

Le complexe fraternel

Aspects de sa spécificité

René Kaës

Est-il nécessaire de réintroduire, et alors de réélaborer le concept de complexe fraternel dans le corpus théorique et dans la pratique clinique de la psychanalyse freudienne ? A quelles conditions, pour quels effets ?

Je proposerai dans cet article quelques jalons pour soutenir l'intérêt de cette question, réservant à un travail ultérieur sa mise en débat sur une base clinique plus étoffée. Toutefois, pour ouvrir la question, je partirai d'un mouvement contre-transférentiel dans la cure d'un de mes patients. Cette cure a stagné pendant une période difficile pour lui et pour moi. Cette difficulté a duré tant que je n'ai pas été en mesure de comprendre que le conflit qui s'était noué autour de son violent désir meurtrier vis-à-vis de son frère cadet s'organisait non pas directement dans la logique du complexe d'Œdipe, mais dans deux autres, dont la structure est différente et qui ne sont pas entièrement dépassées dans le déclin du complexe d'Œdipe. La première est celle qui régit ce que J. Lacan a nommé le triangle pré-œdipien, et Lacan souligne qu'il n'y a de pré-œdipien qu'en référence au complexe d'Œdipe ; la seconde organise le complexe fraternel, ou encore ce que J. Laplanche a nommé le triangle rivalitaire, et qu'il distingue, lui aussi de la structure de l'Œdipe.

Le problème que nous avons à poser et à élaborer est de dégager les spécificités respectives de ces complexes pour en repérer les articulations. Pour mon patient le fantasme de tuer le frère n'était pas d'abord à entendre, à ce moment de sa cure, comme le déplacement défensif d'un désir parricide, mais d'abord comme la réalisation imaginaire et angoissante de deux désirs intriqués et contradictoires, désirs tenus ensemble dans son fantasme nodal : le frère était l'enfant né d'un inceste oral sadique avec la mère, d'une morsure au sein de la mère. Il ne pouvait se décoller de ce frère qui lui volait le sein, qui le délogeait de sa position de complément phallique narcissique de sa mère. Sa crainte était que si lui grandissait, sa croissance allait tuer son frère et ce meurtre le priverait définitivement de sa position phallique auprès de sa mère. Mais son frère collé

à la mère comme le fruit vénéneux de son désir portait aussi la chaleur et la sensualité de la mère et il ne pouvait renoncer, à cause de sa rage, à maintenir ce lien de sensualité, d'odeur et de toucher, à *travers* le frère.

On voit déjà que plus d'une qualité de lien l'attache à ce frère : le lien par ce que j'appellerai l'homosexualité fraternelle incestueuse, celle qu'évoque M. Tournier dans la figure exemplaire du couple gémellaire des *Météores* ; mais aussi le lien passionnel d'amour et de haine pour la mère, haine projetée sur le double fraternel. Ce frère prédateur né de sa propre envie prédatrice, cet intrus haï et aimé comme son double, est aussi un frère-dépotoir : c'est son mot, et dans la famille, on le nomme, comme c'est la coutume en Provence, *lou caganis* (la petite crotte). Pour lui, et cette fois dans son fantasme, le frère est cette boule fécale informe chargée de haine, et qui se prêtera à l'identification projective à la mère. Il est donc aussi ce dépotoir sur – ou plutôt dans lequel il se débarrasse de ses représentations et de ses affects intolérables, de sa violence, des déchets qu'elle produit et qui le transformeraient lui-même en pouillier s'il n'avait ce moyen à sa disposition pour maintenir cette image idéalisée de lui qui devrait le faire tenir lieu du phallus maternel, être cause de la jouissance de la mère ; c'est pourquoi ni les exigences du Ça, ni sa violence et sa rage, ni ses déjections envieuses ne sont compatibles avec la sauvegarde de sa position d'Unique.

Frère-énigme, par conséquent, à lui-même familièrement inquiétant, car projection de sa propre énigme. Il ne pouvait, à la lettre, ni comprendre le frère, ni se comprendre lui-même dans son rapport au frère. D'autant que, diabolique intuition de l'enjeu de haine entre les frères et instillation de sa propre envie, c'est-à-dire mauvaise fortune pour son fils, la mère lui en avait confié la garde, collant à son fantasme et confirmant en quelque sorte qu'il en était devenu comme le Parent. Il en est souvent ainsi des aînés et cet épisode me fit comprendre toute l'ambiguïté de la protestation de Caïn : « suis-je gardien de mon frère ? ». C'est précisément sur cette question que s'élabore ma position contre-transférentielle.

En maintenant au premier plan la référence au complexe d'Œdipe, dans cette phase de la cure et du transfert de la névrose infantile, je servais l'énigme du frère, je tirais vers l'Œdipe ce qui ne pouvait d'abord se dénouer que dans les enjeux du triangle pré-œdipien et des identifications précoces, j'escamotais la violence de la haine et de l'amour dans le triangle rivalitaire. Inconsciemment, pour maintenir inconscients ces enjeux, je liai dans un pacte la résistance commune à ne pas penser à quel point le complexe fraternel est d'une vigueur fondatrice dans la structuration de la psyché.

J'avais commencé à élaborer les aspects personnels de ma résistance lorsque survint, dans le réel, la mort du frère depuis longtemps perdu de vue. La réalisation soudaine de son fantasme, le repérage et l'analyse encore insuffisante de celui-ci contribuèrent peut-être, nous n'avons pas le moyen de le savoir, à l'éclosion d'une maladie somatique longuement préparée par un

grave trouble de l'alimentation. A la mort du frère (il ne put le dire que beaucoup plus tard), il n'avait pu éprouver que ceci : du blanc, rien que du blanc, et puis cette morsure, cette piqûre au ventre. Le frère mortifère avait été mis en couche dans ce lieu du corps, comme il était d'emblée né d'une « mort-sûre ». La violence fondamentale pointait aussi dans ce mot sans en désigner le destinataire : lui ou le frère ?

Le travail d'analyse que nous avons pu faire dévoila les dimensions qu'avait pris pour lui le complexe fraternel, et il a fallu en discerner les points de nouage avant qu'il puisse être reconnu dans sa perlaboration œdipienne. Tuer le frère, c'était faire disparaître le cadeau incestueux empoisonné, l'enfant abîmé et pouilleux emprisonné dans le sein, logé dans son corps, son propre double qui le mettait au défi de se maintenir dans la position d'être le phallus maternel ou au péril de ne pas coïncider avec l'objet fantasmatique du désir de la mère : non pas encore le Père, mais le Phallus, c'est-à-dire l'Enfant-pénis-fèces avec lequel il s'identifiait. D'un certain côté, à travers son désir de meurtre vis-à-vis de l'objet partiel de la mère, il réalisait aussi son désir de la tuer elle, de se dégager de son emprise. Mais d'un autre côté, tuer le frère en tant que double hâï, c'était épargner la mère et se maintenir contradictoirement dans la position de son complément narcissique phallique et par conséquent dans l'angoisse d'être emporté dans son désir, d'être soudé à son corps comme le frère ou d'en être sauvagement arraché.

C'est seulement lorsque cette analyse put être engagée que s'amorça dans le transfert un recours *œdipien* vers l'image d'un père tendrement aimé puis mis au défi de le sauver de cette impasse et de le tirer de la mère. Ce basculement du triangle pré-œdipien et du triangle rivalitaire vers le triangle œdipien, où le père est constitué comme rival quasi fraternel (et Lacan avait souligné en 1956 ce trait de l'entrée dans le complexe d'Œdipe pour le garçon) puis comme pôle identificatoire homosexuel, transforma le rapport du sujet à la mère : celle-ci prit plus nettement pour lui le visage de l'Amante après avoir pris celui de la Mort. Ce passage situe l'enjeu du débat sur le complexe fraternel.

COMPLEXE ADELPHIQUE, COMPLEXE D'ŒDIPE, TRIANGLE PRÉ-ŒDIPIEN : QUELQUES DISTINCTIONS

Convient-il de parler de *complexe fraternel*, de *relation* ou de *lien fraternel* ? Dans le cas que je viens d'évoquer, il s'agit bien d'un *complexe*, c'est-à-dire d'un ensemble organisé de représentations et d'investissements inconscients, constitué à partir de fantasmes et des relations intersubjectives dans lesquelles la personne prend sa place de sujet désirant. Plus précisément, le complexe fraternel désigne une organisation fondamentale des désirs amou-

reux, narcissiques et objectaux, de la haine et de l'agressivité vis-à-vis de cet autre qu'un sujet se reconnaît comme frère ou comme sœur ; ce complexe s'inscrit dans la structure des relations intersubjectives organisées par la représentation inconsciente des emplacements corrélatifs qu'occupent le sujet, le frère et la sœur, par rapport à l'objet du désir de la mère et/ou du père. Il qualifie pour tout sujet, enfant unique ou membre d'une fratrie, une expérience fondamentale de la psyché humaine.

Mon intérêt se portera plus spécialement sur l'organisation du complexe fraternel (ou, pour couvrir un champ plus large, ce que nous pourrions appeler le complexe adelphique) dans le cadre de la fratrie. Pour limiter mon propos, je laisserai donc de côté l'analyse du complexe fraternel chez l'enfant unique. Je laisserai aussi de côté dans cet article la question du « compagnon imaginaire », et celle, plus spécifique du « jumeau imaginaire ». Ces fantaisies ont été déjà bien explorées dans leurs fonctions de double narcissique, de représentants des parties de soi endeuillées, ou de substitut d'enfants morts dont le deuil n'a pu être élaboré par les parents, ou encore de déflexion projective défensive, ou de substitut maternel. Je réserverai pour une autre étude l'analyse de l'incidence de la mort ou de la disparition d'un frère ou d'une sœur d'un des parents sur certains aspects du destin de (l'un de) leurs enfants : je pense par exemple à la projection narcissique de l'imgo d'un frère ou d'une sœur mort(e) de l'un des parents sur un de leurs enfants, ou sur tout le groupe des Frères-et-Sœurs.

Dans cet article, je porterai mon attention sur les valeurs et les fonctions que prend le complexe adelphique tout au long du parcours et dans les formes de l'organisation psychosexuelle d'un sujet donné. Puis j'esquisserai une orientation de la recherche vers un passage crucial de cette organisation : en interrogeant le destin de la bisexualité psychique dans le complexe fraternel, les fantasmes, les identifications et les mécanismes de défense qui la soutiennent, nous sommes en effet sur l'axe d'une bissectrice entre les aires formées par le narcissisme et par le complexe de castration, au point où celui-ci est la composante fondamentale du complexe d'Œdipe.

Le complexe fraternel sera ainsi traité dans son rapport à la sexualité, entre la première séparation du corps maternel ou *sexion* (pour reprendre la formule de R. Lewinter), *sexion* constitutive de l'Altérité, et la seconde séparation ou *sexuation* mise en place par le fantasme de castration dans le complexe d'Œdipe.

Selon cette perspective, le complexe fraternel ne se réduit pas à n'être que le déplacement, la dérivation, la perlaboration ou la stase des enjeux œdipiens. Je lui suppose une consistance et une dynamique propres, et je voudrais d'abord le situer par rapport au complexe d'Œdipe.

La conception structurale du complexe l'inscrit dans une organisation intrapsychique et intersubjective *triangulaire*, dans laquelle chaque élément se

définit par le rapport privilégié qu'il entretient avec chacun des autres éléments et par le rapport dont il est exclu. A quoi il est fécond d'ajouter comme dimension du complexe le rapport en négatif ou la non-relation. En ce sens la relation dite duelle n'apparaît telle qu'à l'observation. Elle a pour arrière-fond la structure d'un complexe.

Freud le premier a insisté sur la fonction structurante de la personnalité et du désir qu'accomplit le complexe nucléaire (*das Kernkomplex*), le complexe d'Œdipe ; tous les autres complexes (paternel, maternel, fraternel) s'articulent à des dimensions de la structure œdipienne. C'est là une proposition constante et basique de la psychanalyse.

Le complexe d'Œdipe structure la psyché humaine, et Freud le considérera comme transcendant l'histoire et le vécu individuel, parce que l'Interdit de l'inceste, en distribuant les rapports de différence entre les sexes et les générations, lie la loi à l'émergence du désir et, par là, assure conjointement et corrélativement la transmission des cadres symboliques de la vie psychique et l'instance de la culture : c'est là le thème profond de *Totem et Tabou*.

Le Pré-œdipien désigne soit une période antérieure et opposable à l'avènement du complexe d'Œdipe proprement dit, dans son enjeu génital ; cette période se caractérisant par une relation dite « duelle » entre la mère et l'enfant, relation caractérisée par les identifications précoces et les rapports « symbiotiques » ou « fusionnels » qui les sous-tendent. Cette période peut aussi être caractérisée comme une préfiguration du complexe d'Œdipe : elle s'inscrirait donc dans une structure triangulaire. On sait que M. Klein a défendu cette perspective : aucune phase n'est pré-œdipienne – à partir de l'avènement de la position dépressive, et au sens où l'effet de la structure œdipienne se manifeste dès les stades pré-génitaux de la sexualité.

Nous admettrions aujourd'hui que les effets de la structure œdipienne sont efficace dès la constitution des autoérotismes, et qu'ils déterminent le destin de la séduction primaire chez l'enfant, dans la mesure où la mère, première séductrice comme Freud l'a plus d'une fois affirmé, est elle-même prise dans l'enjeu œdipien.

La notion de triangle pré-œdipien, introduite par J. Lacan en 1956 à propos de son interprétation de l'analyse du petit Hans et de la position de Léonard par rapport à sa mère, désigne la relation Mère-Enfant-Phallus, celui-ci représentant sur le plan imaginaire l'objet fantasmatique du désir de la mère. L'enfant (*l'infans*) se situe par rapport à cet objet, auquel il s'identifie. Dans cette organisation, le Père, présent dans le champ psychique par la référence métaphorique qu'y introduit la mère, n'est pas perçu ni constitué comme le rival porteur du pénis et comme l'Interditeur.

Dans le triangle pré-œdipien, le rival est l'objet partiel concurrent de *l'infans*, spécialement une autre « petite chose », comme un petit frère ou une

petite sœur, ou tout autre objet ayant valeur de transposition dans les équations des pulsions partielles. Le père (partiel) peut donc être le rival, que l'infans n'identifie pas comme le Père génital, mais comme pouvant appartenir à la même catégorie que le frère. Le frère ou la sœur peuvent prendre sa place, sans que nous ayons affaire à un véritable déplacement du complexe d'Œdipe.

Dans la structure pré-œdipienne, la Mère est porteuse de la première mémoire de castration (orale, anale) dans la mesure où son investissement sexuel de l'infans en tant que phallus (c'est-à-dire en tant qu'objet partiel détachable) expose celui-ci à l'expérience fondamentale d'être excité/séduit dans la coexcitation maternelle et de faire l'objet de la privation par le refus (*die Versagung*), expérience vécue comme abandon et détournement maternel. Sur cette base se constituent les dimensions de l'hystérie primaire et l'imaginaire de la mère des temps originaires (*das Urzeitmutterbild*), ou mère originaire.

On admettra donc que les objets, les imagos et les enjeux de la rivalité, des identifications et des interdits ne sont pas les mêmes dans le triangle pré-œdipien et dans le triangle œdipien ; ces distinctions ne sont pas inutiles lorsqu'il s'agit de préciser la situation du complexe fraternel par rapport à ces deux structures.

Complexe d'Œdipe et complexe fraternel

La valeur nucléaire reconnue au complexe d'Œdipe a éclipsé la valeur spécifique du complexe adelphique ; de ce fait, les diverses façons dont celui-ci s'ordonne à celui-là n'ont pas été suffisamment établies. Plusieurs configurations sont en effet à envisager : la plus constamment soutenue par Freud est le *déplacement* du complexe d'Œdipe sur les relations fraternelles/sororales ; une configuration distincte et plus dynamique fait du complexe adelphique une organisation défensive, d'*évitement* du complexe d'Œdipe ; une autre perspective prend en considération la valeur de prédisposition ou de *préélaboration* du complexe d'Œdipe accomplie par le complexe fraternel. Toutes ces configurations soulignent l'intérêt de développer une analyse de la spécificité du complexe adelphique.

Avant de nous engager plus précisément dans cette analyse, examinons ce qu'a pu être, dans le mythe et la tragédie d'Œdipe la position des liens et des relations adelphiques.

Œdipe et ses frères-et-sœurs

Sophocle, comme le mythe grec, ne connaît pas de frères et sœurs à Œdipe. La tragédie se joue à l'intérieur de l'espace de la structure triangulaire, elle s'inscrit dans la succession et la différence des générations, dans le drame de leur collusion.

Œdipe a des frères et sœurs incestueux : ses propres fils, Étéocle et Polynice ; ses propres filles, Antigone et Ismène. Deux fois deux couples : leurs rapports nous renseignent-ils sur les enchaînements qui lient le drame œdipien avec le drame adelphique ? Première approximation : les enfants adelphiques d'Œdipe peuvent-ils élaborer leur complexe d'Œdipe, d'avoir été pris dans quelques motifs centraux du complexe adelphique ?

Pour Laïos, Œdipe est l'enfant qui le menace : il a désiré des enfants, puis il les a redoutés après l'annonce de l'oracle : il arrache son premier et unique fils à sa nourrice, mais en l'exposant au lieu de le tuer, il laisse s'accomplir l'oracle qui le fera mourir de la main de son fils et lui ouvrir le lit de sa mère.

Après la mort de Jocaste, Œdipe vit à Thèbes. Le frère de Jocaste, Créon, assure la régence. Sur son exhortation et avec l'accord de Polynice et d'Étéocle maudits par leur père-frère, Œdipe est chassé de Thèbes. Ses filles lui demeurent fidèles : Antigone (dont le nom signifie qu'elle vient à *la place d'une mère*) l'accompagne pour le guider et prend soin de lui ; Ismène demeure à Thèbes et veille sur ses intérêts.

Les deux frères entrent en rivalité pour se faire choisir comme Roi : le conflit entre le roi sacré et son alter ego est réglé temporairement par la formule du règne alterné. Étéocle parvient à s'installer dans la royauté et chasse Polynice qui se réfugie à Argos et soulève des ennemis contre sa cité natale. Polynice accomplit le destin que lui fixe son nom : il est l'homme des nombreuses victoires.

Les deux sœurs ont accompagné Œdipe dans le temps de sa mort, apaisée, à Athènes. Lorsqu'elles retournent à Thèbes, leurs deux frères sont en guerre ouverte ; elles ne prennent parti ni pour celui qui avait pour lui le droit (l'aîné, Polynice) ni pour le cadet dont le devoir est de défendre la ville. Sept princes se conjurent contre Thèbes pour en attaquer les sept portes que défendent sept autres princes. La porte que défend Étéocle est celle que doit attaquer Polynice.

Les deux frères s'affrontent en combat singulier pour décider du sort de la bataille. Ils s'entre-tuent, concluant leur rapport de double dans l'annulation, dans la mort. Aussi est-ce pour Étéocle et pour lui-même que Polynice murmure à son frère silencieux : « Mon frère, mon ennemi, mais si cher, toujours si cher. Fais-moi inhumer dans ma terre natale, que j'en possède au moins cela ».

En refusant que ceux qui avaient combattu contre Thèbes reçoivent une sépulture, Créon punit les morts. Il refuse à Polynice son retour à la Terre-Mère. Les deux sœurs s'opposent sur la réponse à donner au décret de Créon. Ismène se soumet, Antigone proteste et risque sa vie pour ensevelir son frère. Elle le rejoint, enterrée vivante dans la tombe de son frère, unie à lui dans la mort.

Ce récit ouvre la voie à plusieurs questions que je ne me propose pas de traiter dans le cadre de cet article. Je me limiterai à les évoquer, dans une perspective plus programmatique que discursive.

La première de ces questions concerne les rapports qu'entretiennent le récit mythique et la construction théorique que nous repérons comme complexe ou comme fantasme. Le mythe est inapte à nous renseigner *directement* sur de telles formations psychiques avec lesquelles il est cependant connecté. Nous ne pouvons déduire immédiatement la clinique et la théorie à partir du mythe. La construction du complexe d'Œdipe s'est faite sur la conjugaison de ces deux modalités de la représentation : clinique et théorique. Elle maintient leur écart.

L'analyse du complexe d'Œdipe est centrée sur le sujet Œdipe, figure paradigmatique de l'avènement du sujet singulier. Avec le complexe fraternel l'analyse se complique de la nécessité d'une double prise en considération : celle d'un *ensemble* de sujets psychiques liés entre eux par des rapports réels, symboliques et imaginaires ; celle de la valeur de complexe qu'acquiert pour *chaque sujet* l'objet-frère, l'objet-sœur, l'objet-frère et sœur, l'ensemble adelphique.

Le complexe fraternel dans la fratrie issue de l'inceste d'Œdipe et de Jocaste se définit pour chacun des sujets de l'ensemble Antigone-Ismène-Polynice-Etéocle, dans un rapport de filiation adelphique : le fils est le frère, la fille la sœur, et réciproquement. Le mythe nous dit ici que tout enfant occupe cette position « œdipienne », c'est-à-dire incestueuse.

Ce qui se joue dans le groupe adelphique répète, déploie, révèle, recouvre ce qui s'est noué (et refoulé) à la génération précédente. Antigone et Ismène, chacune d'une manière différente, sont confrontées à la loi : celle qui régit le rapport aux morts. Antigone qui tient la place de la mère soutient la loi humaine contre le pseudo-père Créon, qui refuse le retour de l'enfant à la terre-mère. Mais elle ne peut soutenir ce refus qu'en rejoignant Polynice dans la mort. Quant à Polynice et Étéocle, ils sont pris dans d'autres conflits : celui de la légitimité du droit contre la légitimité du sang, celui plus précoce de l'amour pour l'ennemi fraternel.

Si ce trop bref parcours a pu suggérer l'intérêt de prendre en considération l'hypothèse de la spécificité du complexe fraternel, il faut alors se demander à quoi peut tenir son relatif effacement dans la recherche clinique et théorique de la psychanalyse.

Le relatif silence sur le complexe fraternel

L'attention qui aujourd'hui est portée d'une manière plus insistante au complexe fraternel et à sa spécificité contraste avec le relatif silence dans lequel l'ont tenu la clinique et la théorie psychanalytiques. Bien que nous ayons appris de S. Freud ce qu'a été pour l'Homme aux Loups et pour le petit Hans leur sœur (encore que la sœur de l'Homme aux rats ne soit guère prise en considération), et que M. Klein nous ait instruits sur ce qu'a été pour Richard son frère

ainé, pour Erna, enfant unique, ses frères et sœurs imaginaires, peu de recherches se sont engagées sur cette question. Rares sont celles qui prennent appui sur les travaux de K. Abraham, de D.-W. Winnicott, de J. Lacan : en France nous les comptons sur les doigts d'une seule main – ce qui est une métaphore fraternelle.

Les perspectives ouvertes par ceux qui nous ont précédé dans cette voie encore mal balisée, les questions laissées en suspens par eux, sont relancées par l'écoute de nos patients autant que par l'exigence de la construction théorique : quel aura été le destin du complexe et des imagos fraternels dans la formation du sujet, de ses objets et de ses identifications, dans la constitution des conflits psychosexuels de l'enfance et de l'adolescence, notamment dans ses enjeux narcissiques, homosexuels, bisexuels ? Comment composent-ils les singularités de la névrose infantile, du choix d'objet amoureux, de la névrose de transfert, et notamment du transfert dit « latéral » ? Que savons-nous de la place et de la fonction du frère ou de la sœur dans le processus de la création artistique ou théorique ? Comment se joue et avec quels effets, dans le complexe fraternel, la transgression, et s'il s'agit de l'inceste, quel est son enjeu spécifique, qui le distinguerait de l'inceste vrai ?

Nous ne disposons pas de propositions suffisamment homogènes et affiniées pour répondre à ces questions. Nous avons d'abord à comprendre quels obstacles, quelles sortes de difficultés et quelles dérives ont pu se conjuguer pour surdéterminer l'effet de résistance à cette recherche : schématiquement, nous avons affaire à trois obstacles :

Le premier est *axiomatique*. B. Brusset a souligné naguère (1987) qu'il y aurait risque à supposer des traits spécifiques à la relation fraternelle si la recherche mettait en question le caractère fondateur du complexe d'Œdipe et l'universalité des fantasmes originaires. « Du point de vue de l'axiomatique psychanalytique quelles que soient les modalités sociales qui la spécifient, la situation triangulaire est constituée par les rapports de l'enfant avec son objet naturel et le porteur de la loi, tous deux représentés par des figures parentales de sexe différent ». B. Brusset précise : « l'expérience psychanalytique vérifie régulièrement la validité de l'interprétation qui ramène la problématique fraternelle au complexe d'Œdipe par le biais d'un simple déplacement du père au frère, de la mère à la sœur ; mais elle montre non moins régulièrement que la structure œdipienne est tributaire des conjonctures originales de l'expérience infantile dans des aspects subjectifs et intersubjectifs fort divers ».

Ce qui veut dire que l'incidence du complexe fraternel dans le complexe d'Œdipe mérite d'être pris en considération *a minima*, sans qu'il soit nécessaire de la tenir pour une structure particulière. C'est précisément ce que je voudrais interroger.

Le second obstacle est d'ordre *épistémologique* : pour penser le développement psychosexuel nous ne pouvons plus fonder notre analyse exclusive-

ment sur la dynamique, l'économie et la topique intrapsychiques. Une clinique et une métapsychologie *intersubjective* sont à constituer, comme Freud nous en apporte les prémisses, mais sans les avoir dotés d'une situation méthodologique correspondante (1). Une telle proposition inscrit les effets de l'intersubjectivité dans la structure de la psyché, dans la formation même de l'inconscient ; elle découvre les points de nouage des formations et des processus de l'inconscient entre plusieurs sujets ; elle met l'accent sur les lieux de frayage et d'ouverture du refoulé qu'ils se concèdent ; elle prête attention à l'appareillage de leurs dispositifs pulsionnels et représentationnels, chacun pouvant servir de relai et de médiateur aux autres.

Les dérives réifiantes de cette perspective sont évidentes, dans la mesure où elle se prêterait à la facilité psychologisante de la causalité linéaire ou platement interactive : ces dérives se produisent lorsqu'est évacuée la logique du fantasme et des alliances inconscientes, lorsque la question du sujet est abandonnée. Mais il semble aujourd'hui difficile de ne faire que mettre en garde contre d'éventuelles mises en impasse, si d'un autre côté on esquive de prendre en considération autant le fantasme personnel du sujet que l'effet du désir parental sur le destin de la sexualité infantile, des identifications précoces et de leurs avatars dans le complexe fraternel.

Un troisième obstacle est de nature *institutionnelle* : nous devons nous demander quels auront été les effets du complexe fraternel dans la fondation (c'est-à-dire dans le refoulé) de l'institution psychanalytique. Le groupe des premiers psychanalystes a été fondamentalement dominé par cet organisateur intersubjectif, et cette prévalence n'est sans doute pas sans incidence sur l'organisation du mouvement psychanalytique, sur la transmission de la psychanalyse et jusque dans les contenus de la théorie. Nous pouvons peut-être aujourd'hui mieux comprendre comment a joué le complexe fraternel : par ses effets d'élan, de défi et d'illusion dans la découverte de l'Inconscient ; par ses effets de confortation narcissique requis aussi bien par l'économie individuelle que par celle des liens de groupe : par les rivalités douloureuses, vitales et mortifères qui s'y précipitent ; par la résistance à la reconnaissance des enjeux sexuels, homosexuels et bisexuels dans les effets de groupe.

L'accent mis, par nécessité de fondation, sur la question du Père (comme Ancêtre fondateur et garant de la loi) et sur l'*infans* a occulté la dimension fraternelle ; au point que le terme même de complexe fraternel, que Freud abandonnera à Jung et à Adler, apparaît peu dans le corpus freudien, et qu'aujourd'hui encore il éveille le soupçon. Pour une part, cette situation est intelligible avec les hypothèses de la psychanalyse si l'on admet que la

(1) J'aborde cet aspect des rapports de la méthode et du champ théorique qu'elle permet de construire, et que par là-même elle délimite, dans mon ouvrage *Le groupe et le sujet du groupe. Éléments pour une théorie psychanalytique I* (1992), Paris, Dunod.

recherche commune sur l'Inconscient, sur l'Inconnu, plaçait et place encore chacun dans un rapport de rivalité narcissique au « corpus » maternel. A cela s'ajoute le fait que Freud lui-même, père et frère, a été pris dans un débat fraternel, homosexuel, rivalitaire, fratricide. Évoquons John, Julius et Alexander, puis les deux Wilhelm : Fliess d'abord, avec lequel il conclut un pacte dénégatif sur leur lien homosexuel dans leur opération chirurgicale des cornets nasaux d'Emma Eckstein ; Stekel ensuite qui, dans la rupture avec Fliess, viendra assurer la soudure du *couple* fraternel défait entre Fliess et Freud, au *groupe* des premiers psychanalystes.

Mais qu'en est-il de la place de la sœur lorsque Freud, dans *Le motif des trois coffrets* dégage les trois figures de la femme ; la Mère, l'Amante, la Mort ? Il faudrait évidemment évoquer ici la figure des sœurs de Freud et la place qu'a pu prendre auprès de lui Lou Andréas-Salomé.

TROIS NIVEAUX LOGIQUES DE L'ANALYSE DU COMPLEXE FRATERNEL

Ce que j'ai avancé jusqu'à présent suggère qu'il y aurait lieu de distinguer et d'articuler trois niveaux logiques pour aborder l'analyse du complexe fraternel.

– Le premier est celui de la *représentation collective*, du discours tenu sur le lien du Frère et de la Sœur, sur leur place par rapport aux Parents, sur leur rôle spécifique à l'origine de la création, de la violence, de l'ordre (ou du désordre) social, de la généalogie, du désir et de la mort. Le mythe, mais aussi le conte, la légende et l'utopie sont des supports privilégiés de ces discours qui proposent une causalité, prescrivent une norme, encodent des ordres de réalité divers, ou rendent compte d'une énigme, sans la résoudre.

– Le second niveau de l'analyse prend en considération l'*association des Frères et Sœurs*, en ce qu'ils forment un sous-groupe spécifique et opposable dans le groupe familial, spécialement du point de vue où les liens qui s'y nouent déterminent entre ses sujets une réalité psychique propre. Le statut de ces sujets est ici celui de sujet de l'Inconscient, et par conséquent l'analyse devrait porter sur ce qui, dans la formation de l'Inconscient, pourrait revenir en propre à cette association intersubjective, du côté de refoulement, du déni ou des effacements.

– Le troisième niveau logique de l'analyse est celui auquel nous donne électivement accès la cure psychanalytique : celui du sujet singulier, en ce qui le constitue comme *sujet de l'Inconscient tenu dans le complexe fraternel* par son fantasme singulier, ses identifications, l'organisation narcissique et sexuelle de sa libido, son complexe de castration, les mécanismes de défense

qu'il met en œuvre. L'axe de cette analyse est évidemment constitué par l'articulation du complexe fraternel avec le complexe d'Œdipe.

Les discours mythiques et quelques contes

Les discours mythiques témoignent d'une constante anthropologique qui attribue au Frère et à la Sœur, au couple homo – ou hétérosexué qu'ils forment, un rôle dans l'origine de l'humanité et du monde (cf. la mythologie Dogon), au commencement de la société et de la violence (cf. la source romaine : le couple gémeaire fratricide), à la source du désir sexuel (cf. la source égyptienne, les différentes versions du mythe de Narcisse). Ces mythes comportent des variations considérables dans les accentuations portées sur les enjeux amoureux et sur les interdits de l'inceste et du fratricide.

Les cycles mythiques complexes permettent de situer le discours sur la relation fraternelle par rapport au discours sur la relation aux parents : les rapports des fils-frères et des filles-sœurs d'Œdipe ne sont intelligibles que par le drame d'Œdipe, comme l'attente d'Electre vis-à-vis d'Oreste s'éclaire par son rapport à Agamemnon. Mais ce qui se joue entre Antigone et Polynice, entre Electre et Oreste témoigne d'un drame et d'un enjeu particuliers.

Trois mythes retiendront particulièrement notre attention, dans la mesure où ils proposent une représentation qui articule la relation Frère/Sœur à la bisexualité et à l'inceste, ce qui sera précisé plus loin.

La source égyptienne nous propose le mythe d'*Isis et d'Osiris*, sœur et frère conçus dans la même matrice et devenus épouse et époux dans une réunion éternellement défaite et renouée. Osiris, bienfaiteur des vivants, dieu des morts, ressuscitant de son démembrement par l'amour d'Isis, est dispersé en quatorze morceaux par son frère Seth. Isis, sœur, épouse, mère, amante et mort d'Osiris représente pour lui toutes les valeurs de l'investissement amoureux de la femme.

La version du mythe de *Narcisse* par Pausanias nous propose un Narcisse inconsolable de la mort de sa sœur jumelle. Se voyant dans une source qui lui renvoie son reflet, et bien qu'il sût que ce reflet n'était pas celui de sa sœur, il se console de sa perte en se mirant dans le miroir de l'eau. Ici Narcisse aime, il aime sa moitié comme lui-même : « il s'aime ou il l'aime » commente A. Green, pointant indirectement la différence entre un Hermaphrodite auto-érotique et un Narcisse peut-être endeuillé.

Les trois religions monothéistes situent la question du frère et de la sœur, de l'inceste et du fratricide par rapport à la figure du Père. A la question universelle sur l'origine de la violence et sur le désir sexuel entre frère et sœur, la Bible et les commentateurs du Coran répondent différemment dans leurs versions respectives du meurtre d'Abel par Caïn.

Le récit biblique insiste tout particulièrement sur la rivalité et le désir fratricides ; il les situe à l'origine de l'humanité et il en répète les enjeux à plusieurs reprises, aux moments où se prépare un changement décisif : ainsi Isaac et Ismaël, Esaü et Jacob, Joseph vendu par ses frères jaloux.

Le récit de la Genèse met en évidence deux des éléments de la structure du complexe fraternel qui se sont dégagés de l'analyse que j'ai présentée au début de cet article :

– L'investissement imaginaire de Caïn par Ève, qui « s'acquiert de Yahvé un homme » (2). Elle ne le reçoit pas d'Adam, même s'il la pénètre. Caïn, fils d'Ève premier-né prend ainsi la place de l'objet imaginaire de la mère dans le triangle pré-œdipien. Dès lors Abel ne peut que le déloger de cette position dans laquelle il se tient, adossé sur le désir maternel. Le premier meurtrier, celui du Frère, prend cette double signification paradigmatique : celle d'une sortie violente de l'espace du désir maternel, et celle de la suppression d'*un rival non paternel*.

– L'induction de la violence œdipienne par Yahvé même. Si Caïn est le choix de la mère, Abel est celui de Yahvé. Yahvé choisit Abel parce que Caïn est le fils de la mère. Caïn le tue parce qu'il n'est pas choisi par Yahvé. Dans un premier temps le meurtre aboutit à la réduction du triangle pré-œdipien inauguré par le désir d'Ève de « s'acquérir un homme » ; cette réduction se laisse représenter comme une relation duelle si nous oublions que le troisième terme est le Phallus. Dans un second temps le meurtrier butte sur la Loi qui interdira que le meurtre soit perpétué ; mais cette loi n'aura de sens qu'à reconnaître la violence et à la limiter par un signe de reconnaissance du désir du meurtre. Caïn est protégé par le signe que Yahvé lui impose et qui le préserve (« tout tueur de Caïn, sept fois subira vengeance »). Cette reconnaissance de la violence fratricide par Yahvé interrompt symboliquement la chaîne de la transmission *et* de la faute *et* du meurtre expiatoire.

Dans ce récit, il n'est pas question de la sœur. Le lien incestueux à la sœur apparaîtra dans d'autres emplacements du récit biblique : Absalon tue son frère Amnon qui a violé leur sœur Tamar.

Le récit coranique (V, 27-31) est très laconique et porte sur l'agrément par Allah de l'offrande de Habil, et son refus de celle de Kabil. Les commentaires insistent d'emblée sur la question de l'inceste frère et sœur dans la genèse du fratricide originaire et dévoilent d'autres dimensions du complexe fraternel. Al-Baï-dawi, rapporte A. Chouraqui, explique la dispute entre les deux frères par leur rivalité pour une même femme : la mère ou la sœur ? Selon d'autres commentaires, Ève ne concevait que des jumeaux : un garçon et une fille, à l'image du couple premier. Adam décide un jour de donner pour épouse à Kabil la sœur jumelle

(2) Genèse, 4, verset 1, trad. A. Chouraqui.

d'Habil, et à celui-ci la sœur de Kabil. Habil accepte la proposition d'Adam, mais Kabil la refuse et souhaite garder sa jumelle pour épouse. Adam propose à ses fils de faire à Dieu une offrande qui les départagera dans leur conflit. Ils acceptent : Habil offre un agneau, Kabil son blé le plus mauvais.

La position d'Adam est ici à interroger : il était l'absent du récit biblique du premier fratricide ; dans le commentaire du récit coranique, il intervient et fait porter l'interdit de l'inceste non pas sur la mère, mais sur la sœur jumelle. L'issue du conflit entre les deux frères est proposée par le Père dans la concurrence de leur don à Dieu, non dans la séparation d'avec la jumelle. Comme l'a supposé K. Arar, Adam propose la rivalité entre les frères dans la concurrence de l'offrande, au lieu d'imposer une limite à leur désir pour le double, double narcissique et double sexué. Ce sacrifice situe la relation Père-fils non dans le registre de la rivalité œdipienne, mais dans celui de la réparation narcissique ; il maintient intangible la relation au Père Idéalisé dans l'omniscience, l'omniprésence, l'omnipotence ; il barre l'accès au fantasme du meurtre du Père (cf. G. Rosolato, 1969).

Le christianisme privilégiera un Dieu-Amour fondé sur le sacrifice du Fils unique, fondant une fraternité spirituelle des Frères et Sœurs en Christ, fraternité déssexualisée, notamment dans l'inflexion paulinienne de la christologie. Mais ni l'estompage de la question des frères et sœurs « charnels » de Jésus, ni le déplacement sur le groupe des apôtres du désir de mise à mort du Fils par les Frères ne parviendra à effacer le poids de la violence fratricide dans l'Église. Plus refoulé encore est celui du désir adelphique incestueux. Sur ce point, l'étude de l'historien A. Boureau (3) pourrait soutenir l'ébauche de quelques hypothèses de recherche.

Le complexe fraternel dans quelques contes

Les contes plus que les mythes, parce qu'ils se disent dans l'intimité d'une compagnie restreinte, en prélude à la nuit, parce qu'il y est question de passage et de métamorphose, se tiennent près de l'espace psychique des origines. Les rapports des frères et des sœurs, les amours tendres et les jalousies féroces qui les traversent, les exploits héroïques accomplis pour sauver le petit groupe d'un péril, sont exposés dans le conte avec une familiarité, si l'on peut dire, qui appellent les identifications et active le complexe adelphique chez chacun des auditeurs.

Dans les contes, les enfants triomphent toujours des épreuves auxquelles ils sont confrontés : de leurs désirs d'abandonner et de leurs angoisses d'aban-

(3) Cf. l'étude de A. Boureau 1992, Hyménée philadelphie. Le mariage égyptien entre frère et sœur et son oubli occidental. In Bannour W., Berthier Ph. (sous la direction de), *Eros Philadelphie, Frère et Sœur, passion secrète*. Paris, Éditions du Félin.

don, de leurs fantasmes de dévorer/être dévoré, de destruction anale, de castration. Ils sortent vainqueurs de l'épreuve œdipienne et entrent dans le bonheur, le mariage heureux et la descendance féconde. Quand ils sont frères, ou frère(s) et sœur(s), ils forment alors, avant de se séparer, un couple parfait, idéal, salvateur. Il n'y a, le plus souvent, que de triomphantes fratries.

Mais le conte ne se limite pas à donner de ces avatars du lien fraternel une représentation somme toute assez moralisante. Il plonge plus loin dans les formes et dans les émois de la vie psychique. Le conte parle de la famille humaine, certes, il en répertorie les liens, les figures et les transformations, il en prescrit les normes et alerte sur les déviations, il parle aussi de la famille interne, formée et déformée par le jeu du désir et des angoisses, par les images travaillées dans la « fabrique » du rêve. Il dispose alors les personnages de la famille, et spécialement ceux de la fratrie, comme les représentants des aspects partiels, combinés, déplacés ou diffractés d'un même personnage, celui dans lequel « l'écouteur » du conte peut, sinon se reconnaître, du moins parcourir les différentes facettes de son Moi, ses places de sujet dans le fantasme.

L'illusion du conte est dans cette coïncidence familière et non-familière, merveilleuse ou inquiétante entre la réalité du monde externe, représenté par le groupe familial, et le monde endopsychique, le groupe des objets, des pensées et des personnages internes. Comme le roman psychologique, le conte doit sa caractéristique égocentrique à la tendance à y représenter la scission, le dédoublement ou la diffraction du moi en représentants partiels « à personnifier en héros divers les courants qui se heurtent dans la vie psychique » (S. Freud, 1908).

On se souvient de *La harbe bleue* : l'héroïne fait appel aux deux Frères et à la Sœur pour qu'ils la sauvent d'un engagement sexuel fantasmé comme son meurtre, parce que cet engagement incestueux l'y condamne. La double moralité que Perrault dégage sur les effets désastreux de la curiosité féminine et de la jalousie masculine ne laisse pas de doute sur leur enjeu sexuel.

Les frères Grimm tenaient peut-être de leur lien fraternel leur sensibilité aux histoires de frères et de sœurs. Leur recueil en comporte un nombre considérable (une bonne quinzaine), davantage que chez Perrault ou chez Andersen.

Je limiterai mon propos à deux exemples. Le premier est le conte du *Loup et des sept chevreaux*, qui avait retenu l'attention de Freud. Dans ce conte la fratrie est représentée par des animaux, comme pour dire l'archaïsme des relations d'objets et des identifications (4) ; elle est aussi la figuration diffractée d'un seul et même enfant. Son organisateur est le complexe jadis présenté par Lacan comme celui du sevrage, et on le voit ici articulé avec celui de l'intrus.

(4) Sur ce point, cf. mon étude sur les représentations animales des relations fraternelles dans les contes, in R. Kaës et collab., 1984, *Contes et divans*. Paris, Dunod. Plus récemment une étude de C. Rigaud, 1992, Figures animales et pulsions fratricides, *Psychanalyse à l'Université*, 17, 66. 135-148.

Dans le second conte, *Les sept corbeaux*, les frères et les sœurs se reconnaissent dans leur sexualité et, nécessairement alors, dans leurs rapports à leurs parents. Jalousie et envie n'ont pas disparu, mais le complexe de castration prédomine.

Le Loup et les sept chevreaux raconte l'histoire de sept petits biquets confrontés, en l'absence prolongée de leur mère, au grand méchant loup. Par ruse, celui-ci en avale six : le petit dernier qui s'est réfugié dans une horloge, réussira à les délivrer avec l'aide de la mère revenue à temps. Ensemble ils vont tuer le loup. On voit que les morales et les pédagogies peuvent prendre appui de différentes façons sur un tel conte.

Écoutons-le autrement : comme l'histoire d'un enfant qui, affamé et abandonné par sa mère, est assailli par des fantasmes de dévoration et de destruction du corps maternel et de son propre corps. Fantasmes associés aux identifications précoces et au complexe pré-œdipien, d'avant la parole, et la métaphore animale autant que l'horloge signale la régression topique et temporelle. Le loup est, dans cette perspective, la représentation condensée des fantasmes oraux infantiles de destruction du corps de la mère, vœu mortifère de l'enfant affamé, en même temps qu'une punition de ces fantasmes, selon la loi qui prévaut à ce moment de la vie psychique : celle du talion. Mais le loup est aussi le Père archaïque, *prédateur* confondu par l'*infans* avec la mère du temps des origines.

G. Roheim, qui a proposé de ce conte une analyse fort intéressante (1953) note que dans la version roumaine de ce conte, le narrateur commet un curieux lapsus : lorsqu'il évoque la course de la mère à la recherche de nourriture pour ses petits, il introduit à la place du mot mère le mot *voleur*. Ainsi la mère est assimilée au loup, à la bête de proie rapace. Dans d'autres versions, françaises, au loup est associé le lait (« ouvrez la porte mes petits biquignons, j'ai du lait plein mes tétons et plein mes cornes de broussailles ! »). La figure du loup pour le petit dernier est une figure clivée de l'imgo maternelle. La mère des biquets ne satisfait pas les appétits dévorants de ses petits : elle devient donc un loup prédateur. Le fantasme de l'enfant : être dévoré par la mère n'est rien d'autre que le retournement en angoisse de son désir de dévorer la mère. La menace est déplacée sur la figure du loup qui condense les figures du père jaloux et affamé, de la mère mauvaise et des enfants dévorants. Ce conte diffracte en différents personnages « les courants qui se heurtent dans la vie psychique » de l'enfant. La faim du loup est celle des biquets « affamés comme un loup », puisque la mère-chèvre les a abandonnés (sous le prétexte d'aller chercher de la nourriture). La soif du loup est aussi celle des enfants qui, comme lui, tomberaient assoupis s'ils avaient le ventre plein. Au total, note Roheim, si le petit dernier en réchappe et sauve ses frères, c'est qu'il représente le statut privilégié du bébé qui reste le plus proche de sa mère. Dans l'horloge où il se cache, où temps et réalité sont abolis, il y est en sécurité comme il l'était dans le corps de sa mère.

D'autres contes sont bâtis sur cette fantasmagorie : ils racontent que des enfants (humains ou animaux) liés par un lien fraternel, sont avalés par un croquemitaine ou un loup-garou (*Les trois petits boucs*, *Les trois petits cochons*).

C'est aussi sur cette dramatisation des relations d'objets archaïques qu'est construit un autre conte des Grimm, *Hansel et Grethel*. Un petit frère et une petite sœur sont confrontés aux variations de leur sadisme oral et anal, qu'ils projettent sur les figures de la mère. Mais le conte est aussi l'histoire d'une sœur et d'un frère condamnés à leur ambivalence, à leur position active et passive, à se figurer leur origine et la sexualité, à restaurer et à réparer les objets qu'ils ont pu craindre de détruire. Le conte fonctionne ici comme *Le loup et les sept chevreux*, mais il va au-delà dans le drame de l'humanisation sexuée d'un petit garçon et d'une petite fille (ici encore cf. G. Roheim, 1950, et A. Nunziante-Cesaro et collab. 1976).

Les Sept corbeaux nous ouvrent une autre dimension du complexe fraternel. Ici les pères ont des vœux de mort sur leurs fils et des désirs d'amour pour leurs filles. Surtout si, unique, la petite sœur vient après de nombreux garçons menacés par cette naissance. Qu'est-ce alors que cette sœur pour eux, cette fille pour leur père et pour ses frères, que sont-ils pour elle et pour leur mère ? Question insistante chez les Grimm : *Les Sept corbeaux*, *Les Six frères cygnes*, *Les Douze frères* disent à peu près la même histoire (5).

Les Sept corbeaux : un père, après avoir eu sept fils, a désiré avoir une fille. Ce désir menace les frères : ils sont menacés dans leur omnipotence et dans leur primauté par cet être différent, supplémentaire, qui vient prendre leur place dans le désir du père. Qu'est-ce que vouloir un autre enfant, une fille, après sept garçons, sinon l'insatisfaction à avoir eu ceux-là ? Selon cette logique, les frères ont beau vouloir s'empresser de puiser l'eau pour le baptême, ils ne font qu'en retarder le moment, et ils menacent ainsi doublement la petite : dans la vie de son corps et dans la vie de son âme. Que les fils désirent cette mort, et mettent leur sœur en péril, le père y trouvera son compte à les transformer en « âmes-mortes » ou, comme l'écrit Freud en « oiseaux-âmes » : ils disparaissent, transformés en corbeaux.

Le père a désiré avoir une fille. Dans son fantasme comme dans celui des fils, ce désir a pour corrélat celui de les faire mourir ; et c'est la fille qui naît toute petite et chétive, sanction de son désir incestueux ou réalisation déformée et atténuée du désir de mort de ses frères à son égard ? Toujours est-il que le père dénierait un rapport quelconque entre la naissance de la fille et la disparition des fils.

(5) Cf. la belle analyse, différente de la mienne, qu'en propose J. Bellemin-Noël, 1953. *Les contes et leurs fantasmes*. Paris, PUF.

Les parents vont garder le secret sur le sort (le meurtre) des fils. La sœur, qui n'est pas psychotique, n'accepte pas cet encryptage qui l'innocente et la condamne. Ni la culpabilité qui la place maintenant seule dans le désir du père. Le voyage qu'elle entreprend pour retrouver ses frères est initiatique, réparateur et intégratif. Elle y trouvera son sexe, ses frères vivants et sa place dans le groupe familial.

Au début du conte, la relation des frères entre eux est remarquable : tous les sept agissent comme un seul homme, un seul corps. Que le père envoie un de ses fils chercher de l'eau pour ondoyer la petite sœur, les six autres courent avec lui. Un représente l'ensemble : un pour tous. On pourrait suggérer que l'indifférenciation du groupe des frères constitue une défense contre la culpabilité consécutive à leur vœu de mort vis-à-vis de leur sœur. Aucun n'est coupable, tous le sont. Tous pour un. Le groupe des frères n'est pas « coupable », seulement la sœur.

Régression des frères aux Corbeaux. Ils sont toujours dans l'unité : un bruissement d'ailerons et un souffle puissants les annoncent. Dans la montagne de verre où ils sont réfugiés, ils sont nourris par un nain accueillant. Dans les contes, l'existence pré-individuée et immature des nains les fait habiter les espaces de régression, de fouille, de cavité. Ils sont dans le ventre maternel, dans le déni de la scène primitive. Les Sept corbeaux sont groupés, sont à l'image du nain : leur croissance psychique est arrêtée. C'est en ce lieu que la sœur les rejoint : à la condition qu'elle se donne elle-même la marque de la castration. Elle est « coupable », elle se coupe donc le bout du petit doigt : c'est la partie à sacrifier pour être sœur parmi les frères, fille parmi les fils. Elle avait voulu faire l'économie de l'épreuve de la castration symbolique : l'os magique donné par la bonne étoile-fée ne peut fonctionner. Ce n'est pas de cet os supplémentaire qu'elle a besoin pour se faire reconnaître et délivrer ses frères, il sera donc perdu. Ce dont elle doit faire son deuil, c'est d'une petite partie de son corps de fillette dont le petit bout du petit doigt sera le substitut. Renoncer à coïncider seule avec l'objet du désir du Père. Prix du symbolique.

Elle pourra alors se faire reconnaître par l'un des Frères (un pour tous) en lui donnant à reconnaître le symbole des parents : leur anneau, leur lien, leur désir l'un pour l'autre. Reprendre forme humaine sera pour les frères leurs seconde naissance, œdipienne, à la vie psychique : conséquence de leur reconnaissance du lien de génération et de la différence des sexes. Les frères et la sœur doivent chacun en faire l'expérience singulière. Sans doute un chemin sera-t-il encore à parcourir pour accepter leur destin différent : le conte dit qu'ils demeurèrent ensemble après cette aventure : « ils se pressèrent sur leur cœur, s'embrassèrent les uns les autres et rentrèrent joyeusement à la maison ». *Les Douze frères*, qui est construit comme *Les Sept corbeaux* introduira la séparation des destins d'abord liés des frères et des sœurs : la sœur se marie, mais seulement après s'être acquittée des conséquences de son propre désir de mort vis-à-vis de ses frères bien-aimés.

L'association des frères-et-sœurs.

L'effet « *Geschwister* », sa spécificité psychique

J'évoquerai rapidement le second niveau logique de l'analyse : l'association des Frères-et-Sœurs est le lieu d'une réalité psychique propre. Sur ce point crucial Freud ouvre la voie : assurément le pacte fraternel est pris dans l'enjeu œdipien, mais il témoigne d'une « créativité » spécifique. « Un jour, les Frères chassés se sont réunis, ont tué et mangé le Père, ce qui a mis fin à l'existence de la horde paternelle. Une fois réunis, ils sont devenus entreprenants, et ont pu réaliser ce que chacun d'eux, pris individuellement, aurait été incapable de faire ».

Ce second niveau est constitué par l'ensemble intersubjectif que forment les Frères-et-Sœurs, par leur association. Je le nomme effet *Geschwister* en me référant au terme allemand que Freud utilise pour qualifier, dans ce que nous appelons la fratrie, cette idée que l'association renforce le poids de l'objet fraternel.

Pour quelques-unes des raisons que j'ai évoquées, ce niveau de l'analyse a été rarement traité par la recherche psychanalytique, dans la mesure où son champ d'investigation est principalement structuré, et donc délimité, par la situation que génère le dispositif de la cure ; il convient donc de développer les concepts méthodologiques et théoriques adéquats pour avoir accès à ce second niveau logique. Sa pertinence est fondée sur les questions suivantes : quels fantasmes, quelles identifications et quelles relations d'objet constitue la réalité psychique de l'association des Frères-et-Sœurs ? Comment cette réalité, et ce qui s'y greffe pour chacun des sujets de la fratrie, se forme-t-elle par rapport au désir parental ?

Il ne suffit pas en effet d'être générés par les mêmes parents, ni même par la même mère, pour être frère, sœur, frères-et-sœurs. Plusieurs facteurs se conjuguent dans l'effet *Geschwister* pour en définir l'intensité et les effets.

L'effet de même génération : le complexe d'Œdipe pose la différence des générations comme un écart tenu par l'interdit de l'inceste. C'est d'abord la mère qui est interdite à la réalisation du désir sexuel, secondairement et pour un effet structurant décisif, le parent de l'autre sexe. La sexualité adelphique comporte cette spécificité, il faut le rappeler, de ne pas mettre en jeu, sinon par déplacement, la différence des générations, et d'avoir de ce fait toujours une valeur narcissique et bisexuelle fondamentale.

L'effet de rang dans l'ensemble égalitaire : c'est là aussi une expérience spécifique de la fraternité ; la ligne d'une même génération comporte cependant des écarts (de précession, de succession), quelquefois une égalité remarquable (dans le cas des jumeaux). L'aîné(e), le cadet ou la cadette, le ou la petit(e) dernier(e) que les langues régionales nomment *lou caganis*, le *queulot d'r Nechthücker* (celui qui est accroupi dans le nid), sont assignés à des

emplacements qui structurent les rivalités, les allégeances, des soumissions sado-masochistes. Il suffit d'un écart d'âge suffisamment important entre les enfants, ou qu'ils ne soient pas générés par les mêmes parents, ou que ces deux facteurs se combinent, comme ce fut le cas de Freud pour que être frère ou sœur, avoir un frère ou une sœur prenne des valeurs narcissiques, objectales et conflictuelles différentes.

Les repères identificatoires symboliques : transmis par la nomination, ils inscrivent l'enfant dans une lignée et dans un ensemble synchrone ; mais la seule garantie d'authenticité de cette inscription sera l'issue du complexe d'Œdipe, et son déclin suppose le renoncement des parents et des enfants à faire prévaloir les seuls repères identificatoires imaginaires.

Les quelques caractéristiques que je viens de décrire objectivent des variables bio-psycho-sociologiques, et l'on devrait aussi tenir en considération leurs expressions juridiques. Ces ordres de réalité obéissent à des logiques que le jeu des fantasmes et des identifications infléchit dans un tout autre espace ; la langue fondamentale et la logique du fantasme positionnent autrement chacun comme sujet dans l'ensemble : ce qui est décisif du point de vue de la réalité psychique dans l'ensemble frères-et-sœurs de « l'Homme aux loups », c'est le nouage de leurs fantasmes qui assigne le frère et la sœur dans des emplacements d'objets corrélatifs et règle leurs investissements pulsionnels. Mais ce niveau de l'analyse ne peut être atteint qu'indirectement dans les conditions méthodologiques pratiquées par Freud.

Le jeu des identifications et des emplacements fantasmatiques : ce débat est d'importance : qu'est-ce en effet qu'un Frère, au sens neutre du terme, pour un Frère ? Se connaître un Frère, se reconnaître Frères ? L'effet *Geschwister* est le résultat d'un triple mouvement d'identification :

1) L'identification des Frères-et-Sœurs par le désir et le discours des parents les inscrit dans les termes du contrat narcissique et des alliances symboliques : Frères-et-Sœurs ont en commun un lien de génération ; ils sont liés par un héritage partagé. S'identifier comme frère et sœur est alors pour une part le résultat d'être identifié comme tels par l'effet de l'investissement de l'*infans* par le désir parental, qui le reconnaîtra (ou non) comme être sexué. La clinique de la cure nous confronte régulièrement à plusieurs configurations de ces investissements. Soit, par exemple l'élection d'un enfant parmi les autres comme porteur des « rêves de désirs irréalisés » de la génération qui l'a précédé, réceptacle et objet du narcissisme des parents. Quelle part ce sujet-là a-t-il pris dans ce que Freud appelle « la mise en position favorable de l'objet » des investissements et des identifications parentales, comment s'y est-il trouvé pris et comment a-t-il joué sa partie dans le groupe adelphique ? On connaît aussi la rivalité induite par les parents dans le groupe fraternel. Pour Wolfman la sœur, préférée du père, a acquis sa valeur consécutive par rapport à la mère, par rapport à Nanie, mais surtout par rapport au père dans cet investissement

pré-œdipien, rivalitaire. C'est dans une perspective analogue qu'il y a lieu d'interroger la violence des parents et les ruptures qu'elle provoque dans le lien fraternel, autant que nous interrogeons, plus volontiers au demeurant, l'alliance des frères et sœurs qui se liguent entre eux pour faire pièce à la jouissance et au pouvoir des parents. Dans tel autre cas c'est le groupe des frères-et-sœurs qui sera mis en place et lieu du père par la mère ; dans un autre un enfant sera installé comme réincarnation de l'Ancêtre, ou comme le gardien de son frère.

2) L'identification des Parents par les Frères-et-Sœurs : devenir frère ou sœur c'est constituer les parents comme tels. S'identifier comme membre de la constellation fraternelle est le résultat du conflit œdipien et de l'identification conflictuelle, bisexuelle, au parent du même sexe. Se constituer frères et sœurs, est le triple effet du dépit éprouvé par les enfants de ce que les parents forment un couple sexuel dont les frères et sœurs sont exclus, de la reconnaissance qu'ils engendrent les frères et sœurs et qu'ils les précèdent, du triomphe de l'association fraternelle éprouvée comme une force de défi à eux opposable. C'est dire que la fraternité maintient, avec la reconnaissance de la différence des générations et de la différence des sexes, la possibilité que l'histoire se produise et se transmette comme conséquence de l'Interdit de l'inceste.

Ce pouvoir des frères-et-sœurs de constituer les parents n'est pas l'effet d'un fantasme de renversement des générations, ou du désir d'être la cause du lien ou de la déliaison des parents. Il donne à l'association des frères-et-sœurs le statut d'une entité tierce qui situe le couple parental entre deux générations.

3) L'identification du frère à son semblable, ce qui implique comme l'a souligné Lacan, le drame de la jalousie, le retournement de la haine en amour. Nous sommes ici au cœur du complexe fraternel.

QUELQUES DIMENSIONS SPÉCIFIQUES DU COMPLEXE FRATERNEL

Ce troisième niveau logique est celui du sujet dans son rapport à cet « autre-semblable » qu'est pour lui un frère ou une sœur, ou à cet ensemble d'autres-semblables que sont les frères et sœurs.

La position de Freud : rivalité et retournement de la haine en tendresse homosexuelle.

La position de Freud sur le complexe fraternel peut être abordée de plusieurs points de vue ; l'un d'entre eux s'attache à repérer comment Freud en rend compte dans la formation du lien social. C'est sans doute le point de vue qui fait le mieux apparaître que le complexe fraternel, dans la pensée de Freud, n'est pas, quoi qu'il en dise, un simple déplacement du complexe d'Édipe.

La thèse selon laquelle l'hostilité vis-à-vis du frère est première, qu'elle conduit au meurtre, puis à la tendresse, puis au repentir, puis aux effets du repentir sur la religion, le code moral, et l'organisation des groupes, est une thèse énoncée dès *Totem et Tabou* (1912). C'est-à-dire bien avant l'introduction du postulat de la pulsion de mort : « à tout bien considérer, la victoire est restée aux tendances qui avaient poussé au parricide. Les sentiments fraternels sociaux (*die sozialen Brüdergeföhle*), en lesquels reposent le grand bouleversement [le passage de la Horde au Groupe], exercent dès lors et pour longtemps une profonde influence sur le développement de la société » (*G.-W.* IX, p. 176). Il en résulte l'interdiction de tuer le totem, l'interdiction socialement fondée de tuer le frère, la sanctification du sang commun et l'affermissement de la solidarité entre toutes les vies du même clan.

Dix ans plus tard, dans *Le moi et le Ça* (1923), la même thèse est soutenue, mais elle s'est enrichie de la profonde réflexion sur la pulsion de mort. Freud écrit : « les sentiments sociaux furent acquis lorsqu'il fallut surmonter la rivalité qui subsistait entre les membres de la jeune génération (*G.-W.* XIII, p. 265, trad. fr. p. 250). Plus loin il précise : « ...les sentiments sociaux naissent chez l'individu comme une superstructure, qui s'élève par-dessus les notions de rivalité jalouse à l'égard des Frères-et-Sœurs. L'hostilité ne pouvant être satisfaite, il se produit une identification avec celui qui était d'abord le rival. Des observations faites sur des cas légers d'homosexualité viennent à l'appui de la supposition selon laquelle cette identification, elle aussi, est le substitut d'un choix d'objet tendre qui a pris la place de l'attitude agressive-hostile » (*G.-W.* XIII, p. 266, trad. fr. p. 250).

La matière de l'identification est là, dans cette transformation des sentiments de rivalité en un amour pour l'objet précédemment haï. La thèse est déjà formulée en 1922 dans son article intitulé *Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité*. La thèse de Freud est que la genèse de l'homosexualité et de la jalousie s'effectue à partir d'une rivalité surmontée et d'un penchant agressif refoulé. Homosexualité et jalousie sont « issues du complexe maternel » contre des rivaux (des frères plus âgés). Cette rivalité induit des attitudes intensément hostiles contre les frères et les sœurs. Mais sous l'influence de l'éducation, et par suite de « leur impuissance persistante (à réaliser les vœux de mort) », ces mouvements sont refoulés et ces sentiments sont transformés, si bien que « les ci-devant rivaux deviennent les premiers objets d'amour homosexuels ». Freud commente : « une telle issue de la liaison à la mère présente de nombreuses relations intéressantes avec d'autres processus, notamment avec une amplification de processus qui conduit à la genèse individuelle des pulsions sociales ». Il poursuit en précisant : « existent tout d'abord des motions de jalousie et d'hostilité qui ne peuvent aboutir à la satisfaction, et les sentiments d'identification, de nature tendre aussi bien que sociale, naissent alors comme formations réactionnelles, contre

les impulsions d'agression refoulées » (*G.-W.* XIII, p. 206 ; trad. fr. p. 280). Et il conclut : « du point de vue psychanalytique, nous sommes habitués à concevoir les sentiments sociaux comme des sublimations de positions d'objet homosexuelles » (*G.-W.* XIII, p. 207).

J. Lacan et le complexe fraternel : agressivité et identification au frère

Dans son article de 1938 sur « Le complexe, facteur concret de la psychologie familiale », texte programmatique particulièrement fécond, J. Lacan définit le complexe fraternel par « l'expérience que réalise le sujet primitif... lorsqu'il se connaît des frères ». Cette étude est à resituer dans le mouvement de travail qui conduit quelques années plus tôt Lacan à s'interroger dans le traitement d'Aimée sur la place de la sœur dans le destin de sa patiente.

Dans le texte de 1938, l'essentiel de la position de Freud est repris par Lacan, et l'on y perçoit en outre l'inflexion apportée par les recherches de H. Wallon sur le développement de la sociabilité et du processus d'individuation. La jalousie y joue un rôle déterminant : elle tire de la confusion Moi-Autre son dynamisme pour la construction de la personne. Lacan qui a déjà métabolisé cet apport de la psychologie et qui l'a « naturalisé » dans le champ psychanalytique lorsqu'il a souligné la fonction structurante de l'expérience du miroir, dégage quatre composantes principales du complexe fraternel :

– *L'identification* au semblable fondée sur le sentiment de l'*autre imaginaire*. Le frère, au sens neutre du terme, est l'objet électif des exigences homosexuelles de la libido ; en cet objet se confondent deux relations affectives, l'une d'amour et l'autre d'identification.

– *L'agressivité* consécutive à cette identification au frère est à la fois subie et agie : l'identification permet que s'achève le dédoublement ébauché lors du jeu de la bobine dans son enjeu sado-masochiste. Lacan souligne dans l'agression de l'image du frère non sevré la fixation du masochisme primaire et la répétition du désir de la mort associé à la situation maternelle.

– *L'ambiguïté spectaculaire* de la structure du Moi narcissique, formé au stade du miroir par l'image, dont d'abord il ne se distingue pas : « le moi gardera de cette origine la structure ambiguë du spectacle qui [...] donne leur forme à des pulsions sado-masochiques et scopophiliques [...], destructrices de l'autrui dans son essence ». Ce qui fait dire à Lacan que le frère (au sens neutre) est le modèle archaïque du Moi.

– Le « *drame de la jalousie* », enfin, qui se spécifie comme constitution corrélatrice du moi et de l'autrui. Ce drame suppose l'introduction d'un tiers objet qui va substituer à la confusion affective et à l'ambiguïté spectaculaire la concurrence d'une situation triangulaire. Lacan souligne la nouvelle alternative dans laquelle s'engage alors le sujet : ou bien retrouver l'objet maternel,

c'est-à-dire refuser le réel et détruire l'autre ; ou bien admettre un objet *autre*, qui fait obstacle à la réalisation des désirs du sujet et lui permet d'accéder à la connaissance d'un objet communicable. Cet autre fraternel est donc ordonné à la connaissance : c'est avec lui que s'engagera lutte et contrat, naissance des sentiments sociaux, hors de toute rivalité vitale.

J. Laplanche et le triangle rivalitaire

J. Lacan est le premier à dégager la spécificité du complexe fraternel. J. Laplanche en relance les traits distinctifs en le distinguant du triangle œdipien. Freud ramenait la jalousie fraternelle à un effet du complexe d'Œdipe lorsqu'il écrivait que « la relation de l'enfant avec ses frères et sœurs est subordonnée à la relation qu'il a avec ses parents, les relations entre eux étant gouvernées par des attitudes de rivalité, d'envie, de jalousie et de compétition pour l'amour des parents ». La différence est mise en évidence par J. Laplanche dans son commentaire du fantasme « Un enfant est battu » : Laplanche montre que dans l'analyse de ce fantasme, Freud y aborde la dimension œdipienne sous un biais particulier, de façon *oblique* : « ... du point de vue pulsionnel, ce qui est mis au premier plan ce n'est pas la relation érotique mais la relation de "tendresse" ; mais surtout, dans la structure (de ce fantasme), le triangle en cause n'est pas le triangle œdipien : ego – (petite fille) père – mère, mais le triangle rivalitaire désigné, en d'autre occurrences, comme « complexe fraternel » : ego – parents – frère ou sœur » (J. Laplanche, 1970, p. 171). En note, Laplanche précise que ce triangle rivalitaire n'est pas à considérer comme antérieur chronologiquement au triangle « sexuel » de l'Œdipe. Comme Lacan, il met l'accent sur la structure.

Valeurs de l'objet adelphique : investissements pulsionnels et représentants psychiques

Avant de revenir sur ce que nous apprend l'analyse de cet homme dont j'ai parlé au début de cet article, je voudrais présenter quelques aspects de la valeur prise par le frère dans l'analyse de cette femme qui demandait à sa mère si le petit frère qui venait de naître était un garçon ou une fille. Elle avait de fort bonnes raisons de poser avec une si savante naïveté cette question, parce que pour elle la réponse ne faisait pas de doute : un petit frère peut être une fille, puisqu'elle-même est frère et sœur. Le frère sera pour elle, j'aurai l'occasion de le préciser, une figure de représentation de sa bisexualité psychique.

Cette femme était venue me demander une analyse, après une série d'opérations chirurgicales. Persistaient quelques symptômes : des contractures lombaires – sacrées, des vertiges et des céphalées. Les deux premières années, en face à face, seront régulièrement scandées de cris et de crises, conversions

et arcures dorsales. Mon écoute et le travail de l'interprétation sur la mise en représentation d'une violente scène sexuelle d'une sœur chatouillée par sa mère (ce qu'elle répète pour moi) donne à supposer que je tiens dans le transfert à ce moment-là la place d'une mère trop excitante dont elle ne parvient pas à se décoller. Mon hypothèse sera confortée par le souvenir qui lui reviendra aussitôt d'une seconde scène : celle d'une tentative d'inceste à l'adolescence avec un frère de deux ans son aîné. Scène oubliée, qu'elle revit actuellement avec la vivacité ambiguë d'une décharge électrique, dit-elle, celle-là même qui la décolle du frère au moment décisif de la pénétration.

A partir de l'évocation des deux scènes, et parce que la représentation de mot, ou plus exactement de parole, a pu se substituer à la mise en scène du cri et du corps, et qu'à travers cette répétition et cette remémoration le divan a pu être pensé par elle comme le signifiant jusqu'alors insensé du fantasme qui avait donné à son expérience sexuelle non pensée sa valeur traumatique, je peux lui proposer et elle accepter une cure psychanalytique à deux puis trois séances.

Elle est la seconde d'une famille de cinq enfants ; son séducteur/séduit la précède de deux ans ; une sœur la suit, rivale bien-aimée d'un an sa cadette. Le groupe des Frères-et-Sœurs sera une source inépuisable d'objets disponibles pour ses identifications multifaces et discordantes, dont la diffraction sera ultérieurement recherchée dans ses multiples expériences de groupe.

Au cours de la cure, le frère prendra successivement ou simultanément toutes les valeurs des investissements narcissiques et objectaux de la libido et de la pulsion de mort. Cet aspect polymorphe et malléable de l'objet-frère sera un des vecteurs du travail de la cure.

Pour elle, Frère s'inscrit dans toutes les valeurs d'échange des objets partiels décrits par Freud dans *Transposition des pulsions* : pénis, bébé, fèces. Il est aussi sa langue et son clitoris. Il sera encore son rival, auprès de la mère, puis auprès du père ; il sera aussi son allié contre les parents. Mais ce qu'il condense pourra aussi être diffracté sur d'autres membres du groupe des Frères-et-Sœurs.

Elle a eu beaucoup de difficulté à admettre l'existence de ceux-ci, à les considérer pour eux-mêmes et d'abord à les distinguer les uns des autres. Quelque chose d'insoutenable, comme une blessure, l'empêche de les penser : trop nombreux, trop excitants, ils témoignent trop de l'activité prolifique des parents. Comment exister ? Dilemme : faire de la place pour trouver sa place, les « éclaircir », comme des semis de carottes, les faire disparaître pour être la Première, l'idole ; ou retourner à la masse des frères agglutinés à la mère et idéaliser le groupe des Frères-et-Sœurs ; ou être elle-même prolifique comme la mère (elle aura autant de grossesses qu'elle) ; ou se sexuer dans la séparation et la castration symbolique, et devenir une parmi d'autres-semblables.

L'analyse fit venir au jour que le frère ou la sœur avait d'abord été pour elle, et comme elle-même, une partie du corps maternel ; morceaux consti-

tuants, ils en étaient aussi la partition. Les frères et sœurs sont comme des appendices du corps de la mère, tels les mamelles ou les petits animaux de la Diane des Ephésiens.

Une de ses fantaisies était de se représenter sa mère pleine d'enfants *autour* du ventre, accrochés là comme à la paroi d'une montagne. De l'un de ses frères qui meurt, elle dira qu'il a « décroché ». De ces figurations le sens peut varier : être dedans est trop dangereux ; les Frères-et-Sœurs sont la puissance visible de la mère ; mais ils peuvent en choir. Les frères et sœurs ne sont pas plus qu'elle séparés du corps à corps maternel ; elle y est collée, comme se coller au frère aura pour elle cette valeur première d'être collée à la mère ; il lui faudra s'en arracher, comme le sein de la bouche, et la bouche du sein, sanglants.

La séparation ne peut se faire qu'à l'arraché. Significativement guidée par la représentation-but de ses associations, une scène où elle se représente collée à sa mère morte la ramènera, comme par « la force d'un aimant » – ce sera sa formule – vers le pseudo-inceste avec le frère. Dans son fantasme, cette circularité où Frère, Sœur, Père et Mère sont liés, condensés sans génération, ni sexe, il ne s'agit pas d'engendrement, mais de reproduction par scissiparité, sériation, prélèvement holographique, clonage. Dans cette indifférenciation, frère, sœur, parents ne sont au mieux que ces « petites particules de substance vivante, déchirure initiale de la vie, et qui tendent à se réunir sous l'effet d'Eros » comme l'imagine Freud dans *Au-delà du principe de plaisir*, après avoir évoqué le mythe de l'Androgyne et le récit des Upanishads qui décrit le Moi divisé « pour former épouse et époux ».

Au mieux, ils sont cette réunion. Mais pour ma patiente, nous n'en sommes pas encore là : il s'agit plutôt d'une soudure avec la mère, dans la conjonction d'un double mouvement d'indifférenciation soutenu par la pulsion de mort et d'unification soutenu par l'investissement narcissique, *contre* la première sexuation, le premier décollement du corps à corps maternel.

A plus d'un titre un rapprochement pourrait être fait, sous l'aspect de la relation au frère, entre l'histoire de ma patiente et celle dont le récit nous a été laissé par son auteur, Hilda Doolittle (H.D.). La relation de H.D., seule fille parmi cinq garçons, à son frère Gilbert, son aîné immédiat notoirement préféré par la mère, s'inscrit dans sa quête incessante d'intermédiaires capables de combler l'écart entre elle et sa mère. A travers ces intermédiaires, elle pourrait enfin atteindre une mère trop lointaine : « Elle préfère mon frère. Si je reste avec mon frère, si je fais pour ainsi dire partie de mon frère peut-être pourrai-je me rapprocher d'elle ».

Le découvreur-éditeur du récit de H.D., le psychanalyste N.-N. Holland, note (1970, p. 149) que par ce désir toujours insatisfait de combler l'écart, de « ne plus faire qu'un avec son frère, elle cherchait aussi à posséder les pouvoirs particuliers que semblent posséder les hommes » ; il souligne la valeur phalli-

que prise par le frère. Par lui, « double solide de la masculinité perdue », elle a accès à la mère : elle peut avoir et être la mère. Mais encore, elle peut, par son frère, devenir mère elle-même, certes une vierge-mère, puisque le frère ne serait que le père de sa poupée.

Pour le patient dont j'ai parlé au début de cet article, le Frère prend des valeurs d'objet très diverses, mais cette diversité se réduit dans les dimensions plus restreintes du complexe : pour lui l'objet-frère est cette boule fécale informe, chargée de haine, détachable ; il est dans un rapport d'équivalence avec d'autres objets partiels et avec les contenants similaires entre le corps de la mère et son propre corps, cette similarité étant à comprendre comme le résultat de son identification projective avec la mère. Il sera le *porte-frère* de son enfant sein-mamelon incestueux mordu dans le coït oral sadique avec la mère. Au cours d'une phase de l'analyse, il sera dans la rage de ne pouvoir faire un enfant *comme* la mère : l'analyse d'un symptôme de mal au ventre nous conduira à penser qu'il veut se mettre un enfant dans le ventre pour la faire éclater, elle, comme si l'identification projective (projectile) dans le ventre maternel le menaçait, lui, et comme si la délégation faite à son frère d'être son double violent n'avait pas pu être suffisamment efficace au point de le dispenser de payer de son poids de chair *sa passion* pour sa mère et pour son appendice fraternel. Car c'est bien dans une relation de passion que s'est bloquée l'élaboration du complexe d'Œdipe, dont la structure triangulaire reste accaparée par le complexe fraternel.

Lorsque l'analyse pourra mettre à jour d'autres valeurs de la représentation, l'objet-frère sera présenté comme une clé, ou comme une sorte de bonde capable de faire tenir ensemble ou au contraire de faire exploser le couple parental ; ces enkystements de l'œdipien dans l'adelphique et ces régressions du complexe fondamental dans le complexe fraternel forment une sorte de circuit qui se représente un jour comme un double couple de jumeaux abouchés l'un à l'autre et s'entre-dévorant, dessinant une forme de huit, à l'étranglement duquel ils se réverbèrent l'un l'autre, les parents devenant eux-mêmes frères et sœurs d'un fantomatique couple de grands-parents combinés, figure d'un Ancêtre androgyne. Cette condensation se déploya dans le travail de l'analyse, ma position dans le transfert prenant toutes les valeurs du complexe.

L'hébergement de son frère-ennemi dans son propre corps avait rendu impossible la pensée de ce que représentait son frère. Pour pouvoir le penser, il eût fallu qu'il ait pu s'en séparer, comme de la mère. Or, il ne pouvait pas s'en défaire sans se défaire de lui-même. Il ne pouvait pas le penser et se penser lui-même comme frère, en raison du retournement de la haine sur son corps, comme pour préserver sa propre image auprès de la mère. Et comme le symptôme était vraiment « tenu de plusieurs côtés », il ne pouvait pas se donner une représentation symbolisée de son frère et de sa propre place auprès des

parents parce que cet enkystement du frère-cancer était soutenu par un fantasme incestueux *avec le frère inclus* dans la mère.

Je pourrais nuancer encore l'analyse et présenter d'autres figures du Frère ou de la Sœur dans leur statut d'objet pulsionnel et de représentations inconscientes : des anomalies physiques ou des traits de caractère haïs ou chéris « appartenant » au sujet sont traités par lui comme des frères et des sœurs avortés ou morts : ces doubles partiels, ces projections des attributs de l'autre sexe en soi, forment des éléments composites pour des théories de la (bi)sexualité : toutes ces représentations sont des effets du complexe fraternel. Ils peuvent être ressaisis dans leurs rapports avec la question du double narcissique et de la bisexualité dans le complexe fraternel.

DOUBLE NARCISSIQUE ET BISEXUALITÉ DANS LE COMPLEXE FRATERNEL

La séance au cours de laquelle la patiente rapporte l'anecdote sur le sexe du petit frère nouveau-né est dominée par un rêve et une poussée d'angoisse. Le récit du rêve est le suivant : « dans un chantier de carcasses de voitures abîmées, mais où d'autres sont en bon état, se dresse un immense homme nu ; elle est angoissée, puis elle s'aperçoit que cet homme est *plutôt* une femme, et auprès d'elle se trouvent de beaux bébés tout ronds ».

Après le récit du rêve, son angoisse s'accroît lorsqu'elle évoque le fantasme d'un arrachement du placenta adhérent à l'utérus, et sa disparition dans la cuvette des w-c.. Ses associations font venir la représentation de la naissance comme castration de la mère. Et le garçon ? « Il y laisse aussi son cordon, comme la fille ». Alors pas de différence ? « L'idéal serait de naître jumeaux, garçon et fille, la mère aurait tout pour elle ». Et vous, vous auriez été ce jumeau à double sexe, un en deux et deux en un, pour votre mère ? C'est alors que vient, pour réponse, le souvenir de l'annonce de la naissance du petit frère et sa question, au fond toujours la même, celle qui lui fait toujours préciser, lorsqu'elle parle du sexe masculin, « un pénis d'homme ».

Un premier temps de mutation apparaît après un psychodrame psychanalytique de durée brève : au cours d'une séance elle jouait le rôle de la mère attachée à sa fille par une corde ; elle n'a pas pu jouer autre chose qu'un hurlement puis un enroulement autour de sa fille et la chute de l'une et de l'autre. Heureuse dramatisation qui se reprend dans le transfert et dans l'analyse des transferts latéraux.

Ce mouvement va générer pour elle l'invention du double narcissique, sous trois formes : l'une est celle du groupe des Frères et Sœurs, les deux autres sont individualisées dans l'image de sa sœur cadette et dans celle du Frère qui

sera ultérieurement son séducteur à l'adolescence. Déjà pointe une représentation-conglomérat de la bisexualité au cœur de l'identification et du dédoublement narcissiques. Ce premier mouvement est au cœur de la première différenciation dans le corps à corps maternel, au centre de la première sexion.

G. Rosolato (1978) a décrit avec précision comment le Frère ou la Sœur naît à la psyché du sujet dans cette invention narcissique, à travers la fonction qui leur est dévolue d'être des objets de déflexion pulsionnelle par rapport à la mère, pour la préserver. Cette perspective peut éclairer aussi bien le cas de mon patient que celui de ma patiente.

Dans le cas de ma patiente, il me faut dire l'intensité de la violence qui la tient unifiée dans une relation d'horreur et de persécution avec l'imago maternelle. Elle est assiégée par des représentations terrifiantes de l'intérieur du corps menacé d'arrachement. Ce temps de l'analyse sera aussi celui d'une série de transferts latéraux, déjà inaugurés dans l'expérience du groupe de psychodrame, qui avait pris la fonction d'un groupe de frères et sœurs. L'attachement par la corde à sa « fille » du psychodrame la conduira très vite à la scène de séduction avec le frère, indiquant une fois encore combien pour elle le frère et la sœur appartiennent à l'espace corporel et psychique de la Mère.

La reprise élaborative dans la cure de l'expérience de ces dédoublements permettra d'interpréter ce qui a achoppé dans la déflexion pulsionnelle sur l'autre adelphique pour préserver la mère : le meurtre nécessaire du double narcissique, dans la forme de l'enfant merveilleux, sur la ligne de partage entre le corps de la mère et le corps de l'enfant, s'est effectué sur son corps propre, comme *sexion* réelle et comme castration. D'une manière analogue mon patient n'avait pas pu faire autrement que de s'attaquer lui-même, dans son corps-tombeur pour un frère né de sa morsure.

Le caractère narcissique de l'investissement fraternel, son ambivalence, a été souligné par plusieurs auteurs. Le double narcissique n'est pas seulement le représentant du Moi-Idéal « capté » par l'image spéculaire du *semblable*. Si la mère en tient le lieu initialement, le frère, la sœur ou l'enfant d'âge voisin en sont aussi les supports, et G. Rosolato a montré la fonction centrale de ce dédoublement dans la dépression. Mon hypothèse est que ce dédoublement narcissique est le socle sur lequel s'effectue le dédoublement de la bisexualité dans le lien fraternel.

Le dédoublement fraternel : bisexualité et séduction dans le complexe fraternel

Pour introduire cette nouvelle dimension, j'évoquerai rapidement quelques marques mythologiques : nous nous souvenons qu'Éros, chez Aristophane, est androgyne, et que Hermaphrodite est son frère. Pausanias ouvre un

passage entre Narcisse et Hermaphrodite ; il présente un Narcisse endeuillé de sa sœur, qui cherche à s'unir à son propre reflet dans l'eau.

A ces données mythologiques, la recherche psychanalytique contemporaine apporte quelques questions qui peuvent utilement être ordonnées à partir de l'opposition entre fantasme de bisexualité et identification bisexuelle.

Une première orientation interroge (J. Mac Dougall, P. Fédida, N. Zaltzman) les précurseurs du fantasme de bisexualité dans le désir d'annuler la première perte constitutive de l'objet et inauguratrice de la séparation d'avec l'Autre maternel. Le fantasme aurait alors cette fonction de nier cette perte et cette sexion-séparation dans la figure nostalgique d'une unité originaire réinventée comme bisexuée.

Cette perspective suppose que dans ce cas la bisexualité reconnaît la différence des sexes et qu'elle la nie comme étant l'attribut d'un seul sexe. Chaque sexe possède aussi l'autre : cette égalité en miroir, cette bipartition symétrique (P. Fédida) du masculin et du féminin, fonctionne chez chaque individu et dans le couple – et spécialement dans le couple frère-sœur, comme réassurance contre la séparation assurément, mais aussi comme garantie contre l'horreur de la castration. Dans cette configuration, le fantasme de bisexualité soutient le déni de la castration par la représentation même de la section symétrique de l'unité originaire.

Une triple valeur s'attache ainsi à la première composante du fantasme de bisexualité : celle, *nostalgique*, de l'unité défaite ; celle, *défensive*, contre l'angoisse de castration ; celle, *réparatrice*, de la blessure d'être « une moitié seulement de la chose sexuelle » (J. Mac Dougall, 1973). En fait, le fantasme de bisexualité prend valeur de négation ou de déni de la différence des sexes : il maintient l'illusion d'autosuffisance, il a pour corrélat la destruction de l'autre et de ce qui en soi le représente, il est corrélatif d'un appauvrissement érotique. Le déni de la différence soutient la dérive mortelle du narcissisme primaire négatif décrit par A. Green (1973) : le genre *neutre* scelle l'extinction de tout désir d'être homme ou femme : ni l'un ni l'autre, à défaut d'être l'un et l'autre.

La seconde composante intègre la différence des sexes dans les identifications introjectives masculines et féminines post-œdipiennes. La bisexualité psychique est un acte créateur, elle est – comme l'a montré J. Mac Dougall – une constante de la créativité et de la création artistique. Plus ordinairement, le sujet devient objet et sujet à la fois. C'est la butée ultime et féconde de la névrose dans la cure, dans une relative réconciliation des identifications conflictuelles.

Revenons à ma patiente.

Un rêve transférentiel survient chez elle à une période de la cure où j'éprouve précisément quelques difficultés à me représenter ce qu'aura été la

scène du jeu incestueux avec le Frère : « deux fœtus siamois, un garçon et une fille, collés l'un à l'autre par le bassin, très excités, remuent beaucoup, une sorte de danse. Ils ont une main à côté de l'oreille, ou peut-être à la place de l'oreille. Grande oreille chez le garçon : dans l'oreille, gravier, bêtes, saletés, que je nettoie. Puis je suis, avec les siamois, emportée par un tourbillon : tout le reste à côté est sans importance ».

Le rêve l'a soulagée : les associations mobilisées par le travail du pré-conscient témoignent de la levée partielle de la résistance : lui viennent immédiatement à l'esprit, comme dans une sorte d'index programmatique et déjà interprétatif : le collage avec le frère, le décollage « électrique » ; le collage avec la mère, collage dans la haine et les destructions des objets-zones complémentaires (sein-bouche ; enfant-utérus ; pénis-ovaires). Le corps commun avec la mère. La séparation siamoise, la déchirure de la naissance. La grappe d'enfants, sécrétion du corps maternel (j'associe sur la Diane d'Ephèse).

J'esquisse une interprétation de transfert centré sur la grande oreille : j'ai à comprendre ce qu'elle a déposé en moi (bisexué comme elle), dans mon oreille-sexe-ventre féminins : des saletés, des bêtises, du caca, comme dans ce tableau de N. de Saint-Phalle intitulé *La naissance rose*. Par ce dépôt, elle cherche à m'emporter dans les tourbillons de l'excitation sexuelle : le tourbillon devant la scène d'un intense chatouillis de la petite sœur par la mère ; le souvenir-écran d'une fessée administrée à la même sœur par le père ; l'excitation du jeu sexuel avec le frère.

L'effet produit par l'interprétation sera un jeu assez inouï sur la polysémie qu'elle me donne et se donne à entendre à propos de « siamois » : « Siamois ! ... Scia-moi... Scie à moi... (silence et stupeur). Si y a moi, vous entendez... si y a moi (jubile) moi ! » Silence, dans lequel je la laisse. La figure du siamois, ici symétriquement bisexué est celle d'un monstre qu'elle sectionne enfin pour mettre au jour son fantasme de naissance incestueuse : certes, mais naissance incestueuse de qui, et engendrée avec qui ? Dans ce qu'elle appelle « l'accident » avec le frère, déplacement de son vœu œdipien avec le Père ? Ou encore le fruit de son fantasme de séduction avec la mère ? Ne pas se précipiter sur une réponse-écran. Le monstre siamois est aussi l'enfant incestueux de son accident avec elle-même, de son fantasme bisexuel ; il est aussi celui de son fantasme de complément narcissique de la mère phallique.

A la séance suivante, pour la première fois, elle sera silencieuse. Puis une question surgit : « Si il y a moi », alors me *vider* ? Ou alors vider l'autre et en *manquer* ? me sexuer ? ». Le passage de l'angoisse psychotique à l'angoisse névrotique prend appui sur la disjonction (ou bien... ou bien) que provoque l'analyse de cette image du rêve, où l'oreille-sexe est contiguë à la main : dans un premier temps la main de la masturbation réalise le fantasme bisexuel et assure la complétude narcissique ; dans un second temps, mutatif, elle introduit, si l'on peut dire, le sujet dans la représentation de la scène primitive, sur le mode du manque dans l'écoute.

Mais ce rêve est aussi le point de bascule du double narcissique à l'identification bisexuelle. Avec l'identification bisexuelle, que l'Œdipe va mettre en crise à un niveau de structuration plus complexe, survient l'altérité et la complémentarité. La scène avec le frère réalisait d'abord le fantasme de l'Androgyne.

A la suite de cette élaboration, un autre rêve viendra représenter la relance du désir narcissique : « ma sœur, couchée au-dessus de moi, sans me toucher ». Elle associera une fois encore sur la scène avec le Frère : pour la première fois elle pourra parler de son plaisir d'exciter en cet autre-semblable-complémentaire le désir de posséder l'autre sexe et d'éviter la pénétration. Nous voici revenus sur cette crête entre le double narcissique et la bisexualité. Je comprends qu'en touchant le frère, elle se touchait elle-même. Dans le jeu avec le Frère, il lui importait d'avoir *sur* elle, et non *en* elle le pénis comme *son* pénis, non celui du Frère autrement sexué. Le Frère, qui détient contradictoirement le « pénis d'homme », est aussi bien son Frère-clitoris que son Frère-langue. Le Frère *est* la sœur, la sœur *est* le Frère, et l'unité bisexuée qu'ils forment est l'imgo même de la mère phallique. Par là elle évitait simultanément la sexion-séparation et la sexion-castration.

L'analyse du rêve de la sœur couchée sur elle a rendu possible qu'elle se pense dans les bras de sa mère ; elle « peut penser que rien n'est impensable ». Mais il aura fallu passer par la tristesse et la dépression, traverser un épisode de légère dépersonnalisation, avant que s'accomplissent les décolllements de la sexuation et les difficiles différenciations de ses *moi(s)* diffractés dans les frères et les sœurs.

Arguments pour soutenir quelques recherches

Au terme de ce parcours, je voudrais proposer quelques traits constitutifs de la spécificité du complexe adelphique afin d'en dégager la consistance et la dynamique propres. Ces orientations ne sont évidemment pas exhaustives, j'insiste, elles constituent plutôt des arguments pour des recherches à développer.

1 – Le primat du rapport à la mère dans le triangle rivalitaire pré-œdipien

C'est de ce point de vue que peut se comprendre la passion du frère ou de la sœur l'un pour l'autre ; non seulement parce que l'un et l'autre ont été tenus dans le même espace corporel et psychique maternel, mais plus précisément parce que les formes primitives du complexe fraternel sont à inscrire dans les identifications précoces, dans l'expérience des rivalités précoces pour le sein nourricier, et d'abord pour occuper l'espace maternel, l'espace psychique dont le lieu imaginaire est le corps imaginaire de la mère pour les frères et sœurs. L'imaginaire de la communion fraternelle, de l'unité, de la non-séparation, *comme les cinq doigts de la main*, a la même origine que la violence, la haine, l'amour, la passion adelphiques.

Comment s'effectue le déclin du complexe fraternel ? Que devient-il à la mort (réelle) de la mère ? Comment s'effectuent l'articulation et le passage entre le complexe adelphique et le complexe d'Œdipe ? Comment celui-ci le restructure-t-il *après-coup* ?

2 – L'homosexualité adelphique et œdipienne

Nous pouvons en dégager plusieurs composantes. La thèse classique depuis Freud est le retournement de la rivalité et de la haine dans l'amour pour le semblable. Encore faudrait-il ici distinguer l'amour *pour* le semblable de l'amour *du* semblable. Dans le second, nous trouvons l'idéalisation projective, narcissique, et l'on pourrait dire « déssexualisée » de l'*image du semblable*. Cette image s'appuie sur la recherche de la ressemblance, elle est déssexualisée pour ne pas inscrire le sujet de cette idéalisation dans l'histoire, dans la différence des sexes. Elle cultive les effets synchrones de la génération. Elle contribue à renforcer l'imaginaire de l'unité. Elle suppose à la limite une interchangeabilité des sujets, c'est-à-dire une évolution vers une structure, non pas intersubjective, mais impersonnelle.

C'est dans cette perspective qu'apparaît *la fratrie magique*, reconstitution du phallus maternel magique. La fratrie magique a pour raison de former un ensemble un et fort, tout-puissant ; la fratrie magique est une fratrie merveilleuse, soutenue par la projection narcissique des parents eux-mêmes, par les fantasmes d'auto-engendrement, d'androgynie, d'auto-nomie ; Cocteau a particulièrement développé cette relation homosexuelle adelphique pré-œdipienne et cette image de la fratrie magique.

Dans la majeure partie des cas où ce trait est dominant, nous pouvons constater qu'elle bute sur le fantasme de la scène primitive et sur la représentation œdipienne de l'origine. Les frères et sœurs sont des pairs sans père. La fratrie magique contribue de cette façon à former un système de protection contre l'angoisse de castration, et surtout de défense contre les fantasmes destructeurs pré-génitaux (oraux, anaux). L'homosexualité narcissique originaire, présente chez tout un chacun, soutient la relation au double primordial, et l'inquiétante étrangeté dans la relation à ce double. Chez le garçon, l'homosexualité adelphique pré-œdipienne est fondamentalement différente de l'homosexualité dans le rapport au père au temps de structuration de l'Œdipe bien que, comme Lacan l'a souligné, dans ce premier temps il s'agit d'une rivalité quasi-fraternelle.

3 – La bisexualité adelphique

Nous avons distingué dans la bisexualité l'accomplissement du fantasme bisexuel, en fait androgyne, et le repérage de la différence des sexes, l'attrait pour l'autre, la complémentarité introductrice au complexe œdipien.

Dans le premier cas, la bisexualité adelphique est à mettre en rapport avec la figure maternelle originaire sexuelle, toute-puissante, dangereuse, prédatrice, dont le paradigme est le milan-vautour que représente pour Léonardo sa

mère. Ce qui prévaut dans ce fantasme, du côté de l'angoisse, c'est le danger de l'intrusion phallique.

C'est aussi dans la perspective de la bisexualité adelphique que prend sens dans de nombreux cas l'*inceste adelphique* ; en fait il s'agit d'un inceste bisexuel. La bisexualité fraternelle apparaît donc d'un côté comme la réplique en miroir de l'imgo maternelle originaire bisexuelle, et elle lui est opposable, alors que d'un autre côté elle apparaît comme le surinvestissement du complément sexuel phallique : la sœur pour le frère, le frère pour la sœur. Dans cette perspective elle apparaît aussi plus particulièrement mobilisée dans l'évitement du complexe d'Œdipe.

4 – La violence et l'alliance dans le triangle rivalitaire

Cette dimension comporte plusieurs niveaux d'organisation. J'en relève deux. J'ai insisté sur la violence dans la rivalité originaire par rapport au corps imaginaire de la mère. J'ai souligné le retournement de la rivalité et de la séduction : le rival se transforme en séducteur, ou la rivale en séductrice. C'est le cas de la sœur de l'Homme aux loups qui est sa rivale avant d'être sa séductrice. Pour la patiente dont j'ai parlé, le séducteur est le rival après avoir été le complément et l'allié. Dans d'autres cas la séduction d'un beau-frère prend sens d'une rivalité avec la sœur par rapport à laquelle s'est établie une relation homosexuelle adelphique. Dans d'autres cas, la séduction du beau-frère ou de la belle-sœur peut avoir valeur de déplacement du triangle œdipien.

D'une autre nature est la violence comme déflexion, écran ou bouclier de haine vis-à-vis des parents. Dans le cas de mon patient, la haine placée sur le frère avait aussi pour fonction d'épargner les parents et de les protéger ainsi de la haine contre eux ; elle en est une sorte de résolution magique, puisque la question est pour l'enfant d'accepter sa haine et de se représenter en tiers exclu du couple parental.

La rivalité de l'enfant s'établit également avec la mère-aux-frères-et-sœurs. Il s'agit d'une rivalité avec la fécondité de la mère. L'analyse du petit Hans a mis en évidence ces fantasmes de parturition multiple. La rivalité s'exprime à l'égard de la mère par le souhait d'avoir des enfants innombrables pour effacer les enfants de la mère, ses propres enfants imaginaire dans le cas de Hans. Dans cette rivalité vis-à-vis de la fécondité de la mère, apparaît très souvent l'attaque de la mère elle-même et de ses bébés imaginaires. G. Rosolato a particulièrement mis en évidence l'importance des fantasmes du frère ou de la sœur, mort(e), effacé(e), éliminé(e). La thèse de G. Rosolato est que le dédoublement narcissique initial correspond à une défection pulsionnelle vis-à-vis de la mère, et que ce dédoublement exerce une fonction centrale dans les dépressions. Les vœux de mort à l'égard des frères et sœurs dans la jalousie vis-à-vis de la mère, s'entendent comme le désir de « détruire » le résultat de

l'accouplement parental, les rivaux potentiels, et par conséquent, le désir qui l'a soutenu à l'origine de leur existence intra-utérine (1978, p. 119). A ce fantasme s'adjoint celui de contrôler la fécondité de la mère, soit pour la protéger des bébés frères-et-sœurs qui l'attaqueraient ou l'envahiraient, soit pour se conforter dans l'illusion d'être maître de sa propre solitude.

Une fois instauré l'ordre symbolique issu de l'interdit œdipien, la valeur fondatrice de la violence fraternelle est qu'elle le réinstalle sans cesse. Évidemment la violence fraternelle peut être seulement un redoublement ou un déplacement de la violence œdipienne, et elle a aussi sa spécificité dans la structure rivalitaire pré-œdipienne.

R. Dadoun (1978) a souligné que la violence fraternelle n'est pas le simple reflet de la violence du père. Il insiste sur le fait qu'elle se dégage « comme une énergie spécifique, inscrite dans un réseau déterminé de sentiments, de pratiques, d'événements, d'actions » dont il détaille les composantes, et dont il met à l'épreuve l'efficacité à propos de la figure conflictuelle du « Moïse égyptien », telle que Freud la présente dans son œuvre ultime. Pour Dadoun, ce Moïse est une figure de compromis entre le principe paternel et le principe fraternel. Il est, écrit-il, « ennemi de ses propres frères, les Égyptiens, et frère de ses ennemis, les Juifs en exil avec lesquels il passe contrat ». Dadoun fait remarquer que cette seconde version du pacte fraternel est à situer dans la continuité avec la première, celle que Freud dégage dans *Totem et Tabou*.

5 – Figures de l'évitement et de l'approche substitutive du complexe œdipien

A plus d'une reprise, j'ai souligné un trait différenciateur du complexe fraternel par rapport au complexe d'Œdipe : le premier ne met pas en œuvre la différence des générations comme le second. Il en résulte évidemment une série de conséquences : protection contre l'identification aux parents, et préalablement, contre l'angoisse de castration ; évitement des identifications objectales, c'est-à-dire des relations d'objet liées au complexe d'Œdipe ; refus de la génération, et de ce point de vue j'ai suffisamment insisté sur la fratrie magique dans l'homosexualité adelphique pré-œdipienne.

Il reste que le complexe fraternel, nous l'avons vu à plusieurs reprises, entretient des rapports avec l'entrée, l'élaboration et le déclin du complexe d'Œdipe : par exemple dans la rivalité quasi-fraternelle et l'amour homosexuel œdipien pour le père. Le complexe fraternel peut être l'occasion ou d'un évitement ou d'une approche de la différenciation sexuelle qui, elle, ne s'accomplit qu'avec la résolution du complexe d'Œdipe, de son conflit et des identifications introjectives correspondantes.

J'ai esquissé quelques perspectives d'analyse qui auront signalé, je l'espère, l'intérêt de traiter le complexe fraternel dans sa spécificité, c'est-à-dire autrement que comme un déplacement du complexe d'Œdipe. Il reste à en développer quelques conséquences.

Parmi celles-ci, et même si tout psychanalyste aura eu l'occasion d'être attentif au transfert du complexe et de la relation d'objet fraternels dans la cure, il reste à en préciser les enjeux : sans doute avons-nous en mémoire, pour plus d'un de nos patients, les effets de ce complexe dans le choix d'objet amoureux, tels qu'ils se manifestent dans les narcissismes gémellaires des couples homo-ou hétérosexuels, dans certains conflits répétitivement organisés autour de cette dimension narcissique-phallique et rivalitaire. Dans un ouvrage récent, S. de Mijolla-Mellor a disposé les éléments cliniques et théoriques qui soulignent le rôle du frère ou de la sœur dans le développement de la pensée.

Bien entendu, les liens de groupe tissent un espace électif pour le déploiement des complexes fraternels. Mais ceci est une autre approche.

René KAËS
32, cours Liberté
69003 Lyon

René Kaës – *Le complexe fraternel – aspects de sa spécificité*

Résumé. – Le complexe fraternel, ou pour lui donner son extension maximale, le complexe adelphique, n'est pas d'abord et seulement un déplacement ou un évitement du complexe d'Œdipe. Il consiste en une structure, une dynamique et une économie spécifiques. Sa structure triangulaire et ses composantes pré-œdipiennes font qu'il s'articule par de nombreuses faces au complexe nucléaire. Il est possible qu'il en soit la préfiguration.

Trois niveaux logiques de l'analyse ont été distingués : le niveau de la *représentation* du complexe fraternel dans le mythe et le fantasme ; le niveau de l'*association* et des *liens* entre Frères-et-Sœurs, et ceci implique la prise en considération des effets psychiques qui se produisent dans cet ensemble ; celui enfin de la *relation d'objet* Frère et/ou Sœur dans la structure de ce complexe, pour tel sujet considéré dans son histoire singulière.

A partir de la référence clinique à deux analyses, celle d'un homme et d'une femme, et des repérages du complexe fraternel dans les mythes d'Œdipe et de Narcisse, dans les récits bibliques et dans quelques contes, l'étude précise certains rapports entre double narcissique et bisexualité psychique dans le complexe adelphique.

Quelques orientations de recherche sont ensuite proposées pour spécifier le complexe : le primat du rapport de la mère au phallus dans les composantes pré-œdipiennes du triangle rivalitaire ; le destin de l'homosexualité adelphique narcissique, la formation de la fratrie magique ou merveilleuse, et les composantes quasi-fraternelles de l'entrée dans l'homosexualité œdipienne chez le garçon ; les aspects particuliers de la bisexualité et de l'inceste ou des pseudo-incestes adelphiques ; les divers aspects de la violence, de la haine et de l'alliance dans le triangle rivalitaire ; enfin quelques jalons pour articuler ses rapports avec le complexe d'Œdipe.

De nombreuses questions demeurent ouvertes : par exemple le destin du complexe dans le choix d'objet amoureux, et, dans la cure, les inflexions du transfert qui en seraient l'effet.

René Kaës – *The fraternal complex – aspects of its specificity*

Summary. – The fraternal complex, or to give it its maximum extension, the Adelpic Complex, is not first of all simply a displacement or avoidance of the Oedipus Complex. It has a specific structure, dynamic and economy. Its triangular structure and its pre-oedipal components allow it to operate on the nuclear family complex in numerous facets. It is possibly its prefiguration.

Three logical levels of analysis have been distinguished : the level of *representation* of the fraternal complex in myth and phantasm ; the level of *association and links* between Brothers-and-Sisters which implies the taking into consideration of the psychic effects produced within the ensemble ; and finally the level of the *relation of the object* Brother-and/or-Sister in the structure of this complex, for such a subject within its singular history.

From the clinical reference of two analyses – of a man and a woman – and a locating of the fraternal complex in the myths of Oedipus and Narcissus, in bible stories and popular tales, the study outlines certain relations between the double and psychic bisexuality in the Adelpic Complex.

Several research orientations are then proposed to specify the complex :

- the first, from the relation of the mother to the phallus in the pre-Oedipean components of the rivalitory triangle ;
- the destiny of the narcissistic and adelpic homosexuality, the formation of the magic or marvellous brotherhood and the quasi-fraternal components of a boy's entry into Oedipean homosexuality ;
- the particular aspect of bisexuality and incest or adelpic pseudo-incest ;
- the various aspects of violence, hate and alliance within the rivalitory triangle ;
- and finally, several preparatory steps to articulate the relation with the Oedipus Complex.

Many questions remain unanswered : for example, the destiny of the complex in its choice of amorous object and, during the cure, which transferral inflexions will be effective.

BIBLIOGRAPHIE

- ANZIEU D., La bisexualité dans l'auto-analyse de Freud, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 7, 1973, p. 179-191.
- BRUSSET B., Le lien fraternel et la psychanalyse, *Psychanalyse à l'Université*, 12, 1976, p. 5-43.
- DADOUN R., Frère ennemis, la violence fondatrice (1978), in *Psychanalyse entre chien et loup*, Paris, Imago 1984.
- DAVID Ch., *La bisexualité psychique. Essais psychanalytiques*, Paris, Payot, 1992.
- DOOLITTLE H., Écrit sur le mur. Réminiscence d'une analyse avec Freud, *Études freudiennes* 3-4, 1945-1946, p. 157-271.
- FEDIDA P., D'une essentielle dissymétrie dans la psychanalyse, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 7, 1973, p. 159-166.

- FREUD S., La création littéraire et le rêve éveillé (1908), in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard.
- *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* (1910), G.-W., XIII, p. 128-211. Trad. fr. *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard.
- *Totem und Tabu* (1912-1913), G.-W. IX, Trad. fr. *Totem et Tabou*, Paris, Payot, 1970.
- *Ueber einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität*, (1922), G.-W. XII, p. 271-302. Trad. fr. Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité, in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 271-281.
- *Jenseits des Lustprinzips* (1920), G.-W. XIII, p. 5-69. Trad. fr., Au-delà du principe de plaisir, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1982, p. 83-164.
- *Das Ich und das Es* (1923), G.-W. XIII, 235-289. Trad. fr. *Le Moi et le Ça*, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1982, p. 219-275.
- GREEN A., Le genre neutre, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 7, 1973, p. 251-262.
- HOLLAND N.-N., H.-D. et Freud, *Études freudiennes*, 3-4, 1969, p. 142-156.
- KAËS R., Le conte et le groupe, in : Kaës R., Perrot J., et collab., *Contes et divans*, Paris, Dunod, 1984.
- Figures des images fraternelles dans quelques contes des frères Grimm. *Le Groupe Familial*, 111, 1986, p. 25-32.
- LACAN J., *La famille. Chapitre 1. Le complexe, facteur concret de la psychanalyse familiale* (1938), Encyclopédie française, VIII, 840-3, 842-8.
- L'agressivité en psychanalyse (1948), In Lacan J., *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.
- La relation d'objet et les structures freudiennes, *Bulletin de Psychologie*, X, 7, 10, 12, 12, 14, XI, 1 (résumés de J.-B. Pontalis), 1956-1957.
- LAPLANCHE J., *Vie et mort en Psychanalyse*, Paris, Flammarion, 1970.
- MAC DOUGALL J., L'idéal hermaphrodite et ses avatars, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 7, 1973, p. 263-275.
- MUOLLA-MELLOR S. de, *Le plaisir de pensée*, Paris, P.U.F., 1992.
- NUNZIANTE-CESARO A., SCIPPA M., « Hansel e Grethel » : il mondo interno infantile riflesso nelle fiabe, *Neuropsichiatria infantile*, 175, 1976, p. 19-34.
- RIGAUD C., Figures animales et pulsions fratricides. *Psychanalyse à l'Université*, 17, 1992, 66, 135-148.
- ROHEIM G., The wolf dans the seven kids, *Psychoanalytic Quarterly*, XXII, 2, 1953, p. 253-256.
- Psychanalyse et anthropologie*, 1950, Paris, Gallimard, 1967.
- ROSOLATO G., *La relation d'inconnu*, Paris, Gallimard, 1978.
- STEINER G., *Les Antigones* (1984), Paris, Gallimard, 1986.
- ZALTZMAN N., Un mot primitif : la chimère du sexe, *Topique*, 20, 1977, p. 19-39.
- Le transfert hystérique : orfèvre et vermine, *Topique*, 43, 1989, p. 114-139.