

Le complexe d'Oedipe à la lumière des rites de passage.

Jean Mélon

1. L'âge moderne

En tant que période de l'existence humaine et que processus de développement psychique, l'adolescence n'a pas toujours été telle qu'elle apparaît de nos jours et dans nos contrées. Loin d'être universel et atemporel, le phénomène est aussi singulier que récent. Il reste encore limité à l'aire de civilisation occidentale et son origine n'a guère antérieure à deux siècles. Philippe ARIES (1914-1984) a écrit¹ que : « Si la jeunesse a été l'âge du 18^{ème} siècle et l'enfance celui du 19^{ème}, l'adolescence est l'âge du 20^{ème} siècle ». Il fut donc un temps, pas très éloigné, où les notions de jeunesse et d'adolescence ne se recouvraient pas. L'évolution de la langue en témoigne. Si le verbe latin « *adolescere* » signifie « grandir », le mot adulte, dérivé d' « *adultus* », participe passé du verbe précité, a le sens de « celui qui est devenu grand ». Le mot « adolescent » est apparu dans la langue française vers la fin du 16^{ème} siècle mais il était alors peu employé et désignait un « jeune homme inexpérimenté et naïf ». Cette signification ironique et péjorative persistera jusqu'au milieu du 19^{ème} siècle. A cette époque, c'est le terme « adulte » qui désignait celui que nous nommons aujourd'hui « adolescent ». C'est vers la fin du 19^{ème} siècle qu'adulte cède la place à adolescent dans l'acception que nous connaissons aujourd'hui. Ainsi, dans « Les illusions perdues » (1840), BALZAC oppose encore à Vautrin, présenté comme un « homme d'âge mûr », les « adultes » Eugène de Rastignac et Lucien de Rubempré.

Ce n'est donc qu'au 20^{ème} siècle que l'adjectif adulte qualifie définitivement la maturité psychique².

Personne ne conteste le fait que la période d'adolescence en tant que processus de transformation psychique tend à s'allonger dans le temps aussi bien en aval qu'en amont. Les repères factuels commodes qui ont longtemps servi sont devenus caducs. Chez beaucoup, l'adolescence commence avant même les transformations physiques de la puberté et elle se prolonge souvent bien au-delà de la formation d'un couple consacré par le mariage et de l'entrée dans le monde du travail. Certains, de plus en plus nombreux, vivent une adolescence interminable, créant ainsi de nouvelles formes de pathologie psychique auxquelles s'accroche presque inévitablement l'étiquette de cas-limite.

Notre question est la suivante : quand est apparu ce personnage aujourd'hui omniprésent dont la naissance est cependant récente: l'adolescent ?

Le monde antique, à l'apogée de la civilisation grecque, a certes connu des figures de l'adolescence qui sont proches des nôtres.

Au temps de Sophocle, une société en pleine mutation, qui inventait la démocratie et le concept d'individu citoyen, comptait sur les jeunes pour accomplir les plus grands espoirs de progrès.

C'est à ce moment qu'apparaît le personnage d'Œdipe tel que le génie de Sophocle l'a créé.

¹ Philippe Aries. L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime. Paris, Plon, 1960.

² Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française. Paris, 1992.

Mais, en Occident, cet adolescent a disparu de l'échelle des âges³ pendant plus de deux mille ans. Sa réapparition est plus récente qu'on ne pense.

On constate aujourd'hui que les cultures archaïques ou traditionnelles ont toujours fait en sorte que cet âge soit aussi court que possible.

Plus une société évolue vers le modèle occidental, libéral-individualiste, plus l'échelle des âges se diversifie, et l'adolescence tend à y occuper la plus grande place.

Dans les civilisations traditionnelles, c'est le grand âge qui jouit des plus grands privilèges.

Au XIXe siècle, l'enfant devient roi : « *His Majesty the baby* » entre en scène. Jean Jacques Rousseau y a beaucoup contribué. La place du roi est maintenant occupée par l'adolescent.

Les causes de ce phénomène sont multiples mais il est certain que le déclin de l'image paternelle contribue fortement à dramatiser l'adolescence.

2. Passage et rites initiatiques.

Toutes les sociétés se sont préoccupées d'organiser le passage de l'enfance à l'âge adulte en proposant aux adolescents un modèle initiatique aussi apte que possible à réaliser de la façon la plus économique les transformations induites par la puberté. Si on se réfère aux sociétés dites primitives, on est frappé, depuis que VAN GENNEP⁴ a attiré l'attention sur ce fait, de l'universalité de ce qu'il a appelé les « rites de passage ». Comme le rappelle Claude LEVI-STRAUSS⁵: « Les sociétés archaïques les plus différentes à travers le monde conceptualisent de façon identique les rites d'initiation ».

Comme le note Philippe JEAMMET⁶:

« Que peut-il exister de commun entre les rites archaïques et l'adolescence d'aujourd'hui? Apparemment rien tant paraissent aux antipodes ces enfants qu'une cérémonie précipite brutalement dans le monde de la société adulte et ces adolescents qui n'en finissent pas d'accéder à un statut d'adulte dans une société où la durée de l'apprentissage ne cesse de s'allonger . . . »

La finalité des rites de passage est claire: il s'agit pour les adultes d'intégrer aussi efficacement que possible les adolescents au groupe social en leur imposant des épreuves violentes qui exigent une soumission totale, où le corps est directement concerné. L'individu reçoit les marques corporelles qui doivent lui donner sa place dans la lignée des sexes et des générations.

Le schéma initiatique comprend les trois phases que VAN GENNEP a décrites: séparation, réclusion en marge ou *limen*, agrégation et retour.

La séparation est toujours brutale. Vers la douzième année en moyenne, l'enfant est littéralement arraché à sa famille. Tout le monde feint de croire qu'il ne reviendra pas, qu'il est promis à une mort presque certaine.

³ Michel Philibert. L'échelle des âges. Paris, Seuil, 1968.

⁴ Arnold Van Gennep. Les rites de passage (1909). Paris, Picard, 1981.

⁵ Claude Levi-Strauss. La pensée sauvage. Paris, Plon, 1962.

⁶ Philippe Jeammet. Adolescence et processus de changement. In Traité de Psychopathologie. Daniel Widlöcher Editeur. Paris, PUF, 1994, page 720.

La phase de réclusion accomplit symboliquement le fantasme du retour dans le ventre maternel : mort et renaissance.

Ce qui est le plus impressionnant à nos yeux, c'est l'extrême violence des épreuves tant physiques que psychiques imposées au jeune adolescent.

L'initié est généralement menacé de mort et des pires sévices sur un mode terrifiant; on le roue de coups, on le mutilé, on lui pose des devinettes impossibles, on se moque de son ignorance, on s'acharne à le mener aux abords de la folie en le soumettant à toutes sortes d'injonctions paradoxales.

Les marques corporelles ne manquent jamais. Circoncision⁷, excision et autres mutilations visent à conférer au sujet un statut d'adulte en supprimant les signes d'ambiguïté sexuelle propres à l'enfance, le prépuce et le clitoris étant considérés comme les vestiges ridicules et honteux de l'autre sexe.

La deuxième phase de l'initiation se termine par des rites qui miment l'accouchement et qui font clairement entendre à l'initié qu'il est définitivement mort à sa condition d'enfant, radicalement séparé du monde maternel et affranchi de la bisexualité.

Masques et statues sont abondamment utilisés à l'occasion de ces cérémonies. Ces objets sacrés constituent des pôles d'identification puissants pour les futurs initiés. Ils signifient symboliquement, mais de la manière la plus claire et parfois la plus crue, ce qui est attendu du jeune postulant : introjecter au plus vite les interdits, les tabous et les figures identitaires qui soudent la communauté.

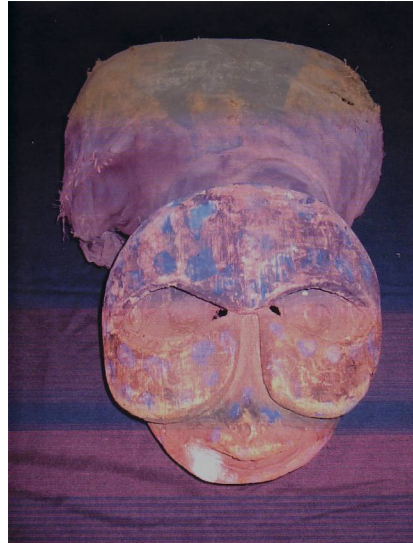
Voici par exemple, dans l'ordre, un masque Tshokwe, d'aspect effrayant, représentant à la fois la mort, la mutilation et le morcellement (il est constitué de morceaux de pots brisés, de poils de barbe et d'une dent humaine grossièrement cassée, plantée au milieu de la bouche) ; le deuxième masque provient de la tribu des Mkanu; il représente une face d'abeille, l'ancêtre totémique auquel chacun doit s'identifier ; la statue Dayak, grandeur nature, représente de la manière la plus réaliste le geste, censé être posé par le sujet lui-même, de se couper le prépuce.

Masque Tshokwe (Congo- Kinshasa) . Représentation des esprits du mal (24 cm x 40 cm).



Masque Mkanu (Congo- Kinshasa) . Face d'abeille représentant l'ancêtre totémique de la tribu (32 cm x 68 cm).

⁷Jean Laplanche. Problématiques II. Castration, symbolisations. Paris, PUF, 1980, pp.163-260.



Statue Dayak (Bornéo) . Jeune homme se coupant le prépuce (85 cm x 15 cm).



Le retour consacre la réinsertion sociale. Elle n'est pas immédiate. Le comportement de l'initié, désormais promu de plein droit au statut d'adulte, restera longtemps suspect car on n'est jamais sûr que les rites de passage ont opéré efficacement.

Les apports de l'anthropologie ne contredisent pas la thèse freudienne⁸ qui voit dans les rites d'initiation un double renforcement de la prohibition de l'inceste et du lien homosexuel au père. En symbolisant explicitement le fantasme de castration, les rites réalisent un renforcement du refoulement originaire.

On arrive ainsi à cette conclusion saisissante: tandis que dans les sociétés traditionnelles, l'adolescence se réduit à un passage scandé par des opérations ritualisées visant à consolider le refoulement primaire, dans notre culture, elle correspond exactement au phénomène inverse, c'est-à-dire au retour du refoulé, autrement dit à la reviviscence de l'Œdipe.

⁸Sigmund Freud (1912). Totem et Tabou. Paris, Payot, 1967.

On peut dire aussi que les rites initiatiques visent à maintenir et à préserver les acquis de la période de latence. Autrement dit, tout se passe comme si les sociétés traditionnelles voulaient à tout prix empêcher le retour de l'Oedipe et fixer l'individu au stade qu'il a atteint juste avant l'éveil pubertaire.

Il ne fait pas de doute que les rites initiatiques atteignent leur but.

Mais comment peut-on expliquer leur efficacité ?

3. Traumatisme et identification

A notre connaissance, personne n'a jamais donné une explication satisfaisante des processus psychiques qui sont activés par les rites d'initiation.

Nous avons trouvé chez Tobie NATHAN⁹ un essai d'explication qui est probablement le plus convaincant à ce jour.

Ce qui confère à un sujet son identité, c'est en définitive une espèce de mémoire.

La théorie psychanalytique distingue trois types de mémoire, la mémoire au sens commun du terme, la mémoire qui s'exprime dans les formations symptomatiques et qui correspond au retour du refoulé - au sens où « l'hystérique souffre de réminiscences » - et la mémoire la plus inconsciente, la plus primitive et la plus importante, celle qui se manifeste à travers le caractère et la compulsion à la répétition.

Or la répétition est initialement liée au traumatisme.

L'exemple bien connu de « l'enfant à la bobine »¹⁰ que FREUD cite dans « Au delà du principe de plaisir », est très significatif à cet égard. Le traumatisme consiste ici dans le départ et l'absence de la mère. A travers le jeu du « *Fort-Da* », l'enfant répète évidemment ce traumatisme mais il est aussi évident qu'il est absolument inconscient du contenu et de la signification du traumatisme et de la répétition.

Autrement dit, la répétition s'oppose au souvenir. De plus, elle l'abolit. Les expériences les plus traumatisantes sont celles qui arrivent par surprise. Elles exigent, comme solution, l'oubli total.

L'hypothèse proposée par Tobie NATHAN nous paraît convaincante: si les rites sont efficaces, c'est parce que ils jettent le sujet dans l'effroi : ils créent artificiellement une névrose traumatique, plus précisément une « névrose d'effroi » (*Schreckneurose*). Le résultat est l'abolition de la mémoire de l'enfance, avec la production d'un être complètement nouveau

qui est généré par l'introjection rapide d'une série de figures identificatoires entièrement inédites.

NATHAN rappelle que FREUD avait déjà noté que l'effroi provoquait non seulement la répétition de l'expérience traumatique mais aussi le mimétisme.

⁹Tobie Nathan. Traumatisme, identification et mémoire. In Adolescence. Toulouse, Privat, 1987, pp. 147-158.

¹⁰Sigmund Freud (1920). Au-delà du principe de plaisir. In Essais de psychanalyse. Paris, Payot, 1967, pp. 15-18.

Les identifications produites grâce aux rituels initiatiques procéderaient par introjection mimétique. Une telle opération psychique est rendue possible par l'état particulier correspondant à la névrose traumatique.

On peut faire le parallèle avec les scènes ou les objets fétichistes qui, dans les organisations perverses, commémorent le moment « terrifiant » de la découverte de la différence des sexes.

Enfin il n'est pas inutile de souligner que les rituels thérapeutiques archaïques, beaucoup mieux connus que les rituels initiatiques¹¹, sont assez exactement calqués sur ces derniers dont ils répètent les étapes, car la maladie est toujours considérée comme la conséquence d'un ratage de l'initiation.

4. Oedipe adolescent.

FREUD a dit par avance pourquoi Oedipe est le mythe fondateur de l'inconscient:

« Chaque auditeur fut un jour en germe, en imagination, un Oedipe, et s'épouvante devant la réalisation de son rêve transposé dans la réalité, il frémit suivant toute la mesure du refoulement qui sépare son état infantile de son état actuel » (Lettre à Fliess du 15 octobre 1897).

Il est intéressant de noter, en fonction de ce qui vient d'être dit à propos de l'effroi, que le verbe employé par FREUD est « *zurückschauern* »: reculer d'effroi.

Cependant, FREUD n'a jamais analysé en détail le mythe d'Oedipe.

Pourtant, il connaissait très bien¹² la légende archaïque et la pièce de Sophocle.

FREUD a seulement retenu le parricide et l'inceste inconscients.

Nombreux sont les travaux¹³ qui depuis une trentaine d'années ont visé à analyser les multiples facettes, surtout socio-historiques, du mythe oedipien.

Il s'en dégage une vision anthropologique que résume remarquablement l'ouvrage récent de Jean-Joseph GOUX¹⁴.

Cet auteur reprend partiellement les thèses de Marie DELCOURT¹⁵ qui, la première, a fait l'analyse du mythe d'Oedipe.

Son livre constitue un point de départ pour qui s'intéresse à l'interprétation du mythe d'Oedipe.

Marie Delcourt a le mérite d'exposer clairement sa thèse fondamentale:

« La légende d'Oedipe est arrivée jusqu'à nous dans des poèmes tardifs, puisque toutes les épopées du cycle thébain sont perdues. C'est pourtant une de celles où les éléments

¹¹ René Devisch. Soigner l'affect en remodelant le corps en milieu Yaka. La cure Mbwoolu. Les Cahiers du CEP, Liège – Louvain, 7, 1996, pp. 39-59.

Voir aussi Victor TURNER. Le phénomène rituel, Paris, PUF, 1990.

¹² Ernest Jones. La vie et l'œuvre de Freud. Paris, PUF, 1958, Tome 2, page 14.

¹³ Voir notamment: Oedipe. L'écrit du temps, n°12, Paris, Minuit, 1986.

¹⁴ Jean Joseph Goux. Oedipe philosophe. Paris, Aubier, 1990.

¹⁵ Marie Delcourt. Oedipe ou la légende du conquérant. Liège, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres, 1944.

mythiques, étant le plus aisément discernables, sont aussi le plus intelligibles. Six épisodes y sont articulés l'un à l'autre, de façon à composer une biographie. Ils ont tous les six la même valeur: ils signifient grandeur, conquête, domination, prise du pouvoir. Chacun d'eux se retrouve dans d'autres légendes, mais aucune autre légende ne les présente tous réunis. S'ils ont fini par être synonymes, ils ont des origines très différentes, c'est-à-dire que, groupés, ils transposent sur le plan fabuleux, un ensemble particulièrement riche de rites qui, venus d'époques, de croyances, de contextes très divers, se rattachent tous à l'idée de *royauté*. L'histoire d'Oedipe est certainement le plus complet de tous les mythes politiques. Interrogée avec quelque patience, elle peut nous renseigner sur la préhistoire du pouvoir souverain chez les Grecs. Et cela n'est point sans intérêt puisque la Grèce a perdu jusqu'au nom indo-européen du *roi*. Les légendes seules nous permettent de remonter dans le passé lointain où des groupes humains se choisissaient un chef et acceptaient son autorité. »¹⁶

On voit que ce qui est souligné est la question de l'investiture royale, et des rites qui présidaient à l'intronisation.

Cette thèse a été reprise et amplifiée dans l'ouvrage de GOUX.

Dans son « Oedipe philosophe », Jean Joseph Goux adopte la méthode comparatiste pratiquée par Marie Delcourt. Il reconnaît dans la légende d'Oedipe les thèmes majeurs d'un mythe d'investiture royale, et comme Marie Delcourt, il souligne l'analogie entre les rites d'intronisation et les rites d'initiation pubertaire.

Mais cet auteur présente le mythe d'Oedipe comme absolument « aberrant » par contraste avec les autres mythes d'investiture royale dont trois exemples classiques sont invoqués: Persée, Belléphon et Jason.

Il est facile de repérer les trois épreuves initiatiques imposées à celui qui est désigné pour succéder au roi actuel. Aux trois étapes successives correspondent trois figures du roi-père; dans l'ordre: le persécuteur, le mandant et le donateur.

La première épreuve probatoire fait apparaître le roi-père comme un persécuteur. Monarque soucieux de se donner un successeur digne de lui, il l'« expose », le place dans une situation de danger extrême. C'est le sens des rites d'exposition ; si le dauphin, abandonné à la nature sauvage, survit contre toute attente, c'est qu'il est soit exceptionnellement robuste, soit protégé par la faveur des dieux.

La deuxième épreuve correspond à l'entrée en scène d'un roi mandant qui convoque le survivant et lui ordonne de se confronter, activement cette fois, avec une situation de danger encore plus extrême. Dans tous les cas il s'agit d'affronter en combat singulier un monstre réputé invincible, mi-homme, mi-femme, mi-bête, de le tuer et d'en ramener la dépouille.

Enfin, en récompense de sa réussite, le postulant reçoit du roi donateur la main d'une princesse qui est souvent la fille du roi actuel dont il devient le successeur.

Dans le mythe d'Œdipe, seule subsiste la figure du roi persécuteur. Laïos est d'ailleurs pire qu'un persécuteur, c'est un parricide infanticide. Œdipe, sauvé in extremis, sans être mandaté par personne, de lui-même et quasiment par hasard, revient à Thèbes où il est amené à passer la deuxième épreuve.

¹⁶Marie Delcourt.Op.cit.,p.3.

Sa victoire sur la Sphynge se limite à une joute intellectuelle d'une brièveté singulière si on la compare aux mille péripéties qui, dans les autres mythes d'investiture, accompagnent le combat acharné contre le monstre et constituent le noeud du drame.

La victoire d'Oedipe n'est pas celle d'un guerrier courageux, c'est celle d'un homme apparemment intelligent et de surcroît autodidacte.

C'est un malin, son savoir est inné, il n'a reçu aucun enseignement initiatique.

Deux anomalies dominent le mythe oedipien; d'une part, le roi-père en est absent en tant que mandant et donateur, d'autre part, il n'y a pas de vrai combat avec le monstre femelle.

A la place de ces anomalies, que trouve-t-on? Le parricide et l'inceste !

C'est ce qui autorise J.J. Goux à qualifier de « déréglé » le mythe d'Oedipe.

L'accession d'Œdipe au trône n'a pas été légitimée par la traversée des rituels initiatiques. Armé de sa seule raison, héraut du logos, Œdipe est considéré par les Thébains comme l'égal des Dieux : "*isothéos*".

Mais du point de vue de la tradition, c'est un individu sacrilège, dominé par son « *ubris* » : l'orgueil démesuré du paranoïaque.

La confrontation inaugurale avec Tirésias montre son absence de respect vis-à-vis de la fonction sacrée du représentant de l'ordre religieux.

Comme Hegel ¹⁷ l'a génialement souligné, l'entrée d'Oedipe sur la scène de l'histoire universelle marque le saut qui fait passer de l'âge archaïque, structuré par le « *muthos* », à l'âge moderne où la raison s'émancipe dans l'assomption du « *logos* » .

Si Oedipe incarne le héros prototypique de la raison au sens moderne du terme, s'il est le précurseur des Lumières, le moment de la rencontre avec la Sphynge acquiert une importance cruciale.

Que peut représenter la Sphynge?

Citant Laistner (« *Das Rätsel der Sphinx* », Berlin, 1889), Marie Delcourt avait relevé que les « démons écrasants » tels que la Sphynge imposaient à leurs victimes trois types d'épreuves: leurs caresses, leurs coups, leurs questions.

Triompher du monstre femelle, qui représente indubitablement l'imgo de la mère primitive, dévorante, phallique, séductrice, enchanteresse et mortifère, c'est , en même temps:

- résister à sa séduction,
- diriger l'agression dans le sens de la destruction du maternel primaire, le violer, sinon c'est le monstre qui viole et tue,
- acquérir un savoir capable de triompher de la dérouté mentale que provoque le chant de la « muse ailée ».

L'analogie est frappante avec les rites de passage tels qu'ils nous sont connus à partir du modèle africain.

¹⁷Hegel. Esthétique. L'art symbolique, chap.1,vol.2. Paris, Flammarion Champs, 1979, p. 76.

Commentant ce passage, Goux écrit (p. 169):"Oedipe devant la Sphynge ... Dans le face à face du monstre obscur qui pose des énigmes et de celui qui répond l' "homme" victorieusement, se condense un pas historique décisif, un seuil de la pensée, un tournant de l'esprit. L'homme est enfin au centre. C'est pourquoi Hegel, de cet épisode mythique, a fait la scène primitive de la philosophie. Oedipe est l'inventeur de cette posture nouvelle, promise à un grand avenir, et qui singularise l'Occident..."

Comme l'ont bien montré Edmond et Marie Cécile Ortigues dans « L'Oedipe africain »¹⁸, les cultures africaines font en sorte que l'Oedipe tel que nous le connaissons - comme complexe nucléaire de l'inconscient - ne puisse pas se constituer.

D'une part, l'interdit de l'inceste est ouvertement proclamé, assorti d'une série de prohibitions très précises. Dès lors, braver l'interdit, cela n'a rien d'héroïque, c'est se comporter en imbécile ignorant et c'est risquer le pire : la rechute dans l'infantile.¹⁹

D'autre part, le conflit générationnel est évité. La révolte contre le père ne doit pas avoir lieu. Il n'y a pas à tuer le père puisqu'il est déjà mort.

Les seuls pères dignes de ce nom sont les ancêtres, que les pratiques rituelles relient au monde des vivants, dont ils font partie intégrante.

Œdipe, s'il est bien ce héros de la raison et de l'autonomie, s'il est le premier individu au sens fort du terme, qui s'identifie à ce qu'il pense et dit en son nom propre, il faut bien voir, comme le souligne J.J. Goux, que le saut ainsi accompli, dans l'évitement de toute initiation, équivaut effectivement à rejeter la tradition et le sacré que celle-ci préservait, à tuer le père et à réouvrir les chemins régressifs qui ramènent à la mère des origines.

Nous retrouvons la thèse freudienne. La névrose est la maladie de notre culture et ce qu'on trouve au fond de l'une et l'autre, comme leur envers ténébreux, c'est le « complexe nucléaire » des névroses. Nos névroses sont oedipiennes parce qu'elles sont le produit d'une culture oedipienne. C'est pourquoi FREUD ne cesse de répéter que la névrose est un acquis de la civilisation, qu'elle est l'apanage des "*Kulturvolkern*" qu'en son temps on opposait aux "*Naturvolkern*". Il a fallu attendre LEVI-STRAUSS pour que la notion de "peuples de la nature" soit définitivement expulsée de l'anthropologie et qu'on admette que la ligne de démarcation ne passe certainement pas par là.

On comprend pourquoi la disparition définitive des rites de passage consacre le saut de la culture traditionnelle à la culture moderne européenne, qui n'est plus patriarcale ni matriarcale mais « *filiarcale* », et pourquoi aussi le prix à payer est la névrose, témoin du « malaise dans la civilisation »²⁰.

Désormais, l'autorité a cessé d'être une instance extérieure:

« Un grand changement intervient dès le moment où l'autorité est intériorisée, en vertu de l'instance du Surmoi. Alors les phénomènes de conscience (morale) se trouvent élevés à un autre niveau, et l'on ne devrait parler de conscience et de sentiment de culpabilité qu'une fois ce changement opéré »²¹

En cela, Oedipe est le premier grand coupable. C'est bien pour cela qu'il se crève les yeux.

¹⁸Edmond et Marie-Cécile Ortigues. Oedipe africain. Paris, 10-18, 1973.

¹⁹ Comme le fait de tomber malade est souvent assimilé à une retombée dans l'infantile, les rites thérapeutiques sont généralement calqués sur les rites initiatiques. Ainsi qu'il a déjà été dit plus haut, la maladie est en effet considérée comme la conséquence d'un ratage de l'initiation, si bien que celle-ci doit être recommencée.

²⁰Sigmund Freud (1929). Malaise dans la civilisation. Paris, PUF, 1971.

²¹ Ibidem, p. 82.

« La castration se retrouve jusque dans la légende d'Oedipe. Le héros en effet se crève les yeux pour se punir de son crime, acte qui, comme le prouvent les rêves, constitue un substitut symbolique de la castration »²².

S'il avait été initié, Oedipe n'en serait jamais arrivé à cette extrémité. On sait bien que dans les sociétés archaïques, ni le suicide ni l'automutilation n'existent. La perte de l'identité groupale fragilise l'identité personnelle.

« Jamais plus l'homme moderne ne franchira le seuil en une épreuve décisive qui tranche d'une façon sanglante les enroulements du serpent-mère sous l'injonction d'une autorité mandatrice et avec l'aide des dieux et des sages. Son destin sera la liminalité prolongée; dans un procès auto-initiatique inachevable, ouvert, indécidable. La subjectivité de la modernité, filiarcale, est celle de la liminalité devenue un processus sans terme, et non plus un passage. C'est toute l'existence qui est un seuil critique. L'inachèvement, l'ouverture, l'auto-initiation sans fin, ébranlent la stabilité patriarcale». ²³

La transition s'est produite insensiblement mais elle est assez facile à dater.

Elle se prépare tout au long du siècle des Lumières et s'accomplit au-delà de 1789.

Ce n'est pas un hasard si, comme nous l'avons souligné d'entrée de jeu, l'enfant puis l'adolescent prennent dès lors tellement d'importance.

L'explication se résume en ceci : Oedipe est de retour.

On constate aujourd'hui que le conflit oedipien avec son aspect de crise de croissance tend désormais à s'éterniser, peut-être parce que la téléologie inconsciente de notre culture est entièrement dominée par les idéaux prométhéens d'autonomie, d'individuation, d'indépendance, de dépassement de soi-même et de progrès sans fin.

Mais l'envers du progrès est la régression car « le développement du moi consiste à s'éloigner du narcissisme primaire, et engendre une aspiration intense à recouvrer ce narcissisme »²⁴.

Les idéaux modernes d'autonomie et de progrès exigent précisément du sujet qu'il devienne auto-nome au sens fort du terme, c'est-à-dire qu'il produise ses propres règles d'existence en accord avec une Loi symbolique qui devient de plus en plus abstraite en même temps que la famille nucléaire en devient la principale mais très fragile courroie de transmission, ce qui suffit à expliquer la surdramatisation actuelle de l'Œdipe.

Résumé

Il n'y a pas lieu de mettre en doute l'universalité du complexe d'Œdipe : il y a et il y aura toujours une imago maternelle et une imago paternelle pour fixer la libido et l'agressivité primitives à travers l'envie, la jalousie et la rivalité. Par contre, ce qui fait la différence majeure entre les sociétés archaïques et la société moderne occidentale, c'est que les premières, à travers les rites de passage, visent à empêcher la reviviscence de l'Œdipe à l'adolescence, tandis que notre culture, en laissant libre cours au retour du refoulé, ne fixe

²²Sigmund Freud (1938). Abrégé de Psychanalyse. Paris, PUF, 1967, p.62.

²³JJ Goux. Op. cit. , p. 206.

²⁴Sigmund Freud (1914). Pour introduire le narcissisme. In La vie sexuelle, Paris, PUF, 1970, p. 104.

aucune limite à la fin de l'adolescence et laisse à chaque individu le soin de se débrouiller seul avec la question de la stabilisation de son identité adulte.

Summary

There is no need to question the universality of the Oedipus complex: there is and there always will be both a maternal and paternal imago to fix the primitive libido and the aggressive drives through desire, jealousy and competition. On the other hand, what makes the major difference between the archaic mind and our modern western ideology is their cultural management of the Oedipus complex. Archaic societies use of rites of passage to prevent the return of Oedipus in adolescence while our culture gives free rein to the return of the repressed and does not fix any limit for adolescence to end. Each individual is then solitarily in charge of the stabilization of his adult identity.

Article paru dans la Revue Belge de Psychanalyse, 43, 3-15,2003.