père et des hommes, son surmoi est faible et nulle identification, maternelle ou paternelle, ne peut lui donner un véritable accès à la subjectivité.

Tous les textes canoniques sur l'Œdipe, ainsi que ceux sur la féminité que la critique féministe a tant commentés [23], datent de cette époque. Or, en faisant de l'emblème phallique et de la figure paternelle les seuls ordonnateurs de la différence des sexes et des générations, Freud donne au complexe d'Œdipe - « complexe nucléaire des névroses » et structure fondamentale du devenir humain -, un cadre strict : celui d'une histoire uniquement masculine. Maintenir cette histoire comme norme universelle conduit à achopper sur la question du féminin.

On a souvent souligné que la psychanalyse constituait en fait la femme comme énigme, mais pourquoi cela lui est-il si nécessaire ? Car, si l'énigme du féminin est un leitmotiv de Freud, il y avait également, au début de son oeuvre, une énigme du masculin et, plus généralement de l'infantile. A la fin, l'histoire de l'homme est d'une clarté et d'une simplicité étonnantes, tandis que celle de la femme devient de plus en plus « obscure » et « compliquée », à la limite incompréhensible. Et pourtant, c'est cet aspect de la théorisation freudienne qui est pris par la majorité de ses disciples pour une vérité définitive et intouchable. Un texte d'André Green, dans le droit fil de la réélaboration lacanienne, nous aide à le comprendre :

« Que dit Freud à la fin de son oeuvre : que les deux sexes répudient en eux la féminité - ce que je traduis par l'empreinte maternelle. Cette répudiation va beaucoup plus loin que le refoulement. Elle s'inscrit dans la catégorie du négatif dont Freud, dans la partie terminale de sa théorie, distingue les figures refoulement (de l'affect), désaveu (de la perception), déni (du langage), forclusion (de la pulsion). La répudiation du féminin, c'est le refus des êtres des deux sexes de revenir à cet âge paradisiaque et infernal - quasi bestial et mortifère - de la dépendance à la mère dont M. Klein et Winnicott nous ont décrit les avatars.

Les Grecs ont compris cela avant la psychanalyse, ce mouvement de l'évolution psychique vers un Surmoi divin, prenant racine dans le corps et portant la marque de l'horreur de la castration [24]. »

Ce texte condensé est intéressant pour deux raisons. Il déconstruit le système des équivalences où

le féminin est confondu avec le maternel, le maternel avec l'infantile et l'infantile avec l'animalité. Et, en même temps, il le conforte, puisqu'il adhère à l'assimilation de l'infantile à la « bestialité » et l'humanité à une « évolution psychique vers un Surmoi divin ». La coupure et l'opposition entre le corps et l'âme (ou l'esprit) rétablit ainsi une transcendance liée à une morale de la culpabilité, de la faute et du châtement. Naître à la culture, c'est rejeter la faute sur les premiers âges, le temps anhistorique de la nature, puis sur la mère dont on subit « l'empreinte », puis sur le féminin. La « répudiation » suit le même chemin.

Mais tout repose en fait sur un premier clivage que la théorie de l'Œdipe organise : entre le pénis et le phallus, l'organe de chair et le symbole, qui soutient le clivage entre le père pénien - le père biologique ou réel - et le père symbolique. C'est pourquoi je suis d'accord avec Catherine Baliteau, quand elle affirme que « le point d'enracinement de la théorie analytique dans la métaphysique occidentale est ce point aveugle que constitue le référent phallique » [25], et j'ai beaucoup appris de J.J. Goux qui a analysé la production des équivalents universels que sont le phallus et le père, comme l'or et le logos [26]. La sacralisation du pénis et du père géniteur s'accompagne de la sacralisation de la théorie de l'Œdipe qui devient le seul accès possible à la prime enfance : elle seule lui donnerait sens rétroactivement, tout le reste demeure « inanalysable ». Lacan, en faisant du phallus le signifiant des signifiants, celui qui ordonne le fonctionnement de l'inconscient lui-même, radicalise le système : à l'origine, il y a le Verbe et non le corps. Le dualisme biogico-ontologique trouve là une nouvelle assise, car seul, le pénis, par sa forme, sa turgescence et le flux vital qu'est le sperme (Lacan), peut se transcender en symbole. Parler de sexualité féminine ou de devenir féminin dans ce système, au nom de la nature ou de la culture, mènent les femmes à une impasse, même s'il est utile de découvrir que l'on n'est pas une énigme.

La force de M. Klein est d'éviter l'engrenage de cette problématique, parce qu'elle ne part ni de l'énigme de la femme, ni de l'énigme de la mère, mais de l'énigme de *l'infans*. Tel est pour elle le véritable « continent noir », et il n'est pas inanalysable : il suffit de se donner les moyens de le connaître. Si le travail analytique est d'aller vers le passé, la reconstruction théorique doit se donner pour but une histoire suivie de l'enfance depuis la naissance. Ainsi, la période de la crise oedipienne est essentielle dans l'évolution du petit humain, mais ses difficultés s'éclairent des conflits antérieurs, lors des « stades précoces du complexe d'Œdipe », et sa résolution dépend de la capacité à intégrer les expériences prégénitales dans un fonctionnement psychique plus complexe. De même, l'angoisse de castration a toute son importance, surtout chez le garçon, mais même chez lui, il est loin d'expliquer à lui seul l'acquisition de l'identité sexuée. Enfin, la conception freudienne de l'Œdipe n'est qu'un moment de la recherche, elle comporte des erreurs et ne peut donc être le pivot de l'appartenance à la psychanalyse. Pas de sacralisation de l'Œdipe, ni de la castration, ni de la théorie qui les définit : on peut parler d'une sorte de pensée laïque dans la psychanalyse, ce en quoi elle continue un aspect essentiel de la pensée freudienne.

Jones est frappé par la « rigueur exemplaire » et l'« audace logique » du discours de M. Klein. J'insisterai sur son caractère « désimplificateur » : elle est la première à nous donner la théorie d'un développement *mixte* de nos commencements. Sans doute, parce que, partant de l'analyse de garçons et de filles sans préjugé de sexes, elle présente les processus psychiques qui constituent la personnalité en relation avec la dynamique pulsionnelle, comme proprement indifférenciés en terme de sexuation. Ils sont absolument communs aux deux sexes. Et pourtant, la sexuation est prise en compte dès l'origine, mais son approche en est transformée : l'histoire de la fille et celle du garçon ne sont ni semblables, ni opposées, ni séparées, elles divergent et se rencontrent sans cesse, à travers le jeu labile des relations d'objet (mère et père). Si la différenciation sexuée est essentielle, elle n'est qu'un aspect d'un travail de différenciation et de complexification plus vaste entre biologique, psychique et culturel. C'est pourquoi, les modes de symbolisation ne sauraient se résumer au clivage et à la projection privilégiés par le dualisme métaphysique. Voilà ce que nous allons aborder dans la partie suivante [27].

[1] Françoise Collin, « Différence et différend. La question des femmes en philosophie », in Georges Duby et Michèle Perrot *Histoire des femmes*, tome V, Laterza/ Plon, 1992, pp. 245-273.

[2] Francis Jacques, *Différence et subjectivité*, Aubier, 1982.

[3] Luce Irigaray, *Speculum : de l'autre femme*, Minuit, 1974.

[4] Luce Irigaray, *Le Temps de la différence*, Livre de poche, 1989.

[5] Maryse Guerlais, « Vers une nouvelle idéologie du droit statutaire : Le Temps de la différence de Luce Irigaray », in *Nouvelles Questions féministes*, no spécial « Particularisme et universalisme », 1991.

[6] Marcelle Marini, *Lacan*, Belfond, col. « Dossiers », 1986.

[7] Notamment les travaux de Charles Mauron, le seul à avoir créé une méthode de lecture psychanalytique. Je les présente dans « La critique psychanalytique », in *Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire*, ouvrage collectif, Bordas, 1990.

[8] Marcelle Marini, « L'élaboration de la différence sexuelle dans la pratique littéraire de la langue », in *Cahiers du G.R.A.D.*, n° 1, « Femmes, écriture, philosophie », Université Laval, Québec, 1987.

[9] Monique Wittig, Avant-note à *La Passion* de Djuna Barnes, Flammarion, 1982. Cf. Marcelle Marini, « Enfance en archipels : L'OpoPONAX de M. Wittig », in *Revue des Sciences humaines*, n° 222, « Récits d'enfance », 1991-1992.

[10] Mélanie Klein, « Les racines infantiles du monde adulte » (1963), in *Envie et gratitude*, Gallimard,

1968.

[11] Louise A. Tilly, « Genre, histoire des femmes et histoire sociale », in *Genèses*, n° 2, « Sciences sociales et histoire », décembre 1990.

[12] Entre autres, en psychanalyse, Michel Schneider, *Blessures de mémoire*, Gallimard, 1980 ; en sciences sociales, Daniel Welzer-Lang qui publie en 1992, *Arrête! Tu me fais mal! La violence domestique*, V.L.B. et un ouvrage collectif, *Des hommes et du masculin* aux Presses Universitaires de Lyon.

[13] Claudine Boudoux et Claude Zaidman (sous la direction de), *Égalité entre les sexes. Mixité et démocratie*, L'Harmattan, 1992.

[14] Marie-Jo Dhavernas et Liliane Kandel, « Le sexisme comme réalité et comme représentation », in *Les Temps modernes*, juillet 1983.

[15] Jean Bethke Elshain, « Je t'apprendrai les différences », in *Lettre internationale*, n° 11, hiver 1986-1987.

[16] Christine Delphy, « Penser le genre : quels obstacles ? », communication à l'Université Laval, citée par Claudine Boudoux, in *Égalité entre les sexes*, op. cit., p. 187.

[17] Juliet Mitchell, *Psychanalyse et féminisme* (1974), Éd. des femmes, 1975. J.E. Elshkain souligne : si les femmes sont soumises à la loi du Père jusque dans leur inconscient, comment peuvent-elles se libérer ?

[18] Michèle Le Doeuff, *L'Étude et le rouet*, Seuil, 1989. Pour le point de vue sociologique, lire Nicole Mosconi, « Les ambiguïtés de la mixité scolaire », in *Égalité entre les sexes*, op. cit.

[19] M. Klein, *Essais de psychanalyse (1921-1945)*, 1947, Payot, 1968, p. 181.

[20] M. Klein, *id.*, pp. 178 à 210.

[21] Cf. E. Jones, *La Vie et l'oeuvre de Freud*, tome 111, 1957, P U. F. Pour la citation, Paul Roazen, *La Saga freudienne*, 1971, P.U.F., p. 407.

[22] Outre ses communications et articles antérieurs, son premier volume, *La Psychanalyse des enfants*, est publié en allemand et en anglais en 1932, trad. française, P U.F. 1959. Et son article de synthèse qui fait référence, « Contribution à l'étude de la psychogenèse des états maniaco-dépressifs », date de 1934.

[23] La première et la meilleure est celle de Luce Irigaray dans le premier chapitre de *Speculum : de l'autre femme*. op. cit.

[24] André Green, « Les pensées d'Œdipe », in *L'Écrit du temps*, n° 12, « Œdipe », Minuit, 1986, pp. 108-109.

[25] Catherine Baliteau, « La fin d'une parade misogyne : la psychanalyse lacanienne », in *Les Temps modernes*, n° 348, juillet 1975.

[26] Jean-Joseph Goux, *Freud, Marx. Économie et symbolique*, Seuil, 1973. Nous reviendrons plus loin sur son postulat qui limite la valeur de sa critique et que j'ai déjà abordé rapidement dans « Scandaleusement autre... », in *Critique*, n° 373-4, juin juillet 1978, p. 604.

[27] . La seconde partie de ce travail sera présentée ultérieurement dans un numéro ordinaire de *Futur antérieur*.
