

Des représentations de la femme chez Freud. Un regard historique, psychanalytique et féministe contemporain

Maryse Barbance

Volume 7, numéro 2, 1994

Représentations

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/057791ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/057791ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Revue Recherches féministes

ISSN

0838-4479 (imprimé)

1705-9240 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Barbance, M. (1994). Des représentations de la femme chez Freud. Un regard historique, psychanalytique et féministe contemporain. *Recherches féministes*, 7(2), 37–55. <https://doi.org/10.7202/057791ar>

Résumé de l'article

Trois objectifs ont guidé cet article. Nous allons d'abord tenter de dégager, à partir de la correspondance de Freud, ses représentations conscientes de la femme et les regarder dans le cadre des représentations de l'époque telles que les présentent des auteurs d'alors et des historiennes récentes, ce qui permet de situer Freud dans son temps, notamment par rapport aux médecins et à la bourgeoisie autrichienne et juive. En second lieu, à partir de certains rêves de Freud cités dans *L'Interprétation des rêves* et d'associations dont nous proposons quelques interprétations, nous tenterons de dégager également ses représentations inconscientes (ou imagos) de la femme. Enfin, en reprenant l'hypothèse de féministes psychanalystes contemporaines, nous regarderons comment les représentations inconscientes, elles-mêmes liées aux rapports sociaux de sexe, soutiennent les représentations conscientes, qui apparaissent dès lors comme des défenses vis-à-vis des premières, ce qui expliquerait, en partie, qu'elles perdurent.

Des représentations de la femme chez Freud. Un regard historique, psychanalytique et féministe contemporain

Maryse Barbance

Deux questions sont à l'origine du présent article¹ : 1) Qu'en était-il des représentations que Freud avait de la femme et dans quelle mesure ces représentations apparaissent-elles comme prototypiques de la société bourgeoise du XIX^e siècle dont nous avons hérité ? 2) De façon plus approfondie, comment comprendre l'articulation de ces représentations conscientes avec les représentations inconscientes ou *imagos*² ?

Comment Freud se représentait-il les femmes ? Pour répondre à cette question, nous nous sommes référée à deux sources de nature différente : la correspondance générale de Freud (1979) que nous avons parcourue pour en retenir l'ensemble des passages où il était fait mention des femmes soit de façon théorique, soit sous la forme de réflexions personnelles et quotidiennes puisqu'il s'agit d'une correspondance adressée à différentes personnes. Ce matériel nous offre un discours assumé et conscient, même si, comme nous le verrons, il n'est pas dépourvu d'hésitations, de glissements de sens. Cela nous a permis de dégager deux représentations conscientes de la femme chez Freud.

Parallèlement, pour regarder ce matériel dans son époque, nous l'avons situé au regard des représentations d'alors telles qu'on peut les dégager d'écrits d'auteurs de l'époque, ainsi que de travaux récents d'historiens et d'historiennes sur le XIX^e siècle, notamment sur la bourgeoisie autrichienne et juive. On s'apercevra ici que, contrairement à certaines idées reçues, Freud a été en avance sur les hommes de son temps et de son milieu, notamment sur les médecins, dénonçant, entre autres, la « prohibition de pensée » à laquelle sont, à son avis, soumises les femmes du seul fait de leur genre.

Dans un second temps, nous avons voulu comprendre l'articulation des représentations conscientes que Freud avait de la femme avec ses représentations inconscientes. Cela, parce que nous faisons l'hypothèse avec d'autres auteurs, féministes et psychanalystes, que si les représentations sociales traditionnelles de la femme perdurent, c'est en partie parce qu'elles reposent sur des peurs fantasmatiques inconscientes (notamment, la peur précœdipienne de réabsorption et, à un niveau plus œdipien, la peur de mourir de désir) peurs elles-mêmes nourries (même si elles ont une autonomie) par les rapports sociaux de sexe. Pour saisir les représentations inconscientes, nous avons retenu l'ensemble des rêves que Freud relate dans *L'interprétation des rêves* (1976) où il est fait mention de femmes, entre autres dans les associations. Ce matériel nous reporte à un niveau inconscient, associatif à propos duquel nous proposons un certain nombre d'interprétations selon la méthode classique

1. Nous avons posé les jalons du présent article dans notre thèse (Barbance 1991), encouragée par notre directrice de thèse, M.-A. Bertrand, que nous remercions vivement, ainsi que M. Lafortune, psychanalyste, membre du jury, pour sa lecture critique.
2. Nous employons le terme *imago* dans son sens classique en psychanalyse, celui de représentation prototypique inconsciente (voir Laplanche et Pontalis 1978).

Bien qu'elle ne puisse voter et n'ait pas de capacité juridique, toute jeune fille dont un homme baise la main et pour l'amour de qui il est prêt à tous les risques *aurait pu lui en remonter*⁴.

Freud répond donc que l'absence de capacité juridique n'enlève pas à la jeune fille ses autres qualités (elle pourrait « en remonter ») – en lesquelles réside peut-être ce qu'il appelle sa « supériorité » ?

Mais Mill affirme-t-il que la capacité juridique enlève ses autres qualités à une femme ? Ou plutôt que seule la capacité juridique (quelles que soient les qualités d'une femme par ailleurs) peut asseoir l'égalité sociale entre les sexes ? En second lieu, la proposition de Freud, apparemment flatteuse pour la jeune fille⁵, ne mine-t-elle pas, plus insidieusement, l'importance que l'on peut accorder à la capacité juridique en laissant penser que les qualités développées sur le plan privé compenseraient l'absence d'égalité juridique ? Le raisonnement est peu logique.

La suite du développement permet de comprendre la raison (ou l'une des raisons) pour laquelle Freud résiste à penser l'émancipation des femmes : c'est l'idée, impensable selon lui, « de vouloir lancer les femmes dans la lutte pour la vie à la manière des hommes » (1979 : 87) :

Devrais-je par exemple considérer ma douce et délicate chérie comme une concurrente ? Dans ce cas, je finirais par lui dire, comme je l'ai fait il y a dix-sept mois, que je l'aime et que je mets tout en œuvre pour la soustraire à cette concurrence et que je lui attribue pour domaine exclusif la paisible activité de mon foyer.

Crainte donc, de la *concurrence*, présentée comme une réalité objective : le social n'est que lutte pour la vie de telle sorte qu'en être libéré apparaît nécessairement comme un soulagement. Toutefois, en premier lieu, pourquoi la concurrence entre hommes et femmes paraît-elle si impensable à Freud ? En deuxième lieu, les choses sont-elles si simplement polarisées : concurrence difficile sur la scène sociale et paisible affection au foyer ? Enfin, plus profondément, que la concurrence soit ou non si pénible, qu'en est-il du *désir des femmes* de l'affronter et d'acquérir une place sociale par rapport à leur désir de demeurer au foyer ?

Si l'on revient au texte freudien, il est intéressant de noter que c'est à ce moment-là que Freud envisage pour la première fois que *l'éducation pourrait transformer les choses*. Mais il repousse vite cette idée et, ce qui est tout aussi intéressant, de façon bien peu rationnelle : il est possible, écrit-il (1979 : 87), « qu'une éducation nouvelle arrive à étouffer toutes les qualités délicates de la femme, son besoin de protection qui n'empêche guère ses victoires, de manière qu'elle puisse, comme les hommes, gagner sa vie » ; cependant, poursuit-il à l'inverse (1979 : 87) :

Je crois que toutes les réformes législatives et éducatives échoueront par suite du fait que, bien avant l'âge auquel un homme peut s'assurer une situation dans notre société, la nature décide de la destinée d'une femme en lui donnant la beauté, le charme et la bonté.

4. L'italique est de nous.

5. Cependant, « tout flatteur ne vit-il pas aux dépens de celui [ou celle] qui l'écoute » ?

Freud n'avance plus ici aucun argument pour expliquer ce qui le fait pencher pour un point de vue naturaliste. On observe par contre que la phrase qui sépare la version éducative de la version naturaliste fait usage de termes éminemment affectifs qui lui confèrent un *ton* exprimant l'opposé de son contenu manifeste : « il est généralement possible que, dans ce cas, [d'une éducation nouvelle], on ait tort de déplorer la disparition de la chose la plus délicieuse que le monde ait à nous offrir : notre idéal de la féminité » (Freud (1979 : 87). Notons la forme négative de la phrase : on a « tort de déplorer », plutôt que « raison de se féliciter » ; sa forme restrictive : « dans ce cas » là seulement ; et sa tonalité affective et emphatique : « déplorer », la chose la plus « délicieuse » au monde, « notre "idéal" de la féminité ». Éléments qui témoignent à notre sens de la *résistance affective* de Freud à songer à l'éventualité d'un changement quant au rôle des femmes bien que le contenu manifeste de son discours soutienne l'inverse. De plus, Freud présente à nouveau sa conception subjective comme une donnée de réalité – c'est de *nature* dont il s'agit ; pourquoi donc envisager autre chose – et qui plus est, une donnée satisfaisante ; dès lors, ce qui diffère de la nature s'apparente à un étouffement. Et Freud (1979 : 87) de conclure que si « la loi et la coutume doivent donner à la femme beaucoup de droits dont elle a été privée [...], sa situation demeurera ce qu'elle fut toujours, celle d'une créature adorée dans sa jeunesse et d'une femme aimée dans sa maturité », car, dit-il, « il a la nostalgie de "sa" Martha telle qu'elle est ». On ne renonce pas si aisément à un idéal...

La *représentation* qu'a Freud des femmes et des rapports sociaux de sexe paraît donc tout à fait traditionnelle : la *nature*, du fait qu'elle dote la femme de beauté, charme et bonté, de qualités délicates, et de besoin de protection, qui en font une créature aimée puis adorée bien avant l'âge où elle pourrait se faire une situation, aura raison des réformes législatives et éducatives qui « étoufferaient » ces qualités. Cette conception des rapports de sexe trouvera de nouvelles expressions dans la correspondance ultérieure de Freud. Ainsi, en janvier 1921 (1979 : 357), évoquant le décès récent de sa fille Sophie, il qualifiera celle-ci d'« *excellente mère* » et d'« *épouse aimante* »⁶. Le 21 juillet 1925, Freud (1979 : 392) écrit à Abraham depuis sa villégiature dans le Semmering que, dans la maison que lui-même et les siens occupent, « la *tenu* du ménage est très facile pour les femmes ».

Pourtant, Freud ne s'en est pas toujours tenu à cela. Ainsi, en 1926, écrivant à un couple d'amis dont la femme vient d'accoucher et affirmant que l'accouchement est une épreuve difficile, il note qu'« étant donné l'attitude actuelle à l'égard des sexes, il importe peu que le Bébé soit manifestement garçon ou fille. D'autant plus qu'une prédominance très nette dans un sens peut être *compensée*, quand il vous plaira, par le résultat d'*expériences ultérieures* » (lettre du 11 février 1926, 1979 : 396), laissant entendre que l'expérience peut tout à fait modifier l'état de nature. Dans le même sens, Freud écrira à Jones (lettre du 13 mai 1938, 1979 : 485) :

Vous vous souvenez peut-être de ce que j'ai un jour attribué la prétendue « faiblesse psychologique d'esprit des femmes » (Möbius)⁷ au fait qu'on

6. L'italique est de nous pour les citations présentées jusqu'à la fin du paragraphe.

7. Le traducteur indique qu'il s'agit du docteur P. Möbius (1853-1907), neurologue à Leipzig.

leur interdisait de penser aux choses sexuelles, ce qui avait entraîné un dégoût pour la pensée en général.

Freud se démarque donc ici de l'idée de l'époque, à savoir que les femmes seraient physiologiquement faibles d'esprit⁸, qualifiant cette faiblesse de « prétendue » et y voyant plutôt l'effet d'une éducation leur interdisant toute préoccupation de nature sexuelle. Ce qui est une position clairement critique qu'il réaffirmera en 1927 dans *L'avenir d'une illusion* (Freud 1971).

Ces nouvelles affirmations de Freud permettent, pensons-nous, de mieux comprendre ses affirmations précédentes sur la « nature » des femmes, et de voir dans celles-ci moins une position rationnelle qu'une *position désirante*, celle d'un homme qui appréhende une émancipation des femmes. Par crainte de la concurrence, dit Freud; pour garder le pouvoir indique Reik (1975 : 34-35) :

Je fus souvent surpris par l'attitude de Freud envers les femmes. Il est certain qu'il ne partageait pas avec les Américains le concept d'égalité des sexes. Il était bien d'avis que c'était à l'homme de prendre le pouvoir dans la vie conjugale. À propos de l'Amérique il parlait d'un matriarcat où les femmes détenaient réellement le pouvoir. Il faisait vieux jeu avec ses galanteries à l'égard des femmes; mais ses propos témoignaient [d'] une vue profonde sur leur vie émotionnelle.

Mais la question rebondit : pourquoi une telle crainte de la concurrence, ce désir de garder un ascendant sur l'épouse ? Nous y reviendrons. Que l'on nous permette pour le moment de replacer les propos de Freud dans leur contexte.

On sait que la position des femmes dans la société autrichienne du tournant du XIX^e siècle – qui ne se démarque guère de leur position dans les sociétés européennes d'alors – paraît intimement liée à ce que l'on pourrait appeler la *gestion de leur corps*. Gestion elle-même à resituer dans le cadre de l'idéologie bourgeoise dominante qui, depuis le début du siècle, avait « remis résolument les femmes à la maison » et circonscrit leur rôle autour de la maison, des enfants et de l'époux. Décivant un tableau de 1863, Anne Higonnet (1991 : 293) note :

Au milieu des attributs respectables de la vie domestique, âtre, tapis, table dressée pour le petit déjeuner, argenterie brillante, une femme console son mari qui vient d'apprendre un décès. Elle est pour lui un tendre réconfort, il est pour elle un robuste équilibre.

Dans ce cadre, peu ou pas de place pour penser la sexualité des femmes :

Ce modèle bourgeois d'asexualité féminine fut de plus en plus somatisé au long du XIX^e siècle, entretenu par des spécialistes médicaux soucieux d'étendre au corps de la femme leur autorité culturelle. Les médecins discutaient du degré de passivité de la femme, mais tous s'accordaient à penser qu'une femme respectable n'a qu'une sexualité secondaire, relative, asservie au plaisir masculin, sans autonomie propre, pâle imitation du désir érotique masculin.

Walkowitz 1991 : 390

Celles qui échappaient à ce modèle étaient considérées comme « masculines » ou « dérégées ».

8. Nous reviendrons sur ce point plus loin.

On ne s'étonnera donc pas que la sexualité ait été tout à fait réprimée chez les jeunes filles de milieu bourgeois, entre autres autrichien, et que celles-ci, chaperonnées en toute occasion et censurées dans leur lecture, aient ignoré jusqu'à la conformation du sexe masculin et la manière dont naissent les enfants (Zweig 1982 : 100s; Johnston 1983 : 117s). On ne s'étonnera pas non plus qu'elles aient fait l'objet de tractations économiques dans le cadre de mariages devant servir à l'ascension sociale d'hommes de niveau socio-économique inférieur (Pollack 1984 : 157). La situation n'est guère différente dans le milieu juif bourgeois où la sphère publique, dont l'étude est traditionnellement réservée aux hommes, revient à ces derniers, tandis que la sphère privée, c'est-à-dire la famille et, c'est important, la dimension affective et informelle de la piété religieuse « que les enfants décrivent souvent ensuite comme plus importants que l'apprentissage formel que représente l'école hébraïque », se voit confiée aux femmes (Zborowski et Herzog 1962; Green 1991 : 216, 217). Cet accent mis sur la famille chez les Juifs de Galicie, dont Jacob, père de Freud était originaire, explique la fréquence des mariages précoces pour lesquels la chasteté des filles du Stetl était impérative (Krüll 1983 : 215).

Martha correspond donc exactement à ce profil de la jeune fille d'un milieu juif bourgeois éduqué, relativement ignorante des *choses sexuelles*, mais qui a sans doute entendu parler de John Stuart Mill, car, dans cette Autriche conservatrice, se font jour, comme ailleurs en Europe, les premiers mouvements de femmes qui commencent à prendre publiquement la parole. On pense aux femmes mariées de la haute bourgeoisie, notamment juive, qui tiendront les salons jusqu'en 1890 – une *society of women*, selon les termes de Johnston (1983 : 118), qui n'était cependant pas la norme (Green 1991 : 218). On pense aussi aux ouvrières qui, dès cette époque, soutiennent les premières revendications féministes en Autriche et à qui, selon Pollack (1984 : 163), le Parti social-démocrate accorda une attention particulière. Parut ainsi *Le Journal des travailleuses* sous la direction d'Adelaïde Popp, militante féministe de souche prolétarienne. On pense, enfin, aux bourgeoises libérales qui fondaient, en 1893, l'Association autrichienne des femmes, sur l'initiative de Rosa Mayreder (Johnston 1983 : 156; Pollack 1984 : 163).

Comme nous l'indiquons, ce mouvement de revendications n'est pas propre à l'Autriche mais est européen (Käpelli 1991 : 495s) et prend principalement la forme de revendications quant au droit, animées par une critique de la dépendance conjugale et aboutissant chez les plus radicales à la revendication du droit au suffrage, « pivot principal de la lutte féministe » au tournant du siècle; en deuxième lieu s'imposent les revendications à l'éducation des femmes,

comme si, dans le projet de la société bourgeoise, l'omission d'un statut politique et économique pour la femme, ne laissait aux féministes qu'un domaine où prendre leur revanche : celui de l'éducation. Elles exploitent ainsi le pouvoir qui leur est conféré « par nature » et elles font de l'éducation le premier travail professionnel.

Käpelli 1991 : 509

Cette analyse semble bien confirmée par Zuckerkandl (1939 : 141) relatant en ces termes son combat, aux côtés de son mari, pour l'admission des étudiantes à l'Université de Vienne, admission qui ne sera gagnée qu'en 1900 :

C'est Émile Zuckerkandl qui emporta d'assaut les barricades, qui encouragea énergiquement ce mouvement féministe de plus en plus violent. Je me souviens que le doyen de la Faculté lui objecta qu'en sa qualité d'anatomiste il devait pourtant bien savoir à quel point le cerveau de la femme est moins développé que celui de l'homme. Zuckerkandl lui répondit : naturellement je le sais, mais je sais aussi que sur cent étudiants que j'examine quatre-vingt-dix-sept sont purement des ânes. On peut donc espérer que sur cent étudiantes il n'y en aura pas plus de quatre-vingt-dix-sept qui seront des oies.

L'autodétermination du corps forme, selon Käpelli, un troisième terrain de revendications qui s'exprime dans la demande du droit au divorce, la critique de l'institution du mariage par les plus radicales, le consensus autour de la limitation des naissances, la séparation du plaisir sexuel et de la procréation et une réforme du vêtement contre le corset. Enfin, la revendication d'indépendance économique soutient les demandes de droit au travail qui, chez les ouvrières, prennent la forme de la lutte contre l'exploitation.

L'idée que se faisait Freud du couple, du rôle de Martha dans ce couple, et sa réaction animée quant à la capacité juridique des femmes s'inscrivent donc pleinement dans les représentations de l'époque et les sujets d'actualité.

La fille ou la femme « légère » à éduquer... sûrement

La seconde représentation de la femme dans la correspondance de Freud est celle de la fille légère. Dans un premier passage, une lettre de 1885 adressée à Martha, Freud lui reproche d'avoir « honor[é] » de sa visite une de ses amies dont il qualifie la conduite de « légère »; ce n'est pas là une relation pour une jeune fille, estime-t-il, qu'elle attende sa venue pour trouver en lui son « maître »... Il poursuit (1979 : 172) :

Une jeune fille ne doit pas s'abaisser de propos délibéré à une conduite légère, comme celle que semblait avoir ton amie, et qu'elle a eue enfin, ouvertement. Je ne pense pas aux convenances auxquelles Élise elle-même semble bien n'avoir jamais songé, mais à son extrême *faiblesse de caractère*⁹ et à son absence de tenue. De toute façon, qu'elle reste la pauvre fille qui cherche un homme n'importe où, là où elle pourra le trouver, et sois heureuse qu'elle en ait trouvé un, mais ne te mets pas sur le même plan qu'elle en entretenant avec elle des relations amicales.

Dans une autre lettre, adressée à Binswanger en avril 1912, Freud (1979 : 311) réproche l'« ivresse érotique » et le manque d'une « morale sérieuse » d'une mère et une fille que tous deux connaissaient, et se dit ravi d'apprendre que sous la « conduite » de Binswanger, la fille « est devenue bonne à quelque chose ».

Ces deux passages sont superposables : dans les deux cas, il y a *condamnation* de celle dont la conduite est qualifiée de « légère », et il en ressort la conception de l'homme comme « maître » ou « éducateur » de celle-ci et de celle qu'il tente de prévenir d'une semblable légèreté, en l'occurrence sa future épouse. Femme légère et future épouse ont donc en commun d'être également *infantilisées* : c'est l'homme qui sait ce qu'est une conduite sexuelle morale.

9. L'italique est de nous.

Deux autres éléments permettent, pensons-nous, de mieux comprendre la condamnation, par Freud, de la « légèreté » sexuelle des femmes déjà évoquée.

Le premier se trouve dans une lettre que Freud adresse à Pfister le 10 mai 1909, lettre qui traite du transfert et de la compensation. Freud y évoque (1979 : 302) « un certain type de femmes qui *refusent tout substitut idéal* et qui exigent une sorte de bonheur dans la vie ou bien le maintien du transfert » (l'italique est de nous). Celles qui, ajoute-t-il, « comprennent seulement la "logique de la soupe avec des arguments de boulette"¹⁰ ». Métaphore de l'avidité orale à laquelle on ne peut qu'être sensible, et qui, lorsqu'on sait la valeur que Freud accorde à l'« idéal » auquel il l'oppose, ne peut qu'être connotée négativement, par une forme de mépris, *mépris* donc pour ces femmes.

Blanton rapporte des propos qui vont dans le même sens (1973 : 53) :

Si j'en juge par mon expérience, lorsque les femmes s'engagent dans une *relation amoureuse* on ne peut plus rien en faire pour l'analyse. J'ignore si les femmes américaines ont poussé leur revendication virile au point de pouvoir vivre une liaison sans que leurs réactions soient plus vives que celles de l'homme. Toujours est-il qu'un homme peut, semble-t-il, s'engager dans une relation amoureuse sans s'y trouver ainsi totalement pris. Il garde d'autres intérêts et peut poursuivre son traitement [propos relevés par Blanton le 30 mars 1930; l'italique est de nous].

On peut donc penser que ce que Freud condamne et méprise, au-delà de la conduite légère, c'est la *faiblesse d'esprit* ou l'incapacité à avoir un idéal sous-tendant ladite légèreté ou l'avidité amoureuse.

Cette position freudienne soulève plusieurs questions : en premier lieu, Freud ne met en question et ne condamne que l'attitude des femmes; ce qui ne peut que les marginaliser, voire les pathologiser, si n'est pas regardé en miroir l'usage masculin de la prostitution, c'est-à-dire si la sexualité des femmes n'est pas resituée dans le cadre des rapports sociaux de sexe, redoublés des rapports de classe, inhérents à une société dont la prostitution est bien consommée par les hommes et paraît être un élément d'autant plus constitutif que d'autres femmes sont cantonnées dans des rôles maternel et asexué et que, sur le plan économique, les métiers correctement rémunérés demeurent inaccessibles aux femmes, surtout aux femmes de milieux pauvres. Deuxièmement, si la légèreté des femmes ou leur passion amoureuse tient à un défaut d'idéal, à une *faiblesse d'esprit*, à quoi attribuer le recours masculin à la prostitution ? À une force de l'esprit et à un grand idéal... ? Ou plutôt à un rapport à l'autre devenu si abstrait, désobjectivé, qu'il se fait au mépris du lien affectif et finit par déshumaniser l'autre, voire le ou la nier¹¹ ? Enfin, si l'on reconnaît que les rapports sociaux de sexe sont fondamentalement culturels, et notamment que la *faiblesse d'esprit* des femmes tient à leur manque d'éducation, ce que Freud souligne, pourquoi ne se fait-il pas un défenseur d'une telle éducation ?

10. Le traducteur indique que Freud reprend ici une citation des *Derniers poèmes* de Heine, qui se lit comme suit : « Dans l'estomac affamé ne trouve accès que la logique de la soupe avec des arguments de boulette ».

11. Sur ce point, voir Chodorow (1989) et Benjamin (1992) auxquelles nous avons déjà fait référence (Barbance 1993).

Certaines personnes diront que Freud le fait : l'homme doit être l'éducateur de la femme, soutient-il. Mais quelle pourrait être une éducation posant la femme en enfant devant un éducateur seul censé savoir la rendre « bonne à quelque chose », c'est-à-dire, peut-on supposer, capable d'en faire une bonne mère et épouse selon l'idéologie bourgeoise dominante d'alors, une éducation qui est donc loin de voir en elle une personne, douée d'une parole et animée de désirs propres, enracinés dans une histoire individuelle et sociale, qui pourraient la voir dévier de ces rôles traditionnels – différente d'une éducation émancipatrice ?

Si l'on revient au contexte social, on se doit de constater que Freud, dans son attitude méprisante à l'égard des femmes légères ou trop aimantes, ne se démarque pas de son milieu. C'est en fait à la gestion de la sexualité des jeunes bourgeoises que répond cette autre réalité qui en apparaît comme l'image inversée, voire le versant nécessaire : concubinage et sexualité relativement libre dans le prolétariat et chez le personnel de maison, mais aussi *prostitution* des jeunes filles de milieux pauvres qui n'ont accès qu'aux emplois les plus bas et les moins rémunérés – une prostitution « étendue et protéiforme », caractéristique des grandes villes européennes du XIX^e siècle et pas seulement de Vienne (Walkowitz, 1991 : 391s). Une prostitution au sujet de laquelle Zweig (1986) souligne l'ambiguïté de la position de l'État qui distinguait une prostitution permise, taxée et soumise aux contrôles policier et médical et une prostitution dite dangereuse ; ambiguïté se doublant d'hypocrisie : les contrôles ne touchent que les prostituées les plus pauvres, et si celles-ci sont contrôlées, elles ne sont pas protégées en retour.

De la prostituée, Walkowitz (1991 : 395) note qu'après les révolutions populaires et les épidémies dévastatrices des années 1830 et 1850 elle en vient à incarner « au propre comme au figuré, la contamination de la société respectable – un "foyer d'infection", une peste, un ulcère ».

De l'avis de Pollack, c'est le préjugé de l'époque sur la propension des femmes à la luxure qui explique autant la sévérité de l'éducation des jeunes filles bourgeoises – il faut les protéger de cette propension « naturelle » – que l'abandon des jeunes prostituées à leur situation. Une fois éveillée, cette propension est irrémédiable et les jeunes filles irrécupérables :

Les jeunes fils de la bonne société viennoise naviguent dans ce monde sexuel dont la géographie féminine est marquée par un pôle sacré, formé par les mères, les sœurs, les cousines et toutes les épouses potentielles, inaccessibles avant la conquête d'une « position sociale convenable », et par le pôle du péché et de l'initiation sexuelle socialement admise, peuplé de bonnes et de prostituées et de « süsse mädels¹² », ce genre intermédiaire, des jolies filles du peuple, plus libres que les bourgeoises sans être tombées dans la prostitution et qui montent de temps à autre des faubourgs.

Pollack 1984 : 161

Ainsi la plupart des femmes en viennent-elles à considérer la prostituée « comme "l'Autre", dégradée, version sexualisée de la féminité domestique et maternelle » (Walkowitz 1991 : 400).

L'image d'une prostitution protéiforme s'apparentant à un foyer d'infection nous met donc sur une nouvelle voie quant à l'une des raisons pouvant expliquer

12. *Sweet girls* ou « filles faciles » ; voir Johnston (1993 : 71).

l'attitude défensive de Freud à l'égard de l'égalité des sexes, une voie que nous indiquent ses rêves, et notamment les *imago*s féminines qui leur sont associées et qui nous parlent d'autre chose que d'une simple crainte de la concurrence.

Des représentations conscientes aux représentations inconscientes

La mère toute-puissante et phallique

La première des représentations inconscientes, et certainement la plus forte par le nombre d'associations et figures qui s'y rapportent, est celle d'une mère puissante, voire menaçante, puisque le lien qui rattache à elle est meurtrier, et d'une mère de nature phallique car souvent dotée d'attributs mâles.

Une telle mère apparaît dans le *Rêve du père de Freud* (Freud 1976 : 364) dans lequel le père de Freud est censé avoir joué un rôle politique chez les Magyars, après sa mort¹³ : il les a unis entre eux. Freud fait trois associations. Des deux premières, il nous suffira de rappeler que, d'après plusieurs auteurs (Anzieu 1988 : 371; Schorske 1983 : 192; De Mijolla 1975 : 205), elles représentent le désir de Freud de réhabiliter son père, Jacob, à ses propres yeux et aux yeux du père de Jacob, en faisant de lui un révolutionnaire allié des libéraux austro-hongrois (donc des nationalistes italiens et hongrois, anti-Habsbourg), contre la puissance fédéraliste et tchécoslovaque que représentaient les Habsbourg. Quant à la troisième association, l'apparition de Marie-Thérèse à la diète de Presbourg¹⁴, aucun des derniers auteurs cités ne s'y est arrêté. Cette apparition correspond pourtant à un moment bien particulier du règne de Marie-Thérèse, soit le début de son règne, quand sa légitimité de souveraine était largement contestée du fait que le trône ne se transmettait alors qu'en lignée masculine et qu'aucune femme n'avait encore gouverné (Grimberg et Svanström 1964 : 92s¹⁵); un début d'autant plus difficile que Frédéric de Prusse, profitant de ce moment de fragilité de l'Autriche, lui déclarait la guerre afin d'étendre ses territoires. C'est donc au cœur de la guerre de Succession (1740-1748), alors que l'Autriche était assiégée de toutes parts et que les tractations se poursuivaient pour remplacer Marie-Thérèse sur le trône, que celle-ci, le 11 septembre 1747, apparut à la diète de Presbourg, vêtue du costume national des Hongroises, puis, en habits de deuil, portant la couronne de Saint-Étienne, pour en appeler au soutien des Hongrois par ces mots :

L'angoisse qui nous étreint nous oblige à délibérer avec nos fidèles sur les moyens d'écarter les périls qui menacent nos pays héréditaires aussi bien que la Hongrie. Ce qui est en jeu c'est notre couronne, notre personne et celle de nos enfants. Abandonnés de tous, nous cherchons un refuge dans la vaillance et la fidélité légendaire des Hongrois. Aussi supplions-Nous leurs États de se préoccuper sans plus attendre de l'extrême danger sous lequel nous semblons à la veille de succomber [...].

Grimberg et Svanström, 1964 : 99

13. À cette époque, Jacob Freud est très malade; il mourra en octobre 1896.

14. Capitale de la Hongrie habsbourgeoise après 1541.

15. Ces auteurs ont rédigé leur ouvrage sous le titre original de *Världshistoria, Folkens Liv och Kultur* dont la date de publication en langue originale n'est pas indiquée sur l'édition française. Toutes les citations font référence au texte traduit par G. Colson et adapté par G.H. Dumont.

À cet appel, les Hongrois répondirent par deux phrases : « Vitam nostram et sanguinem concevamus. Moriamur pro rege nostro Maria-Theresa » (Grimberg et Svanström 1964 : 99), deux phrases dont Freud cite la seconde en association (1976 : 365)¹⁶.

Comment ne pas voir dans ce personnage de Marie-Thérèse (dont on sait par ailleurs qu'elle eut 12 enfants), attaquée de l'intérieur par divers prétendants au trône, et du dehors par Frédéric de Prusse, première femme à accéder à une fonction masculine et réussissant à obtenir des Hongrois, ses *enfants* mais aussi ses ennemis, un serment de fidélité jusqu'à la mort, l'incarnation d'une forte puissance maternelle de nature phallique ? Car c'est bien le *serment* fait par les Hongrois de *mourir pour elle*, et non la position difficile où se trouvait Marie-Thérèse, que Freud retient dans ses associations.

Cette *imago* maternelle de Freud resurgit en d'autres moments. Tel est le cas pour un événement de 1906-1907 à l'occasion duquel Freud (1984 : 82s) se voit offrir par le petit cercle d'élèves de Vienne une médaille représentant Oedipe répondant au Sphinx et portant l'inscription : « Qui résolut l'énigme fameuse et fut un homme de très grand pouvoir » (Jones 1970 : 14). D'après Jones, Freud aurait été très ému par ce geste pour avoir eu le fantasme, quand il était jeune étudiant à l'université, de voir son buste hissé au côté des bustes d'anciens professeurs, portant l'inscription citée. On peut donc penser que Freud s'identifiait déjà à Oedipe comme à celui qui résolut l'énigme du Sphinx et délivra Thèbes de son emprise. Or, si nous nous référons à Grimal (1979 : 428), le Sphinx, même s'il est parfois connu pour être un fils ou un frère, était fondamentalement un « monstre féminin à qui l'on attribuait la figure d'une femme, la poitrine, les pattes et la queue d'un lion, mais qui était pourvu d'ailes comme un oiseau de proie », qui dévorait les êtres humains passant à sa portée. De même, dans la tragédie de Sophocle (1973 : 10-11, 198, 201), le Sphinx est présenté comme une « horrible chanteuse » ou comme « la Sphinx ». Le Sphinx revêt donc les traits d'une *figure féminine* parée des attributs de *puissance masculine* (poitrine, queue, pattes de lion), et qui menace la vie de toute personne qui s'adresse à elle. Donc, à nouveau une figure maternelle puissante, qui a le pouvoir de vie et de mort sur son entourage.

Le *Rêve du comte Thun* reprend d'abord le thème du *Rêve du père de Freud* puisqu'il y est à nouveau question de l'opposition des bourgeois révolutionnaires, auxquels Freud s'identifie par l'entremise de Figaro, aux aristocrates (1976 : 184s, 368) ; identification satisfaisante car elle lui permet de se sentir fier d'avoir reconquis – et non hérité par la naissance, comme les aristocrates – une position sociale comparable à celle de ses ancêtres, les grands-pères Rabbi Schlomo et Rabbi Jacob, et que Jacob avait perdue¹⁷ – et de pouvoir transmettre cette position à ses enfants. Surgissent ensuite d'autres associations qui apparaissent comme autant de facettes de l'*imago* maternelle, dont celle de Lucrèce Borgia qui lui est suggérée par l'urinal que, dans le rêve,

16. Les deux phrases signifient : « Nous mourrons pour notre reine [littéralement « notre roi »] Marie-Thérèse ».

17. Il s'agit ici de notre interprétation (Barbance 1991). Elle suppose une identification dynamique de Freud à son grand-père paternel, Rabbi Schlomo, dont il porte le prénom ; identification dont De Mijolla (1975) fait l'hypothèse à propos du *Rêve du père de Freud*.

Freud tend à un vieil homme aveugle; cela par association à l'urinal utilisé par des étudiants, à l'occasion d'une représentation théâtrale, pour représenter la coupe de Lucrèce Borgia. Or qui est Lucrèce Borgia, sinon une femme parmi les puissants – fille d'un futur pape – accusée de tous les crimes (inceste, adultère, assassinat), que le seul sentiment maternel rachète, une femme dont Victor Hugo écrit dans sa préface (1964 : 288) : « la maternité purifiant la difformité morale, voilà "Lucrèce Borgia" ». Une mère qui périra de la main de son fils qu'elle aura empoisonné sans le vouloir. Donc, de nouveau une figure maternelle puissante, cette fois-ci violente et porteuse de mort, la mort apparaissant ici comme l'aboutissement d'un amour passionné¹⁸.

À l'occasion d'un troisième rêve, le *Rêve des trois Parques* et la leçon de la mort (Freud 1979 : 181s), apparaît de nouveau, en association, le lien de la mère à la mort mais de façon beaucoup plus humanisée, comme *transmission d'un savoir sur la mort*. Freud se rappelle ici une « leçon » que sa mère lui donna quand il avait 6 ans : les humains sont faits de terre et retournent à la terre; devant son incrédulité d'enfant, raconte Freud, elle frotta ses mains l'une contre l'autre pour lui montrer les petits fragments d'épiderme noirâtre qui s'en détachaient : « Je fus stupéfait par cette démonstration *ad oculos* et je me résignai à ce que plus tard j'appris à formuler : "tu dois rendre ta vie à la nature" » (Freud 1979 : 182) ou, traduit mot à mot par Dadoun (1982 : 27) : « Tu dois à la nature une mort¹⁹ ».

Cet aspect de l'*imago* maternelle nous paraît donc marqué par une puissance hors de l'ordinaire – en partie phallique –, qui s'exprime dans le rang ou les fonctions (impératrice, membre d'une famille dominante, Sphinx) que ces femmes occupent, ou encore par le lien affectif extrêmement fort et ambivalent qui les lie à leurs sujets-fils, puisque ce lien conduit la plupart du temps à la mort comme autre versant d'un amour passionné : si les Hongrois jurent de mourir pour leur reine, ils sont par ailleurs les ennemis jurés de l'Autriche; quant à Gennaro, la haine matricide envers la Lucrèce meurtrière qu'il ne sait être sa mère a pour corollaire l'amour passionné pour une mère inconnue qu'il idéalise.

La femme objet de désir

Au premier aspect de l'*imago* maternelle répond un second qui en serait le versant œdipien, celui de la femme désirée.

Ainsi en est-il de la jeune mère désirable du *Rêve du comte Thun*, à qui Freud, enfant, aime vanter sa puissance ou son ambition associées à l'énurésie (il se rappelle qu'enfant il urina à deux reprises devant ses parents).

18. Il peut être intéressant de relever que la figure maternelle, qu'il s'agisse de Marie-Thérèse ou de Lucrèce Borgia, est dans les deux cas associée aux partis conservateurs – respectivement la puissance fédéraliste tchécoslovaque des Habsbourg et l'Église – par opposition aux libéraux révolutionnaires auxquels Freud s'identifie ainsi que son père... Tout comme si les partis conservateurs et libéraux de la scène sociopolitique faisaient écho aux versants maternel et paternel de la scène psychologique, que cette dernière se jouait sous la première.

19. Dadoun, de même que Jones (1970, vol. 1 : 18) et Anzieu (1988 : 313), souligne qu'il s'agit d'une citation inexacte de « Tu dois à Dieu une mort » de Shakespeare, citation dans laquelle Goethe et d'autres auteurs auraient substitué le mot *nature* au mot *Dieu*. Quoi qu'il en soit, puisque Freud fait sienne cette inexactitude, nous pouvons considérer qu'elle traduit bien ce qu'il a retenu de cette leçon maternelle.

Mais derrière cette figure habituelle du désir s'en profile bientôt une autre : celle des filles publiques auxquelles Freud, rêveur, jette un regard en passant. Surgit un troisième visage, celui de la vieille femme qui le surveille et dont il évite le contrôle, ayant donc une fonction *surmoïque*, comme l'indique Anzieu (1988 : 292). Le désir est donc coupable et lui aussi, comme nous allons le voir dans le rêve de l'*Autodidasker* (Freud 1979 : 259s), lié à la mort.

Ce rêve a trait aux doutes de Freud quant à sa compétence professionnelle à poser le bon diagnostic (de névrose ou de maladie organique). Ses associations conduisent Freud à Lasker et Lassalle, tous deux morts, le premier de paralysie générale, conséquence de la syphilis, le second dans un duel pour une femme; « le fond de mon rêve étant l'idée de la ruine par la femme », d'interpréter Freud (1979 : 259), qui propose de résumer le tout par la formule « cherchez la femme ».

Or l'on sait que Lasker et Lassalle furent deux figures politiques de Breslau. Lasker, membre influent de l'Association libérale pour l'unité allemande, « devint dans les années 60, le chef des nationaux libéraux allemands » (Dayan 1977 : 264); Lassalle, juif et homme politique de grande envergure, devait quant à lui créer une organisation d'importance historique, d'où émergea la social-démocratie allemande (Dayan 1977 : 261). De plus, Dayan et Schorske (1983 : 193) font tous deux remarquer que Freud, en épigraphe à la première édition de *L'Interprétation des rêves*, cite sciemment le passage de l'*Énéide* dont Lassalle avait préfacé un de ses pamphlets en 1859 : « Si je ne puis fléchir ceux d'en haut, je mettrai en branle l'Achéron », affirme le passage en question, traduit par Schorske (1983 : 193), selon qui « l'Achéron freudien des "pulsions instinctuelles refoulées", tout comme l'Achéron lassalien du *Volk* en colère, menaçaient certainement de subversion ceux qui détenaient le pouvoir politique ». Anzieu (1988 : 352) se demande donc si, pour Freud, réussir professionnellement ne signifiait pas restreindre sa vie sexuelle. Dayan (1977 : 265) s'interroge à savoir si ce rêve « n'indique [...] pas clairement que [pour Freud] la carrière politique ne peut nullement prémunir contre cette mort-là [la mort par la femme] et qu'un autre recours doit être cherché pour la conjurer ? », soit la psychanalyse. Pour notre part, nous proposerions de voir, dans cette femme aimée et désirée, qui donne indirectement la mort à des figures politiques libérales révolutionnaires, une nouvelle expression de la *figure maternelle conservatrice* qui retient l'homme (telles Marie-Thérèse et Lucrèce Borgia), et cela jusqu'à la mort; cette figure maternelle s'oppose en cela à la figure paternelle, associée, elle, au mouvement révolutionnaire, à la libération d'avec la mère, et aussi, certainement, à la libération d'avec une autre figure de père, plus conservatrice – mouvement révolutionnaire auquel Freud s'identifie, comme nous l'avons vu.

Le désir, dans ces rêves, serait meurtrier parce qu'œdipien. Et sur ce point, comment ne pas évoquer la relation de Freud à sa mère ? En 1929, celle-ci meurt. Freud avait déjà indiqué combien le fait qu'elle fût en vie lui barrait « le chemin vers le repos tant désiré, vers l'éternel néant », du fait qu'il ne pouvait envisager mourir avant elle (lettre du 1^{er} décembre 1929, 1979 : 427). Quelques mois plus tard, il confie à Ferenczi (lettre du 16 septembre 1930, 1979 : 436) :

Pas de douleur, pas de regret qu'expliquent probablement les circonstances accessoires : son grand âge, la pitié qu'inspirait vers la fin sa détresse et, en même temps, un sentiment de délivrance, d'affranchissement, dont je

crois comprendre aussi la raison. C'est que je n'avais pas le droit de mourir tant qu'elle était encore en vie, et maintenant j'ai ce droit.

Passage qui traduit le lien certainement ambivalent et fort, plutôt que simplement harmonieux²⁰, de Freud à sa mère : il ne se sentait pas le droit de mourir avant elle – comme s'il s'était senti « chargé » d'elle jusqu'à la fin.

Et comment, en retour, ne pas songer à la relation de Freud et Anna. Anna, qui le seconde de plus en plus au fil des années, veille à ses déplacements scientifiques, lit ses textes aux congrès quand il éprouve trop de difficultés (on pense au congrès de Hombourg de septembre 1925 (Jones 1970 : 128)). Anna, bâton de vieillesse donc, dont Flem (1986 : 186) rapporte que Freud la nommait « ma fidèle Antigone-Anna ». Or Antigone est celle qui accompagna Œdipe dans son exil. Plus que cela : elle est celle qui devait se laisser mourir auprès de son frère enterré hors de la Cité, exclu, banni, parce qu'il avait trahi, Antigone refusant cette exclusion. On peut sans doute voir là, comme Lacan (1986), le triomphe de l'expression du désir sur les rationnelles lois humaines, celles de la Cité, mais, comme le soutient Guyomar (1992), c'est d'un désir incestueux qu'il s'agit, désir pour le frère, et, derrière celui-ci, peut-on supposer, désir pour le père, fidélité incestueuse qui se paie du prix de l'exclusion de l'alliance et de la filiation : Antigone aime mieux mourir avec son frère que continuer de vivre avec Hémon, que poursuivre donc une lignée avec un homme qui serait autre que frère ou père, un homme de l'alliance plutôt que de la filiation. Si donc le lien que Freud entretenait avec Anna fut sans doute très porteur pour elle au sens où il lui ouvrit la voie du développement intellectuel jusqu'alors réservé aux hommes, ce fut aussi certainement un lien emprisonnant. Anna parle, mais parle-t-elle à partir d'elle ?

Discussion

La correspondance générale de Freud nous a donné une représentation tout à fait traditionnelle de la femme conforme à celle que les historiens décrivent comme la conception bourgeoise dominante de l'époque : un monde partagé de façon polarisée entre la mère et l'épouse romantiquement idéalisée, et la femme légère, voire la prostituée, méprisée.

Ce qui ne signifie pas qu'une telle conception de la femme relève du seul préjugé et ne corresponde pas à une *réalité sociale* (Benjamin 1992 : 94). On peut bien penser qu'éduquées comme elles l'étaient, exclusivement préparées au mariage et quasiment déssexualisées, les jeunes filles bourgeoises n'en savaient pas beaucoup plus que les enfants. Mais ce qui inquiète, c'est que Freud, qui reconnaît que telle éducation est dommageable, et qui, en cela, se démarque nettement du courant de pensée traditionnel des gens de son époque, notamment du milieu médical, n'envisage pas d'autre éducation, ne se fasse pas le défenseur de certains droits des femmes à l'égalité, ne se rallie pas, au fond, en ce qui concerne les femmes, au courant libéral, voire révolutionnaire, dans lequel il se reconnaît par ailleurs.

On pourrait soutenir que la véritable libération que Freud a opérée se situe sur le plan psychologique, qu'elle prit non pas la forme d'un engagement sociopolitique, mais bien de l'écoute des femmes, jusque-là réduites au silence,

20. Comme l'ont soutenu Eissler (1979 : 29), Jones (1970) et Dadoun (1982).

dans le privé de la cure. En ce sens, Assoun (1983 : 16) va jusqu'à faire de la femme « la métaphore privilégiée de la chose analytique » et considère que les femmes, loin d'être réduites par Freud à des cas cliniques, sont au contraire considérées comme des types sociaux (1983 : 179) :

Freud va plus loin : à y regarder de près, ce sont des types sociaux féminins qu'il décrit, et qui sont engagés dans une relation instituée à l'homme, manquée ou ajournée : adolescentes, jeunes mariées, veuves, dont l'écrit important *Neurasthénie et névrose d'angoisse* dresse un véritable relevé.

C'est certainement juste et fondamental. Mais lorsqu'une telle écoute se double chez l'homme Freud – donc indirectement chez le théoricien – d'une position si traditionnelle sur le plan des rapports entre les sexes, position qui dénie la situation objective de domination des femmes sur le plan social – éducationnel, professionnel, juridique, etc. –, dans quelle mesure ne demeure-t-elle pas limitée et partielle, à l'intérieur d'un contre-transfert que l'on ne saurait qualifier autrement que de paternaliste ? Et cela, même s'il l'était sans doute relativement moins que chez nombre d'hommes de l'époque, et même s'il s'accompagnait de vrais sentiments d'affection pour Martha, Anna...

Par ailleurs, si Freud repère, voire dénonce, l'*étiologie sociale* des névroses féminines, comme Assoun le souligne très bien, ce social est conçu de façon large sans véritable regard sur les rapports entre les sexes. Autrement dit, Freud ne remet pas en question la position des femmes relativement à celle des hommes, ce dont témoigne son attitude à l'égard de la prostitution : si la femme légère est méprisée, jugée faible d'esprit, aucune interrogation ni jugement n'est porté sur l'usage masculin désaffecté d'une telle légèreté ou prostitution.

Les rêves de Freud nous ont permis d'éclairer les *représentations inconscientes* qui soutiennent, pensons-nous, ces représentations conscientes. Des *imagos* qui correspondent à celles que décrivent Chodorow (1989) et Benjamin (*op.cit.*). La vie préœdipienne, soulignent ces auteures, fait apparaître une mère extrêmement puissante, dotée d'un vagin qui pourrait réabsorber l'enfant. Pourtant cette mère-là n'est pas telle par nature, mais bien un fantasme nourri par des rapports sociaux de sexe qui, parce qu'ils interdisent aux femmes de se développer aussi comme des sujets, avec des désirs, donc des limites propres, pour les garder au service des autres, les empêchent de bien se différencier. Ainsi, pour citer Benjamin (1992 : 93) :

La femme doit accepter l'effacement de sa propre volonté; elle doit renoncer à l'autonomie de son propre corps dans l'accouchement et l'allaitement; elle doit accepter de vivre pour l'autre. Une véritable expérience de la sexualité, avec les risques inhérents d'égoïsme, de passion et de démesure, représente une éventualité dérangeante que la psychanalyse elle-même n'envisage pas volontiers.

D'où découle le fait que la mère en vient à symboliser l'« objet du désir » et le père le « sujet du désir » au fur et à mesure du processus de séparation et d'individualisation avec lequel naît donc l'identité de genre (avant la phase œdipienne), tandis que « reconnaissance et indépendance sont désormais organisées dans le cadre des rapports de sexe » (Benjamin 1992 : 109); d'où aussi que cette mère vécue comme indifférenciée suscite des peurs de réabsorption, notamment chez le garçon. C'est dans ce contexte, qu'il faut, selon Benjamin, poser le problème de la domination des femmes et l'envisager comme

une *défense masculine* contre les *fantasmes de réabsorption* par une mère peu différenciée, peu séparée et désubjectivée du fait des rapports sociaux de sexe.

N'est-ce pas ce que nous donne à voir Freud : ce désir d'un homme de rester le « maître » de sa femme – désir derrière lequel se profile, en filigrane, une *imago* maternelle puissante ? Puissante dans sa version phallique (Marie-Thérèse, la Sphinx, Lucrèce Borgia), qui peut être comprise, comme le souligne Benjamin, comme une image rassurante par rapport à ce qui serait un fantasme plus primitif : il vaut mieux être pénétré par une mère phallique qu'absorbé par un ventre profond et avide. Un ventre profond et avide qu'évoquait la métaphore de l'avidité orale mentionnée : des femmes ne connaissant que la logique de la soupe avec des arguments de boulette – des femmes dévoreuses de psychanalyste... ? Puissante aussi dans sa version œdipienne : la jeune femme désirée ou aimée, ou les deux à la fois, conduit à la mort les hommes libéraux révolutionnaires qui l'aiment ou la désirent – les retient de se libérer ?

Autres réactions de Freud, hormis ce souhait de rester le maître, l'idéalisation et le mépris qui, selon Chodorow (1989 : 35s) sont aussi réactionnels par rapport au fantasme d'une mère toute-puissante : l'idéalisation parce qu'on ne peut craindre une mère vécue comme extraordinaire, le mépris parce qu'on ne saurait avoir peur d'une mère réduite à si peu de chose. Benjamin (1992), pour sa part, voit le mépris à l'égard de la femme et des attributs féminins comme une réaction de niveau œdipien venant redoubler et renforcer la désidentification préœdipienne d'avec la mère à présent vécue comme menace contre l'autonomie (plus que comme crainte d'indifférenciation). N'est-ce pas ce mépris que l'on sent chez Freud pour ces femmes qu'il dit affamées d'amour, dans la vie ou dans le transfert, incapables d'idéal, ou ces autres femmes, légères ?

Freud paraît donc bien être un homme de son époque en ce qu'il en partage les représentations sur les femmes et les rapports de sexe. Mais il nous semble que ce que le cas de Freud nous donne à voir, au-delà, c'est l'*articulation* de ces *représentations sociales* avec les *imagos* ; à savoir que si les attitudes traditionnelles se maintiennent, c'est qu'elles répondent aussi à une économie inconsciente, à des peurs et des fantasmes sur la mère et la femme, eux-mêmes nourris par les rapports sociaux ; qu'elles sont donc à concevoir non pas comme des attitudes *naturellement* masculines ou féminines, mais bien comme des réactions culturelles défensives (dirions-nous des *symptômes sociaux* au sens où Freud (1926) parlait de la religion comme d'une névrose collective) à l'égard de ces représentations inconscientes.

Qu'en sera-t-il lorsque hommes et femmes se partageront le maternage et le soin des autres et que chacun et chacune aura tout autant la possibilité de se développer comme un sujet avec une histoire et des désirs, donc des limites propres ? La femme sera-t-elle encore perçue comme le lieu de l'indifférencié maternel, de l'avidité amoureuse ou d'un désir mortel, dont il faut se garder par la maîtrise, l'idéalisation réactionnelle de la maternité ou le mépris pour la liberté

sexuelle dont on use pourtant ? Et l'homme comme ce garant de toute limite, incarnation de la morale, père protecteur et infantilissant qui risque de se faire inatteignable et désaffecté ?

Maryse Barbance
École de criminologie
Université de Montréal

RÉFÉRENCES

ANZIEU, Didier

1988 *L'auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse*. Paris, Presses universitaires de France; édition originale : 1959.

ASSOUN, Paul-Laurent

1983 *Freud et la femme*. Paris, Calmann-Lévy.

BARBANCE, Maryse

1991 *De la pulsion à l'inter-dit : analyse critique, au fil de l'Histoire, de la pensée sociale de Freud*, thèse de Ph.D. Montréal, Université de Montréal.

1993 « Le rapport psychologique à la loi, au crime et à la peine dans la société de droits – à partir de la théorie freudienne, *Déviance et société*, 17, 2 : 105-115.

BENJAMIN, Jessica

1992 *Les liens de l'amour*. Paris, Métailié.

BLANTON, Smiley

1973 *Journal de mon analyse avec Freud*. Paris, Presses universitaires de France; édition originale : 1971.

CHODOROW, Nancy

1989 *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven, Yale University Press.

DADOUN, Roger

1982 *Freud*. Paris, Belfond.

DAYAN, Maurice

1977 « Freud en Cacanie », *Psychanalyse à l'université*, 6 : 259-281.

DE MIJOLLA, Alain

1975 « Fantômes d'identification : Jakob Freud et Goethe », *Études freudiennes*, 9/10 : 167-210.

EISSLER, Kurt

1979 *Sigmund Freud, Lieux, visages, objets*. Paris, Éditions Complexe/Gallimard; édition originale : 1974.

FLEM, Lydia

1986 *La vie quotidienne de Freud et de ses patients*. Paris, Hachette.

FREUD, Sigmund

1970 « Lettres de Freud adolescent », *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 1 : 167-184; lettres s'échelonnant de 1872 à 1874.

1971 *L'avenir d'une illusion*. Paris, Presses universitaires de France; édition originale : 1927.

1976 *L'interprétation des rêves*. Paris, Presses universitaires de France; édition originale : 1900.

- 1979 *Correspondance 1873-1939*. Paris, Gallimard; édition originale : 1960.
- 1984 *Sigmund Freud présenté par lui-même*. Gallimard, Paris; éditions originales de 1925 et 1935.
- GREEN, Nancy
- 1991 « La femme juive », dans Georges Duby et Michèle Perrot, *Histoire des femmes*. Paris, Plon, 4 : 215-229.
- GRIMAL, Pierre
- 1979 *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. Paris, Presses universitaires de France; édition originale : 1951.
- GRIMBERG, Carl et Ragnar Svanström
- 1964 *Histoire universelle*, texte traduit par G. Colson et adapté par G.H. Dumont. Verviers (Belgique), Marabout université, 9.
- GUYOMAR, Patrick
- 1992 *La jouissance du tragique*. Paris, Aubier.
- HIGONNET, Anne
- 1991 « Femmes et images », dans Georges Duby et Michèle Perrot, *Histoire des femmes*. Paris, Plon, 4 : 277-340.
- HUGO, Victor
- 1964 *Lucrèce Borgia*. Paris, Bibliothèque de la Pléiade; édition originale : 1833.
- JOHNSTON, William, M.
- 1983 *The Austrian Mind*. Berkeley, The university of California Press; édition originale : 1972.
- JONES, Ernest
- 1970 *La vie et l'œuvre de Freud*. Paris, Presses universitaires de France, 1, 2, 3; éditions originales, respectivement : 1953, 1955, 1957.
- KÄPELLI, Anne-Marie
- 1991 « Scènes féministes », dans Georges Duby et Michèle Perrot, *Histoire des femmes*. Paris, Plon, 4 : 495-525.
- KRÜLL, Marianne
- 1983 *Sigmund, fils de Jacob*. Paris, Gallimard; édition originale : 1979.
- LACAN, Jacques
- 1986 *L'éthique de la psychanalyse*. Paris, Seuil.
- LAPLANCHE, Jean et J.B. Pontalis
- 1978 *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris, Presses universitaires de France; édition originale : 1967.
- POLLACK, Michel
- 1984 *Vienne 1900*. Paris, Gallimard.
- REIK, Theodor
- 1975 *Trente ans avec Freud*. Bruxelles, Éditions Complexe.
- SCHORSKE, Carl E.
- 1983 *Vienne, fin de siècle*. Paris, Seuil; éditions originales s'échelonnant de 1961 à 1967.
- SOPHOCLE
- 1973 *Tragédies*. Paris, Gallimard.

UNRUG, Marie-Christine d'

1974 *Analyse de contenu et acte de parole*. Paris, Éditions universitaires.

WALKOWITZ, Judith

1991 « Sexualités dangereuses », dans Georges Duby et Michèle Perrot, *Histoire des femmes*. Paris, Plon, 4 : 389-418.

ZBOROWSKI, Mark et Elisabeth Herzog

1962 *Life is with People. The Jewish Little Town of Eastern Europe*. New York, Schocken books; édition originale : 1952.

ZUCKERKANDL, Bertha Szeps

1939 *Souvenirs d'un monde disparu. Autriche 1878-1938*. Paris, Calmann-Lévy.

ZWEIG, Stephan

1982 *Le monde d'hier, Souvenirs d'un Européen*. Paris, Belfond; édition originale : 1944.

1986 *Journaux 1912-1940*. Paris, Belfond; édition originale : 1984.