Cahiers de Psychologie Politique

N° 8 | 2006
Violences privées, publiques et sociales Janvier 2006

La violence et le père. Regard anthropo-analytique sur la paternalité

Jean-Pierre KAMIENIAK

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-8/1167-la-violence-et-le-pere-regard-anthropo-analytique-sur-la-paternalite
DOI : numerev_331
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 08/01/2006

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : KAMIENIAK, J.-P. (2006) La violence et le père. Regard anthropo-analytique sur la paternalité. *Cahiers de Psychologie Politique*, (8). https://doi.org/10.34745/numerev_331

Mots-clés :

« Etre père n'est pas difficile, le devenir l'est beaucoup plus » affirmait l'érudit Reik en conclusion de sa conférence de 1914 tout entière consacrée à la *paternalité*, inscrivant ses pas dans les sentiers ouverts par le grand ouvrage d'anthropologie psychanalytique qu'est le *Totem et Tabou* du savant Sigmund Freud. Car c'est bien à Freud et Reik que revient la paternité, sinon du concept, du moins du processus qu'il recouvre. Aussi ne peut-on que s'étonner de la "découverte" pour le moins tardive de cette notion par les chercheurs contemporains — à peine deux décennies — dans ce mouvement des idées et des mœurs qui voit la mère devenir l'objet de tous les soins et de toutes les attentions tandis que le père — mis à mal dans son rôle institutionnel — manifeste par la voie du symptôme son droit à la reconnaissance.

Bien sûr, Reik n'a pas créé le néologisme de *paternalité*, mais il en a passablement défini la nature processuelle et précisé les enjeux. Ce néologisme, nous le devons à P.-C. Racamier qui le propose sans cependant lui donner un contenu, en complément de ceux de *parentalité* et surtout de *maternalité* auquel il s'attache, définissant alors ce dernier, rappelons-le, comme l'ensemble des processus psychoaffectifs qui se déploient chez la femme au cours de la maternité et qu'il lui faut intégrer. Racamier s'appuie d'ailleurs lui-même sur la psychanalyste américaine Therese Benedek qui consacre plusieurs articles à ces problèmes[1].

Toutefois ces notions fécondes seront « oubliées » pendant plus de vingt ans, pour ne réapparaître, dans leur dimension de processus de maturation psychique, qu'au cours des années quatre-vingt. De sorte que nous disposons désormais de ces nouveaux outils que sont la *parentalité* et la *paternalité*, auxquels il faut non seulement ajouter la *parentification* mais encore la *parentalisation,* la *paternalisation* et le *paternage,* au point que l'on peut se demander si cette pléthore de néologismes, par les effets indubitablement séducteurs et idéalisants qu'elle induit quant à son objet, ne vient pas occulter une réalité beaucoup plus triviale, et plus fondamentale aussi, en l'occurrence la *violence du processus à l'œuvre* au cœur même de l'érection du *Père*.

On rappellera en effet que cette position paternelle qu'il s'agit pour tout père d'occuper est toujours un résultat : le résultat d'un processus psychique qui consiste en l'élaboration, l'intégration, la symbolisation pour tout sujet de l'ambivalence qui a nourri sa relation à son propre père. Devenir père c'est en effet réactiver et remettre en

chantier les différents liens que nous avons tissé avec nos figures paternelles et qui sont inscrits dans notre psyché : ce sont ceux-ci qui sont convoqués, consciemment et inconsciemment, dans la relation à notre propre enfant et qui nous incitent à telle ou telle attitude ou conduite parentale. Et bien évidemment, dans l'intégration de ces liens c'est tout autant la dimension aimante dans son aspect séducteur que la dimension hostile — la dimension ouvertement référée à la violence donc — qu'il s'agit de métaboliser, et c'est à propos de cette dernière, qui fait le plus consciemment et le plus manifestement difficulté, que nous nous attarderons.

Ce pourquoi occuper la position paternelle ne consiste pas simplement à exercer les fonctions dévolues au statut de père, dont les institutions définissent les droits et les obligations. Encore faut-il que le sujet l'occupe de l'intérieur en quelque sorte, à savoir qu'il ait accompli ce cheminement qui aboutit au remaniement d'une relation intrapsychique désormais apaisée, car alors reconstruite, avec cet objet interne qu'est devenu le personnage paternel.

Freud, en découvrant le *Vaterkomplex* dans les années 1890, est en effet le premier à opérer cette distinction — fondatrice de toute la réflexion contemporaine — entre la *fonction paternelle* et l'*accession psychique* à une position paternelle, repérant que l'exercice des fonctions du père — pouvoirs et devoirs — ne suffit pas à en assurer le statut psychique, encore faut-il que cette fonction soit *introjectée* par le "candidat" à la paternité. Ce qui précisément ne va pas de soi.

Ces fonctions du père se constituent en effet, et pour être plus précis, au travers de l'élaboration des différentes *représentations inconscientes* du père qui jalonnent le développement psychique du petit d'homme, parmi lesquelles les plus essentielles sont celles du père idéalisé, du père rival, du père castrateur, du père tué, du père déchu, du père restauré et enfin du père perdu. Et ce sont précisément ces représentations qui sont constitutives — ou mieux : créatrices — de cette fonction paternelle qu'il lui faut métaboliser, provoquant alors chez le sujet un remaniement instanciel qui va fonder sa capacité psychique à être père, ainsi que le rappelle fort justement Colette Combe :

« Nous appellerons introjection de la fonction père, l'identification finale à la fonction du père, une fois que le père a été représenté comme tué, déchu, restauré, perdu. L'individu est alors passé de l'état d'être le fils à celui d'être le père, en identification à la fonction plus qu'en identification à son propre père. »[2]

De ce point de vue, la fonction paternelle est à proprement parler une *invention*, laquelle se soutient des enjeux inconscients — objectivés par la psychanalyse — qui, marquant alors la différence des générations chez le père et chez le fils, fondent la possibilité de sa transmission.

Et on comprend alors que ce soit au risque de mort de l'un ou de l'autre que le sujet se trouve fantasmatiquement confronté dans les combats successifs qui précèdent cette introjection finale de la fonction et jalonnent chez lui sa rencontre sur la scène psychique avec ces différentes figures. Ce pourquoi, c'est en regard de cette violence

fondamentale et fondatrice que se pose la question des violences paternelles, c'est-à-dire des violences manifestes exercées par les pères, mais que se pose aussi celle d'un possible étayage institutionnel de cette violence fondamentale qui en faciliterait la métabolisation, ou encore, plus généralement, celle de son devenir social.

Si, en effet, pendant longtemps les pères ont bénéficié d'un certain nombre de prérogatives attachées à leur statut, dont le droit de vie et de mort sur leurs enfants puis celui d'user de châtiments en toute impunité jusqu'à il y a peu, il n'en est plus de même aujourd'hui puisque non seulement la violence parentale ou paternelle est désormais condamnable — ce qui est fort heureux — mais que l'on assiste aussi à la disparition progressive dans nos sociétés des éléments identifiants constitutifs du statut paternel comme, pour ne mentionner que le dernier, la transmission du nom du père — ce qui est assurément plus problématique.

Ce pourquoi la violence privée, manifeste, dont usent désormais les pères dans le secret de leurs foyers, requiert d'être appréhendée dans cette double perspective — intrapsychique et institutionnelle ou sociale — dont le point de convergence est bien celui de l'assomption du père à un statut plein et entier.

La pratique clinique nous met en effet en présence d'un certain nombre de pères fragiles qui, confrontés à travers leur fils au fantasme de l'enfant dangereux aux pulsions meurtrières qu'ils pensent avoir été pour leur propre père, usent de la force pendant qu'il en est encore temps pour asseoir ou consolider une position paternelle qu'ils sentent par ailleurs psychiquement défaillante, dans l'impossibilité qu'ils sont désormais de s'appuyer sur un statut juridique, social, qui les assurerait de leur autorité en faisant l'économie de la force.

On en veut pour exemple le désarroi dramatique de cet adolescent de dix-sept ans, Marcel, venu nous trouver en catastrophe après avoir répliqué *manu militari* à l'"éducation physique" dont son père entendait encore le dispenser. Troisième fils de ce notaire orphelin de père depuis l'âge de douze ans, il était aussi le troisième à devoir supporter ce type d'éducation à l'anglaise par lequel et derrière lequel le père entendait asseoir et assurer son statut, et ainsi cacher sa difficulté, si ce n'est son impossibilité, à occuper une position proprement paternelle. Car c'est bien entendu à un père fragile, désorienté, sans repères, au bord de l'effondrement, que Marcel s'est trouvé brutalement confronté à son grand dam.

On en veut encore pour preuve la situation de Fernand, cet infirmier psychiatrique d'une cinquantaine d'années et père d'un jeune garçon de cinq ans, Arthur, issu de sa troisième union qu'il s'apprête à fuir et rompre une fois de plus face à l'émergence de mouvements pulsionnels violents à l'égard de son rejeton qu'il craint de ne pouvoir contenir et le décident à consulter. C'est en effet un scénario répétitif dit-il, qu'il origine dans cette relation père/fils dans laquelle il peine à trouver la bonne distance et à occuper la juste place, dont il a pu remarquer qu'il surgissait précisément dans toute situation qui nécessitait de sa part quelque intervention autoritaire dite "paternelle" requise par le fils et souhaitée par la mère. La dernière fois, raconte-t-il, ce fut à table,

lorsque Arthur se mit en tête de s'octroyer une part de dessert plus grosse que la sienne, que cette rage interne le prit. Pourtant il fait tout pour éviter toute situation de conflit : compagnon de jeu privilégié de son fils, il use de ruses et de détours multiples pour échapper à cette situation à laquelle, inlassablement, Arthur le ramène. Ce que Fernand comprend d'autant moins que, grand père par sa fille, issue de son premier lien amoureux, d'un petit garçon de cinq ans lui aussi, les choses se passent fort bien avec lui et sa parole de grand-père suffit à elle seule à lui conférer cette autorité naturelle qui lui manque si cruellement auprès d'Arthur. Fils malingre et souffreteux, Fernand fut un petit garçon choyé par sa mère, partageant sa couche lors des absences du père, et sa chambre lors de la présence, jusqu'à l'âge d'environ six ans, de ce père plutôt effacé, silencieux, laissant la mère gérer la vie familiale, dont l'une des premières manifestations marquées d'autorité qu'il se remémore eut lieu lors de son "émancipation" précoce lorsqu'il se mit en tête de vivre une vie conjugale dès l'âge de quinze ans. Chassé par son père, il se souvient notamment d'une scène particulièrement violente où il attaquait la maison du père à coups de hache...

Ce recours à la violence agie a ainsi pour nous valeur de symptôme. Il est le signe que ce travail psychique d'intégration ne peut s'effectuer, et ce d'autant plus que l'on assiste aujourd'hui, comme nous l'évoquions, à un éclatement de l'institution du père, c'est-à-dire de l'ensemble politique, juridique, social et culturel qui étaye la paternité en chaque société, de cet ensemble sur lequel s'appuie la fonction paternelle et auquel, encore une fois, on ne peut la réduire ni davantage l'assimiler.

Ce pourquoi ce symptôme, qui concerne le sujet singulier dans son économie psychique, peut être considéré tout autant comme un symptôme du corps social lui-même, du fait de la défaillance dont il témoigne quant à ce que nous désignons par institution du père.

La nécessité d'un étayage social de cette dynamique psychique à l'œuvre dans la paternité ne fait aucun doute. Elle se trouve amplement confirmée et vérifiée dans le champ culturel par ces rites de paternité dont font état les ethnographes, comme les signalaient déjà les grands voyageurs des siècles passés ou encore les historiographes de l'Antiquité, au point que l'on peut quasiment les considérer comme universels.

Ces rites de paternité appartiennent aux rites de passage lesquels, comme leur nom l'indique, servent à marquer le passage, la transition d'un statut à un autre, l'accès à un autre état ainsi qu'il en est de tout individu au cours de sa vie, et leur fonction psychologique la plus générale consiste à rendre acceptable ou supportable l'irréversible. Il suffit de penser au plus universel de tous, le dernier, le rite funéraire, qui sert à conférer au défunt des propriétés nouvelles qui permettront, ou non, des transactions futures avec les vivants.

Quant à la parentalité, A. van Gennep, l'inventeur du concept de « rite de passage », signalait en 1909 :

« Il faut voir dans les rites de la grossesse et de l'accouchement des rites d'une portée individuelle et sociale étendue, et que, par exemple, les rites de préservation ou de

facilitation de l'accouchement (souvent exécutés par le père) et de transposition de personnes (couvade et pseudo-couvade) sont bel et bien à ranger dans une catégorie secondaire de rites de passage, *puisqu'ils assurent précisément au père et à la mère futurs l'entrée d'un compartiment spécial de la société, le plus important de tous, et qui en est comme le noyau permanent*[3] »

Les rites de paternité qui accompagnent le *devenir père* sont en effet plus connus sous le nom de *couvade*, que l'on a tendance à réduire à leur caricature ou à une bizarrerie exotique alors même que Van Gennep en relevait encore la complexité et les variantes de ses formes résiduelles en France au début du siècle. Il indiquait ainsi dans son *Manuel de folklore français contemporain* (1943) :

« On nomme *couvade* la coutume selon laquelle le mari prend dans le lit la place de l'accouchée, se fait soigner à sa place et joue ce rôle pendant un laps de temps variable. Assez répandue chez divers peuples, cette coutume n'est guère certifiée en France que chez les Basques, bien qu'on ait cru en discerner des restes en Béarn, en Gascogne, dans le Limousin, en interprétant divers rites de détail qui peuvent s'expliquer autrement. Ainsi on a parfois regardé comme une survivance de la couvade l'emploi, lors de la naissance, des vêtements ou seulement de la chemise du père. Celle-ci est appliquée en Basse-Normandie sur la *fourchine* de la mère ou sert à envelopper le nouveau-né ; mais, dans les deux cas, il est dit que c'est pour empêcher l'hémorragie utérine de la mère. Ailleurs on emploie dans le même but « un grand nombre de bonnets de nuit d'homme ayant été portés[4] »

Comprenant en outre un certain nombre de restrictions d'activité (comme celle, quasi-universelle, de toucher une arme) et d'interdits alimentaires, ce rite de la couvade témoigne indubitablement de la double identification à l'œuvre dans le processus de paternalisation, à la fois consciente et inconsciente, biologique et institutionnelle, jouant non seulement entre les deux parents mais aussi entre le père et l'enfant, ainsi que l'avait bien vu déjà, en 1957, Jean-Paul Valabrega dans un article fondateur qui en appelait à une anthropologie psychanalytique[5]

Ainsi, après avoir été une pratique universelle s'incarnant dans des pratiques nationales ou régionales spécifiques, comme ce fut le cas en Normandie, ce rite de paternité, ayant perdu ses assises institutionnelles dans nos cultures, ne nous est plus désormais connu que sous son unique aspect symptomatique, que les primipères connaissent bien, à commencer par la prise de poids, les nausées ou les maux de tête… Ce pourquoi, répétons-le, on ne peut pas davantage attribuer au père une fonction purement symbolique qu'on ne peut attribuer à la mère un rôle purement biologique.

Mais ce n'est pas tout. Ces interdits et restrictions auxquels est soumis le jeune ou futur père s'accompagnent encore de pratiques violentes particulièrement cruelles exercées cette fois, non pas *par* le père, mais *sur* le père par ses pairs, c'est-à-dire les autres pères et parents appartenant au groupe. En voici un exemple tiré de l'histoire :

« Certains peuples des Caraïbes ont encore une autre coutume, bien plus pénible que

tout ce que nous avons dit, pour le père auquel vient de naître un enfant : à la fin du jeûne, on lui lacère les épaules avec des dents d'agouti, et le malheureux doit non seulement laisser la cérémonie s'accomplir, mais encore ne donner aucun signe de douleur[6] »

Un autre voyageur, Du Tertre, complète :

« Après cette sanglante cérémonie, les invités prennent ensuite avec gentillesse et serviabilité soixante à quatre-vingts gros grains de piment et lavent avec cette épice pilée et délayée dans de l'eau les plaies du malheureux. Il doit subir cette opération sans montrer sa souffrance sous peine de passer pour lâche et sans honneur. On le reconduit ensuite à son lit pendant que les autres se rendent au festin et se donnent à la joie[7] »

Comment comprendre ces pratiques ? S'agit-il bien, comme le prétendent les indigènes, de protéger l'enfant (en suivant les restrictions alimentaires) et de lui transférer, sous forme de courage, la patience du père ?

Assurément non. Ou plutôt pas seulement, car ce que montrent ces violences rituelles instituées — et qui crèvent les yeux, c'est le cas de le dire —, c'est que le père est puni. Et de quoi serait-il coupable pour devoir être puni de la sorte, si ce n'est d'avoir réalisé des désirs ou de s'être octroyé des prérogatives jusque-là réservées, en l'espèce le droit de donner la vie, de faire à son tour des enfants ?

Le rite, tout rite, est la pratique d'un mythe, ignoré d'ailleurs le plus souvent de ses praticiens eux-mêmes, comme c'est le cas ici. Mais de quel mythe peut-il s'agir ici si ce n'est du mythe œdipien ? Un mythe qui, faut-il le rappeler, est aussi un fantasme : ni individuel ni collectif, Œdipe est les deux à la fois, ce pourquoi la violence qu'il contient nécessite d'être appréhendée simultanément selon ce double point de vue.

Les recensements historiques et ethnographiques entrepris et inaugurés par Reik quant à cette question le démontrent amplement : loin de constituer une partie de plaisir, l'apprentissage de la paternité — que permettent ces rites et ces pratiques sociales — ne peut se faire que dans la souffrance car il requiert l'intégration de cette violence fondamentale dont l'élaboration est constitutive du processus de paternalisation lui-même. Ainsi le dépassement de la crainte inconsciente des représailles — tant de l'enfant à naître que du grand-père — mise à jour par le disciple viennois et soutenue par les pratiques institutionnelles, représente incontestablement une acquisition du travail culturel comme le souligne encore l'auteur :

« La couvade est pour ainsi dire le point où s'affirme à un certain niveau de culture, la victoire des sentiments de tendresse pour la femme et l'enfant. Elle nous montre que l'identification inconsciente avec le père devient durable, que la tendresse pour lui a surmonté la crainte des représailles avec suffisamment de succès, pour que les préoccupations éveillées par et pour la nouvelle génération occupent désormais la première place dans la vie affective du père. Cela représente dans une large mesure un

renoncement à la satisfaction des pulsions personnelles et ce renoncement devient la condition de l'accès à un niveau de culture véritablement supérieur » (1974 [1914], p. 103).

Pas de doute : la violence, dans ses formes individuelles, institutionnelles ou sociales, est bien inhérente à la paternité, ce pourquoi si être père n'est pas difficile, le devenir l'est beaucoup plus.

1 Notamment « Psychological aspects of mothering », Amer. J. Orthopsychiatry, 26, 1956 ; « Parenthood as a developmental phase », J. Amer. Psychoanal. Assn, 7, 1959.

2 L'invention singulière de la fonction père : une sublimation de la violence, in Le Père, figures et réalité, ouvrage collectif sous la direction de Jean Guillaumin et Guy Roger, L'esprit du temps, 2003, pp. 135-148.

3 Les rites de passage [1909], Paris : Picard, 1981, p. 68, souligné par nous.

4 Tome 1, Paris : Picard, 1982, p. 121

5 L'anthropologie psychanalytique, in La Psychanalyse, 3, 1957, Paris : P.U.F., pp. 221-245.

6 De Rochefort, in Histoire naturelle et morale des Isles Antilles de l'Amérique, 1665, cité par Reik (p. 45) dans sa conférence du 25 avril 1914 intitulée La couvade et la psychogenèse de la crainte des représailles, laquelle constitue le chapitre premier de son ouvrage publié en français sous le titre Le rituel — Psychanalyse des rites religieux, Paris : Denoël, 1974, pp. 41-104

7 Ibid., p. 46.