

www.androgynie.com

Patricia Bourcillier

ANDROGYNIE ANOREXIE &

ou le désir de devenir une seule chair



Flying Publisher

Qu'on évoque le mythe de Platon ou encore les doctrines des gnosés chrétiennes, l'androgynie est présentée comme l'état initial, l'Age d'or à reconquérir. Dans cet essai, on trouve de tout: des écrivain(e)s jugé(e)s, selon les cas et les époques, de mystiques, hystériques ou anorexiques, des figures de la mythologie grecque, des castrats et bien d'autres êtres hors du commun qui ne savent pas exactement de quel genre ils sont. Les thèmes abordés sont multiples: le désir de fusion, le caché et le secret, l'idée de la mort et de la résurrection. La lecture est stimulante, elle appelle l'imaginaire et bouleverse l'idée que se font beaucoup de gens de l'anorexie.

Dans les années soixante-dix, Patricia Bourcillier fait ses études de Lettres à l'université de Cologne, en Allemagne, puis enseigne la littérature française à la faculté des Lettres de Cagliari, en Sardaigne.

*De retour à Cologne, elle collabore à un projet sur l'anorexie avec Peter Rech, directeur de l'école d'art-thérapie et professeur à l'université de Cologne. A l'école des femmes de Francfort, elle dirige parallèlement des séminaires de recherche sur l'anorexie dans la littérature. Editrice de livres d'auto-apprentissage des langues étrangères et de manuels de médecine depuis 1983, elle a écrit les ouvrages suivants: *Magersucht und Anorexie* (1992), *Decamore* (1994) et notamment, en français, *Sardegnamadre, l'île et l'autre* (2003).*

€ 17.80

ISBN 978-3-924774-55-4



9 783924 774554

Patricia Bourcillier
Androgynie et Anorexie
ou le désir de devenir une seule chair

Patricia Bourcillier

Androgynie et Anorexie

ou le désir de devenir une seule chair

www.Androgynie.com

La version imprimée de ce livre est disponible chez
<http://www.lulu.com/content/746716>

Flying Publisher

Patricia Bourcillier

www.Bourcillier.com

1992 Magersucht & Androgynie (www.Magersucht.com)

1994 Decamore.com

2003 SardegnaMadre.com

Version française revue et corrigée par l'auteur de Magersucht & Androgynie.

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

© 2007 by Flying Publisher & Kamps

Am Kriegermal 34

42399 Wuppertal

Germany

ISBN: 3-924774-55-2

ISBN 13: 978-3-924774-55-4

Cover: Attilio Baghino

Un grand merci à Dominique Garnier pour son amicale lecture du manuscrit.

« Peut-être parviendrons-nous, un jour qui ne sera pas trop tardif, je l'espère, à penser de nouveau en images et en signes, parce que nous autoriserons notre Raison à croire aux contes, à jouer comme un bouffon avec les chiffres et les significations, à laisser libre cours à notre imagination et à reconnaître que si nous survivons, ce sera à la rigueur des mythes – fût-ce avec l'aide de la littérature. » (Günter Grass)

Introduction

Une volonté d'intégrité

« *En sortant du sein de ma mère, je subis mon premier exil.* »
(Mémoires d'outre-tombe, I, 3, *Chateaubriand*)

On a beaucoup écrit sur ces jeunes filles qui ne mangent "rien" parce qu'elles veulent maigrir et devenir légères comme des plumes, libérées des pesanteurs de ce monde. Or, le repas a toujours été le médiateur des relations humaines, symbole de la communion, du partage et de l'appartenance à un cénacle. Partout, et de tout temps, il a été le signe d'une hospitalité cordiale, d'une convivialité, le plaisir de la bouche suscitant un climat de confiance susceptible de rapprocher tous les êtres. Car « manger, c'est parler avec les autres » (Brillat-Savarin). Que s'est-il donc passé pour qu'un jour des milliers de jeunes gens refusent de manger ? Pourquoi le désir incoercible d'"être mince", alimenté par la mode et la publicité, incite-t-il les adolescent(e)s à faire fondre leur corps jusqu'à l'anéantir ?

« On assiste à une crise des modèles féminins », affirme le psychanalyste Eric Bidaud. Les jeunes filles, perdues dans leurs souffrances, ne sachant pas quelles femmes devenir, oscilleraient, selon lui, entre le refus de manger et la boulimie; elles ne chercheraient pas la beauté mais l'identité. Il est certain que la question sans cesse reprise est d'"être soi", de "revenir à soi", la vérité résidant du côté d'un corps pur, intègre, libéré de toute immixtion étrangère. Pour ces jeunes femmes, la nourriture c'est l'enfer, pas la vie. Aussi remontent-elles vers la source, la coupure primitive qui fit d'elles un être de besoins, pour renaître d'un corps qui n'appartient qu'à elles-mêmes et seulement à elles-mêmes. En fait, derrière le phénomène essentiel du refus de la nourriture, il y a l'obscur et fatale question des origines, l'idée de la mort et de la résurrection (ou de la rédemption).

Dans toutes les religions monothéistes, le jeûne permet – sur un plan symbolique – le rétablissement d'une unité humaine perdue, la reconquête de l'esprit et, par conséquent, la capacité de l'être humain d'anéantir le pouvoir

Androgynie et Anorexie

de la mort. C'est de ce besoin de Totalité que naissent le désir d'échapper à l'anéantissement et le fol espoir de s'éveiller à une autre vie, à une nouvelle période de l'évolution. Ce rapport apparaît avec netteté dans l'anorexie mentale, laquelle se manifeste d'un côté par le désir irréprouvable qu'a le sujet de se maintenir à un certain stade de son évolution et de l'autre par la crainte de devenir adulte qui n'est autre, en définitive, que la crainte de mourir. Il ne s'agit pas d'imiter un idéal de beauté réel ou précis, mais d'exprimer, parfois jusqu'à en mourir, la nostalgie de ce qui a été perdu: le paradis de l'asexualité où la séparation des sexes s'abroge, rejoignant ainsi l'image de l'homme originel dans sa forme la plus pure, non point mâle mais androgyne. A savoir hors-temps, éternellement jeune et sans à-venir, le vrai temps du *no futur* qui nous ramène en dernier lieu au désir éternel de l'immortalité du Moi. Ce Moi-seul, sans faille ni altérité, qui pourrait se dire, pour reprendre une formule de Julia Kristeva, « un phallus déguisé en femme¹ », la loi phallique prétendant infiniment à l'exclusivité de soi: dominance ou refus de toute concession, de toute dépendance, de tout asservissement.

Rappelons de concert avec Bernard-Henri Lévy que le mythe de l'Origine est aussi, dans le monde d'aujourd'hui, « le credo de l'intégriste² » qui entre en guerre contre les "corps étrangers" au nom de la « volonté de pureté³ ». Une telle volonté aboutissant, dans le pire des cas, à la mort et à la destruction (en Bosnie, en Algérie, par exemple...), du moins faisant payer à la femme le crime d'avoir enfanté, parce qu'en donnant la vie, elle n'a fait que détruire la Totalité parfaite de l'Incréé.

En guerre contre la chère qui a substitué la chair, les anorexiques, tout comme les intégristes, c'est leur paradoxe, ne rêvent que d'Unité. Mais à la différence de l'intégriste qui confine l'autre, incarné par la femme, dans un espace social limité, se trouvant ainsi investi de la souveraine puissance,

¹ J. Kristeva, *Histoires d'amour*, coll. Folio/Essais, 1983, p. 92

² B.H. Lévy, *La pureté dangereuse*, Ed. Grasset, 1994, p. 184

³ Id., p. 60

L'anorexique va l'effacer au profit du corps clivé. Il résulte de ceci que d'un côté, il y a le corps parfait, androgyne, idéalisé, objet de désir, et de l'autre, le corps réel, sexué, objet de dénégation, "corps étranger" dans la bulle idéale du Moi qu'il faut purger, épurer, purifier, en le débarrassant d'une nourriture indésirable, fécalisée dès son ingestion. Car au commencement était la pureté. Pureté fantasmatique de l'androgyne que Julia Kristeva dénonce comme étant « la mascarade la plus sournoise d'une liquidation de la féminité...¹ » On pourrait même parler de camouflage, d'une sorte de voile invisible qui sépare les femmes des hommes et exclut la rencontre et l'expérience avec l'Autre.

Au-delà des troubles du comportement alimentaire, le rapprochement entre la démarche anorexique et l'intégrisme s'impose à partir du fantasme de l'intégrité perdue – ou ce qui est perçu comme tel – et de l'exigence qui la fonde: une demande impérative de reconnaissance de la propre identité et de l'égalité des droits dans un "hymne à la vérité" qui tourne au règlement de comptes, à la révolte aveugle ou bien témoigne, selon les lieux, d'un ressentiment contre la violence des relations sociales. Aussi la sensation "de ne pas avoir les mêmes droits que les autres", de "n'être rien", des "sans-voix", "laissés pour compte", toujours en marge dans cette « colonne blanche² » où rien ne s'écrit, dans cet *interland* où la vie et la mort se confondent... indique-t-elle une quête de la grandeur jamais reconnue qui, fatalement, pousse à la destruction – de soi ou de l'autre – lorsqu'échouent les efforts désespérés pour adhérer au modèle proposé par le monde des puissants.

¹ J. Kristeva, *Histoires d'amour*, op. cit., p. 92

² I. Clerc, *Valérie Valère. Un seul regard m'aurait suffi*, Ed. Perrin "Terre des femmes", 1987, p. 11

Androgynie et Anorexie

L'anorexie à ses débuts

Première Partie

Observations historiques

Androgynie et Anorexie

L'anorexie à ses débuts

*« Ouvrez-nous donc la porte et nous verrons les vergers,
Nous boirons leur eau froide où la lune a mis sa trace.
La longue route brûle ennemie aux étrangers.
Nous errons sans savoir et nous trouvons nulle place. »*
(Simone Weil)

L'anorexie à ses débuts

Tout le dynamisme de la philosophie néo-platonicienne est conçu suivant le schéma de l'émanation de l'Un et du retour à l'Un. C'est également le modèle dans lequel s'inscrivent les grandes théologies, pour lesquelles la mort n'est qu'une des portes par où passe le cycle de la vie. La pratique du jeûne, susceptible de nous conduire à la purification salvatrice, à l'expiation et au renoncement des appétits terrestres en faveur du divin, à la vie spirituelle, à la force morale, au désir de plaire à Dieu et de prendre part à sa toute-puissance, existe dans toutes les religions. Dans tous les grands textes fondateurs il y a un chemin qui mène dans le seul vrai monde, juste et éternel, celui de l'au-delà, où l'homme renaît à lui-même par le biais d'un certain nombre de mises à l'épreuve. Partout, l'évitement de certains aliments ou le renoncement total à toute nourriture traduit un certain refus de l'animalité, la peur panique d'un retour en deçà de l'humain, vers le sang des origines. Le Ramadan musulman, par exemple, correspond au Carême pour les chrétiens. A travers l'abstinence et la privation, l'Avoir se change en Être, car jeûner est propre à l'homme. Les animaux ne savent pas renoncer à la nourriture. Seul l'être humain peut décider volontairement de vivre un certain temps sans manger, afin d'accéder à la nourriture spirituelle. De cette façon, il renonce symboliquement à la volonté terrestre d'avoir, de posséder. Jésus, dans le Sermon sur la montagne, recommande de ne pas se soucier de la nourriture ou du vêtement qui ne désigne que le corps. Ainsi donc, dès les premiers siècles chrétiens, des hommes et des femmes vécurent en ascètes

Androgynie et Anorexie

dans les déserts d’Egypte, de Syrie, de Palestine, presque sans nourriture, afin de résister à la première et à la plus fatale des tentations: la convoitise. A travers la pénitence, le dénuement, ils espéraient surmonter les exigences du corps et racheter "la grande faute" commise par Adam et Eve. Pour ces ermites du désert (désert se dit en grec: *érémos*), "où règne Dieu seul", Adam et Eve – encore unis – représentaient l’humanité telle qu’elle fut créée par Dieu à l’origine: quand l’homme se distinguait encore de l’animal, réceptacle du diable, du mal, de l’immoralité, de la mort, et possédait l’esprit de Dieu et la vie éternelle. La transformation volontaire du corps par des années de discipline ascétique visait à une régénération, à un dépassement de toutes les divisions, y compris celle qui dissociait l’homme de la femme, à une sorte de retour à l’état primordial par dépouillement de la nature charnelle commune avec l’animal. Là était la "vraie voie", celle qui débouchait finalement sur l’unité antérieure d’avant la chute, connue sous l’expression d’"union mystique" avec Dieu.

Il existe par ailleurs dans la doctrine chrétienne, une étroite relation entre le premier Adam, dont la nature reflète la bipolarité divine, « symbole de Dieu vivant en l’homme¹ » et le Christ. D’où l’alliance de l’âme et du corps, de l’esprit et de la chair symbolisant sur un plan intérieur l’union des sexes masculin et féminin. Les cercles gnostiques ont fait grand cas des épisodes qui, dans les Evangiles, décrivent les relations étroites que le Christ a entretenues avec les femmes et, en particulier, avec Marie-Madeleine la pécheresse. Au jugement de Simon Petrus: « Marie doit nous quitter car les femmes ne sont pas dignes de vivre », Jésus répondait: « moi, je la guiderai et j’en ferai un homme.² »

Pour ce faire, Marie Madeleine dut alors le suivre et renoncer à tout bien matériel. Elle se retrancha dans le silence, la pauvreté, la pénitence et la

¹ J. Chevalier et A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Ed. Robert Laffont/Jupiter, 1982, ADAM/9

² P. Brown, *Die Keuschheit der Engel*, Carl Hanser Verlag, 1991, München/Wien, p. 128 (traduction de l’auteur)

chasteté. Autant d'adjuvants dans l'acquisition de la sainteté résultant d'une parfaite maîtrise de la chair. Dès lors, la virginité acquit le plus haut rang, tout de suite après le martyr, quand elle ne devint pas son représentant. Et l'anorexie mentale laisse penser que, dans l'ordre de l'ascèse, l'idée chrétienne de la rédemption à travers le renoncement et la dénégalation sexuelle de soi-même, joue encore aujourd'hui un rôle important, même sans la foi. Si le thème dominant de nombreuses saintes fut « l'identification avec le chemin de Croix du Christ¹ », celui du discours anorexique évoque la mise à mort du Christ agneau de Dieu. A travers l'image sacrée de la victime sacrificielle, la jeune fille anorexique, même étrangère à la foi, révèle qu'elle conserve une proximité avec la chrétienne de jadis, en quête de rédemption. Elle se sent déchirée entre la chair et l'esprit, refusant de toute évidence le corps comme lieu d'aliénation: corps-barrage, corps-prison de l'esprit, corps-objet de besoins physiques qui l'empêche de se situer en tant que "sujet".

Les saintes se nourrissaient de spiritualité. La religion était leur véritable nourriture. L'incorporation du Saint-Esprit élevait le déroulement de leur journée au rang du rituel. Grâce à cette intériorité, elles se sentaient éveillées et inspirées, en aucun cas malades. Or cette attitude, aussi bien marquée par l'affirmation de soi que par la dénégalation de soi, nous la retrouvons chez les anorexiques qui font du jeûne une ascèse; attitude qui réapparaît de manière transposée dans l'alternative du Tout ou Rien, elle-même composée de la faim de l'idéal ou de l'anéantissement, dûe à un étrange besoin de "corriger" le corps (aux deux sens du terme: supprimer les fautes et sanctionner) et de lui donner une valeur en l'élevant au-delà de l'humain. Ce qui fait dire à Bernard Brusset que « la spécificité la plus nette de l'anorexie mentale tient à ceci que la destruction n'est que corporelle et apparaît pour le sujet comme

¹ T. Habermas, *Heißhunger. Historische Bedingungen der bulimia nervosa*, Fischer Taschenbuch Verlag, 1990, Frankfurt/Main, p. 45 (traduction de l'auteur)

Androgynie et Anorexie

la condition de sa survie mentale, condition de la conservation de sa valeur, de sa possibilité d'être aimé, de son intégrité et de son identité¹ ».

Ainsi donc, nous assistons dans l'anorexie consomptive à une victoire des forces opposées aux pulsions et à une aspiration à la transfiguration de l'esprit. Cependant, il serait faux de prétendre que les anorexiques aspirent à la sainteté, quand bien même elles conserveraient une proximité avec le Christ, comme la sainte. Car, dans la pensée chrétienne, le martyr n'a de valeur que dans la mesure où il s'agit de sacrifier sa vie charnelle pour témoigner d'une vie supérieure dans l'Unité divine. Il n'est pas à lui seul une totalité fermée sur elle-même. Le sacrifice perpétuel, dont fait preuve le sujet anorexique, doit être envisagé sous une autre perspective, puisqu'il l'éloigne de la plénitude de l'amour chrétien. Il y a clôture au lieu qu'il y ait communion... En outre, celui qui, en se privant de manger, n'arrête pas de penser à la nourriture et de surveiller son poids, se pesant tous les jours, calculant inlassablement le nombre de calories propres à chaque aliment, il ne jeûne pas, il est tout simplement affamé, il ne sait plus faire la différence entre besoin corporel, désir et satiété. En bref, il rêve d'un absolu par le vide, et « s'il marche vite, c'est pour mieux perdre son âme² ».

Manifestement, le souci d'un corps, prison d'une "âme" et d'un esprit, s'est transformé. A tel point que celui-ci a pris une valeur de refuge, fermé au monde extérieur, devenant le lieu de l'Unité pure. « Le corps propre, dans un univers pauvre, devient un objet organisé et rassurant », note Boris Cyrulnik à ce propos. « C'est pourquoi tous les êtres dans un milieu altéré se replient sur eux-mêmes, sur leurs comportements³. » En ce début du XXIème siècle, le souci du salut personnel, qui a traversé les deux millénaires de l'histoire chrétienne, fait place à l'indifférence individualiste. Ou bien à une révolte

¹ B. Brusset, *L'assiette et le miroir. L'anorexie mentale de l'enfant et de l'adolescent*, Ed. Privat, 1977, Toulouse, p. 33

² R. Crevel, *Mon corps et moi*, Livre de Poche, 1974, p. 150

³ B. Cyrulnik, *Les nourritures affectives*, Ed. Odile Jacob, septembre 1993, p. 128

"sans nom" (ou sans non ?), tout à la fois porteuse de rupture et de retour. Et si la mort physique est le prix que le sujet doit payer pour se libérer d'une mort permanente de l'esprit, alors rien ne saurait être plus rédempteur !

Depuis l'ère gréco-romaine, les femmes ont été dépossédées de leur corps, de leur jouissance et de leurs droits, et cela en dépit du rôle qu'elles ont pu jouer au cours des siècles, puisqu'aujourd'hui encore c'est toujours le droit romain qui, en France, régit les mœurs. Ce "droit" est sans ambiguïtés, nous dit Régine Pernoud. « Il est assez facile de définir la place de la femme dans la civilisation romaine: elle est nulle. » On attend d'elle obéissance et soumission. Dans le cerveau de pierre du Golem, il fut d'ailleurs écrit: « Tu serviras fidèlement ton maître: tu lui obéiras comme un cadavre¹. » Il est vrai qu'à force d'avoir été ignorée ou trahie, la femme anorexique a fini par se désintéresser des autres. Du "rien manger" au "n'importe quoi", ce qu'elle cherche c'est un état où elle ne dépendrait plus du monde extérieur, où elle serait "immune" aux autres. Par orgueil, elle renonce aux objets. Sa maigreur est d'une part le témoin de la privation; elle lui permet d'autre part de s'effacer, de se dérober au regard concupiscent de l'autre sexe, de préserver son corps. Cette remarque pourra sembler paradoxale et pourtant, dans l'anorexie, la préservation de l'intégrité du corps joue un rôle important. En refusant à son corps la nourriture indispensable à la vie, l'anorexique tente de trouver un espace dans lequel elle pourra désirer. Une sorte d'île intérieure. La maigreur devient l'objet d'une véritable quête, la recherche d'une perfection (image d'une unité première, présentée souvent comme l'innocence, le paradis perdu à reconquérir par la maîtrise du corps) qui associe à la recherche de l'Origine la tentative désespérée de trouver le lieu d'où pourra advenir la Parole: « la "parole parlante d'un *Je*", et non (...) la parole parlée du "on" de l'institution », comme l'explique Marc-Alain Ouaknin.²

¹ P. Levi, *Il servo, vizio di forma*, Opere III, 1990, p. 345

² M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie. Lire, c'est guérir*, Paris, Seuil, Mars 1994, p. 24

Androgynie et Anorexie

Pour écrire, « il faut sortir de la vie, il faut sortir de soi », notait Virginia Woolf dans *La traversée des apparences*. Il faut plonger au cœur des choses, sous l'océan des mots vagues et creux, vers le lieu de naissance (ou n'essence) où l'écriture prend racine, cette écriture qui est d'abord silence, à savoir « les choses que les gens ne disent pas¹ ».

Au début du XX^e siècle, Karen Blixen, écrivain appliquée à devenir « la personne la plus mince du monde », déclarait que le désir unit tous les êtres humains et que le refuser, c'est se couper de la « vraie humanité² ». « Grossir la rendait malheureuse, raconte une de ses amies et, à chaque repas, elle prenait de ces "pilules Marienbad"³ » pour maigrir.

Se demander si Virginia Woolf ou Karen Blixen méritent a posteriori la qualification d'anorexique n'a probablement aucun sens, puisque la notion même d'anorexie a subi une évolution. Pourtant, nous ne pouvons manquer de constater, en lisant leur biographie, une singulière concordance avec l'analyse de Rimbault et Eliacheff qui voient dans le combat anorexique contre l'appétit une lutte pour l'identité individuelle, « une demande impérative de reconnaissance d'un désir, d'une faim d'autre chose, d'une inscription dans l'ordre symbolique nécessaire pour différencier la nature animale de la condition humaine⁴ ». Dans tous les cas, on retrouve le thème de la lutte pour la reconnaissance et l'égalité des droits, aussi bien sur le plan social que familial. Même les prières que Catherine de Sienne (1347-1380) adressait à Dieu étaient souvent « des marchandages », soutiennent les deux auteurs, « des quêtes qui ne sont éloignées ni des scènes qu'elle fait à sa mère, ni de celles que les anorexiques font aux médecins et à leur famille⁵ ».

¹ V. Woolf, *La traversée des apparences*, 1915.

² J. Thurmann, *Karen Blixen*, Paris, Seghers, 1986, p. 643

³ Id., p. 356

⁴ Rimbault et C. Eliacheff, *Les indomptables figures de l'anorexie*, Ed. Odile Jacob, 1989, p. 155

⁵ Id., p. 252

L'anorexie à ses débuts

En somme, elle exigeait de Dieu des preuves d'amour incessantes et la réponse juste à la question de l'être.

On retrouve tous les symptômes de l'anorexie mentale chez Catherine de Sienne. Et durant toute sa vie, « sa sainteté sera mise en cause de fait de ses habitudes alimentaires la faisant suspecter d'être inspirée par le diable, d'être une sorcière ou une simulatrice¹ ». Déjà à la fin de l'Antiquité, la croyance était fort répandue que le péché originel d'Adam et Eve n'était pas lié à la sexualité mais à l'appétit dévorant de la convoitise. Les hommes d'alors pensaient que seul le désir de manger le "fruit défendu" de l'arbre de la connaissance les avait portés à enfreindre la Loi de Dieu. Ils considéraient que l'homme est esclave de ses passions: le désir, l'envie, l'orgueil, l'intention et l'inclination ou la disposition même de faire le mal, mais aussi le plaisir de la chair, l'appétit quel qu'il soit, qui entraîne sur la voie de toutes les folies: folies d'une sensualité débridée ou maladies d'une faim purement animale. Les fonctions corporelles leur apparaissaient sales, impures et corruptrices, abominablement abjectes, d'où l'interdiction de manger de la viande en période de Carême ("faire maigre"), la consommation de la viande reliant les hommes à la nature carnivore, vorace des bêtes sauvages.

L'historien américain Rudolph M. Bell a fait une recherche sur les conditions sociales des saintes dans la Toscane du XIV^{ème} siècle. Selon lui, il s'agissait déjà de jeunes filles au "destin hors du commun", en ce sens qu'elles combattaient pour exprimer ce qu'elles entendaient par vie humaine, et cela en se servant toujours, de façon paradoxale, des valeurs reconnues par la société de l'époque: spiritualité et jeûne. C'est dans cette contradiction que tout se jouait. Il en va de même pour la poussée d'anorexie à la fin du XX^{ème} siècle qui va de pair avec l'inexistence des valeurs et la passion contemporaine pour la jeunesse éternelle. Avec, au bout d'une telle inclination, la conscience d'une solitude farouche. Néanmoins, le jeûne de l'ascèse diffère radicalement du jeûne anorexique par la référence à l'Autre –

¹ Id., p. 245

Dieu en l'occurrence – qui fait défaut chez la plupart des anorexiques. Le sujet anorexique, en effet, ne s'adresse pas à l'Autre qui est Dieu, comme Catherine de Sienne ou Teresa d'Avila; celui-ci tente, au contraire, d'atteindre un état d'autosuffisance où il ne dépendrait de personne; il révèle le néant de soi (il faut lire le mot "révéler" dans son sens littéral de "retirer le voile" qui recouvre le néant), le vide d'une culture clinquante qui ne croit plus à rien sinon aux apparences, aux artifices, aux leurres et faux-semblants rassurants. Tout est transport dans l'ascèse. Alors que dans l'anorexie (qui est le contraire de l'orexie, l'action de tendre les bras dans un mouvement de transcendance et d'accueil), tout est "absence" (étymologiquement: éloignement de l'être, le fait de n'être pas), désir de rien, du vide, de la mort, impuissance à aimer. Demeure, à la place de l'élan, un corps dévitalisé, sans désirs ni besoins, un squelette nihiliste qui est assurément un déni à l'ouvert. Si l'on considère que la parole "religion" est issue du latin *religare* (= relier), le fantasme de l'autarcie n'est donc pas seulement areligieux, il est proprement infernal, puisqu'il exclut la rencontre et l'expérience avec l'Autre. L'enfer, on le sait bien, c'est l'univers de l'indifférence: autrui n'a pas d'existence, il est posé comme non venu. Là où les saintes formulaient une exigence inhumaine par un excès d'amour, les anorexiques proposent un absolu inhumain par défaut d'amour, d'élan vers l'autre. Une révolte individuelle extrême donc, intégrale, sinon intégriste, fut-elle payée d'une damnation qui les portera à se fermer au monde, aux corps étrangers et à la vie. L'Absolu n'est plus dans un au-delà, où elles retrouveraient un corps glorieux; c'est un absolu (du préf. *ab* et lat. *solutus*, délié: ce qui n'a pas de rapport, pas de relation) concret que chaque individu peut réaliser par une maîtrise de l'appétit. Conçue comme une réaction défensive contre la boulimie, une stratégie élaborée de défense, l'anorexie mentale doit permettre de supprimer la crainte devant la nourriture, origine de tous les maux, de s'affranchir de tout affect. La revendication d'une totale autonomie dans la « perpétuelle affirmation de la négation (de tout lien)¹ » se mêlant

¹ P. Aimez et J. Ravar, *Boulimiques. Origines et traitement de la boulimie*,

inextricablement au refus d'une société de marchandise, d'un "monde sans âme" qui confond l'être et la valeur. Un comportement hors normes dont on ne pénètre pas toujours la logique. Parce que l'on ne sait vraiment pas, chez ces jeunes femmes, où s'arrête le conformisme et où commence la révolte.

L'indifférence individualiste, les comportements d'isolement, dont témoignent les sujets anorexiques, rencontrent comme par accident la radicalité des mouvements intégristes dans une projection narcissique de l'unité, par une sorte de régression, qui n'a d'autre expression que le langage du corps. Refus de la marchandisation du monde certes, mais qui s'épuise dans l'acte de négation, dans le déchirement et le ressentiment permanents, au lieu d'être affirmation du droit à l'insoumission, du droit à la parole. Il s'agit d'abord d'épurer, on verra après. Ce retour du refoulé de l'intégrisme vient de loin. C'est pour avoir voulu égaler Dieu, qu'Adam a péché, non par luxure ou par gourmandise. On voit de quelle manière sont appariés l'intégriste, obsédé du "retour aux sources", pour nier le temps qui passe, pour en finir avec le progrès, l'histoire qui avance, et l'anorexique qui ne veut vivre que pour lui-même devant un miroir sans tain, pour parfaire sa ressemblance avec un Dieu qui est mort. Le désarroi identitaire dégénère en une quête délirante des origines, en mobilisation contre les "corps étrangers", y compris contre soi-même. La révolte légitime qui pourrait être libératrice prend alors une forme infernale, puisque sa logique échappe à tout discours. L'essentiel est "ailleurs" et il est indicible, impensable.

La médecine psychosomatique nous enseigne que l'être humain devient un corps parlant, quand les mots ne suffisent pas à rendre compte de sa souffrance. Ne se maintenant que dans le défi, ne se posant qu'en s'opposant à l'Autre, jusqu'à la folie, parfois jusqu'à la mort, la révolte du sujet anorexique est avant tout réactive. Expression de la loi du talion: "Œil pour œil, dent pour dent". Les symptômes les plus visibles du malheur d'être n'ont ainsi aucune importance et sont même franchement déniés. Confronté au

dialogue impossible, ce qu'il veut, « ce n'est ni du sable ni de l'eau, mais une vérité indéniable comme un œuf. La vérité¹. » Cette quête de la vérité, lente et périlleuse, est au cœur de la démarche de Valérie Valère, quitte à faire crier les autres à l'inhumain, au démoniaque, à l'horreur. « Au Moyen-Age, on m'aurait accusée de sorcellerie et fait brûler sur un bûcher », affirme-t-elle dans *Le pavillon des enfants fous*, avant d'arriver à la conclusion suivante: « Quelle chance, j'aurais eu ce que je cherchais et je n'aurais souffert que peu de temps, à côté de ce qui m'attend !² »

Qui détient le pouvoir use à son gré de cette fonction. Encore aujourd'hui, d'aucunes cliniques psychosomatiques interdisent aux patientes anorexiques de voir leurs parents tant qu'elles n'ont pas repris du poids: une consigne qui rappelle le principe de Châtiment appliqué aux hystériques par les psychiatres du XIX^{ème} siècle. Meurtries d'humiliation et de honte, elles se voient toujours contraintes d'avaler toutes sortes de nourriture, soumises à un chantage dérisoire: "Si tu ne grossis pas, tu ne verras pas tes parents." Celles qui, de surcroît, souffrent de crises de boulimie suivies de vomissements sont contrôlées à toute heure jusque dans les toilettes, parfois à travers des portes vitrées, pour éviter les rechutes. Il n'est donc pas étonnant qu'avec de telles méthodes, elles simulent la soumission en reprenant les kilos qui seuls intéressent les médecins et leur permettront de sortir de cette réclusion forcée. Mais une fois rentrées à la maison, la plupart recommencent, pour mettre fin au système du réel, désireuses d'un monde sans souffrances, sans douleurs, sans mouvements. Hors temps.

La pratique de l'isolement

Valérie Valère, internée à l'âge de treize ans dans un grand hôpital parisien, a dénoncé la violence de la pratique de l'isolement. Publié en 1978, le récit de son hospitalisation ne laisse pas de surprendre. Il soulignait le désespoir

¹ R. Crevel, *Mon corps et moi*, op. cit., p. 99

² V. Valère, *Le pavillon des enfants fous*, Le livre de Poche, 1978, p. 43

La pratique de l'isolement

infini et la dimension d'appel de l'anorexie et, du fait de son énorme succès, il réussit à sensibiliser le public au problème de l'isolement des anorexiques dans les cliniques. En 1996, c'est-à-dire dix-huit ans plus tard, le témoignage de Sophie Delorme montre que la manière dont on soigne et traite les anorexiques en France n'a pas beaucoup changé. Les médecins usent des mêmes stratagèmes pour arriver au but: la reprise de poids, et la récompense est toujours la visite des parents. Risible chantage quand ils sont les derniers êtres humains qu'elles aimeraient à voir apparaître. Aussi Valérie Valère écrit-elle:

« elle (la mère) qui disait: "Je ne céderai pas". Elle qui disait: "Tu veux me rendre malade ?" Elle qui disait: "Tu comprends bien que tu ne peux pas rester ici !" Et ce serait elle la récompense de mes quatre kilos ! vous vous rendez compte !¹ »

Pour Valérie, le monde n'a pas de sens et elle, pas de valeur. Faire le vide en soi-même, c'est renoncer aux objets, c'est échapper à la convoitise, pour ne plus éprouver que la faim de l'absolu. Il n'en demeure pas moins que la plupart des anorexiques tentent de réaliser les vœux contradictoires de la société. Aux yeux des autres, ces jeunes femmes réussissent souvent tout ce qu'elles entreprennent, elles font carrière sans renoncer à avoir des enfants et ne pèsent pas un kilo "en trop". Façade de perfection, dont le fragile édifice menace constamment de s'écrouler. Car, contrairement aux apparences, elles se sentent tout aussi misérables que Valérie Valère; elles souffrent d'insomnies et de migraines, oscillent entre l'amertume et l'euphorie, les crises de boulimie et l'anorexie. Obsédées par leur corps et la nourriture, elles sont tour à tour perfectionnistes et dépressives; elles ont un comportement obstiné qui ressemble étrangement à celui des premières patientes hystériques recrutées par Freud à la fin du siècle dernier. Dans leur combat solitaire, on retrouve le même sentiment d'échec, la même difficulté à rejeter le poids des conventions. Une difficulté d'être qui les empêche de

¹ Id., p. 88

désobéir à leur famille et de passer outre à leur "sacrifice". Pour cela, il leur faudrait "faire preuve d'ingratitude", et le reproche d'ingratitude est, pour elles, la plus opprimante des camisoles de force. Elles finissent donc par développer un ensemble de troubles, généralement attribués à la simulation. Caméléons, elles donnent souvent une image sage et docile d'elles-mêmes, pour ne pas déplaire. Condamnées à ne rien partager de leur profond malaise, recroquevillées sur leur infinie douleur, la pratique de l'isolement ne fait qu'exacerber le sentiment d'exil, de solitude absolue qui les anéantit. Valérie n'est pas une exception. On peut dire que, déjà au début du siècle, des femmes vivaient le même désarroi lorsqu'elles tentaient de se révolter contre la famille, d'en rejeter la bonté étouffante, le dévouement, pour l'étrange raison que leur propre conscience les faisait se sentir indignes et coupables. Virginia Woolf et Karen Blixen furent par exemple, de par leur éducation, des êtres profondément isolés, élevés dans la terreur et dans la honte des besoins naturels. A travers la biographie de Karen Blixen, on découvre une adolescente attirée par la nature sous toutes ses formes, mais prisonnière à l'intérieur du cercle de lumière du foyer, claquemurée dans « une mélancolie véritablement horrible, de celles où l'on se trouve lorsqu'on espère tout à la fois mourir et tuer tout le monde¹ ».

Chez Valérie Valère, cette haine sourde et cruelle contre "tout le monde", y compris contre elle-même, basculera dans une atroce détermination de faire payer sa souffrance à ceux qui ont détruit son Moi: la famille, l'école, les médecins, et la société qui propose de faire de la consommation l'horizon de toute existence. Dans ce désir de vengeance, il y a cependant en Valérie comme en Karen une exigence qui va au-delà de la haine et du ressentiment et que Karen appelle *la vengeance de la Vérité*². A ce niveau de révolte intégrale, pour ne pas dire intégriste, c'est le principe même de la socialité qui est mise en cause. Toutes deux aspirent au plus profond d'elles-mêmes à une libération de leurs chaînes, quand dans le courroux vengeur il ne peut y

¹ J. Thurman, *Karen Blixen*, op. cit., p. 168

² Titre d'une pièce de Karen Blixen

La pratique de l'isolement

avoir de véritable libération. La bataille achevée, elles se retrouvent seules, égarées, des idées de suicide les hantent; elles se détestent elles-mêmes. Mais elles ont beau glorifier la mort, elles font preuve d'une volonté de survie extraordinaire. On peut même dire que cette volonté de survie est le fond commun de toutes ces révoltées du rien qui ont usé de l'écriture comme moyen d'expression, voire comme d'une arme subversive. « Ecrire, c'est être. Ecrire, c'est vivre », clamait ainsi Virginia Woolf, laquelle tentait le suicide après chacun de ses livres. Parce qu'à la fin du livre, elle se sentait vide, qu'il n'y avait plus rien.

L'histoire de Simone Weil (« Mon Dieu, accordez-moi de devenir Rien »), comme celle, par ailleurs, de Violette Leduc, Marie-Victoire Rouillier, Valérie Valère, Maryse Holder, illustre parfaitement les deux formes essentielles de l'anorexie. D'un côté, l'anorexie mentale, au sens étroit, avec ses restrictions alimentaires poussées jusqu'à l'extrême; de l'autre, le syndrome de l'orgie alimentaire suivie de vomissements provoqués qui rassemble des symptômes des deux formes opposées (anorexie et boulimie) et que Marlene Bosking-White décrit aux Etats-Unis sous le nom de "boulimarexie". Dénomination que la psychiatre Hilde Bruch considère comme « une atrocité sémantique¹ », puisqu'à ses dires, « il n'est pas clairement établi que la boulimie joue un rôle dans la véritable anorexie et comment¹ ». Il a toujours existé, semble-t-il, des anorexiques qui se livraient à des orgies alimentaires mais qui restaient dans leur comportement général dans un état anorexique. La plupart des anorexiques présentent des conduites boulimiques et essaient d'éviter la prise de poids en utilisant divers procédés comme les vomissements provoqués, la prise de laxatifs ou de diurétiques mais aussi la course à pied, la bicyclette ou le body-building. Souvent, la boulimie (du gr. ancien *boulimia*, "faim dévorante") qui se manifeste par une absorption massive et impulsive de nourriture, suivie d'une phase de rejet, a

¹ H. Bruch, *Conversations avec des anorexiques*, Ed. Payot, 1990, p. 124

été précédée d'une phase anorexique. La "crise", sous-tendue par un besoin irrépressible de manger "n'importe quoi" est vécue dans l'angoisse, et un sentiment intense de culpabilité et de honte succède à la prise des aliments. Grâce aux remarquables précisions du médecin Richard Morton (1686) sur la "consomption nerveuse" liée, selon lui, « aux passions de l'esprit, à un zèle intempestif pour les études et d'un excès de tutelle parentale » et non plus à une crise mystique, l'anorexie mentale primaire est clairement reconnaissable trois siècles plus tard². Pourtant, il faudra attendre le XIX^{ème} siècle pour assister à l'acte de naissance véritable de l'anorexie mentale avec des descriptions quasi simultanées en Angleterre (1868-1874) et en France (1873) sous les noms respectifs d'"anorexia nervosa" et d'"anorexie hystérique". Quand bien même l'anorexie aurait existé avant le nom. La première étude documentée du syndrome de l'orgie alimentaire suivi de vomissements provoqués semble, en effet, remonter au IX^{ème} siècle. L'historien Tilmann Habermas relate le cas d'une jeune paysanne bavaroise, Friderada von Treuchtlingen, qui succombait régulièrement à une faim excessive dont elle avait honte et qui, un jour, décida de se retirer dans un couvent où elle se soumit à de longues périodes de jeûne, afin d'élever son corps au rang de l'esprit.

Aujourd'hui, le syndrome de l'orgie alimentaire semble plus répandu, accompagnant ou non l'anorexie, et menant bien souvent à une désocialisation, à une désintégration de liens, à cause de son caractère envahissant et exclusif. Rappelons que les signes diagnostiques de l'anorexie n'ont cessé au cours de l'histoire de subir des fluctuations. On l'a souvent confondue avec d'autres syndromes comme la chlorose – une anémie par manque de fer – ou des pertes d'appétit d'origine mélancolique ou hypocondriaque, comme le terme d'"anorexie" (privation d'appétit) l'indique. Du reste, l'anorexie pouvait survenir en même temps qu'une autre maladie, la tuberculose par exemple. Franz Kafka est, certes, mort de

¹ Ibid.

² P. Aimez & J. Ravar, *Boulimiques*, op. cit., p. 26

La boulimie et son rapport avec l'anorexie

tuberculose, mais son récit *Hungerkünstler* traduit bien la tragédie et la nostalgie du sujet anorexique. Ce n'est pas un manque d'appétit qui anime le personnage, mais une lutte féroce et dérisoire contre l'appétit, menée jusqu'à l'absurde.

La boulimie et son rapport avec l'anorexie

L'émergence du concept actuel de boulimie est beaucoup plus récente que celle de l'anorexie. Elle trouve, avec Freud, un nouveau cadre de référence conceptuelle quand il cite, parmi les innombrables symptômes de la « névrose d'angoisse », les « accès de fringale, souvent accompagnés de vertiges ». Avec Karl Abraham en 1925 et Thérèse Benedeck en 1936, nous apprenons que la boulimie et les perversions orales entretiendraient des rapports subtils dans un scénario répétitif. Ce n'est pas un hasard si ces deux troubles du désir apparaissent à la fois comme détournement du but de l'acte sexuel et comme facteur essentiel de jouissance. Tout semble se passer à un niveau inconscient. Les actes exécutés, de caractère impulsif, sont le produit des fantasmes qui rongent le sujet. L'incorporation de l'objet n'est pas un vain mot. Car elle fournit la possibilité de recréer, hors signifiant, l'unité imaginaire du corps. La voie est ainsi ouverte au glissement de la boulimie vers les toxicomanies, glissement qui mènera à la célèbre formule de Fénichel (1945), qualifiant la boulimie de « toxicomanie sans drogue¹ ». Concept qui représente tout à la fois la proximité de certaines conduites addictives et leur possible coexistence chez un même sujet. De même que la prise de drogue, la prise alimentaire se fait de façon paroxystique et les sujets ressentent d'une part un sentiment de dépression, de "vide à combler" et d'autre part, une impossibilité à trouver les mots pour faire passer cette souffrance. Dans cette compulsion à la synthèse qui les pousse à trouver dans la nourriture "l'objet total" sans la garantie duquel ils seraient voués à

¹ cité par Aimez & Ravar, op. cit., p. 28

l'anéantissement, l'accomplissement de l'acte boulimique devient obligation. Le terme anglais *addiction* désigne désormais l'ensemble des conduites caractérisées par la répétition despotique d'actes ritualisés qui mobilisent le sujet "en manque" dans un mouvement circulaire, le coupant du reste du monde. Comme le toxicomane, le boulimique se crée sans cesse des "néo-besoins", lesquels l'entraînent irrévocablement sur la voie d'une « alimentation anarchique délirante comme réponse à un "manque" dont le manque ("le manque du manque") viendrait à démasquer un vide affreux¹ ».

Nous retrouvons la même forme d'asservissement dans le *body-building* ou le *jogging*. Dans l'*Amérique*, Baudrillard déclare que le jogger « se vomit lui-même, vomit son énergie dans sa course plutôt qu'il ne la dépense. (...) Il faut qu'il atteigne l'extase de la fatigue, l'état second d'anéantissement organique, l'extase du corps vide, comme l'obèse vise l'état second d'anéantissement dimensionnel: l'extase du corps plein². » Entre le plein et le vide, le tout et le rien, le désir "dévorant" s'abolit dans son objet. Le sujet, fantasmatiquement, ne fait qu'Un avec son corps qui devient par le fait réceptacle de toutes les peurs. En avance d'une génération sur son temps, Marilyn Monroe incarne parfaitement ce véritable "complexe" phobique multidimensionnel qu'est la peur atroce de grossir: chaque matin, elle faisait son jogging avant le petit déjeuner, sur les routes d'Hollywood. Plus tard, elle racontera: « Tu es assise toute seule; dehors, il fait nuit. (...) Tu as faim et tu te dis: c'est bon pour la taille si je ne mange rien. Il n'y a rien de plus beau qu'un ventre plat comme une planche à laver³. »

Le culte idolâtre de la minceur a transformé l'existence de millions de femmes. Les régimes alimentaires prônés par les journaux de mode ont eu des conséquences somatiques, psychiques et thymiques (irritabilité, angoisse,

¹ Id., p. 43

² J. Baudrillard, *Amérique*, Paris, Grasset et Fasquelle, Livre de Poche, 1986, p. 42

³ A. Summers, *Marilyn Monroe. Die Wahrheit über ihr Leben und Sterben*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1988, p. 26 (trad. de l'auteur)

impulsivité, morosité, dépression). De nombreuses recherches tendent à invalider la thèse selon laquelle les boulimiques feraient preuve de "qualités viriles" (agressivité compétitive) peu compatibles avec le rôle féminin traditionnel. Plus que les autres femmes, elles penseraient que la maîtrise, l'ambition et la ténacité permettent d'obtenir l'indépendance rêvée et d'acquérir une meilleure position sociale. Ecartelées entre un pôle féminin naturel (corps doté d'attributs manifestes qui les vouent à la maternité) et un pôle culturel (études, émancipation, réussite sociale), elles exprimeraient cette ambivalence extrême par une sorte de défi et de révolte vis-à-vis d'une société dominée par la conception de l'individu autonome où il s'agit à tout moment d'être "la meilleure" aux dépens de l'autre. En fait, derrière la façade ultra-perfectionnée, c'est souvent le même drame familial qui se joue: lutte entre les parents, séparation, divorce, ou bien disparition de l'un des parents lors de la première enfance. « Une boulimique sur cinq commet un jour ou l'autre une tentative de suicide, observent Pierre Aimez et Judith Ravar, la voie orale (médicaments) étant évidemment privilégiée¹. » Tel fut bien le cas de l'actrice Marilyn Monroe, aliénée par son personnage: « Il y a en moi une foule de gens. Parfois, cette multitude d'autres en moi me fait peur. Je voudrais tant être moi-même, tout simplement² », dit-elle lors de sa dernière interview, nous faisant toucher à une dimension essentielle de la pathologie boulimique: le problème de l'identité, voire de l'appartenance. (Marilyn ne savait pas qui était son père.)

Au premier abord, le problème d'identité sexuelle passe inaperçu. La "boulimique-type" s'efforce de maintenir un "poids normal", à sept ou huit kilos au-dessous de son poids physiologique, alors qu'elle absorbe cinq mille à vingt mille calories par jour, dans le secret et dans la honte. Cette honte n'est pas liée à un comportement précis – se gaver jusqu'à la nausée, se débarrasser de la nourriture en se faisant vomir -, non, c'est la honte du corps qu'elle juge imparfait. Un corps "trop gros" quel que soit son poids, quoi

¹ P. Aimez et J. Ravar, op. cit., p. 147

² A. Summers, *Marilyn Monroe*, op. cit., p. 15

qu'elle fasse: c'est là un défaut irréductible, rendant impossible l'acceptation de soi. Le corps reste finalement un lourd fardeau. Les efforts exigés par la volonté d'atteindre à la perfection, d'avoir les formes idéales, apparaissent d'autant plus excessifs qu'ils doivent contrebalancer un plus vif désir de maltraiter et de détruire le corps féminin réel qui ne se laisse pas oublier. La signification croissante de cette symptomatologie en tant que phénomène semble être directement liée à la mode qui fait de la minceur un idéal culturel. Nous lisons dans l'ouvrage de Pierre Aimez et Judith Ravar sur les boulimiques: « La jeunesse devient le modèle triomphant et le mythe de Faust règne en maître. Le corps que nous vivons n'est donc jamais pleinement nôtre. Nous sommes pénétrés par la société qui nous traverse de part en part. Ce corps n'est pas mon corps, c'est une image sociale¹. » Somme toute, rien de très différent de ce que André Breton appelait naguère un « Mythe réactionnaire », ce dont on berce toujours la femme pour mieux l'asservir.

Depuis les années soixante, les femmes s'entendent dire, inlassablement: « Pour être belle, il faut être mince. » Dans toutes les cultures phalocrates, les femmes ont dû souffrir pour être belles, se conformer à une image, mais l'idéal de beauté des dernières décennies n'a plus rien de réel; il est devenu hors d'atteinte. La figure décharnée des mannequins qui nous fixent de leur regard vide de sous-alimentées ou de l'air sublime, indifférent et impassible, des créatures supérieures, ignorantes du besoin primitif de manger, cette figure-là n'est pas une femme, elle est au-delà de la femme. Irréalité toujours plus fuyante qui permet de "mettre en scène" la sexualité, laquelle, de fait, n'existe plus. Long, ferme et rigide, exempt de pilosité, le corps tout entier devient une image phallique; il est pénétré et envahi par le phallus. Le terme même de "mannequin" le dit (*Manneken* signifie "petit homme", enfant ou bien pénis): barrer la femme est devenu une fin en soi. Ce processus de manipulation du propre corps de manière raffinée, avec une discipline dure et narcissique qui ne tolère aucune défaillance, fait de la femme et de son corps

¹ P. Aimez et J. Ravar, op. cit., p. 222

sacralisé un phallus vivant. Il s'agit d'arracher le corps à sa banalité naturelle, à son animalité, et de l'élever en le parant de tous les prestiges de la beauté androgyne. Quel que soit l'âge, pas de ventre ni de graisse. Véritable castration pour la femme. Puisque, du point de vue de la psychanalyse, "être castrée" signifie disparaître sous un voile de substituts phalliques.

Le conflit douloureux, que les femmes ont à régler avec leur corps, reflète sans nul doute une position ambivalente vis-à-vis de l'image stéréotypée du rôle qu'elles occupent désormais dans la société postmoderne: compagne séduisante, mère prévenante, femme indépendante avec une activité professionnelle et par ailleurs, malgré tous les efforts opiniâtres d'émancipation, citoyenne de deuxième catégorie. Au cours d'une analyse de messages publicitaires, Tilmann Habermas constate que l'expectative à laquelle les femmes sont sujettes - ne pas dépendre de l'autre sexe et surtout, ne pas en avoir l'air - est contradictoire seulement à première vue, puisque cette image incohérente correspond bien à l'idéal du corps qui met en équivalence la minceur, moyen de séduction, et l'autonomie¹. Asservir le corps féminin à un certain idéal de beauté n'est pas un fait nouveau. Les pieds bandés des Chinoises, les lèvres de certaines femmes africaines déformées par des plateaux de bois, l'élongation du cou par des colliers chez les Karens du Sud-Est, l'engraissement des jeunes femmes avant le mariage en Egypte, les corsets de nos aïeules qui les empêchaient de respirer normalement, en fournissent quelques exemples. Ce qui est nouveau, c'est la correspondance entre le corps mince, sportif, androgyne, représentation de l'autonomie, et le modèle de séduction (du lat. *seducere*, séparer) très sexy qui menace de faire perdre l'autonomie durement acquise. Or les femmes anorexiques, en mal d'identité, s'orientent tout particulièrement vers cette figuration parfaite de la femme qui ne montre rien de réel, et se déprécient fatalement lorsque leurs tentatives pour adhérer au modèle idéal proposé par la mode, la publicité, avortent. Victimes du culte de l'image, elles s'abîment alors dans le sentiment de ne pas être à la hauteur de ce qu'elles voudraient

¹ T. Habermas, op. cit., p. 205

être, sentiment d'autant plus délétère qu'il se concrétise dans le passage à l'acte boulimique, signe de leur impuissance à se contrôler, de leur infinie faiblesse. Qui plus est, la gloutonnerie qu'elles manifestent dès qu'elles se retrouvent seules les ramène, malgré elles, à la jouissance animale et à l'épouvantable honte qu'elles éprouvent en face de leur propre personne.

Les slogans publicitaires qui déclenchent en ces femmes à l'identité flottante une lutte impitoyable avec le corps – vécu d'ailleurs comme étranger – ressemblent étrangement aux attributions cruelles et contradictoires de certains parents qui soumettent leurs enfants à une tension épouvantable: "Applique-toi, s'il te plaît, de toute façon, tu ne réussiras pas !" En outre, quand la famille donne peu de poids à ce que les enfants disent, à ce qu'ils sont réellement, ces derniers se sentent sans corps propre et sans désir. Ce qui est sûr, c'est qu'à la base de l'anorexie, on trouve la même absence de regard ou d'écoute.

Raymond Battegay a qualifié la boulimie et l'anorexie de "maladies de la faim", provoquées par une dépression sous-jacente. Toutefois, le sujet boulimique, à la différence du sujet purement anorexique, ne fait pas étalage de sa faim émotionnelle; il contient et cache sa souffrance. Sa maigreur est modérée et n'atteint pas le degré d'émaciation observé chez l'anorexique qui peut aller jusqu'à la cachexie. De ce fait, la boulimie doit être également distinguée de la suralimentation conduisant à l'obésité, les femmes vraiment grosses n'étant pas à la poursuite d'une image idéale, image préfabriquée, à laquelle anorexiques et boulimiques semblent s'identifier totalement. Par contre, le trop plein, c'est pareil que le vide; cela empêche de parler, c'est même une façon de ne pas dire, de dire "rien". Le sujet anorexique « refuse le manque », observe justement Baudrillard. Et d'ajouter plus loin: « Il dit: je ne manque de rien, donc je ne mange pas. Le sujet obèse ce serait le contraire; il refuse le plein, la réplétion. Il dit: je manque de tout, donc je mange n'importe quoi. L'anorexique conjure le manque par le vide, l'obèse

conjure le plein par le trop-plein. Ce sont toutes deux des solutions finales homéopathiques, des solutions d'extermination¹. »

Rien ne prévaut contre cette angoisse dont est pétrie la chair même et qui, lentement, pousse le sujet à la mort du désir. Comportement typique de l'époque actuelle dominée par la vacuité du discours et la déprime: « une culture de dégoût, de l'expulsion, de l'anthropoémie, du rejet² »; pour ne rien dire de la glotonnerie érigée en loi. De fait, l'idéal de la minceur extrême s'oppose à la surabondance des produits alimentaires (de la viande, en particulier) et à la hausse d'une consommation vertigineuse qui autorise le laisser aller du corps. D'un côté s'étale la pléthore; de l'autre, des gens démunis qui survivent tant bien que mal... C'est en ce sens que la société américaine est devenue le lieu de tous les contrastes, de toutes les divisions entre riches et pauvres, entre blancs et noirs, mais aussi entre hommes et femmes, puisque de plus en plus ce sont des femmes seules avec enfant(s) qui vivent dans une extrême indigence. Dans les pays touchés par la famine, l'obésité jouit par contre d'un grand prestige. Mais là, outre le fait que l'embonpoint est souvent associé à la maternité, la femme n'est pas plus libre qu'ailleurs de son appartenance corporelle. Dans certaines sociétés musulmanes (en Egypte, en Mauritanie, dans l'île de Djerba), elle subit même, dès qu'elle est nubile, un gavage systématique qui fait d'elle une obèse impotente, condamnée à la réclusion. Comme le rappellent Pierre Aimez et Judith Ravar, les hystéries de conversion classiques – qui peuvent se traduire par des manifestations psychiques pathologiques (hallucinations, délire, mythomanie, angoisse) – y sont donc très communes. Si de tels désordres ont, par contre, quasi disparu dans le monde occidental, ce serait une erreur de penser que cette variété de femmes fut l'exception d'une époque déterminée, qu'on ne reverra jamais plus. Car toutes ces expériences, qu'elles soient de nature hystérique, mélancolique ou anorexique, sont autant de tentatives héroïques pour retrouver le chemin de la liberté. Par leur

¹ J. Baudrillard, *Amérique*, op. cit., p. 42

² Ibid.

Androgynie et Anorexie

"nature hors du commun", totalement incompréhensible aux autres, ces femmes portent en elles quelque remède, même quand cette "chose" impalpable est un malheur.

Ces maladies de la faim qui sont, selon Lacan, un "mal-à-dire", surviennent toujours, quand les femmes sont prises en étau entre leur désir de se réaliser entièrement et la nécessité de s'adapter aux règles qui les entourent. Ce pour quoi Tilmann Habermas, en Allemagne, et Eric Bidaud, en France, comparent la boulimie avec l'hystérie du XIX^{ème} siècle, laquelle fut aussi, en son âge d'or, sujet d'étonnement et principe de subversion. Dans cette perspective, le sujet boulimique se rallie tout à fait au "dogme de la perfectibilité" à une époque où l'humanité semble frappée de conformisme aigu, mais pour le réintégrer dans une histoire de salut. D'une certaine manière, c'est pour briser l'intolérable enfer de silence et d'oubli, où étouffe l'autre personne qu'il sent en lui – celui qui veut la pureté, l'unité – qu'il entreprend cette bataille contre le corps. Toutefois, dans un monde où le divin est absent, où le règne du besoin apparaît comme un paradis, la nourriture adoucit les tourments. Ce n'est pas seulement un plaisir qui est recherché mais une consolation. Pourquoi ce besoin compulsif de manger, si ce n'est pour percer le secret le plus innommable, celui de l'essence et de l'origine de l'amour humain... Ne dit-on pas en allemand que *die Liebe geht durch den Magen* ? (l'amour passe par l'estomac). Autrement dit, par là où serait enfin retrouvé le sentiment de plénitude.

* * *

Tilmann Habermas a qualifié la boulimie de « trouble ethnique¹ ». Outre la préoccupation de l'avenir, il y a l'importance de consommer le plus possible parce que le plaisir est devenu synonyme de jouissance, dénué de toute richesse spirituelle, éguisant chez les plus fragiles cet appétit de "paradis artificiels": drogues, alcool, sexe, nourriture. La vraie consolation serait qu'il

¹ T. Habermas, op. cit., p. 207

La boulimie et son rapport avec l'anorexie

y ait quelque chose au bout du "voyage", mais le consumérisme se révèle être un gouffre béant, jamais comblé. Ecartelé entre des aspirations contradictoires, le sujet boulimique est en quête d'amour et désespère d'aimer; il rêve de passions éternelles et s'enferme dans une solitude affreuse; il ne désire rien et veut tout posséder. Aussi nous fait-il percevoir un conflit irréductible entre le principe d'Unité toujours plus englobant et le désir, inéducable. Rester quelqu'un de "droit", d'intègre, quand tout invite à la dérive, ce pourrait être la définition de l'anorexie entrecoupée de conduites boulimiques.

Hier encore, les femmes se devaient d'être chastes sur le plan génital, pour être "pures"; aujourd'hui, elles font vœu de chasteté sur le plan oral, pour être belles et indépendantes, nous rappelle Naomi Wolf. L'attrante minceur les rapproche de la divinité comme jadis la "pureté" et la virginité. Tout se passe comme si la question de la culpabilité sexuelle – apparemment résolue depuis la libération et l'émancipation de la femme – s'était déplacée et transmutée en une culpabilité orale. Ce déplacement s'observe, de manière caricaturale, chez certaines mères « qui respectent la liberté sexuelle de leur fille, mais leur rendent la vie infernale, quand il s'agit de nourriture¹. » Plus tard, l'agressivité et la révolte des filles qui se doivent d'être minces pour des raisons esthétiques seront, en partie, transférées sur la "société mauvaise-mère" et, en partie, retournées contre le corps. En ce sens, leur aïeule est bien l'hystérique qui tentait en vain de se libérer des entraves de l'autorité, représentée par le père et les maîtres-psychiatres et désormais intériorisée, unissant la révolte au besoin de punition. Seule la révolution de 68, source de grands bouleversements (la pillule contraceptive, le droit à l'avortement, ont rendu les désirs de libération enfin réalisables) et promesse d'un monde meilleur (du partage et des liens), a fait exploser l'idée qu'il faut accepter l'aliénation; elle a fait savoir qu'il est possible de désirer autre chose qu'enfanter, de désirer autrement, et d'être par là dans un autre rapport au monde. Evidemment, ce mouvement de libération n'avait rien à voir avec

¹ P. Aimez et J. Ravar, op. cit., p. 239

l'hédonisme consumériste actuel, plus proche de l'avoir que de l'être et véhiculant l'image d'une femme métamorphosée en cochonne comme dans les *Truismes* de Marie Darrieussecq, où on trouve invariablement l'argent et le sexe comme agents opérateurs de réduction. S'il est vrai que le corps ne se soumet plus à des politiques et à des lois inspirées de la religion, il se revendique jusqu'à l'absurde dans une société purement "physique" où l'individualisme exacerbé, mais privé de sens, s'allie à un conformisme excessif. La définition du rôle de la femme étant de moins en moins claire, le prix de sa libération est chèrement payé: dégoût, boulimie, réplétion et aversion sont les symptômes liés à l'angoisse identitaire et à l'inadaptation à une émancipation qui a fait in fine l'objet de résistances émotionnelles profondes. Tous les désirs semblent l'avoir abandonnée, comme l'espérance à la porte de l'enfer de Dante. Au lieu de chercher à changer le monde environnant, de combattre les inégalités, un grand nombre de femmes s'engagent dans une guerre contre elles-mêmes, vidée de sa substance, d'autant plus vouée à l'échec que, pour la garder secrète, elles sont forcées de refuser toute intervention d'autrui. Aimez et Ravar d'observer à ce propos: « La boulimie solitaire est au banquet orgiaque ce que le jeûne anorexique est au jeûne mystique: une caricature.¹ » Le but premier de s'abandonner à une image du divin, est dépassé depuis longtemps. « L'acte de se remplir jusqu'au point d'éclater ne trouve sa justification qu'en lui-même, dans un auto-érotisme coupé de tous fantasmes.² » Or un tel retrait n'est pas seulement contraire aux lois humaines, il va à l'encontre des lois de la nature, puisque les animaux se partagent ou se disputent la nourriture, se mettant ainsi en relation avec l'univers dans lequel ils vivent. « Celui qui mange seul est mort », nous fait remarquer justement Baudrillard³. Par quoi il nous est rappelé que le repas est médiateur des relations humaines à tous les niveaux; il est symbole de convivialité et rite de commémoration. A preuve, *Le*

¹ P. Aimez et J. Ravar, op. cit., p. 40

² Ibid.

³ J. Baudrillard, *Amérique*, op. cit., p. 21

Banquet de Platon, la Cène et la Messe. L'évidence apparaît rapidement dans ces allégories: on ne peut s'ouvrir à l'autre que par le désir, « signe transcendant de la relation entre deux personnes¹ ». Une femme comme sainte Tèreze d'Avila le savait dans les pires de ses épreuves. Anorexie et boulimie apparaissent, en revanche, comme les deux formes extrêmes d'un même désespoir que Sheila MacLeod qualifie de "désespoir du non-être" et Christiane Olivier de "désespoir oral". Dans un cas comme dans l'autre, le comportement alimentaire est sous-tendu par le mépris souverain du corps, des choses corporelles, tant prôné durant des siècles par le christianisme, et une quête effrénée d'individualisation: « Je ne veux pas être une femme; je veux être moi-même. » « Sans l'anorexie, je ne serais personne, je ne serais rien-du-tout », affirment ainsi maintes anorexiques. Manière tragique de résister: « L'anorexie me paraissait être l'unique façon de préserver la dignité que mon corps possédait avant la croissance et qu'il risquait de perdre en se féminisant. Cette manie d'avoir faim était, en ce qui me concerne, une aversion constante pour la féminité car, devenir femme signifiait devoir être belle.² »

On peut dire que la jeune fille anorexique ressent le passage à l'âge adulte comme une perte de sa véritable identité, au bénéfice de celle, sexuée, que lui accordera le regard inquisitorial venant du dehors; aussi s'isole-t-elle pour se soustraire à cet œil tout extérieur qui dénature son être, le chosifie. Ce n'est pas la beauté féminine, parfaite et inaltérable, telle que les "créateurs" la fantasment, que Naomi Wolf cherche à incarner, elle cherche au contraire à faire tomber les masques et dévoile, par le biais d'un corps évanescent comme un mirage, l'extinction de la différence sexuelle, la vérité malmenée et bafouée. Elle ne copie pas les *models*; elle simule de vouloir être mince, séduisante, à leur exemple; elle s'abolit dans une sorte d'absence, de non-vie, qui exclut totalement le désir et le rapport à l'autre sexe.

¹ M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie. Lire c'est guérir*, Seuil, Mars 1994, p. 414

² N. Wolf, *Der Mythos Schönheit*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1991, p. 290 (trad. de l'auteur)

Androgynie et Anorexie

Alors que l'anorexie est un défi permanent à toute possibilité de vie, le besoin compulsif de nourriture du sujet boulimique devient un acte consommatoire anéantissant à force de vouloir vomir la part de ce qui est mort en soi. Marie-Claude de raconter dans *Histoires de bouches*:

« Cela durait depuis six ans. Six ans de clandestinité à s'engorger et à dégorger. Six ans de remplissage et de vidage forcés, à questionner un corps d'adolescente, à faire le va-et-vient entre l'envie de le voir désirable et la rage de le défigurer¹. »

Sans doute l'expression la plus effrayante de la boulimie consiste-t-elle précisément dans ce cercle infernal où s'enferme et s'épuise toute tentative de comprendre ou d'expliquer le mal. Le caractère secret des orgies alimentaires et le mouvement de honte qui l'accompagne invariablement, s'étendant comme une ombre sur toutes leurs relations humaines prouvent pourtant que le regard de l'Autre, qui apparaît dans les dessins sous la forme inquiétante d'un "œil de bœuf" toujours ouvert, a été en quelque sorte assimilé.

Pour expliciter le phénomène boulimique, Christiane Balasc revient à son étymologie (du grec *boulimia* = *limos*, faim; *bous*, bœuf = "faim de bœuf") qui renvoie d'emblée l'aspect animal, incontrôlé du raptus alimentaire. « La faim de bœuf, écrit-elle, convoque tout à la fois la rumination silencieuse, le vide de la domestication et un abrasement redoutable. Il y aurait comme une équivalence entre la quantité de nourriture absorbée et aussitôt rejetée et une dose d'amour à ne pas savoir quoi en faire². » Ainsi, à chaque fois qu'il y a une frustration d'amour, celle-ci est compensée par la satisfaction d'un besoin, c'est-à-dire par une régression. Ici, il convient d'ajouter que le bœuf est un animal qui, chez les Grecs, était souvent immolé en sacrifice, afin d'acheter la faveur des dieux ou de détourner leur courroux. Ainsi y a t-il, chez ces

¹ N. Châtelet, *La belle et sa bête* in *Histoires de bouches*, Ed. Mercure de France, p. 153

² C. Balasc, *Désir de rien. De l'anorexie à la boulimie*, Paris, Aubier, 1990, p. 23

La boulimie et son rapport avec l'anorexie

jeunes filles, de formidables intuitions sur le rapport entre victimes et sacrifices. Est-il alors si étonnant de trouver un grand nombre de boulimiques parmi les infirmières, les physiothérapeutes, les assistantes sociales; bref, parmi ces professions "orales" fondées sur le dévouement, où il s'agit toujours d'aider les autres, d'assister les autres, comme pour fournir un exutoire à l'amertume, au désappointement, à la rancœur, au ressentiment ? D'une femme à l'autre, les questions, de fait, restent identiques: « Et moi là-dedans, qu'est-ce que je suis ? – Rien ? »

Plus inquiétante encore est l'absorption impulsive de psychotropes, d'alcool, la manie irrésistible de voler (dans les magasins surtout, mais aussi dans le sac de la mère ou de la "meilleure amie") et de gaspiller l'argent. Tout est bon à prendre pour l'avidité et l'envie boulimique « qui attribue régulièrement à l'autre des trésors que le sujet, lui, ne possède pas¹ ». Etrange manière de se révolter contre le monde de la marchandise, où tout s'achète et rien ne s'échange, en le mimant pour mieux le vomir. « L'état de manque est nécessaire », nous dit Christiane Balasc, « et ce qui manque, ce doit être cet objet-là; il faut que "ça manque" et ce manque innommable doit être nommé comme trou; trou qui ne peut être bouché, colmaté que par un objet: seul un objet peut apporter du plaisir. En dehors de l'objet toxique (objet-nourriture, objet-alcool, objet-drogue, etc), il n'y a rien; l'autre, comme pouvant apporter du plaisir, est nié dans son existence. Il est fui en tant que désirant.¹ » Indifférent quant à l'autre, le sujet anorexique ne veut rien savoir du corps sexué. D'une certaine manière, la sexualité s'allège dans une évocation. Car l'amour fou, c'était "avant". Avant la fracture, la séparation. Avant le langage. C'est du sentiment de l'abandon, de la perte, de la peur panique de souffrir, que naît chez celui-ci le désir d'éluder l'instance de l'altérité.

Maintes d'entre ces femmes ont connu des passions fugitives, des échecs à répétition, elles sont conscientes de la stérilité de leur existence errante, mais

¹ P. Aimez et J. Ravar, op. cit., p. 197

incapables de s'en détacher. Faute de rencontrer l'amour avec un grand A, elles n'apaisent pas ce mal de l'absolu qui les hante. L'essence même de leur être est la nostalgie (du grec *nostos*, retour et suff. -algie, douleur). Une nostalgie qui ne parvient pas à l'accomplissement spirituel d'une Friderada von Treuchtlingen, ce renversement supposant l'humilité, la soumission, l'unité avec l'infinie présence de Dieu. Elles restent enfermées dans le cercle infernal de la boulimie, livrées à une compulsion de synthèse, qui porte le vide existentiel au paroxysme pour mieux révéler les dilemmes liés à notre condition humaine.

Par bien des aspects, la boulimie, qui emprunte ses thèmes aux mythes sacrificiels de l'antiquité et du christianisme, s'inscrit dans une tradition qui s'interroge sur la souffrance de l'homme, écartelé entre la chair et l'esprit, déchiré entre des aspirations contraires. De même que le christianisme apportait une promesse de résurrection de la chair, manifestant ainsi que c'est l'homme dans sa totalité qui reviendra à la vie, le dépassement de toutes les divisions, y compris celle dissociant l'homme de la femme, devient le signe le plus sûr de la rédemption promise par Ezéchiel. « J'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai le cœur de chair. »

La sexuation définitive est toujours une finitude; elle compromet l'idéal androgyne maintenu au cours de la période de latence. La peur de la petite fille, arrivée au point culminant de la tension et de sa signification, correspond au vertige d'une réalité sexuelle inacceptable: « Je ne refusais pas d'être femme, parce que j'aurais préféré être un homme, écrit Sheila MacLeod à ce propos, mais parce que je préférerais rester toujours petite fille.² » Aussi bien ne peut-on s'étonner que Virginia Woolf ait tenté de transcender, par ses écrits, le masculin et le féminin. Elle estimait que tous les grands créateurs étaient des esprits androgynes, et l'écriture, une

¹ C. Balasc, op. cit., p. 26

² S. MacLeod, *Hungern, meine einzige Waffe. Ein autobiographisches Bericht über die Magersucht*, Knauer, München, 1983, p. 101 (trad. de l'auteur)

Le défi de l'indéfinition.

recherche du paradis perdu, ou plutôt de l'amour perdu, celle-ci liant de façon indirecte le désir de l'écriture à la présence maternelle. Simone Weil, de son côté, considérerait que la poésie crée l'élan d'un désir, apte à ouvrir le chemin vers la connaissance : « en s'abandonnant par exemple à "la tendresse" du poème *Love* qui a une vertu "guérissante" pour son "âme" et son corps "en morceaux": "Il faut t'asseoir", dit l'Amour, "et goûter à mes mets." Ainsi je m'assis et je mangeai¹. »

Alors que l'anorexie proprement dite est soumise à l'image du corps et échappe au langage, la poésie, elle, en tant qu'expression verbale, est lisible. Les mots capables de créer un sentiment d'élan, donc d'espoir, permettent à l'être humain de se libérer de l'isolement pour aller vers l'autre, quand bien même ceux-ci seraient hantés par la mort. Car « le langage, avant de signifier quelque chose, signifie pour quelqu'un² », il nous rend à la communauté des êtres humains dans son ensemble. Si on est privé du rapport à l'autre, de la parole de l'autre, on n'existe pas. (Le préfixe *ex* projette un mouvement vers le dehors). A ce moment là, on est réduit à ce que l'on peut appeler le solipsisme. L'anorexie, dans sa démarche sans issue, laisse au silence des ténèbres plus de place qu'à la lumière du partage et de la langue. Il semble que le commandement: "Sois charmante et tais-toi !" ait finalement triomphé.

Le défi de l'indéfinition.

Le nouvel idéal de beauté est apparu en 1959 avec la poupée Barbie et ses jambes démesurément longues, ses cheveux blonds jusqu'à la taille, infectant, sans remède, des millions de jeunes filles contaminées par le virus de la minceur. Dès lors commence la véritable ère de l'anorexie. Nous

¹ citée par G. Fiori, *Simone Weil. Une femme absolue*, Félin, 1987, p. 173

² Jacques Lacan: *Au-delà du principe de réalité* in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 82

savons qu'aujourd'hui, la raison la plus répandue de s'abstenir de manger naît du désir d'une silhouette mince et sportive. Il ne s'agit plus de comprendre, à travers le refus des équilibres contingents, la signification symbolique de la nourriture pour l'esprit. La minceur de la femme culmine dans l'athlétisme, dans une sexualité libérée des contraintes de la reproduction, dans une sorte d'indépendance androgynie. Ce qui a commencé comme une représentation de la liberté sexuelle (en 1965, la pillule arrive sur le marché en même temps que Twiggy) occupe peu à peu une fonction limitative et aliénante qui menace le corps féminin. Selon Jean Baudrillard, la libération sexuelle aurait laissé tout le monde « en état d'indéfinition¹ ». Ce phénomène se manifeste notamment au début des années 80, à travers la mode des vidéo-clips et de ses nouvelles idoles, « celles qui relèvent le défi de l'indéfinition et qui jouent à mélanger les genres », l'androgynie étant ce terme où les rôles de l'homme et de la femme se renversent et se confondent. « Ni masculin, ni féminin, mais non plus homosexuel. Boy George, Michael Jackson, David Bowie... Alors que les héros de la génération précédente incarnaient la figure du sexe et du plaisir, ceux-ci posent à tous la question du jeu de la différence et de leur propre indéfinition². »

Michael Jackson témoigne tout particulièrement « de la passion contemporaine pour la jeunesse éternelle, le désir d'immortalité³ ». Le charme irréel de sa voix asexuée qui, dans son indétermination, trouble fort les enfants et provoque même des réactions de pâmation chez certaines jeunes filles comme au temps des castrats, devient un moyen de séduction capable de capter l'attention d'un public toujours plus insatiable, n'écoulant que son plaisir jubilatoire (de masse). Michael Jackson surprend et réjouit ses fans comme une figure de dessin animé sans genre ni sexe, de tout genre et de tout sexe, prenant l'omnitude des apparences. Figure d'autant plus

¹ J. Baudrillard, *Amérique*, op. cit., p. 48

² Ibid.

³ P. Brückner, *La tentation de l'innocence*, Paris, éd Grasset et Fasquelle, Livre de Poche, 1995, p. 98

Le défi de l'indéfinition.

insaisissable qu'il multiplie les masques, se métamorphose, se renouvelle selon son désir, en changeant constamment de visage. D'emblée, le perfectionnement de son image androgynique passe par l'intervention de la chirurgie esthétique, qui, à coups de bistouri, fait de lui l'incarnation d'une génération, convaincue de pouvoir construire et manipuler son physique à sa guise, de pouvoir changer d'identité et de peau, l'une et l'autre se confondant. A tout le moins, Michael Jackson ne se laisse en aucune façon déterminer, ni par sa couleur, ni par son sexe, mais se définit en tant qu'être autonome qui « a sa vie en main »¹. Son succès est indissociable de ce message sous-jacent, de cette ambition de dépasser l'humanité ordinaire, de s'affranchir de tout héritage. De fait, Michael Jackson n'a plus figure humaine. Il s'abrite derrière un masque sans ride, impénétrable, jouant dans un pays de nulle part le rôle de mère-nourrice, d'idole protectrice à l'égard des enfants malades. Mais, c'est un leurre; fatalement, la solitude se profile derrière un tel travail de modelage, de construction d'une identité sans référence au réel qui trouve seulement sa cohérence dans la référence au mythe dévastateur de l'androgynie. C'est un vrai procès qu'on lui a fait pour s'être pris pour un monstre sacré, une déesse-mère. Et les taureaux de Balaam, virils et puissants, ont bel et bien failli avoir sa peau.

Michael Jackson a fasciné pourtant; il a été adulé par les foules, regardé par tout un chacun comme une manifestation à la fois inquiétante et attirante, aux marges de l'existence, puis rejeté sans ambages. Cela dit, à la faveur des questions de l'indéfinition posées par Baudrillard dans les années 80: « Suis-je sexué ? De quel sexe suis-je ? Y a-t-il finalement nécessité du sexe ? Où est la différence sexuelle ?² », on pouvait déjà noter un syndrome commun avec les sujets anorexiques: situation de retrait face à l'agressivité dominatrice, problème d'identité sexuelle et troubles relationnels. « A la limite, désir d'une identité en deçà ou au-delà de la sexuation, hasarde

¹ M. Jackson, *Moonwalk*, Goldmann Taschenbuch, München, 1992, p. 216 (trad. de l'auteur)

² J. Baudrillard, *Amérique*, op. cit., p. 48

prudemment Bernard Brusset; unisexe ou bisexe d'un genre neutre qui maintient inconsciemment une bisexualité virtuelle¹. » Bisexualité de "l'idéal androgyné" naguère prôné par Virginia Wolf dans son exigence de liberté, d'autonomie, d'indépendance: « On a un profond instinct, si irrationnel soit-il, qui parle pour la théorie de l'unité du féminin et du masculin dans l'être humain, comme source de la plus grande satisfaction et du bonheur », écrivait-elle dans *Une chambre à soi*. « Peut-être qu'un esprit uniquement masculin est aussi peu créateur qu'un esprit purement féminin². »

L'alliance de la minceur et de l'appartenance à une classe sociale élevée a contribué, par surcroît, à l'évolution de cet idéal très aristocratique. Virginia Wolf, par exemple, avait fortement conscience de son rang, et la Danoise Karen Blixen se distanciat des colons qui n'étaient pas de la même condition sociale. A cette époque-là, la stratégie de ces femmes, c'était – consciemment ou inconsciemment – de garder leurs distances, de se tenir à l'écart de l'ordre bourgeois. De ce point de vue, leur anorexie était bien l'équivalent de la tuberculose pulmonaire qui avait frappé les dandys au XIX^e siècle. Une maladie faite de solitude, de retraite, marquée par un dégoût profond des aliments et un refus amer de tout ordre social. Là encore, la santé déficiente est une image, celle du manque, d'une blessure sans mesure, d'une absence incommensurable. Virginia et Karen ont passé leur vie à sentir qu'il y avait des choses qui leur manquaient, à les chercher obstinément, mais aussi à tirer parti de cette sensation de vide, grâce à l'écriture.

Lorsque des maladies prennent une extension quasi épidémique, on peut s'interroger sur la possibilité d'une étiologie sociale et d'une signification historique de tels malaises. Il en va ainsi du désespoir identitaire, engendré

¹ B. Brusset, *L'assiette et le miroir. L'anorexie mentale de l'enfant et de l'adolescent*, Privat, Toulouse, 1977, p. 34

² V. Woolf, *Ein Zimmer für sich allein*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1979, p. 113 (trad. de l'auteur)

Le défi de l'indéfinition.

par la marchandisation du monde. En hébreu, le mot "maladie" se dit *mahala*, de la racine *mahol*, "faire une ronde", "tracer un cercle", nous dit Marc-Alain Ouaknin. « Pour sortir de la maladie, il faut sortir de l'enfermement, de l'image du cercle auquel correspond l'image de l'androgynie, briser le cercle !¹ » La psychanalyse confirme cette idée, omniprésente dans le Talmud, que le désir ne marque pas la satisfaction, le comblement de cette séparation, puisque « l'homme comme désir n'est possible qu'à partir de la transcendance conçue elle-même comme séparation et résistance à l'idée d'une synthèse² ». Pour Lacan, Dieu était mort; n'empêche que cet espace entre l'enfant et l'Autre qui est aussi la mère permet de laisser le désir désirer et le manque subsister. Voilà pourquoi la psychanalyse s'est si fortement concentrée depuis les années 50 sur la relation duelle mère-enfant, ou plutôt sur le rôle de l'expérience préverbale pendant laquelle l'enfant ne sait ni ne veut encore se distinguer ni se séparer de sa mère, et qui serait à l'origine de l'anorexie. Qu'est-ce que cela veut dire ? Peut-être la mère n'a-t-elle pas pu, en temps utile, trouver les mots susceptibles de calmer l'enfant en pleurs, de faire accepter l'expérience du manque, de compenser le vide persécutoire de la bouche non emplie de nourriture. Les chansons, les contes (qui peuvent paraître désuets à une époque où la télévision envahit la tête des enfants) participent de cette oralité de la Parole et délivrent la bouche. Certes, la psychanalyse reconnaît – et comment pourrait-elle affirmer le contraire – que le début du rejet de la nourriture coïncide avec la ferme résolution de perdre des kilos "en trop", mais elle réfute la thèse de la cure d'amaigrissement dont la jeune fille aurait perdu le contrôle. En fait, il y a, au centre de la symptomatologie, un trouble de la temporalité (l'action même de se souvenir est difficile), qui fait signe vers un retour à la mère et à la situation du pré-sevrage, où l'enfant est encore dans la passivité réceptive de la nourriture immédiate, qu'il n'a pas besoin de transformer pour qu'elle permette sa croissance (d'où le danger de

¹ M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie*, op. cit., p. 78

² Id., p. 405

la télévision, les images étant faites pour être consommées passivement, pour provoquer l'affection intense et spontanée). Or, le sevrage permet l'ouverture sur l'Autre; il est l'apparition de la juste distance entre le nourrisson et le sein maternel inaugurant un face à face, rendant possible la parole (parole réellement "parlante" et non creuse ou préfabriquée). Bien plus, c'est de cette "coupure", de ce vide de la bouche que naît l'amour, l'élan vers l'Autre. Sans cette "coupure", il n'y a ni corps ni monde. Parce que le corps propre suppose toujours l'Autre, l'écart à l'autre.

En cela, le sujet boulimique semble bien le produit de son époque de gratification immédiate, celle-ci faisant miroiter aux yeux des individus toute la variété possible des plaisirs. Miroir déformant, mais en même temps le plus "vrai" qui soit, puisqu'il reflète ce que les hommes se refusent à reconnaître: rien ne tourne rond dans ce monde « en état d'indétermination ». En vérité, « personne ne sait où il en est¹ ».

La plupart des auteurs, qui traitent le problème des troubles du comportement alimentaire, ont vu également dans l'anorexie et la boulimie les formes expressives de la violence familiale et de la violence sociale. Un nombre important de femmes boulimiques affirment en effet avoir été l'objet de sévices, voire les victimes d'abus sexuels pendant l'enfance ou la prime adolescence. Le fait que la nourriture soit à proprement parler ingurgitée est à prendre en compte. Il semblerait que la problématique profonde est celle de l'appartenance de soi, de la délimitation d'un espace "propre". Lorsque Virginia Wolf affirmait que toute femme a besoin d'une chambre à soi, elle ne pensait pas seulement à l'espace physique, mais à l'intégrité du corps et au droit à l'abstinence sexuelle. Rien ne permet donc d'exclure que l'anorexie n'ait pas pour finalité cachée, un espace d'inaccessibilité: retrait de la sexualité génitale des hommes, et, dans la mesure où il y a de leur côté aussi déficience, de celle des femmes.

¹ J. Baudrillard, op. cit., p. 48

Deuxième Partie

A la recherche de l'unité perdue

« *Ni homme, ni femme, ni androgyne, ni fille,
ni jeune, ni vieille, ni chaste, ni folle, ni
pudique, mais tout cela ensemble.* » (G. de Nerval)

La quête de l'identité

L'anorexie et la boulimie apparaissent, dans leur quête vers la minceur à tout prix, comme les deux formes d'une maladie de la faim. Dans les deux cas, le trouble du comportement alimentaire repose sur un rejet volontaire de la nourriture par le corps réel, dans une tentative ultime de se libérer de ce qui l'empêche de vivre. Luce Irigaray (1979) a décrit ce double aspect de la femme et de son corps de la manière suivante: « La marchandise – la femme – est divisée en deux corps irréconciliables: son corps "naturel" et son corps socialement échangeable, expression (mimétique) des valeurs masculines. » D'où la fureur de la jeune aventurière Maryse Holder dans ce contexte de la révolte féministe:

« J'en ai assez de Stan et de son sempiternel: "Si tu as grossi, ce n'est même pas la peine de revenir !" Personne ne s'intéresse à la bonne grosse futée¹. »

Mais cette libération s'avère de courte durée. Stan a mis le doute en elle; ce doute s'exprimant d'abord par l'acceptation inconditionnelle du verdict, il finira par produire un étrange état de dédoublement. Son bien-être général semble dépendre du cadran de la balance qui fait fonction de regard; si elle pèse plus qu'elle ne le voudrait, elle se sent alors extrêmement mal dans son corps; elle tombe en dépression. Car, pour elle, ne pas être désirée, c'est ne pas exister. « Tout ce que j'aimerais », écrit-elle au cours de son voyage,

¹ M. Holder, *Ich atme mit dem Herzen*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1980, p. 363 (trad. de l'auteur)

« c'est un homme à qui je plaise¹ » - fût-il le plus effrayant. Ce qui l'engage encore plus dans la contradiction. Loin de parvenir à une glorieuse émancipation, son effort de dévoilement frôle sans cesse l'échec : « Je me heurte à mes problèmes, à mon moi repoussant et à mon incapacité d'être aimée, je suis laide, confesse-telle. Je n'ai pas de famille (...), je fume à mort, recherche désespérément l'amour². »

Le monde de la consommation, dans lequel la plupart des hommes, des femmes prennent du plaisir, promet bien de subvenir à tous les besoins, et cela en commençant par la nourriture, mais sans se préoccuper de l'épanchement désirant du sujet. Or il se trouve que l'être humain ne trouve estime de soi et identité qu'en vertu de ses propres désirs – conscients et inconscients. C'est le désir qui pousse l'enfant à se différencier de sa mère (à condition que la mère accepte cette "coupure" et qu'elle soit capable de communiquer autrement que par des soins corporels) et à aller vers l'Autre. Sans compter que l'assouvissement des besoins exclut la possibilité du manque qui fait naître l'amour.

On a longtemps pensé que le langage était le propre de l'adulte. Désormais nous savons que le petit enfant réagit quand on lui parle, qu'il s'exprime « de façon infralangagière ou préverbale » (Françoise Dolto), ce qui est déjà un langage, et qu'il a lui aussi besoin de paroles adressées à sa personne. L'humain naît et vit du langage en paroles, par lequel le désir peut s'exprimer, comme peut s'extérioriser la pensée. Et c'est grâce au langage que l'Autre prend une dimension d'échange possible. Si l'enfant vit dans un monde de "statues muettes", il se replie sur lui-même au lieu de rencontrer l'Autre. Il découvre le corps et perd le langage. Quand les adultes le font taire, il se sent isolé, comme emmuré. Ainsi, Eleanor Marx, la fille de Karl Marx, écrivait en 1882 à sa sœur aînée Jenny: « Ce que personne ne veut comprendre, ni papa ni les médecins, c'est que j'ai surtout

¹ Id., p. 182

² Id., p. 188

La quête de l'identité

du chagrin... Ils ne savent pas et ne veulent pas voir que la détresse de l'âme est une maladie au même titre que la douleur physique¹. »

En cessant de s'alimenter, Eleanor voulait obtenir de ses parents "autre chose" que des soins corporels: une preuve de leur attention: « Je n'aime pas du tout me plaindre, surtout devant papa, ajoute-t-elle, car il me gronde, comme si je me "laisçais aller" aux dépens de la famille². »

On retrouve d'ailleurs cette même plainte étouffée dans la lettre de Kafka à son père:

« De tout temps, tu m'as reproché (seul à seul ou même devant les autres, tu n'avais nullement le sentiment de l'humiliation que tu m'infligeais et les affaires de tes enfants étaient toujours publiques) de vivre de ton travail sans que je ne me prive de rien, dans la paix, la chaleur et l'abondance³. »

Que faire alors ? Comment vivre quand on a l'impression que le monde ne s'intéresse qu'aux besoins du corps ? Ainsi, Valérie Valère de reprocher aux médecins: « Les neuf kilos... Il n'y a qu'eux qui vous intéressent, si je les prends sans avoir rien découvert de moi, vous me laisserez partir, reproche-t-elle aux médecins, vous n'êtes que des hypocrites, que des charlatans⁴. »

Souhaiter éperdument être aimé(e) en étant certain de ne l'être jamais, voilà en raccourci le drame d'un très grand nombre d'anorexiques. Puisqu'on ne veut pas d'elles, elles se retirent d'elles-mêmes. Il devient une question de survie de se préserver en se dérochant, en se dissimulant. Comme l'enfant décrit par Freud dans *Au-delà du principe du plaisir* joue à cacher et à faire revenir une bobine de fil dans l'espoir de s'habituer aux absences de sa mère, les anorexiques tentent de maîtriser une situation qui, en fait, leur échappe.

¹ O. Meier (Hrsg.), *Die Töchter von Karl Marx. Unveröffentlichte Briefe*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, p. 168 (trad. de l'auteur)

² Id., p. 168

³ F. Kafka, *Der Brief an den Vater*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1975, p. 29 (trad. de l'auteur)

⁴ V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 82

Dans son récit autobiographique, Valérie Valère accuse l'institution psychiatrique de manière bouleversante et montre comment celle-ci demeure, au fond, impuissante, malgré son gigantesque appareil: « Car ce que disent les psychiatres est faux, ça n'arrive pas comme ça sans qu'on l'ait voulu et mûrement réfléchi. On ne peut pas du jour au lendemain ne plus connaître la faim, ne plus avoir besoin de rien, c'est faux ! C'est un entraînement, un but: ne plus être comme tous les autres, ne plus être esclave de cette exigence matérielle, ne plus jamais sentir ce plein au milieu du ventre, ni cette fausse joie qu'ils éprouvent lorsque le démon de la faim les tiraille. J'ai l'impression que cette règle mène vers un autre monde, limpide, sans déchets, sans immondices, personne ne se tue puisque personne n'y mange¹. »

Donc, refus de l'animalité (seul un homme est en mesure de jeûner). Mais aussi désir ardent d'échapper à l'incompréhensible méchanceté des autres, à la horde agressive et brutale des hommes qui s'entretuent dans les guerres. Révolte suicidaire d'une enfant qui dit "non" au monde, à ses horreurs et à ses injustices. Car, pour Valérie Valère, "être-corps" revêt la même signification qu'"être-chose", c'est-à-dire rien-du-tout.

En mettant le physique au centre de la maladie, les cliniciens ont donné au corps lui-même, et cela dès la fin du 18^{ème} siècle, une importance qu'il n'a cessé de revendiquer depuis. A tel point que Jean-Paul Escande (professeur de médecine au CHU Cochon Port-Royal) parle d'une véritable "incorporation" de la culture. La guerre de Valérie, menée contre le propre corps (et le corps médical), prend ainsi la tournure d'un combat contre la "chosification" de l'être. Véritable paradoxe, si l'on considère qu'elle se refuse d'être "une chose", tout en menant son combat sur un plan purement matériel et participant de ce fait au système qu'elle dénonce. Comme si la maigreur exhibée jouait comme témoin de l' « Insignifiance et du Vide² ».

¹ Id., pp. 158-159

² S. MacLeod, op. cit., p. 98

La quête de l'identité

« Je ne sens que le vide en moi », écrit-elle¹. « Je ne sais pas qui je suis, je ne sais même pas si je suis². »

A l'en croire, il s'agirait donc moins d'une soumission aux idéaux collectifs de la minceur que d'une tentative timide de réparer une blessure narcissique de l'enfance (ou un sentiment d'incomplétude) qui ne s'est jamais cicatrisée. La faim, en réalité, n'est pas seulement une affaire d'estomac; elle relève également du narcissisme. C'est une faim de soi. Qu'un individu ne reçoive pas suffisamment de confirmation dans sa première enfance, sous forme de chaleur, stimulation et facultés cognitives, il restera inassouvi, affamé d'amour ou de justice, c'est-à-dire qu'il vivra, sa vie durant, l'expérience douloureuse d'un Vide en soi, et qu'il fera l'impossible pour remédier à cet état de Vacuité qui menace de l'anéantir³.

Si la femme n'est pas consolidée dans son identité sexuelle, cette douleur originelle sera ravivée lors de chaque bouleversement: pendant la puberté, pendant l'adolescence, la maternité ou la ménopause. L'anorexie à l'âge adulte deviendra à la fois "refus de grandir" et la réponse mordante à l'impossibilité d'être une femme mûre idéale dans une société qui prône la jeunesse éternelle. Aussi Maryse Holder écrit-elle:

« Dégueuler, ma métaphore. Malheureusement, on ne peut dégueuler son âge⁴. »

Par les vomissements provoqués, le sujet anorexique croit s'octroyer une toute-puissance imaginaire qui permet de rejeter, d'annuler le oui par le non. Face à une peur innommable d'abandon ou à ce "sentiment de nullité" décrit par Kafka dans la lettre à son père.

¹ Id., p. 201

² Id., p. 208

³ R. Battagay, *Die Hungerkrankheiten. Unsättlichkeiten als krankhaftes Phänomen*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1987, p. 17 (trad. de l'auteur)

⁴ M. Holder, op. cit., p. 205

Ici, il est important de préciser que l'anorexie accompagnée de crises de boulimie est de plus en plus répandue parmi les enfants (de sexe masculin en particulier), cette considération nous permettant de relativiser l'importance attribuée à la relation mère-fille dans ce syndrome. Beaucoup souffrent de l'importance attachée aux repas et du manque de conversation à l'intérieur de la famille, fermée souvent aux nouveautés. Tout cela, nous le trouvons déjà chez Kafka:

« Ce qui était servi à table devait être mangé, on n'avait pas le droit de discuter la qualité du repas. Mais si Toi tu trouvais le repas immangeable, tu le qualifiais de "bouffe": soi-disant que la "vache" (la cuisinière) l'aurait gâché. Parce que Tu as toujours mangé vite, chaud et à grandes bouchées, en rapport avec ta faim puissante et ta singulière prédilection, l'enfant devait se dépêcher; à table il y avait un silence lugubre, interrompu par des sermons: "mange d'abord, tu parleras ensuite" ou bien "plus vite, plus vite", ou bien encore "tu vois bien que j'ai fini de manger depuis longtemps"¹. »

L'anorexie n'est pas aisée à définir. Elle se présente sous la forme d'une "crise" existentielle multifactorielle, alimentée par le climat culturel. Le problème de l'identité sexuelle ou, plus exactement, de l'individuation semble être, en tout cas, au cœur de la pathologie. Maryse Holder a tenté de définir ce qu'elle eût voulu être: tantôt « sylphide » ou « fille de la mer », tantôt « aventurière, chercheuse de culture, Vamp » – une variation infinie de vaines chimères, par peur d'affronter l'angoisse de savoir qui elle était réellement. La théorie lacanienne s'est préoccupée du reste de "l'angoisse des origines" chez ces sujets qui se plaignent douloureusement d'avoir été "laissés en plan" ou de "ne pas avoir été désirés". Plainte lancinante que nous retrouvons aussi bien chez Virginia Wolf (1882-1941) que chez Karen Blixen (1885-1962), Simone Weil (1909-1944), Violette Leduc (1907-1972), Maryse Holder (1941-1977), Marie-Victoire Rouillier (1943-1987), ou

¹ F. Kafka, *Der Brief...*, op. cit., p. 17

La quête de l'identité

Valérie Valère (1961-1983), dont les vies ont été marquées par un refus violent de la nourriture. Ainsi Virginia Woolf notait-elle avec amertume:

« Et même s'ils voulaient limiter le nombre de la famille, ma naissance (1882) prouvait bien qu'ils n'avaient pas réussi. Adrien devait suivre (1883) également, contre leur volonté¹. »

La relation au corps ajoute une note très particulière à l'angoisse des origines: le corps, lui-même vécu comme creux et vide, n'est pas "appartenu" de l'intérieur et sa revendication passe obligatoirement par le regard de l'autre. Le cas de Maryse Holder offre un exemple-type de l'image de la femme qui se destine au regard de l'homme. En quête de la valeur de son image, elle avait sans cesse besoin de se refléter dans des « hommes super² » de belle apparence, se trouvant elle-même excessivement laide. De là, sans doute, sa prédilection à transformer ces très jeunes hommes qu'elle convoitait en "hommes-objets" susceptibles d'assouvir une autre faim, celle de vivre totalement libre, dans l'instant, loin de son passé. « Un sentiment amusant de supériorité se crée (illusion) », écrit-elle, « un cycle qui, toujours, se répète³. » De fait, ce n'est pas une liaison qu'elle recherche: la sexualité est mise au service de son égo et n'est qu'un aspect de son besoin maladif de se faire gâter et choyer. Un point commun entre elle et Virginia Woolf, quoique de manière opposée, puisque Virginia sommait son époux de lui témoigner une dévotion inlassable, tout en se refusant à lui sexuellement.

« Freud, que veut la femme ? » de s'enquérir Maryse d'un ton piquant. « Comme s'il n'avait pas su la réponse: être un homme ! » Mais ce n'est pas tout à fait cela, je voudrais certes être aussi forte qu'eux, physiquement, mais j'aime aussi ma sensibilité féminine. Pourtant, que ne donnerais-je pas pour avoir leur liberté. Boire sans ce sentiment occulte de culpabilité et de honte,

¹ V. Woolf, *Augenblicke. Skizzierte Erinnerungen*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1981, p. 148 (trad. de l'auteur)

² M. Holder, op. cit., p. 215

³ Id., p. 162

ou seulement pouvoir fumer sans ressentir cette distance qui me sépare alors des autres femmes¹. »

De tout temps, l'homme a pu s'engager dans les actions les plus folles, il a pu chercher l'aventure jusqu'à l'épuisement; il savait qu'il avait un point fixe, auquel il pouvait toujours revenir, une Pénélope faisant tapisserie, toujours à l'attendre. Pourquoi la femme ne pourrait-elle prétendre à la même place ? En vérité, Maryse se sentait flouée par l'histoire et, pour compenser cette insuffisance, elle ne voulait plus poser de bornes à ses appétits, quels qu'ils fussent. Recherchant une égalité avec les hommes, elle exaltait son corps: suprême revanche. Mais aussi dérive du féminisme, puisque, dans certains pays (l'Allemagne, en particulier), la contestation a débouché sur l'incertitude identitaire et la victimisation. On observe en effet une dimension agressive avec récriminations et auto-apitoiement chez de nombreuses femmes, surtout chez celles qui sont enclines à faire recours à l'hospitalisation, pour qu'on se penche sur elles, pour qu'on s'occupe d'elles, les "materne". Sorte d'échappée, quand elles ont un sentiment de malheur insurmontable, un besoin de consolation insatiable ou la sensation douloureuse que la devise républicaine "Liberté-Egalité-Fraternité" est impossible à vivre. Dans son récit *La faim de folie*, Maria Erlenberger explique pourquoi elle a choisi d'être internée:

« Ici, il n'y a pas de séparation entre le féminin et le masculin; ici, l'idée dominante, c'est le "fou". Ici, chacun de nous a les mêmes chances, peu importe qu'il soit mâle ou femelle, et personne ne se trouve en concurrence avec un adversaire, chacun peut choisir sa propre folie selon la force de sa personnalité (...) Ici, le rôle masculin ou féminin n'a pas lieu d'être². »

¹ Id., p. 353

² cité par B. Blank, *Magersucht in der Literatur. Zur Problematik weiblicher Identitätsfindung*, Fischer Verlag, Frankfurt/Main, 1984, p. 128 (trad. de l'auteur)

La quête de l'identité

En d'autres mots: la vieille division inique du mâle et de la femelle se résorbe dans la folie ou comme le disait Foucault: « dans la folie, l'homme tombe en sa vérité: ce qui est une manière de l'être entièrement, mais aussi bien de la perdre¹. » Si bien qu'il se résigne à n'être personne et nulle part, il vomit sa vie, s'en désolidarise. Rien ne paraît plus avoir d'importance. Ajutons que, symboliquement, selon Fiori, le fou « c'est celui qui renonce à son Moi pour retrouver un "Je suis à un autre niveau", celui qui sort du pays confiné pour rejoindre sa vraie patrie, "l'autre réalité"² ». Etre à l'abri de l'abandon, être préservé de la souffrance; tel est le but. Nombre d'anorexiques ont manifestement subi toute une série d'épreuves décousues qui les ont portées à se protéger du monde extérieur: soit elles ont été confiées par une mère distante à une grand-mère qui, dans un désir inconscient et égoïste, a attendu d'elles qu'elles soient quelqu'un d'autre (remplaçant ainsi un enfant, une personne aimée qu'elles ont perdue...); soit la mère elle-même n'a pas acquis une cohésion suffisante de son image de soi pour que l'enfant perçoive un regard qui s'attache à lui, une présence attachée à la sienne, capable de se mettre à sa place et de voir les choses de son point de vue. Si, d'autre part, la mère a disparu prématurément, alors il leur sera encore plus difficile et coûteux de saisir "les choses de la vie". Les œuvres de Virginia Woolf, Maryse Holder, Marie-Victoire Rouillier témoignent de cette absence au monde où les jeta la mort de leur mère. Et Sheila MacLeod de noter à ce propos:

« Je m'étais tellement identifiée à ma mère que je m'appropriai de ses symptômes et donc de sa mort, inévitablement. Aussi exprimai-je trois choses en faisant de l'anorexie juste à ce moment-là:

1. "Mère, je voudrais me libérer de toi, mais je me sens coupable d'une telle infidélité, et c'est pourquoi je ne réussis pas à me libérer complètement.

¹ M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961, p. 617

² G. Fiori, op. cit., p. 163

2. Si je suis Moi, alors je vis; si je suis Toi, je suis morte, et je ne sais pas faire la différence.

3. Je dois être Moi (donc anorexique), parce que je ne veux pas mourir." >>¹

La mort de la mère est ressentie comme la propre mort de la jeune Sheila, toute identifiée qu'elle est à l'autre. Et nous pouvons observer chez elle une véritable impuissance à se détacher de l'objet perdu qui l'englobe au point de rendre floues les limites entre elle-même et cet objet-là. Nous voici donc avec un Moi profondément aliéné. Car Sheila devient la dilatation vivante de la mère morte, inhibant de ce fait sa capacité d'aimer vraiment et intensément. Aussi ajoute-t-elle plus loin: «...j'étais tellement absorbée par le combat entre mon Moi et mon corps, que les autres n'existaient pas vraiment pour moi². »

En exhibant un symptôme qui frappe l'œil et réduit le sujet à son expression première d'*infans* (celui qui ne parle pas) sur le mode d'un fantasme de cadavre ambulante, le sujet anorexique exprime, selon Eliacheff et Rimbault, les questions suivantes: « Que suis-je ? Où est ma place dans ce monde ? Est-ce que j'occupe vraiment ma place au sein de la mythologie familiale ? » Questions qui d'une part ramènent au problème de l'origine, où « le symptôme a pour fonction d'exprimer une question, celle du sujet, par rapport à la place où il se trouvait avant de naître "en corps"³ », et d'autre part renvoient les parents au sens de « mettre au monde un enfant⁴ ». A preuve Valérie Valère, qui ne souffre pas d'un vide matériel, mais du vide du monde intérieur de ses parents. Sa mère, rappelons-le, a tenté tout d'abord l'avortement; il n'y avait pas d'argent pour un deuxième enfant (le premier était un garçon) et elle se disputait constamment avec son mari qui, en aucun

¹ S. MacLeod, op. cit., p. 210

² Id., p. 136

³ G. Rimbault et C. Eliacheff, *Les indomptables figures de l'anorexie*, Ed. Odile Jacob, 1989, p. 50

⁴ A. Miller, *Am Anfang war Erziehung*, Frankfurt/M, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1983., p. 165 (trad. de l'auteur)

La quête de l'identité

cas, ne voulait d'une fille. Au sein de la famille, on ne la voyait pas, on parlait, se disputait, comme si elle n'était pas présente. Et Valérie ne se sentait pas elle-même, puisque personne ne la cajolait, ne la regardait avec affection, n'était attentif à elle. Sans doute ces distorsions ont-elle entraîné une malformation et une méconnaissance des limites de son moi, de son sens de l'identité et de l'image du corps, une inaptitude à conceptualiser les besoins émotionnels et un sentiment de trop grande dépendance.

Cela dit, l'histoire de Valérie Valère n'est pas très différente de celle de Christiane, la jeune toxicomane de la gare du zoo de Berlin analysée par Alice Miller, selon laquelle la « congélation des sentiments » comme l'annulation du corps sont les conséquences de la chosification de l'être, de la « mise à mort du vivant¹ ». C'est ce que Simone de Beauvoir – laquelle ne fut pas exempte des affres de l'adolescence – nomme « morne esclavage des adultes² ». Elle écrit:

« Au cœur de la loi qui m'accablait avec l'implacable rigueur de pierre, j'entrevois une vertigineuse absence: c'est dans ce gouffre que je m'engloutissais, la bouche déchirée de cris³. »

Dégoûtée par « la fadeur des crèmes de blé vert, des bouillies d'avoine, des panades » qui lui arrachaient des larmes, provoquaient « sanglots, cris et vomissements⁴ », elle décrit comment il s'agit de tenir tête à l'oppresseur, de détruire le faux-soi qui étouffe le Soi vivant:

« On aurait dit que j'existais de deux manières; entre ce que j'étais pour moi, et ce que j'étais pour les autres, il n'y avait aucun rapport (...)»⁵ Personne ne m'admettait telle que j'étais, personne ne m'aimait: je m'aimerai assez,

¹ Ibid.

² S. de Beauvoir, *Les mémoires d'une jeune fille rangée*, Livre de Poche, 1958, p. 201

³ Id., p. 14

⁴ Id., p. 78

⁵ Id., p. 195

décidai-je, pour compenser cet abandon, (...) je prétendis me dédoubler, me regarder, je m'épiaï; dans mon Journal, je dialoguai avec moi-même¹. »

De même Sheila MacLeod, dont les paroles sont presque l'écho de celles de Simone de Beauvoir: « je n'avais rien, je n'étais rien. Positivement parlant, je recevais ce que je ne voulais pas (ce qui équivalait à ne rien recevoir), et j'étais prise pour celle que je n'étais pas (ce qui équivalait à être considérée comme rien-du-tout, c'est-à-dire une métaphore de la chose – ce que justement signifie, étymologiquement, "rien": *res*). Dans mon aspiration à l'autonomie, je ne disposais que d'une seule arme, la grève de la faim². »

Seuls les moyens de protestation diffèrent: l'une part en croisade, la plume à la main, tandis que l'autre ne peut échapper au persécuteur qui est à l'intérieur d'elle-même, faisant souvent figure d'éducateur impitoyable. Avec pour conséquence l'esclavage cruel du corps et l'exploitation de la volonté. Le poids est sévèrement contrôlé et la pécheresse punie à l'instant, si elle dépasse les limites. « Que chacun se soumette aux autorités placées au-dessus de nous... celui qui résiste à l'autorité se rebelle contre l'ordre voulu par Dieu », écrivait déjà saint-Paul dans son *Épître aux Romains*. Tandis que "tous les moyens sont bons pour que tu deviennes telle que nous voulons, et nous ne pourrions t'aimer que comme ça" fait figure de loi suprême mise en vigueur dans le système familial³. Ceci se reflètera plus tard dans la terreur intégrale de l'anorexie, parce que née d'une "parole enchaînée", autrement dit, comme l'explique Marc Alain Ouaknin: une « parole fermée sur elle-même, dans l'ignorance et l'indifférence de l'autre homme⁴ ». Rappelons-nous Kafka aux prises avec son père:

« Mis au monde par égoïsme, nous sommes livrés à ces deux moyens d'éducation parentale: tyrannie et esclavage à tous les niveaux, la tyrannie

¹ Id., p. 266

² S. MacLeod, op. cit., p. 85

³ A. Miller, op. cit., p. 145

⁴ M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie*, op. cit., p. 344

La quête de l'identité

pouvant s'exprimer très tendrement ("Il faut me croire, puisque je suis ta mère") et l'esclavage pouvant être empreint d'orgueil ("Tu es mon fils, je ferai donc de toi mon sauveteur"), mais ce sont là deux moyens terrifiants d'éduquer, deux moyens anti-éducateurs qui refoulent l'enfant dans la terre, d'où il est issu¹. »

La plupart des anorexiques se sentent englobées par leur famille. Etat de "colonisation intérieure" qui fait place à une zone de non-être. La dépréciation affective de l'enfant entraîne par surcroît le sentiment extrêmement douloureux d'être exclu, partout « de trop », de n'être « nulle part à sa place² », et de n'avoir rien à partager. Embarquées dans une grève de la faim, brandie en ultime recours contre l'opresseur, elles tentent ainsi de trouver une réponse au pourquoi de ce drame:

« J'étais le petit ange de la famille, écrit Valérie Valère, c'était toujours mon grand frère qui encaissait pour moi³. (...) Non, elle ne pleurait jamais, raconte la mère au psychiatre, elle avait toujours dix-huit en classe⁴. »

Une petite fille adorable, élève brillante, conditionnée, à l'instar de "l'enfant doué" d'Alice Miller, qui n'a pas le droit de sentir ce qu'il éprouve et se demande comment il doit sentir. On le sait, seuls les chiffres comptaient pour la mère de Valérie: les kilos, mais aussi les notes scolaires qui seules témoignaient de sa "valeur". Ce que dénonce l'adolescente, c'est le conventionnalisme, le monde hypocrite des adultes. Selon elle, ce qui compte pour ses parents avant tout, c'est l'avis des autres, l'opinion des professeurs, des voisins. Toujours la façade, l'extérieur, la superficialité. Par contre, le linge sale, ça se lave en famille. Aussi a-t-elle décidé de briser le silence qui l'emmurait et dissimulait la vérité: l'homosexualité de son père. « Les gens

¹ cité par Heinz Politzer (Hsg.), *Das Kafka Buch. Eine innere Biographie in Selbstzeugnissen*, Fischer Bücherei, Frankfurt/Main, 1965, p. 175 (trad. de l'auteur)

² V. Valère, op. cit., p. 205

³ Id., p. 182

⁴ Id., p. 170

n'aiment pas tellement travailler avec des "coupables d'homosexualité". (...) Voilà maintenant tout est correct, j'ai trouvé la femme d'intérieur parfaite, en plus elle ne s'apercevra jamais de rien. Quand nous aurons fabriqué de beaux petits bébés, ce sera parfait aux yeux des gens¹. » Mais justement c'est bien là le hic: le secret de famille bien gardé qui touche aux sentiments de honte, de culpabilité et d'angoisse des parents, et qui inquiète tant les enfants, gâtant leur vie.

Maryse Holder, par exemple, est morte assassinée à l'étranger, répétant le sort de sa mère exilée à Paris. Elle était convaincue que sa mère l'avait "laissée en plan" et que sa mort avait été une sorte de suicide, une fuite devant le conflit conjugal. Ce qui était déterminant à ses yeux, c'était l'empreinte de la relation impossible de sa mère avec l'autre. Ce qui faisait surgir le désespoir, c'était la confrontation à l'énigme de son abandon, l'occupation nazie à elle seule n'ayant pu être, selon elle, un motif suffisant pour séparer une mère de son enfant². Son amie, Edith Jones, raconte comment, au Mexique, Maryse réussit à vivre réellement ses tourments intérieurs et ses angoisses en optant pour des hommes qui lui inspiraient de la peur, voire de la terreur, à s'en griser³. Le secret tissé autour de la mort de sa mère la poussant inexorablement à une dramatisation répétée de cette mort, la condamnant à répéter finalement une histoire inconnue d'elle...

Derrière l'anorexie se cachent des cadavres, des fantômes, qui exigent la Vérité. L'histoire de deux jeunes filles anorexiques, que nous appellerons Antoinette et Lili, illustrent tout à fait ce drame des vérités souterraines.

Antoinette: « Je savais bien que mon nom n'avait pas été choisi par ma mère pour désigner la personne singulière qui venait de naître. J'avais tout simplement reçu le nom de ma grand-mère, selon l'usage en Italie. En ce qui concernait mon nom, le nom d'une morte, je n'étais RIEN. Le destin avait

¹ Id., p. 56

² S. Yampolsky in M. Holder, op. cit., p. 373

³ Id., p. 228

La quête de l'identité

voulu que le prénom de ma grand-mère, morte en exil à l'âge de vingt-neuf ans – ma mère avait alors huit ans –, tombât sur moi qui étais l'aînée. En m'appelant comme sa mère décédée, ma mère, sans le vouloir, me ravissait mon Moi. Je passai toute mon enfance et ma jeunesse avec l'envie de mourir, de la même façon que j'avais désiré être aimée de ma mère pour moi-même. Car je pensais que j'aurais dû disparaître comme ma grand-mère pour, enfin, avoir le droit de m'enfuir jour et nuit dans ses pensées les plus profondes. »

La jeune Antoinette était malade de son nom. Elle portait souvent des habits noirs très serrés qui soulignaient la maigreur de sa silhouette, et donnait ainsi à voir, jusqu'à l'exhiber dans sa conduite et dans sa forme, l'image d'une "morte-vivante". Nous noterons ici sa mère avait subi une série impressionnante de deuils: le grand-père du côté paternel avait été jeté du haut d'un pont par les fascistes italiens à la fin des années 20, tandis que le grand-père du côté maternel avait réussi à s'enfuir en Allemagne, d'où il ne revint jamais; des oncles, recrutés parmi les partisans de la résistance avaient été condamnés à la pendaison. Quant à ses parents, qui avaient choisi la voie de l'exil, ils n'avaient pas eu de chance non plus. Sa mère était morte d'une pneumonie, un an après être arrivée en France, laissant trois enfants en bas âge. Puis en 1944, à la Libération, des hommes du village avaient profité de l'occasion pour poignarder son père, parce qu'il était Italien. Dans le désir de sa mère, Antoinette était et demeurait la mère immortelle. "Tu es peut-être la réincarnation de ta grand-mère Antoinette", disait-elle souvent, se mettant ainsi en devoir de la remplacer, révoquant sa mort. Un désastre imminent pour l'enfant, d'après Serge Leclair: « le malheur de n'être, de naître jamais que de rien¹. »

Antoinette apparaît comme une revenante, et son combat consiste à tuer ou à exorciser par la faim sa place de remplaçante.

Pour la psychanalyse, le sujet est plongé – et cela dès avant sa naissance – à la fois dans un bain de langage commun à chaque culture et spécifique du

¹ S. Leclair, *On tue un enfant*, Seuil, 1975, p. 96

discours particulier – conscient mais aussi inconscient – véhiculant chaque histoire familiale. De là, la conclusion que l'enfant doit avoir déjà en lui, d'une façon ou d'une autre, des souvenirs, non pas, certes, d'une vie antérieure, mais comme l'explique Lacan: « le symptôme est ici le signifiant d'un signifié refoulé de la conscience du sujet. Symbole écrit sur le sable de la chair¹. »

Lorsqu'un enfant est conçu pour remplacer un autre enfant ou un parent mort, et porte le prénom du mort dont le deuil n'a pas été fait, l'enfant n'a pas de place pour vivre sa propre vie. Il vit à la place du disparu. Ce qui permet à Raimbault et à Eliacheff de déchiffrer le symptôme "anorexie" comme une question du sujet sur cette mythologie familiale, son ordre, ses failles, le dit et le non-dit et sur sa place en tant que sujet: « héritier conforme ? Pièce détachée ? Rôle de compensation ? De vengeance, de réparation ? Bouche-trou, remplaçant ou revenant ?² »

Si nous prenons en considération l'analyse que Deleuze et Guattari font de la famille, qu'ils jugent « par nature excentrée, décentrée », le père, la mère et le moi, étant toujours aux prises et en prise directe « avec les éléments de la situation historique et politique, le soldat, le flic, l'occupant, le collaborateur, le contestataire ou le résistant qui brisent à chaque instant toute triangulation et empêchent l'ensemble de la situation de se rabattre sur le complexe familial et de s'intérioriser en lui³ », alors nous comprenons mieux ce qui se déroule dans l'inconscient du sujet anorexique. Il agit et répète des scénarii de vie sans le savoir, il est non seulement aux prises avec son histoire individuelle mais encore avec sa mythologie familiale traversée de brèches qui ne sont pas familiales: « la religion et l'athéisme, la guerre d'Espagne, la montée du fascisme, le stalinisme, la guerre du Viet-Nam, mai 68...⁴ » Tout

¹ J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, 1971, p. 281

² G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 50

³ G. Deleuze et F. Guattari, *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, 1975, pp. 115-116

⁴ Ibid.

cela formant « les complexes de l'inconscient plus efficaces qu'Édipe sempiternel¹ ».

Prenons l'exemple de la jeune Allemande Lili, qui au sortir du divorce de ses parents décide d'aller vivre aux Etats-Unis pour apprendre l'anglais et se réaliser loin du regard maternel. Un an plus tard, elle rentre chez elle, réduite à l'état de squelette.

Lili: « Mon grand-père était colonel sous le troisième Reich. Il a participé à la persécution des Juifs et il est toujours d'avis qu'il s'agit d'un peuple maudit. Ma mère n'a jamais eu le courage d'affronter son père. Elle a peur de lui, de son cynisme. Toute la famille sait qu'il a fait déporter femmes et enfants, mais personne n'en parle. Quant à moi, je me refuse d'être la petite fille d'un criminel nazi. Condamnée au silence par ma mère, je voudrais montrer que je suis du côté des victimes de l'holocauste, du côté de tous ceux qui sont marqués dans leur chair ou qui sont morts en camp de concentration – et non pas du côté des bourreaux. » Comme si elle devait, quelque part, expier la faute de son grand-père.

Ainsi ce qui est su et tu (et qui tue), possède le pouvoir de s'exprimer sous différents modes et de réapparaître de manière inattendue. En refusant la nourriture et en gravant dans son corps les signes de la mort, témoins de Shoah, Lili cherchait à dévoiler le secret honteux, inavouable de sa famille, sans toutefois briser le mur du silence. Ainsi donc, ce qui est inquiétant (*unheimlich* en allemand) dans l'anorexie serait ce qui a été, dans le passé, familier (*heimlich*, qui signifie aussi secret, caché, dissimulé) et qui, lorsque sont réunies certaines conditions, se manifeste sous forme de symptômes, provoquant l'inquiétante étrangeté (*das Unheimliche*) dont parle Freud.

Autre secret de famille farouchement gardé: l'inceste. Les habitudes trop intimes et la séduction dolosive des demi-frères, dont furent victimes Virginia Woolf et ses sœurs Stella et Vanessa, déterminèrent la vie des trois

¹ Ibid.

femmes dès leur plus tendre enfance; mais seule Virginia trouva le courage d'en faire mention dans son Journal:

« Tout à coup, on frappa à la porte, la lumière s'éteignit, et George se jeta sur mon lit, me cajola, m'embrassa et me caressa d'une manière étrange, pour me consoler de la maladie létale de mon père qui se mourait d'un cancer à deux ou trois étages au-dessous, comme il l'expliquera plus tard au Docteur Savage¹. »

Les souvenirs cruels du temps passé dans cette famille honorable et célèbre de l'ère victorienne sont décisifs pour comprendre l'évolution de la maladie de Virginia.

« Oui, raconte-t-elle plus loin, les vieilles dames de Kensington et de Belgravia ne se doutèrent jamais que George Duckworth n'était pas seulement un père et une mère, un frère et une sœur pour ces pauvres petites Stephen; il était aussi leur amant². »

On devine ce même jeu de l'inceste entre les lignes du récit de Valérie Valère: « Vous comprenez, monsieur le psychiatre, moi je n'y suis pour rien, explique la mère, il emmenait sa fille avec sa maîtresse. Vous pensez ! je lui ai demandé s'ils dormaient tous les trois dans le même lit, mais elle ne veut pas répondre. Avec cet obsédé sexuel, on ne sait jamais. En tout cas, ils avaient une chambre pour trois, je me suis renseignée à l'hôtel, là-bas, en Belgique. C'est certainement pour ça que...³ »

En attendant, c'est bien la mère qui avait dit: « Emmène-là, ça la changera d'air. » Et Valérie n'a pas manqué de le lui reprocher: « Et puis tu le savais, tu le reconnais implicitement, tu t'es mariée avec un obsédé⁴. »

¹ V. Woolf, *Augenblicke*, op. cit., p. 213

² Id., p. 210

³ V. Valère, op. cit., p. 180

⁴ Ibid.

La quête de l'identité

Les brimades, les violences physiques et sexuelles sont des causes courantes de l'addiction qui recouvre la disposition psychique à s'asservir aux toxiques, quel que soit celui en question (nourriture, alcool, sexe, drogue). Des institutions plus traditionnelles confirment cette estimation, déjà formulée dans les années 80 par les groupes de psychothérapie féministe et les cercles d'entraide. Une enquête menée par l'organisation *Daytop* de Munich est ainsi arrivée à la conclusion que presque 70% des femmes toxicomanes ont été l'objet d'abus sexuels dans leur enfance ou prime adolescence. L'auteur du viol est, dans la plupart des cas, une connaissance, un proche parent, souvent même le propre père ou le frère de la victime. La toxicomanie serait donc, tout comme l'anorexie ou la boulimie, une stratégie de survie permettant de percevoir le moins possible l'évènement advenu, d'oublier tout ce qu'on sait, pour mieux se fondre dans l'instant. Pour ces femmes, survivre psychologiquement signifie "ne pas devenir folle de honte et de douleur". Tout ce qui intègre la mort dans la vie témoigne du combat qu'elles mènent jusqu'à l'épuisement, afin de pouvoir continuer à vivre. Elles flirtent avec la mort comme le torero dans l'arène et la narguent, parce qu'elles sont à la recherche d'un moment de clarté, non pas celui qui précède immédiatement la mort, où selon le lieu commun rabattu "tout défile devant soi", mais celui capable de les libérer de leur enveloppe charnelle, source intarissable de souffrance, de les faire naître à la "vraie vie". Une naissance à rebours. Cette idée est fortement présente dans la nouvelle de Nicole Châtelet, où le corps exprime ce que Marie-Claude appelle le mystère de l'existence:

« Après six ans de souffrance à l'état pur, six ans à entretenir l'illusion d'une jeune fille sans histoire, six ans de remplissage et de vidange forcenés, à questionner un corps d'adolescente, six ans de clandestinité à s'engorger et à dégorger, Marie-Claude avait pénétré le mystère de son existence¹. »

¹ N. Châtelet, op. cit., pp. 169-170

Androgynie et Anorexie

Le rejet de la nourriture, l'irrévérence envers les limites physiques, l'absorption impulsive de médicaments pour défier le destin sur le mode ordalique, tout cela ressemble étrangement à la représentation idéale du "savoir-mourir" dépeint par Karen Blixen: une forme de "chasse aux lions", une manière de risquer sa vie « totalement dénuée de valeur », parce que « ne vit libre que celui qui sait mourir¹ ». C'est dans ce défi au danger, qu'elle puise la force de vivre. De même Simone Weil, quand elle suppliait son ami Maurice Schumann de lui trouver, lors de la deuxième guerre mondiale, « une mission dans une opération de sabotage. Dangereuse de préférence² ». Encore faut-il bien comprendre le sens de ces phrases, fondées sur l'espoir en une résurrection du corps nié jusque-là. « Parce qu'elle veut vivre, elle accélère sa fin », écrit Violette Leduc à ce propos dans *La femme au petit renard*. Espoir qui se précise dans le témoignage de Sheila MacLeod:

« J'étais froide, insensible, indifférente, dans cette tombe, où je ne désirais pas être. Je désirais être chaude, au soleil, être touchée par le soleil. Mais je ne savais pas comment m'y prendre³. »

Si bien que la mort, pour elles, n'est pas la destruction. Raimbault et Eliacheff ont choisi le mythe d'Antigone, héroïne de Sophocle et fille du mariage incestueux d'Œdipe et de Jocaste, pour représenter une telle tragédie. Une héroïne qui se définit d'abord par son opposition à la collectivité et se place sous la seule autorité des lois non écrites et immuables des dieux qui existent éternellement, c'est-à-dire "hors-la-loi naturelle". Une héroïne qui lance sa plainte, accuse Créon, et se dit malheureuse et incomprise. Comme s'il n'y avait d'autre voie/voix que l'opposition pour manifester sa distinction. Or, il se trouve que la psychanalyse a fait d'Antigone un symbole en donnant son nom à un complexe: celui de la fixation affective de la fille à son père et à son frère, au point de refuser une

¹ J. Thurman, op. cit., p. 456

² G. Fiori, op. cit., p. 174

³ S. MacLeod, op. cit., p. 154

Le complexe d'Antigone

vie d'épanouissement personnel dans un autre amour. En refusant d'aimer un autre homme que son frère – ce qui supposerait une rupture des attaches enfantines – elle reste dépendante et prisonnière de l'ordre familial. Condamnée à être emmurée vivante dans le caveau de famille, Antigone se pendra avec sa ceinture (symbole d'attache), comme sa mère, provoquant alors l'inquiétante étrangeté, accompagnée, selon Freud, « d'une certaine volupté, à savoir le fantasme de vie dans le sein maternel ». (*Das Unheimliche*, 1919)

Le complexe d'Antigone

Antigone : « O tombeau, chambre nuptiale ! retraite souterraine, ma prison à jamais ! en m'en allant vers vous, je m'en vais vers les miens, qui, déjà morts pour la plupart, sont les hôtes de Perséphone, et vers qui je descends, la dernière de toutes et la plus misérable, avant d'avoir usé jusqu'à son dernier terme ma portion de vie. » Sophocle

C'est en payant de sa vie les effets aliénants de l'inceste entre Jocaste et Œdipe qu'Antigone mettra un terme à la malédiction ancestrale des Labdacides. Il importe donc de ne pas perdre de vue le sens premier de son action sacrificielle: la purification. Dans la tragédie grecque, en effet, seule la souffrance d'une victime expiatoire est à même de conjurer la représentation de la malédiction qui se transmet de génération en génération; elle est l'unique ressort vers son amendement.

Ajoutons que l'inhumation du corps garantit la différence entre la mort et la vie; elle assure la mort définitive et salutaire. En tant que marque spécifique de l'humain, elle indique in fine la présence de l'ordre symbolique. C'est du reste en ce sens que Rimbault et Eliacheff lisent d'abord l'acte d'Antigone: « un être humain, son frère, fût-il criminel, ne sera exclu de la chaîne

signifiante, soit de l'ordre humain¹. » Autrement dit, l'existence de l'être humain repose sur la possibilité d'être inscrit dans le "livre des généalogies" qui perpétue la mémoire d'une famille. Au demeurant, pour comprendre la signification donnée par Sophocle à l'acte d'Antigone, il faut savoir que, chez les anciens Grecs, quand un homme périssait sans qu'on ait accompli sur lui les rites funéraires, le défunt – ou plutôt son "double" – était condamné à errer sans fin entre le monde des vivants et celui des morts; il n'appartenait plus au premier et il n'était pas encore relégué dans le deuxième². Qu'est-ce à dire, sinon qu'Antigone se réfère à une loi non écrite, impérissable, émanée des dieux, pour protéger de l'errance l'âme d'un frère empêtré dans la culpabilité ?

Dans cette perspective, il est tentant d'introduire la thèse de Luce Irigaray, qui met l'accent sur l'importance de la relation entre les générations ou, plus précisément, sur celle de la relation entre la maternité et la filialité, et qui interprète le mythe d'Antigone comme le devoir de « prendre soin des corps vivants engendrés par la mère, de les inhumer s'ils sont morts, de ne pas préférer (...) le fils à la fille³ ». Cela dit, historiens et anthropologues n'ont pas manqué d'analyser le rôle des femmes dans le respect des rites funéraires (qui remontent aux cavernes) et, tout particulièrement, dans la garde et le maintien de la sépulture, dont la fonction est de marquer la distinction entre le mort et le vivant, la coupure entre la nature et la culture, l'animal et l'humain. Ce n'est pas un hasard si l'Antigone de Sophocle est emmurée vivante; car la prison de la demeure souterraine où elle doit descendre nous renvoie à la question de la différence entre le vivant et le mort. Ne s'écrie-t-elle pas du fond de son tombeau: « je suis encore et ne suis plus parmi les hommes; séparée à la fois des vivants et des morts⁴ ».

¹ G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 115

² J. P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Petite Coll. Maspero, vol. II, 1981, pp. 66-67

³ L. Irigaray, *Le temps de la différence*, Livre de Poche, 1989, p. 82

⁴ Sophocle, *Antigone in Tragédies*, Livre de Poche, 1962, vv. 849-850

Le complexe d'Antigone

Comment ne pas reconnaître ici « l'impitoyable refrain de l'"âtre" boulimique (non pas l'être) dont nous parle Balac ? – l'âtre (étant) un enclos de couvent ou de cimetière entourant l'église¹ ». Il y a entre le lamento d'Antigone et celui du sujet anorexique d'évidentes ressemblances. Mais, à la différence d'Antigone, ce n'est pas pour autrui ou par pitié que ce dernier agit; il n'œuvre que pour lui-même et que par lui-même, en s'appuyant sur des ressorts internes. Une telle expérience va souvent de paire avec un sentiment d'écartement chez celui qui la vit. Comme s'il était enfermé vivant dans un cercueil, inanimé; comme s'il vivait replié dans une citadelle de silence, sans autre. Là où le secret et le mystère ont leur droit le plus absolu. Car le silence n'est pas forcément imposé. De manière générale, le sujet anorexique ne *veut* pas parler. Sa douleur se veut muette dans la complétude insondable d'une tombe inaccessible et protégée avec soin qui le maintient en vie et lui permet d'acquiescer un sentiment d'invulnérabilité (ou de sécurité). « Sa timidité, une deuxième peau bien agréable, une pantoufle fourrée qui la réchauffait », nous souffle ainsi *La femme au petit renard* de Violette Leduc. « Retiens-toi, tais-toi, prends garde à toi (...) »

Enveloppé voluptueusement dans le silence ouaté de cet *inpace qui* apparaît comme un ultime rempart au vide et à la dépression, le sujet anorexique se vit pourtant comme s'il était mort de son vivant, écarté du monde des vivants. L'absence de nourriture, le corps réduit à l'état de squelette sont autant de manières de mimer la mort (ou le mort, "l'innombrable foule des morts" qu'il garde enseveli(s) en lui), parfois sa vie entière, à son insu. On retrouve chez lui sur bien des points, des traits d'Antigone: sa dureté, son intransigeance, son exigence d'absolu et ce, malgré les différences d'époques, de lieux ou de croyances. Tout comme elle, il n'admet ni les conseils ni les remontrances, et se déclare "seul juge". Qu'on prenne garde cependant, car sa révolte est dépouillée de toute transcendance: elle ne se réfère ni à une tradition religieuse ou familiale ni à une cause. Dans son acte, il n'y a aucune valeur, aucune foi. C'est un mouvement quasi nietzschéen, le

¹ C. Balac, op. cit., p. 45

mouvement d'un "éternel retour", de ce retour à l'homme qui ne veut dépendre de rien ni de personne. Mais celui-ci a beau faire, il ne peut échapper au poids insupportable du passé: celui des antiques secrets de famille, honteux et bien cachés qui le retiennent à jamais dans la prison d'une souffrance qui s'installe dans la fatalité. De ce point de vue, Raimbault et Eliacheff ont jugé bon de remonter loin dans le temps, jusqu'à l'origine de la malédiction qui pesa sur le *genos* des Labdacides, pour illustrer les vraies raisons du comportement suicidaire d'Antigone: le rapt de Chrysippe par Laïos, père d'Œdipe, puis le viol homosexuel qui entraîna la mort du jeune garçon... alors que Laïos avait été lui-même séduit et violenté par le dieu Poséidon dans la prime adolescence. Résurgence donc, avec Chrysippe, du poids d'une réalité reniée et jugée par la Grèce ancienne comme plus ou moins déviante, indigne du citoyen adulte; retour du refoulé qui fournira la matière d'un récit aux déterminations secrètes, puisque c'est à partir d'une faute ancienne « que la malédiction vise le fondateur paradigmatique de l'homosexualité et interdit toute filiation, tant au niveau de l'ancêtre qu'à celui d'Antigone. Faute sexuelle, mort, stérilité: autant de points d'ancrage dans cette généalogie¹ ».

Antigone n'aura connu ni l'amour, ni le mariage, ni la maternité. A l'instar de l'aïeul homosexuel réprouvé, elle incarne "la mort des sexes", autrement dit la rupture des rapports avec l'Autre et la fin de la procréation tant redoutée par la Grèce ancienne, laquelle fustige la vierge pour avoir contrevenu à ses devoirs de génitrice (le mot "vierge" désignant dans son sens primitif la célibataire). Dans toute la poésie grecque, la vierge est volontiers comparée à une pouliche qu'Eros et les liens du mariage contribueront à juguler et à domestiquer. Comment s'étonner alors de ce que Créon est devenu fou de rage à l'idée que la jeune fille veuille lui dicter sa propre loi ! Quant à Luce Irigaray, si elle a fait retour à la figure d'Antigone lors des revendications féministes, c'était pour reconsidérer le contenu du droit civil qui ne respecte pas la généalogie des femmes, et pour proposer

¹ G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 148

Le complexe d'Antigone

« d'inscrire le droit à la virginité comme appartenant à la fille et non au père, au frère, et au futur mari. » Car elle pensait que « le droit à la virginité doit faire partie de l'identité civile des filles en tant que droit au respect de l'intégrité physique et morale¹ », qualifiant d'"incivils" les hommes qui considéraient les enfants et les filles vierges en particulier comme leur bien, « ce qui correspond à des incestes symboliques » – pour ne rien dire « des incestes réels qui existent aussi et beaucoup plus que cela ne se sait² ».

Souvenons-nous à cet égard de Simone Weil, surnommée "la Vierge rouge", qui « aurait peut-être tué pour empêcher un viol ou s'en défendre elle-même ». D'autant que « rien ne lui faisait plus horreur que le viol³ ». Se comparant elle-même à une pierre stérile sur laquelle le grain ne pouvait germer, elle se déclarait même franchement hostile au mariage, allant jusqu'à dire que celui-ci était « un viol consenti⁴ ». Pour elle, une seule chose comptait sur terre: la révolution qui donnerait à manger à tout le monde. « Il paraît que l'Antéchrist est au Puy », chuchotait-on. « C'est une femme. Elle est habillée en homme. » Bien sûr, elle eût préféré être un garçon. Mais ce qui la caractérisait avant tout, c'est qu'elle faisait davantage appel à l'autonomie du sujet et sa libre décision qu'à une société se référant à l'obéissance, à l'assujettissement. Voici ce qu'elle écrit en 1934: « La bonne volonté éclairée des hommes agissant en tant qu'individus est l'unique principe possible du progrès social. » Dans ce but, il fallait réagir à la subordination de l'individu à la collectivité, et pour commencer, « refuser de subordonner sa propre destinée au cours de l'Histoire⁵. »

Qu'est-ce à dire, sinon qu'elle se révoltait d'abord contre un destin funeste, contre ce que Rimbaud appelait "l'infini servage de la femme", pour s'accomplir, pour devenir elle-même ? Ce qu'elle voulait préserver coûte que

¹ L. Irigaray, op. cit., p. 88

² Id., p. 87

³ G. Fiori, op. cit., p. 142

⁴ Id., p. 176

⁵ S. Weil, cit. par G. Fiori., p. 71

coûte, c'était sa liberté, son fou, le fou qui seul dit la vérité sans craindre d'être puni. Cette passion pour la Vérité n'est pas restée sans écho, semble-t-il. Car chaque époque a ses révoltes têtues, hors les normes de la société. Simone de Beauvoir de noter ainsi dans *Les mémoires d'une jeune fille rangée*:

« Je prétendais soumettre les hommes à la même loi que les femmes (...) Je m'entêtais donc, en dépit de l'opinion publique, à exiger des deux sexes une identique chasteté¹. »

Malgré les apparences, notre siècle continue d'éprouver la nostalgie d'une "pureté", d'une "innocence" telle que nous la suggérait Paul Claudel quand il écrivait que l'amour cherche à « refaire d'un homme et d'une femme cet être qui existait dans le Paradis ». Que le heurt de l'individu et de l'Etat soit nourri ou non par la foi dans une justice divine, c'est toujours le drame de l'être humain face à un ordre qu'il récuse, à une vie qui lui a été imposée, qui lui a appris « à s'effacer », à contrôler son langage, à censurer ses désirs, « à dire et à faire exactement ce qui devait être dit et fait », ne revendiquant « rien » et osant « peu de choses² ». On ne s'étonnera pas, dès lors, de déceler des évocations de l'anorexie dans les œuvres d'auteur(e)s qui n'ont pas voulu mener une vie "comme tout le monde", qui ont cherché à préserver les chances de l'idéal: « être aimée, être admirée, être nécessaire à quelqu'un³ », voire échapper à la prison des sexes en allant jusqu'au bout de la "volonté d'être" et de la "volonté d'agir" prônées et considérées par Simone Weil comme les éléments profonds du féminin et du masculin en elle.

Il semble que l'autre sexe, sans être toujours l'ennemi, soit celui qui fait peser sur l'intégrité de l'être les plus graves dangers. Le propre de la femme n'est-il pas de parcourir l'Histoire tout en étant niée ? L'expérience de

¹ S. de Beauvoir, op. cit., p. 233

² Id., p. 56

³ Id., p. 324

Le complexe d'Antigone

l'éducation qu'on a tenté de lui inculquer lui a suffisamment fait pressentir que la relation de l'homme et de la femme est toujours celle de gouvernant à gouverné, et que l'on est loin d'avoir obtenu la parité. Ce pour quoi Valérie Valère s'en prit très tôt aux lois écrites des hommes et à ses représentants, aux médecins surtout: « je ne les aime pas (...) tous ces gens (...) qui ont le pouvoir¹. » Plus grave peut-être encore, et en tout cas plus constant tout au long du récit de Valérie est la distinction entre deux mondes non communicants: d'un côté celui des adultes et de l'hypocrisie sociale et de l'autre, celui des enfants, voués au mutisme, à la solitude, à l'incompréhension. Sans doute Valérie fut-elle isolée par son entêtement, par sa volonté de dire "non" à une vie de compromissions et de lâchetés qui lui apparaissait sordide et mensongère. Et pourtant il est bouleversant de voir cette fillette craindre non pas la mort mais la démission qu'on attendait d'elle. Elle qui, à l'instar d'Antigone, voulait seulement faire ce qui lui semblait juste. Or, pour être juste, « il faut être nu et mort », proclamait déjà Simone Weil, c'est-à-dire sans désir. (On notera que, dans la tradition biblique, Adam et Eve n'ont recours aux vêtements qu'après la chute). C'est la hantise de la pureté, de l'intégrité qui provoque chez Valérie, comme chez Simone d'ailleurs, le refus de manger (*de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas*), ce qui l'amènera inévitablement à vouloir la mort, à considérer celle-ci comme l'unique porte de la vie véritable, de la Vérité (*car, le jour où tu en mangeras, tu mourras certainement (Genèse, 2, 8-17)*). Aussi Valérie écrit-elle dans *Le pavillon des enfants fous*: « Je saurai bientôt, je vais sauter de la tour la plus haute... et ce sera un soulagement immense de s'écraser enfin avec violence sur un trottoir pavé de vérité. »

« La Vérité existe », dit également l'intégriste. « Elle est une. Elle est toute². » De ce point de vue, Simone Weil ne fut pas exempte d'un certain intégrisme catholique. « Il faudrait purger le christianisme de l'héritage

¹ V. Valère, op. cit., p. 47

² B. H. Lévy, op. cit., p. 188

d'Israël », assurait-elle,¹ après qu'elle eut renoncé au judaïsme à une époque où l'antisémitisme était dangeureusement croissant. Si elle a d'abord rendu grâce aux récits des Pères du désert, dont l'ascèse avait pour but d'entraîner un affaiblissement de la chair et de ses exigences avec la seule aide de Dieu, c'est avec Saint-Antoine, auquel la chair apparaissait comme une puissance diabolique habitant le corps de l'homme, qu'elle s'éloigna définitivement de la tradition juive. Son anorexie est la métaphore centrale de cette identification avec les ermites du christianisme qui regardaient la chair comme l'adversaire de l'esprit (*Du fruit de l'arbre de la connaissance, il ne fallait pas désirer le goût*) et vivaient avec l'indigence pour compagne. A leur exemple, elle dormait à même le sol, refusait de soigner la tuberculose qui se surajoutait à son état de dénutrition et vivait dans le dénuement, ainsi que dans le manque – ce manque innommable, parce que désirer quelque chose, c'était impossible pour elle; il fallait désirer rien pour s'élever à la vérité. Le désir étant opposé à la piété. Pour dire les choses en bref: Simone Weil allait à la révélation du divin et non à la "chute" et au châtement.

De nos jours, les anorexiques se réfèrent à des thèmes bien différents des thèmes antiques ou mystiques, mais l'idée de manger, d'être esclaves de leur appétit continue à les terrifier. Dans toutes les traditions, celui qui tend à égaler les dieux ou le Créateur en cherchant à se soustraire aux vicissitudes de la condition humaine et du même coup à l'œuvre de l'avenir (qui est histoire de l'humanité) est toujours puni d'une sanction foudroyante. Voici ce qu'écrit le psychanalyste Bernard Brusset: « On se souvient que Tantale ayant été invité à partager le festin des dieux déroba à leur table l'ambrosie qui rend immortel; en châtement, ils lui confèrent l'immortalité, mais aux enfers où il est constamment en proie à la faim et à la soif; les eaux de la rivière se retirent dès qu'il se penche sur elles, la branche de l'arbre élève hors de sa portée le fruit qu'il veut cueillir². » Outre le symbole du désir inextinguible de l'homme, semblable à la faim, à la soif insatiable, on perçoit

¹ citée par G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 213

² B. Brusset, op. cit., p. 32

Le complexe d'Antigone

ici un autre aspect de la morale grecque: se refuser à un acte naturel, c'est se condamner à une absurdité sans fin, à des actes stériles, dénués de sens, à une peine aussi démesurée que "la faute" commise envers Dieu.

On ne saurait sous-estimer le rôle joué par ce recul de l'homme devant ses besoins physiologiques. Cela était d'autant plus facile que la morale reposait naguère sur des interdits transmis par la tradition et imposés à tous par la pression sociale. Tous les contes de Karen Blixen traitent de la vengeance, de la *Nemesis* à laquelle elle s'est exposée en écrivant sous le nom masculin d'Isak Dinesen, par référence au premier amour biblique – la Bible nous disant à propos d'Isaac, fils d'Abraham, qu'il aima Rebecca et qu'avec elle, il « se consola après sa mère » (*Genèse XXIV*) qui venait de mourir.

Daniel Sibony commente le texte de la manière suivante: « il peut l'aimer pour la femme nouvelle qu'elle est et pour l'ancienne qu'elle remplace: la "première" (...) La femme en question, Rebecca, se trouve d'ailleurs être de la famille du père, en plein dans l'origine qui s'évide (la femme d'Abraham étant d'ailleurs aussi sa sœur... Ma sœur, ma bien-aimée dira le Chant des Chants)¹. » Ainsi donc, l'inceste frère-sœur, vieil idéal d'amour, transparaît sous le pseudonyme de Isak Dinesen, alias Karen Blixen. Par ailleurs, Isak signifie en hébreu "celui qui rit." Car lorsqu'elle lui donna naissance, Sarah dit: « Dieu m'a créée pour rire afin que tous ceux qui entendront rien avec moi. » (*Genèse XXI, 6*) Eclat de rire qui exprime la mise en doute des certitudes, des vérités toutes faites mais surtout la mise en doute de soi-même, plus profonde, en ce qu'elle met radicalement en question l'identité sexuelle de Karen Blixen: homme ou femme ? Qu'importe ! Pour elle, il s'agit avant tout d'échapper à la détermination sexuelle, de se transcender, pour connaître la jeunesse de l'esprit.

Il est difficile ici de ne pas faire le lien avec Kafka, quand il déclarait à son ami Janouch: « Je feins la gaieté pour me dissimuler derrière elle. Mon rire est un mur en béton. » Proche de la mélancolie, l'humour et l'ironie de

¹ D. Sibony, *Le féminin et la séduction*, Livre de Poche, 1986, p. 180

Karen Blixen en participe plutôt qu'elle ne la combat, malgré ses efforts pour nous présenter les aspects rians de sa personnalité. La plus forte impression que Judith Thurman retire du conte *Carnaval*, « c'est son désir insatiable, ce désir métaphorique, qu'elle peut assouvir précisément parce qu'elle joue tous les rôles¹ ». En prenant un pseudonyme, elle brouillait d'un coup le jeu des oppositions traditionnelles homme-femme et pouvait se livrer en toute liberté, sans contrainte ni entrave d'aucune sorte, à tout l'essor de ses rêveries érotiques. C'était regarder très loin dans l'avenir... et ce conte mérite une attention minutieuse, car il permet de réfléchir à la confusion des genres, à cette quête effrénée du Même qui caractérise les deux dernières décennies, laissant toute une génération aux prises avec le désir inassouissable d'une impossible fusion avec les êtres et les choses. Non plus la verticalité de la femme, fille du Père-Tout-Puissant, mais une horizontalité de la fraternité, une sorte de "transcendance horizontale" – sans référence à une religion constituée – qui renvoie au mélange illicite du masculin et du féminin. Peut-être Simone de Beauvoir s'en approchait-t-elle déjà dans *Les mémoires d'une jeune fille rangée*, lorsqu'elle évoquait le mariage: « Moi je voulais qu'entre mari et femme tout fût mis en commun. Cela excluait qu'on aimât quelqu'un de différent: je ne me marierais que si je rencontrais, plus accompli que moi, mon pareil, mon double². »

La filiation entre le fantasme du double et le mythe de l'androgynie transparait au travers de ces lignes, rejoignant l'image biblique de Abraham et de Sarah, de l'inceste frère-sœur, qui tient une place sous-jacente aussi bien dans l'œuvre de Karen Blixen que dans celle de Valérie Valère. Le fait que le double soit conçu de sexe opposé est évidemment significatif: il désigne à l'origine deux éléments identiques qui forment en fait un tout indissociable, il figure le complément indispensable auquel tout être humain devrait être réuni selon l'unité originelle de l'androgynie évoqué par Aristophane dans le *Banquet* de Platon. Et par le fait que le couple

¹ J. Thurmann, op. cit., p. 389

² S. de Beauvoir, op. cit., p. 203

Le complexe d'Antigone

androgynique se suffit à lui-même, il est parfait. Simone de Beauvoir d'affirmer à ce sujet: « Le couple heureux qui se reconnaît dans l'amour défie l'univers et le temps, il se suffit, il réalise l'absolu. » Si cet idéal de perfection n'est pas possible, mieux vaut alors rester seul. L'alternative "tout ou rien" se retrouvant du reste dans la relation à l'objet alimentaire: se remplir indéfiniment ou rester vide.

Aujourd'hui, le mot "célibataire" n'équivaut plus à vierge. Celui-ci évoque plutôt le choix de vivre seul, sans autre, et témoigne d'une certaine règle d'autonomie qui est le propre de notre temps. C'est toute la question narcissique qui se réinvestit dans le célibat tenant lieu de virginité « comme déploiement de l'absence de trace¹ » et ses excès sont toujours à craindre, surtout quand le sujet n'a plus besoin d'un être autre et qu'il semble exclure et l'idée de relation et la nécessité d'un partenaire pour engendrer. L'idéal, c'est de se suffire. C'est ainsi que l'aménorrhée qui s'accompagne généralement d'un désintérêt sexuel, peut avoir chez la femme anorexique « la valeur d'une grossesse² », la femme enceinte étant de toute manière, au même titre que la vierge, « la plus juste approximation de l'androgyn³ ».

La tradition chrétienne qui veut que Marie ait conçu Jésus hors-la-loi-naturelle, entre pour beaucoup dans ce fantasme de parthénogénèse qui se trouve confirmé dans la position des jeunes filles anorexiques. Le désir d'enfant s'avère ainsi comme la promesse d'une possible restauration androgynique, et celles-ci désirent "être enceintes" comme d'autres, jadis, désiraient prendre le voile pour entrer en communion avec le Christ. Mais tel désir peut malheureusement s'infléchir en vœu de non-être, envie de mourir. Un auteur comme Clérambault n'a pas manqué d'insister sur la légitimité d'un tel passage à l'acte, en particulier dans le cas où le sujet manifesterait de l'anxiété altruiste: « Dans tous les cas, le sujet avant de se suicider, est apte à tuer ceux pour lesquels il a sans cesse autant d'anxiété que pour lui-

¹ D. Sibony, *Le féminin...*, op. cit., p. 273

² B. Brusset, op. cit., p. 99

³ J. Libis, *Le mythe de l'androgyn*, Berg International, 1980, p. 201

même¹. » Profondément convaincu que lui ou son enfant, c'est la même chose, celui-ci choisit d'ailleurs ses métaphores dans le registre chrétien: "il est la chair de ma chair; il est mon sang". Cela permettant d'expliquer l'étonnante absence de conscience chez certaines mères maltraitantes qui torturent leur enfant sans même s'en rendre compte.

« Imagine deux poissons dans un bocal », suggère Ullrich à sa sœur Agathe dans *L'homme sans qualités* de Musil. « Ne nous soucions pas de savoir s'ils sont deux ou un seul en réalité. » Est-il besoin de préciser que ces images évoquent l'amour de Narcisse pour sa sœur jumelle Echo, tel qu'il est rapporté par Pausanias ? « Ressembler, c'est aimer », comme l'affirme Valérie Valère. Le thème de l'amour fraternel est un Leitmotiv qui revient constamment dans le discours anorexique. L'aimé fait fonction de "jumeau", ressenti comme indispensable et jamais suffisant pour l'amour minimum de soi (Freud l'a expliqué comme la projection de "l'idéal du moi"). Nous avons d'une part un véritable archétype – l'archétype gémellaire – et d'autre part le thème du double qui contient virtuellement celui de l'inceste: un être et sa réplique, créé par le sujet lui-même, dont on imagine, dans le ventre plein de la mère, les noces éternelles. Otto Rank de noter à ce propos: « L'idée que les jumeaux se sont créés eux-mêmes me paraît se manifester avec évidence dans la croyance très répandue d'après laquelle les jumeaux d'un sexe différent peuvent accomplir l'acte sexuel déjà avant leur naissance, dans le corps de leur mère et transgresser ainsi le tabou de l'exogamie². » Et dans la logique de cette vieille croyance, où les jumeaux ne dépendent que d'eux-mêmes et de personne d'autre, l'état androgynique est nécessairement privilégié. Le rapport fusionnel est total au point que l'Autre est devenu le Même. Mais cette forme d'amour qui ne distingue nullement l'amour de l'autre de l'amour de soi présente une pente fatale et débouche finalement sur

¹ cité par M.C. Lambotte, *Le discours mélancolique. De la phénoménologie à la métapsychologie*, Paris, Anthropos-Economica, 1993, p. 287

² O. Rank, *Le traumatisme de la naissance*, Paris, Petite Bibl. Payot, 1976, p. 97

Elle et son Double

le repli sur soi: « Alors, la nuit les cernant, Talmède et Dalmète se couchent l'un dans l'autre et se resserrent sur Soi¹. »

Les anciens Grecs avaient déjà présagé les dangers de l'amour-passion. Ainsi, le malheur d'Antigone annonce la destinée funèbre du double narcissisme. Si l'un des deux meurt, il convient que l'autre meure lui aussi, et dans la même loge que le premier (Hémon, son fiancé, se donne la mort sur le cadavre d'Antigone): telle est, en définitive, la figure la plus emblématique de la reconstitution androgynique !

Elle et son Double

*« Elle est un jardin bien clos, ma sœur, ma fiancée, un
jardin bien clos, une source scellée. »*
Cantique des Cantiques

Le thème de la passion fraternelle est chargé d'une valeur intense dans l'œuvre de Simone Weil qui fut fort attachée à son frère aîné, André. Raimbault et Eliacheff nous racontent comment, en vacances, ils allaient tous deux « main dans la main sonner aux portes des villes voisines », déclarant à ceux qui leur ouvraient: « Nous mourons de faim ! Nos parents nous laissent mourir de faim !² » Exigence non pas de satisfaire un besoin naturel, car les enfants Weil, bien évidemment, "ne manquaient de rien", mais exigence de témoignages d'attention et de gratification, véritable faim de tendresse. Il est de fait que Simone Weil aspira toute sa vie à une action commune, partageant fraternellement la condition des ouvriers. Quant à Valérie Valère, elle a rendu un véritable culte à l'amour entre frère et sœur, jusqu'à enfreindre le tabou de l'inceste par le truchement de la littérature. Cela dit, sa motivation n'a probablement rien à voir avec une immoralité possible des

¹ J. P. Duprey, *Derrière son Double*, Ed. Le soleil noir, 1964, p. 93

² G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 166

personnages, mais constituerait plutôt une référence au rêve romantique de "l'âme-sœur" et de l'amour éternel. De fait, son roman *Malika* apparaît comme un défi lancé par deux êtres seuls au monde qui, dans la négation de la société, pourraient trouver le moyen de n'exister que l'un pour l'autre, abolissant du même coup la menace de l'abandon et de la déréliction. Tout se passe en effet comme si dans le rapprochement incestueux, *Malika* et son frère cherchaient à restaurer les forces vives des grandes puissances bisexuelles originelles, dont les deux sexes se compénétraient si bien « que le même peut être dit mâle et femelle comme le Soleil, Hermès et d'autres encore ». (Probus) Mais gare à la prophétie relevée judicieusement par Deleuze et Guattari: « Inceste, tu seras Zombi et Hermaphrodite !¹ » Car, en fantasme, le sujet anorexique n'est pas bisexué, il est trans-sexué, « trans-vimort », « transparentant² », c'est-à-dire à la fois homme et femme, parent et enfant, mort et vivant. Il ne désire pas la mort. Puisque ce qu'il désire est déjà-mort. En somme, quelle que soit par moments la grandeur de sa "résistance" à la condition faite à l'homme où se dégraderait son idéal d'absolu, la volonté qui semble le guider n'est que la forme donnée par son orgueil démesuré au refus malheureux de grandir, de pactiser avec les institutions et le monde sexué des adultes. Aussi le thème du suicide chez Valérie Valère se trouve-t-il nécessairement lié au thème de la nostalgie de la continuité perdue, et rétablie grâce au retour, en deçà de l'humain, vers le sang des origines. Elle écrit:

« Le sang coule comme une mer, comme un fleuve d'horreur, maintenant je vais connaître la joie, nos regards, nos corps ne font plus qu'un. Nous sommes réunis³. »

Sang sacrificiel, sang matriciel, principe corporel où la mort et la naissance se confondent. Méditation aussi sur l'alliage du désir de mort au désir d'amour, accréditant l'idée d'un retour possible à l'indifférenciation

¹ G. Deleuze et F. Guattari, op. cit., p. 89

² Id., p. 91

³ V. Valère, *Malika ou un jour comme tous les autres*, Paris, Stock, p. 257

primordiale, à l'embryon, à l'origine des temps adémiques de la Genèse. Ce qui est mis en avant chez Valérie Valère, ce n'est pas la question de l'être, mais celle du non-être, conçu comme un état de "délivrance". Du point de vue psychanalytique de Marie-Claire Lambotte, cela expliquerait le recours au suicide « comme le souhait de retrouver un plaisir absolu qui, induit par l'identification au rien, signifiant de la trace de l'Autre, désignerait la jouissance dans un face à face mortel¹ ». « Je n'ai pas vu ma naissance, mais j'espère bien voir ma mort », disait, en effet, Simone Weil.

Recouverte par une nostalgie sans expression, l'expérience de plaisir postulée dans l'absolu, rive dès lors le sujet à ce que Lacan désigne comme *la Chose*, aura inaccessible et innommable de l'objet de jouissance. Or les langues latines ou germaniques veulent que le mot "chose" ait pour racine le mot "cause": « D'où est-ce que je viens ? » « Que suis-je ? » « Qu'ai-je fait ? » *La Chose* remonte à sa cause et occupe le corps du sujet, mêlant, dans un sentiment contradictoire, l'intime et l'étranger. « Ta chair morte, changée en pierre par la faim ? » s'interrogeait, au reste, Simone Weil. Pierre immuable, souvent associée à l'os, qui finit par apparaître par dépouillement des éléments périssables du corps, en-deçà du langage et des mots. « Je n'aime pas le fer », (ou "le faire" avec le père porté sur "la chose" ?) déclare ainsi Valérie Valère. « Oui, ils (les médecins) sont faits de fer. Je préfère la pierre¹. » Parce qu'il vaut mieux "être malheureux comme les pierres" que d'être de fer. (Dans *Critias* de Platon, les habitants de l'Atlantide chassaient *sans arme de fer*, mais avec des épieux de bois et des filets.)

On sait que l'image du corps se construit progressivement en fonction du regard d'autrui et, bien naturellement, du regard maternel qui permet au sujet non seulement de saisir dans l'espace les lignes de sa silhouette (le schéma corporel), mais encore d'y concentrer sa libido et d'investir ainsi l'ensemble de son corps. Somme toute, ce serait à l'indifférence ou à la haine d'un regard que le sujet se serait identifié provoquant la négation et la

¹ M. C. Lambotte, op. cit., p. 545

méconnaissance du corps propre. Ce qui définit moult anorexiques, c'est la forme singulière de cruauté qu'elles tournent contre elles-mêmes, parce qu'elles vivent dans leur propre corps « l'alliance contractuelle de la mère orale », porteuse de mort, suivant Deleuze, et du Moi qui assume le rôle du fils mythique qu'on espérait à sa place. Le père de Valérie Valère, nous l'avons déjà dit, ne voulait pas d'une fille et la famille Weil avait une nette préférence pour les garçons. Rappelons cependant que, promue à l'état de complice incestueuse, Valérie « manipule les tubes de son père, quel beau jouet, on presse, la pâte sort...² », évoquant en sourdine les héroïnes sadiques qui ne sont telles que par leur union sodomite avec le père, dans une alliance fondamentale dirigée contre la mère³. Valérie rencontre l'exclusion; elle cherche donc la dominance, l'absolument exclusif. Exclusivité de soi, avec ou sans sexe, androgynie féminin et sodomite.

Nous avons vu que, dans son imaginaire, seul le couple formé par le frère et la sœur est à même de reconstituer l'Unité-duelle, sexuellement autosuffisante, où s'abîme toute partition des sexes, toute distinction du Même et de l'Autre, tout problème de filiation. Image antique du serpent Ouroboros, "jumeau en lui-même", figure de cette érotique close sur elle-même, auto-fécondateur permanent, comme le montre sa queue enfoncée dans la bouche. « Nous vénérons le serpent parce que Dieu l'a fait cause de la Gnose pour l'humanité... », proclamaient les Ophites, pour lesquels la Chute manifestait superbement la signature humaine. Avant de questionner: « Nos intestins, grâce auxquels nous nous alimentons et nous vivons ne reproduisent-ils pas la figure du serpent ?⁴ » Cette analogie du serpent vivificateur et de l'intestin confirmant bien le lien entre la négation de la faim et la négation de la sexualité désirante, du progrès biologique, et appelant

¹ V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 49

² I. Clerc, op. cit., p. 29

³ G. Deleuze, *Présentation de Sacher Masoch*, Ed. de Minuit, 1967, p. 53

⁴ J. Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, 1958, p. 44

l'image du cercle rassemblé sur lui-même, sans commencement ni fin, accompli, parfait.

Notons ici que le temps paraît "s'éclipser" de l'expérience vécue du sujet anorexique, laissant celui-ci sur une impression contradictoire d'écoulement rapide et d'immobilité. Les jours se superposent, tous pareils, dans sa mémoire et il a le sentiment de recommencer chaque matin la journée de la veille. Le temps "éclipse" du mélancolique, que décrit Lambotte « soudé non pas au passé mais à une inconnue transgénérationnelle, c'est à dire à un "blanc" qui occulterait la place du sujet et masquerait son origine.¹ » D'où la question des origines que le sujet anorexique soulève en permanence: « D'où est-ce que je viens ? Où est ma place en ce monde ? » Si l'Autre n'était pas né, si la vie n'était pas née, il n'aurait pas à se le demander. En fait, il a horreur de la Chute qui le fait retomber dans la dualité. Et la nourriture a toujours pour lui l'attraction maléfique des interdits; c'est le péché et la mort. On s'en souvient, sans le serpent, Eve n'eût rien désiré connaître, ni le bien ni le mal, ni le commencement ni la fin/faim. Cette nostalgie du paradis perdu indique clairement pourquoi l'anorexie ne peut être "combattue", étant elle-même un combat saturé, dont l'enjeu est un non-savoir du rapport à la mort: elle veut bien la mort intérieure, celle qu'elle se donne; mais celle qui vient de l'extérieur, elle ne veut rien en savoir. Ce que Daniel Sibony traduit par: « que je puisse me donner la mort, c'est le signe le plus vif du fait que je suis la vie; mais la mort "extérieure" signe ce qui m'échappe, le non-savoir, le ne pas savoir, et là pas question de se faire avoir...¹ » Aussi la différence entre la vie et la mort est-elle très effacée dans l'état d'indifférence où se trouve le sujet anorexique, dans cet intervalle qui sépare la création et le malheur d'être né.

La Chute, on le sait, ouvre à l'Histoire, à la rencontre et à la mort. Par cette catastrophe (du gr. *kata*, "vers le bas", et *strophâ*, le retournement) qui fit de nous, androgynes à l'origine, des femmes ou des hommes, nous pouvons

¹ M. C. Lambotte, op. cit., p. 56

désirer, c'est-à-dire exister, puis connaître l'Autre... « La vie, l'existence », nous dit Etienne Gilson, « est un pouvoir ininterrompu d'actives séparations² ». Aussi le bébé doit-il apprendre à être seul dans le noir, à marcher. C'est dans la solitude qu'il établit le désir d'appeler l'Autre qui est sa mère. Le refus de grandir du sujet anorexique, n'est pas autre chose, en dernier lieu, que la crainte d'une perte ressentie comme dangereuse. Il n'est pas jusqu'à ses idéaux où ne se reflète la passion de l'enfance éternelle et le désir d'immortalité. Mais cela ne lui sert à rien de faire semblant d'être mort en se tenant à l'écart du monde, de chercher à se mettre hors d'atteinte en se camouflant derrière un faux *self* ou derrière un pseudonyme comme Karen Blixen, son désir d'être « une personne et non personne » (Isaiah Berlin) reste fondamental. (*Persona*, en latin, c'est le masque.)

L'impression d'avoir été jeté dans le monde brutalement, d'être "tombé comme un cheveu sur la soupe", d'avoir été "un accident" – en deçà même de l'auto-dépréciation si souvent désignée comme l'une des caractéristiques essentielles de l'anorexie (le "je ne suis rien" de V. Valère, le sentiment d'être une "larve") – indique sous les couleurs du "malheur d'être née" une quête des origines jamais reconnue. Rank a beaucoup insisté sur ce désir de régression qu'il a interprété comme la nostalgie du ventre maternel, désir par ailleurs en corrélation étroite avec l'image de la larve, évocatrice de cet état intervallaire où tout est possible ("si je ne suis rien, je peux être tout"). De là à se prendre pour un être d'exception et d'élection, quand ce n'est pas pour un dieu tout-puissant, et à prétendre à l'enfance éternelle et à l'autoengendrement, il n'y qu'un pas. Représentations d'une instance à la perfection inhumaine qui prennent racine dans la peur dépressive de la désintégration, de la pourriture et de la mort. Georges Bataille, conscient de cette crainte chez Simone Weil, l'a d'ailleurs appelée dans *Le bleu du ciel* par un nom de famille symbolique, Lazare, celui-ci étant étroitement lié au

¹ D. Sibony, op. cit., p. 97

² cité par Lacan in *Le Séminaire*, Livre X, *L'angoisse* (1962-1963), Séance du 30 janv. 1963

Elle et son Double

mythe de mort et de résurrection, à la nécessité de passer par la mort pour renaître ou bien par les enfers pour accéder au ciel...

* * *

L'anorexie, c'est la marque d'une absence, d'une solitude éperdue. Elle peut provoquer l'extase, pas le désir, une extase anérotique (au sens de dépourvue de lien, les rapports sexuels désirants étant l'indice des rapports sociaux entre les hommes), en marge du langage. Rappelons-nous la formule de Fénichel qui qualifiait la boulimie de "toxicomanie sans drogue"; il en va de même pour l'anorexie: dans les deux cas, le sujet en vient à subordonner sa vie entière à son obsession, et il se sert de son corps comme « lieu de mise en scène ». (Régis Airault) Maryse Holder décrit en ces termes les effets de la danse qui la possédait: « Un serpent qui se mord la queue et trouve simultanément le désir et son accomplissement, le mouvement et la paix, ma propre beauté et celle de l'autre, la complétude réciproque¹. » Motif que nous retrouvons jusqu'à l'excès dans un vidéo-clip de Michael Jackson où l'idole, absorbée dans le culte de soi, mime les mouvements répétitifs de la masturbation, descendant puis remontant sans cesse la fermeture éclair de son pantalon dans une danse extatique.

« Souvent, quand je danse », raconte-t-il, « je sens que la danse a quelque chose de Sacré. Dans ces moments-là, c'est comme si mon esprit s'élevait et faisait Un avec le grand Tout. Je suis les étoiles et la lune, l'amant et l'aimé. Je suis le vainqueur et le vaincu, celui qui sait et le su. Et je continue à danser et ma danse est la danse éternelle de la création. Le créateur et la création ne forment plus qu'Un en une joie infinie. Je danse encore et encore et toujours, jusqu'à ce qu'il ne reste plus... que la danse². »

¹ M. Holder, op. cit., p. 325

² M. Jackson, *Dancing the Dream. Gedichte und Gedanken von Michael Jackson*, Goldmann Verlag, München, 1992 (traduction de l'auteur)

Métaphysique radicale de la simulation onaniste dans la perfection d'une rotation sans fin qui exclut l'autre. Plus il tourne sur lui-même comme une toupie, plus il est en lui-même. Ses pieds tournent vite et c'est bien là sa danse préférée « car elle détient un secret¹ ». Le plaisir est retrouvé au niveau corporel dans une sorte d'auto-érotisme régressif vécu en dehors des zones érogènes, ne se référant qu'à lui-même, au travers duquel le sujet conserverait une proximité avec le sacré.

La danse de Michael Jackson, tout comme le plaisir infini de la marche anorexique et l'érotisation de la faim, clame et célèbre l'identification à l'impérissable. Entre lui et Maryse, une différence notable cependant: chez Michael Jackson, le désir trouve encore à se réaliser dans la création artistique, en tant qu'elle fait communiquer sensorialité, mouvement, langage et pensée, suivant Jean Genet dans sa *Lettre à Pauvert*²: « Sans doute une des fonctions de l'art est-elle de substituer à la foi religieuse l'efficace de la beauté. » A ce titre, la beauté est susceptible de répondre au besoin de sacralisation que Michael Jackson investit dans une mythologie de l'androgynie et un culte de l'apparence, de l'artifice. Mais s'il aime la danse, c'est dans la transcendance, pour fuir l'idée même de la souffrance de l'absence qui se manifeste dans un trait mythique important: le thème de l'amour incestueux en rapport avec la gémellité que nous trouvons également dans l'œuvre de Valérie Valère:

« C'était formidable d'être avec Janet, confesse-t-il dans *Moonwalk*, parce que nous ne devions nullement nous soucier de ce que l'autre, peut-être, n'aimait pas. Nous aimions les mêmes choses. Elle était comme ma jumelle. Cela m'a presque tué quand elle est partie pour se marier. Nous faisons toujours tout ensemble³. »

¹ Ibid.

² J. Genet, *L'atelier d'Alberto Giacometti, Les bonnes, L'enfant criminel, Le funambule*. Ed. L'arbalète, 1958, p. 146

³ M. Jackson, *Moonwalk*, op. cit., p. 200

A en croire les témoignages, les jeunes gens anorexiques ne furent pas insensibles à la troublante séduction de Michael Jackson, non seulement à sa voix prépubère qui les faisait planer entre ciel et terre, mais aussi à son être hors du commun qui franchissait le fossé entre masculin et féminin, blanc et noir. A l'instar du chanteur, ils s'entêtaient alors à rêver d'une fraternité revêtue d'innocence enfantine, à un bonheur gémellaire, tiède et douillet comme l'œuf des Dioscures, ces « jumeaux en gestation de la lune¹ ». Lequel n'est pas sans rapport justement avec la nostalgie d'intimité ni avec le fantasme connexe de retour à l'utérus maternel qui les habite. Est-il besoin de préciser l'ambiguïté de l'onirisme de l'œuf ? Dans l'imaginaire, le repli à deux signifie l'idée d'une certaine plénitude; il remémore la phase du lien exclusif à la mère, physique et psychique, mais transporté dans le réel, il réveille d'anciennes angoisses: fantasmes de dévoration, d'étouffement et d'enfouissement. Ainsi, l'angoisse d'absorber la nourriture, symbole maternel par excellence... ne serait autre que « l'angoisse de la mort et de sa mère et d'elle-même par l'amour – l'amour interdit sous peine de mort² ». Sous la haine culpabilisante qui fait suite à l'extrême dépendance à la mère (ou à son substitut) perce un amour violent teinté d'inceste et d'homosexualité. Certains comptes rendus cliniques font en tout cas état « de l'envie du pénis pour l'union avec la mère³ ».

Le rejet de la nourriture qui se substitue à l'angoisse, est moins défaut de présence que signe d'une omniprésence et peut exprimer soit la tentative désespérée de se soustraire aux besoins affectifs trop dévorants de la mère, soit le refus d'une mère archaïque uniquement mauvaise et persécutrice – rappel de la première qui fut frustrante et dévorante, voire « gavante violeuse⁴ ».

¹ M. Tournier, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard, Coll. Folio, 1980, p. 230

² C. Balasc, op. cit., p. 99

³ D. Sibony, *Le féminin et la séduction*, op. cit., p. 126

⁴ F. Dolto, *Sexualité féminine*, Livre de Poche, 1982, p. 65

Le vaginisme est une autre expression de cette angoisse que la mère pénètre en la jeune fille et que ça fasse mâl(e). « J'aime bien les prémisses, j'aimerais bien que tout se passe en surface, parce que dès qu'il me pénètre, je me serre et j'ai mal », raconte ainsi Antoinette¹, laquelle expérimentait le pouvoir de se refuser au Mâl(e) par le biais du corps et, de ce fait, à la malédiction. Et c'est bien là que la jeune anorexique atteint au mythe. Car cette nouvelle Antigone ne rejette pas seulement le lien de dépendance à l'autre, elle dit *Non* au monde et aux êtres; elle veut être pleinement autonome, (du terme *autonomos*, c'est-à-dire "je suis ma propre loi") en n'en faisant qu'à sa guise, ce qui lui permet d'échapper au désir de l'Autre, avec souvent pour double et terrible conséquence la confusion entre le désir de manipuler et le désir d'aimer, l'assimilation entre désir d'aimer et désir d'asservir. Car sous une apparence enfantine ou fragile, elle dissimule un grand besoin de domination, une exigence effrayante, voire un certain sadisme. Elle impose à l'objet de rudes épreuves, réclame des gages toujours plus nombreux; bref elle outrepassa toutes les limites. Ainsi Violette Leduc: « Je hurlais pour avoir le sexe de Gabriel, écrit Violette. J'aime mendier, obtenir, profiter². » et encore: « Je me battais avec la pelle à charbon pour le convaincre. C'est en lui-même que je me suis tuée³. »

Cela dit, ce mélange de résistance et de sadisme provient de la peur inconsciente d'être haïssable. La peur de ne pas être aimée "pour soi-même", d'être nié comme volonté, voire d'être considéré comme "insignifiant", éveille dans le sujet le sentiment insupportable d'être exposé à un danger ou à la menace d'une perte. Aussi la haine est-elle sous-jacente à son désir d'être aimé, intensifiée par le goût de l'impossible qui constitue l'appui du désir, l'amour imaginaire portant fatalement vers un être "inaccessible". Si bien que l'on pourrait reprendre la phrase de Violette Leduc dans *La femme au petit renard*: « Chercher sans trouver est une forme de plaisir. »

¹ Voir chapitre sur le problème de l'identité

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., pp. 444-445

³ Id., p. 446

La haine envers l'autre naît très fréquemment d'une frustration d'amour, généralement subie dans la petite enfance. Mais la tendresse des parents, tout en étant indispensable, ne résout pas tous les problèmes, et Mélanie Klein a bien montré qu'une éducation excessivement libérale – en satisfaisant tous les désirs de l'enfant – comportait également des risques. Le sujet anorexique ne souffre pas obligatoirement d'un manque d'amour. Il souffre d'une frustration par rapport à cet objet fondamentalement manquant qui cause le désir. Aussi renonce-t-il au monde attrayant, mais aliénant de la matière, pour chercher quelque chose de "divin" (ce qui n'implique aucune forme de religieux) permettant au désir de subsister dans l'infini. Quand Karen Blixen écrivait à son frère sur la sexualité qu'elle ne pouvait pas vraiment prendre au sérieux une relation sexuelle, que le seul et vrai plaisir était de nature spirituelle, elle confirmait l'hypothèse d'une fuite devant l'amour physique, d'un certain refus de l'animalité suivant saint-Paul. « *Parce que le désir de la chair, c'est la mort, tandis que le désir de l'esprit, c'est la vie et la paix.* » (*l'Épître aux Romains* 8,6) D'ailleurs, les hommes aimés furent pour la plupart de grands voyageurs. Tout en aspirant désespérément à quelque chose de « plus sécurisant et de plus intime », elle finissait toujours par s'éloigner lorsqu'approchait « le moment critique ». Or nous retrouvons cette stratégie d'esquive, d'absence chez tout sujet anorexique partagé entre le désir de l'autre en présence et son rejet, ce qui semble à la fois viser à la maîtrise de la situation et de l'objet, et au refus de la dépendance en rapport avec cette situation.

« Les anorexiques », observe justement Isabelle Clerc, « sont perpétuellement sur une crête avec de chaque côté un précipice¹ ». En ce qui concerne Valérie Valère, ce n'est pas seulement une métaphore: en équilibre sur la corde raide (elle fréquente l'école du cirque) elle a la sensation de défier le destin. A tout le moins, l'exercice de la danse acrobatique a pour but de suspendre la temporalité, de tenir la mort en arrêt, d'anéantir l'être propre et de produire un état d'exaltation extatique permettant à *la Chose* de

¹ I. Clerc, op. cit., p. 97

s'incorporer en elle. C'est comme si la danse au-dessus du vide agissait en elle, pour elle, par elle, afin que ses gestes la ramènent à ceux de la divinité créatrice, Mère de toute Vie, et témoignent de sa présence. Le drame est que tout se passe comme si elle rendait compte de l'incorporation de *la Chose* occupant son corps comme de l'unique possibilité de rester en vie. Il n'y a que l'extase du corps qui compte. Parce que seul un dieu pourrait la sauver et qu'il n'y a pas de dieu, et pas de salut.

Pour une métaphysique de la sexualité

« En ce qui concerne les relations entre les hommes et les femmes, un auteur français que j'ai lu dit: aimer une femme moderne, c'est être homosexuel – et je crois qu'il a raison. (...) Mais je crois qu'une telle "homosexualité" – amitié sincère, compréhension, plaisir partagé par deux êtres humains égaux qui suivent des directions parallèles – a été un idéal que les conditions ont empêché de se réaliser jusqu'ici. »

Karen Blixen

En deçà de sa nostalgie de se fondre dans l'immensité, de sa tentative de retrouver la fusion première dans un lieu où s'abolit toute différence sexuelle, toute corporéité, le sujet anorexique vit tout lien sur le mode de l'intolérable. Il exige l'amour, mais il ne s'y implique pas. En d'autres termes: il réalise la mise à distance de l'objet d'amour, tout en aspirant à sa présence, voire à sa pénétration par osmose. L'existence de l'autre, à savoir l'existence de deux sexes distincts ainsi que le fantasme de la scène originare (l'observation du coït parental) et la crainte de la castration, le vécu œdipal et le Surmoi qui en dérivent, sont pour ainsi dire "submergés" dans un combat rigide et silencieux contre la peur d'anéantissement que la séparation d'avec la mère signifierait. De ce point de vue, la "défusion" pulsionnelle observée par les auteurs de *La faim et le corps* apparaît extrêmement importante, « puisqu'en fin de compte la mère se trouve rejetée en son image comme celle dont on ne peut dépendre (la mère ou tout apport

de l'extérieur)¹ ». Et plus loin d'ajouter à l'égard du refus de manger: « aussi y trouve-t-on une érotisation massive de ce rejet même et du plaisir à fonctionner au sein de ce rejet », ceci induisant « une désérotisation de la zone orale en tant que zone érogène à proprement parler, puisqu'il n'y a plus de plaisir à la nourriture mais plaisir à la refuser² ». Une lutte de puissance s'est engagée et tout se passe comme si les motivations prévalentes chez le sujet anorexique étaient d'avoir raison (contre la mère, contre la vie) quoi qu'il advienne... Car qui dit révolte, dit littéralement volte-face, le visage tourné contre, le refus de regarder ce qu'on oblige à voir.

Au-delà de cette réflexion, il est important de rappeler brièvement quelques détails de l'évolution de la sexualité féminine, vu que la mère est le premier objet d'amour pour les deux sexes. Lors du passage de la période précœdipale à la période œdipale, la petite fille tente de prendre son père comme nouvel objet d'amour, alors que le petit garçon conserve le même objet. Mais ce changement d'objet d'amour chez la petite fille n'est pas l'expression d'un besoin féminin naturel; il est plutôt la conséquence d'assimilations psychiques compliquées, de certaines perceptions et évènements conflictuels avec la mère. L'objet primitif d'étayage, devenu objet de rivalité avec le complexe d'Œdipe, n'en demeure pas moins modèle d'amour en deçà de l'hostilité que la petite fille voue à sa mère. Le père, cet être si important pour le développement de la féminité, n'est, en fait, qu'un personnage secondaire. Dans l'aspect passionnel du premier lien avec la mère, il n'y a pas de différence entre le petit garçon et la petite fille. Derrière l'amour de toute fille pour son père se dissimule l'amour pour la mère. On ne peut expliquer le changement d'objet d'amour par la simple attraction des sexes opposés. Du point de vue de la psychanalyse, la déception causée par la mère et l'inévitable frustration qui s'ensuit portent la petite fille à se tourner vers un nouvel objet d'amour dont elle espère bien tirer plus de satisfaction.

¹ E. et J. Kestemberg, S. Décobert, *La faim et le corps*, Presses universitaires de France, 1972, p. 200

² Ibid.

Après quoi, le renoncement de la fille pour le sexe de son père sera la condition sine qua non de la sublimation de ses pulsions génitales et ne sera possible « que si le comportement du père et des adultes de sexe masculin valorisés dans les relations interpersonnelles n'est ni séducteur ni équivoque à son égard¹ ».

Nous savons que le complexe d'Œdipe culmine dans le désir longtemps maintenu d'obtenir comme cadeau un enfant du père, de mettre au monde un enfant de lui. Pour s'engager sur le chemin de la féminité, la fille doit donc sublimer à la fois son envie pour la mère, qu'elle a désirée avec la même agressivité "virile" que le garçon, et son désir pour le père. Tâche ardue qui, au dire de Julia Kristeva, n'ira pas « sans un déploiement de forces intellectuelles et affectives » dans la phase successive, quand il s'agira de trouver dans l'autre sexe l'objet de son désir. Simone de Beauvoir soutenait même à ce propos « que naturellement toute femme est homosexuelle² ». Ce n'est pas parce que la petite fille est perverse qu'elle désire posséder les services de sa mère. Quelle enfant n'a pas pensé avec inquiétude: « Je ne pourrai plus m'asseoir sur ses genoux ! » redoutant « tous les sevrages, les reniements, les abandons et la succession de mes morts³ ». En outre, quelle est la femme qui n'a pas aimé son amant comme s'il était sa mère, ne serait-ce qu'en fantasme ? Comme dirait Daniel Sibony: « je l'ai pris comme maman... comme amant.⁴ » La lutte mortelle de Maryse Holder contre les hommes illustre de manière extrême ce « duo duel » dont nous parle ce dernier, « où la rivalité sanglante se mêle à l'incantation », où l'homme devient « l'élément nourricier, la drogue dont il dosera lui-même les prises avant de couper court et de la laisser en manque⁵ », le manque la faisant

¹ F. Dolto, *Sexualité féminine*, op. cit., p. 101

² S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, t.1., Paris, Gallimard, Coll. idées, 1949, p. 485

³ S. de Beauvoir, *Les mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 78

⁴ D. Sibony, op. cit., p. 86

⁵ Ibid.

femme. En rivalisant avec l'homme, en voulant s'égaliser à lui, Maryse butte d'emblée sur l'impossible annulation de l'écart entre son idéal androgyne et sa nature réelle. En cherchant à faire de l'homme l'instrument de son plaisir au nom de la libération sexuelle, tout en attendant de lui douceur et protection, elle oscille perpétuellement entre deux éléments, le masculin et le féminin, sans réussir à vivre elle-même ni en homme ni en femme, se faisant l'écho du grand problème de notre dualité première: « Miguel, il avait raison », dit-elle. « Mon penchant pour les femmes rivalise parfois avec mon penchant pour les hommes¹. »

Il est évident que Maryse aspirait à une relation affective bien particulière: celle qui unit l'enfant à sa mère. Quand elle affronte l'homme, elle désire en réalité la dépendance homosexuelle ambivalente, que toute petite fille vit avec sa mère, qu'elle a d'abord caressée et chérie : « Il me regardait tendrement, ajoute-t-elle, et sans que je m'y attende le moins du monde, il tendit rapidement sa main vers moi et je sentis dans mon nez une traction gluante, gommeuse. Il avait extrait la longue morve. (...) Il ne montrait aucun dégoût, il était comme une chatte qui lèche son petit². »

Maryse va ainsi rencontrer en l'homme mexicain tous les attraits qu'elle convoite: elle s'enchant de satiné de sa peau, cherche à prendre possession de la douceur, de l'élasticité de son corps monce et lisse. Cette prédilection pour des hommes féminins (et non efféminés), voire franchement homosexuels, Violette Leduc l'a également partagée, se consumant de douleur dans le brasier de l'impossible. De sa rencontre avec Jean Genêt, elle dit: « Je l'embrasse, ça ne l'intéresse pas, il ressemble à ma mère³. »

« Pour la femme », note Christiane Olivier, « l'amour physique a un rapport étroit avec la façon dont elle s'est tirée de la relation "orale" insatisfaisante

¹ M. Holder, op. cit., p. 262

² Id., p. 270

³ citée par P. Girard, *Œdipe masqué. Une lecture psychanalytique de l'affamée de Violette Leduc*, Edition des Femmes, 1986, p. 37

avec la mère et sa jouissance à elle sera inéluctablement soumise au fait de trouver dans son partenaire une bonne ou une mauvaise mère¹. » Les causes de l'anorexie sont nombreuses et disparates: la froideur du milieu familial ou le dévouement tyrannique; une éducation rigide avec ses tabous religieux ou moraux ou une permissivité indifférente ("nul ne lui interdit rien"). Dans les deux cas, la fille inaugure sa vie par le clivage corps-esprit. La *jeune fille rangée* cherche un dépassement, « s'invente des mortifications, enfermée dans les cabinets » – son « seul refuge² », refusant de toute évidence le corps comme lieu d'aliénation. Tandis que la jeune fille dérangée, confrontée aux interdits sexuels, proclame la souffrance du manque comme un torturant besoin inassouvi du corps. Aujourd'hui, la femme dispose librement de son corps et de sa sexualité, mais elle est confrontée d'un côté à un impératif de succès et d'épanouissement personnel, d'où la frustration et la dévalorisation narcissique, semblables somme toute à celles de Violette Leduc lors de l'insuccès de *La folie en tête*³: « Je ne me crois pas incomprise. Je me crois nulle. » Et de l'autre côté à des problèmes de vide existentiel, à l'instar de Valérie Valère: « Je ne projette rien, je n'ai pas de volonté. Rien⁴. » Démission qui se fait l'écho amplifié du dénigrant "Tu n'arriveras à rien !" parental. Par quoi il nous est rappelé que l'auto-dépréciation et la méconnaissance du corps propre proviennent de l'introjection du "mauvais œil", dont nous parle Sibony⁵, qui se serait installé "à la place" du sujet dès sa naissance, et même sans doute dès sa conception. Dans la période initiale, les anorexiques tendent à multiplier les relations et les activités pour échapper à l'influence critique des parents, à l'identification au rien, mais il ne s'ensuit pas pour autant une phase de triomphe susceptible d'apaiser la douleur. Elles sont très vite déçues, toujours en attente d'une reconnaissance impossible,

¹ C. Olivier, *Les enfants de Jocaste. L'empreinte de la mère*, Denoël/Gonthier, 1980, p. 136

² S. de Beauvoir, *Les mémoires...*, op. cit., p. 187

³ cit. par P. Girard, op. cit., p. 393

⁴ V. Valère, *Le pavillon des enfants fous*, op. cit., p. 202

⁵ D. Sibony, *Le féminin et la séduction*, op. cit., p. 102

Pour une métaphysique de la sexualité

cherchant dans les autres le Même, à savoir leur propre image, dans un effort voué à l'échec. Les ruptures successives, qu'elles subissent, montrent bien le manque de consistance des investissements et soulignent l'aspect paradoxal de l'attachement intense dont elles sont capables et de la rupture vite consommée. A les entendre, on s'aperçoit vite que leur demande d'amour insatiable rend toute relation humaine décevante et inappropriée face aux exigences illimitées qu'elle présente: « La présence la détraque, l'absence la ronge », disait Simone de Beauvoir de Violette Leduc.

Nous touchons sans doute ici une des sources de la position du tout ou rien du sujet anorexique. Violette demande toujours "trop", mais plus âpre que généreuse, elle désire recevoir et non donner. Répétition du drame infantile, selon Pièr Girard « où la mère douloureuse, elle-même ailleurs, n'a pu refléter à son enfant qu'elle était contenue dans son propre désir¹ ». L'absence de véritable regard favorise ce glissement vers l'égoïsme: tout se passe donc comme si le sujet anorexique, dans le tapage de ses besoins et de ses frustrations, était incapable d'échanger, d'être attentif à l'Autre. Il est là et pas là, il saute du non-être à l'être et de l'être au non-être sans qu'il y ait ni fin ni commencement. Et tout son secret consiste peut-être dans cette "fausse présence": ne jamais être là où on l'attend et où on le désire ardemment; se rendre insaisissable, invulnérable. Unique voie qui lui permette d'éviter la douleur et l'humiliation d'être "rien" ni "personne". Du reste, pour lui, encore une fois, le rien et le tout, c'est pareil. Il oscille obstinément entre une position de retrait absolu et celle d'une exigence non moins absolue vis-à-vis de l'objet d'amour. Rappelons que cet objet apparaît d'abord être à sa ressemblance, un Même, dont il a été mutilé... et que la passion admirative qu'il lui voue révèle par ailleurs une rencontre avec une image embellie de lui-même, où l'œil l'emporte sur les autres sens. « Présence, où voir-admirer l'autre (équivaux) à se nourrir et où cette nourriture procure satisfaction et plénitude². » Sauf que la conscience de l'autre finit toujours par le trahir, par

¹ P. Girard, op. cit., pp. 40-41

² Id., p. 63

le meurtrir, tout lui enlever. Alors, il n'a plus qu'une obsession: fuir, s'enfouir dans la forteresse vide de son ego, pour ne pas risquer d'essuyer à nouveau le premier échec.

C'est dans cette opposition présence-absence dans un même temps que se débat le sujet anorexique dont la tâche est soit de rester lié à une mère encore bien immature qui a besoin pour vivre de rester accrochée à lui; soit d'incarner le fantasme maternel selon lequel un vivant n'est que le remplaçant d'un mort. (Simone Weil fut appelée Adolphine en souvenir du père décédé.) Ce que le sujet anorexique fait alors paraître, c'est le cadavre, le mort, que celui-ci enferme, porte en son corps, mélangé à sa vie, et qui provoque l'inquiétante étrangeté accompagnée du sentiment de ne pas être au-dedans de soi, mais "emmuré vivant", condamné à errer dans cet entre-deux, où la mort empiète sur la vie et la vie sur la mort. Loin de la compagnie des humains.

Ainsi Violette Leduc écrit dans *La femme au petit renard*: « Si les morts voyaient son repas frugal, ils se retourneraient dans leur tombe. Elle rit, complice d'elle-même, maîtresse et victime de la situation. (...) La déchéance. (...) Merde, vu qu'être né, c'est déjà être voué à la déchéance. »

Là encore, on retrouve l'idée constante d'une Création fondamentalement ratée. Et cette conception tragique de la condition humaine, cette haine si totale de la matière implique, fatalement, la haine de la chair/chère, l'obscur désir d'expiation. Comme si le sujet anorexique portait le poids d'une faute supra-individuelle, qu'il chercherait à réparer malgré lui par le renoncement à la nourriture. Ne se sent-il pas secrètement "l'agneau sacrifié", s'assimilant à l'image de la victime sacrificielle, par une sorte d'imitation kénotique (du gr. *kénos*, "vide matriciel") ? Car, derrière son "sacrifice", il y a le secret inavouable dont nous parle Luce Igoin: « secret détenu par un parent qui ne l'a communiqué d'aucune façon voulue (mais c'est précisément dans le défaut de communication dont il est l'objet qu'il est perçu) », lequel « condamne le sujet à une nescience qui opère non sur le mode du refoulé

mais dans une dramatisation répétée qui vient le hanter¹ ». A tout le moins, ce magistral *Unheimliche* se manifeste dans les dessins des sujets anorexiques, représenté par une lucarne ou "œil de bœuf", encadrement où se situe le champ de l'angoisse, « ce qui était déjà là, beaucoup plus près, à la maison: "Heim"...² »

Le regard est sans doute le signe distinctif le plus immédiat qui différencie un individu mort d'un individu vivant. Alors que l'étrangeté d'un regard vide ou glacé se transforme en "mauvais œil". « Fascinum », nous dit Lacan, « qui a pour effet d'arrêter le mouvement et littéralement de tuer la vie³ ». Dans *L'affamée*, par exemple, il semble que rien n'a permis au sujet de s'insérer dans une relation de désir: « J'étais privée de visage. (...) Je me nourris inutilement de choses qui ont le goût de la terre pour enlaidir, pour vieillir, pour m'éteindre. »

L'anorexie, répétons-le, est une maladie du désir. Faute d'un regard maternel, le sujet se trouve installé « dans la situation inextricable » du mélancolique que Freud définit comme « une dépression profondément douloureuse, une suspension de l'intérêt pour le monde extérieur, la perte de la capacité d'aimer, l'inhibition de toute activité et la diminution d'estime de soi », état que Lambotte qualifie d'entre-deux-morts. « Par ailleurs », souligne-t-elle, « les idées d'immortalité rejoignent une perspective similaire puisque le sujet, en se croyant déjà mort, ne peut dès lors subir une seconde mort⁴. » Il expérimenterait plutôt la mort comme un retour à l'indifférencié originel, au néant pré-natal, au rien (acte accompagné d'une certaine jouissance). C'est avec le Rien qu'il fait corps, revendiquant une "identité du rien", ce Rien tenant « à la fois du mouvement de la disparition du désir chez

¹ L. Igoïn, *La boulimie et son infortune*, Presses universitaires de France, 1979, p. 104

² J. Lacan, séance du 19 déc.1962

³ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI: les quatre concepts fond. de la psych, LivreXI.*, Paris, éd Grasset, 1994, p. 107

⁴ M. C. Lambotte, *Le discours mélancolique*, op. cit., p. 421

l'Autre et de la seule marque de reconnaissance que ce dernier pouvait laisser substituer¹ ». Comme si, en s'identifiant au rien, il maintenait encore l'idée d'un Tout qui aurait pu être, « par rapport au rien de ce qui en est resté² ».

En tant qu'évocateur du néant (néant du temps, de l'espace, de la parole), le Rien nous renvoie à l'obscurité des origines, antérieure à la lumière. Il marque, comme toute mort, le prélude à une nouvelle naissance; il est attaché à la promesse d'une vie renouvelée, d'une nouvelle chair qui recouvrira les os. Mais il évoque aussi les limbes, les gouffres océaniques, le mal et le chaos. Autant d'images, de symboles qui, à leur façon, posent la question: « quel est le lieu d'où l'on vient et celui où on va ? »

Combien d'hommes ont voué une haine implacable à la vie vivante, à sa source, au féminin, faisant accepter ce refus du féminin par les femmes elles-mêmes ? Dès le Moyen-Age, le fait d'avoir un corps fut considéré, chez la femme, comme une ignominie. Sorcière, elle l'était par son sexe et sa force d'attraction. C'est en elle que s'incarnait la convoitise de la chair/chère. Il n'empêche que toute l'histoire des femmes a été inventée par les hommes, ceux-ci prétendant faire triompher l'esprit sur le corps, retenu inférieur et coupable du péché originel. C'est ce destin tragique que l'anorexique rejette, quand elle vomit jusqu'à ne plus avoir que la peau sur les os. Si le corps est toujours au centre de ses préoccupations, elle le montre plutôt dans sa déchéance, afin de signifier une hypothétique entropie (du gr. *entropia*, "retour en arrière"), un peu comme *La femme au petit renard* de Violette Leduc. Souvenons-nous à ce propos de « l'os de mes os » de la Genèse. Décharné, le corps de la femme renvoie l'homme et la société à ce Néant insupportable qui lui a été proposé. Elle ne maigrit pas pour plaire. Elle met fin au jeu du sexe. Elle cherche à disparaître, s'effacer, échapper à son destin, parfois dans le mensonge ou la fabulation: « Eh bien, en fait, ma sœur était incapable de monter à cheval et de tirer à l'arc » écrivait Thomas Dinesen au

¹ Id., p. 562

² Id., p. 554

sujet de Karen Blixen, « et elle ne disait jamais la vérité¹. » Le sentiment du sublime et la jouissance de l'exception que la fabulation procure, n'étant autre que le démenti que le sujet anorexique oppose à une réalité relationnelle vécue comme terrifiante. « Dehors, dans la ville, elle a peur de tout », note Pièr Girard au sujet de Violette Leduc enfant. « Par timidité, elle joue seule. Le spectacle des enfants, qui s'amuse ensemble, l'écrase. Elle court à l'improviste se réfugier dans les jupes de sa grand-mère². » L'angoisse est suscitée non seulement par une mère abusive, mais encore par l'interdit de l'onanie et de la jouissance, imposé par celle-ci. De sorte que, arrivée à l'âge adulte, la fille fera tout pour quêter le désir et l'amour réparateur de l'homme qui, mis en position de maître, ne tardera pas à l'humilier, à la renvoyer à sa propre "perdition" (dans le sens de ce qui se perd, se dissipe) et à la haine de soi.

Quand Maryse Holder exprime le désir de ressemblance avec l'homme, nous avons vu que ce n'est pas le pénis qu'elle envie; c'est le désir poussé à l'extrême d'une seule identité pour deux, c'est le passage en force du fantasme primitif de l'unicité avec la mère, d'un rapport fusionnel total qui n'a pas eu lieu. Voilà pourquoi l'éloignement, l'absence de l'amant devient une torture. Sans amant, Maryse n'est rien. Pour exister, il lui faut à tout prix un homme, cependant que tout rapprochement provoque une rivalité immédiate et fatale, ce qu'elle appelle sa "déchéance". Or cette "déchéance" vient avant tout de ce qu'elle demeure ancrée dans l'univers enfantin d'où elle ne peut ou ne veut pas véritablement s'évader. Ses rapports amoureux sont des provocations et des défis permanents. Au Mexique, on la croit « lesbienne », note-elle, à cause de son appétit « pour les marins mexicains, indiens au corps menu et aux cheveux coupés courts, au dos timidement voûté³ » ou « à la démarche chaloupée, homosexuelle⁴ »; hommes qu'elle

¹ J. Thurman, *Tania Blixen*, op. cit., p. 299

² P. Girard, op. cit., p. 26

³ M. Holder, op. cit., p. 203

⁴ Id., p. 74

espère pouvoir traiter en femmes, métaphores d'elle-même ou du sujet qu'elle échoue à être. A travers eux, elle aime un "Idéal", cherche « le Nouveau et l'Inhabituel¹ », mais elle ne trouve que des images d'elle dans une substitution des corps, une telle rencontre signifiant qu'en fait elle n'aime personne: "Je veux être son corps" dit-elle, à l'instar de l'hystérique dépeinte par Sibony, « non dedans ni dehors mais l'être de son corps, comme on dit avoir sa peau, l'avoir dans la peau, la voir en ma peau² ». Dans cet amour mortifié, l'homme est recherché comme agent de la féminité, « aussi précieux par son retrait que par son trait³ », à qui il faut prêter son corps dans l'espoir de s'en arracher; « un calvaire: donner consistance à l'Autre femme (par exemple à sa mère) pour tenter ensuite de s'en dégager... et pour y échouer...⁴ » Le narcissisme passionné conduisant irrémédiablement au masochisme. Sur ce point, son anorexie exprime bien la mise en échec des retrouvailles...

Quantité d'exemples nous prouvent que ce rêve d'anéantissement (un couple formé de deux êtres semblables, à savoir pris dans la même image, sous le signe de la mort) est, en réalité, une farouche volonté d'être. Le but suprême de l'amour humain comme de l'amour mystique, c'est l'identification avec l'Autre, reconnaître enfin quelqu'un pleinement. La tragédie de Maryse, c'est qu'elle vise une fin contradictoire. Elle rêve de concilier autonomie et amour fou. Impossible programme: au lieu de l'union recherchée, elle connaît la plus amère des solitudes, au lieu du partage et de la complicité, la lutte et la haine implacable. Maryse n'a jamais cessé de penser que sa mère l'avait abandonnée. Cette accusation est probablement fautive, mais elle en était convaincue. Si bien que recourir à la nourriture, objet premier de la fonction vitale, peut se lire comme tentative de retour à la période précœdipienne, laquelle surgit d'autant plus vivement qu'elle a été déniée

¹ Id., p. 210

² D. Sibony, op. cit., p. 131

³ Id., p. 64

⁴ Id., p. 99

avec une extraordinaire violence. Comme si manger goulûment c'était rester attachée au sein maternel, et vomir une façon de se sortir de son désir incestueux. Cet attachement au sein maternel, nous le retrouvons aussi bien dans le portrait que nous font G. Spater et I. Parsons de Virginia Woolf qui eût tant aimé être un bébé kangourou pour se glisser à nouveau dans la poche de sa mère, que dans les fantasmes de Violette Leduc ou de Simone Weil. « Refuser d'abandonner le sein, même s'il est amer, est une preuve de virilité », soutiennent Raimbault et Eliacheff, au sens où celles-ci associent virilité avec désir. Ce pour quoi Virginia Woolf n'a pas manqué d'être fascinée par la nature androgyne et bisexuelle de Vita Sackville West qui lui prodiguait la sollicitude maternelle dont elle avait toujours rêvé et qu'elle immortalisa dans *Orlando*.

L'histoire d'*Orlando*, rappelons-le, traite d'une métamorphose: celle du corps qui, né mâle, se mue en un corps féminin qui ne saurait renoncer au plaisir d'aimer les femmes. Individu qui ne se définit plus comme une limitation, une détermination mais comme la mise en question. La psychothérapeute Charlotte Wolff, qui eut plusieurs conversations avec Virginia Woolf (1935), pensait que si cette dernière ne se privait pas de faire des réflexions mordantes sur les amours saphiques de son amie Vita, c'était sans nul doute « une façon de parler et de se protéger¹ ». Son refus des stéréotypes sexuels prouve, du reste, qu'elle fut bien une des premières femmes de son temps à être consciente du polymorphisme du désir, de la sexualité humaine sous toutes ses formes.

Karen Blixen se sentait de même étrangement attirée par l'ambiguïté sexuelle qui régnait dans les comédies de Shakespeare. « Elle rêvait de s'habiller en garçon ou de se déguiser de façon à prouver les dons de courtisan qu'elle commençait secrètement à cultiver.² » Dans une société où il était si difficile d'exprimer sa révolte, sa détresse, l'équivoque

¹ C. Wolff, *Bisexualität*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1979, p. 254 (trad. de l'auteur)

² J. Thurman, op. cit., p. 85

vestimentaire marquait, pour ainsi dire, l'inextinguible désir d'échapper à la différence des sexes, de se dégager de la condition de son sexe, le refus d'être femme joint à une évidente féminité. En Afrique, la chasse aux lions lui offrait finalement une raison légitime d'être "virile", de jouer à l'androgynie, en même temps qu'elle impliquait pour elle une excitante compromission avec l'univers de la tuerie... « Après une semaine de safari, enivrée par le sang, elle présenta ses excuses à tous les chasseurs pour avoir été si longtemps sceptique envers leurs "extases"¹. » Telle la chasseresse Diane, surnommée dans la mythologie "la Dame aux fauves", elle était prompte à tirer à l'arc, chassant moins le lion que la bestialité, la violence et la sauvagerie des instincts inséparables de l'être humain qu'elle projetait en l'animal. Elle était à la fois la Vierge indomptée et la lionne au désir insatiable qu'elle se devait de poursuivre et de maîtriser. Toute sa motivation éthique, qui la rendait farouche envers les hommes, reposait sur son penchant pour l'ascèse, sur son brûlant désir d'éprouver "l'extase" et la toute-puissance, « comme celui de vivre un destin auquel elle pouvait succomber² ». C'est ainsi que la flèche de l'arc bandé représentait pour elle la montée de la vie, son évolution graduelle vers les hauteurs, la recherche de la perfection prônée par *Le Veda*: « O Flèche toute droite, épargne nous,/ que notre corps devienne de pierre./... Vole au loin si tôt lancé,/ Dard aiguisé par la prière;/ va, fonce sur les ennemis,/ ne tiens quitte aucun d'entre eux. »

La violence de sa quête était à la mesure de la violence subie. La chasse n'exprimant plus dès lors que la tension d'où pourrait jaillir le désir, et l'arc, le pouvoir suprême de décision, la résolution. Une victoire, somme toute, sur la platitude charnelle et l'animalité.

¹ Id., p. 232

² Id., p. 157

Troisième Partie

Le mythe de l'androgyné

« Les gens qui ne me connaissent pas me disent parfois "Monsieur"
au téléphone. Je ne les corrige pas, et souvent je
réponds: "Elle n'est pas à la maison." » (Leonor Fini)

Le désir de devenir une seule chair

Selon le premier récit de la Création de la Genèse, Adam, l'homme originel, apparaît sous un aspect hermaphrodite, image d'une unité première encore indifférenciée et antérieure au surgissement du temps, conçue comme sphérique, « œuf primordial » ou « embryon de l'Immortel » et présentée dans de nombreuses cultures comme l'innocence ou l'âge d'or à reconquérir. Chez les latins, l'indécision sexuelle des dieux fut chose fréquente, de même que la mythologie grecque propose un grand nombre de divinités bisexuelles¹ comme Adonis, Dionysos ou Aphrodite. Au reste, cette association de l'origine, de la bisexualité et de la sphère ovoïde se retrouve dans *Le Banquet* de Platon, où il est dit qu'au début des temps était un être unique sphérique qui pour la forme comme pour le nom – Androgyne est son nom (*andro*, mâle / *gyne*, femelle) – tenait à la fois du mâle et de la femelle avec quatre bras et quatre jambes, deux organes de génération et deux têtes. Mais cette constitution donnait aux hommes une vigueur rayonnante et une puissance spécifique telles que très vite ils décidèrent de s'en prendre aux dieux, d'escalader le ciel pour les attaquer. Alors, un dieu en colère les coupa en deux moitiés pourvues chacune d'un visage, afin qu'elles se regardent et mènent une existence différenciée, les arrachant de ce fait à leur félicité circulaire. Aristophane de commenter: « C'est sans doute de ces temps reculés que date l'amour inné de l'homme pour son semblable, l'amour qui tente de retrouver notre condition première, de refaire l'unité rompue et de rétablir ainsi la nature humaine. » A partir de là, ces deux tronçons, jetés au hasard dans le monde, vont errer et se chercher, malheureux et incomplets,

¹ J. Libis, *Le mythe de l'androgynie*, op. cit., pp. 35-37

Androgynie et Anorexie

jusqu'à ce qu'ils "reconnaissent" celui ou celle qui, de toute éternité, représente la "moitié" disparue. C'est leur destin, leur fatalité: s'ils y échappent, ils ne pourront jamais se réaliser. Ajoutons cependant que les hommes qui sont amoureux des femmes ou les femmes qui aiment les hommes ne forment qu'une catégorie d'êtres humains. Il y en a deux autres: les femmes qui se tournent plutôt vers les femmes parce qu'elles sont "une coupure de femme" et les hommes qui aiment les hommes et qui ont du plaisir à s'enlacer à eux, parce qu'ils sont "une coupure d'homme". De ces trois catégories, Platon privilégiait moralement la troisième, car l'amour, selon lui, ne devait pas s'arrêter à l'amour de l'Autre, à une relation intersubjectice, c'était une aspiration à la Beauté dans sa neutralité intelligible, en vue de l'immortalité. Et là on peut soupçonner qu'il désirait le retour au Même, à l'Origine, source de volupté, qui est bien un souvenir, non pas du voyage de l'âme avant la naissance, mais d'un lieu souterrain, en forme de grotte...

Un couple formé de deux êtres semblables permettrait-elle plus facilement la fusion et l'unité ? convoiter cette unité, chercher à l'obtenir, est en tout cas ce que Platon nommait amour. Dès lors le sillon était tracé. Sur les bases du discours d'Aristophane, une tradition tenace reconduisait la conception d'un "amour fou", fusionnel et unique. Platon, l'Origine, mais Platon, aussi, la fatalité ! Car dans le même temps où le philosophe inculquait à la postérité l'idéal d'une union passionnelle et exclusive, on le voyait se détourner de l'amour ayant le corps pour objet. Comme si le rêve de l'androgynie ne pouvait advenir qu'au prix du renoncement à l'acte charnel. Au passage, il est important de noter que l'androgyne, à l'image de la divinité grecque bisexuelle, a dès le départ une nette tendance à la masculinité. Bornemann nous fait même remarquer que cet être créé à la ressemblance des dieux est « la figure idéale du pédéraste » qui trouve le vagin hideux; mais le pénis, les seins et le séant fort beaux¹. Qu'on pense au mythe d'Orphée qui propagea en Grèce l'amour des jeunes garçons, sous-tendu par une croyance

¹ E. Bornemann, *Das Patriarchat*, Fischer Verlag, Frankfurt/Main, 1975

en la supériorité du mâle et favorisé par les obstacles intérieurs et extérieurs aux rapports avec les femmes.

« La fixation à la mère... rend plus difficile la fixation à un autre objet féminin », écrit Freud dans *Un souvenir d'enfance de Leonard de Vinci* (1910). Dans ce cas, la mère continue à exercer une trouble fascination qui pousse l'enfant à s'imprégner d'elle au point de s'identifier à elle et « il prend alors sa propre personne comme l'idéal à la ressemblance duquel il choisit ses nouveaux objets d'amour ». Ce qui expliquerait le sentiment de « l'autre moitié d'orange¹ », si fréquent chez les homosexuels qui ne se sentent eux-mêmes que lorsqu'ils tombent amoureux d'un autre comme eux.

Toutefois, le mythe de l'androgyné primordial hante pareillement les hétérosexuels, comme en témoignent des textes divers. Ainsi pour la poésie surréaliste, « l'unité intégrale, organique et psychique » du couple, dont les deux éléments ne se différencient plus l'un de l'autre, se réalise dans la première relation d'objet: la relation au sein maternel². Réflexion qui rejoint l'idée freudienne d'une substance originellement Une dont les fragments dissociés « chercheraient à travers l'instinct sexuel à se réunir ». Il est d'ailleurs intéressant de constater que l'amour de l'homme pour la femme était aux yeux du poète Eluard une véritable initiation au salut. (« C'est à partir de toi que j'ai dit Oui au monde. ») Alors qu'Aragon soutenait que « l'homme ne naît pas naturellement bon », il peut le devenir grâce à sa femme: « Je suis l'ennemi de ce règne de l'homme qui n'est pas encore terminé. Pour moi, la femme est l'avenir de l'homme. » En d'autres termes: c'est d'elle qu'une humanité encore dominée par les hommes et les valeurs masculines a besoin pour retrouver son harmonie. N'oublions pas que la première créature vraiment humaine ce fut la femme, puisque, selon le premier récit de la Création dans la Genèse, Adam n'était pas mâle avant la création d'Eve, mais androgyné. La sexualité humaine commence donc avec

¹ B. Cyrulnik, *Les nourritures affectives*, op. cit., p. 187

² X. Gauthier, *Surréalisme et sexualité*, Coll. idées, 1971, p. 292

Androgynie et Anorexie

Eve; elle est « la conduite du Manque¹ » qui permet à l'homme de sortir de lui-même et de rejoindre l'autre puis l'ouvre à la con-naissance. (Dans la pensée hébraïque, telle que nous la présente l'Ancien Testament, "connaître" possède la signification de l'acte conjugal; ainsi Adam "connaît" Eve.)

Des écrivains et des poètes ont éprouvé et chanté cette fascination exercée par l'acuité d'existence et d'extase provoquée par « cet évènement sans égal » (J. Romains) qu'est le coït (du lat. *coire*, "aller ensemble"). Un thème qui rejoint ici par bien des traits la vision totalisante de l'amour mystique ou romantique. Baader, le théosophe allemand allait jusqu'à prétendre que « par sa constitution ostéologique, l'homme est déterminé à un amour qui tend vers la restauration de l'Androgynie primitif ». « En effet », ajoute-t-il, « l'ostéologie nous apprend que les bras sont les prolongements des côtes; or, en faisant les gestes de l'amour, l'homme prend la femme dans ses bras; aucun animal ne peut faire de même; dans ce geste propre à l'homme il y a le désir de réintégrer la femme dans son corps, de la remettre à la place de la côte enlevée lors de la chute². » Comme il est dit dans la Genèse (2, 24): « l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront une seule chair », devenir Un semble être le but de la vie humaine. Plus net encore est le texte d'inspiration gnostique rapporté par Clément d'Alexandrie, selon lequel les vérités enseignées par le Christ deviendront intelligibles « ...quand le vêtement d'opprobre sera foulé aux pieds et que les deux deviendront Un, et l'homme avec la femme ni homme ni femme. »

Dans la perspective gnostique, connaissance et rédemption vont de pair. L'amour est sur terre le moyen d'obtenir la rédemption, mais à la condition que l'homme et la femme ne soient intérieurement ni homme ni femme. Jung note d'ailleurs à ce propos que « l'androgynie du Christ est la concession la plus grande que l'église ait faite au problème des contraires³ ». Selon la

¹ J. Libis, op. cit., p. 143

² cité par J. Libis, id., p. 149

³ G. Jung, *Psychologie et alchimie*, Paris, Buchet-Chastel, 1970, p. 27

doctrine chrétienne, il existe, au demeurant, une étroite corrélation entre Adam et le Christ. La divinisation à laquelle l'homme est convié lui fait retrouver cet androgynat perdu par l'Adam différencié et rétabli grâce au Christ – Nouvel Adam, « héros-crucifié-ressuscité-sauveur¹ ». Qu'on évoque le *Banquet* de Platon ou encore les doctrines des gnoses chrétiennes, le romantisme ou le surréalisme, l'androgynie est toujours présentée comme l'état initial qui doit être reconquis, le bonheur suprême. Las, seule la mort confère à l'être cette unité détruite par la vie, dans la mesure où, derrière la recherche de l'Amour, se dissimule l'aspiration à une existence paradisiaque, au retour à l'indistinction primordiale.

« Il n'y a pas d'amour de la vérité sans un consentement total, sans réserve, à la mort », affirmait Simone Weil; car c'est cette mort qui donne accès à la lumière dont le Christ est la véritable porte (*Christus janua vera*). Toutes les initiations traversent une phase de mort, sous la forme d'un sacrifice, avant d'ouvrir l'accès au règne de l'esprit, à la vie véritable: *mors janua vitae*. Les psychanalystes partagent l'opinion des mystiques, quand ils notent qu'en tout être humain et à tous ses niveaux d'existence coexistent la vie et la mort, Eros et Thanatos, à savoir une tension entre des forces contraires. « Ressembler à un tubercule, être recouvert de terre, ne plus supporter l'arrachement des entrailles » comme l'écrit Violette Leduc, c'est encore une fois assimiler la terre à la mère et réaliser le retour tant désiré à une totalité sans fissure, au séjour dans un lieu originel où le sexe n'était pas encore déterminé. L'idée est toujours la même: mourir à une forme de vie pour renaître à une autre forme, régénéré par le contact vivifiant avec la terre. C'est en ce sens que le corps de l'anorexique témoigne du discours qui l'habite: celui du questionnement sur sa propre définition en tant que le sexe ne veut pas savoir de quelle "côte" il est. Pour naître au désir, le sujet devrait renoncer à être cette unité merveilleuse: il devrait se séparer, se différencier du corps maternel. Or, dans la pensée anorexique, enfanter et naître, être

¹ J. Chevalier et A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, ADAM 9, Ed. Robert Laffont/Jupiter, 1982.

mère et enfant, s'enchevêtrent et se fondent parfois, jusqu'à devenir indiscernables et inséparables. Désir "pervers" qu'il faut mettre en relation avec la fascinante et redoutable nostalgie de la sphère qui précède de loin la naissance et se rapporte à l'état de béatitude dont le fœtus a joui dans le ventre de sa mère. C'est pourquoi on peut considérer l'anorexie comme une Robinsonade. Dans la vie d'un tel sujet il n'y a pas de place pour l'Autre. Isolé (de l'italien *isolato*, "séparé comme une île"), hors société, celui-ci engloutit seul des nourritures qui « ont toutes le même goût de la terre » (Violette Leduc). « Où suis-je, qui suis-je ? » se demande ainsi Valérie Valère. « Rien, nulle part¹ ». Retranchée dans son île intérieure, elle vit inéluctablement dans un monde « qui n'écoute rien² »; elle ne croit « à rien³ »; il n'y a chez elle aucun appétit de connaître l'Autre, aucune curiosité.

Mais le sujet anorexique n'échappe pas toujours à l'alcool des métamorphoses, à la contagion des saturnales qui conduisent à une exaspération de l'avidité sous ses diverses formes (boulimie, jalousie, cupidité, ambition, érudition...) rejoignant l'aspect cannibalesque du mythe de Cronos dévorant ses propres enfants, dédoublement d'un même hermaphroditisme. S'il n'est "nulle part", s'il n'est "rien" ni "personne", cela veut dire qu'il est inaltérable, promis à une jeunesse et à une beauté éternelles. Il va sans dire que dans notre société la beauté est « un équivalent du phallus en ce qu'elle éveille l'envie et le désir de l'autre⁴ ». « Pour la femme », écrit Pièr Girard au sujet de *L'affamée* de Violette Leduc, « la laideur et l'absence de charme constituent non seulement un malheur, mais une faute⁵. » La beauté étant, dans l'imaginaire, étroitement liée au divin.

¹ V. Valère, *Le pavillon des enfants fous*, op. cit., p. 161

² Id., p. 220

³ Id., p. 185

⁴ P. Girard, op. cit., p. 91

⁵ Ibid.

Notons pourtant que si la beauté joue un rôle immense dans le désir, elle n'a pas seulement été associée au divin, comme le veut Platon, mais aussi au mal, avec lequel elle a été quelquefois même confondue. Les Pères de l'Eglise ont perçu très tôt le danger de la beauté féminine, le fustigeant comme diabolique. Car, pour eux, « s'occuper de son corps, le soigner le farder, c'(était) s'ériger en rivale de Dieu et contester le créé¹ ». Non seulement la beauté suscite l'amour qui est une espèce du désir, mais c'est bien de la puissance rebelle de la femme que vint la "catastrophe". Ce pour quoi les victimes des procès de sorcellerie furent en grande majorité des femmes soupçonnées d'avoir des accointances avec Satan. Dans la tradition cabalistique, Lilith, la première femme, créée avant Eve avec de la terre et de la glaise et en même temps qu'Adam, est d'ailleurs femme du démon. « Nous sommes tous les deux égaux, dit-elle à Adam, puisque nous venons de la terre². » Là-dessus, ils se disputèrent tous deux et Lilith, qui était en colère, prononça le nom de Dieu et s'enfuit pour donner carrière à ses vices.

Dans cette vieille légende talmudique, la femme tend à se révolter contre l'homme, comme Satan contre le Créateur (on sait la devise de Satan: *Non serviam*, "Je ne servirai pas"), et elle est punie d'une sanction foudroyante. Rejetée dans l'abysse, au fond de l'océan, elle ne cessera d'être tourmentée par une perversion du désir qui l'éloignera à jamais de toute participation à la vie sociale. Or la rébellion à la condition féminine, telle que l'anorexique la met en scène, repose sur l'idée d'une insoumission totale au monde extérieur, d'un refus de toute concession, de toute dépendance, dont on connaît l'aboutissement. Contre toute recherche d'un "éternel féminin", le corps réduit à l'os révèle l'abîme où la femme a été précipitée (où il faut lire le mot "révéler" dans son sens littéral de "retirer le voile" qui recouvre l'abîme); il nous invite à une réflexion sur l'essence du féminin que l'histoire a tenté de dénier. De ne pouvoir s'identifier à Eve, tirée d'une côte d'Adam, pousse

¹ J. Baudrillard, *De la séduction. L'horizon sacré des apparences*, Livre de Poche, 1979, p. 125

² G.C. Scholem, *La Kabbale et sa symbolique*, 1966, p. 173

naturellement les femmes rebelles à d'autres types d'identification. De là, la place de l'androgynie dans leurs fantasmes, ainsi que l'étrange fascination qu'exercent les travestis sur maintes d'entre elles, ces êtres ambigus et troublants qui parodient la féminité « telle que les hommes se l'imaginent¹ » et la mettent en scène. Aussi Baudrillard déclare-t-il que « sursimuler la féminité, c'est dire que la femme n'est qu'un modèle de simulation masculin² ». Féminité toujours plus décadente de *models* toujours plus transsexuels, statues articulées au gré des fantasmes des créateurs de mode, et qui servent de modèles aux femmes. Ceux-ci voudraient leur faire croire qu'elles sont androgynes, libres et libérées, alors qu'ils leur font prendre « l'apparence pure d'un être dénué de sens³ ». Dans cet anéantissement, Baudrillard voit une puissance. Mais cette puissance, soulignons-le, il la prête à la féminité, non à la femme. Et sur ce point, il semble parfaitement d'accord avec Lacan : « La femme, ça ne peut s'écrire qu'à barrer la femme. »

A de rares exceptions près, c'est toujours l'homme qui fait la mode, ne l'oublions pas. C'est donc Lui qui revendique, avant tout, l'indifférenciation sexuelle. Il ne faut pas que le corps féminin renvoie au reste du monde; il ne doit pas être promesse d'autre chose que de lui-même. La femme perd ainsi toute valeur de provocation. Le moment où elle apparaît dans toute sa nudité sonne la note initiale de son glas funèbre. Car la nudité chasse le sexe de son corps; elle prend la place du voile. La chair profane se transmue en image sainte, nous ramenant à l'idée d'une a-sexualité originelle, liée à l'illusion infantile d'éternité et de toute-puissance. Ultime effort pour retenir le temps. Néanmoins, il est difficile de démêler ce qui l'emporte dans cette transfiguration: la négation du sexe ou l'assomption transgressive de ce dernier. Car la mode mêle les contraires et les pousse à leur limite, sur fond de rêve androgynique, envers solidaire d'un culte de la déesse-mère, vierge

¹ J. Baudrillard, *De la séduction*, op. cit., p. 25

² Ibid.

³ Id., p. 127

puissante et immortelle, Isis, Artemis ou Marie mère de Dieu, réveillant par là même certaines angoisses. Ainsi Sheila MacLeod:

« J'avais le sentiment d'être frappée d'un terrible anathème, pour un crime que je n'avais pas commis. Pourtant, inconsciemment, je savais que le crime présumé était double: j'étais punie pour le fait d'être femme, et pour le fait d'avoir grandi. En même temps, je ne me sentais pas du tout une femme sur le plan sexuel. Un homme non plus. J'avais plutôt l'impression d'être neutre comme un enfant se sent neutre peut-être¹. » Et d'ajouter plus loin: « Je ne refusais pas l'être-femme, parce que j'aurais préféré être un homme, mais parce que j'aurais voulu rester une petite fille². »

Au demeurant, nous pouvons observer une crainte très prononcée de la croissance qui s'ouvre devant le sujet comme un abysse: « Je n'ose couper le cordon pour venir au monde dans ce monde » déplore *L'affamée*³. Sentiment souvent en conflit avec un grand besoin d'être aimé.

Bien sûr, les conditions de vie du sujet jouent un rôle capital et ses sentiments de sécurité et d'épanouissement affectif auront d'autant plus de chances de s'accroître avec le temps, qu'il aura reçu beaucoup d'amour au cours de ses premières années. Nous avons vu que, derrière l'anorexie, il y a souvent une mère absente, entièrement absorbée par son propre chagrin, ou bien omniprésente, parce que le mari est un père insuffisant, passif ou "occupé" ailleurs. L'enfant entretient alors avec elle une sorte de rapport passionnel qui peut le pousser à rejeter la nourriture par peur de mettre en danger, à l'intérieur de soi, le "bon objet extérieur" en l'incorporant. Par ailleurs, l'anorexie, qui situe le mal dans la chair/chère, aurait ses sources dans l'impression de ne pas avoir été désiré, donc de ne rien valoir, et dans le complexe du corps laid.

¹ S. MacLeod, *Hungern...*, op. cit., p. 63

² Ibid.

³ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 80-81

« Ma laideur m'isolera jusqu'à ma mort », se lamente Violette Leduc, tandis que Sheila s'enquiert, au désespoir: « Comment pourrais-je être jolie puisque la chair est laide par définition ? ».

Dans *Les enfants de Jocaste*, Christiane Olivier nous montre comment la fille inaugure souvent sa vie par le clivage corps-esprit, nul ne lui parlant jamais du clitoris, « seul repère sexuel comparable à celui de la mère ». « Le drame de la fillette », insiste-t-elle, « est que son corps n'est comme celui de personne. Elle n'a ni le sexe du père ni les formes de la mère. La petite fille se voit nue, plate et fendue, ressemblant à ces poupons asexués que l'on vend dans les magasins¹. »

Aujourd'hui, les fillettes ont assurément une préférence marquée pour la poupée Barbie, censée incarner la perfection, réplique du "mannequin" dont le corps idéal, mince, érigé, fantasme écran du corps-fétiche ne peut manquer d'évoquer l'image du phallus. Mais elles restent insatisfaites par rapport à leur propre corps, continuant à viser un autre corps que le leur, toujours enclines à chercher refuge dans le jeu de la coquetterie, avec ce désir de se sécuriser en séduisant, outre le fait que la coquetterie est aussi « une référence à quéquette, pénis¹ ». Ce comportement tenu pour spécifiquement féminin signifie somme toute que le choc provoqué par la constatation du manque, de la "castration", comporte une jalousie haineuse, non pas tant pour l'homme qui a le pénis, que pour l'Autre-femme, figure de la mère précédipienne, dont la petite fille et, plus tard, la femme croit qu'elle l'a. Le fait est que le niveau d'identification est celui de vouloir être comme l'Autre-femme supposée détentrice d'une puissance infiniment supérieure à celle accordée à un phallus qui serait soumis à la problématique de l'avoir, et que cette envie de l'imiter, d'être à son image et à sa ressemblance, produit, à un moment donné, un sentiment de concurrence et d'envie envers elle. L'anorexie naît en partie de cette rivalité mimétique, de ce désir d'atteindre à la perfection. Or l'écart est grand entre le corps idéal et la réalité. Il va alors

¹ C. Olivier, op. cit., p. 67

de soi, que c'est le corps réel l'origine de tous les maux, le salut ne pouvant venir que par le triomphe de la volonté.

Ainsi, quand Simone Weil écrit: « Je suis parce que je pense, je pense parce que je le veux, et le vouloir est ma propre raison d'être² »; elle montre de façon saisissante que son aspiration va bien au-delà de la visée haineuse « d'arracher à l'autre-femme le phallus qu'elle n'a pas », de « la quête par une femme de sa mère, de l'envie du pénis pour l'union avec la mère³ » que Daniel Sibony prête à l'hystérique. Certes, la qualité désirable du pénis demeure, mais elle est refusée, puisque l'Autre, comme celui qui peut susciter du désir, est nié dans son existence. Aussi ajoute-t-elle: « Le désir est impossible; il détruit son objet. Les amants ne peuvent pas être un, ni Narcisse deux. (...) Parce que désirer quelque chose est impossible, il faut désirer rien⁴. » Autrement dit, la différence des sexes est tout à fait impossible à accepter, puisqu'elle trouble l'unité et entraîne un sentiment d'incomplétude qui renvoie au manque, à la privation, à la dépossession. Pas plus le pénis que l'objet d'amour ne peuvent être à l'extérieur. Ils mettraient en cause l'intégrité du sujet. En fantasme, ce dernier ne fait qu'un avec sa mère; ils sont une seule personne en deux, un être unique, une seule chair. A cela il y a beaucoup de raisons, mais ce fantasme, d'importance capitale, est naturellement la défense par excellence contre l'agressivité à l'égard de la mère qui possède idéalement le phallus et se trouve, par conséquent, investie de la puissance mythique de l'androgynie. Par ailleurs, en refusant l'objet-nourriture qui se confond avec l'objet d'amour, le sujet refuse de détruire celui-ci, le protégeant de ses pulsions agressives par le déplacement sur l'aliment qui le représente.

¹ F. Dolto, *Sexualité féminine*, op. cit., p. 226

² cit. par G. Raimbault et C. Eliachef dans *Les indomptables figures de l'anorexie*, op. cit., p. 175

³ D. Sibony, op. cit., p. 126

⁴ Id., p. 202

En français, le même verbe "aimer" se rapporte à la nourriture comme aux êtres, car le corps s'incorpore à ce qu'il aime en le détruisant. « La condition même de l'assimilation – la cuisine – détruit », remarque justement Bernard Brusset; « elle détruit en transformant l'aspect nature (...) La mastication, la digestion achèvent le processus de destruction. En ce sens, consommer, c'est détruire¹. » Tandis que Bossuet nous dit que « dans le transport on se mange, qu'on se dévore, qu'on voudrait s'incorporer (...) l'objet de son sentiment, pour le posséder, pour s'en nourrir ». En somme, l'amour serait semblable à la faim, puisqu'en fin de compte, aimer, c'est désirer incorporer. En revanche, l'idée d'ingérer les aliments révolte le sujet anorexique; il y a impossibilité d'incorporer l'objet (y compris l'objet-nourriture) dans la mesure où celui-ci est, par son existence même, rupture de la continuité.

Nous avons vu que *L'affamée* de Violette Leduc associait les nourritures qu'elle absorbait à la terre². Or, certaines tribus africaines ont coutume de manger la terre pour faire naître le feu. On dit alors que « le ventre s'allume » (Amadou Hampate Ba. Kaydara). L'idée est toujours la même: mourir à une forme de vie pour renaître à une autre; un désir de régénération (ou de rédemption selon le lieu et l'époque) par la voie de l'autoengendrement qui souvent nécessite un passage par le feu (ou l'ordalie). Mais « retourner dans la mère, c'est en fait y demeurer », observe Pièr Girard, « la désirer sexuellement, ce n'est jamais qu'accepter son emprise, sa tutelle, c'est adopter ses vues, rentrer en elle, consentir à ne jamais se séparer d'elle³. » Dans la gestation à laquelle il souhaite revenir, réalisant le mythe platonicien, le sujet anorexique s'incorpore à la mère, envahi par cette sensation d'éternité et d'illimité que Freud nomme si poétiquement « le sentiment océanique ». Nous touchons sans doute ici à une des sources de l'interdiction de cueillir le fruit de l'arbre du paradis, interprétée par Otto Rank « comme équivalant au désir de ne pas séparer le

¹ B. Brusset, op. cit., p. 27

² V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 66

³ P. Girard, op. cit., p. 193

fruit mûr du tronc maternel¹. » Aussi bien discerne-t-on dans les dessins et les rêves que caressent les jeunes femmes anorexiques, ceux du sommeil comme ceux de l'éveil, une nostalgie d'un état perdu ou, plus exactement d'une unité perdue ou jamais conquise. Nostalgie de la condition d'avant la Chute (d'avant la naissance ou d'avant le sevrage); nostalgie d'un passé idéalisé qui nous ramène aux légendes de l'âge d'or, au temps où Cronos régnait encore au ciel.

Au commencement, raconte Hésiode dans *Les travaux et les jours*, il y aurait eu une « race d'or ». Les hommes vivaient alors comme des dieux, libres de soucis, à l'abri des peines et de la misère. Ils ne connaissaient pas la vieillesse, passaient leur temps dans les festins et les fêtes, éternellement jeunes, et n'étaient pas soumis à la loi du travail. Le sol produisait de lui-même une récolte abondante et eux, au milieu des champs, se nourrissaient exclusivement de légumes et de fruits, car personne ne songeait à tuer. Ils vivaient en communauté, sans lois, sans villes, sans frontières, en nomades (au temps des nomades, il n'y avait pas de frontières: la confluence régnait). Vision enchantée de l'origine, hors du créneau espace-temps; lieu par excellence d'une pureté enfouie qui exprime le rêve d'un retour au Paradis de l'inconscience prénatale figurée par la Grande-Mère-Nature, à l'écart de toute société où il faut se livrer à toutes sortes de compromissions et de compétitions.

D'une façon ou d'une autre, l'homme a toujours cherché à s'affranchir du réel pour atteindre le bonheur ou échapper à la roue du malheur. Or, dans la tradition chrétienne, le cycle de la nourriture implique inévitablement l'idée du péché originel et de la punition infligée: l'homme de « gagner le pain à la sueur de son front » et la femme d'« enfanter dans la douleur ». Seuls ceux qui réussissent à se détacher de la chair en menant une vie d'ascète accèdent à la pureté des anges. Il est d'ailleurs probable que la diffusion de cet ascétisme dualiste qui, depuis Platon, oppose la chair à

¹ O. Rank, op. cit., p. 121

l'esprit a contribué à discréditer les besoins du corps. Car, malgré les apparences, notre époque continue de sentir ce poids de la chair, de la Matière, « et tout spécialement de la Matière sous sa forme la plus virulente, le Féminin », dicit Teilhard de Chardin. En privant son corps du « pain quotidien » – au départ simple élément de survie – la jeune fille anorexique n'affirme-telle pas, dans un monde où règne « la confusion entre besoins et désirs, où la loi symbolique est bafouée¹ », que ne pas manger est, pour elle, la seule manière de se définir et de vivre, de se réaliser comme totalité ? De montrer qu'elle ne veut pas de cette vie biologique qui l'associe à l'animal aux dépens de son être ? De là, l'aménorrhée (la suppression des règles), signe d'une sexualité délivrée des contraintes de la reproduction qui la rattache à la terre et du refus volontaire, bien que non conscient, d'une vie faite de sacrifices et de devoirs. Du reste, c'est souvent ainsi que les parents de la jeune fille décrivent leur existence: une existence bâtie essentiellement sur le travail, suivant la morale de la célèbre fable de La Fontaine, *La cigale et la fourmi*: « La cigale, ayant chanté tout l'été, se trouva fort dépourvue, quand l'hiver fut venu. »

Les réactions très diverses à la morale de cette fable, fortement corrélées à toutes les conduites addictives, montrent combien il est difficile de trouver un équilibre entre l'épanouissement du désir de la personne sous toutes ses formes et les exigences de la culture et de la collectivité. Dans *L'Odyssee*, Ulysse dut se faire attacher au mât de son navire pour ne pas succomber à la séduction mortelle du chant des sirènes – image du premier amour, celui pour la mère, « amour mortifère qui ne se satisfait que du retour de l'enfant dans la chair de la mère² ». Quant à la fourmi, elle fut mise à la place de la cigale imprévoyante et c'est à elle que fut confié le soin, dans le sens du "totémisme freudien", de créer l'organisation sociale et d'en assurer la persistance. (Au Maroc autrefois,

¹ G Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 151

² Id., p. 126

on faisait avaler des fourmis aux malades atteints de léthargie.) Tout retour à la mère (symbolisé par le chant de la cigale ou des sirènes) est considéré de longtemps comme réfractaire à l'ordre social, et il fut même l'objet de toutes les horreurs du fanatisme religieux.¹ Les supplices du feu purificateur et de la roue auxquels furent condamnées les sorcières au Moyen-Age représentent précisément le châtement – un des nombreux châtements – de toute femme qui cherchait à s'insurger contre la répression de l'Eros et l'omnipotence des Pères de l'Eglise.

« Manger pour vivre cette vie là ? Jamais. Plutôt la mort ! » s'écriait Valérie Valère hier encore dans un même refus de participer à un système de production qui favorise le primat de la génitalité sur les autres zones érogènes du corps, outre la morne répétition du travail quotidien « pour gagner de l'argent pour acheter de quoi manger, absorber, digérer, évacuer. Et cela, tous les jours de la vie². » Tandis que *La femme au petit renard* de Violette Leduc se demandait: « Pourquoi vivre ne devrait pas être la même chose que se chauffer au soleil, il faut manger pour vivre, même le puceron est de cet avis. Le pain signifie l'avenir. Si elle veut continuer à vivre, elle ne doit pas manger, c'est comme ça. » Car c'est précisément par son refus de subvenir aux besoins physiologiques du corps que Violette manifeste la mort de "l'âme" (du gr. *anemos* qui signifie "souffle" en tant que siège du désir). Asphyxiée par la mère et affamée de tendresse en même temps, elle aspire à la "Vérité" qui, pour elle comme pour Platon, est la vraie nourriture.

Dans toutes les grandes traditions, le souffle de vie donné par Dieu ne saurait périr; si la poussière retourne à la terre d'où elle provient, le souffle donné par Dieu remonte vers lui (*Ecclésiaste*,12,7), quand bien même Dieu serait conçu et expérimenté comme une puissance de dépassement immanente et indépendante de toute religion constituée. Il est de fait que, privée du souffle (ou de l'esprit), la chair se détruit. Rendre l'âme, c'est mourir. Et Valérie

¹ Reik: *Der eigene und der fremde Gott. Zur Psychoanalyse der religiösen Entwicklung*, 1923

² I. Clerc, op. cit., p. 71

Valère, qui naquit le jour de tous les saints, y voyait le signe du destin. Aussi s'enquérât-elle: « Ce serait un bon moment pour se tuer, vous ne trouvez pas ?¹ »

Comment ne pas voir dans ce noir dessein une préfiguration de ce qu'on appelle la pensée intégriste ? C'est que la mort ici n'est pas une fin en soi; libératrice, elle ouvre l'accès au paradis. L'idée de suicide apparaît comme le seul discours possible inscrit dans une logique du tout ou rien qui, paradoxalement – et c'est sans doute là son aspect le plus dangereux –, apporte au sujet un sentiment de réconfort et d'espoir. La pureté, l'intégrité est à ce prix. Unique salut face à une "société pourrie, corrompue", et qui est un thème récurrent dans l'œuvre de Valérie Valère:

« Vous m'avez jeté votre monde au visage comme un seau d'eau, je ne trouverai jamais le chemin, je suis perdue. Que possèdent-ils les gens de votre monde, à part leur univers de sexe ? Que possèdent-ils à l'intérieur d'eux-mêmes ? (...) Mais pourquoi vivent-ils ? Pour rien, pour faire comme on le leur a dit². »

Valérie s'interroge sur le sens de l'existence et son anorexie illustre en quelque sorte la vision inquiète de Pascal sur la condition humaine: « Qui ne voit pas cela que l'homme est égaré, qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, qu'il ne peut la retrouver... » D'une certaine manière, le motif de l'égarement se rattache à celui de la descente aux enfers: lieu sans issue, perdu dans les ténèbres et le froid, prison sans possibilité d'évasion, à moins qu'on ne considère comme une perspective réconfortante la théorie du retour, pour laquelle « il faut traverser les sept cercles successifs de l'enfer pour arriver au nirvâna », à l'instar de Muriel Cerf³. Dans tous les cas, l'expérience de "l'être perdu", que ce soit dans les enfers ou sur terre, équivaut à la recherche des pommes d'or du jardin des

¹ V. Valère, *Le pavillon des enfants fous*, op. cit., p. 145

² Id., p.221

³ Muriel Cerf, *Le diable vert*, Babel, 1997, p. 181

Hespérides qui ne diminuent jamais, apaisant les faims et tarissant les soifs. Nul mieux que Violette Leduc n'a souligné ce lien entre la faim et l'amour: « Je me nourris tout doucement de son visage », écrit-elle dans *L'affamée*. Là réside le plaisir, car, non seulement les anorexiques se préoccupent trop du regard des autres, ce qui est une façon de se regarder à travers eux, mais, pour elles, le regard est essentiel (elles dévorent les autres du regard, des yeux).

Qu'est-ce à dire ? Qu'elles cherchent plus ou moins confusément à prendre possession du visage de l'Autre en tant qu'il se tourne vers elles, pour tenter d'atteindre à ce qui ne leur a pas été naturellement donné: le désir. Puisque, comme l'explique Max Picard, « s'il n'est entouré par l'amour, le visage humain se fige et l'homme qui l'observe a alors devant soi, au lieu du véritable visage, sa matière seulement, ce qui est sans vie, et tout ce qu'il énonce à propos de ce visage est faux. » En un mot, rien ne vient teinter le reflet spéculaire des couleurs de l'affectivité: « Timorée jusqu'à l'os je suis. Morte et timorée jusqu'à ce remous de vers roses dans ma bouche je serai. Si je pouvais me refaire avec une pelle et de la terre je me referais¹. »

Souhait, on le voit, d'une seconde naissance, autonome, parthénogénétique, prometteuse d'une délivrance qu'elle ne peut assurer et qui apparaît de même dans le témoignage de Sheila MacLeod: « Je ne savais comment me lever de ma tombe, perdre ma pâle virginité de chair ou d'esprit et réaliser mon aspiration à une vie que je m'étais mise à préférer à la demi-vie où je m'étais enfermée². »

Rien encore n'a été accompli. Et rien ne vient dessiner l'avenir. De là la préférence du sujet anorexique lors des premières séances d'Art-thérapie pour le noir de l'encre de Chine (incarnant l'ombre, l'humidité, la féminité) qui s'oppose au blanc vide de la feuille de papier (à la lumière, la sécheresse, la masculinité, la dureté) et avec lequel il s'interpénètre tout autant. Du reste,

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 427

² S. MacLeod, op. cit., p. 154-155

un peintre comme W. Kandinsky écrit au sujet du noir et du blanc – souvent considérés comme des non-couleurs : « Comme un rien mort après la mort du soleil, comme un silence éternel, sans avenir, résonne intérieurement le noir, (tandis que) le blanc, sur notre âme, agit comme le silence absolu... Ce silence n'est pas mort, il regorge de possibilités vivantes... C'est (...) un rien avant toute naissance, avant tout commencement. Ainsi peut-être a raisonné la terre, blanche et froide, aux jours de l'époque glaciaire¹. » Cela dit, si le sujet anorexique utilise de préférence la plume ou le crayon, liés à la symbolique du bâton en rapport avec celle du feu et, par conséquent, avec celle de la régénération et de la résurrection, c'est avant tout à des fins de maîtrise, qualité requise pour ne pas se laisser emporter dans le cercle infernal de ses désirs effrénés. Dans le même temps, cependant, c'est bien grâce à la maîtrise qu'il estime pouvoir parvenir, à partir de lui-même, à la connaissance et au recommencement de lui-même. Le noir étant par ailleurs, à l'origine, la couleur de la terre fertile, celle qui contient les tombeaux, lieux par excellence de la métamorphose du corps sexué en corps éthéré ou de la résurrection qui se prépare.

Si, en revanche, le sujet a le sentiment d'être « enfermé vivant » comme Sheila ou de vivre « comme une larve » comme Valérie Valère, ne manifestant aucune affection pour rien, faute d'avoir été un enfant suffisamment regardé, aimé pour lui-même, on peut dire qu'en fait il n'est pas encore sorti de l'état primitif, qu'il ne s'est pas encore séparé de sa mère. Ce qui fait dire à Violette Leduc: « Si je pouvais refaire mon enfance, je la referais dans la poche d'un kangourou². » Ainsi, « la dépendance absolue, l'espoir d'être secouru, protégé, l'ambition de revenir aux satisfactions originaires », dépeints par Pièr Girard au sujet de *L'affamée*, « sont situés comme désir du refuge matriciel ou bien repérés comme tentative de dépassement ou de défense à l'égard d'une expérience ancienne qui n'a pu avoir aucune représentation consécutive possible et qui évoque l'agonie

¹ *Dict. des symboles*, op. cit., BLANC/125

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 500

primitive¹ ». Dans tous les cas, le désir confus de retour dans le ventre maternel apparaît comme une tentative d'incorporer la mère, sur le plan symbolique, pour compenser la perte..

Il va sans dire que le supposé abandon affectif de la part de la mère ou la séparation à jamais d'avec elle, joue un rôle primordial dans ce désir insatiable de renouvellement. Dans le fond, Violette semble ne s'intéresser qu'au monde antérieur à la Genèse, ce temps archaïque d'avant la naissance, d'avant le langage. « Innocence d'un commencement », l'écriture apparaît d'un côté comme la récupération magique d'une peau, la réappropriation symbolique d'une présence, la promesse d'une rédemption, d'un salut: « Ecrire, c'était lutter, c'était gagner ma vie comme les croyants gagnent le paradis² », et de l'autre comme une reconquête sur la mort, le néant et l'oubli: « Ma grand-mère allait renaître, (...) je la mettrais au monde, (...) je serais le créateur de celle que j'adorais, de celle qui m'adorait³. »

L'*Orlando* au sexe problématique de Virginia Woolf, c'est aussi cela: une œuvre qui la sauva de la folie, en lui permettant, à travers l'imaginaire, de mourir et de naître de nouveau, d'osciller entre les genres, si étroitement fidèle à cet androgynat bisexuel qui la fascinait tant chez Vita Sackville-West, mais pour lequel elle ne se sentait pas destinée. « Pauvre Billy », disait-elle d'elle-même, « elle n'est ni l'un ni l'autre, ni homme ni femme⁴. » En conséquence, elle se mettait à écrire « comme d'autres se mettent à boire⁵ », par besoin de cette chaleur, de cette présence maternelle qui lui manquait souvent.

¹ P. Girard, op. cit., pp. 78-79

² Id., p. 486

³ Id., p. 549

⁴ Id., p. 223

⁵ G. Spater et I. Parsons, *Porträt einer ungewöhnlichen Ehe. Virginia und Leonard Woolf*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1980, p.25 (trad. de l'auteur)

Autant dire que l'écriture engage quelque chose d'essentiel; quelque chose d'essentiel qui rend semblable à Dieu. D'ailleurs, Virginia Woolf reconnaissait volontiers qu'elle voulait "tout avoir". Sa *Mrs Dalloway* témoigne au reste de ce goût de l'absolu. Car, en dépit du fait que celle-ci remplit ses fonctions d'épouse et de mère, elle ne réussit pas à se défaire d'une "virginité" qu'elle a préservée au delà de l'enfantement et qui l'enveloppe comme un drap de lin. Rien ne saurait mieux faire ressortir la fascination que la pureté, l'intégrité, continuait à exercer sur Virginia Woolf. Outre le fait que, voilée dans son chagrin, elle apparaissait aux yeux de son époux comme l'Aspie de Platon, dont Périclès s'éprit passionnément: « Si je pense à Aspie », écrit-il, « je pense à des collines qui se découpent nettement mais à grande distance sur un ciel froid et bleu, aucun soleil n'a jamais fait fondre la neige qui les recouvre, et aucun homme n'y a jamais posé le pied¹. »

« Elle est son nom² », disait-on de Virginia. Il est vrai que, peu après leur mariage, les deux époux firent chambre à part. « Comme je te l'ai déjà dit récemment d'une manière brutale », écrit-elle dans une lettre à Léonard, « tu n'exerces sur moi aucune attraction physique. Il y a des moments – et dernièrement ton baiser fut l'un de ces moments -, où je n'éprouve pas plus que si j'étais de pierre³. »

La froideur et la dureté qui se manifestent dans cette phrase est probablement une conséquence de l'identification à la mère morte qui l'habitait et du douloureux souvenir de l'inceste commis par les deux demi-frères Duckworth. C'est ainsi que son opposition aussi bien au sexe qu'à la nourriture deviendra l'enjeu symbolique du conflit autour duquel va s'organiser sa relation avec Léonard.

¹ G. Spater et I. Parsons, op. cit., p. 90

² Id., p. 76

³ Id., p. 89

« De sa propre initiative, elle n'aurait jamais mangé et se serait laissé mourir de faim, raconte ainsi ce dernier. On présumera sans doute, d'une manière superficielle, qu'elle avait peur de grossir (sans fondement). Mais au fond de sa réticence ou au creux de son estomac gisait quelque chose de plus profond que le tabou alimentaire. A travers sa folie perceait un sentiment de culpabilité dont je n'ai jamais pu dépister l'origine et la singularité, mais qui était lié d'une manière singulière à la nourriture et à l'acte de manger¹. »

Jamais Léonard n'abandonna Virginia en dépit de son absence de chaleur (ou précisément à cause de cela). Il prit à la fois la place du père admiré, de Thoby, le frère bien-aimé, mort de fièvre typhoïde, et de la mère nourricière trop tôt disparue, assumant pleinement son rôle d'infirmier chaque fois que Virginia refusait de s'alimenter. C'est pourtant la nature même de ce dévouement inlassable qui poussait Virginia à rejeter la sexualité et la nourriture, celui-ci donnant naturellement naissance à la crainte de perdre ce mari si totalement important et, par conséquent, à celle de dépendre entièrement de lui. Aussi se plaisait-elle à dire: « Léonard, c'est ma mère². »

Lorsque Platon dit que l'amour n'est pas autre chose que l'attraction qu'éprouvent l'un envers l'autre deux parties qui, après avoir été autrefois unies, ont subi une séparation brutale, il ne fait que décrire, avec poésie, la plus grandiose tentative de vaincre le traumatisme de l'éviction par ce sentiment qu'on a nommé "platonique" et qui rappelle le type de rapport de l'enfant à la mère. Quoi qu'il en soit, intervient ici la nécessité d'une certaine "virginité" ou "pureté" pour rendre possible l'union incestueuse, assimilée à une seconde naissance. Comme dans le masochisme, tel que l'entend Deleuze à propos de Sacher Masoch, nous assistons à trois processus de dénégation: « celui qui magnifie la mère, en lui prêtant le phallus propre à faire renaître; celui qui exclut le père, comme n'ayant aucune place dans cette seconde naissance; celui qui porte sur le plaisir sexuel, en tant que tel,

¹ L. Woolf, *Mein Leben mit Virginia. Erinnerungen*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1991, pp. 110-111 (trad. de l'auteur)

² C. Wolff, *Bisexualität*, op. cit., p. 250

Androgynie et Anorexie

l'interrompt et en abolit la génitalité pour en faire un plaisir à renaître¹. » L'enfantement sans la défloration, voilà quel pourrait être en effet le désir de la femme anorexique. Qui n'est d'ailleurs pas sans rapport avec le culte de l'autonomie où l'Autre est absent.

Dans les doutes et les inquiétudes de Virginia on reconnaît la sempiternelle angoisse de l'Homme chassé du paradis. Il y a dans *Orlando* un goût profond pour la nature. « Sœur de la lande », sauvage et indomptable, celle-ci rêve non d'un mariage humain mais de noces avec la terre-mère. Tous les propos de Virginia Woolf sont empreints de cette nostalgie d'une unité première, présentée souvent comme l'innocence Outre le fait qu'elle considèrerait le mâle comme la source inépuisable du malheur: « Dois-je maintenant respecter l'opinion de l'autre sexe, si monstrueuse, que je la trouve ? »

Comment ne pas reconnaître dans cet ouvrage le dilemme dans lequel est enfermé tout sujet anorexique ? Loin de cumuler masculinité et féminité comme l'hermaphrodite, celui-ci est combattu, divisé; il oscille entre deux mouvements divergents: la revendication d'autonomisation, voire d'autosuffisance, et le conformisme qui le porte à adopter l'Impératif des modes en manière d'identité, toujours désespérément autre à défaut d'être soi, suspendu entre le je et le moi, l'illusion dont il est le jouet étant celle d'être le même que le désir de l'autre. Le fantasme du retour à l'origine et celle de la renaissance sont à cet égard significatives: c'est une demande régressive, celle de correspondre au désir de la mère, au détriment du désir propre; c'est accepter de ne pas goûter le fruit défendu, opter en partie pour l'obéissance. Cette régression est l'une des clés du drame anorexique: le sujet tente de découvrir le mystère de l'existence non pas en avançant vers un but mais en faisant retour à l'Origine, c'est-à-dire à ce temps archaïque d'avant le langage, d'avant la distinction du Même et de l'Autre.

Le refus de la réalité, l'idée que les frontières de la sexualité biologicomorphologique puissent être "dépassées", le sentiment que le rôle assigné à

¹ G. Deleuze, *Présentation de Sacher Masoch*, op. cit., p. 87

chacun par les lois naturelles et par les pressions de la société constitue le véritable martyr n'est pas révélateur de quelque chose de nouveau. Le rêve d'une humanité indivise, promise à une jeunesse et à une beauté éternelle a maintes fois traversé l'imagination des hommes. Aussi *Dorian Gray* s'écrie-il, directement qualifié de Narcisse par Oscar Wilde: « Si je m'aperçois que je deviens vieux, je me tue ! » Tandis que Otto Rank souligne à ce propos: « Un motif qui trahit un certain rapport entre la crainte de mourir et la disposition au narcissisme, est le désir de rester toujours jeune¹. » On entrevoit dans cette peur de vieillir ce qui, fondamentalement, a influencé la génération actuelle. Contrairement à la précédente, celle de 68, qui prônait la révolution sexuelle et ses Saturnales, l'émancipation féminine et la liberté, la suppression du père, maître, et se révoltait contre la société de consommation, la nouvelle génération se refuse – dans un renversement de courant – à affronter la série d'épreuves, de séparations, qui s'enchaînent tout au long de l'histoire de l'être humain, depuis la rupture du cordon ombilical du nouveau-né jusqu'au dépouillement ultime du vieillard, en passant par les divers abandons, renoncements et sacrifices que la vie impose. Au lieu d'une jeunesse voulant toujours approfondir, renouveler, innover et faire partager dans des rapports de production de désir apte à bouleverser l'ordre statique au profit d'une pansexualité liquidant les clivages habituels, la vogue de la génétique, associée à l'image du Double, met fin à l'obsession des différences. Ainsi le biologiste Jean Rostand annonce comme une prophétie: « Il n'est pas absurde de penser qu'un jour, sous l'influence d'un nouveau médicament ou celle d'un nouveau déchet radioactif, puisse apparaître une race de femmes capables de créer sans hommes. Il est possible aussi que les progrès de la biologie permettent un jour de pratiquer une ectogénèse ou gestation sans utérus². »

A l'époque de la contestation, l'auteure d'*Emmanuelle*, Régine Deforges, scandalisait en faisant l'éloge de la masturbation qui permettait

¹ O. Rank, op. cit., p. 106

² cité par J. Libis, op. cit., p. 153

« l'autonomie du plaisir » et l'homosexualité « pour le plaisir ». Pour elles, l'idéal était d'être semblable à un mollusque qui, né mâle, devient hermaphrodite et finit par être femelle. Le personnage d'*Emmanuelle* qui aime plaire aux femmes autant qu'aux hommes, au même titre que l'*Orlando* de Virginia Woolf, a joué sans aucun doute un rôle de précurseur dans cette quête de l'autonomie qui caractérise la femme d'aujourd'hui. Sous l'idéal hermaphrodite d'*Emmanuelle*, où se noue une relation singulière entre la bisexualité, et le désir de cumulation des sexes, perce déjà la redoutable question: qu'est-ce qu'une femme ? Toutes les limites sont effacées dans le frénétique élan érotique et l'avidité amoureuse est une façon de se garder d'une identité sexuée trop précise. Par le sexe, *Emmanuelle* s'attarde dans une vie indifférenciée qui équivaut au désir d'échapper à l'obligation d'être femme. Porteuse d'une sensualité hyperbolique qui multiplie les capacités érotiques, elle apparaît comme la figure inversée de l'androgynie qui tend vers l'annulation des sexes. On ne peut donc traiter l'idéal hermaphrodite d'*Emmanuelle* et l'idéal androgynie auquel aspire l'anorexique, comme d'exacts opposés. L'androgynie – qu'il soit mâle et femelle ou ni mâle ni femelle – c'est toujours le symbole de la divinité vivant en l'homme, l'impossible quête d'absolu.

Ici, il est important de rappeler que, pour la religion catholique, la Vierge-Marie conçoit l'enfant Jésus du Saint-Esprit indépendamment des lois naturelles. Et les Pères de l'Eglise n'ont pas manqué de dérouter les conséquences verbales de ce fait paradoxal: Marie est la fille de son fils (en tant qu'il est Dieu, son créateur); et elle est la mère de son Dieu (en tant qu'il est homme, incarné en elle)¹. A vrai dire, rien ne saurait mieux faire ressortir l'unité de Marie en deux natures: celle du divin avec l'humain, celle du féminin avec le masculin. Par son état principal de Mère et de Vierge, elle représente, dans l'imaginaire, la promesse d'une possible restauration androgynique sans passer par la sexualité génitale du père. « En effet, l'androgynie, dans la logique de l'inconscient, est foncièrement capable

¹ *Dict. des symboles*, op. cit., MÈRE/625

d'auto-procréation. Etant le symbole de la plénitude, il n'a pas besoin d'être un autre, il semble donc exclure et l'idée de relation, et l'idée de procréation extrinsèque. En ce sens, il échappe au cycle infernal de la reproduction biologique. (...) A la limite, il se substitue au devenir et triomphe de la mort terrestre – c'est-à-dire que les valeurs inconsciemment investies en lui sont considérables¹. »

Virginité, innocence, pureté et intégrité sont toutes des valeurs synonymes, conditions essentielles d'un virtuel retour à l'androgynat initial. L'anorexie vient comme un désaveu de la réalité en mettant en cause la différence des sexes. Se sentant incapable de maîtriser sa vie, le sujet se forme un corps d'*infans* (celui qui n'est pas né, qui ne parle pas) où phallus et mère sont joints. N'oublions pas la grande valeur que le Christ, selon les Evangiles, attribuait aux petits enfants. Par ailleurs, Otto Rank souligne que « le Christ lui-même est toujours resté un *infans*, ainsi que le représentent les images après sa mort (Pietà). » Si bien que la crucifixion correspondrait à un retour dans l'utérus maternel (la croix remplaçant, symboliquement, l'arbre de vie de la Genèse), « suivie, en toute logique, d'une résurrection », et nous aurions là « l'explication du grand rôle que le mystère chrétien de la rédemption joue dans la vie imaginaire des névrotiques (...) s'identifiant avec le héros passif auquel est échu le bonheur du retour par le chemin de la souffrance voluptueuse². » Toutefois, le corps réduit à l'état de zombi, mort-vivant, est le contraire d'une image christique dès lors que l'Autre (divin) est rejeté et forclos. Le sujet anorexique est clos sur lui-même, « enseveli sous la crainte », « si délicieusement incarcéré dans une prison d'attente³ (...) et décidé à vivre en surdimutité, voire autisme au vu insoutenable du réel⁴. » Bernard Brusset parle même d'un plaisir retrouvé au niveau corporel « à travers les contre-investissements qui le travestissent, dans une sorte

¹ J. Libis, op. cit., p. 138

² O. Rank, op. cit., p. 143

³ Muriel Cerf, *Une passion*, éd. Babel, p. 162

⁴ Id., p. 28

d'auto-érotisme vécu en dehors des zones érogènes, plaisir du corps en mouvement, de la marche et érotisation de la faim qui peut culminer dans l'orgasme de la faim¹ ». Il semble que, par la faim, soit atteinte l'ex-tase – poussée hors de soi, mort du moi – qui arrache le sujet à la solitude. Une plénitude est redevenue possible. Comme si dans cette jouissance ne se passait que la jouissance elle-même, enlacée dans son retour indéfini. Aussi le sujet anorexique n'est-il prétentieux, triomphant et satisfait qu'en apparence. En réalité, il est en mal d'amour, d'affection et de reconnaissance. Son enfer, c'est de ne pas aimer, de s'abolir dans une sorte d'in-différence absolue qui évite de souffrir. Là est la faute irrémédiable, celle qui détermine la honte, parce qu'elle isole et éloigne des deux amours terrestres, l'amour des autres, l'amour de soi. Pour qui l'a connue, l'anorexie est le drame sans fin de l'incommunicabilité. Ainsi Valérie Valère de noter:

« Mon ambition n'a pas de limites lorsqu'elle a pour but de libérer mon âme (...) Je sais que je ne peux rien y faire sinon crier, un cri fou qui ne déchire que mon propre cœur, que ma propre voix, un cri pour les enfants abandonnés, un autre appel, une demande d'amour qui, elle aussi, se perdra dans le vide de ces esprits habités par les prostituées du sexe. Personne n'entend². »

Partout s'étend la vacuité dans le monde, l'absence de valeurs, la perte de repères. Errance de toute une culture des apparences, où « les signes du masculin inclinent vers le degré zéro, mais les signes féminins aussi³ ». (Zéro dérive de l'arabe *çiva*, vide.) Et ce dégoût du sexe qui soulève le cœur de Valérie n'est in fine autre que le dégoût de la vie, une haine atroce de soi – à cause d'un mot des parents, un seul parfois: « sale môme⁴ » – se projetant presque fatalement sur autrui. C'est donc l'absence de véritable amour qui favorise ce glissement vers la haine; d'autant plus que l'Eros ne

¹ B. Brusset, op. cit., p. 185

² V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 218

³ J. Baudrillard, *De la séduction*, op. cit., p. 49

⁴ Id., p. 69

fait plus la part très belle à l'Amour fou dans son échelle de valeurs. Car, comme disait Denis de Rougemont: « point de passion dans un monde où tout est permis. »

Ajoutons ici que l'un des buts majeurs de la libération sexuelle était l'entrée dans un univers de complétude et de communion humaine: « Faites l'amour et pas la guerre ! » C'était le contraire de l'orgueil. On se libérait pour ne plus être seul, pour connaître l'Autre (connaître = coïter), aller vers l'inconnu, vers quelque chose d'ouvert indéfiniment... Et puisqu'on croyait encore à la collectivité suivant la phrase de Camus: « Je me révolte, donc nous sommes » et à la révolution, on se réclamait et de Rimbaud (« Changer la vie ») et de Marx (« transformer le monde »). En outre, ce qui apparaissait comme l'éternelle équation millénaire femme = mère, parce qu'ancrée au plus profond de la nature biologique, volait soudain en éclats au profit d'une nouvelle ère. La "libération" de la femme, qui s'est accompagnée d'une véritable tentative de révolution sexuelle et amoureuse, a été une des formes prises par la révolte. De toute manière, la liberté a toujours eu un caractère féminin et il se trouve que Mai 68 a contribué fortement à remettre en question les valeurs masculines au profit de valeurs plus féminines, les mères étant traditionnellement « ennemies de la guerre, ignorantes de la concurrence, étrangères au pouvoir et à l'oppression¹ ». Thème qui sera repris dans les années 80 (en Allemagne surtout) par les mouvements écologistes et leur combat contre les expériences nucléaires, en réaction à la société moderne et "hypermasculine". Bernard-Henri Lévy polémique: « La nature est bonne; la nature est sainte; rien de ce qui touche à la nature ne devrait être étranger à la bonne communauté². »

Cette formule peut sembler trop unilatérale. Il n'en demeure pas moins que la société moderne commet l'erreur de surestimer un mode masculin d'exister,

¹ E. Badinter, *L'un est l'autre*, Paris, Odile Jacob, Livre de Poche, 1986, p. 229

² B.H. Lévy, *La pureté dangereuse*, op. cit., p. 88

au détriment du mode féminin (quel que soit le sexe), accroissant le déséquilibre entre les deux systèmes de valeurs et provoquant la convoitise:

« Mon dernier truc, écrit Maryse Holder à ce propos: me comporter comme un homme (étaler au grand jour les émotions et les besoins masculins), avec un peu plus de doigté (être plus maligne, plus subtile). Le type me plaisait et je l'ai remarqué – comment peut-il avoir l'audace, ensuite, de me faire passer pour une idiote qu'il a réussi à avoir et qu'il peut peloter devant tout le monde¹. »

Dans le jeu de l'amour, Maryse Holder voulait être aussi "virile" que "féminine", en fonction de ses désirs et de ses fantaisies, mais elle se heurtait continuellement au réel, comme un oiseau à la vitre d'une fenêtre.

« Je n'arrive pas à leur faire comprendre que j'ai un clitoris ou mieux encore, que le clitoris est l'organe sexuel féminin. Le contexte fait complètement défaut », écrit-elle à son amie². Et d'ajouter plus loin: « Ce qui vraisemblablement touche le plus les femmes, c'est le fait qu'elles soient le sexe invisible³. »

Sexe caché au propre regard, tout au fond de la fente, replié au-dedans. Le problème de la renonciation de la femme à cette partie désirante d'elle-même que Christiane Olivier soulève précisément dans *Les enfants de Jocaste*: « Malheureuse assimilation du clitoris à quelque chose de masculin qui engage Freud dans l'erreur, car à partir de là, les femmes se trouvent réduites à jouir avec une partie seulement du sexe: celle permise par l'homme. Alors comment jouira-t-elle, "elle", si ce n'est en s'identifiant au désir de l'"autre" ? Définition même de l'hystérie; la femme aura seulement accès à une jouissance hystérique⁴. »

¹ M. Holder, op. cit., p. 357

² Id., p. 24

³ Id., p. 26

⁴ C. Olivier, op. cit., p. 32

C'est bien là l'origine de l'hostilité et de l'envie haineuse de Maryse Holder, l'aventure passagère dans un monde machiste conduisant à l'escamotage des préliminaires, dont toute femme a besoin pour prendre du plaisir. La situation était encore compliquée par le fait que les hommes lui contestaient alors la permission d'avoir une sexualité propre. La thèse de Maryse: « sans désir on n'est rien du tout » ne manque pas de vérité. Encore ne faut-il pas qu'on entende ce "désir" dans un sens trop "initial", sinon on risquerait, tout comme elle, de n'avoir que du dégoût pour les suites d'une aventure amoureuse qui suppose, comme toute croissance, une certaine quantité de frustrations. On peut même considérer contraire à l'épanouissement humain l'attitude de Maryse, comme celle du "macho" qu'elle combat, tous deux subordonnant leur vie à une quête incessante – le désir physique – qui les enferment dans un pur égoïsme, un auto-érotisme déguisé, incompatibles avec la reconnaissance de l'existence d'autrui. Les crises de vomissements se présentent comme la négation d'un plaisir qui dépendrait de l'autre. Il s'agit là de souligner combien le partenaire doit rester désormais insignifiant... A travers l'ivre perte de ses lettres, on devine l'agressivité impuissante. Son désenchantement est total, mais elle ravale sa colère puisque, selon elle, « être furieuse contre les hommes » équivaudrait à « être condamnée à grossir ». Et qu'« être grosse » signifierait perdre son sujet et « la Chose » pour laquelle elle vit: « le désir ». Comme si le désir était encore à trouver, telle une chose perdue. Illusion lourde de confusions, sinon funeste, puisque celle-ci la met dans un certain rapport avec la mort, le néant de l'ennui:

« La liste des choses mangeables que j'ai avalées aujourd'hui est, comme d'habitude, infinie, grotesque (...), écrit-elle. « L'ennui, c'est que ma vie avec Miguel m'embête autant que ma propre vie¹. »

Entre ce qu'elle obtient et ce qu'elle désire se glisse l'intense déception qui marque l'impossibilité de l'assouvissement. Les diverses considérations de Lacan sur le désir qui serait précisément ce « résidu irréductible, résultat de

¹ M. Holder, op. cit., p. 334

l'écart entre l'exigence du besoin et la demande articulée, qui est en son fond demande d'amour¹ », nous porte à croire que la pauvreté amoureuse de Maryse, où chaque aventure se vit dans une sorte de dénuement total, a pour signe premier la haine de soi-même rendant impossible une attention aux autres. Le mot de la fin, c'est qu'elle n'aime pas plus Miguel qu'elle ne s'aime elle-même. En dehors du sexe, de la recherche du plaisir sexuel (usure répétitive du même trajet), il n'y a rien. L'Autre est nié, réduit à l'état d'objet de jouissance – une des nombreuses conséquences de la surestimation de l'érotisme. Quoi qu'il en soit, c'est de la liberté sexuelle qu'elle se réclame, de la vie pour le désir et la beauté, dans l'instant. Résultat: elle se sent, au sortir de chaque aventure, comme « un morceau de viande sur le marché² », avilie, humiliée; elle est ramenée à son enfance, à des frustrations et des humiliations héritées du passé. Cette dimension est essentielle. Car c'est moins le désir qui est en jeu qu'un besoin d'être se manifestant par une confusion identitaire et un permanent sentiment d'exil.

Continuons: dès l'enfance, Maryse vit en paria. Fuyant le danger nazi, elle erre d'un pays à l'autre, arrachée à sa langue, à ses origines. Inévitablement, la mort traumatisante de sa mère, probablement assassinée par les Allemands, provoque le sentiment de la perte, de l'exil intérieur. De fait, Maryse porte à l'excès la dissociation du déraciné: sa douleur indicible, innommable, irréprésentable, son sentiment de perte de l'identité personnelle, sa solitude accablée au milieu d'une multitude où ses choix électifs ne lui permettent que de rencontrer dans les objets d'amour la douleur de l'absence.

La jeune femme qui ne connaît pas la langue du pays dans lequel elle a échoué, qui n'a de nom pour personne, demeure impuissante à communiquer. Coupée d'elle-même, elle ne peut se mettre à la place d'autrui. Le champ des autres n'existe pas pour elle et ses relations avec les

¹ J. Lacan: *La relation d'objet et les structures freudiennes*, in *Bulletin de psychologie*, XII, 15 décembre 1958, p. 253

² M. Holder, *op. cit.*, p. 21

hommes ne sont conçues qu'en fonction des besoins primaires. L'Autre est comme avalé, manduqué. Par la suite, progressivement, Maryse se réfugie dans l'isolement, en proie au délire de persécution. L'angoisse et la haine consécutives à la frustration d'amour se projettent sur les Mexicains, incapables de la comprendre, et sont éjectées hors du moi, tandis que l'altérité est niée parce que celle-ci la distrait de l'objet de son voyage: recouvrer la "nature originelle", avant la distinction du Même et de l'Autre, qui n'est pas sans rapport avec son refus du corps sexué. Disons les choses autrement: la quête du désir qui l'anime, si elle est au départ liée à la fascination de la beauté, à l'élan vers la beauté androgyne des hommes mexicains, elle dégénère très vite en une manière de réduction à soi de l'autre. De là, finalement la confusion entre désir et besoin narcissique, exhibé comme faim et carence du corps. Bien entendu, « tout est de la faute de (s)es cheveux¹ ». Comme si l'incapacité à se mettre en question était une réplique de son anorexie.

Notons que l'expérience de la faute se situe ici dans un rapport perturbé à l'objet symbolique qui manque (si la mère l'a laissée en plan, c'est qu'elle n'était pas digne d'être aimée), dans cette "peur de manquer" du discours anorexique. « L'argent, la nourriture » deviennent alors souvent les « seuls sujets d'intérêt² », par prudence, par égocentrisme, par ressentiment. Ainsi donc, *La bâtarde* de Violette Leduc s'écrie-t-elle: « Aider mon prochain. Est-ce qu'on m'aidait quand je crevais de chagrin ? » – et de chercher toujours des raisons de s'apitoyer sur elle-même, sur sa vie, claquant les portes, se transformant en furie parce qu'elle se sentait toujours « de trop³ ».

« Je me sens comme quelqu'un – et j'en ai bien l'air – qui n'a pas été désiré, dont on n'a pas voulu », note également Maryse⁴. Impression toujours de ne pas exister qui se répète inlassablement sur le ton de la plainte, quand elle

¹ M. Holder, op. cit., p. 192

² Id., p. 155

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 179

⁴ M. Holder, op. cit., p. 310

Androgynie et Anorexie

n'aboutit pas à une sorte de dissociation affective au cours de laquelle le sujet perd les contours de son image propre. « J'étais privée de visage » gémit *L'affamée* qui vit son visage comme s'il était voilé, qu'elle fantasme comme non-visage.

A la recherche de la minceur (corps phallique), en passant par les régimes de famine ou la marche, l'anorexique doute secrètement de son identité sexuelle en dépit de cette coquetterie apparente qui, souvent, la caractérise. Il y a toujours dans son corps quelque chose qui ne va pas: nez, oreilles, poitrine, jambes... Un manque, un défaut. Et le narcissisme blessé s'achève lamentablement dans le nombrilisme: « Que suis-je donc ? – Rien. » Pourtant, dans cette envie d'anéantissement, on peut voir une espérance de ressourcement. Signe des temps. Voie régressive qui conduit de la multiplicité à l'unité: le moi réintégré dans le tout, le tout réintégré dans le moi. Nostalgie de l'unité, laquelle est sans doute la véritable motivation de toute anorexique. Simone Weil, là-dessus, était du reste fort lucide.

« Un malheur de la vie humaine », déplorait-elle, « est qu'on ne peut pas à la fois regarder et manger. Les enfants sentent ce malheur. Ce qu'on mange, on le détruit. Ce qu'on ne mange pas, on n'en saisit pas pleinement la réalité. Dans le monde surnaturel, l'âme par la contemplation mange la vérité. Ce tout, par le renoncement, mange-le. »

Selon elle, ce qu'il fallait, c'était exercer la vertu de "pauvreté" suivant Platon, parce que « la privation seule fait sentir le besoin. Et, en cas de privation, (l'homme) ne peut pas s'empêcher de se tourner vers N'IMPORTE QUOI de comestible. Un seul remède à cela: une chlorophylle, permettant de se nourrir de lumière¹. » Cette lumière divine qui était à ses yeux le salut de l'homme au même titre que le Verbe. Et d'ajouter plus loin, rappelant que le jeûne est la porte de la religion: « L'être passe par une porte,

¹ S. Weil, *Cahiers*, II, Coll. L'Epi, Plon, 1953, p. 111

Le déni et la séparation

entre sur la route de la perfection qui rend capable de douleur rédemptrice¹.

>>

La pureté de l'"âme" est à ce prix. Mais « la pureté est dangereuse », nous enseigne Bernard-Henri Lévy, faisant référence à l'idée du Talmud que la volonté de pureté, d'intégrité (intègre = pur, entier) « ne peut aller au bout d'elle-même sans susciter l'apocalypse². » Voilà ce que c'est qu'avoir une foi totale en une race, une nation, une classe sociale, un parti: cela nous autorise automatiquement à chercher à la barbarie (du gr. *barbaros*, "étranger") des causes hors du milieu où nous vivons, dans un bouc émissaire, parmi les étrangers, dont le dénigrement, voire l'éviction, permettra de reconstituer imaginairement l'intégrité de la communauté, autrement dit, pour reprendre une formule de Mélanie Klein, de « réparer le bon objet ». Or, la barbarie est un caractère permanent et universel de la nature humaine pouvant être plus ou moins favorisé par les circonstances, et Simone Weil en avait parfaitement conscience, quand elle soutenait que la bête – une des figures centrales de l'apocalypse – est d'abord en nous. Réflexion qui rencontre de grandes résonances aujourd'hui.

Le déni et la séparation

L'animal, cette part diabolique qui a tant embarrassé le monothéisme, c'est en premier lieu les forces profondes de la libido qui nous anime et qu'on pourrait également appeler l'appétence. On connaît le sujet des *Truismes* (angl. *truism* de *true*, vrai) de Marie Darrieussecq: métamorphosée en truie, une jeune fille cherche à retourner au plaisir, à faire l'expérience nourrissante de la Vérité, de l'être et de la jouissance. Vautrée dans la fange, blottie dans son « corps massif, rassurant, au milieu des autres corps massifs et

¹ Id., p. 264

² B.H. Lévy, op. cit., p. 82

rassurants¹ », enfin libérée du pesant fardeau de l'identité et du poids de la responsabilité, elle s'attarde dans une vie indistincte, indifférenciée, où il n'y a ni salut ni chute, ni enfer ni paradis, juste le goût des glands dont elle se nourrit et qui se rattachent à la symbolique de l'œuf: abondance, prospérité, fécondité². Mais ce corps gras qui la ramène à l'animalité ne saurait hélas combler ses aspirations vers l'unité.

Presqu'universellement, le porc symbolise la glotonnerie, la voracité: il dévore et engouffre tout ce qui se présente³; autrement dit, "n'importe quoi". "Maladie du gouffre", assimilée à la boulimie, pour alimenter une faim coriace et impitoyable dans la mémoire fabuleuse du plus ancien de tous les passés, celui qui se caractérise par l'attachement préœdipien à la mère en tant que mère-nourriture, mère-chaueur, mère-caresse, mère-univers-affectif. Marie Darrieussecq écrit: « Rien n'est meilleur que la terre chaude autour de soi quand on se réveille le matin, l'odeur de son propre corps mélangée à l'odeur de l'humus, les premières bouchées que l'on prend sans même se lever, glands, châtaignes, tout ce qui a roulé dans la bauge sous les coups de patte des rêves⁴. »

Quête avide d'une intimité interdite, d'une proximité physique, d'un corps-à-corps avec la terre-mère, à savoir d'un état hors du temps, autosuffisant et heureux. Comme si le sujet n'avait que ce moyen, pour échapper à l'anéantissement de son existence: retourner à l'état sauvage de l'enfance. Ainsi, *Truismes* fait presque écho à une phrase de Deleuze tiré de *Qu'est-ce que la philosophie ?*: « Il n'y a pas d'autre moyen que de faire l'animal (grogner, fouir, ricaner) pour échapper à l'ignoble: la pensée même est

¹ M. Darrieussecq, *Truismes*, Paris, P.O.L., 1996, p. 153

² J. Chevalier/A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, GLAND/479, op. cit.

³ *Dict. des symboles*, op. cit., PORC/778

⁴ M. Darrieussecq, op. cit., p. 158

Le déni et la séparation

parfois plus proche d'un animal qui meurt que d'un homme vivant, même démocrate¹. »

Alors, bien sûr, on pourrait parler de nostalgie, on pourrait supposer que s'exprime ainsi le désir de retrouver une époque plus heureuse, celle... d'avant, celle d'un pays de cocagne, "éternel", doux et familier, celle d'un temps nourricier où il n'y avait pas de sexe, de différence, de concurrence, de ces lois du profit qui pourrissent les valeurs et l'espérance d'un monde meilleur.

Plongé dans un sommeil éveillé, mais profond comme un trou noir, dans lequel il perd pied sans le remarquer, le sujet malade de la Vérité descend ainsi dans la nuit des temps: « le passé ? C'est un ventre; me voici dedans.² » Retour au point de départ, au néant, à l'indéterminé, en étant "rien", c'est-à-dire privé d'opinion personnelle, sans acte, sans activité, par une difficulté à se conduire en personne autonome, à s'adapter aux situations nouvelles: « Je suis seule, sans travail, sans projets, sans avenir. (...) Je suis une oisive, j'ai Hermine. Elle se crève pour mes petits souliers³. » Le temps se ouate. Temps sans négation, sans décision évoqué par Balasc dans *Désir de rien* et que Wittgenstein appelle "l'intemporalité". Et, bien sûr, c'est un malheur: « Je me le redis, je me l'avoue, je me soulage: je passe inaperçue. C'est horrible, c'est intenable⁴. »

Violette se sent invisible, parce que toute représentation est absente, et la frustration pulsionnelle, que l'absence de regard et d'attention impose, semble équivaloir à un manque de confirmation qui devient alors infirmation.

Dans *Soi et les autres*, le psychiatre Ronald Laing a expliqué comment pour certains enfants « l'absence de confirmation authentique revient à confirmer

¹ cit. par Gilles Châtelet dans *Vivre et penser comme des porcs*, Paris, Gallimard, 1998, p. 11

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 380

³ Id., p. 279

⁴ Id., p. 277

activement un faux-soi, si bien que la personne dont le faux-soi est confirmé et le vrai soi infirmé est placée dans une situation fausse¹ ». En d'autres termes: cette faculté proprement humaine qui donne le sentiment d'agir en son propre nom, n'est pas confirmée par ceux qui comptent initialement. A l'évidence, ce fut le cas de Violette Leduc, qui fut une enfant bien soignée, mais manipulée sans tendresse.

Laing souligne au demeurant, suivant Freud, que la peur d'être invisible, de disparaître, est étroitement liée à la peur de la disparition maternelle. Il semble que l'indifférence ou le délaissement de la mère ait fait naître chez l'enfant, à un certain stade, un sentiment d'insécurité. Car le besoin d'être perçu n'est pas, selon le psychiatre anglais, simple affaire visuelle. Il va jusqu'au besoin plus général de savoir sa présence reconnue ou confirmée par l'autre jusqu'au besoin, en fait, d'être aimé.² En somme, quand on a été mal aimé dans son enfance et qu'on a fait sien le point de vue de ses parents, on a constitué de soi une image négative et on n'a plus qu'à chercher désespérément la confirmation de son être dans le regard d'autrui. Ainsi Maryse Holder: « Je suis ennuyeuse, le monde ne me perçoit plus et c'est pourquoi je ne réussis pas non plus à le percevoir³. » « Je me fais avoir par n'importe quel registre, n'importe quelle flatterie, n'importe quel projet d'avenir », constate-t-elle avec amertume⁴.

Quant à *L'affamée* de Violette Leduc, elle va encore plus loin. Face à son néant, elle se laisse tomber dans un trou et engloutir dans la boue:

« J'ai mis du temps à pénétrer dans la masse de boue. (...) Je glissais. (...) Mes mains ne me retenaient plus. Ma vie était derrière moi. Ma tête s'en allait. Ma tête s'enfonçait⁵. »

¹ R.D. Laing, *Soi et les autres*, Paris, Gallimard, 1971, p. 123

² R.D. Laing, *Le moi divisé*, Paris, Stock, 1970, p. 107

³ Id., p. 111

⁴ M. Holder, op. cit., p. 172

⁵ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., pp. 54-56

Le déni et la séparation

Pour toute personne familiarisée avec la psychanalyse, ce fantasme d'ensevelissement, qui assimile la terre à la mère – à la fois nourricière et destructrice –, évoque la théorie de Mélanie Klein et de Joan Rivière sur le bon et le mauvais objet. Selon cette théorie, le petit enfant a besoin, face aux inéluctables insatisfactions dans sa relation archaïque avec la mère, de construire en fantasme une "bonne mère", source imaginaire de toute satisfaction et, à l'opposé, une "mauvaise-mère" tenue responsable de toute déception inévitable et donc haïe, qui fait fonction de bouc émissaire. Et c'est grâce à ce clivage que l'enfant va se construire une image narcissique satisfaisante, le fantasme de la "bonne-mère" étant une première ébauche de l'Idéal du Moi qui dans l'inconscient sert de modèle d'identification au Moi.

Il ne faut pas oublier non plus que cette étape normale du développement affectif a un rapport avec le sentiment d'appartenance. Ainsi, plus tard, l'adulte fantasmera inconsciemment comme une "bonne-mère" toute collectivité lui apportant une sécurité matérielle et une identité: famille, communauté linguistique et culturelle, nation. En revanche, toute menace contre la prospérité sera vécue comme un danger pour l'intégrité narcissique. D'où la tentation de revenir à l'unité originelle, à savoir "la mamelle de la France" et, à cette fin, d'expulser les "corps étrangers" qui, en période de crise identitaire ou de mal-être, font figure de bouc émissaire.

Dans l'anorexie, on trouve cette attitude involutive sous la forme d'une fixation à la mère archaïque qui menace de paralyser le développement du Moi, en raison de la crainte que celle-ci inspire et de la domination inconsciente qu'elle exerce. Rien d'étonnant alors que Violette Leduc puisse écrire:

« Fœtus, je voudrais ne pas l'avoir été. Présente, éveillée en toi. C'est dans ton ventre que je vis ta honte de jadis, tes chagrins. (...) Tu m'habites comme je t'ai habitée¹. »

¹ M. Klein et J. Rivière, op. cit., p. 33

L'incrustation de la mère en elle et le sentiment de n'être qu'un appendice, un instrument ou réduite à une "chose" privée de toute autonomie, entièrement soumise aux imprécations maternelles, la condamne à une autoagression qui s'adresse en fait à un objet d'amour perdu auquel elle s'identifie. Les reproches, que Violette Leduc s'adresse et qu'elle adresse à son corps (ou à une partie de son corps), sont en effet destinés à cette dernière: « Mon nez que je détestais, ... il souffre plus que moi. Je ne veux pas, je ne veux pas; je ne veux pas m'en séparer¹. »

Il n'est pas indifférent, là encore, de rappeler que les désirs symbiotiques de fusion avec l'imago de la bonne-mère persistent tout au long de notre vie², en dépit de la frustration affective, puisque c'est avec la mère que se noue « le lien précoce qui constitue la base de toute relation ultérieure avec un être aimé³ ».

Faute de retrouver la chaleur du sein perdu (ou qui n'a pas existé), la plupart des anorexiques vouent du reste un véritable culte à la sucrerie, à tout ce qui est fondant (glaces, pâtisseries, chocolat)... outre qu'elles absorbent de grandes quantités de liquides (thé, café, bouillon, consommé...), véritables rites d'ingestion qui sont à la fois des ordalies et des rites de purification. D'autres s'adonnent à la boisson; autre façon de retourner aux satisfactions primitives (ne dit-on pas familièrement "biberonner" ?), de réaliser finalement l'arrêt de la douleur. N'oublions pas que, dans la Grèce ancienne, le vin se substituait au sang de Dionysos et figurait le breuvage d'immortalité.⁴ C'est aussi d'ailleurs la signification du *Calice du sang* dans l'Eucharistie, quand bien même Jésus, instituant la Cène, exprimerait dans le même temps cet autre symbolisme: le sang est une nourriture qui ne sépare pas mais lie. Quand il dit: « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance », il

¹ id., p. 621

² M. Mitscherlich, *Die friedfertige Frau*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main, 1992, p. 70 (trad. de l'auteur)

³ M. Klein, *Envie et gratitude et autres essais*, Gallimard, 1968, p. 27

⁴ *Dict. des symboles*, op. cit., VIN/1016

Le déni et la séparation

unifie ce qui a été partagé et qui participe à un même sang (allusion au sacrifice sanglant d'alliance, symbolisée par une victime partagée, le sang ayant été remplacé par le vin, depuis l'exil). Ainsi, sur les tableaux représentant la Crucifixion, on voit souvent des anges recueillir le sang – mêlé à l'eau – qui coule de la plaie du Christ, dans des coupes, ce qui nous ramène à la fois au rite d'alliance et à une nourriture apaisante au même titre que le lait maternel: « la seule jouissance sexuelle que Catherine de Sienne se soit jamais accordée montrant, une fois de plus, la souffrance du sevrage¹ ».

On connaît bien le lien christique entre le corps et le pain de la vie éternelle, dont parle la liturgie, et dans lequel survit une vivace nostalgie de la petite enfance. Julia Kristeva d'indiquer à propos de cette faim de communion, du désir qui s'adresse au pain précieux: « En mêlant subrepticement au thème "rassasiant" celui de la "dévoration", ce récit est une manière d'appivoiser le cannibalisme. Il convie à une déculpabilisation de la relation archaïque au premier pré-objet (ab-jet) du besoin: la mère². » L'idée d'enfance est, en outre, une constante de l'enseignement évangélique et de toute une fraction de la mystique chrétienne. Ainsi *la voie d'enfance* de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus rappelant: « Si vous ne devenez pas comme des petits enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux³ » est significative. Elle fait retrouver aux croyants l'innocence et l'androgynie perdues par l'Adam différencié et rétablie grâce au Christ, image parfaite de Dieu fait homme dans sa totalité masculine et féminine. La boucle est bouclée avec retour à l'état initial d'avant la séparation, d'avant la Chute.

Il est vrai que l'homme recherche toute sa vie un paradis dans la complétude de l'amour, dans la prospérité ou dans ce que Baudelaire appelait *Les paradis artificiels*. Mais l'enfance comme mythe, ce n'est pas cela; c'est surtout

¹ G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 262

² J. Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*, Paris, éd du Seuil, 1980, p. 140

³ *Dict. des symboles*, op. cit., ENFANT/405

échapper à la malédiction du choix¹ et de se rendre immortel à cause de cela. Plus l'individu devient conscient de sa responsabilité et des charges qui pèsent sur lui, plus il projette la nostalgie d'un Eden absolu sur l'enfant qu'il a été. Les mythes de l'Origine remontent peu à peu à la surface et nourrissent les esprits.

« Je crois que je ne me rendais pas compte de l'ampleur de mon mal », raconte la jeune Doro lors d'une séance d'art-thérapie. « Je me sentais bien, peut-être parce que je flottais entre la vie et la mort, dans une sorte d'engourdissement. Je n'étais plus rien, je ne pensais plus, je n'avais plus peur, je menais une vie quasi végétative. Je planais, je me sentais aussi légère qu'une plume, toute proche du paradis. »

Paradis qu'elle retrouvait dans l'état d'intemporalité, d'inexistence où elle se trouvait, dans l'asexualité de ces anges qu'elle dessinait et dont elle désirait avoir le corps androgyne. Avec ces trente deux kilos pour un mètre soixante, la jeune fille ne se trouvait pas maigre, puisque son poids idéal était "zéro" (nombre en rapport avec la vie fœtale) et qu'elle entendait par là le désir de transcender la condition humaine pour recouvrer l'état d'avant "la Chute" tel que Karen Margolis le dépeint:

« Tu dois résister au démon qui tenta Eve avec la pomme, (...) c'est pourquoi j'ai jeûné, pour affamer le démon; car c'est seulement en me refusant tous les plaisirs de la vie que j'espérais me protéger de la tentation². »

Encore une fois, nous retrouvons le dualisme corps et esprit de notre culture occidentale avec la très ancienne ligne de partage moral entre le bien et le mal. Il va de soi que c'est toujours le corps qui est mauvais pour le sujet anorexique, si apte à modeler sa vie et son corps d'après une idée préconçue,

¹ Pascal Brückner, *La tentation de l'innocence*, Paris, Grasset et Fasquelle, Le livre de Poche, 1995

² K. Margolis, *Die Knochen zeigen. Über die Sucht zu hungern*, Rotbuch Verlag, Berlin, 1985, p. 106 (trad. de l'auteur)

Le déni et la séparation

le salut ne pouvant venir que par le triomphe de l'esprit sur le corps et de la volonté.

Quoi qu'il en soit, la pomme, symbole de la connaissance, met l'homme en présence d'une nécessité, celle de choisir¹. Et son choix de le damner ou de le sauver. Détail important: c'est d'Eve que vint le désir de connaître, le désir de rencontrer, le désir de se séparer, alors que régnaient le calme, la rondeur, la plénitude. Séduire (du lat. *seducere*) c'est au demeurant "séparer" (sens moral latin religieux); c'est "diabolique" en quelque sorte. Car contrairement au symbole de l'androgynie qui est la mise ensemble de deux morceaux séparés appartenant à la même pièce, « le "diabole" cherche l'espace, la séparation² ». Voilà pourquoi la seule pensée de la séduction effraye l'anorexique, à l'instar de Karen Margolis. En somme, dans l'anorexie, le véritable problème c'est toujours la séparation.

Autre chose curieuse: dans le mythe de la Genèse, Eve est tirée d'une côte d'Adam, premier dans l'ordre de la nature et, dans les textes évangéliques, la femme apparaît de même comme un être incomplet en toutes choses soumise à l'homme. Aussi Saint-Ambroise écrit-il: « Adam a été conduit au péché par Eve et non Eve par Adam. Celui que la femme a conduit au péché, il est juste qu'elle le reçoive comme souverain. » Les deux histoires se font pendant: selon la Bible, le masculin précède le féminin; selon les Évangiles, le masculin l'emporte sur le féminin et c'est seulement en renonçant au péché de la chair (ou de la chère) que la femme deviendra un homme devant Dieu, c'est-à-dire pourvue d'une "âme" particulière, et qu'elle pourra progresser vers une perfection spirituelle.

Par ailleurs, comme dans toutes les anciennes traditions, la symbolique phallique tient un rôle important dans la pensée judéo-chrétienne. Le phallus est un pont et demeure pour la femme comme pour l'homme le symbole de

¹ P. Diel, *Le symbolisme de la mythologie grecque*, Paris, 1966

² M. A. Ouaknin, *Concerto pour quatre consommations sans voyelles*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1998, p. 228

l'intégration narcissique. Les textes de Sainte-Thérèse d'Avila ne prêtent guère à équivoque: « L'ange tenait dans ses mains un long dard en or et je crus voir une flamme à l'extrémité du fer. Il semblait l'enfoncer à plusieurs reprises dans mon cœur, jusqu'aux entrailles qu'il m'arrachait, me laissant toute embrasée d'un grand amour de Dieu. »

Ainsi donc, l'amour de Dieu comme l'amour tout court se nourrit du désir. Il semble, au reste, que c'est à cette situation que Pièr Girard a donné le nom d' "envie du pénis", suivant Freud. Elle écrit: « L'envie du pénis ne surgit que par déplacement d'un désir qui ne s'adresse pas directement à cette partie du corps que la fille ne possède pas, mais à ce qui lui paraît détenir la clé du droit à la jouissance et au pouvoir¹. » Le désir de pain de *L'affamée*, en effet, n'est que la traduction régressive dans le registre oral d'une envie qui s'adresse au pénis, non pour l'avoir, mais pour le "consommer", pour en jouir comme femme. La revendication ne concerne pas l'organe viril, mais la jouissance qu'il procure de laquelle surgirait la puissance phallique, en ce sens où Girard associe le pénis au droit de la femme à jouir de son sexe et de son corps. Non qu'il s'agisse de contredire l'assertion de Pièr Girard, mais, en deçà du rapport de la fellation « trouvant son prototype dans la tétée² », la symbolique phallique ne reçoit pas moins un accent christologique dans *L'affamée*, quand celle-ci fait couler longuement « la farine douce, angélique » telle une source liquide, suivant le texte d'un hymne de la Pentecôte, *est fons vivus* (fontaine d'eau vive), *ignis caritas* (feu d'amour)³. On ne saurait ici ignorer la vénération de Violette Leduc pour le curé d'Ars, sa prise de position pour les pauvres et les opprimés, sa quête insatiable de la justice et de la grâce. A preuve: « Une colombe dort sur mon cœur. Mon cœur est un duvet. J'enfonce mes doigts dedans. C'est léger, c'est chaud⁴. »

¹ P. Girard, op. cit., pp. 178-179

² Id., p. 194

³ *Dict. des symboles*, EAU/377, op.cit.

⁴ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 99

Le déni et la séparation

Mise à part la différence évidente entre l'écrivain et Sainte-Thérèse d'Avila, il n'en reste pas moins un trait commun: le désir de jouir absolument. A l'évidence, c'est le désir de paradis qui dédouble Violette: il y a l'appel de la chair qui fait naître en elle une perpétuelle insatisfaction et il y a la rêverie qui trouve sa voix dans la sublimation de l'instinct et, spécifiquement, de l'éros. En somme, la question est de savoir si l'unique fin de la sexualité est la fécondité. (La colombe, oiseau d'Aphrodite, apparaît supra comme le symbole de la tendresse et de l'amour).

Ne nous étonnons pas alors de l'engouement que suscite le roman de Michel Tournier, *Vendredi ou les limbes du pacifique*¹, chez les anorexiques. Parce que là aussi on retrouve les fantasmes originaires de retour dans l'utérus maternel, assimilé à une seconde naissance autonome, parthénogénétique, et le drame de la solitude qui s'exhale dans un appel à l'Autre. Il existe sans nul doute un rapport entre le thème de la Robinsonade et l'anorexie mentale, si bien que – pour parler comme Lacan – la "forclusion" d'autrui fait que les autres ne sont plus appréhendés comme des autrui mais comme des doubles qui forment un tout indissociable.

« Pourquoi les bâtards ne s'entraident-ils pas ? Pourquoi se fuient-ils ? Pourquoi se détestent-ils ? Pourquoi ne forment-ils pas une confrérie ? » se demande ainsi Violette Leduc. « Ils devraient tout se pardonner puisqu'ils ont en commun ce qu'il y a de plus précieux, de plus fragile, de plus fort, de plus sombre en eux: une enfance tordue comme un vieux pommier. Pourquoi n'existe-t-il pas des agences matrimoniales afin qu'ils se marient entre eux ?² »

Rêve de confrérie qui, par ailleurs, n'est que l'autre face du délire solitaire de Robinson sur son « île sans autrui³ ». Tous deux lieux de l'utopie (du gr. *ou*,

¹ Titre d'un roman de Michel Tournier

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 70

³ Postface de G. Deleuze in *Vendredi ou les limbes du Pacifique* de M. Tournier, Paris, éd Gallimard 1972

"non", et *topos*, "lieu": "en aucun lieu"); lieux de l'absence. Notons que, dans le cas de Violette Leduc, le conflit se situe entre deux sentiments contradictoires: la promesse de fidélité faite à la mère (par amour) et le désir d'enfreindre cette promesse qui lui a été arrachée contre son gré (désir de vengeance), entraînant tour à tour le rejet du père et son irrésistible attrait: « Bien habillée, bien chaussée, bien coiffée, je devenais plus indulgente quand j'évoquais le séducteur. Ma mère me détaillait avant que je sorte, elle disait: "Son père, c'est son père..." Son compliment indirect me flattait¹. » Autrement dit, la référence au père idéalisé (auquel elle ressemble) se trouve inscrite au sein de la toute-puissance de la mère archaïque asexuée (« Une grande amoureuse aux seins coupés. La tête brûle, le sexe est glacé². ») comme dans les fantasmes qu'elle a de son propre corps idéalisé, mince et érigé: « J'avais honte de mes hanches de femme. Je me prenais pour Aphrodite. J'assassinai ma croupe. Me métamorphoser en jeune torero sortant vainqueur et glorieux de l'arène³. »

A vrai dire, Mélanie Klein fait découler cette identification avec Aphrodite, prototype même de la « femme avec un pénis » de fantasmes très précoces: scène originaire fortement marquée de sadisme (observée ou supposée d'après certains indices et fantasmée par l'enfant), intériorisation du pénis du père au cours du coït parental, représentation du corps maternel comme réceptacle de "bons" et surtout de "mauvais" objets, « si bien qu'en définitive la femme qui possède un pénis représente pour elle les parents combinés⁴ ». Notons bien que l'idée de "parent combiné" désigne la mère qui a un phallus et non pas l'image de la femme ou de la fillette identifiée au phallus. Idée qui se retrouve chez Kestemberg, Kestemberg et Décobert dans *La faim et le corps*, quand ils observent que le père et la mère sont « imagés dans une figure indifférenciée où le pénis n'est plus spécifié en tant

¹ Id., p. 85

² V. Leduc, id., p. 36

³ Id., p. 363

⁴ M. Klein, *Envie et gratitude*, op. cit., pp. 77-78

Le déni et la séparation

qu'appartenant à l'une ou à l'autre des imagos¹ ». En fait, les parents sont tous deux des objets partiels, dotés fantasmatiquement de caractères semblables à ceux d'une personne que le sujet cherche à réunir dans une confusion enivrante.

Dressé tel une colonne, le corps de l'anorexique est, de ce point de vue, à la fois soubassement et lieu d'équilibre entre deux êtres, deux îles dangereusement séparées. Il symbolise le phallus qui fait fonction de lien entre le père et la mère. On pourrait même dire qu'en faisant de son corps l'objet partiel de parents combinés, le sujet synthétise la tri-unité de l'être vivant, expression de la Totalité, de l'achèvement.

Tout procède par trois qui ne font qu'Un. La divinité elle-même est conçue dans la plupart des religions, au moins à une certaine phase et sous une certaine forme, comme une triade dans laquelle apparaissent les rôles de Père, de Mère et d'Enfant. On ne peut nier qu'il y a chez le sujet anorexique comme une tentative d'identification à une trinité sainte qui représenterait l'unité et la perfection, voire comme une aspiration religieuse cachée. Il semble, au demeurant, que l'amour de *L'affamée* pour « Madame » (de l'it. *madonna*), soit un rappel de cette figure composite, susceptible d'accomplir tous les désirs inassouvis, qu'aperçut Angèle de Folignode. (« Dans l'immense ténèbre, je vois la Trinité Sainte, et dans la Trinité aperçue dans la nuit, je me vois moi-même, debout, au centre². ») Dans le même temps, cependant, cette tri-unité est le produit de l'inceste de Violette et de sa chair (« J'étais vierge malgré mes souillures³. ») Ne pouvant pas être hermaphrodite, celle-ci copule avec elle-même pour se reproduire⁴.

Précisons que, dans cette régression d'amour narcissique, il s'agit toujours d'une passion non partagée, proche d'un besoin de souffrance. La laideur

¹ Kestemberg, Kestemberg et Décobert, op. cit., p. 198

² *Livre des visions et des instructions* (438,461)

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 376

⁴ *Dict. des symboles*, TROIS/975, op. cit.

dont elle s'accuse est inséparable de la guerre qu'elle mène contre elle-même. « Quand je la quitte, je me rue sur mon visage. Je me venge sur lui. Je l'accuse. je n'ai pas pitié de lui¹ », écrit-elle – le retrait de l'autre ravivant la blessure du trait manquant et impossible, le trait de la coupure avec l'Autre et le désir de vengeance. On imagine aisément Violette comme un taureau chargeant les hommes et ne trouvant que du vent à chaque coup de corne. A l'instar de Maryse Holder qui « désespère de l'homosexualité du Mexique² » tout en étant prête à se laisser traîner « dans la boue³ », à s'exposer à la mort, pour donner vie au désir:

« On me punissait, se lamente-t-elle, parce j'étais libre et indépendante, et parce que je vivais pleinement ma sexualité polymorphe⁴. »

Et plus loin d'ajouter:

« Je me levai pour prendre une cigarette – la mort légitimait mon droit à la mort – reconnaissant soudain que je me tuais ou mourais parce que j'avais possédé Miguel⁵. »

Car la mort, comme le suggère Lacan, est le point où le désir est éternellement devenu impossible, la mort est l'éternité où règne le manque... « et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir⁶ ».

Le texte de Maryse Holder amène là aussi: l'amour dont il est question n'est point proprement l'amour de l'Autre. Il s'agit d'une passion (du latin *passio*, "souffrance"), qui n'est que demande, chantage et exigence, et dont les limites ne cessent de reculer jusqu'à l'infini.

¹ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 54

² M. Holder, op. cit., p. 302

³ Id., p. 354

⁴ Id., p. 306

⁵ Id., p. 324

⁶ J. Lacan, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 319

Le déni et la séparation

Cela dit, la satisfaction sexuelle dans la civilisation chrétienne fut longtemps interdite et toute infraction tombait sous les lois religieuses. C'est dire qu'un système s'était mis en place sur le schéma fantasmatique de faute, punition, rédemption. Car, ne l'oublions-pas, la virginité de Marie avait surtout valeur négative: celle par qui la chair avait été rachetée n'avait pas "péché"; elle n'avait été ni touchée ni possédée. Position ambivalente qui explique l'inconsistance des identifications. Prenons l'exemple de *L'affamée*: « La chasteté me procure tantôt l'équilibre tantôt le déséquilibre », nous dit-elle. « Mon déséquilibre est authentique. Mon équilibre par la chasteté est l'équilibre d'une ombre¹. »

Non pas que Violette se résigne à la castration. Elle se cache plutôt l'absence du pénis, demeurant exagérément fixée à sa mère dont elle recherche des substituts: « J'étais son homme », affirme-t-elle dans *La bâtarde*, « il était ma femme dans ce corps à corps de l'amitié². » Et plus loin: « Gabriel n'avait pas de sexe, l'ange dont je ne pouvais pas me séparer³. » « Aimons-nous comme frère et sœur, me proposa-t-il le soir de la cérémonie⁴. »

L'amour est certes entendu comme le moyen qui permettra la rédemption, mais à une seule condition: que le coït soit évité. Après quoi, il devient "parfait", c'est-à-dire que l'homme et la femme ne sont plus ni mâle ni femelle mais en-deçà et au-delà de la sexuation, d'un genre "neutre", échappant de ce fait à une détermination qui serait trop humaine, en l'occurrence trop féminine. Nous revoilà dans la "nostalgie" de l'objet primitif, lieu d'une jouissance "retenue".

La vie érotique qui se déploie dans *Les sept histoires fantastiques* de Karen Blixen illustre bien cette hypothèse que toute rencontre possible trouve l'amour absent ou interdit; autrement dit, réservé à l'être unique – parfois

¹ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 98

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 256

³ Id., p. 489

⁴ Id., p. 404

Androgynie et Anorexie

nommable (la mère, le père, le frère...) –, le plus souvent innommable, figure exangue et incrustée dans le sujet anorexique.

Dans le recueil de Karen, des hommes aiment leurs sœurs, des tantes leurs nièces, moult caractères sont amoureux d'eux-mêmes, et de toutes jeunes femmes ne peuvent pas ou ne veulent pas avoir d'enfant, afin de former dans le Couple un seul être, une seule chair ici-bas. Un très bel exemple de cette union parfaite qui ne produit pas d'enfants nous est fourni aussi dans les œuvres de Valérie Valère, où la filiation entre le mythe de l'androgynie et la tentation incestueuse surgit pareillement. Cette dernière va jusqu'à se référer à l'idée d'une commune appartenance au corps de la mère pour justifier la passion incestueuse d'un frère pour sa sœur ! Tragique histoire pourtant que celle de *Malika* qui « a disparu dans le labyrinthe des tombes, et je suis à l'autre bout, je vois la sortie, bientôt je l'atteindrai, et je sais qu'elle viendra elle aussi¹ ».

La passion fraternelle, plus peut-être que toute autre, s'enracine dans le schème de l'unité androgynique originelle, autonome et parfaite. Ce thème a été largement traité dans la littérature et Violette Leduc ne pouvait s'empêcher de frémir « pour Chateaubriand, pour Lucile », espérant naturellement « que l'inceste était consommé² ».

* * *

Dans les chapitres précédents, nous avons vu que le thème de l'inceste contient virtuellement celui de la gémellité et le problème de la mort. Examinons donc de plus près le motif du "jumeau" qui concrétise l'image du double et serait d'après l'analyse de Lambotte « dédoublement, ce dédoublement le plus souvent un duplicata, une moitié bonne ou mauvaise, un autre soi détaché de soi, (et) dans ses formes complètes drame vécu non seulement par l'angoisse qu'il suscite, mais par le caractère même de la

¹ V. Valère, *Malika*, op. cit., p. 256

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 79

Le déni et la séparation

modalité relationnelle que le sujet entretient avec son double: reproches subis de sa part, agression de celui-ci, désir de le tuer, sentiment d'impuissance, déplacement sur lui de l'angoisse de mort, etc¹ ». Image que l'on retrouve, par ailleurs, dans *Dorian Gray*, le récit d'Oscar Wilde, où apparaît le parallélisme entre la crainte du double et "l'amour narcissique" en référence au mythe de Narcisse, en même temps que la peur incontrôlée de vieillir et de devenir autre, crainte qui provoque immédiatement l'idée de la mort.

L'étymologie du mot "narcisse" d'où vient narcose (*narké*) aide à comprendre le rapport de cette fleur avec la mort, l'enfer et les eaux primordiales. C'est d'ailleurs le parfum de narcisse qui envoûte Perséphone et c'est non loin d'une source que celle-ci fut enlevée par le dieu des enfers. Ainsi donc, à y regarder de plus près, on découvre, suivant Gaston Bachelard et en vertu de l'analogie eau-miroir, que « l'être voué à l'eau est un être de vertige² ». « Contempler l'eau, c'est s'écouler, c'est se dissoudre, c'est mourir³ », ajoute plus loin le philosophe. Eminemment dangereuse, « l'eau nous rend à notre mère⁴ ». La voir, « c'est vouloir être en elle⁵ ». Rappelons à cet égard que, dans son essence originelle, la chute de Narcisse dans les eaux est liée au regret déchirant de la vie perdue, une nostalgie qui semble définitive. Outre le fait qu'il est tombé amoureux de sa propre image reflétée par la surface de l'eau, c'est pour annuler la perte qu'il se jette dans l'eau, c'est pour faire corps avec l'objet d'amour qui est en quelque sorte lui-même, l'image idéale qu'il a de lui-même. C'est d'une mort narcissique qu'il est atteint, mort qui lui échappe et qu'il s'efforce de signifier « en s'abandonnant au vide de la chute; chute qui, toutefois, s'est trouvée encadrée par le modèle idéal auquel le sujet a vainement essayé de

¹ M.C. Lambotte, op, cit., p. 315

² G. Bachelard, *L'eau et les rêves*, Paris, Librairie José Corti, 1942, p. 9

³ Id., p. 66

⁴ Id., p. 178

⁵ Id., p. 221

ressembler¹ ». Aussi Violette Leduc écrit-elle au sujet de Maurice Sachs qui est son reflet:

« Il songe à ce qu'il n'a pas eu, c'est souvent un ange égaré dans l'enfer des regrets. Un homosexuel est un faisceau de nostalgies². »

Non seulement « on doit se séparer pour apprendre à s'estimer », dit *La femme au petit renard*, mais on doit se séparer pour donner sa chance à l'amour. C'est la castration même qui ouvre à la rencontre avec l'Autre, à la sexualité et donne son nom au sexe: « secte, section, intersection³ ». Mieux, accepter son corps, accepter son sexe, c'est accepter en bloc la différence physiologique et psychologique des sexes; c'est rompre la fusion triomphante, renoncer à représenter en soi-même la scène primitive et offrir une prise à la séparation. Alors que refuser la coupure, c'est demeurer dans la mère, consentir à ne jamais se séparer d'elle.

Il est remarquable que la plupart des attributs accordés à Simone de Beauvoir dans *L'affamée* (« Ses pieds sont mes deux buissons ardents. ») ressemblent à ceux que les textes liturgiques du Moyen-Âge ont attribués à la Vierge Marie, mère de Dieu. Tout comme Eurydice échappe à Orphée dans la mythologie, l'objet d'amour demeure pour elle insaisissable, il est un fantôme de la nuit qui disparaît aux premiers rayons du soleil; il est situé à une telle place qu'elle ne risque pas de l'atteindre, donc de le perdre. Si d'autre part on considère le pied comme la représentation infantile du phallus, on ne peut manquer de remarquer, encore une fois, le déni de son absence (« non, la mère ne manque pas de phallus »), principe d'où dérivent, selon Deleuze, « l'annulation du père et le désaveu de la sexualité⁴ ». Ce qui explique le désir tout anorexique d'avoir un enfant pour soi-même; façon

¹ M.C. Lambotte, op. cit., p. 558

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 421

³ M. Serres, *L'Hermaphrodite. Sarrasine sculpteur*, Paris, Flammarion, 1987, p. 129

⁴ G. Deleuze, *Présentation de Sacher Masoch*, op. cit., p. 109

de se fabriquer un objet transitionnel qui relierait imaginativement à la mère, seule détentrice de « l'organe idéal d'une énergie neutre, lui-même producteur d'idéal¹ ».

« Moi ou ma fille, c'est la même chose », déclarent volontiers ces mères narcissiques, comme si l'enfant faisait partie d'elles-mêmes, était un prolongement d'elles-mêmes, contact retrouvé avec ce qui leur manquait. D'où une proximité affective qui peut aller jusqu'à la fusion.

De manière générale, on tient encore très peu compte du rapport incestueux mère-fille, bien que les allusions de Violette Leduc laissent transparaître la part que la fillette a pris à la jouissance de la mère. La profonde nostalgie de l'objet perdu qui, chez Valérie Valère, s'exprimait en désir de mourir (« je n'ai pas peur puisque tout me mènera sans aucun doute à la mort. J'ai hâte de la connaître, (...) je sais qu'elle est belle, c'est la plus belle femme que j'ai jamais vue². ») – se double en revanche, chez Violette, d'une volupté qui passe par les régressions orales, homosexuelles et masochistes, la mort psychique masquant le désir ardent, le désir de faire jouir la mère, de la réparer au lieu même de l'ancienne blessure. Aussi Pièr Girard observe-t-elle à ce propos: « La mort à laquelle on aspire pour se protéger des foudres de l'objet tout puissant interdicteur, pour se délivrer d'une condition intenable parce que persécutive à laquelle on s'est voué par fidélité est l'expression régressive d'un sacrifice apparent (perdre la vie pour ne pas trahir la mère) qui prend le masque du tigre ou du loup représentatif de l'objet partiel auquel on rêve de se livrer³. » En d'autres termes, les fantasmes sous-tendant le désir de se livrer à la bête dévoratrice, ici le tigre, là le loup, visent à protéger les "bons objets" intériorisés auquel s'identifie le moi intégral, comme ils visent à détruire l'autre partie du moi qui s'identifie aux mauvais objets et au ça.

¹ Ibid

² V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 71

³ P. Girard, op. cit., p. 137

Fonctionnant sur le mode des fantasmes archaïques, cette relation est totalement ambivalente et ne manque pas d'évoquer la théorie de Mélanie Klein sur le bon et le mauvais sein (le bon sein qui se donne, le mauvais sein qui se retire). Souvent exaspéré par la mère toute-puissante, le sujet anorexique essaie de se libérer de son emprise en se sevrant de l'objet-nourriture, comme si manger, c'était en fait rester fondu au sein de cette mère indifférente à ses propres désirs et donc dotée d'un pouvoir destructeur qui décide de sa vie et de sa mort. Dans *L'affamée* de Violette Leduc, on trouve d'un côté le désir d'incorporation (« Je dévore son visage. Je suis un anthropophage¹. »), rappel du désir enfantin d'un lien total avec la mère aimée, et de l'autre l'image de la "mauvaise-mère" qui s'échappe, la laissant à sa douloureuse solitude. Il est important de noter que Mélanie Klein a su établir une description de la relation mère-enfant dans la prime enfance, marquée par les significations "manger-être mangé" et les processus d'introjection des bons et des mauvais objets et de la projection. Car c'est là où s'est opéré le ratage, comme l'explique justement C. Balasc: « le sujet reste rivé au stade de l'incorporation, de la modification corporelle (manifeste chez les anorexiques, maintenue artificiellement par le vomissement chez les boulimiques – ou les périodes de jeûne au sortir des périodes de crises boulimiques) par démétaphorisation, par l'échec de l'introjection de l'absence². »

Il faut lire *L'affamée* de Violette Leduc pour mesurer la douleur du manque, de l'absence, le gouffre insondable de ses désirs si longtemps blessés:

« Mais je ne peux me rafraîchir, me réchauffer, me nourrir. A côté d'elle, je meurs de soif, de froid, de faim. Elle est libre, libre. Je me suis liée à elle. Je suis mon affameur³. »

¹ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 70

² C. Balasc, *Désir de rien*, op. cit., p. 74

³ Id., p. 79

Le déni et la séparation

Et d'ajouter plus loin: «La "boîte" recevait. Ouvert une revue au hasard comme on ouvre la Bible: ...on ne me fera jamais croire qu'un amour humain se passe du désir et ne s'en nourrit pas, ou alors pourquoi n'aimerais-je pas un arbre, un chien, n'importe quoi ? ou rien ?¹ »

« La première expérience du manque fondamentale ne peut évoquer, dans le tout ou rien de ce vécu primordial, qu'un choix préremptoire entre fusion et néantisation », de remarquer Luce Igoin. « Dans une telle perspective, ce n'est pas un objet qui vient manquer (...), mais l'unité duelle tout entière². »

Les limites vacillent alors entre la vie et la mort, la lumière et les ténèbres, le matériel et le spirituel, la faim et la satiété, l'être et le non-être. Nul personnage mythologique n'exprime aussi bien ce déchirement entre deux lieux que Perséphone; car si la descente aux enfers est une image de la mort, elle est aussi un drame de l'exil, à cause d'une origine perdue. Souvenons-nous de son enlèvement:

« Etonnée, l'enfant étendit à la fois ses deux bras pour saisir le beau jouet: mais la terre aux vastes chemins s'ouvrit dans sa plaine nysienne, et il en surgit, avec ses chevaux immortels, le Seigneur de tant d'hôtes, le Cronide invoqué sous tant de noms. Il l'enleva et, malgré sa résistance, l'entraîna tout en pleurs sur son char d'or. » (Hymne à Déméter, v. 4-20)

Le narcisse, nous l'avons vu, frappait d'étonnement tous ceux qui le voyaient, "dieux immortels ainsi qu'hommes mortels". Et du ravissement de Perséphone à la chute vertigineuse de Narcisse, c'est toujours dans la fascination qu'exerce la beauté que le sujet est comme aspiré au fond d'un trou noir.

En un sens, pareille attitude suppose l'absence à soi-même, mais aussi l'absence du regard maternel où le sujet n'a pu se voir tout entier, où il n'a pu se voir de l'intérieur. Lambotte observe à ce propos: « Aussi bien est-ce à

¹ Id., p. 82

² L. Igoin, op. cit., p. 84

Androgynie et Anorexie

travers le regard que se conjoignent l'angoisse de mort et l'angoisse de castration, de même que le vertige ou l'attrance du vide indique la correspondance étroite entre le vide intérieur du sujet, tracé par l'effet du signifiant dans le réel, et le vide d'un précipice dont la profondeur défie la portée du regard¹. »

La clé de l'énigme est peut-être là: un gouffre béant que seul emplit la "nostalgie" de l'objet aimé (du "bon" objet), dont nous avons déjà parlé. On est dans la folie de l'unité au sens du non-manque et du non-désir (« Je me donne comme plein et n'admets aucune scission. ») où flotte un parfum d'inceste qui « dans son essence originelle (...) serait donc désir de réabsorption dans un englobant protecteur² ». Avec d'une part la situation de Narcisse et Echo qui renvoie à l'abolition de toute frontière entre soi-même et l'autre, et d'autre part la situation de la famille close sur elle-même, incapable d'accepter l'autre dans son existence.

« Etant le symbole de la plénitude, l'androgynie n'a pas besoin d'être autre », affirme Jean Libis. « Il semble donc exclure et l'idée de relation, et l'idée de procréation extrinsèque. En ce sens, il échappe au cycle infernal de la reproduction biologique³. » Mais on ne fuit pas la souffrance de la séparation (qui est une forme de l'Autre) sans risques. Rencontrer son Double a toujours été dans les traditions anciennes un événement néfaste, parfois même un signe de mort... « Lorsqu'on fuit la douleur, c'est qu'on ne peut plus aimer », affirmait déjà Novalis. « Celui qui aime devra ressentir éternellement le vide qui l'environne, et garder sa blessure ouverte. » Bien plus, c'est de ce vide même que naîtra l'amour; puisque, comme l'explique Lacan, « ce qui est aimé dans l'objet c'est ce dont il manque⁴ ». Autrement dit, l'individu ayant pour idéal une sorte d'androgynie condense tout ce qu'il

¹ M.C. Lambotte, op. cit., p. 362

² J. Libis, op. cit., p. 203

³ Id., p. 138

⁴ J. Lacan, *La relation d'objet et les structures freudiennes*, in *Bulletin de psychologie*, X, 11, 15 mai 1957, p. 742

Le déni et la séparation

ne faut pas faire pour qu'il y ait de l'Autre, de la connaissance et de l'amour. Il tend à se barricader dans le refus de l'Autre, obsédé par sa petite personne. C'est cela qu'exprime le sujet anorexique: il mime de façon parodique un certain comportement créé par la société moderne. Il montre que loin d'épanouir les gens, celle-ci en fait des êtres égoïstes, immatures, sans désir et sans altérité. Comme si l'individu n'avait plus, pour garder ses repères, que le repli en dedans et la nécessité du Même.

Aussi Virginia Woolf a-t-elle tenté de vaincre les traumatismes de l'enfance par l'amour "platonique" entre elle et Léonard, à savoir « un amour pur et idéal, dégagé de toute sensualité » (*Le Robert*). Sans amour sexuel, elle avait outre la sensation d'être Un en Un, celle de demeurer pure, intègre. Il est fort révélateur que ce soit son mari qui ait joué le rôle de la mère quand elle "tombait" malade, mettant tout en œuvre pour la faire manger. Ses crises de dépression, qui se manifestaient par un manque généralisé de désir – désir d'écrire, d'échanger, d'aimer –, c'était l'impuissance à affronter une certaine division. Des idées de suicide lui traversaient l'esprit, parce que la mort-mère était à la fois sa référence anti-existentielle et existentielle. Il faut dire qu'elle avait vécu des années terrifiantes: l'absence, l'abandon, les abus sexuels; d'où son aspiration vers un absolu qu'elle cherchait au-delà de ce que la société conventionnelle de l'époque pouvait lui offrir. Dans Léonard, elle découvrait la sécurité, la protection qui lui avait manqué, lui confiant sans réserve le souci de son corps. Résultat: Léonard fit appel aux médecins les plus réputés, lesquels la soumirent à d'éprouvantes cures de gavage, renforçant en elle l'angoisse d'intrusion, d'envahissement. Ce gavage la portera d'ailleurs à mettre au point un de ses essais les plus significatifs: *Une chambre à soi*, expression imagée de son effort à se libérer de l'emprise de l'objet d'amour.

Il faut souligner l'importance de l'angoisse persécutive qui se trouve mise en jeu dans le refus de manger, alors que le sujet meurt visiblement de faim. Selon Igoin, celle-ci met en lumière l'interdit, ou plus exactement « la notion d'inceste alimentaire » que Ferenczi désigne du nom de « fruit défendu ». Inversement, dans le cas de la boulimie, acte qui ne manque pas d'apparaître

comme « une défense organisée contre des tendances anorexiques¹ », la nourriture remplirait plutôt le rôle de substitut symbolique du phallus paternel ou fraternel, et le devenir œdipien se jouerait dans une oscillation entre les pôles de l'identification masculine et féminine. Or toute l'œuvre de Virginia Woolf parle du refus d'être ce que l'homme attend d'elle, annonçant l'apparition d'une génération de femmes qui surajoutera au goût de la beauté équivoque toute une métaphysique de la sexualité. Rapprocher les sexes, les intervertir, tenter de les confondre; en bref, mimer l'"archétype androgynique" semble toujours susciter mimétiquement des promesses thérapeutiques susceptibles d'apaiser la douleur d'être sexué. Prenons l'exemple de Maryse Holder: celle-ci se prend tantôt pour « Don Juan », tantôt pour « Colette », et « remorque » qui lui plaît. Ses fantasmes sexuels s'inspirent de Jacky alors que Tina (Turner) suscite les identifications rêveuses, lui donnant l'illusion de l'égalité entre « hommes et femmes² »; n'empêche que toute action de Maryse passe par l'autre. Non parce que l'autre demeure le but final de sa quête dans la perspective de la communion humaine que décrit Simone Weil, mais plus simplement parce que c'est l'autre qui la confirme dans son besoin de valorisation.

Suspendue pour un temps au désir de sa mère, Maryse s'est vu subitement rejetée du champ de reconnaissance qui commençait à se dessiner, pour se trouver reversée dans un état neutre, "libre de frontières". Ainsi donc, sa fascination pour les hommes mexicains est d'abord une fascination de l'absence. En s'arrachant à sa langue, à sa terre d'accueil, pour parcourir une autre terre, elle récusé dans un même mouvement toute différenciation moi/non moi et ne trouve qu'elle-même, ou plutôt des images idéales qu'elle a d'elle-même, dans lesquelles elle s'abîme, faute de symbolisation. A terme, les autres finissent par être niés en tant qu'individualité et liberté. Elles les utilisent comme miroir de son narcissisme. Aucune empathie. Rien que

¹ L. Igoïn, op. cit., p. 129

² M. Holder, op. cit., p. 170

Le déni et la séparation

l'émotion, tout absorbée qu'elle est par son seul plaisir ou sa seule souffrance.

Soumise aux impératifs d'Eros, la conduite de Maryse est bien la conduite du manque. Sa convoitise a pour fonction de déplacer les valeurs sexuelles, tandis qu'au niveau de l'inconscient, elle cherche essentiellement à vider, à épuiser ou à dévorer le sein maternel dérobé. Privée des brides de la langue américaine, des cadres référentiels habituels, le vide de la bouche appelant en vain des paroles introjectives, redevient la bouche avide de l'objet-nourriture d'avant la parole. Alors, tous les objets partiels sont bons, boisson, nourriture, drogue; tout ce qui, innommable, est associé à une mère trop tôt disparue.

Dans la boulimie, écrit Balasc, « il n'y a pas de métaphorisation de la mère. Il n'y a pas de mots pour le dire. Il ne reste qu'à manger¹. » Modalité du silence, l'immense silence d'avant la parole, qui semble avoir pour principale fonction de traduire en actes les mots barrés par le refoulement:

« Depardieu et Mexico sont pour moi un rêve sans nom, liquéfiant, un mystère », note Maryse. « Le sexe, c'est l'unique chose que l'on peut traduire en mots, parce que le temps s'arrête.² »

Le sexe, c'est aussi le pari qu'il est possible de traverser les frontières séparant les cultures et les mentalités, d'abolir les distances. Grisante, l'aventure consiste à renouveler les forces du désir, au-delà de toute parole, de toute pensée; elle apparaît comme un désir de salut dans un ailleurs, par des voies à découvrir, y compris celle de l'autoengendrement.

Le travail de Luce Igoin sur la boulimie montre bien que « c'est le surgissement des mots qui véhicule l'angoisse, et le silence (qui) garantit (le sujet) contre l'errance³ » où celui-ci serait autrement entraîné. C'est vers le

¹ C.Balasc, op. cit., p. 115

² M. Holder, id., p. 290

³ L. Igoin, op. cit., p. 61

silence qu'il tente de revenir. Car toutes les traditions veulent qu'il y eut un silence avant la création. Ainsi, l'expérience de l'étranger réactive la part la plus archaïque de la pensée qui est à la source même des processus de symbolisation... Miracle de l'entre-deux-langues, lequel renvoie Marie-Victoire Roullier « à l'aube du langage, à ce paradis d'avant la raison, où les voix maternelles se tissent autour de nous comme un cocon de salive ou de soie¹ », où « ces paroles au sens incertain² » l'invitent à « pouvoir être autrement³ », à devenir celle qu'elle est, inaugurant le chemin d'une guérison. Prélude accompagné d'une certaine jouissance, évocateur d'un lieu d'avant la mémoire, où l'on peut renaître à sa plus profonde vérité, se réinventer, s'auto-engendrer, où le Je a désormais de bonnes raisons de penser qu'il est un autre. Aussi Valérie Valère écrit-elle, tendue vers une passion jamais assouvie, semblable au voyageur sans cesse errant, pour qui vivre, c'est avant toute chose passer d'un état à un autre, laisser le passé pour aller vers l'inconnu, vers un ailleurs in-distinct:

« Je voudrais partir, quitter tout, ne plus exister. Je voudrais le néant⁴. »

« Je suis seule, seule avec mon corps qui ne veut rien, qui ne demande rien, sauf de mourir⁵ », ajoute-t-elle plus loin, en quête de sa "véritable" demeure: la mèr(e)-mort, « la plus belle femme jamais vue ». De ce fait, le corps dévitalisé, cadavéreux, que le Moi observe comme "une chose", ressemble au corps nié de *La femme au petit renard* qui « ne sait plus si elle a de la peine ou si elle a faim. Vivre la tête penchée en avant, le menton collé à la poitrine, sans muscles, sans nerfs, sans os. »

Mais s'identifier au rien, nous l'avons déjà dit, c'est une manière de conserver "la Chose" qui prend alors l'allure de l'affect de désir disparu chez

¹ M.V. Roullier, *Un corps en trop*, Ed. Alines, Aix-en Provence, 1988, p. 69

² Ibid.

³ M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie*, op. cit., p. 162

⁴ V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 14

⁵ Id., p. 15

Le déni et la séparation

l'Autre; « et c'est encore, selon Lambotte, maintenir à tout prix l'idée d'un tout qui aurait pu être, par rapport au rien de ce qui en est resté¹ ». En d'autres termes: le rien figure encore "le reste", ce qui reste d'une opération manquée, ouvrant semble-t-il un espace de nostalgie, « espace encore trop proche de la catastrophe pour permettre à l'imaginaire de s'y glisser² ».

Il n'y a derrière l'anorexie ni idée ni principe. Cependant, il y a profondément en tout anorexique une tentative de fusion en l'absolu. L'amour, tel que le fantasme Valérie, est total, océanique; il est devenu idéal. Sans nom, sans sexe, le couple rêvé est Un dans la virginalité parfaite des êtres, qu'ils soient hommes et femmes, hommes ou femmes, fondus et confondus dans une lumière née du chaos que Valérie découvre en elle, un chaos immense depuis l'enfance. Cette aspiration à la fusion hante, au reste, quantité d'amours féminines. La psychanalyste Hélène Deutsch prétendait même que le narcissisme était l'attitude fondamentale de toute femme, les femmes étant plus attachées à leur enfance que les hommes et gardant souvent un regret de cette période d'intimité. Depuis lors, cependant, les choses sont bien changées. Aujourd'hui, les deux sexes, sans distinction, sont préoccupés par le problème de la dualité et ils en fuient tous les deux les conséquences, afin de prolonger indéfiniment l'enfance. Il semble qu'un nouveau modèle s'est élaboré, que « les amants sont devenus frères³ ». L'autre est devenu un double en quelque sorte, en qui on se reconnaît (ce qui est déjà approcher la castration), tant et si bien que le désir de l'Autre a dégénéré en une manière de réduction à Soi de l'Autre.

Valérie Valère n'a cessé d'annoncer à travers ses œuvres ce narcissisme à deux. Rien n'est venu ouvrir l'accès à un idéal d'identification, puisque le moi-idéal n'a aperçu dans le reflet du miroir que les traits d'un modèle purement formel. En fait, il y a là comme une première rencontre avec l'inquiétante étrangeté, en ce sens que le double ou dédoublement qui en

¹ M.C. Lambotte, op. cit., p. 555

² Id., p. 457

³ E. Badinter, op. cit., p. 344

découle (Moi idéalisé) devient « la mort préfigurée du sujet, qui le hante au cœur même de sa vie ». (Baudrillard) A ce propos, Didier Anzieu écrit: « Si le miroir sonore ou visuel ne renvoie au sujet que lui-même, c'est-à-dire sa demande, sa détresse (Écho) ou sa quête d'idéal (Narcisse), le résultat est la désunion pulsionnelle libérant les pulsions de mort et leur assurant un primat économique sur les pulsions de vie¹. » Car le miroir n'a pas seulement pour fonction de refléter une image; un parfait miroir participe à l'image et par cette participation elle subit une transformation, « à savoir la transformation produite chez le sujet, quand il assume une image² ». En somme, il y a configuration entre le sujet contemplé et le miroir qui le contemple. Il est vrai que l'Autre n'est pas seulement un miroir qui réfléchit: il s'adresse à moi; il sert à révéler l'identité et la différence. « En d'autres termes », écrit Lacan, « c'est la relation symbolique qui définit la position du sujet comme voyant. C'est la parole, la fonction symbolique qui définit le plus ou moins grand degré de perfection, de complétude, d'approximation de l'imaginaire. La distinction est faite dans cette représentation entre (...) moi-idéal et idéal du moi. L'idéal du moi commande le jeu de relations d'où dépend toute relation à autrui. Et de cette relation à autrui dépend le caractère plus ou moins de la satisfaction de la structure imaginaire³. » C'est dire combien le langage est capital pour la structuration de l'imaginaire.

Or c'est bien là que se situe le problème soulevé par l'anorexie: les rapports humains ne sont conçus qu'en fonction des besoins primaires, hors du symbolique, hors de l'imaginaire. L'absence du symbolique n'entraîne pas forcément un arrêt de la vie, mais elle maintient l'affect dans les ténèbres et coupe la parole. Les cabalistes sont pleins d'enseignements qui vont dans ce sens: tue la Parole et tu as la peste, le sang, la famine et la guerre; bref, le manque de bonheur.

¹ D. Anzieu, *Le Moi-peau*, Paris, Bordas, 1985, p. 170

² J. Lacan, *Ecrits*, op. cit., p. 94

³ J. Lacan, *Propos sur la causalité psychique*, cité par Lambotte, op. cit., p. 236

Le déni et la séparation

* * *

Nous avons vu dans un précédent chapitre comment Antoinette découvrait, au fil de son histoire, qu'elle était malade de son nom, parce que, sans le savoir, sa mère l'avait condamnée à n'être que le reflet évanescant d'une mère trop tôt disparue, dont le deuil n'avait pas été fait. (Antoinette portait le prénom de sa grand-mère morte.)

Considérons maintenant le récit de la jeune Marianne, qui avait pris la place du frère mort-né et n'avait donc pas de place pour vivre:

« Ma mère a accouché d'un enfant mort-né un an avant moi, et a voulu un autre enfant tout de suite pour le remplacer. J'ai entendu souvent que je vomissais tout le lait que je buvais, que sans leurs soins attentifs, je n'aurais pas vécu. Je pense que j'ai toujours voulu être ce garçon qu'elle aimait derrière moi pour gagner son amour. Je désirais la séduire en réalisant son désir. Mais je n'étais pas cet autre et je n'ai jamais cessé de rendre; en vomissant, je crois que je rejetais tout simplement cet enfant qui me hantait. Je voulais exister pour moi-même, tout en me sentant perdue comme au fond d'un puits. »

Voici l'exemple d'un enfant de remplacement, dans lequel nous retrouvons la question de la différence entre un mort et vivant, formulée par Raimbault et Eliacheff: « Qui suis-je ? Est-ce que je vis ? Suis-je déjà morte ? », ainsi que cet espace de l'entre-deux-états que la jeune fille représente imaginativement « en incarnant l'indistinction mort-vivant¹ ». Qu'elle advienne à neuf, voilà son désir. D'où la tentative d'exorciser par les vomissements sa place de remplaçante, de faire le vide pour trouver son propre chemin.

« Ils ne m'auront pas » est du reste une des phrases leitmotiv de Valérie Valère dans *Le pavillon des enfants fous*. Pour elle, "se faire avoir" signifie recevoir, accepter la nourriture, représentation symbolique de ce qui vient de

¹ G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 151

l'Autre, de ce qui est étranger à elle-même. Or il s'agit; à chaque instant, de ne pas se laisser « posséder », de se rebeller contre la famille, la société, les psychiatres et leurs mots gelés.

Comme l'a bien distingué Ferdinand de Saussure, c'est la "langue", masse linguistique commune disponible, qui s'oppose à la "parole", performance individuelle de la langue par une personne unique. C'est sur la base de cette notion de Parole, de Verbe porteur de germe de la création et placé à l'aube de celle-ci, avant que rien n'ait encore pris forme, que Marie- Victoire Rouillier aspire à des mots qui échappent à la gangue du langage, à tout ce qu'il comporte comme déterminations:

« J'ai l'impression de n'avoir pas su trouver les mots exacts (...) », écrit-elle. « J'aurais peut-être voulu qu'ils percent toutes les peaux, les fausses, les mièvres... des mots qui se seraient infiltrés dans vos pensées sans pouvoir s'en échapper, des mots qui vous auraient laissé une boule d'amertume aussi difficile à avaler que celle contre laquelle je lutte depuis des éternités¹. »

A l'origine de l'anorexie, on trouve toujours une méfiance envers la langue, une suspicion d'ailleurs assez proche du dégoût que le sujet a pour la nourriture. Reçue malgré soi, elle ne produit que de la déception, de la perpétuelle insatisfaction. Lorsque Kafka démasque avec mépris le « tribunal des êtres et des animaux », instance composée de mensonges et d'envies instinctives effrénées, on ne peut s'empêcher de penser à l'attitude mentale du sujet anorexique dénonçant le rabaissement de l'être humain à l'état animal. L'expérience de Marie-Claude, personnage fictif de la nouvelle de Nicole Châtelet², est tout à fait caractéristique à cet égard: la jeune fille avale des quantités énormes de nourriture, non par désir et appétit, mais parce qu'elle n'attend plus rien d'autrui; elle n'est qu'un ventre, c'est cela sa jouissance. Puis elle provoque les vomissements pour se vider comme on vide les ordures. Jeu de yo-yo dont se dégage peu à peu aussi quelque chose

¹ M. V. Rouillier, op. cit., p. 220

² N. Châtelet, *La belle et la bête*, op. cit.

Le déni et la séparation

comme une tentative de remonter aux origines, de faire retour à la première coupure, ce moment de séparation du corps-sein de la mère, marquant un sevrage inaccompli. Son souhait ? Reprendre vie. Parce qu'en vérité, elle n'est jamais née, et que de ce vide raptivement recherché, un embryon tente de se former, de prendre corps, jusqu'à ce qu'il vienne au monde et pousse son premier cri...

Il y a là une sorte d'*Ichlosigkeit*, telle que nous la rencontrons chez Musil dans *L'homme sans qualités*, « moment de dés-être, de dé-signification de soi, étape de néant créateur d'une nouvelle possibilité d'être¹ ». Mais pour reprendre vie, Marie-Claude sait intuitivement qu'il lui faut « renoncer à se vouloir unique² », c'est-à-dire à vouloir un corps flou, sans limites et immortel, et trouver les bons mots pour se faire entendre. Marc-Alain Ouaknin le dit fort bien: la guérison est une « délivrance de la bouche³ », tandis que la maladie est « mal à dire », à savoir « une situation prison qui s'explique en deux adverbes: "uniquement" (unilatéralité) et "toujours" (rigidité)⁴ ». Le cas de la boulimie comme celui de la toxicomanie, souligne au demeurant la « dialectique du fixe et du devenir, de l'emprisonnement et de la délivrance⁵ ». Autrement dit, le déclencheur de la "crise", du besoin de drogue ou du besoin de manger outre mesure, est très souvent une contradiction forte entre amour et haine, envie de l'Autre et rejet de l'Autre, avec la somme de désespoir et d'espérances que cela représente.

Sans doute Marie-Claude retrouve-t-elle dans l'encadrement de la cuvette des cabinets ce qui était déjà là, cette opacité dans laquelle baigne son image depuis toujours, provoquée par l'absence d'un premier regard qui n'a fait que la traverser sans lui donner les lignes d'une silhouette et les limites d'un espace: « Des paquets de chair, libérés des vêtements, ruisselèrent le long de

¹ M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie*, op. cit., p. 165

² N. Châtelet, op. cit., p. 164

³ M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie*, op. cit., p. 203

⁴ Ibid

⁵ Id., p. 204

son torse, en masses discordantes¹ », écrit Nicole Châtelet au sujet de son personnage. Corps informe, qui a pris la place du miroir, mais n'investit qu'un trou, celui laissé par le désir disparu chez l'Autre.

Nous avons déjà dit que cette pathologie du sevrage se développe souvent du fait que la mère n'a pas été capable de communiquer autrement que par des soins corporels. La dynamique du sevrage dépend beaucoup également de la façon dont la mère en parle et le vit. Très souvent, les anorexiques décrivent leurs mères comme des femmes victimes, dépressives ou malheureuses, en mal d'amour. L'éventualité d'une séparation devient, dans ces conditions, inacceptable pour les deux parties. A titre d'exemple, Violette Leduc qui depuis toujours a perçu le chagrin de Berthe, abandonnée par ce fils de nobles protestants, alors qu'elle était enceinte d'elle :

« Les fers, les forceps », raconte-t-elle, « j'étais ta prisonnière, comme tu étais la mienne. Oubliée, abandonnée près du ruisseau de ton sang quand j'arrivais. C'est normal, tu te mourais² ».

Le mot "résistance" revient souvent dans le discours anorexique, comme s'il s'agissait là de la seule parade possible à la lente désagrégation qui menace le sujet. Abandonné ou délaissé trop tôt, il est obligé de se façonner lui-même. Le corps est la seule arme contre l'immatérialité qui le guette. Mais c'est une arme à double tranchant. La boule qui lui noue la gorge et l'empêche de déglutir, c'est le sein-testicule dont il ne parvient pas à se détacher. C'est là que se repère l'identification à l'*infans* qu'il a été vis-à-vis de la mère et au pénis susceptible de pénétrer celle-ci, pour obtenir la complétude idéale, et non l'inverse. Car il se sent toujours fondu au corps maternel. Même quand il parle de "perfectionnement", il désigne un domaine qui n'est pas de l'ordre du savoir: c'est une quête aveugle qu'il mène en partie avec l'espoir de trouver le bonheur (d'"être aimé"), et qui a surtout pour objectif d'atteindre un état où la souffrance leur serait épargnée. Le fait est qu'il définit le raptus

¹ N. Châtelet, op. cit., p. 162

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 34

Le déni et la séparation

boulimique comme l'interruption d'un tourment, la fin d'un supplice, un moment d'accalmie. Mais c'est dans cette répétition même que le raptus, comme acte, rappelle l'impossibilité de finalement jamais retrouver l'objet perdu. L'amour nommé est toujours le phrasé possible d'un attentat contre le temps, d'un besoin de "l'Autre introuvable", d'une recherche de "l'ineffable proximité".

« Je m'acharnais à le garder en m'acharnant à le perdre¹ », note précisément Violette Leduc, qui toujours revivait dans ses passions malheureuses l'ambivalence qu'elle éprouvait à l'égard de sa mère et qui consistait à détruire ceux qu'elle aimait le plus.

Le refus du sevrage, le déni de l'absence de l'objet, le désir de retrouver l'imaginaire de la mère, la recherche masochiste d'un objet réel pour nier la douleur de la perception de l'absence rendent peu à peu compte de la spécificité de la conduite addictive analysée par C. Balasc dans *Désir de rien*. Le sujet est réduit à une mendicité de type oral, après avoir fait l'expérience de la solitude dans un rapport mère-fille qui ne fut conçu qu'en fonction des besoins physiologiques ou des besoins égoïstes de la mère. Toute sa vie, Violette a eu faim de sa mère, du gouffre que cette dernière avait ouvert en elle. Privée de socle, de sa lignée, *La bâtarde* ne repose, en effet, sur rien. Ne dit-on pas d'un enfant illégitime qu'il n'a pas été "reconnu" par son père ? Se pose alors une question essentielle: en ne lui donnant pas son nom, le père fut-il le grand responsable de cette errance ? Ses peurs ne viennent-elles pas de là ?

Nous connaissons l'importance du nom de famille pour toute personne. Mais, à l'époque, le problème du nom ou plus exactement du patronyme était d'autant plus fondamental qu'il trahissait la naissance illégitime. Lors, il n'y avait pas de pire malheur que d'être "fille-mère" et cette "faute", Berthe la fit payer durement à la petite "bâtarde", devenue le visage et le sens de son humiliante expérience.

¹ Id., p. 445

Cette identification du Moi avec le fantasme de la personne par qui l'on est vu peut marquer de façon décisive le Moi. Le regard de l'Autre est tel que le sujet a un observateur-persécuteur au cœur même de son être. Le choc de l'Autre, l'identification du Moi avec ce mauvais objet qui viole les limites fragiles du Moi incertain est à la source du traumatisme; traumatisme précoce qui a les plus étroits rapports avec l'être ou l'existence; « vue non-regardante à laquelle la mère donne corps, silencieusement, espace des "circulations", ce que Winnicott appelle aussi "continuité réelle des générations"¹ ».

L'histoire de Violette Leduc illustre parfaitement cette observation, puisque la honte que Berthe a fait peser sur elle n'est qu'un maillon dans une chaîne qu'il convient ici de dérouler. La mort précoce du grand-père de Violette a laissé sa mère sans père: « Fidéline est veuve à vingt ans, ma mère naît après la mort de son père; elle ne l'a pas connu¹. » On peut donc repérer une sorte de "répétition" familiale au niveau de la filiation instituée: mort prématurée du père dans le cas de Berthe, abandon dans le cas de Violette. Leur vie est marquée par cette absence qui les a mis en situation de remplacer le conjoint disparu.

Toute l'œuvre de Violette Leduc frémit de ce manque. De là, sa volonté de se faire un nom, de devenir un sujet par-delà le malheur d'être née "sans père". Souffrance et désir de s'en sortir vont dès lors caractériser Violette, tout entière tendue vers un seul objectif: la revanche, le désir de devenir quelqu'Un par le biais de l'écriture ! Parfois, il faut remonter encore plus loin dans la mythologie familiale pour comprendre ce qui empêche le sujet de vivre. La famille peut être détentrice d'un secret, qu'elle ne dévoile pas (secret encrypté). Dans certaines conditions, cependant, ce "secret de famille" qui aurait dû demeurer "caché" parce qu'inavouable ou tragique réapparaît, provoquant chez le sujet une sensation d'étouffement, d'être "emmuré vivant", et condamnant celui-ci à une nescience, laquelle opère non

¹ cit. par M.C. Lambotte, op. cit., pp. 218-219

sur le mode du refoulé mais dans une dramatisation répétée qui vient le hanter et dont il ignore à la fois l'origine et l'objet. Il n'a pas de mots pour cela; il a cette chose au fond de lui, cette chose qui dévore... Et c'est là une des découvertes les plus importantes de la psychanalyse: «l'héritage d'une dette inconsciente qui dédynamise un des descendants de la deuxième ou troisième génération²».

Prenons l'exemple de Marie-Victoire Rouillier. Celle-ci a cherché des clés du côté de son histoire familiale, décidée de l'explorer enfin, noir sur blanc. Son dessein: gommer le trompe-l'œil, les menteries servies aux enfants, les hypocrisies; vivre en vérité. Il y avait tant de "fantômes" qui revenaient la hanter, témoignages, dans son cas, de l'existence d'un mort enterré dans l'autre. Il faut dire que, dès la naissance, c'est la catastrophe: sa mère meurt des suites de l'accouchement. Marie-Victoire se trouve alors devant le vide d'une tante que la seule expérience du cloître satisfait pleinement et devant la "faute" d'un père: «Jamais plus je ne retrouverai l'odeur de ma mère; mon père l'a tuée³.» L'impossibilité de prendre la place de l'Autre et, par là même, de se faire aimer de sa tante, la renvoie inéluctablement à une place de "reste" (celle qui reste); d'où la force de sa colère:

« Comment s'alimenter sereinement, garder la nourriture en soi, la laisser œuvrer dans son corps sans devenir ogre ou démon ? Moi je ne voulais rien avaler, rien prendre; seulement qu'on me prenne ou que l'on me garde⁴. »

Comme quoi l'anorexie est une conséquence du malheur de n'être pas, de ne pas compter. Et puisque Marie-Victoire s'identifie à ce que l'Autre lui a laissé, à savoir le "rien", elle dit: «non, je ne veux rien avaler, rien prendre». Ce n'est pas la tentation de manger qui précède le raptus, ainsi

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 29

² F. Dolto, *L'image inconsciente du corps*, op. cit., p. 365

³ M.V. Rouillier, op. cit., p. 88

⁴ Id., p. 100

que la gourmandise, mais l'effort de dénéigation, de refus devant la perception du mangeable. Même « avant la ruée, il y a toujours, même fugitive, la possibilité de ne pas manger », observe d'ailleurs Luce Igoin¹ à ce propos. Mécanisme de défense en face de l'effrayant monde des instincts, toujours vorace, et la peur de ne plus les contrôler...

Pour tous ces sujets séparés trop tôt de leur mère, l'impossibilité de maîtriser les besoins naturels signifie l'échec personnel de leur existence. Elle provoque aussi le sentiment de honte épouvantable contre lequel il n'y a qu'un seul remède: le faire disparaître, soit en se suicidant, soit en s'isolant, en ne se reliant pas aux autres. Deux façons de mourir pour rétablir une fusion totale avec la mère perdue ou bien pour s'en séparer, pour s'en éloigner. Dans l'ensemble, les témoignages éclairent l'intensité de l'investissement de la relation duelle mère-enfant. (« Dans la mort, il y a une étreinte », disait Virginia Woolf). Hypothèse également fondée sur l'observation de M. C. Lambotte qui considère « le recours au suicide comme le souhait de retrouver un plaisir absolu qui, induit par l'identification au rien, signifiant de la trace de l'Autre, désignerait la jouissance dans un face à face mortel² ».

Néanmoins, s'il faut rappeler à cet égard que, de façon plus générale, on retrouve chez le sujet anorexique une identification à la fois aux souffrances de la mère malheureuse – tout en incriminant celle-ci – et au père qui rend la mère malheureuse. Double identification problématique, si l'on en croit *La bâtarde* de Violette Leduc: « Je me demandais si j'étais un homme ou non³. » Aussi le sujet se maintient-il en permanence dans un désir en suspens, sans qu'il soit possible de le référer à un objet bien déterminé.

En s'imaginant chuter dans la boue noire, fantasme que nous trouvons aussi bien dans *L'affamée* de Violette Leduc que dans la supplique de Marie-

¹ L. Igoin, op. cit., p. 86

² M.C. Lambotte, op. cit., p. 545

³ V. Leduc, op. cit., p. 53

Victoire Rouillier, le sujet anorexique s'abandonne définitivement au tohu-bohu de l'absentement, antérieur à la création du monde, donc à la parole. « Comme s'il y avait un monde fermé, auto-érotique, privilégiant d'une façon illusoire cette dimension de la jouissance sans tenir compte de la parole. » (Oury). Or l'imaginaire ne peut s'exprimer dans le réel que par la voie/voix du symbolique, c'est-à-dire du langage. Rien ne fut, rien n'est et rien ne sera sinon par les pouvoirs de la Parole, Verbe et Nom tout à la fois. Et l'insistance sur la valeur du langage dans l'analyse nous montre que la parole donne existence à l'histoire remémorée.

Si l'on admet que l'état mutique appelé à juste titre *infans* est déjà sexuellement indécis, on peut dire que le sujet anorexique, parvenu au moment du passage irrémédiable à l'âge adulte, mime une bonne fois pour toutes la confusion androgynique propre à l'enfance comme un geste qui précède la séparation définitive d'avec la mère. Dans ce contexte c'est l'*infans* qui constitue l'une des clés du salut, une telle identification entraînant le double mouvement de mort et de naissance. Mais naître, dira-t-on, ce n'est pas disparaître, c'est con-naître, naître avec. C'est la façon qu'a l'Un de ne plus se garder de l'Autre, mais au contraire de penser l'Autre comme devenir de l'Un. En somme, le corps doit rencontrer tout autre chose que lui, pour enfin sentir, recevoir, puis découvrir le monde. « L'amour, dans son rapport au symbolique, en appelle à une double coupure » de souligner Daniel Sibony à ce propos: « coupure non pas d'avec le pénis dont la femme peut bien avoir envie sans que cette envie la définisse, mais coupure d'avec elle-même, et d'avec l'Autre-femme qu'elle n'est pas, et qui serait censée détenir les emblèmes de la "féminité"¹. » Mais ce passage est dangereux et l'enlèvement risque de l'emporter. On a vu les énormes difficultés de séparation et d'individuation des anorexiques, la fusion à une imago maternelle vécue comme menaçante, identifiée à la boue, qui lentement les enserre et les empêche de mener une existence séparée, autonome, entraînant la crainte de disparaître dans l'Autre, d'être engloutis

¹ D. Sibony, op. cit., p. 186

ou dévorés. C'est de cela qu'elles ont peur; c'est cette union-là qui leur fait peur. Daniel Sibony qualifie d'hystérie cet affrontement d'une femme avec la figure de l'Autre-femme, modèle tout-puissant supposé avoir confisqué tous les attributs du féminin, laissant ainsi cette femme là « en absence d'elle-même ». Mais le fait que les désirs génitaux se soient déplacés au niveau des désirs oraux n'est pas en contradiction avec une écoute dans l'ordre de l'hystérie, puisque, de toute manière, « c'est dans le champ de la relation d'objet que l'hystérique aurait subi ses premiers traumatismes¹ ».

* * *

D'où vient que l'être humain ait été inlassablement tenté par la folie de l'unité ? Parce que la connaissance vint à lui sous forme de mort et de souffrance ? Il est de fait que celui-ci a toujours cherché l'éternité, ce qui équivalait à une négation de la mort. D'abord à travers la croyance d'un au-delà, d'une survie de l'âme après la mort, avec l'aide de Dieu. Puis à travers l'espérance de rester jeune et en bonne santé le plus longtemps possible, avec l'aide de la médecine... Dans les deux cas, celui-ci rêve toujours de retrouver l'Eden, sur la terre comme au ciel. Inexprimable, réputée au-delà du dicible, l'espérance d'immortalité ne se laisse pas repérer, elle surgit de la nuit des temps. Vu sous cet angle, on peut dire que le sujet anorexique cherche à survivre (ce qui veut dire au sens courant continuer à vivre, mais aussi vivre après la mort). « Car la survie, ce n'est pas simplement ce qui reste (...), c'est la vie au-delà de la vie, la vie plus que la vie. » (Derrida)

Ainsi, *L'affamée* de Violette Leduc: « Je rythme ma respiration. Elle arrive. Elle est emmêlée à la nuit, mais elle arrive. Je crée son arrivée. Je la sortirai du ventre de la nuit. Je tends mes mains. Elles reçoivent le brouillard qui est du tulle noir². »

¹ M. Khan, *La rancune de l'hystérique* in Revue psychan., nE10, automne 1974, pp. 151-158

² V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 73

Le déni et la séparation

Mais ce qui apparaît en plus dans tous les mythes orphiques, auxquels le sujet anorexique aime tant se référer, c'est que l'amour périt quand la bonne distance avec l'autre n'est pas respectée. Ainsi "engloutir des nourritures qui ont le goût de la terre" ou bien encore "pénétrer dans la masse de boue" telle *L'affamée* sont autant d'images qui servent à la fois à refouler l'inceste (le désir inavouable) et à l'assouvir totalement. Dans l'espace de ce conflit que Sibony appelle « l'entre-deux-femmes » le but de Violette n'est pas de prendre la place de l'Autre, mais d'advenir comme femme, « comme ce qu'elle suppose que l'Autre est », à savoir une femme au pénis, cependant qu'elle se vit elle-même comme voilée, donc châtrée:

« Vieillir plus vite. Sortir avec une voilette. Ne regarder que la terre. Il est interdit de porter des armes pour se révolter¹. »

Si l'interdit est infranchissable, c'est-à-dire si la femme ne peut pas révéler son "visage" (symbole de ce qu'il y a de divin en l'homme), il lui reste le mysticisme ou l'hystérie. Avec au bout de la quête la récupération magique de l'Unité. Aussi peut-on rappeler que les saintes les plus vénérées, à commencer par la Vierge Marie furent représentées voilées, alors que toutes les grandes déesses de la nature (ces déesses-mères qui se reconduiront dans le christianisme sous la forme de la Sainte Vierge) avaient eu le serpent pour attribut. (Marie foulera aux pieds la tête du serpent, diable ou démon, pénis, phallus, indissolublement lié, dans la tradition cabalistique, à la révolte de Lilith, dont le sexe s'ouvrait dans le cerveau...) Depuis lors, il y a un point d'elle que la femme doit frapper. C'est comme si elle avait la mémoire du corps parfait de la déesse-mère, c'est comme si sa peur de s'en séparer était la juste réplique de sa disparition.

Il n'est pas une page de *L'affamée* qui n'invite à revenir « à l'ère primaire, aux vagissements² », aux conditions antérieures à la chute vertigineuse,

¹ Id., p. 165

² V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 129

quand la distinction de l'extérieur et de l'intérieur ne l'avait pas encore châtée. C'est l'éternelle quête des origines qui se pose à travers le « corps qui aspire à la terre¹ ». Rêve fou et solitaire qui conduit le sujet à « éluder l'instance de l'altérité² », en vue de revenir dans un corps qui a donné du plaisir. Sans manque aucun.

Tout par la bouche: un plaisir d'organe

Le raptus alimentaire rend compte de la spécificité du désir addictif et de sa signification régressive et autoérotique, compensatoire de frustrations par un plaisir mêlé d'effroi et de dégoût, qui exclut l'Autre. Christiane Balsac note à cet égard: « c'est dans sa répétition même que le raptus, comme acte, prend sa dimension d'acte de foi et de défi dans la rencontre impossible avec l'Autre³. » On pourrait même ajouter que c'est dans cette répétition que se sédimente la solitude écrasante d'un être en soi reclus, rejetant toute altérité. Spirale involutive qui se réfère non seulement à un monde "circulaire", mais aussi à une autobéance qui ne peut être comblée que par un retour dans le ventre de la mère, pour lui faire un enfant « qui serait soi-même, qui ne naîtrait pas et qui serait immortel⁴ ». En d'autres mots: le désir de l'éternité, conçue sous l'aspect du "retour au même" reflète la lutte contre le temps, contre la mort et, plus encore peut-être, la lutte pour une autre vie ou une vie au-delà de la vie: « Le silence: un enfant sur le point de naître. C'était le jour dans la nuit⁵ », écrit Violette Leduc. Encore que l'ambiguïté

¹ Id., p. 161

² P. Brückner, *La tentation...*, op. cit., p. 29

³ C. Balasc, op. cit., p. 49

⁴ F. Perrier, *Double lecture. L'analyse au singulier*, 1986, p. 157

⁵ V: Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 37

demeure: envie de naître/ de n'être (pas), « être femme et ne pas vouloir l'être¹ ».

Ainsi donc, sur le plan psychologique, le "trou noir", cet espacement vide, ce rien, cet abîme où sombre le sujet anorexique, correspond aussi bien à la confusion de la prime enfance qu'à la négation du temps. Il représente les états instables, vacillants de l'être, la perte de l'identité. Sur le plan de l'imaginaire, il est en revanche plus riche de significations que le simple vide; il est prégnant de toutes les potentialités de ce qui le remplirait ou de ce qui passerait par son ouverture; il est comme l'attente insatiable d'une présence, parfaitement illustrée dans *L'affamée* de Violette Leduc: dans la nuit fermente l'à-venir, celui de la préparation du jour, où jaillira la lumière de la vie.

Jeûner, comme écrire, c'est revenir à sa pré-histoire, au corps, aux sensations. A la base de l'anorexie comme à la base de l'aventure du poète, du littéraire ou de l'artiste romantique, on trouve la quête d'un ailleurs éternel, qui surajoute au retour volontaire à l'Origine et à la reprise des castrations ou catastrophes premières toute une métaphysique de la sexualité. Il y a cette idée que le cœur de la vie, la vérité et la beauté des choses se tiennent là, dans cet état primitif, sensuel et pulsionnel. Par ailleurs, la faim de nourriture et la faim de volupté ont été de tout temps profondément liées dans l'esprit humain, à tel point que de nombreuses langues ont un seul terme pour signifier "copuler" et "manger"². Dans le symbolisme du "fruit défendu", on trouve aussi une certaine assimilation de la sexualité à la nourriture. Si bien que dans toute civilisation, on peut constater la présence ou le retour périodique d'une tendance à exalter le plaisir, la jouissance, « cet appétit ayant sa cause dans l'idolâtrie en tant que désobéissance à la parole divine³ » et considéré, pour cette raison même, comme antisocial et poussé

¹ Ibid

² D. de Castillac/C. Bastin, *La boulimie. Mieux se connaître pour en guérir*, Ed. Robert Laffont, 1988, p. 38

³ J. Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*, op. cit., p. 145

de toutes les sanctions du fanatisme religieux¹. Avec Philon, par exemple, les animaux qu'Adam nomme signifient les passions humaines comparables aux bêtes sauvages qu'il convient de dompter. Et les ouvrages de se multiplier tout au long des siècles pour mettre en garde les hommes contre la bête qu'ils portent en eux. Dans la mythologie grecque Hécate, divinité des ténèbres, prend la forme, soit d'une jument, soit d'un chien. Et il n'est pas une mythologie qui n'est associée ces animaux au royaume des morts. Ainsi, en argot médiéval, l'animal, la bête, le cheval signifient aussi bien le pénis que la femme, tenue, à l'époque, pour l'incarnation de la partie satanique de l'homme... Quant à l'Islam, il a fait du chien l'image de ce que la création comporte de plus vil, symbole de l'avidité et de la glotonnerie², au même titre que le porc, comme en témoigne la raison d'ordre spirituel de l'interdiction de l'usage de la viande de porc, « réservé à ceux qui vivent sensuellement³ ». Assimilation que nous retrouvons par ailleurs dans *Truismes*, où la glotonnerie sexuelle prend lieu et place de toute possibilité de représentation psychique et où la femme est, en fin de compte réduite à un seul corps: « Une vraie chienne⁴. »

* * *

A la vérité, la femme qui se fait truie, prenant son plaisir dans les âcres saveurs d'une bauge, nous renvoie à l'obscur et fatale question de l'Origine. Question que Marie Darrieussecq cherche à résoudre, non d'une façon abstraite, mais par le fantasme du retour à la terre-mère, d'où la première femme fut tirée indépendamment de l'homme et simultanément, égale à lui. Une fois rendue à sa solitude originelle au cœur de la forêt, la femme-truie de Darrieussecq est heureuse parce que sans mémoire et sans conscience du temps. Dans le même temps, cependant, elle montre à quel point cette

¹ O. Rank, *Le traumatisme...*, op. cit., p. 134

² *Dict. des symboles*, op. cit., CHIEN/243

³ Id., PORC/778

⁴ M. Darrieussecq, op. cit., p. 40

délectation de la souille, cette descente vers la boue, vers l'Origine est périlleuse. Parce qu'il est très facile de se laisser aller à ses pulsions, à la paresse, à la volupté, de « retomber dans le trou¹ ».

On ne peut manquer de voir dans ce récit féroce une révolte intégrale, absolue contre un monde désagrégé où les individus se côtoient sans jamais se rencontrer, où la perception de l'individualité autonome se paye du malheur de la solitude. (La Bible, déjà, parle de Yahvé créant Eve pour ne pas abandonner Adam au cauchemar de la solitude.) A ce stade, seul le corps devient apaisant, « rassurant² ». Dans *Truismes*, toutes les activités du corps sont vécues et racontées en termes de comportement machinal dans une dimension qui paraît toujours au bord d'une réduction à un plaisir d'organe, dont l'auto-érotisme serait le modèle. Le travail de la bouche et du sexe attestant la faim de tendresse, mais aussi la fin de toute illusion.

Truismes, encore un intégrisme ? Si l'on considère la lutte meurtrière entre la fille – cette fois métamorphosée en "cochon" (signe de sa castration) – et la mère, assimilée à la société marchande (immorale, inhumaine, obsédée par l'argent), on pourrait aisément le penser: « Je voulais demander à ma mère si c'était l'argent ou moi qu'elle voulait.³ »

Pour se libérer de la ressemblance à celle qui l'a déçue, trahie, une seule issue semble possible : le matricide. A savoir, l'insurrection totale contre le monde de la marchandise où tout s'achète et rien ne s'échange. Il semble que l'individu ait besoin de se constituer toutes sortes d'objets, y compris transcendants – de la Vérité, de la Pureté, de l'Intégrité – pour résoudre cet insoluble rapport d'aliénation. Comme s'il y avait en lui une tendance à marcher à rebours dès qu'il est privé de repères et quand plus rien n'existe de ce qui peut faire récit:

¹ Id., p. 149

² Id., p. 153

³ Id., p. 152

« Ma souffrance est indicible », d'écrire ainsi Maryse Holder. « Cela fait des jours que je commence la journée avec les phrases d'Emily Dickinson: "After great pain a formal feeling comes." Plus loin, le poème dit que le tourment n'est pas un feu sauvage, mais au contraire la pierre froide des tombes¹. »

L'enfer c'est le froid, en opposition à la chaleur, métaphore de l'amour de la vie et des autres. Et l'enfer glacé c'est celui de l'être incapable de communiquer avec les autres, totalement muré en lui-même. Quant à l'objet vital, la nourriture, il se fait Matière sans valeur sémantique. Il y a perte de sens de l'objet par le retour à la Chose même et l'amour libre revendiqué forme dans « la dépendance sexuelle totale² » une masse sans contour, sans conscience de soi, sans identité. Puisque l'identité renvoie en dernière instance à la mémoire. Cela est au cœur de ce qui précipite la femme-truie de Marie Darrieussecq à mettre des mots sur tous les évènements passés dans l'ordre chronologique, à tirer des ténèbres l'affect pour le mener in fine dans la lumière d'origine, que permet le récit écrit. La remémoration affective devenant porteuse d'un enjeu moral et métaphysique, condition *sine qua non* de la création et du passage de l'être à l'existence.

Après quoi, il est important de marquer la liaison essentielle du plaisir du sexe et de la bouche en particulier avec la répétition du traumatisme de l'éviction. Quand un enfant est abandonné et privé d'affection, il finit par considérer son propre corps comme le seul objet explorable dans le monde. La présence, c'est le corps; le narcissisme s'achève dans l'auto-érotisme. René Crevel n'a pas ignoré l'intérêt et la jouissance égoïste qu'on peut éprouver à voir, à sentir son propre corps comme à la fois sien et étranger. Réalités physiques admirablement décrites dans un livre dont le titre *Mon corps et moi* est déjà significatif:

¹ Id., p. 365

² Id., p. 358

Tout par la bouche: un plaisir d'organe

« Je vois, je tâte, j'aime mon ventre, mes cuisses, moi, en pleine lumière, en pleine solitude, en plein désir¹. »

A vrai dire, René Crevel pensait aussi « qu'un état premier se suffit à soi-même² » et que « pour être un homme, pour être, il fallait être l'homme seul³ ». Mais, pour lui, seul le transsexualisme était à même de renverser les rôles masculins et féminins. Il lui semblait donc légitime que chacun puisse opérer cette métamorphose:

« Je pense à ces bals où le travesti est prétexte à corriger la nature, écrit-il. Ceux qui n'ont pas trouvé leur vérité tentent une autre existence. Toutes les vies manquées s'invertissent pour un soir. (...) Les femmes apparaissent sans hanches ni poitrine. Les hommes ont des croupes et des tétons. (...) Hommes, femmes ? On ne sait plus⁴. »

Violette Leduc s'est intéressée de même, au hasard des rencontres, « à tous les gens qui ont réinventé pour leur compte la sexualité⁵ », dans ce rêve récurrent (du lat. *recurrens*, qui revient en arrière) d'un être "parfait", androgyne. « De quoi ai-je la nostalgie ? » se demandait-elle. « Je la buvais, je la mangeais, je la mâchais: je n'étais pas vraiment présente⁶. » Réflexion qui, tout en éclairant l'universalité d'une inquiétude et d'une insatisfaction amoureuses, montre comment le Moi incorpore l'objet d'une manière cannibalique. Du reste, Christian David considère qu'on tient là « une des origines d'une certaine insatiabilité érotique en plein sens de l'épithète, que l'on a ainsi toute raison de penser inhérente à la sexualité⁷ ». De là, cette

¹ R. Crevel, *Mon corps et moi*, Livre de Poche, 1974, p. 119

² Id., p. 53

³ Id., p. 41

⁴ Id., p. 59

⁵ S. de Beauvoir, *Préface*, in *La batarde*, op. cit., p. 20

⁶ V. Leduc, *La batarde*., pp. 380-381

⁷ C. David, *L'état amoureux*, Paris, Petite Bibl. Payot, 1971, p. 29

autre partie de l'amour qui est désir et manque et habite au fond du ventre de
L'affamée:

« Encore, toujours ce frottement de la chaîne d'un chien qui voulait se déchaîner. M'enfuir, m'en aller mourir de faim avec ce chien squelettique... je serais délivrée. Délivrée de quoi ?¹ » De l'angoisse terrifiante submergeant tout enfant qui "ne voit que par sa mère" ? Car c'est bien de cette union-là que Violette voudrait fuir, tout en étant incapable de se défaire de ses chaînes qu'elle reconstitue sans cesse. Nous avons vu que le corps, le tube digestif et la nourriture sont des objets partiels, dotés fantasmatiquement de caractères semblables à ceux de la mère. Dans *La bâtarde*, c'est le nez, équivalent symbolique du "mauvais" sein maternel, qui devient le persécuteur, le responsable de la disgrâce de Violette. Ce n'est pas l'ensemble du corps qu'elle trouve "trop gros", mais le nez; un nez qu'elle tient à modifier, "corriger", pour être belle et jouer « à la balle avec ce qu'il (le chirurgien) aura coupé² ». Objet détaché, phallus et castration, barre qui la soumet à la mère.

Le corps à corps de la mère et de la fille est difficile. Et rares sont les anorexiques qui ne se décrivent pas elles-mêmes comme des victimes manœuvrées par une force étrangère et diabolique. La plupart d'entre elles s'estiment « nées brisées ». Accusant incessamment les uns et les autres, elles sont en guerre contre le monde entier, mais aussi contre elles-mêmes. Et le mal est plus radical qu'on ne croit. Parce qu'il est facile de désigner un ennemi dont le dégoût et le rejet permettront de reconstituer l'intégrité narcissique. D'où l'obsédante présence du corps dans *Truismes*, un corps abject, tout juste bon pour l'abattoir. Pour ces sujets, il n'y a pas vraiment d'issue; il n'y a qu'alternance (« J'oscillais entre mes deux états³ »), répétition perpétuelle. La tentation de se goinfrer revient en cycle et donne le vertige. Si bien qu'on pourrait ici reprendre la phrase de Musil: « Puissance

¹ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 540

² Id., p. 495

³ Id. p. 147

Tout par la bouche: un plaisir d'organe

terrible de la répétition, terrible divinité ! Attrait du vide qui vous entraîne toujours plus bas comme l'entonnoir d'un tourbillon dont les parois s'écartent... On le sait bien à la fin: ce n'était que la chute profonde, pécheresse, dans un monde où la répétition vous mène un peu plus bas de degré en degré¹. »

* * *

Longtemps la psychanalyse freudienne n'a admis le besoin de contact physique que comme une pulsion libidinale concrétisée d'abord dans la recherche orale du sein maternel par le nourrisson, puis par les relations proprement génitales au service de la reproduction. Dans son *Introduction à la psychanalyse* Freud écrit pourtant, que ce qu'on appelle la "sexualité normale" est le produit de quelque chose ayant existé avant elle et que celle-ci n'a pu se former qu'après avoir éliminé comme inutilisables certains de ses matériaux préexistants et conservé les autres pour les subordonner au but de la procréation. Toutefois, il y aurait persistance tout au long de notre vie de certaines harmoniques pré-génitales non sublimées de la sexualité, voire une jouissance qui existerait indépendamment de son objet:

« Ma solitude est avarice, écrit ainsi *L'affamée*. Je me réserve comme un onaniste dans un bordel². »

Plus tard, Kestemberg et coll. ont montré qu'il y a effectivement une déssexualisation complète des zones érogènes chez le sujet anorexique, liée à une fixation orale, une régression libidinale, qui peut culminer dans ce qu'ils nomment « l'orgasme de la faim ». Sorte de survivance de l'état primitif, en deçà de la sexualité génitale, perçue comme un acte qui troublerait l'unité de la personne. Il demeure toujours en lui un désir de plonger dans les ténèbres, d'entendre « les bruits ancestraux des mammoths et des branches brisées » et de s'abandonner à l'« irréalisable désir d'embrasser l'univers dans un seul

¹ R. Musil, *L'homme sans qualités*, Seuil, t.IV, p. 479

² V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 65

acte de compréhension ». (Virginia Woolf) Outre le fait que sa volonté de rajeunissement (« je voulais rajeunir avant ma vingt cinquième année¹ ») est plus que vouloir rajeunir; elle est transposée symboliquement pour rejoindre le thème le plus syncrétique d'un retour vers une humanité première où le sexe, qui n'appartient pas à l'être mais à l'espèce, serait mis d'emblée entre parenthèse, et avec lui, les formes susceptibles d'évoquer la féminité. C'est ainsi qu'en s'opposant à la réalisation d'une satisfaction totale (« J'avais peur. Une peur panique depuis toujours. Le sperme.² »), le sujet anorexique tente d'échapper à la dualité des sexes et obtient la distance nécessaire à la préservation de son intégrité. C'est probablement dans cette direction qu'il faut interpréter le terrible dilemme, dans lequel Maryse Holder se trouvait enfermée:

« Je dois choisir entre sexualité et – comment pourrais-je dire – intégrité ? dignité ?³ »

Au demeurant, refuser au sexe le primat de la génitalité c'est jouir autrement, pleinement; c'est redécouvrir un passé perdu, un état sensuel, hors assignation identitaire ou anatomique. D'où la prédilection de Maryse pour « les biscuits roulés à la levure et le café, parce qu'ils sont indéfinissables⁴ ». Quoi qu'il en soit, la meurtrissure vient toujours de l'Autre qui « prend seulement et ne donne rien⁵ ». Et celle-ci en garde de la colère, une colère noire qui remonte à l'enfance. Ne nous étonnons pas de ce qu'elle a fait de la corrida le prototype de la relation entre les hommes et les femmes, la stratégie du torero consistant, selon elle, dans le fait « d'exciter le taureau sexuellement, de lui procurer du plaisir » tout en le défiant « de s'adonner à la plus grande jouissance de sa vie⁶ ». Comme si l'engouement pour la

¹ Id., p. 258

² Id., p. 370

³ M. Holder, op. cit., p. 153

⁴ Id., p. 237

⁵ Id., p. 22

⁶ Id., p. 93

Tout par la bouche: un plaisir d'organe

corrida révélait le désir secret et inavoué du mâle de tenir la nature et le sexe féminin à distance, de tuer la bête à cornes, incarnation de la Déesse-Mère et des tentations infernales... Le problème est d'autant plus compliqué que l'attitude de Maryse est proprement masochiste. Pour donner vie au "désir", elle est prête à se laisser avilir, humilier, « à la fois comme conjuration d' "être castrée et comme substitut régressif d' "être aimée" » eût dit Deleuze. Au fond elle recherche une sexualité amoureuse, conçue comme un élan vers la beauté qui se mêle à la mort. Sans qu'elle le sache, elle recherche une plénitude antérieure à la naissance, au temps, à la différenciation, à savoir la volupté et non le pénis, fût-ce au prix de sa propre destruction. La mort est toujours présente, plus ou moins visible, tout au long de ses lettres. L'image du « serpent qui se mord la queue » se faisant le symbole de l'irrésistible attraction d'un vide, de l'inferral enchaînement à la loi archaïque du sang, où prime en guise de "chasteté" la démarche individuelle et solitaire.

L'alliance du funèbre et du voluptueux, le rapport à la mort et la quête d'un état hors-temps, hors-sexe, hors-identité, témoignent de l'exil de soi. Poussé à l'extrême, cet état peut engendrer un sentiment particulier d'abandon et de "non-appartenance", le sentiment de ne faire partie de rien de temporel, d'organique, sinon par sa peau et ses os. L'image des Danaïdes, vierges guerrières et cruelles qu'une légende tardive voit aux enfers, remplissant indéfiniment de l'eau dans des tonneaux sans fond, illustre parfaitement ce déracinement de soi-même, ce vide que l'anorexique s'efforce d'oublier, cette demande d'amour que personne ne peut combler. Dans le même temps, cependant, on perçoit dans ce mythe, outre le symbole du désir insatiable, un avertissement de la morale grecque d'antan: se refuser au coït dans le mariage, « c'est se condamner à une absurdité sans fin, à des actes stériles, à une peine aussi démesurée que la faute¹ ». Puisque l'espace familial, dans la société grecque, ne tolérait qu'une seule sexualité, la sexualité génitale dite

¹ *Dict des symboles*, op. cit., TONNEAU/953

"normale" et si strictement limitée aux besoins de la procréation. Précisons que la condamnation des Danaïdes vint surtout de ce qu'elles s'étaient dressées contre le principe d'endogamie – les maris assassinés étant aussi leurs cousins – « pour fonder la nouvelle alliance, le mariage entre personnes "égales en droits", à l'image de Hera qui se veut l'égale (*isotelès*) de Zeus, son compagnon au lit...¹ ». Manifestement, le mariage – qui rattachait à une lignée et contractait des alliances – et l'amour étaient incompatibles chez les Grecs. Malheur donc aux jeunes filles qui cherchaient l'amour "ailleurs" pour devenir les épouses d'hommes étrangers au clan ! Elles étaient condamnées à l'exil, à l'errance.

D'emblée, les Danaïdes sont déchirées entre des aspirations contraires: au vœu enfantin de rester vierges et pures s'oppose l'envie de connaître l'Autre – l'Etranger prometteur de jouissances inouïes – et de marquer leur propre territoire, loin de celui que le père leur a assigné. Mais, comme le montre la légende, ce qu'elles considèrent comme une rébellion n'est en fin de compte qu'une fuite devant le Père et ses lois, une envie effrénée de sensations à la fois connues et nouvelles que nulle source ne saurait apaiser.

On pense aussi à Cronos qui, d'un coup de faucille sur les organes de son père, mit fin à ses sécrétions indéfinies pour rétablir le temps, ou plutôt le non-temps de l'âge d'or où l'homme était irresponsable, solitaire et joyeux, libre de toute attache. Il coupe, il tranche, Cronos, pour éradiquer les buts proprement sexuels liés au cycle de la vie, pour essayer de fixer le moment présent, de prolonger indéfiniment l'enfance qui doit forcément demeurer immobile. (« Les cailloux, c'était nous; c'était l'instant tout nu¹. ») Et c'est pour cette raison qu'il dévora ses enfants les uns après les autres, suivant les prédictions de ses parents... Cannibalisme qui pourrait s'offrir comme la synthèse de la boulimie à double visage: faim dévorante, animale d'un côté; appétit d'infini de l'autre, permettant d'échapper à l'obligation d'être sexué, de songer aux lendemains. Ce n'est pas le temps de la reproduction qui est

¹ J. Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard, 1988, p. 67

recherché mais celui d'un mythique présent atemporel, qui permettrait la réalisation du bonheur absolu, sans soucis ni responsabilités.

Le plaisir d'organe, dans l'instant même où il s'éprouve, satisfait. Mais il disparaît peu de temps après l'acte. Plus proche du bonheur que le désir, le plaisir, par sa ressemblance même avec le bonheur, est facteur d'illusion. L'aspiration générale au sentiment de satisfaction, au divertissement incessant, le refus de toute responsabilité devant le caractère imprévu de la vie, c'est précisément ce qui fait rechercher la réplétion, incompatible avec le désir. On connaît les vertus de la distance pour créer la rencontre et en ressentir l'émotion, pour que se transforme en désir le simple besoin de l'autre. A ce propos, Bruno Cyrulnik a observé le comportement des enfants surprotégés, élevés dans une sorte de confinement affectif par des mères trop présentes, faute qu'elles aient une vie propre: il s'ensuit, indique-t-il, l'apparition d'une pathologie encore mal décrite qu'il nomme « la pléthore affective² ». D'après lui, la situation est encore compliquée par le fait que, « enkysté dans l'angoisse maternelle et sa culpabilisation culturelle³ ») l'enfant grandit à l'abri de tout devoir, n'en fait qu'à sa tête, demande toujours plus et ne supporte aucune frustration. Tout doit être accessible immédiatement. La rencontre avec le réel à laquelle il n'est pas préparé se traduit alors en catastrophe épouvantable, en recherche avide de moyens pour alimenter une faim sans limites, coriace et impitoyable. Complexe de Cronos, inverse de l'Œdipe. Loi sommaire du Tout ou Rien. Ainsi est raté le temps de la constitution subjective et de l'altérité. Celui-ci n'a pu opérer l'acte créateur qui est le maintien de l'objet manquant à l'intérieur de lui. Il va être perpétuellement tenté de retrouver cet état de non-différenciation par le biais de l'identification primaire. Et les idoles modernes, celles devant lesquelles il plie genou, la Marchandise, l'Argent, le Sexe, la Puissance vont pouvoir prendre la place de celle qui l'a tant "gâté": « Envoûtée par les

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 133

² B. Cyrulnik, op. cit., p. 181

³ Ibid

magasins luxueux de la rue Royale, je volais de l'argent à ma mère, je lui prenais des pièces sans remords¹ », avoue Violette Leduc. Certes, le paradis de l'enfance se suffit, on n'a pas envie d'en sortir. Ainsi ajoute-t-elle plus loin: « je ne travaillais pas, je ne voyais pas le travail des autres². » En effet, dans ce cocon protecteur où l'enfant ne manque de rien, l'empathie n'a pas sa place. L'amour que les parents croient donner à cet enfant en disant toujours "oui", en prévenant tous ses désirs et en ne le frustrant pas du tout aboutit généralement à la fin / faim du désir. Dans une situation trop permissive, un trop-plein de protection, l'enfant ne va pas éprouver qu'il existe, et que l'Autre ex-iste, il ne va pas se tourner vers l'Autre, faute d'avoir fait l'expérience du manque. Cyrulnik indique tous les risques que comporte « cet amour sans forme » qu'il nomme « pléthorique ». A cela, l'enfant répond par la colère, l'agressivité, voire « la haine qui lui donnera la force de quitter ce paradis parental qui tourne à l'enfer affectif³ ». Au début, il boude, "pique des crises" ou de l'argent, casse tout; il essaie de mettre en faute les parents, de leur faire endosser la dette (en allemand, "faute" et "dette", c'est le même mot: *Schuld*). Par la suite, la colère se retire, la violence affective cesse, mais elle est remplacée par l'anorexie, la boulimie, l'alcoolisme ou la toxicomanie.

L'atroce dans la souffrance des parents, c'est d'être punis pour avoir voulu faire à l'enfant tout le bien possible en lui donnant "tout":

« Je fais tout pour toi, dit la mère; je fais tout pour que tu sois contente. Qu'est-ce que tu as à me reprocher ?⁴ »

Tandis que, dans la souffrance de l'enfant, il y a une secrète volonté d'asservir les parents, de provoquer leur colère pour qu'ils s'occupent de lui, une envie de se dis-tinquer pour mieux les subjuguier. On perçoit chez

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 217

² Id., p. 258

³ B. Cyrulnik, op. cit., p. 181

⁴ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 179

l'anorexique la « volupté de la puissance », « le vaste champ de débauches psychiques auxquelles s'est livré le désir de puissance » discerné par Nietzsche dans le culte chrétien du jeûne et de la mortification propre à l'ascète et au pénitent. Sauf que la plainte essentielle concerne le corps. Le moindre kilo est pris comme une faille témoignant de la bassesse du sujet, lui rappelle que ses mauvais instincts doivent se soumettre à l'idéal du moi, faute de cadre et de limites. (« Balances, plateaux pesaient ma silhouette de demain¹. »)

Comme le souligne Freud dans son *Introduction au narcissisme*, « c'est vers ce Moi idéal que va maintenant l'amour de soi, dont jouissait dans l'enfance le véritable Moi. Il ne veut pas renoncer à la perfection narcissique de son enfance et (...) il cherche à la regarder dans la forme nouvelle de son idéal du Moi ». En insatisfait du corps anatomique, le sujet anorexique s'avoue captivé par des idoles, des images célébrant l'androgynie, puisque l'ordre sexué représente un état de manque, de privation et de dépossession. Dans *Le temps de la différence*, Luce Irigaray s'est intéressée à cette expérience de la dépossession qu'on retrouve notamment dans les mythes, à même de réanimer la mémoire émotionnelle d'un temps révolu, la mémoire des origines. D'après elle, pour devenir un être sexué, différencié, la femme doit se soumettre à une culture, en particulier de l'amour, c'est-à-dire qu'« elle doit oublier son enfance, sa mère, elle doit s'oublier dans sa relation à la *philotès* d'Aphrodite² ». Le vrai châtiment, celui que la femme a subi il y a longtemps et en souvenir duquel elle semble vouloir se soustraire par les conduites d'auto-châtiment, de haine retournée contre soi, consisterait dans la séparation d'avec la mère, dans la perte de ce paradis primitif qu'elle cherche vainement à réaliser de nouveau en organisant un syndrome d'anorexie et tout ce que celui-ci implique comme travail de remodelisation

¹ Id., p. 259

² L. Irigaray, *Le temps de la différence*, Paris, Librairie Générale Française, Livre de Poche, 1989, p. 121

du corps, de sculpture de la silhouette qui se confond avec une quête de l'immuable.

« L'errance et le vide au point de ne plus rien sentir », sont les paroles de ces jeunes femmes qui s'enferment dans le cercle de la faim insatiable, dans l'éternité de l'enfer, « la glaciation de l'éternel présent ». Celui qui, selon Dominique Quessada, « nous fait tenir – arc-boutés dans la fabrication autonome de notre identité – dans l'oubli du passé et la terreur de l'avenir¹ ». Voyons ce qu'écrit la femme-truie de Darrieussecq à ce propos :

« Tout l'hiver de la Terre a éclaté dans ma bouche, je ne me suis plus souvenue ni du millénaire à venir ni de tout ce que j'avais vécu, ça s'est roulé en boule en moi et j'ai tout oublié, pendant un moment indéfini j'ai perdu ma mémoire. J'ai mangé, j'ai mangé². »

* * *

A travers la dissolution des certitudes sur lesquelles ont reposé nos jugements à propos de la condition humaine (par suite de « la mort de Dieu » prophétisée par Nietzsche) se profile bien aujourd'hui la figure majeure de l'Entropie (du grec *entropis*, "retour en arrière"). Celle-ci frappe inaltérablement là où il y a vie, énergie, et condamne toutes nos actions, nos pensées à l'inertie, à l'amnésie, l'oubli. C'est l'enfer par inadvertance où s'engloutissent tous les principes moraux, les idéaux; c'est « l'abdication comme une accoutumance³ ». Bien entendu, c'est plus simple « de se laisser aller, de manger, de dormir », lit-on dans *Truismes*; ça ne demande pas d'effort, « juste de l'énergie vitale et il y en avait dans ma vulve de truie, dans mon cerveau de truie, il y en avait suffisamment pour faire une vie de bauge⁴ ». A savoir une vie sans rêves, sans utopies, sans richesses

¹ Dominique Quessada, *Le Monde* du 24 Sept. 2004

² M. Darrieussecq, op. cit., p. 148

³ B. H. Lévy, op. cit., p. 203

⁴ M. Darrieussecq, op. cit., p. 149

Tout par la bouche: un plaisir d'organe

spirituelles, à l'écart des lois générales du monde. Seulement voilà, à force de vivre sans projet, sans conviction, de se réduire à la seule puissance de la jouissance, on en arrive à songer « au système clos d'un ventre¹ ». « Et c'est à cela que répond le vrai sens », affirme Lacan, « le sens le plus profond au terme d'auto-érotisme, c'est qu'on manque de soi, si je puis dire, du tout au tout. Ce n'est pas du monde extérieur qu'on manque, comme on l'exprime improprement, c'est de soi-même². »

De fait, à la base de l'échec irrémédiable d'une existence, on retrouve le même drame originel: le sujet est en exil de Soi pour ne pas avoir été inscrit dans le désir de l'Autre. « Vieillir, c'est perdre ce qu'on a eu. Je n'ai rien eu. J'ai râté l'essentiel: mes amours, mes études³ », d'observer Violette Leduc avec amertume. C'est parce que le désir est inassouviisable qu'il est mirage. Le seul plaisir que l'on puisse atteindre, c'est le "plaisir d'organe", celui qui permet un assouvissement, donc une jouissance. En un mot, ce que recherche le sujet anorexique à travers l'hypermouvement, l'hyperactivité, c'est le moteur du désir, c'est ce qui le tient à la vie. C'est contre la mort qu'il court; c'est une lutte incessante contre l'angoisse du néant. Il lui est impossible de suivre les rythmes biologiques de la faim, de la satiété qui, au dire de Balasc, « constituent autant de blessures pour un narcissisme à vif qui revendique l'autonomie de son temps subjectif⁴ ». Certes, il y a une force en lui dans son refus de se voir traité en chose. Mais derrière la puissance de cette énergie vitale, il y a aussi un grand vide où ne prend place ni la vie ni la réalité. D'autant qu'il se « fiche de tout le monde⁵ ».

D'ailleurs, tout son problème est là. Et on peut considérer que les activités sexuelles pratiquées par un tel sujet ne sont, malgré la présence d'un

¹ N. Châtelet, op. cit., p. 168

² J. Lacan, *Le séminaire*. Livre X. L'angoisse (1962-1963). Séance du 23 janvier 1963.

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 634

⁴ C. Balasc, op. cit., p. 27

⁵ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 235

partenaire, que des formes de l'onanisme auto-érotique de l'enfance. Ainsi René Crevel d'observer:

« Chacun pour soi (...), et c'était cette sorte d'onanisme dont nous avons cru qu'il était le signe un peu honteux de l'enfance mais qui continuait (...) à ne chercher que des prétextes dans d'autres corps, d'autres pensées¹. »

Ce qui est recherché c'est bien l'informe du chaos originaire, tel que le dépeint Luce Irigaray et qui « se manifeste dans l'économie pulsionnelle sans génitalité de la libido, économie dans laquelle est emprisonnée la femme² ».

« En vérité, le mal dont je souffrais », note Simone de Beauvoir à ce sujet dans *Les mémoires d'une jeune fille rangée*, « c'était d'avoir été chassée du paradis de l'enfance et de n'avoir pas retrouvé une place parmi les hommes. Je m'étais installée dans l'absolu pour pouvoir regarder de haut ce monde qui me rejetait; maintenant, si je voulais agir, faire une œuvre, m'exprimer, il fallait y redescendre: mais mon mépris l'avait anéanti, je n'apercevais autour de moi que le vide.³ »

Si l'on invoque la nature, on pourrait lui donner raison et affirmer que « c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin⁴ ». L'homme, pièce-maîtresse de l'univers ? Disons que le patriarcat a détruit le lien le plus précieux de l'amour et de sa fécondité: « la relation entre mère et fille dont la petite fille vierge garde le mystère⁵ ». Mystère de l'indicible qui détient le vrai. Il lui faut alors opter pour la néantisation, la n'essence, pour retrouver son enfance et redonner à la parole, qui est aussi un chant, sa fulgurante vérité.

¹ R. Crevel, *Mon corps et moi*, op. cit., p. 74

² L. Irigaray, op. cit., p. 120

³ S. de Beauvoir, *Les mémoires...*, op. cit., p. 321

⁴ S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, t. 1, op. cit., p. 285

⁵ L. Irigaray, id., pp. 121-122

Si l'anorexique est sans désir, c'est parce qu'elle ne veut pas tomber dans le registre de la puissance masculine. C'est la fidélité au monde maternel qui inspire la révolte et la "forclusion" d'autrui. Loi contre loi: loi archaïque du sang contre loi d'une humanité qui postule la suprématie du phallus. Antigone contre Créon. Mais aussi Lilith contre Adam: une jeune fille présumée dérangée qui aspire à une existence singulière au même titre que l'homme, revendique le droit à la liberté-autonomie et indique un autre monde supposé "vrai", où il y aurait non pas un Autre, mais un tout autre que l'Autre: un double, un "jumeau", à la fois pareil à elle-même et différent, puisque de sexe opposé. Las ! L'équilibre au sein du couple gémellaire est précaire, nous dit la Cabale. La zizanie prend vite le pas sur la belle entente des "commencements du monde" et met fin à la parité. Au reste, l'une des plus belles représentations de ce déséquilibre naissant est le conflit mythique qui opposa Déméter, la déesse maternelle de la terre, à Hadès, le dieu de l'enfer, pour la garde de Perséphone. Luce Irigaray insiste beaucoup sur le contrat scellé entre les dieux après le rapt de la jeune fille qui servit « à l'établissement du pouvoir des dieux mâles et à l'organisation de la société patriarcale (...) fondée sur le vol et le viol de la virginité de la fille et son utilisation pour un commerce entre hommes, y compris au niveau religieux¹ ». L'Hadès, c'est encore – tout comme l'abîme de la Cabale – « un trou béant² » auquel le dieu-mâle voua la femme, fondamentalement réfractaire à la soumission. « A force, elle aurait attrapé faim de l'abîme », souligne Irigaray à cet égard; « elle serait malade d'une faim sans fond parce que ce ne serait pas sa faim, mais l'abîme en elle de la faim naturelle et culturelle de l'autre³ ». D'une certaine manière, c'est au nom d'une justice primitive que la femme anorexique vit en écartelée, sans être d'aucun camp. A moins qu'elle ne partage « les faiblesses des deux camps⁴ », sans jamais

¹ L. Irigaray, id., pp. 122-123

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 73

³ L. Irigaray, op. cit., p. 120

⁴ V. Woolf, *Orlando*, Paris, Stock, 1974

Androgynie et Anorexie

trouver sa place. Parce que la place, ce "lieu" hypothétique qu'elle imagine, « où tous les contraires sont également vrais » (William Blake), cette place n'existe pas. Elle ne peut se manifester que sous la forme vague des mythes et des rêves.

* * *

Dans l'ouvrage de Marie Darrieussecq, la femme oscille entre deux états, entre deux mouvements: la volonté de réalisation personnelle et la tentation de se conformer au désir masculin; toujours désespérément autre ("cochonne") à défaut d'être elle-même. En fait, ce qu'elle considère comme son propre désir n'est que ce vide qui se creuse à l'intérieur d'elle et réclame désespérément le phallus (et non le pénis) pour soulager le mal innommable de son manque. Ne dit-elle pas: « J'ai été considérablement perturbée par "Un seul être vous manque"¹. » Car la truie n'a pas toujours été l'« image de la sexualité la plus basse, attachée à l'idée de sang et de pourriture² », elle fut même, dans les civilisations anciennes, symbole de prospérité et d'abondance³. Quand mère et fille coexistaient avec bonheur dans un site toujours fécond.

Nul doute que l'ordre ancien menace toujours sous terre. A preuve, l'aspiration « nostalgique jusqu'au vertige⁴ » de retourner à la symbiose maternelle qui, selon Badinter, n'a jamais été si vivace, « tant chez les hommes que chez les femmes⁵ », avides du « lait de la tendresse humaine⁶ », à savoir de la *philotès* d'Aphrodite. Une chasse au perdu inquiétant, où dominent d'une part, la quête effrénée de la jouissance, et

¹ Id., p. 139

² E. Badinter, op. cit., p. 116

³ *Dict. des symboles*, TRUIE/980, op. cit.

⁴ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 76

⁵ E. Badinter, op. cit., p. 344

⁶ Ibid

Tout par la bouche: un plaisir d'organe

d'autre part, l'obsession de l'intégrité et de la pureté où l'on voit poindre la peur d'une sexualité trop franchement "génitale".

L'obsession de la Magna Mater qui engendre tout et se féconde elle-même "hermaphroditement" reste latente. D'autant que contraception et technique aidant, reproduction et sexualité sont à même d'être totalement dissociés. En réalité, jamais les femmes n'ont été plus indépendantes, et nombreuses sont celles qui choisissent aujourd'hui de vivre seules avec leur(s) enfant(s). Le droit nouveau affirme qu'il peut exister des liens aussi forts que ceux du mariage: les liens du sang maternel. Du coup, les symptômes aussi ont changé: le surgissement massif des pathologies addictives, anorexie, boulimie, obésité, alcoolisme, toxicomanie, en est sans nul doute le signe. Le corps plein se disloque en pièces détachées, en objets partiels et éléments fragmentaires:

« C'est l'heure de la respiration, c'est l'heure de l'expiration, c'est l'heure de la culture physique. L'heure de la coulée des hanches, l'heure du tour de taille, l'heure de la chasse au double menton, l'heure de la cheville, l'heure du poignet¹. »

La force obscure du désir, au lieu de s'épancher dans l'être extérieur, est ramenée vers sa source. Et, à ce stade, chacun est seul avec son corps. L'unité véritable étant inséparable de ce processus de dislocation:

« Le dimanche, je me promènerai seule », de poursuivre Violette, « je puiserai mes larmes aux sources, aux rivières, je mordrai au fruit de mes désolations. Rançon de mon égocentrisme (...) voici que je plonge (...) dans l'abîme de l'onanisme... ils sont tous partis². »

Son accession à la totale liberté-autonomie n'est possible qu'au prix d'une immense solitude. Avec, au bout du compte, la négation de tout lien familial ou social, de toute contribution à l'effort collectif. Même le narcissisme ne

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 258

² Id., p. 634

procède déjà plus de la séduction mais de l'obsession de l'image du corps parfait, unitaire, jusqu'à faire allumer des cierges en pensée « pour Vogue, Femina, le Jardin des Modes¹ ». En effet, Violette ne cesse de lire « conseils, avertissements avec anxiété, rides, pattes d'oie, pellicules, points noirs, cellulite » atteignant « l'aigu des calamités de Jérémie² ». En bref, « plaire, se plaire » est ressenti comme « le double esclavage³ ». Duel d'Ismène et d'Antigone avec d'un côté, celle qui « apparaît sans conteste comme femme, y compris dans sa faiblesse, sa peur, son obéissance soumise, sa folie, son hystérie⁴ », et de l'autre, celle qui a intériorisé quelque chose de "viril" et choisit la virginité (ou le célibat) au nom de la généalogie maternelle et de ses lois non écrites :

« Je lisais le soir, raconte Violette, j'étais fière de mon tabernacle sous ma toilette. Une femme seule. J'étais une femme seule, je m'appartenais⁵. »

Le culte que Violette rend à la virginité ne constitue pas seulement un hommage rendu à la mère archaïque (elle a pris « le voile », écrit-elle, en l'honneur de la vierge sa mère⁶), celui-ci marque aussi et surtout, comme l'explique Elisabeth Badinter, « que, si une femme avait perdu l'humanité (la gourmandise est un vilain défaut et la sexualité humaine commence avec Eve), une autre a contribué à la sauver (Marie)⁷ ». Le corps féminin tel qu'il est fait historiquement se trouve prédisposé pour ce sacrifice, pour cette abnégation. Et le repli sur soi de Violette, en apparence insensé, n'est en fait qu'une tentative de réparation de la "faute" qu'elle n'a pas commise.

¹ E. Badinter, op. cit., p. 259

² Id., p. 258

³ Id., p. 276

⁴ L. Irigaray, *Speculum de l'autre femme*, Paris, Minuit, 1974, p. 268

⁵ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 402

⁶ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 76

⁷ E. Badinter, op. cit., p. 121

Nous avons vu plus haut que dans son refus absolu de matérialité – nourriture, menstruation, sexualité qui entraîne la procréation – Valérie Valère est allée plus loin encore. Dans ces années-là (années soixante-dix), la famille était le lieu de remise en question, le divorce entrainait dans les mœurs et Valérie dénonçait féroce­ment l'absence d'entente chez ses parents qui restaient mariés par pure convenance. Barrière des générations mais aussi pathologie familiale qui donnait à la toute jeune fille l'impression persistante qu'il y avait entre l'apparence des gens et la vérité un effroyable abîme, que chacun était seul, enfermé dans sa misère affective. Elle se montre très dure pour ses parents: elle décrit leur mesquinerie, leur mépris mutuel, leur hypocrisie et met en lumière leur incapacité d'instaurer avec elle une relation affective. Sans compter la "trahison incestueuse" de ceux qui devaient précisément la protéger.

« Depuis que Valérie est née », écrit Isabelle Clerc, « tous les gestes vers sa mère sont restés suspendus dans le vide. Pas de prise réelle, authentique à laquelle s'accrocher. Alors, à son tour, elle lui donne à toucher le vide. A sa façon, en refusant de se remplir, elle renvoie sa mère à ce vide qui lui a été proposé et auquel elle s'est identifiée¹. » La pire guerre, cependant, c'est la guerre contre le mauvais objet qui est à l'intérieur; c'est la guerre contre l'identification à celle que la fille haït le plus au monde: la mère qui l'a abandonnée à son destin, à l'ineffable "rien", à ce désespoir infini que Kirkegaard appelait "la maladie jusqu'à la mort" et qui n'est que l'autre face d'une vie vécue aux confins de l'indicible.

Le désir de mourir, nous l'avons vu, équivaut au désir de disparaître, de se soustraire au regard, d'"être absent", comme disait Freud, c'est-à-dire séparé (détaché), mais sans y parvenir. Toutes les œuvres de Valérie nous éclairent sur ceci: elle rêve de partir loin, toujours plus loin, tendue vers une passion jamais assouvie, semblable au voyageur sans cesse errant pour qui vivre c'est

¹ I. Clerc, op. cit., p. 68

Androgynie et Anorexie

toujours « repasser sur ses traces ». (Chateaubriand) De même Maryse Holder:

« Mère Mar (mer) me consolait, m'accueillait, me baignait, me rendait lisse, propre, forte, mince et souple (...) comme une fille de la mer¹. »

Magie d'un corps d'enfant qui exprime l'abandon (au double sens du terme) et retrouve son paradis. Obsession majeure de *L'affamée* de Violette Leduc:

« Nous en sommes à l'ère primaire, aux vagissements », écrit-elle. « Je me réconcilie avec mon enfance. Je me réconcilie avec son départ². »

Et d'ajouter plus loin: « Je veux de la chaleur, je ne suis qu'un gâte-sauce. J'ai faim. Ecoute ma plainte. Soulève ton récipient. Jette le plus loin sur le fourneau. Ecoute. Le cœur bat fort lorsqu'on a faim. (...) Vieille femme, dis la phrase: "Viens ici que je t'embrasse..."³ »

La vie naît « par le pouvoir de la chaleur » affirme le *Traité de la fleur d'or*⁴. Comme la cuisine du reste. Aussi Jung n'a-t-il pas manqué de voir une relation profonde entre la bouche et le feu: dragons crachant le feu, mais aussi langues de feu de la Pentecôte, associées au Saint-Esprit, qui est, suivant saint-Bernard, « le baiser de la bouche » échangé par le Père et le Fils; baiser mutuel d'égal à égal et réservé à eux seuls⁵. Ce qui fait dire à *L'affamée*, privée de « cet inséparable d'esprit à esprit »:

« Je suis un bœuf qui a de la peine. Reprends-moi, miroir disloqué. Je te sourirai. Sois doux. (...) J'ai l'œil d'un bœuf saturé de mélancolie. (...) Tu m'as gavée de chiendent, d'orties, de chardons, de tesson. (...) Je suis pleine de peine. Mon ventre est plein de peine. Ma bouche est pleine de peine. (...)

¹ M. Holder, op. cit., p. 317

² V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 129

³ Id., p. 209

⁴ *Dict. des symboles*, op. cit., CHALEUR/202

⁵ Id., BAISER/97

Entre mes jambes, il y a l'écoulement de cette peine. Entre mes mains jointes, il y a un amas de peine¹. »

Pour plus de clarté: être un bœuf c'est être châtrée, privée de la part de désir qui lui revient; avoir un destin de victime. Et de quelque façon, c'est aussi l'androgynie perdue. Dans la crainte du baiser mutuel (« Je m'enfermais, je me barricadais à l'intérieur de ma bouche », écrit-elle dans *La bâtarde*², redoutant la langue de son amante Hermine qui « grisait ses muscles, sa chair³ »), on ne saurait cependant sous-estimer le rôle joué par le recul de Violette devant la chair: « Je m'effrayai. J'étais vivante. je n'étais pas une idole.⁴ » – les amours saphiques représentant la chance d'une assumption de la féminité, non son refus: « Hermine me féminisait, cela le mettait hors de lui.⁵ » A l'instar de la toilette: « Je voulais embellir. Hermine acheta d'autres numéros de Vogue, de Femina, de Jardin des Modes.⁶ » Tout cela non seulement dans l'espoir d'être à l'image, à la ressemblance du mannequin (du *model*, dirait-on aujourd'hui), « figure de l'Autre en tant que "féminin" qui aurait pris tous les attributs de la féminité⁷ », mais aussi dans celui d'être « l'Autre-femme » que l'amour découvre: « l'Autre femme » comme puissance d'émoi, comme centre mystérieux d'associations, de souvenirs, de promesses.

Il semble que les femmes homosexuelles et les femmes anorexiques ont un héritage en commun en ce qu'elles gardent intacte la civilisation minoé-mycénienne. A ce propos, Juliet Mitchell écrit: « Dans tous les types femmes, la double structure – celle de la civilisation minoé-mycénienne, et celle surimposée de la civilisation grecque – apparaît d'une manière ou d'une

¹ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., pp. 121-124

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 113

³ Id., p. 112

⁴ Id., p. 114

⁵ Id., p. 236

⁶ Id., p. 257

⁷ Daniel Sibony, op. cit., p. 12

autre. Derrière chacun d'entre nous, petit garçon ou petite fille, homme ou femme, il n'y a qu'une seule femme: la mère.¹ » A preuve, le désir de cumulation des sexes est plus fréquent chez les hommes que chez les femmes et Bettelheim est catégorique quand il observe: « Plus persistante encore que le désir d'avoir des organes féminins était l'envie obsessionnelle de posséder à la fois les deux organes mâles et femelle². »

En ce sens, il n'est pas difficile de relever ce qui se cache de peur au sein des outrances intégristes, « les filles d'Allah » ayant détenu un grand pouvoir dans le panthéon arabe du VII^{ème} siècle³. Comme si les hommes n'avaient érigé leur puissance et leurs institutions que pour contrecarrer le pouvoir des Mères.

Mélanie Klein et Joan Rivière ont d'ailleurs eu à ce sujet une des intuitions majeures de notre temps: le petit garçon est jaloux « des seins et du lait de sa mère ». Et si les hommes sont fiers de leur pénis, « c'est par compensation⁴ ». Dans l'ordre rituel, les pratiques d'appropriation du sexe opposé leur donnent plutôt raison. Elles sont, en fait, largement masculines: scarifications, mutilations, vaginisations artificielles, couvade...⁵ Mais la vraie mutilation, celle que l'homme a subi il y a longtemps et en souvenir de laquelle il semble vouloir se soustraire par des rites d'auto-mutilation, ne consiste-t-elle pas aussi dans sa séparation d'avec la mère, dans la perte de ce paradis primitif, de cette indistinction, de cette unité qu'il cherche à réaliser de nouveau sous toutes les formes possibles ? Expérience malheureuse qu'il espère toujours surmonter par un vœu magique et tout puissant. D'ailleurs, les anthropologues Carloni et Nobili n'ont pas manqué d'observer à cet égard qu'« au travers de la subincision – qui attribue à l'organe génital masculin

¹ J. Mitchel, *Psychanalyse et féminisme*, t.1, Paris, Edition des Femmes, 1975, p. 168

² cité par J. Libis, op. cit., p. 194

³ E. Badinter, op. cit., p. 118

⁴ M. Klein et J. Rivière, *L'amour et la haine*, op. cit., p. 48

⁵ B. Bettelheim, *Die symbolischen Wunden*, Kindler Verlag, München, 1975

les caractéristiques propres aux organes génitaux féminins – on annulerait symboliquement l'envie profonde de la femme et l'on marquerait de manière encore plus appuyée l'affranchissement de la tutelle maternelle¹ ». A ce stade, la femme cesse d'être angoissante, puisque l'homme s'est approprié ses attributs. Et on pourrait multiplier à l'infini les exemples, une telle appropriation étant aussi bien le but de la koundalini en Inde (« A quoi bon la femme extérieure, j'ai la femme intérieure en moi ») que celui de "l'étreinte réservée", technique empruntée aux érotiques taoïstes, adamiques et tantriques, où l'homme est « celui qui doit garder sa semence afin d'accueillir en lui le dehors que représente la femme et le transmuter en dedans de soi comme immortalité, tendresse, délectation² ». Une forme d'érotisme raffiné et "féminisé" qui s'étend à tout le corps sexué, le désir de l'homme se trouvant à même « de n'être jamais rassasié à suffisance, (de) refuser toute idée de suffisance³ ».

C'est ici la victoire de la feinte dont parle Caillois à propos du chamanisme: "l'étreinte réservée" aboutit à une véritable usurpation de la jouissance féminine et l'homme se trouve ainsi investi de la puissance androgynique. « Sinistre idéal de l'androgynie » que le sien, comme l'expliquent Pascal Bruckner et Alain Finkielkraut, puisqu'il propose « comme seul but érotique une construction close, fermée, morte où aucune chance n'est laissée à l'aventure, à l'imprévu, véritable paradis de l'asexuation mystique, restitution de force à la condition des anges qui ne prennent ni mari ni femme⁴ ». Mais faisant cela, il est avant tout ramené à son enfance. Il y a un infini bonheur à renouer avec la féminité première, à se perdre dans cette fusion.

¹ G. Carloni et D. Nobili, *La mauvaise mère*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1975, p. 120

² P. Brückner et A. Finkielkraut, *Le nouveau désordre amoureux*, Paris, Coll. Points, 1979, p. 204

³ Id., p. 218

⁴ Id., p. 227

Finalement, peut-être que la fuite dans la mythologie, l'amour de l'art et de la littérature, où moult femmes anorexiques trouvent une nourriture miraculeuse, fait aussi partie de cette même aspiration à la duplicité congénitale et de cet inextinguible désir de dépasser les limites du sexe. Une manière parmi d'autres de résoudre les problèmes posés par la condition féminine en général, et la sexualité génitale en particulier.

Nostalgie du chant

« *Je, moi, me, mon, ma, mes ... ou tout est dans tout,
ou rien ne vaut la peine qu'on en parle.* »

Marguerite Yourcenar

Devenir Un est le but du sujet anorexique. Mais c'est avant tout le but de la vie humaine. Voilà pourquoi la nostalgie de l'Eden primordial, où tout est dans tout et tout communique avec tout et le masculin avec le féminin sans distinction ni de sexes ni de personnes, renaît d'âge en âge, à travers de nouveaux artifices. Le *Sphinx* de Anne Garreta¹, par exemple, intrigue d'emblée par l'ambiguïté des situations. Qui est le "je" ? Un homme ou une femme ? Et l'"A" dont le "je" s'éprend, quel est son sexe ? L'équivoque sexuelle marque d'emblée le dégagement de l'être substantiel et de son hybridité constitutive. Sans doute les adeptes forcenés de la chirurgie plastique et autres techniques de rajeunissement rêvent-ils également d'échapper au temps, aux limites, à la vieillesse, à la mort. Stérile en apparence, cette folle entreprise porte la marque d'un drame primitif qui échappe à la pensée discursive. Les mythes se dégradent peu à peu en archétypes qui ne sont pas des métaphores collectives mais l'actualisation limitée dans le temps et l'espace d'une constante de l'esprit humain et de l'inconscient social. Quant aux représentations momifiées de la mode, elles correspondent à une mort de l'imagination inspirée par l'univers mythique et

¹ A. Garreta, *Le sphinx*, Paris, Grasset, 1986

Nostalgie du chant

la lecture (de romans, de contes, de poèmes). A tout le moins, les corps statuaires des *models* donnent à penser...

L'ouvrage de Dominique Fernandez sur la vie fictive d'un castrat au 18^{ème} siècle¹ est peut-être le meilleur exemple de la manière dont la littérature sait révéler et réveiller le mythe de l'androgynie qui sommeille en chacun de nous. Ce goût pour les castrats eût été, selon les dires de l'écrivain, « l'expression passagère d'un besoin fondamental de l'humanité qui dort dans la mémoire des peuples et se réveille ici et là, souvent à des siècles d'intervalle et dans les régions du globe les plus différentes où il se cristallise alors dans une institution ou dans une mode, auxquelles il a préexisté et auxquelles il survivra, intangible et éternel² ».

De l'androgynie au castrat, la filiation est claire. Dans le royaume de Naples, cité baroque par excellence, l'*opera seria* vit alors du mythe, conçu comme une partie ou plus exactement comme un double fond de la réalité. On y trouve la figure emblématique d'Orphée, « ni viril exclusivement ni exclusivement féminin, mais homme et femme, homme-femme³ ». Les femmes y chantent des rôles de femmes et les castrats des rôles d'hommes, dans la mesure où on imagine à ces derniers une androgynie humaine, rassemblant le féminin et le masculin et subvertissant de ce fait l'ordre sexué des corps anatomiques. En somme, la fiction pour traverser le miroir: celui des visions étonnamment prémonitoires du prince don Raimondo di Sangro: « Au lieu des castrats-héros chargés par la collectivité d'incarner le rêve d'une humanité indivise, circulairement unie dans la liberté d'être tout à la fois, une sorte de castration diffuse se répandra sur la terre, n'épargnant aucune des couches de la société et propageant un malaise dont je ne puis sans frémir imaginer les conséquences.⁴ » Il est vrai que la confusion dans

¹ D. Fernandez, *Porporino ou les mystères de Naples*, Paris, Grasset et Fasquelle, Livre de Poche, 1974

² Id., p. 123

³ D. Fernandez, *Le banquet des anges*, Paris, Librairie Plon, 1984, p. 44

⁴ D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., pp. 393-394

les esprits est toujours plus grande, pour ne rien dire de la confusion des genres. N'oublions pas que le transvestisme, dans les années 80, comptait parmi les divertissements les plus appréciés. En outre, dans la vie quotidienne, les femmes commençaient à adopter avec désinvolture le costume masculin sans devenir une caricature synonyme de lesbienne. Désormais, chacune d'elles pouvait s'identifier à George Sand ou à Colette sans provoquer l'étonnement. Néanmoins, l'écart est resté grand entre cet idéal androgyne et la difficile réalité quotidienne qui génère de nos jours une accumulation de frustrations, la condition féminine n'allant pas vraiment en s'améliorant.

Nous avons vu plus haut que Virginia Woolf ne fut jamais Une, mais toujours divisée en deux, clivée. D'où le point d'interrogation: « Suis-je du côté de la vie ou de la mort, de l'homme ou de la femme, de la tendresse ou de la férocité ? » Si l'on considère l'aspiration à la perfection corporelle de la femme anorexique, on retrouve cette même complexité infinie qui fait partie d'une certaine croyance en l'unité primordiale non point mâle mais androgyne, seule capable de réparer la dissymétrie fondamentale. Quand celle-ci affirme que c'est l'anorexie qui lui permet d'exister, alors qu'elle est réduite à l'état de « momie¹ » n'ayant que la peau sur les os, elle en appelle certes à la résurrection, mais elle nous renvoie également à « l'os de mes os » de la Genèse et à la condition première, hors-sexe, et par là même à sa terreur de vivre en tant que femme « créée corporellement pour l'homme ». Disons les choses autrement: c'est seulement en mourant à la chair, à laquelle la femme est associée dans la mythologie chrétienne, que l'anorexique espère renaître dans un corps nouveau et devenir finalement un être à part entière.

Cela dit, on retrouve également dans ses rêves, ceux du sommeil et ceux de l'éveil, la trame des dieux morts et ressuscités, commune aux mystères, qui fleurirent au début de notre ère dans tout le monde gréco-romain. Fatiguée

¹ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 98

Nostalgie du chant

des modes qui se succèdent et d'une modernité qui devient pure consommation, l'univers mythique lui apparaît, semble-t-il, comme un recours. Parce que voilà: si Dionysos visait à introduire les hommes dans le monde des dieux et à les transformer en une race divine, s'il conduisit sa propre mère (la terre) des Enfers à l'Olympe, rien ne lui interdit de penser qu'en nourrissant en leur sein un embryon d'immortalité, elle finira elle – aussi par s'élever en plein ciel, lumineuse et légère comme un esprit ! Tel est du moins l'un des sens, l'un des vecteurs que les Anciens donnaient au symbole-Dionysos¹. Mort plusieurs fois, né plusieurs fois: trois fois de trois mères (de Sémélé, aimée de Zeus, de Perséphone elle-même, de Déméter enfin), il était le voyageur perpétuel "qui montait" et "qui descendait"; il représentait la jonction symbolique de deux espaces, de la vie dans le monde souterrain et de la vie dans le monde terrestre.

Nous revoilà donc dans "l'entre-deux" qui s'applique au transit mort et renaissance, mais aussi à tout intervalle, où peut surgir une institution comme celle des castrats qui s'efforce de réparer l'inconsolable perte de la division des sexes, ou bien des attitudes délétères, voire fanatiques, inspirées de ce que l'on appelle "la nostalgie du paradis". Etat intermédiaire du Bardo (qui signifie entre-deux) dans *Le Livre des Morts*. Temps de suspens, d'"entre les temps", « clair-obscur » cher à Violette Leduc² et odieux à Maryse Holder³. D'autant qu'il faut sortir du tombeau, de l'état clos sur soi, pour renaître, pour se réouvrir au monde, aux autres, ce qui bien entendu ne vient que d'« une parole retrouvée comme lui appartenant⁴ ».

Le culte de la maigreur et le rejet des apories de la vie matérielle qui s'ensuit témoigne sans nul doute de ce violent effort de l'être humain pour rompre la

¹ *Dict. des symboles*, op. cit., DIONYSOS/357

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 433

³ M. Holder, op. cit., p. 210

⁴ J. Kristeva, *Pouvoirs...*, op. cit., p. 62

frontière qui le sépare du Logos divin "à la fois mâle et femelle". Aphrodite, Dionisos, Orphée, tous ces dieux ou demi-dieux qui sont des deux sexes, androgynes, soulagent finalement le sentiment d'insatisfaction et de frustration né du resserrement de tout être fini. On pense forcément à Virginia Woolf qui a exprimé à travers le truchement de *Orlando*, tour à tour homme ou femme, une difficulté à accepter ses limites, son incomplétude humaine et sexuelle. Nombreuses sont en outre les femmes anorexiques qui partagent avec l'écrivaine anglaise ces moments d'angoisse intense face au vertige produit par l'oscillation entre le masculin et le féminin, par cet état intermédiaire, ce clair-obscur effrayant..., cet écart qui les sépare du corps idéal (un corps parfait, inaltérable, sans défauts physiques, débarrassé d'encombrantes fonctions – autrement dit, conforme à celui du *model*, cette créature essentiellement non-humaine, post-humaine, indifférente et impassible, inspirée par le souffle du "créateur" (de mode). Certes, il faut "toucher le fond", aller jusqu'au bout de son vertige, passer de la mort à la vie et de l'incomplétude à la complétude originaire, pour renaître à la lumière du monde. Mais ce n'est pas si facile de sortir de la bouche de l'enfer, de ce gouffre sans fond, où la parole s'abîme. Et c'est là que l'Art-thérapie peut servir de tremplin, mieux qu'aucun mot. Parce que les anorexiques se méfient, par-dessus tout, du langage, celui-ci portant, par sa structure même, les marques d'une relation d'assujettissement.

Aussi Simone Weil espérait-elle, par l'intermédiaire du travail, cette « valeur refuge universelle en état d'errance¹ », une affirmation de l'égalité entre les hommes, quels que fût leur sexe. Espoir qui répondait du reste aux mêmes illusions d'égalité que l'imaginaire religieux. Néanmoins, l'expérience en usine qui représentait au mieux à ses yeux la nécessité d'une adaptation à la vie collective et la capacité d'intégration au groupe de travail avait, disait-elle, tué sa jeunesse, la marquant à jamais « du fer rouge de l'esclavage ». Dès lors, en effet, elle s'était « regardée comme une esclave² » et non

¹ J. Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, op. cit., p. 32

² G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 215

Nostalgie du chant

comme un individu à part entière. La douleur devant le sacrifice consenti n'était pas déniée, elle était éprouvée tragiquement et témoignait de son désir de se situer du côté des faibles, d'épouser la cause des opprimés, des vaincus (mais rarement celle des Juifs), suivant le modèle chrétien, au point de mettre sa propre vie en jeu. Or, nous trouvons là un des grands principes de l'amour maternel, inspiré du Christ. Car, ne l'oublions-pas, c'est de sa mère que Jésus a acquis la capacité d'aimer, de nourrir les plus démunis, n'hésitant pas à tout donner, son corps, son sang, à sacrifier sa vie pour sauver les hommes du péché et du mal.

Il est vrai que beaucoup de notre vécu est initié par l'allaitement: dévouement et don de soi à l'autre, mais aussi soumission et sacrifice. Cet amour-là ne participe pas du père, mais de la mère seulement. C'est d'elle en premier lieu que naît "l'humanité", la compassion pour les malheurs d'autrui (à la condition que cette période ait été positive pour l'enfant). Ainsi Violette Leduc d'écrire:

« Je croyais nourrir ma mère. L'usine, la gamelle... Travailler dans une usine pour elle, lui apporter l'argent de la semaine.¹ »

Mais outre la conviction que le sacrifice commence par le travail, que la souffrance est la condition d'anticipation d'un bonheur immense qui se situe au-delà de la jouissance, on retrouve aussi bien chez Simone Weil que chez Violette Leduc cette même aspiration d'essence chrétienne à « ne pas perdre le renoncement² » par amour de l'esprit, ainsi qu'en témoigne le christianisme dépouillé de François d'Assise, surnommé *il Poverello*, "le petit pauvre". Violette Leduc insiste beaucoup sur l'aspect positif de la pauvreté, qu'elle met en rapport avec l'amour d'autrui et l'oubli de soi-même. Aussi souligne-t-elle dans *L'affamée*: « Aimer est difficile mais

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 60

² V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 99

l'amour est une grâce¹. » En effet, non moins que le cœur, il insuffle la vie. Maryse Holder ne dit-elle pas qu'elle « respire avec le cœur² » ?

Quand bien même serait-il un symbole de l'amour profane, c'est dans le cœur que réside la lumière de l'esprit, celle de l'intelligence, de l'intuition intellectuelle. Pascal n'écrit-il pas que « les grandes pensées viennent du cœur » ? Plutarque avait utilisé du reste une image semblable: le soleil diffuse la lumière comme le cœur diffuse le souffle et la parole, l'un et l'autre se prêtant mutuellement assistance. D'où l'aspiration de Violette Leduc à verbaliser ce qu'elle a besoin d'exprimer:

« Je me consolerais avec le nom de Cassandre », écrit-elle. « Prononcé à voix haute, il me donne l'illusion de l'intelligence. Cassandre. Cassandre. Pudeur, élégance. Discuter, échanger des opinions, avoir des convictions.³ »

Rêver de capter le langage du vent, de faire parler les morts et les dieux par la bouche telle la sibylle Cassandre, autrement dit, vouloir faire usage des mots à voix haute, c'est le commencement d'une ex-istence. Puisque, selon Violette, c'est d'abord l'oralité (le Verbe, la Parole, le Logos) qui engendre la pensée et incite les humains à se tourner vers l'Autre, à converser. Bien plus, c'est de la bouche même, par où passent le souffle, la parole et la nourriture, que naît l'amour.

Sans doute Eros a-t-il bien d'autres généalogies mais, le plus souvent considéré comme le fils d'Hermès et d'Aphrodite, donc herm-aphrodite, il a avec Platon une nature double, selon qu'il est le fils d'Aphrodite Pandemos, déesse de l'amour physique, sexuel et du plaisir des sens; ou de l'Aphrodite céleste (Ourania), née sans mère, sans matière, qui est celle des amours éthérées entre les garçons. La bouche qui dessine les deux courbes de l'œuf primordial, d'où Eros est issu, est ainsi le point de départ ou de convergence de deux directions: celle qui correspond au monde d'en bas (la matière) et

¹ Id., p. 254

² *Ich atme mit dem Herzen* (Je respire avec le cœur) est le titre de son œuvre

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 348

celle qui correspond au monde d'en haut (l'esprit). De ce fait, nulle surprise si l'âme-souffle (*Psyché* chez les Grecs au temps de l'Illiade) peut sortir de la prison de chair où elle est enfermée, pleine du désir de trouver la lumière, de partir à la conquête du feu de l'esprit. Au mieux, elle s'élèvera et gagnera la société des dieux, où elle bénéficiera du salut et de l'immortalité; au pire, elle sombrera dans les profondeurs boueuses de la terre ou ira s'égarer dans les enfers. C'est dans un tel contexte que s'est répandue la notion d'une différence entre d'un côté le corps terrestre proprement dit, en proie aux désirs et aux passions, à l'appétit qui s'éveille au sexe (« mes entrailles, mes despotes¹ ») et du plaisir trouble qu'elle y prend, et de l'autre le corps subtil, éthéré que venait visiter l'esprit. Distinction qui, dans la pensée chrétienne, s'exprime dans la différence entre Eve et Marie. Car, répétons-le, si la femme a perdu son âme par la faute originelle, il lui est cependant possible de la recouvrer en refusant d'entrer dans le champ coloré des signes sexués et des désirs terrestres. A ce propos, Simone de Beauvoir observe: « Si elle se renie comme chair, elle (sera), au même titre que le mâle, créature de Dieu, rachetée par le Rédempteur: la voilà rangée, aux côtés des mâles, parmi les âmes promises aux joies célestes². » D'ailleurs, Violette Leduc le sait fort bien quand elle confesse dans *La bâtarde*: « je m'abandonnais au pire et au meilleur, à l'échec et à la réussite, à l'enfer et au paradis, pendant l'instant où je volais.³ » Autant de conduites où se profile l'acte de Prométhée qui est, outre un vol honteux, une vol-onté d'enfreindre la loi, de dérober aux dieux-mâles tout-puissants quelques semences de feu.

Nombreuses sont au demeurant les anorexiques kleptomanes. Bien entendu, ce n'est pas la révolte contre la Loi des dieux-pères qui est essentielle chez ces Prométhée-femelles; c'est plutôt l'incapacité d'endurer les frustrations dues aux désirs inassouvis. Le thème des ailes, qui est d'origine platonicienne, a été constamment exploité par les pères de l'église et les

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 431

² S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, t.1, op. cit., p. 237

³ Id., p. 244

mystiques. Posséder des ailes, c'était toujours quitter le terrestre pour accéder au céleste et faire triompher l'esprit sur la vie. Or, pour Violette, il ne s'agit pas d'opérer un dépassement de la condition charnelle pour s'élever vers une condition spirituelle plus proche de Dieu. En "volant" à des fins de satisfaction personnelle, celle-ci s'élève en plein ciel sur les ailes d'un faux amour qui la détourne de la vie et des autres. Elle peut toujours voler, s'envoler à tire-d'aile et devenir légère comme un esprit, (« je bruissais, j'avais des ailes et des ailes dans la tête, j'étais fiévreusement seule en ayant le monde dans mon dos¹ »), elle finit toujours par retourner dans la demeure d'Aphrodite. Par besoin de cette chaleur qui lui a manqué.

L'anorexie de Valérie Valère exprime de même cette nostalgie pour ce qui n'a pas pu être. Aussi écrit-elle:

« Moi, je veux être comme un garçon, sans poitrine, sans ovaires... mais sans sexe non plus ... ça fait mal quand on se cogne ... et je ne veux surtout pas respecter vos lois². »

L'identité sexuelle, on le voit, a du mal à se mettre en place. Hostile à toute intrusion dans son intimité, Valérie a peur de "se faire avoir", peur de la dépendance envers les autres; elle vit sous le signe du "non", ne sachant pas se positionner entre la fusion et la distance. C'est bien là son problème, la source de son anorexie, faute d'une castration qui l'eût aidée à se différencier, à "trouver" sa propre voie/voix, à tirer le meilleur de sa formidable faim d'aimer, au lieu de se détruire, en se détestant, en s'annihilant... Dans *Le pavillon des enfants fous*, elle ne cesse de se traiter de chien, de larve (« Je la suis (...) comme un chien, comme une larve... une l,a,r,v,e.³ ») – ce qui suggère automatiquement un sentiment de nullité, de n'être pas.

¹ Ibid

² V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 139

³ Id., p. 196

Nostalgie du chant

Dans tout phénomène de cette nature, l'ïmago maternelle revêt une importance qui précède, du moins chronologiquement, celle de la figure paternelle. Souvenons-nous que dans les tribus premières, les jeunes garçons et filles subissent des initiations sous forme de changements corporels. La reconnaissance de l'autre corps dépend de la chirurgie initiatique, c'est-à-dire de la mutilation ou de la coupure. Bettelheim, qui s'est soigneusement occupé du problème, nous rappelle, à titre d'exemple, que les habitants des Nouvelles Hibrides déclarent explicitement que ce sont les femmes qui ont inventé la circoncision. Une croyance qui signale le rôle que la mère joue dans la genèse des rituels ancestraux initiatiques. Or, initier, soulignons-le, c'est d'une certaine manière faire mourir l'enfant asexué. C'est, dans nos sociétés, l'aider et l'encourager à accepter la coupure, la castration, qui lui permettra l'entrée dans le monde génital de la reproduction où il y a un sexe mâle et un sexe femelle qu'on ne peut confondre. L'anorexie traduit en quelque sorte les difficultés de ce passage qui débute avec la fin de l'allaitement et va se poursuivre dans toute l'enfance, et la crainte de sortir de la coquille protectrice pour entrer dans les aléas de la vie réelle.

Reprenons l'exemple de Violette Leduc: en lui interdisant la jouissance, sa mère l'a maintenue dans la dépendance, c'est-à-dire à son niveau d'*infans*. Avec un certain degré de jalousie, d'exclusivité et de possessivité. Autrement dit, elle est devenue l'appendice, le prolongement de Berthe. "Chair de sa chair", elle ne saurait avoir de désir; elle n'est pas séparable du corps maternel.

Notons au passage que le manque de place du père n'est pas sans rapport avec l'anorexie. De ne pouvoir se tourner vers un tiers poussera naturellement l'enfant à d'autres types d'identifications. Ainsi, quand le sujet anorexique, qu'il soit homme ou femme, dit se reconnaître dans la figure du castrat, il exprime l'impression de faire partie d' « une race à part, une race maudite, née pour souffrir, née pour l'ombre et la honte¹ » qui n'est pas sans

¹ D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., p. 225

rapport avec son sentiment d'être exclu de la société des vivants et l'idée qu'il ne peut être tout entier.

Toutes les anorexiques ont des problèmes de relation avec leur mère, que celle-ci soit aimée ou haïe. C'est comme si elles étaient incapables de marquer leur différence, de séparer leurs émotions de ses émotions, de s'affirmer seules. En fait, elles ont peur de leur propre agressivité, et plutôt que de lui faire face et de l'assumer, elles la fuient, elles se fuient elles-mêmes en croyant s'élever au ciel. Une des grandes caractéristiques des personnes atteintes d'anorexie est de ne pas exprimer à voix haute leur énorme colère, de ne jamais montrer leurs besoins. Le désir d'être intégralement acceptées prédomine sur le désir d'entrer en relation. Tout cela va se retrouver dans les mots/maux retenus, ravalés. Il suffit de lire Valérie Valère pour constater combien son anorexie est liée à une rancune tenace qui vient s'ajouter à un profond sentiment d'abandon et d'insécurité vis-à-vis de sa mère. L'écriture naît, chez elle, de la bouche cousue. Poussée par l'indicible, l'impensable, Valérie traduit en mots ce qui n'a pas de voix: une rage impuissante, déclenchée par le sentiment d'avoir été dupée, humiliée par des phrases creuses et mensongères. Ses emportements sont dirigés contre les représentants de l'autorité: parents, médecins, professeurs... Valérie choque, parce qu'elle attaque tous les conformismes, les relations de pouvoir et de dominance qui passent par le langage. Reprenant l'idée de Barthes que « parler (...) ce n'est pas communiquer, comme on le répète trop souvent, c'est assujettir¹ ». Avec, de surcroît, une conception de la narration, indissociable d'une résistance opiniâtre à la parole, pour se penser et faire naître l'être qui lui permettrait d'exister absolument.

Mais qu'est-ce que ça veut dire "exister" ? C'est d'abord être l'autre au-dehors, objet de désir. Pas un complément de l'autre ni un instrument. C'est, en somme, l'importance, la valeur, que l'on peut avoir aux yeux de l'autre et donc aux siens. Le désir d'écrire est, par conséquent, moins lié au besoin de

¹ *Le Monde* daté 9-10 Janvier 1977

Nostalgie du chant

reconnaissance sociale qu'à l'espoir d'être un jour respecté(e), digne d'être remarqué(e). Comme le confirme cette phrase de Violette Leduc: « J'ajoutais que j'écrivais pour être considérée¹. »

On peut considérer en outre que, pour ces femmes écrivains, "se faire un Nom", "devenir quelqu'Un", ce n'est pas du tout vouloir faire comme l'homme. C'est au contraire en supprimer la ressemblance. L'envie d'écrire, c'est-à-dire d'affronter le vide, l'inconnu, trouve ses racines dans l'entre-deux, où elles se situent, à savoir là où la distinction de l'extérieur et de l'intérieur ne les avait pas encore châtrées. C'est d'ailleurs parce qu'elles rêvent à l'accomplissement de cette synthèse qu'elles tentent désespérément de revenir à la condition première, où il n'y a ni hommes ni femmes mais seulement des corps faits d'une seule chair. C'est cette plénitude qu'elles revendiquent par le biais de l'écriture (qui procurait à Virginia Woolf « l'immense plaisir de rassembler les morceaux disjoints ») dans une lutte acharnée contre le mensonge inhérent au langage ou, « pour être plus précis, à son expression obligée, la langue ». (Barthes). La place de l'écriture dans leur vie est alors fort clair: c'est la quête inlassable de la voie/voix perdue, du « Verbe fait chair », qui va à l'encontre de la parole quotidienne, des mots gelés ou, pour reprendre une formule d'Antonin Artaud, des termes « engoncés dans leur signification ». Voie/voix des oies sauvages dans *Orlando*, reliant les mondes terrestre et céleste. Voie/voix du désir premier, barré par la toute-puissance paternelle du Logos, et dont la mémoire est ranimée par le trajet de la nourriture qui descend et qui remonte, avant de s'échapper par la bouche, pour atteindre à la "Vérité", celle d'avant les mots/maux.

Cependant, les affirmations de bonheur de Marie-Claude sous la plume corrosive de Nicole Châtelet nous laissent plutôt incrédules: « Marie-Claude

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 617

errait avec délices au milieu du paysage de son corps, plissant ses yeux bouffis pour mieux goûter l'effet fantastique du voyage¹. »

Corps-paysage, où elle ne cesse de "circuler" (de *circulus*, cercle), sans cesse partagée entre l'envie de s'absenter (de n'être/naître pas) et la quête illimitée du "plaisir d'organe". Comme si l'érotisme machinal de la bouche la libérait d'autres puissances illimitées. Seul peut-être l'art baroque accueille-t-il telle quelle une image aussi saisissante de jouissance et de sauvagerie: à la fois parce qu'il répugne à l'idéalisation et que, parmi les passions individuelles qui l'inspirent, l'excès dans le désir et le paroxysme dans l'extase ne figurent pas en dernier lieu. Hasard ? Il n'empêche. Le baroque connaît depuis les années 80 un regain de faveur; il révèle un monde des apparences, une réalité trompeuse qui ne parvient pas à acquérir de profonde signification et répond d'une certaine manière à une conscience douloureuse de la fuite des choses dans un monde ayant perdu ses points de repères. Face à l'impossibilité de penser un futur on ne compte désormais sur rien ni personne; on n'attend rien de l'autre. D'où la nostalgie de l'Un, le retour au Soi, au passé, à la profondeur des mythes et la volonté d'ignorer le temps qui passe. Seules planches de salut, quand la peur du devenir et de la mort se fait insupportable. Plus question alors d'aimer. Car si l'amour donne à vivre, il comporte aussi pour l'individu « une valeur irrémédiablement mortelle ». (Lacan).

Rappelons-nous la fameuse scène 5 de l'acte 3 de *Roméo et Juliette* où nous est montré de façon saisissante la fatalité du lien entre l'amour et la mort: si les deux amants écoutent le rossignol, chantre de l'amour dans la nuit tombante, ils restent unis mais s'exposent à la mort; s'ils croient à l'alouette, qui est la messagère de l'aube, ils sauvent leur vie mais doivent se séparer.¹ Car le chant de l'alouette, par opposition à celui du rossignol, c'est une invitation au désir, à l'"épreuve de réalité" qui comporte la soumission aux lois, qu'elles soient sociales, familiales ou religieuses. Bref, de l'amour peut

¹ N. Châtelet, op. cit., p. 163

Nostalgie du chant

venir la lumière ou l'obscurité. De l'amour peut résulter la vie ou la mort. Inutile de souligner que Roméo et Juliette, ensorcelés par le chant mélodieux du rossignol, trouveront la mort, formant dans le tombeau une totalité non divisée. Comme s'ils n'avaient eu que ce moyen, pour échapper au pouvoir paternel.

Il est ici intéressant de noter que l'art baroque, rigoureusement agencé malgré l'éclat des fioritures et sévèrement écrit malgré la mousse des enjolivements, a utilisé le chiffre 5 (signe d'union ou de perfection), « chacun des trois principaux acteurs (devant) chanter cinq airs en tout² ». Théâtre lyrique et art baroque sont d'ailleurs apparus en même temps, reprenant symboliquement l'idée d'une plénitude placée à l'origine des temps. Telle est du moins l'interprétation de Benito Pellegrin: « Genre hybride, genre ambigu, genre équivoque que l'opéra, écrit-il: androgyne de la parole et du chant, possédant, au mieux, l'un et l'autre genre, le féminin et le masculin, si on le voit comme jonction et addition des deux. » De toute manière, il semble que le monde napolitain a de tout temps préféré se dire en chantant, à l'instar de la sirène Parthénope. Car le chant est d'abord, comme l'expliquent Raimbault et Eliacheff, « celui du premier amour de la mère, amour mortifère qui ne se satisfait que du retour de l'enfant dans la chair de la mère³ ». Ainsi donc, partout dans le royaume de Naples, les castrats firent réellement fureur, « tirant profit de leur double rareté, de la concurrence acharnée à laquelle se livraient pour eux les théâtres et les cours royales, les femmes et les mâles rêvant du pénis absent de la mère⁴ ». Dès que leurs voix aiguës s'élevaient, on pouvait assister à de véritables scènes d'hystérie collective. Parce que voilà: écouter de telles voix, c'était d'abord une jouissance des sens et de la chair, un bonheur ineffable. Selon les dires de

¹ *Dict. des symboles*, ROSSIGNOL/826, op. cit.

² D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., p. 205

³ Raimbault et Eliacheff, op. cit., p. 126

⁴ M. Serres, op. cit., p. 137

Fernandez, les castrats étaient l'incarnation même du « chant érotisé¹ », seul capable de subvertir les idéaux d'un souverainisme espagnol accentuant la dualité des sexes et de suggérer l'idée de complétude qui pose la question de l'articulation entre castration et androgynie.

Le rapprochement avec Michael Jackson, l'idole des années 80, s'impose automatiquement. « Être assiégé par des hordes entières de filles hystériques » fit partie, dit-il, des évènements les plus affolants pour lui². Le même charme opérait, le même ensorcellement: elles étaient fascinées par sa voix asexuée qui les faisaient tomber en extase. Mais s'il est devenu le favori des enfants, c'est avant tout parce que rien, dans son apparence corporelle, n'était défini par des limites. Ni viril exclusivement ni exclusivement féminin, il correspondait autant à l'indétermination de l'enfance qu'à l'indifférenciation des sexes et des appartenances. Il était l'image-miroir. Au reste, la fascination pour le flou des identités, les transformations physiques, le travestissement et l'infantile dévotion à une jeunesse éternelle sont des constantes chez lui. Il a su jouer de la reconstruction de soi de multiples manières. Tout est à nouveau possible. Nouveau-né/nez à un autre monde, sa castration (l'équivalence nez-phallus y fait allusion) joue le rôle d'élément neutre et appartient, semble-t-il, au monde masochiste tel que nous le dépeint Deleuze: par l'attachement, « la fidélité au monde maternel qui l'inspire, (...) et l'exclusion du père³ » comme n'ayant aucune place dans sa régénération. De fait, c'est moins le fils qui est effacé, abîmé par l'opération de la chirurgie, que la ressemblance du père dans le fils. Une manière inconsciente de régler ses comptes avec le géniteur, de s'affranchir de la puissance paternelle et, plus largement, de tout héritage et filiation, ainsi que d'approcher au plus près de l'identité idéale, in-sexuée, libérée de l'agressivité dominatrice du mâle.

¹ D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., p. 154

² M. Jackson, *Moonwalk*, op. cit., p. 76

³ G. Deleuze, *Présentation de Sacher Masoch*, op. cit., p. 84

Nostalgie du chant

Décider de n'être pas à l'image, à la ressemblance du père se situe bien au-delà de l'aspiration à être soi-même, d'exister dans un autre corps que celui de son origine. Le choix de la transformation physique, de la construction d'un nouveau visage exprime la tentative d'effacer les agressions premières, de retourner à l'état encore indifférencié d'*infans*, pour arriver à se faire naître. Et s'il reste captif d'un acte violent, le renouvelant sans cesse, il n'en demeure pas moins qu'il a voulu en finir avec le nez-phallus et l'enfant qu'il a été, avec cette maudite naissance (ou n'essence), contre laquelle Violette Leduc eut aussi à se défendre:

« Mon nez que je détestais... » soupire-t-elle dans *La bâtarde*. « Divine minute du réveil après une opération. Nous sommes intacts, je veux dire sans passé¹. »

Sans doute les adeptes de la chirurgie plastique connaissent-ils de même ce vœu d'effectuer un nouveau départ, de devenir un autre à partir d'eux-mêmes, dans un nouveau visage, éternellement jeune, suivant l'idéal esthétique divulgué par les mass media du XX^{ème} siècle, et au-delà. Résurgence cyclique ? En tout cas, tel est bien l'un des enjeux de « l'esprit castrat² »: la résistance de la logique circulaire ancienne, où la mort apparaît comme la castration finale de la vie mais aussi comme la condition qui rend possible une autre vie, à la logique linéaire d'un temps limité pour chaque être; l'imaginaire qui donne accès à tous les possibles et toutes les identités, contre le politique; la représentation d'une mort-espace contre l'idée d'une mort-temps, dont on ne revient jamais et qui n'aboutit à rien.

La psychanalyse lacanienne, qui lie l'instauration d'un ordre symbolique au « Nom-du-Père », maintient l'idée que la Mère est de la Nature, et le Père seul principe de Culture et représentant de la Loi. En ce sens, elle reprend l'association ancienne de la mère avec la matière et du père avec la grandeur culturelle, comme dans les mythes grecs. Peut-être ne faut-il alors pas

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 621

² D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., p. 151

s'étonner que le sujet anorexique soit réfractaire à la psychanalyse, lui qui vit l'ordre symbolique comme intersexuel et révèle que l'identité sexuée ne saurait s'incarner. On pourrait même dire que celui-ci tente de s'affranchir de son corps réel en vue d'une "seconde naissance", où le Père en tant que donneur de lois n'aurait aucun rôle. Aussi ne faut-il pas parler d'une identification au père dans le cas de l'anorexie, puisque le père n'est nullement terme d'une identification mais condition du symbolisme à travers lequel le sujet s'exprime. En fait, il nous fait comprendre que la mère, annulée dans l'ordre symbolique, n'en continue pas moins à agir dans l'ordre du réel ou du vécu.

« Salve Regina, mater misericordiae », écrit Marie-Victoire Rouillier dans sa supplique du 19 Mars 1987. « Dans ce moment de pure extase ma piété se confondait avec mon amour pour elle, et j'aurais joyeusement accepté le martyr pour donner une auréole divine à mes élans charnels.¹ »

Fascinée par ces longues psalmodies qui, dans la pénombre de l'église, donnaient « une vie plus vaste² » à ses sentiments, Marie-Victoire s'abandonnait finalement aux élans de son cœur. Plain-chant pur, martyr, extase: autant de thèmes que nous retrouvons au demeurant chez Simone Weil, laquelle trouvait « une joie pure et parfaite dans la beauté inouïe du chant et des paroles ». Privilège des dieux et des anges et de leurs symboles aériens, les oiseaux.

Au vrai, ce que Dominique Fernandez appelle « l'esprit castrat » c'est ce qu'on pourrait nommer la quintessence du sujet anorexique. Mise en acte d'une sorte de remontée du temps vers ces premiers émois du nourrisson, ce premier babil enfantin au chant spontané sans autre raison que l'affirmation d'une présence, autrement dit vers ce lieu pré-linguistique qui transforme une détresse universelle en une érotique orale... « Tout par la bouche, rien que

¹ M. V. Rouillier, op. cit., p. 72

² Ibid

par la bouche !¹ » de s'écrier ainsi le castrat Feliciano dans *Porporino ou les mystères de Naples*, assuré de ressentir la même joie, la même jouissance en chantant que lorsqu'il s'adonnait aux onctueuses friandises à la douceur laiteuse de Startuffo, le pâtissier. Car, dans les deux cas, ce qui se trouve mis en jeu dans cet espace de plaisir mais aussi de survie qu'est la bouche, c'est une nostalgie de cette Arcadie qu'est l'enfance comme phénomène de compensation aussi bien que de contestation dans un monde réel qui échappe à toute symbolisation. Par ailleurs, la puissance de jouir exprimée par la bouche montre que le désir, notamment le désir premier, a sa fin (ou faim) en lui-même... Impulsion affective primordiale, elle nous unit dès l'origine à la mère nourricière qui nous a permis de survivre. Les côtés nourriciers et affectifs étant donnés et reçus en même temps, il y a amalgame et assimilation de l'un à l'autre, par la mère comme par l'enfant. L'enfant devient un prolongement de la mère qui – par amour ou protection – lui donne le sein, c'est-à-dire une partie d'elle-même, de son corps, dans un sacrifice toujours renouvelé, couplé à un cannibalisme notoire. La mère ne dit-elle pas aimer son enfant comme sa propre chair ? Ainsi donc, récuser la nourriture équivaut, pour le sujet anorexique, à contester la toute-puissance de la mère archaïque, perçue avant tout comme une figure inhibante, castratrice, qui se confond avec la Loi, tout en rêvant de symbiose qu'il appelle "amour" mais qui ne s'adresse à personne en particulier. La construction du mot le précise d'ailleurs: an-orexique: élément tiré du grec exprimant la négation ("pas"), ou la privation ("sans"), et dit *a(n) privatif*. Trahissant non seulement une démarche d'opposition, mais encore le sentiment d'une absence, d'un manque, d'une perte, d'un vide que rien ne saurait combler... Aussi la mère est-elle à la fois celle qu'il convient de "posséder" ou d'"avoir" en tant qu'objet pour exister vraiment et celle qui représente un pouvoir fécondateur unique, dont la symbolique se confond avec la terre, la mer, la pierre ou bien encore avec la figure d'une vierge-mère, d'un être unique, tout-puissant, sans autre. L'identification d'aucunes

¹ D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., p. 151

anorexiques avec une « reine de pierre », à la fois morte et vivante et munie en son centre de l'absence du phallus, montre bien que leur acte de rébellion naît de l'impuissance à égaler la mère des origines, dont la terrible emprise s'apparente à celle de l'attrait du *model* androgyne, par rapport auquel elles se sentent toujours en déficit. En manque.

Chez les plus atteintes, nous l'avons vu, c'est une solitude bâtie sur une détresse sans fond et sans issue, survenue dès l'âge tendre, qui a dessiné le chemin de leur anorexie. Le plus grand drame c'est d'avoir été privées de "vrai regard" ou de "vraies paroles". Et donc d'échange et de lien. C'est à partir de cette absence-là que l'autre n'est jamais objet de désir. A l'évidence, en voulant se protéger de la souffrance, les anorexiques ont choisi ou de ne ressentir rien, pas même la faim, ou de se tourner vers la seule recherche du plaisir apporté par la bouche, les besoins compulsifs de sucreries étant eux-mêmes ancrés dans des mémoires douloureuses de sevrage brutal ou de frustrations dues à la privation d'attention. Dans les témoignages, on retrouve d'ailleurs beaucoup d'histoires de dépendance au sucre, signe le plus manifeste du désir fœtal. C'est encore du pas-né dont il est question. Et ce n'est pas pour rien que Violette Leduc se voit comme « un mannequin tout nu de maison de confection¹ », demeurant « une enfant dont il fallait s'occuper. Une idiote au point mort². » Car c'est vers l'Origine de l'amour qu'elle se tourne, souvenir inaltérable, plus doux que le miel, l'image de la nudité restituant, tout autant que le vécu d'un narcissisme fœtal, le désir premier:

« J'entrerai dans mon lit, je m'allongerai fermement », écrit-elle dans *L'affamée*. « Je serai une reine de pierre sur un tombeau. Je tirerai le drap du dessus. Il ne touchera presque pas. La fenêtre sera ouverte. La cour sera un théâtre rêveur. Elle n'aura pas besoin de sujet. Sur une vitre propre, il

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 266

² Id., p. 541

Nostalgie du chant

existera un effet de moire. Je fermerai les yeux; j'emporterai tout. La solitude et moi, nous serons l'une sur l'autre.¹ »

Le symbolisme est clair: le tombeau prend la place du corps maternel. La quête est toujours celle de l'état primitif. Thématique qui culmine chez les sujets anorexiques où il n'y a pas la vie ou la mort, mais une mort au cœur de la vie, ainsi que l'espoir caressé d'une résurrection de la chair. Aussi trouve-t-on, parmi leurs dessins au crayon de papier, une récurrence des représentations de la chouette, que le dictionnaire des symboles range du reste parmi les animaux primordiaux. Nichée de préférence dans la cavité mousseuse d'un tronc d'arbre, celle-ci exprime bien l'assomption de la chair par l'esprit qui se nourrit de la Vérité. Car si l'arbre est avant tout le phallus qui s'élève vers le ciel, il est aussi la matrice, le corps maternel, autre paradis de l'enfance, où mort et inceste se font miroir et métaphore. *Civetta* disent les Italiens au sujet de la "chouette", mot qui désigne en outre la "coquette". Une manière de traduire le désir ardent de la femme élégante et séduisante d'être courtisée et regardée.

« J'avais la fièvre pour cette robe neuve, pour la soirée; ma mère encourageait ma coquetterie », souligne *La bâtarde*. « Je penchais du côté de l'intimité maternelle.² »

* * *

On a dit souvent que l'anorexie était une forme de rejet de la mère. Mais est-ce vraiment cela ? C'est sûrement une erreur de mettre ce syndrome uniquement en rapport avec le thème de la "mauvaise-mère", car on ne peut manquer de constater l'ampleur de l'attachement et de la dépendance réciproque entre les anorexiques et leurs mères. Certes, des mauvaises-mères il y en a, et, d'une certaine manière, toute plainte et tout symptôme s'adresse à la mère frustrante et à ce qu'elle représente: « Son argent, c'était encore

¹ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 65

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 144

son sexe qu'il me refusait¹ » se lamente Violette à propos de son amant. Combien se sont reconnues dans cette plainte-là ! Car, si la fusion avec la mère est, au niveau archaïque, fondamentale, voire vitale, il faut cependant rendre la séparation possible pour que l'enfant gagne son identité et trouve les limites de son corps. Tout d'abord il va commencer à marcher, manger seul, choisir ce qu'il aime. Peu à peu sa maman (*mamma* et mamelle ont la même racine) ne sera plus tout pour lui et le stade du "non", si souvent mal vécu par les parents, va marquer sa différence, si nécessaire à la rencontre de l'Autre et à l'ouverture au monde.

Une des grandes caractéristiques de Violette Leduc est de ne pas avoir été préparée à l'amour de l'Autre. L'amour reste pour elle inséparablement lié à la figure de l'idéal androgyne. Dans *La bâtarde*, elle écrit:

« Ma cravate, mon sexe pour Gabriel; l'œillet à ma boutonnière choisi chez la fleuriste à l'orée de Levallois-Perret, mon sexe pour Gabriel.² »

Bisexualité, homosexualité, castration sont autant de « gradients » et de « passages » dans « le cycle des intensités », pour reprendre les mots de Deleuze et Guattari. Et Violette, qui porte un nom de fleur, aspire à « l'Amour fou entre le ciel et le gazon, où il n'y a plus que du ciel et du gazon³ », là où chacun est bisexué, où chacun a les deux sexes, où la partie mâle d'une femme peut communiquer avec la partie femelle d'un homme, mais aussi avec la partie mâle d'un homme « qui n'est pas un moine ni un castré, ni un vieillard », mais « qui est plus que cela et moins que cela. Un homosexuel: un passeport pour l'impossible⁴ ». En se jouant de la différence sexuelle, elle pousse à la limite un processus de dédifférenciation significative propre à l'idéal platonicien de l'amour fusionnel qui privilégie moralement le couple formé de deux êtres masculins. Ce faisant, elle indique

¹ Id., p. 445

² Id., p. 227

³ Id., p. 214

⁴ Id., p. 369

que le choix du renoncement (au sexe, à la nourriture) représente la tentative d'acquérir ou de recouvrer le corps innocent, "intègre" des origines; en somme, de devenir deux en une seule chair. Il ne s'agit pas de poursuivre l'idéal viril des saintes, inspiré par le Christ, image de Dieu. L'anorexique ne disparaît pas sous le voile comme Teresa d'Avila pour s'unir à l'Autre (divin) et vivre cette union dans son corps, mais elle mobilise les apparences pour redevenir l'*infans* que Rank appelle « "sa majesté l'Enfant" et qui règne par la grâce de la mère¹ ».

Il est donc par trop simpliste d'interpréter l'anorexie comme un signe de revendication contre une répression millénaire qui empêche la femme de naître. Répétons-le: pour l'anorexique, il n'y a qu'un acte, parce qu'il n'y a pas d'Autre... « l'autre s'étant effacé au profit du corps clivé: le corps idéalisé objet de désir, le corps réel objet de négation² ». D'ailleurs, les adeptes de l'anorexie ne sont ni des féministes ni des militantes; elles seraient plutôt des héroïnes (du gr. *heros*, par allusion aux effets de l'objet toxique) de l'indifférence, cette mystérieuse anesthésie que dispense la castration et qui célèbre tragiquement l'effondrement de l'ordre symbolique. De fait, aucun mot dans aucune langue ne dit leur souffrance secrète, liée à un schéma corporel mal intégré. Violette d'écrire: « Comment mieux expliquer qu'on souffre en ne souffrant pas ?³ » Facteur de mort lente par « asphyxie ». En fait, la perte, le deuil irrémédiable, est une perte de mots, née de l'oubli. C'est un vide immense. Et si des femmes inscrivent toujours dans leur corps le néant, c'est pour faire effet de "Vérité" et révéler ce qui est enfoui au tréfonds de leur être: le désir de retrouver la demeure perdue d'Aphrodite et d'y rester.

¹ O. Rank, *Le traumatisme...*, op. cit., p. 101

² E. Kestemberg, J. Kestemberg et S. Décobert, op. cit., p. 173

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 434

Androgynie et Anorexie

Quatrième Partie

Les nouveaux castrats

« Tous ne comprennent pas ce langage mais seulement ceux à qui cela est donné. Car il y a en effet des eunuques qui sont nés ainsi du sein de leur mère, il y a des eunuques qui le sont devenus par l'action des hommes, et il y a des eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels à cause du Royaume des Cieux. Qui peut comprendre, qu'il comprenne. »
Saint Matthieu, XIX, 11-13

La "moralité" du syndrome est sans équivoque: l'égalité des sexes est loin d'être acquise. Maigre, l'anorexique rêve toujours d'abandonner un corps qui l'emprisonne. La langue même garde trace du sexe par le genre, masculin ou féminin, articles, noms, pronoms femelles et mâles. Elle nous accule à une alternative homme/femme qui refoule la foncière ambivalence de tout être humain. Conjuré la différence, c'est une des fonctions de l'anorexie. La lutte, jamais articulée même si proclamée par tout le corps, est d'autant plus poignante que le sujet demeure enchaîné, annihilé. C'est peu de dire qu'il y a une inclination morbide dans l'anorexie, une présence insistante du cadavre, et du devenir cadavre (de *cadere*, tomber). Réduit à l'os, le corps anorexique évoque une mort indéfiniment recréée, une course errante vers le royaume goethéen des mères, dont personne ne lui a montré la voie, un plongeur de haut vol dans les profondeurs de ce qui est secret et caché.

« Voilà pourquoi je serai toujours une exilée », nous dit Violette Leduc¹. Autrement dit, loin de celle qu'elle a irrémédiablement perdue et qu'elle regrette amèrement. Aussi n'est-il pas difficile de partager avec P. Aimez et J. Ravar cette intuition fondamentale: « la conduite boulimique – comme la conduite anorexique – a pour objet de rétablir un lien archaïque, puissant, pré-verbal avec la mère². » Le sujet ne s'intéresse pas au ciel comme naguère la chrétienne, puisque le ciel lui apparaît vide, déserté; il est surtout pressé d'accomplir la marche incessante à travers la grande ville (ou la forêt

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 634

² P. Aimez et J. Ravar, op. cit., p. 156

dévoreuse), d'où seule la force de l'amour fou, sinon la foi en quelque chose, lui permettra peut-être de ressortir indemne. Dommage qu'il ne prenne pas le temps de lire les premiers romantiques, ceux qui ont tenté de nommer le plaisir ou la douleur par « une tension des mots vers leur androgynie perdue, à l'image d'un monde lui-même frappé de séparation et souffrant d'une puissante nostalgie intrinsèque¹ ». Car le goût de la nature, des voyages en des pays lointains, la mode de l'exotisme ou du passé, le fantastique, la rêverie et la poésie furent pour ces tourmentés autant de dérivatifs bénéfiques au poids oppressant de la réalité. De même que le sommeil est une pause indispensable dans l'effort de la vie, l'évasion hors des contraintes sociales, morales ou corporelles a toujours eu sa place dans l'effort d'émancipation. A preuve, l'apparition de l'institution des castrats à Naples « une fois que les Espagnols s'étaient solidement installés² ». Comme si le Royaume de Naples, qui avait « le monopole de recrutement et de la formation des sopranistes³ », désavouait la réalité extérieure en mettant en cause la différence des sexes et le fondement même des lois de la société érigée par l'occupant.

On entrevoit dans la commune condition du castrat et de la sirène Parthénopé (du gr. *parthenos*, vierge), emblème de Naples, le lien qui les rassemble. Ce sont tous deux des créatures étranges, ambiguës, privées de sexe, dont la fonction principale semble être de rappeler par la beauté de leurs voix l'origine perdue du désir... seulement, le prix payé par la séduction et la beauté du chant c'est, sous des formes différentes (la sirène, dit-on, se serait suicidée) la mise à mort impitoyable. Dominique Fernandez de souligner à ce propos: « Le chant, la séduction par le chant » fait partie « de l'aventure collective appelée Naples. Mais aussi l'échec, l'échec par le chant, le suicide et la mort à cause de l'insuffisance du chant⁴ ».

¹ J. Libis, op. cit., p. 161

² D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., p. 347

³ Id., p. 199

⁴ D. Fernandez; *Porporino...*, op. cit., p. 323

Précisons que, sous l'influence de l'Égypte qui représentait l'âme des défunts sous la forme d'un oiseau à tête humaine, la sirène fut longtemps considérée comme l'âme errante du mort qui avait manqué sa destinée, avant de se transformer en androphage ou vampiressa. Or, c'est précisément à la dévoration qu'a été assignée la fonction du prototype du travail de deuil. « Comme si la guérison de la dépression connue comme accomplissement d'un deuil se jouait sur le paradoxe scandaleux d'un suicide ou d'un meurtre¹. » Dans ce courant d'idées, voilà d'une certaine façon ce qu'exprime Marie-Victoire Rouillier:

« Cet appétit de vampire a chassé bien des amies, peu décidées à me donner leur verbe en pâture, écrit-elle. D'autres cependant acceptent de me parler, de me donner un peu de leur vie, de me venger de toutes les absences que vous m'avez fait subir à travers vos mots éteints et vos émotions enterrées. (...) Sans le savoir, elles m'aident à tuer cette image de vous que je porte en moi comme un cancer.² »

Virginia Woolf exhortait également au meurtre symbolique de la mère, quand elle déclarait qu'elle ne s'était mise à vivre, à écrire, qu'après avoir tué la sienne en rêve: « Je me suis retournée contre elle et je l'ai prise à la gorge. J'ai fait de mon mieux pour la tuer... Si je ne l'avais pas tuée c'est elle qui m'aurait tuée. » Une mère fantasmatique bien sûr qui, selon Julia Kristeva, constitue, dans l'histoire spécifique de chacun, « cet abîme qu'il faut constituer en "lieu" autonome (et non envahissant) et en objet "distinct", "c'est à dire signifiable" pour apprendre à parler.³ » Faute de quoi le sujet risque d'être, psychologiquement, rongé, dévoré par la rage de vivre dans laquelle se trouve inclus un périlleux germe de destruction de soi-même et des autres.

¹ P. Fedida, *L'absence*, Paris, Gallimard, 1978, p. 81

² M. V. Rouillier, op. cit., p. 35

³ J. Kristeva, *Pouvoirs...*, Ed du Seuil, 1980, p. 119

Les mythologies les plus diverses attestent l'existence dans l'inconscient d'une corrélation entre la mer, la mort et la mère. Dans *La traversée des apparences*, premier roman de Virginia Woolf, il s'agit justement de traverser la coque du navire pour atteindre les gouffres effrayants qui ont donné du plaisir. Thème qui nous renvoie de ce pas au mythe de l'avalage par les monstres gardant l'ouverture de l'autre monde et à la puissance fantasmatique de la mère qui doit être vaincue. Dans toutes les civilisations, les images de monstres avaleurs, anthropophages et psychopompes, relèvent de la symbolique des rites de passage, de la nécessité d'une régénération. Il faut avoir traversé la mort pour renaître. Mais la traversée peut être aussi féconde que périlleuse. D'un côté c'est l'invitation à explorer les profondeurs abyssales de soi, au-delà des apparences, et de l'autre c'est l'invitation à la mort, à la noyade dans un corps-océan, que ce long périple en mer ne cesse d'annoncer: « La plus maternelle des morts » comme eût dit Bachelard¹. Folle promesse de transformation et de renaissance dans un monde (1941) où la guerre et l'absence de tout repère donnait à Virginia Woolf un fort sentiment d'exil et de ruine.

« Il n'y a pas de Shakespeare, il n'y a pas de Beethoven, assurément et catégoriquement il n'y a pas de Dieu; nous sommes les mots, nous sommes la musique, nous sommes la chose elle-même », de noter dans son carnet en 1903.

Mais quelle est donc cette « chose » avec laquelle elle se confond, s'y lovant, sinon, comme écrit Keyserling, l'« indémembrable Chose primordiale qui ne cesse de se détortiller, de disparaître et de renaître² » sous la forme ondulatoire d'un serpent, parfaite illustration de la vie dans sa latence en raison de sa proximité avec l'élément vital qu'est l'eau, « cette enfant première » (Novalis), et qui fut par la suite remplacée par la figure

¹ Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, Paris, Librairie José Corti, Livre de Poche, biblio essais, p. 87

² *Dict. des symboles*, SERPENT/868, op. cit

Les nouveaux castrats

bien mystérieuse et finalement inquiétante de la sirène réingurgitée par le gouffre de la mère)...

* * *

Nées avec le culte des divinités de la naissance, et, comme telles, peu à peu dépossédées de leurs prérogatives et inversées en démons femelles ou créatures hybrides, moitié femmes et moitié poissons, qui ravissaient les navigateurs par la beauté redoutable de leurs corps souples et sensuels et la séduction de leurs chants avant que de les attirer dans les grands fonds de la mer pour s'en repaître, on prétend qu'elles se seraient suicidées par noyade ou transformées en rochers, faute qu'Ulysse eût accepté d'écouter, d'entendre la mélodie de leurs voix qui s'élevaient comme des supplices, des appels... comme si elles avaient appelé à l'aide. Images profondément mélancoliques qui confirment bien d'une part la nécessité où était alors la femme de séduire l'homme par son attrait sexuel, pour accéder au désir et à l'existence, et de l'autre l'énigme du lien de la fille à la mère, celui qui la relie à un Autrefois "pur", source de jouissance plénière et de ravage intérieur. Aussi est-ce bien l'errance dans l'entre-deux de la période mycénienne (maternelle) et de la période oedipienne, rattachée à l'image très saisissante de la mort et de l'exil, qui rattache la figure légendaire de la sirène à celle de la nymphe Écho, laquelle, du fin fond de l'eau, s'acharne à capter le regard de Narcisse, essayant désespérément de communiquer avec lui. Mais Écho reste transparente; elle murmure des mots d'une voix enfantine, indistincte, sans que Narcisse l'entende. Puis, elle se met à parler en écho à ce qu'il dit. Le désir déjà glacé – comme si ce qu'elle voulait dire ne pouvait l'être, n'était pas de nature à être compris.

De la même manière que le royaume d'Hadès est un territoire dévolu au châtement de la convoitise à laquelle Perséphone fut incapable de résister, le chaos ténébreux des origines semble s'incarner dans la faim infligée qui, jour et nuit, tenaille les sirènes et les nymphes jusqu'à dissoudre leur corps et le faire disparaître dans l'eau mortifère. Or c'est également à cette seule sensation – la faim – que les anorexiques finissent par se réduire, toutes leurs

préoccupations ayant pour seul but de faire taire une bouche avide et vorace qui ne trouve pas à s'assouvir, une bouche ouverte comme un trou noir et vertigineux qui recrache tantôt la mort tantôt la vie. La faim est omniprésente. Mais elles n'ont pas seulement faim, elles sont l'incarnation même de la faim. C'est pour cela qu'elles sont toujours du côté de l'humanité souffrante qui peuple la terre. A preuve, Marie-Victoire Rouillier:

« J'ai épousé toutes les colères, toutes les causes pour vomir notre société, puis j'ai fini par découvrir que ce n'est pas la faim des pauvres qui trouble mes digestions, écrit-elle. Je croyais pleurer sur les autres, mais je m'apitoie sur moi-même.¹ »

Le nombrilisme est souvent tel que, au bout du compte, ce sont des notions comme la révolte et la victimisation qui se confondent ou disparaissent, et avec elles toute possibilité pour le sujet de se reconnaître responsable de ses propres échecs, de se prendre en main, de changer sa vie. Alors, il accuse l'autre (le corps "trop gros", la société marchande, l'humanité), que ce dernier ait "fauté" ou pas. Il se rebelle, refuse de s'adapter à la vie "normale", résiste sans parler ni agir, au risque de se maintenir à son niveau d'*infans*. En d'autres termes: il accède fantasmatiquement au statut de "crucifié-né", non pas comme fils de Dieu, mais comme soif de persécution « plutôt que d'affronter ce qui l'effraie² ».

Il faut souligner l'importance de l'angoisse persécutive qui se trouve mise en jeu dans le raptus boulimique, car celle-ci nous permet de rappeler que le vecteur "dévorer" a toujours son corrolaire dans la peur d'être dévoré(e), telle qu'elle est évoquée dans *L'homme aux loups* de Freud: la terreur du petit garçon de servir de pâture, autrement dit de coït au père, avec ce que cela comporte de passivité. Terreur qui s'inscrit certes contre une forte menace d'inceste, mais aussi contre une forte menace de castration, mettant en lumière l'interdit ou plus exactement la notion d'inceste alimentaire que

¹ M. V. Rouillier, op. cit., p. 24

² Id., p. 140

Ferenczi désigne du nom de « fruit défendu ». Dans ce sens, Luce Igoin semble soutenir l'interprétation de la boulimie comme « incorporation du pénis, la nourriture remplissant le rôle de substitut symbolique du phallus paternel ou fraternel¹ ». Il est de fait qu'en ne résistant pas à la tentation de manger le « fruit défendu », le sujet se montre essentiellement désireux de rapter le phallus pour être unique, tout-puissant, autofécondateur permanent, tel le serpent qui se mord la queue, ou jumeau en lui-même. Stratagème désespéré, pour sauvegarder le lien avec la Déesse-Mère ou avec celle qui en a pris le relais: parce que ce pénis-là, c'est aussi l'enfant décrit par Freud dans *Au-delà du principe de plaisir*: celui à la bobine qui « jetait » la mère « dehors » (*hinaus* en allemand) – via l'objet symbole – « meurtre » dont s'opérait l'annulation par la « récupération ». Contrairement à l'affirmation d'aucuns psychanalystes, on peut inférer que la boulimie n'est pas un acte pervers, mais plutôt une extension de la jouissance au moment où le sujet retrouve le risque de la castration qu'il cherchait à fuir.

Différent du psychotique auquel on associe l'expulsion par le "déli" de la castration, le sujet anorexique a plutôt été marqué du sceau de la catastrophe ou de la coupure, signifiée par le processus de défense qui s'en est suivi et dont la répétition repose sur une érotisation d'organe. D'ailleurs, la bouche n'est pas la seule à se trouver concernée par ce processus. Les autres orifices du corps interviennent aussi, tel l'orifice anal à titre d'ordure, de saleté ou de « déchet² », autant de représentations auxquelles s'identifie le sujet et auxquelles il assimile les autres. La honte est profonde et la détresse totale. Affirmer la castration, c'est alors faire en sorte de s'interdire « toute possibilité d'investissement et d'ignorer le monde puisque le rien auquel le sujet s'identifie ne peut séduire qui que ce soit et encore moins lui-même.³ » Il est finalement seul, enveloppé dans un voile noir qui se referme sur lui. Déguisé en phallus. Ainsi donc, l'apparente "envie du pénis" nous transmet

¹ L. Igoin, op. cit., p. 77

² V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 196

³ M.C. Lambotte, op. cit., p. 333

la vérité que nous ne voulons pas entendre et qui masque une revendication profonde: revendication de pureté, d'intégrité, faite du rêve fou de se libérer de l'histoire et de la saleté et de retrouver le chemin jusque-là caché vers le royaume des mères.

La femme anorexique a faim de tendresse, de volupté, non de phallus, grâce au neutre. L'identification de la fille avec le père se fait par refoulement du choix homosexuel. Et c'est sans doute la raison pour laquelle elle se sent irrésistiblement attirée par des hommes sexuellement ambigus. La preuve en est que nombreux furent les hommes homosexuels qui fréquentèrent le Salon des Stephen au bord du Gordon Square, avant que Virginia Woolf ne se mariât. A cette époque, Virginia jouissait pleinement de leur compagnie, celle-ci offrant certains avantages « quand on est une femme¹ ». Le cas de Valérie Valère offre un autre exemple d'identification totale avec les hommes homosexuels, au risque de se confondre avec eux. Ce qui ne fait que confirmer sa nostalgie du Même comme Autre, de l'Autre comme Même, dans la panoplie du mirage narcissique.

Entendons que l'autre transforme en frère ou double – imaginaire –, rétablissant de ce fait la situation de l'union de deux personnes égales, de deux moitiés indifférenciées, elle-même imaginaire. « Je suis né dans le reflet de ton reflet », dit Yan à Mickael dans *Laisse pleurer la pluie sur tes yeux*²... Au demeurant, thème culminant chez l'écrivain René Crevel, qui pensait que, grâce à l'amour d'un « étranger vêtu de noir qui (lui) ressemblerait comme un frère³ », il pourrait enfin coïncider avec lui-même, englober tout son être dans le regard désirant de "sa moitié", accéder à une vie nouvelle comme seconde naissance parthénogénétique: « Mon corps

¹ V. Woolf, *Augenblicke. Skirrierte Erinnerungen*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1981, p. 229 (trad. de l'auteur)

² V. Valère, *Laisse pleurer la pluie sur tes yeux*, Paris, Librairie Plon, 1987, p. 188

³ R. Crevel, op. cit., p. 236

formant une croix avec le tien et déjà j'imagine ma prochaine mort et ma prochaine renaissance...¹ »

Au commencement, est le miroir. Freud est formel: « Partant du narcissisme, (les hommes homosexuels) cherchent des adolescents qui leur ressemblent et qu'ils veulent aimer comme leur mère les a aimés eux-mêmes ». C'est-à-dire d'un amour "parfait", où il n'existe plus d'intervalle, où il ne s'agit plus de deux corps, mais où les deux font un, sans séparation. C'est en ce sens que, pour Proust, « certains rêves de tendresse partagée s'allient par une sorte d'affinité, au souvenir (...) d'une femme », tandis que, pour René Crevel, l'amour entre garçons n'a pas de meilleur lit que la mer, « cette femme immatérielle qui sculpte les vagues dans son corps pour vous apprendre le monde² ». Aphrodite-Ourania, incarnation de l'amour devenant liberté du corps et désir humains. « Avènement de l'esprit dans la chair (...) grâce à la *philotès* (la tendresse) féminine de la déesse³ », en sorte qu'« elle est là, comme un cadeau de Dieu ou comme le reflet de notre amour, elle est là pour nous unir et nous aimer. Indifférente mais accueillante, mystérieuse mais proche, amoureuse mais insaisissable. La mer⁴ ».

Devenir un homme (du lat. *homo*) complet, ce n'est donc pas du tout faire comme le dieu mâle, ni prendre sa place comme Prométhée en s'emparant des semences de feu (le sperme qui entraîne la procréation), c'est au contraire en supprimer la ressemblance. Devenir un homme digne de ce nom signifierait ainsi dans l'imaginaire de l'homme homosexuel comme dans celui de la femme anorexique: renaître de l'écume ensanglantée du membre mutilé d'Ouranos, telle Aphrodite; être l'objet d'une seconde naissance « hors du ventre maternel et sans accouplement⁵ », se mettre soi-même au monde, librement, non pas pour tendre vers un mode d'être divin ou

¹ Id., p. 195

² Ibid.

³ L. Irigaray, op. cit., p. 107

⁴ V. Valère, *Laisse pleurer...*, op. cit., p. 171

⁵ L. Irigaray, id., p. 105

incorporel, mais pour exister finalement dans sa chair en tant qu'être bisexué. Le fait que l'union des deux garçons dans *Laisse pleurer la pluie sur tes yeux* présente une forte coloration androgynale indique qu'aux yeux de Valérie Valère le couple homosexuel est nécessairement privilégié, puisqu'il ignore la dualité des sexes. Sur ce point, elle rejoint le romancier Michel Tournier, dont l'œuvre est hantée par l'image du couple gémellaire. Nul doute que la source première des *Météores* se trouve dans le mythe des Dioscures, dans la fascination de ce que l'auteur appelle « la super-chair gémellaire », donnant à la jouissance maternelle (Léda) son emblème. Rien ne montre mieux cette force du narcissisme que la passion de la gémellité fantasmatique qui ramène curieusement à ces temps originaires où le moi était encore mal distingué de l'Autre (maternel), à cette période éminemment propice à « l'identification projective », autrement dit à l'attribution à autrui d'une ressemblance avec soi-même. De là, l'idéalisation de ces êtres doubles que sont les jumeaux imaginés, promis à une « éternelle jeunesse, (une) inhumaine beauté¹ ».

Libre alors à la psychanalyse de voir dans cet idéal de complétude imaginaire le désir de nier la différence des sexes, le négatif de la sexualité, le signe d'un instinct de mort; il n'en reflète pas moins la quête à jamais nostalgique de la *philotès* d'Aphrodite, de l'infinie tendresse attribuée à la mèr(e). Quête abyssale d'une autre Loi, celle de l'union, fût-elle mortifère.

Mais revenons à l'iconographie chrétienne, laquelle a maintes fois fourni des thèmes se prêtant à des fantasmes androgynaux. Le thème de l'ange, par exemple, fut longtemps terrain d'élection pour qui voulait s'élever au-dessus de sa condition sexuée: « annulation de toute sexualité démarquée, harmonisation des principes masculin et féminin, conciliation de la puissance et de la grâce² ». De même celui de la Vierge Marie qui mettait en relief la pénétration du divin dans la créature finie, temporelle et charnelle. Certes, la

¹ M. Tournier, *Les Météores*, Paris, Gallimard, 1975, p. 232

² J. Libis, op. cit., p. 154

mère du Christ était une femme, mais elle était avant tout un Objet au-dessus de tout objet, à la fois fille de son fils (en tant qu'il était Dieu) et mère de Dieu (en tant qu'il avait pris un corps d'homme, s'étant incorporé en elle), Vierge et Mère pleine de pureté, et donc très proche des divinités de la naissance, associées aux grottes, qui enfantaient sans la défloration, à savoir sans le recours à l'amour sexuel.

Il y a de quoi soupçonner chez l'homme qui s'abîme dans le culte de la virginité, de la pureté, une profonde haine de la vie charnelle. Et ce culte pourrait bien trouver sa clé non seulement dans l'angoisse du féminin et de la jouissance maternelle, mais encore dans la rage d'être soumis à la sexuation et à la mort, dans la peur d'aimer. De toute manière, il semble que les hommes aient toujours craint les femmes, les aient toujours fuies ou mises à l'écart, forcées à rester dans un espace limité. L'historien Max Gallo note à ce propos: « après avoir tenté de les mutiler, taillant à vif dans leurs corps pour les réduire à l'obéissance, n'en faire que des formes passives au sexe tranché, puis, quand ils avaient renoncé à ce dressage barbare, il les avaient quittées pour constituer des armées, hommes parmi les hommes seuls entre eux, se livrant au jeu de la mort: les femmes absentes, régnait alors le désespoir¹... » A vrai dire, il n'est jamais bon que les hommes agissent « comme un seul homme », cramponnés au corps de l'armée où l'amour pour l'autre sexe n'a pas sa place. (Boutade de Marc-Alain Ouaknin: « pourquoi l'armée est un mot qui peut s'écrire la mère ?² ») Mais cette folie de l'unité est-elle réellement le propre du mâle ? L'anorexie chez la femme n'est-elle pas également suscitée par un besoin exacerbé d'être unique, seule, indépendante, au besoin par l'évacuation par la bouche de la nourriture qui la fait vivre ? Aussi l'hésitation entre la terreur et l'admiration éperdue, la crainte d'être possédée par des forces incontrôlables et la volonté de les capter, se reflète-t-elle d'une manière saisissante dans le culte angoissé que Violette Leduc rend à la femme aimée qu'elle a nommée « Madame »,

¹ Max Gallo, *France*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1980, p. 305

² M.A. Ouaknin, *Bibliothérapie*, op.cit, p. 290

parce qu'elle est la Dame, posée comme désirable et détentrice de cela qu'elle n'a pas: le phallus et/ou la jouissance.

Loin de se détourner de la Mère Toute-Puissante, les êtres humains, sans distinction de sexe, n'ont pu s'empêcher de faire d'elle, sans se l'avouer, le modèle mimétique de leurs aspirations. Quand, dans la symbolique, le Père figure comme donneur de lois, nous dit Sibony, « c'est en tant que (le pénis) serait arraché à l'Autre-femme, éventuellement à la mère, qui de ce retrait serait castrée¹. » Les innombrables figures de l'androgynie, qui peuplent les diverses mythologies et les fantasmes délirants de chaque être humain, s'exemplifient et se condensent dans le fantasme masculin de la mère castratrice et terrifiante, de la Déesse-Mère de la "période mycénienne", dont la seule vue effrayait les vivants et dont le culte se confondait, dans les temps les plus anciens et tous les lieux habités, avec celui de la fécondité. Rappelons qu'à l'époque de la décadence romaine certains cultes païens – en particulier le culte de Cybèle, associé au culte d'Attis, le dieu mort et ressuscité périodiquement – exigeaient des prêtres l'autoéviration, cependant que « parallèlement, des prêtresses pratiquaient l'ablation d'un sein ou même des deux² ». Tout porte à croire que l'évolution de la domination patriarcale vers des systèmes politiques de plus en plus masculinisés fut la cause de l'élimination complète de la femme de la scène publique. Elle vivait désormais "cachée", reléguée dans la solitude, assistant, impuissante, à sa propre déchéance, ainsi qu'à ce qu'il advenait de sa vie d'avant. Derrière la porte du paradis plus personne ne répondait, puisqu'on l'avait, à tout jamais, empêchée de parler... La Déesse-Mère rendait son dernier souffle, elle était morte, tandis que les hommes s'emparaient des femmes, les faisant sombrer tout entières dans l'abîme, de façon physique, animale, les laissant seules avec leur honte à n'être plus intègres, socialement et affectivement. A cette époque-là, les civilisations grecques et romaines s'adonnèrent du reste très largement au commerce des eunuques en provenance d'Afrique ou

¹ D. Sibony, op. cit., p. 277

² J. Libis, op. cit., p. 121

Les nouveaux castrats

d'Asie, la coutume de ces lieux assignant ces derniers à la fonction de veille dans les gynécées. Pour lors, forcées de se taire et réduites au corps, les femmes n'étaient plus au diapason du reste du monde... Isolées, elles restaient comme amputées d'un de leurs membres, mutilées. Et les symptômes psychogéniques ne tardèrent pas à faire leur apparition !

La généralisation de la castration au Moyen-Orient est bien connue, mais on oublie trop facilement que l'Église, toute opposée qu'elle fût dès le début de l'ère chrétienne à un tel acte, non seulement chez les païens mais chez tous ceux qui interprétaient à la lettre les paroles de l'évangéliste Matthieu (« *il y a des eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels à cause du Royaume des Cieux*¹ ») ne pût empêcher jadis ce culte religieux cruel autour de la divinité, non moins que l'utilisation des castrats chanteurs dans le monde musical religieux du XIIème siècle. Souvenir ineffable du temps de Cybèle... D'aucuns parents, et cela jusqu'à la fin du 18ème siècle (Napoléon usa de tout son pouvoir pour condamner cet usage qu'il qualifiait de « honteux » et « horrible »²), vendaient leurs petits garçons aux « fabricants » de castrats chanteurs, conscients « qu'un enfant au conservatoire représentait une bouche de moins à nourrir, surtout dans le monde rural miséreux du Sud italien³ ». La bouche se révélant être, du coup, aussi bien la porte des enfers que celle du paradis...

Les techniques de l'opération variaient selon les lieux, mais elles différaient surtout de celle des eunuques de harem « à qui on enlevait tous les organes sexuels extérieurs, généralement après la puberté, ce qui ne permettait plus de conserver une voix d'enfant⁴ ». On connaît la fortune ahurissante du castrat Farinelli, lequel devint favori de Philippe V d'Espagne, parce que le son mélodieux de sa *voix blanche* soulageait le roi de sa mélancolie, insufflait un sens à sa vie. Certains castrats s'en sortaient bien, même très

¹ Voir citation au début du chapitre

² P. Barbier, *Histoire des castrats*, Paris, Grasset, 1989, p. 229

³ Id., p. 29

⁴ Id., p. 19

bien. Ils « bénéficiaient » en quelque sorte de leur malheur. La plupart d'entre eux avaient au demeurant la possibilité de connaître une relation sexuelle à peu près normale, l'ablation des deux testicules avant le début de la fonction glandulaire « ne leur empêchant ni l'érection ni l'émission de sperme et de liquide prostatique, sans spermatozoides bien entendu¹ ». Ainsi, il leur arrivait de profiter de ce "manque" auprès des femmes, de tels amants ne faisant courir aucun risque de progéniture.

Toutes les ambivalences, toutes les ambiguïtés existent dans la figure du castrat, laquelle révèle une tendance éminemment polymorphe. « Eunuque par la main des hommes », mi-homme mi-ange, le castrat matérialisait la plus haute des communions. Selon Patrick Barbier, « il modelait (...) cette trinité – homme, femme, enfant – pour en extraire une personnalité asexuée et une voix jugée sublime et sensuelle par les témoins du temps. (...) De cette voix qui franchissait constamment le fossé entre le masculin et le féminin, jusqu'au qualificatif d' "angélique", de "céleste", qui revenait sans cesse à son propos, il n'y avait qu'un pas.² » Or le son merveilleux de la voix, qui jaillissait des gorges, s'élevait comme une plainte, comme un cri de détresse strident et perçant, faisant toujours retour.

Aussi loin que remonte la mémoire humaine, l'androgynie a été présentée comme l'état initial qui doit être reconquis. Fantasma qui tend évidemment à favoriser la toute-puissance maternelle, donc l'absence du tiers ou sa mise en suspens. Dominique Fernandez d'observer: « C'est ainsi que les progrès des lumières et les efforts conjoints (...) des Francs-Maçons de tout poil sont venus à bout des castrats, mais non de l'esprit qui était incarné par les castrats, esprit de liberté absolue, défi à toute loi qui limite, à toute définition qui restreigne, puisque, encore à présent (...) survit un monde à peine moins ignorant des règles de fer qui gouvernent les sociétés modernes.³ » La preuve en est que l'internationale des « invertis », tragiquement brisée par la

¹ Id., p. 21

² Id., p. 25

³ D. Fernandez, *Porporino...*, op. cit., p. 11

seconde guerre mondiale, se reforma à cet effet dans Naples. A en croire Malaparte, un mois ne s'était pas encore écoulé depuis la Libération que « cette noble et illustre capitale de l'ancien Royaume des deux Siciles », était redevenue la capitale de l'homosexualité européenne, « la grande Sodome vers laquelle, de Paris, de Londres, de New York, de Rio de Janeiro, de Venise, de Rome, tous les invertis du monde accouraient¹ ». Outre le fait que, pour communiquer, ces hommes parlaient l'anglais élisabéthain des *Sonnets*, celui-même que déclamaient les personnages des comédies de Shakespeare, tels « ces merveilleux amants, dont Portia dans *Le marchand de Venise* envie l'harmonieuse mort de cygne, a swan like end, fading in music¹... » En quête de l'unité la plus explosive !

Nulle part en Europe, le commerce des jeunes garçons destinés à la prostitution ne fut aussi répandu qu'au cœur de l'Italie où se dresse encore l'image la plus achevée de l'hermaphroditisme propre aux hommes, celle du *femminiello*: transsexuel situé hors de la nature, certes, mais non hors de l'histoire de Naples; descendant en quelque sorte de la sirène Parthénope et toujours hanté par « l'esprit castrat ». On ne saurait nier l'évidence: le *femminiello* incarne aujourd'hui l'aspiration à la coupure de la coupure, que les modernes appellent cliniquement "orchiectomie" (du grec *orchis* qui signifie "testicule") et qui met fin à la division sexuelle mâle/femelle, outre à la procréation et, par conséquent, à la valorisation de la sexualité génitale du père. La loi phallique, dont le père symbolique est le descendant direct, par son nom, est tout bonnement abolie. A l'évidence, la soi-disante « bourse vide » qui amène le *femminiello* à se prostituer, n'est en fait rien d'autre que la représentation de ses testicules mortes, sacrifice singulier à lui seul réservé. Signe de son alliance entre lui et la Déesse-Mère et de son élection.

On sait que bon nombre de populations pratiquent des techniques non moins sanglantes aux dépens ou à « l'avantage symbolique » des petites filles: clitoridectomie, infabulation. Mutilations effectuées, dans les villages, par la

¹ Malaparte, *La peau*, Paris, Denoël, 1965, pp. 129-130

mère de l'enfant ou la sage-femme traditionnelle mais, dans les villes, par les médecins. Volonté d'hommes jaloux en concurrence avec la Mère des mères, prétendant qu'il faut exciser les filles, pour que celles-ci restent chastes et deviennent des épouses au ventre plein, fécond sans autre destin que la servitude... Encore pratiquée dans les hôpitaux au XXI^{ème} siècle, un tel respect des archaïsmes sacrificiels laisse pantois ! Toute référence au divin fait évidemment défaut. Point d'extase; ni fête ni célébration mais une solitude sidérale, un sentiment de fragilité incroyable, une souffrance qui n'a plus de nom. Inverbalisable.

Ainsi, au long de son œuvre, Fernandez nous demande ce qui advient de l'être humain, quand il place la mère au centre de sa vie:

« Pourquoi nous être fixés sur celle qui fut une victime plus qu'une reine du chant ? » se demande le castrat *Porporino*. « Parthénope ! à qui l'art des sons rapporta moins de bonheur que de chagrin, moins de gloire que d'opprobre et de dérision.² »

Parce que l'image de la sirène, assimilée à l'autre monde qui n'est pas de ce monde, un ancien monde d'eau, enchanté et obscur, d'avant la naissance, pouvait réparer imaginativement la cruelle séparation d'avec la mère ? D'autant que la mère les avaient totalement abandonnés, livrés au supplice, soit pour les sauver de la misère, soit pour tirer profit de la beauté de leurs voix. On peut facilement imaginer que les jeunes soprani contraints à la castration avant la mue furent épouvantés par la menace mortelle à laquelle ils devaient faire face. Épreuve terrifiante, toujours proche de l'impassibilité du père, que rien ne semblait affecter... tandis que la mère poursuivait, sans qu'elle le sache, l'entreprise de Marie, puisqu'elle sacrifiait son fils au souverain, faisant de lui, d'une certaine manière, « l'homme sur la croix » dont nous parle Deleuze, à savoir: « sans amour sexuel, sans propriété, sans

¹ Malaparte, *La peau*, Paris, Denoël, 1965, p. 132

² Id., p. 324

patrie, sans querelle, sans travail¹ ». Une figure au bord de l'effacement qui renvoie, par ailleurs, aux mythes sacrificiels de l'Antiquité et à l'attachement à la Déesse-Mère. En témoigne, au reste, la façon dont Hildegarde de Bingen voyait l'Eglise catholique, apostolique, romaine, qu'elle présente au XII^{ème} siècle sous les traits d'une femme « immense et semblable à une cité » qui « portait sur la tête une merveilleuse couronne. De ses bras des rayons de gloire descendaient allant du ciel à la terre; son ventre ressemblait à un filet aux milles mailles, par où entrait et ressortait un grand nombre de personnes² ». Coïncidence curieuse: Hildegarde de Bingen a développé toute une théorie du chiffre 5 comme symbole de l'homme, qu'elle compare à une croix en ce monde, « le nombre pair signifiant la matrice, car il est féminin, le nombre impair étant mâle, l'association de l'un et de l'autre est androgyn³... » Quand la croix, instrument de supplice et de rédemption, rassemble en une seule image les deux signifiés extrêmes du signifiant majeur qu'est l'arbre de la Genèse, considéré de même comme une image de l'androgynie initiale: par la mort vers la vie; *per crucem ad lucem*, par la croix vers la lumière⁴. Image que l'on retrouve, au reste, dans le Nouveau Testament et dont l'épître aux Galates offre un précieux exemple: « La Jérusalem d'en haut est libre: c'est elle qui est notre mère; car il est écrit: Réjouis-toi, stérile, toi qui n'en portais point; éclate en cris de joie⁵... »

Comparée à la Vierge Marie, l'Église est aussi nommée l'épouse du Christ: elle remplace Israël dans les commentaires chrétiens du *Cantique des cantiques*. Fécondée par un esprit qui s'insinue en elle et donc libérée de l'homme et de l'union sexuelle, la représentation de la sainte vierge comme Mère de Dieu doit probablement beaucoup aux divinités maternelles de

¹ S. Masoch, *Lettre du 8 janv. 1869 à son frère Charles*, cit. par G. Deleuze, op. cit., p. 87

² *Dict. des symboles*, op. cit., EGLISE/393

³ Id., CINQ/256

⁴ Id., ARBRE/67

⁵ Id., VILLE/1015

l'Antiquité, dont elle semble avoir pris le relais. Sauf que Marie a remporté la victoire sur le serpent, rangé du côté des vieilles religions de la Déesse-Mère. On passe ainsi de la mauvaise à la bonne mère, de la mère de mort à la mère de vie. La Bible connaît assurément quelque chose du symbolisme oriental des eaux primordiales fascinantes et redoutables – mer ou abysse – où habitent des êtres mystérieux, dont le pouvoir irrésistible menace la vie de l'homme. Aussi Yahvé dut-il maintenir en sujétion la mèr(e) chaude et ses monstres. Les anciens écrivains juifs, dont la religion et les valeurs symbolisent sans doute le mieux la Loi du Père, précisent d'ailleurs clairement que la mer est « une création de Dieu, qu'elle doit lui être soumise, qu'il peut l'assécher pour faire passer Israël à travers elle¹ ». Quant à Ezéchiel, il prophétisa à cet effet contre Tyr, annonçant à la cité la montée de l'abysse et des eaux profondes; il chanta le monde nouveau où la mer n'existerait plus². Cela se comprend de soi. Comment accéder au désir et à l'existence, si l'on demeure toute sa vie en confusion avec la mère originelle, et plus encore avec le désir de celle-ci ? Parthénope, dans l'imaginaire et l'inconscient, c'est aussi « ça »: la naissance et la mort données par la mèr(e). Représentation de l'aspect terrifiant de la mère originelle, à l'instar de la terre ou du tombeau. Les sirènes, les succubes, les sphinges à la limite du vampire ou franchement cannibales habitant l'univers mythologique sont autant d'indices qui se rattachent à la figure maternelle, dont « on » redoute quelque manifestation de cruauté. Or, pour une femme, se reconnaître enfant de la mère, c'est reconnaître la mère en soi, c'est intégrer la féminité maternelle, en tant qu'elle est liaison à la terre, à l'eau, à la vie, au passé. Marcel Brion illustre cette idée à travers l'histoire de l'artiste peintre Leonor Fini:

« En s'enfonçant dans la terre, en faisant amitié et alliance avec tout ce qui chemine dans les labyrinthes du sous-sol odorant, elle est descendue ainsi

¹ Ibid

² Id., MER/623

dans le Royaume des Mères (...) dont toute sa vie et toute son œuvre retracent l'énigme itinéraire¹. »

Leonor Fini se souvient d'avoir été Proserpine (Perséphone dans le monde grec) un soir de bal; « une pomme-grenade la fit retourner aux enfers; c'est la gourmandise qui la tente avec ce roi-nougat, cette crème fouettée où elle s'enfonce. Elle rêve que devenue hibou blanc elle joue et s'amuse avec des êtres emplumés et ravissants qui l'aident à se libérer d'un oiseau noir séducteur, à le tuer enfin, avant que l'aube n'arrive pour la réveiller². »

Leonor Fini, on le voit, réclame sa proximité, son attachement à l'empire obscur de la Grande Mère, où elle fait errer ou divaguer des créatures fantomatiques et mythologiques. L'hermaphroditisme, qui offre la promesse d'une réunification de l'être et d'une jouissance infinie, prédomine incontestablement dans son univers pictural comme dans le théâtre de Shakespeare et la littérature érotique du 18^{ème} siècle. Qui pense à la scène élisabéthaine ne peut manquer, en effet, de se tourner vers les charmants androgynes qui la peuplaient et portaient avec d'autant plus de grâce l'habit féminin, que les rôles, on s'en souvient, y étaient interprétés par des garçons. Cette exigence de l'Un, à laquelle la Loi du Père fait objection, cet appétit d'éloignement de la réalité qui ressurgit dans les œuvres de Leonor Fini n'est-il pas en outre commun aux jeunes amants de Valérie Valère ?

« Et alors là, juste devant l'Eglise, deux garçons qui se tenaient par la main se sont enlacés pour s'embrasser, deux amoureux d'une mer trop profonde ont ignoré les insultes d'un dieu de pierre³. »

Bien entendu, il y a de quoi soupçonner encore une fois la préférence de Valérie Valère pour l'androgynie de Platon, dont la femme reste exilée. Mais l'essentiel, c'est de trouver l'amour; cet amour-passion qui vise en premier lieu à un rapport fusionnel total, à une mythique relation duelle avec la

¹ M. Brion, *Leonor Fini*, Paris, Pauvert, 1962, p. 113

² Id., p. 110

³ V. Valère, *Laisse tomber...*, op. cit., p. 205

Mèr(e) originelle. Il va de soi que cette confusion entre la mère et l'enfant – qui prend, dans l'anorexie, toutes les apparences d'un désespoir effrayant – ne peut conduire qu'à la quête d'un autre monde, plus profond, où le sujet pourrait retrouver la voix perdue, la voix si belle de la Mèr(e) qui l'envahit, l'habite et le rend sourd et aveugle au monde extérieur: et alors, à la fin, rien ne serait privé de contenu et de sens. Pourquoi tenter d'aller au-delà du langage commun, dans quelques limbes inaccessibles, sinon pour dévoiler la "Vérité" archaïque, aussi dérangement soit-elle ? Eugen Drewermann avance: « Nous devons réapprendre que les symboles transmettent une réalité qu'on ne saurait traduire dans un autre langage que le leur, qu'il y a des vérités inexprimables sinon sous forme de mythes, de sagas, de contes¹. » Ainsi, Leonor Fini reste attachée « à l'idée de Lilith, l'anti-Eve », dont l'univers est, à ses yeux, celui de l'esprit libre. Lilith, fut-il dit, aurait osé prononcer le nom de Dieu et tenté de supplanter Adam, le préféré supposé du Créateur et, à ce titre, son rival. De là, sa terrible expulsion hors du paradis terrestre en guise de punition, puis du fond de sa solitude sa haine jalouse envers Eve, l'Autre-femme qui la remplaça, sans rien savoir du passé, et offrit à Adam le fruit défendu, si « séduisant à voir ». Permettons-nous cependant de douter de l'envie de Lilith envers Eve, condamnée à accoucher dans la douleur, pour avoir écouté le serpent, à savoir la parole de la Déesse-Mère qui suscitait les tentations... Il y a toujours eu des femmes rétives à l'œuvre de chair. A l'évidence, les maternités physiques répugnaient instinctivement à Violette Leduc comme à Leonor Fini², laquelle déclarait sans embages:

« Je n'ai jamais été attirée par la fécondité. C'est le refus de l'utile: la participation à la continuité de l'espèce est une abdication. Pour avoir des enfants, il faut une humilité presque inconcevable dans le monde moderne, une passivité abrutie ou une prétention insensée³. »

¹ Eugen Drewermann, *La parole qui guérit*, Paris, Cerf, 1991

² M. Brion, op. cit., p. 74

³ Ibid

Presqu'un écho des paroles de Virginia Woolf: « Oui, même avoir des enfants ne servirait à rien. » Puisque l'harmonie originelle, de toute manière, est à jamais morcelée, désintégrée.

A travers le refus de s'unir à un homme, pour concevoir, parle toujours le désir premier. Désir (de *désiderium*, le regret) de retrouver la nuit, l'obscurité d'un monde caverneux, dont le sujet ne s'est pas séparé, et qui est peut-être le symbole du secret à porter. Valérie Valère semble en avoir eu l'intuition: « J'écris une sorte de voyage à l'intérieur du corps humain », note-t-elle¹. Voyage qui conduit à prendre en compte le corps qui a donné du plaisir; voyage dans un passé personnel enseveli, dans une autre mémoire, dont l'alphabet est, si l'on en croit Deleuze, cette « organisation qui trace des signes à même le corps² ». Lacan nous rappelle, au demeurant, que c'est d'abord le corps, notre corps animal qui est le premier lieu où mettre des inscriptions, celui-ci étant fait pour être marqué, pour porter les cicatrices indélébiles, témoins de plaies anciennes, secrètes et profondes. En d'autres termes, le corps sert de repère/repaire sûr dans certaines situations. On doit en tout cas pouvoir s'y retrouver protégé des menaces du dehors. Ajoutons que, dans un contexte où la minceur est prônée comme le seul idéal corporel, synonyme de séduction, chacun(e) s'efforce plus ou moins de se maintenir dans le champ du désir. C'est là un problème majeur, parce que l'image du moi est cotée, classée à l'intérieur d'un système de références que la reconnaissance du groupe social confirme. Mais pourtant la femme anorexique ne vit pas tout à fait à ce niveau-là, quand bien même elle serait aujourd'hui conditionnée par la mode, devenue pure consommation, et tenterait d'atteindre à l'autonomie au nom du narcissisme. Celle-ci ne tolère pas les lois humaines, les contraintes sociales; elle ne les reconnaît pas. Sa décision de s'affranchir du besoin de manger témoigne de son refus du social. En particulier, ce qu'elle souhaite au plus profond d'elle-même, c'est passer du monde visible au monde invisible, cet *A-idès* occulté par le

¹ cit. par I. Clerc, op. cit., p. 176

² G. Deleuze, ??? op. cit., p. 169

commun des mortels mais que, elle, pressent, parce qu'elle a gardé plein d'images en mémoire. Une mémoire qui ne parle pas mais qui est là. Encore faut-il cependant qu'elle arrive vers cet « ailleurs » tant rêvé, fait de lait et de miel, immense et accueillant, sans frontières. Car il y a toujours un risque de pourchasser un souvenir perdu qu'on ne peut pas trouver: c'est d'errer sans but précis, doublement exilé et du royaume des vivants et du royaume des morts, où demeure l'objet aimé; en somme, de n'être ni vivant ni mort ou d'être vivant et mort, figé dans une absolue solitude. Si l'on prend l'exemple de Valérie Valère, celle-ci n'est pas seulement séparée de son être par un manque (« manque de tout, de chaleur, d'assurance, de nourriture, de volonté...¹ »), elle est encore séparée d'elle-même, divisée de son passé et de son futur par quelque chose de néantisé; étrangère à elle-même dans l'avènement d'un éternel présent: « Sans but, sans joie, sans rien². » Elle ne se reconnaît pas dans autrui qui lui fait horreur, la dégoûte:

« Ils n'ont la notion de rien, on peut leur faire payer une fortune un bibelot de foire, leur simuler une liberté, leur vendre des copies... Ils s'extasient devant une vitrine, se font un petit cinéma pour qu'ensuite la possession devienne une joie encore plus forte, se saoulent de plaisirs médiocres, pour ne pas regarder en face la réalité³. »

Participer de ce système de valeurs perversi qui repose essentiellement sur l'idée de marchandise serait pour elle une déchéance, une aliénation. Elle préfère donc ne « rien avoir » et ne « rien manger », rendant compte de la castration qu'elle exprime à travers une demande de refus à entendre comme le négatif d'un appel que Jacques Lacan désigne en ces termes: « pour que ce désir qui déborde cette demande ne s'éteigne pas, le sujet refuse de se laisser nourrir, de disparaître comme désir du fait d'être satisfait comme demande, parce que l'écrasement de la demande dans la satisfaction ne

¹ V. Valère, *Laisse pleurer ...*, op. cit., p. 72

² Ibid., p. 174

³ V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 209

saurait se faire sans tuer le désir¹ ». Au mieux, il se nourrira de symboles, ceux qu'il emprunte au répertoire mythologique ou religieux et ceux qu'il invente, au moins partiellement, puisque « l'Androgyne et le Symbole (en général) sont, à la limite, deux termes interchangeables² ». En fait, tout se passe comme si la pensée anorexique reproduisait un recroquevillement du multiple sur l'Un, un retour au Temps ancien, un temps qui n'a plus ni commencement ni fin, un temps où il n'y a plus d'histoire et où l'interdit de l'inceste n'est pas encore valable. Leitmotiv dans l'œuvre de Valérie Valère, pour qui les seules amours réalisables sont des amours incestueuses frère/sœur.

Quant à Violette Leduc, elle nous donne l'occasion de mesurer l'importance de cette lutte contre l'oubli et de la difficulté du sujet à rompre avec le modèle fusionnel:

« Je vivais seule dans un autre monde, froide, raidie, doutant de moi-même, doutant des autres. Pourtant, je souhaitais des amours extravagantes, de l'inceste. Je voulais une compensation, une revanche avec de l'anormal³. »

C'est sans doute la raison pour laquelle les maternités physiques répugnaient à Violette. Lorsque celle-ci affirmait dans *La bâtarde* qu'« une femme enceinte, c'est laid⁴ », il semble qu'elle rejetait le ventre plein pour des raisons esthétiques. Mais, au vrai, son refus de la grossesse était une attitude rebelle: elle déchirait ainsi le pacte de la procréation, ressort principal de la subordination des sexes, ignorait la loi naturelle au profit du couple androgyne (« J'étais son homme, il était ma femme dans ce corps à corps de l'amitié⁵. ») et préférait se vouer corps et âme à l'étude de la musique,

¹ cit. par C. Balasc, op. cit., p. 97

² J. Libis, op. cit., p. 272

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 85

⁴ Id., p. 84

⁵ Id., p. 256

« le plus mystérieux des arts¹ », qui seul peut dire le deuil (de *dolore*, souffrir) et la douleur de l'abandon:

« Cela me consolait du mariage de ma mère, mon piano a été mon directeur de conscience. Je venais à lui avec de l'émotion, du recueillement. Il était mon autel. (...) C'est un pèlerinage, c'est une chevauchée sur le clavier. (...) Concerto n°1 pour piano et orchestre en si bémol de Tchaikowski, débauche pour mes amours de tête.² »

Intangible androgyne que la musique, dirait Michel Serres: « Sans genre ni sexe, de tout genre et de tout sexe³ (...) parce que libre de langue⁴. »

En Grèce, les cultes orgiastiques recouraient à la danse, au rythme, à l'ivresse pour provoquer chez leurs adeptes l'extase, l'insensibilité et la possession par le dieu. De nos jours, pour danser, les jeunes gens ont recours aux psychotropes, à l'ecstasy, qui les transportent au-delà d'eux-mêmes, sur une musique techno lancinante, martelante. L'action des stupéfiants est bien connue: ils passent pour magiques et suppriment la douleur. Des peuples entiers leur ont réservé une place permanente dans leur lutte pour échapper à la misère de leur condition et assurer le bonheur. Un bonheur construit dans l'instant, sur des jouissances immédiates. L'instant de liberté, où on se laisse aller. Car la drogue, symbolise un objet idéal. Elle est, selon Freda, un « signifiant ayant pour fonction de faire de l'Autre, un Autre sans faille⁵ ». Il y a quelque chose de chaud, de mystérieux dans cet objet interdit, qui donne l'impression de s'enfoncer dans le Temps, un temps qui n'a plus ni commencement ni fin, de se fondre dans la mèr(e). Pierre et Sylvie Angel, qui ont étudié la toxicomanie au féminin (1983), n'ont d'ailleurs pas manqué

¹ Id., p. 89

² Ibid.

³ M. Serres, op. cit., p. 140

⁴ Michel Serres, *Hermaphrodite*, op. cit., p. 126

⁵ Freda, 1980, cit. par C. Ferbos et A. Magoudi, *Approche psychanalytique des toxicomanes*, Presses Universitaires de France, 1986, p. 30

de relever l'importance des troubles de l'identité sexuelle chez ces adolescentes, avec fréquemment un idéal hermaphrodique, preuve de leur éternité, de leur intemporalité. Idéal qui s'accorde, au demeurant, avec l'idée freudienne d'une bisexualité fondamentale sous une forme que l'on peut qualifier de "métabiologique", parce qu'elle extrapole sur l'observation de certains processus biologiques élémentaires (scissiparité des êtres monocellulaires, parthénogénèse chez la plupart des animaux non vertébrés), et qui nous invite à considérer toute union sexuelle « comme un évènement impliquant quatre personnes ». Comme si dans le rapprochement coïtal, les êtres humains cherchaient à restaurer les forces vives des grandes puissances bisexuelles originelles, la réalisation plénière de leur être, à retrouver le chemin vers la matrice. Conduite magique certes, mais « orchestrée par la fusion des corps et l'abolition de la distance – naturelle et culturelle¹ – » qui sépare les deux sexes.

Admettre le fait qu'il existe des hommes et des femmes semble avoir, de tout temps et en tout lieu, posé aux deux sexes un grave problème psychique. Le yoga tantrique, si en vogue aujourd'hui, se fonde depuis des millénaires sur cette psychologie, dont l'argument est explicite dans l'icône de Çiva: la divinité à quatre bras. Une image qui dit bien ce qu'elle veut dire: tout homme et toute femme porteraient au plus profond fond d'eux-mêmes, enfoui dans leur inconscient, le germe du sexe opposé. Le tantrisme exploite cette "vérité" naturelle, non sans l'avoir au préalable sacralisée: il multiplie le couple par deux, une entité de sexe opposé grandit peu à peu dans l'homme et la femme; chacun a quatre bras en un sens ! Souvenons-nous du vidéo-clip *Black or White* de Michael Jackson où les hommes deviennent femmes, les noirs deviennent blancs, tandis qu'il prend lui-même l'apparence d'une panthère noire, emblème du mouvement d'émancipation des afro-américains aux États-Unis dans les années 60. Ce clip remarquable inclut dans une même série la confusion des sexes, le complexe hybride humanité-animalité, et l'origine africaine de l'homme. Le désir initial de demeurer un petit garçon

¹ J. Libis, op. cit., p. 129

qui se refuse de grandir (le chanteur porte au début des années 80 des pantalons trop courts) est définitivement abandonné au profit d'un idéal suprasensuel qui renvoie à l'idée d'une bisexualité originelle. Une vocation dont l'exil est partie intégrante.

La peur platonicienne de la musique avait sa raison d'être. Quand le simulacre prend fin, le sentiment suraigu de la limite et de l'illusion se termine dans « cet étrange malaise qu'on nomme dépression ». (Proust) Au centre de la symptomatologie, fatigue, impuissance, ennui profond, mais surtout raréfaction, puis disparition du désir... qui conduit le sujet à s'éloigner et parfois même à s'isoler du monde. Ainsi Muriel Cerf:

« C'est le refuge (...), le cloaque tiède où il ne fait jamais ni trop chaud ni trop froid, où on se sent en fuite, protégé, coupé du monde, on barbote avec masochisme dans cet égoût où personne ne viendra vous chercher¹. »

De plus, la dépression est fortement corrélée à toutes les conduites addictives. L'acte de manger répugne souvent au dépressif, outre le fait qu'il se perçoit aussi comme n'étant rien, parce que personne ne lui a appris à s'aimer. Mais ce n'est pas une existence entièrement noire, car – comme le souligne Marie-Claude Lambotte – « s'identifier au rien, c'est (...) une manière de conserver « la Chose » qui prend alors l'allure de l'affect de désir disparu chez l'Autre; et c'est encore maintenir l'idée d'un tout qui aurait pu être, par rapport au rien de ce qui en est resté² ». La douleur, ici, témoigne de ce qu'une partie de soi a été perdue. Dépossédée de son intégrité et expulsée de son corps, jadis, par les agressions sexuelles de ses demi-frères, Virginia Woolf, dont on sait qu'elle a traversé de véritables crises de dépression à plusieurs reprises, avouait trouver en la poétesse et romancière Vita Sackville-West « la protection maternelle » qu'elle recherchait par-dessus toute chose³. Mais pourtant, au moment même

¹ Muriel Cerf, *L'antivoyage*, Paris, Mercure de France, 1974, p. 142

² M.C. Lambotte, *Le discours mélancolique*, op. cit., p. 555

³ D. de Margerie, Préface de in *Orlando*, op. cit., p. 6

de partir avec celle-ci pour la France, elle lui écrivait, terrifiée, faisant apparaître un déchirement fondamental: « Je suis tour à tour mélancolique et agitée. Vous voyez, je n'aurais jamais épousé Leonard si je ne préférerais vivre avec lui plutôt que de le quitter. »

En réalité, deux voix résonnaient en Virginia: celle de la mère disparue, une mère qu'elle rechercha sa vie durant par le contact avec Vita Sackville-West, et celle de Léonard, prodigue en conseils existentiels et littéraires. A vrai dire, ce dilemme est contenu dans la psychologie féminine; c'est peut-être le problème le plus fondamental et le plus difficile auquel les femmes soient confrontées: quitter l'indécision bienheureuse de l'état d'*infans* (rompre avec le Même) pour choisir l'autre sexe et entrer dans la société des hommes. Alors, comme l'explique Daniel Sibony, « le symptôme du féminin c'est l'impossible partage avec l'Autre-femme¹ ». A moins que ce ne soit un désir de fuite, fuite d'une société qui insulte la nature de la femme. Au fond, Virginia balance constamment entre l'espérance d'atteindre l'Autre-femme divinisée, retenue parfaite et complète, qui demeure tout au long de la vie un repère/repaire, le modèle de ce qu'elle voudrait être, et la hantise de revenir à elle-même, « retrouvant la nudité impitoyable du silence, la folie qui la guette, l'horreur du temps, la nécessité de la solitude, la menaçante intrusion de l'homme, l'ultime trahison des objets² ».

En revanche, aux yeux de Violette Leduc, c'est l'amour-amitié sororale qui prend une couleur franchement maternelle: « Elle, elle me demandait si je voulais être son enfant. (...) Oui, je serai son enfant³. »

Cependant, pour que sa vocation homosexuelle s'affirmât, il eût fallu que Violette renonçât à l'autre sexe, qu'elle choisît son identité. Mais non ! Divisée entre Hermine et Gabriel, oscillant entre les deux sexes, elle se

¹ D. Sibony, op. cit., p. 14

² D. Sibony, op. cit., p. 14

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 211

sentait constamment un castrat: « Et son sourire navrant: mon bonhomme, mon petit bonhomme à moi est mort et enterré. (Gabriel) voyait clair¹. »

Si la femme frigide souhaite le plaisir tout en le refusant, la femme anorexique, quant à elle, rêve d'être féminine tout en s'y opposant. Cela est manifeste dans le cas de Violette Leduc qui, après mille atermoiements, s'habillait de façon masculine, tout en désirant « la taille mannequin² ». Il faut se souvenir que Berthe, en couchant dans le même lit que sa fille, l'avait mise en position de conjoint et, dans cette atmosphère, Violette n'avait pas eu la possibilité d'exister. Elle avait beau se débattre; elle était prise dans les mailles d'un filet. Exigences, récriminations, jalousie, tyrannie, tous ces fléaux de l'anorexie se déchaînaient alors sous une forme exaspérée:

« Je démolissais Gabriel, je démolissais ma mère. je devais les détruire pour me détruire³. »

De toute manière, c'est vers la mort et la destruction que convergent les diverses manifestations de la haine, ou plutôt vers ce que Julia Kristeva appelle, en anticipant, « une pulsionnalité débordante, non freinée par le Symbolique⁴ ». Néanmoins, toutes les anorexiques ne cherchent pas à combler le trou du manque par une victoire totalitaire, tyrannique. A la différence de Violette Leduc, Virginia Woolf affirmait la grandiosité « d'être un eunuque⁵ », sans sexe et sans désir. En tant que tel, elle n'était pas sous l'influence des conventions sociales qui, à l'époque, poussaient la femme dite « normale » à se soumettre au « devoir conjugal ». Or, pour Virginia, il était important que tout soit beau et pur. Comme dans un rêve... La revendication d'*Une chambre à soi*, signe d'une sphère privée, est en ce sens significative: c'est la revendication à la fois de son droit à l'intégrité

¹ Id., p. 256

² Id., p. 266

³ Id., p. 257

⁴ J. Kristeva, *Pouvoirs...*, op. cit., p. 146

⁵ Cit. par G. Spater/I. Parsons, op. cit., p. 177

physique et à un refuge où l'écrit se fait. L'écriture étant, au demeurant, l'unique passion qui épouse le destin de l'eunuque, puisqu'elle symbolise « une perte de présence¹ ».

La vie de Virginia, nous l'avons déjà dit, fut fortement colorée de morts inendeuillées, d'une douleur irrémédiable et de la tentative de la maîtriser. Ce n'est pas la nourriture proprement dite qui provoquait en elle la répulsion et l'effroi, mais bien l'acte même de manger, lequel s'adresse toujours à l'objet des premières amours. Comme s'il n'y avait pas eu d'autre voie/voix que celle de l'anorexie pour exprimer l'absence. Dans les pires moments de dépression, Léonard Woolf passait une heure ou plus à table avec elle, pour lui faire déglutir quelques bouchées. « Le refus de manger était lié, tout au fond d'elle-même, à un étrange sentiment de culpabilité », note-t-il dans son autobiographie. « Elle affirmait qu'elle n'était pas malade, que son état d'esprit venait des défauts qui l'accablaient – la paresse, le manque d'énergie, l'insatiabilité². » Elle faisait même remonter son dégoût de la nourriture au besoin d'exercer un contrôle sévère sur son appétit « dévorant ». Signe avant-coureur de la mélancolie, que Freud et Abraham décrivent en ces termes: « Si nous admettons que les désirs refoulés du mélancolique sont de nature cannibalique, que « ses péchés » se rapportent essentiellement à l'acte de manger, acte défendu et même détesté, nous comprendrons la fréquence avec laquelle le malade refuse de manger. Il se comporte comme si seule une abstention totale de nourriture l'empêchait de mettre à exécution ses pulsions réprimées. En même temps il se menace lui-même d'une punition, la seule qui convienne à ses pulsions inconscientes de cannibalisme, celle de se laisser mourir de faim.³ »

Dans la simultanéité du désir insatiable de nourriture et de son dégoût on peut entrevoir le conflit originel entre les besoins contradictoires de dépendance et d'indépendance, entre le désir ardent d'être maternée,

¹ *Dict. des symboles*, op. cit., ECRITURE/392

² L. Woolf, op. cit., p. 60

³ cit. par B. Brusset, op. cit., p. 105

protégée, et le désir de fuir, de s'en sortir toute seule. Le refus de la satisfaction orale (et avec lui la dénégarion de la faim) résulterait, par conséquent, du sentiment qu'une telle satisfaction va à l'encontre du besoin de sécurité, d'autodétermination et de contrôle de soi; besoin qui peut se manifester, par ailleurs, sous forme d'avarice, solide rempart aux yeux d'aucuns sujets contre les dangers de la luxure et de la gourmandise:

« Je le dirai toujours », souligne Violette Leduc, « j'ai été élevée dans la terreur de l'insécurité. Il faut avoir deux sous devant soi¹. » « Avare, je suis, avare je serai. J'aime tout sans profondeur. (...) Je voulais m'en sortir. Me sortir de quoi ? Du mépris des autres que j'imaginai. La société... être considérée... J'aime ça, j'aimerais ça.² »

L'allusion à la castration est évidente. Le manque d'argent (la « bourse vide »), c'est de nouveau le symbole du pénis châtré, éradication de la marque sexuelle, celle, historique, du masculin, qui alimente tous les schèmes d'érectilité, de verticalité, d'ascendance, de production. Que l'argent, le succès, la condition sociale fassent tourner la roue des destinées, c'est une évidence. Mais l'aspiration de Violette vers la célébrité exprime, outre cela, le manque de ce vrai regard, dont elle fut dépourvue dans l'enfance:

« Ma mère dédaigne les jeux. Elle soigne son enfant depuis le brossage des cheveux jusqu'aux fortifiants, un point c'est tout³. »

Voilà aussi pourquoi le signifiant-nourriture va être mis en avant comme lieu possible de la castration.

L'inexplicable et obscur sentiment d'impuissance fatale qui désespère tant le sujet anorexique, l'empêche visiblement de prendre son destin en main. Car non seulement il affirme et donne à la castration une origine mythique – ce

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 394

² Id., p. 633

³ Id., p. 45

qui, de ce fait, lui interdit de se donner une origine personnelle – mais il s'en fait lui-même l'héritier au risque de s'interdire à tout jamais l'accès à l'existence. Tant il est vrai qu'au moyen de l'apparence corporelle, il esquisse surtout ce qu'il voudrait être: un être unique, attirant, bénéficiant de tous les privilèges de l'enfance. Un être doté de droits mais sans devoirs ni responsabilités, pour éviter les choix et les renoncements à quoi la maturité oblige. Prenons l'exemple de Virginia Woolf qui fut portée à confier à Léonard le pouvoir de savoir ce qui lui convenait et de décider pour elle, tant son effroi devant l'épreuve du temps et les réalités d'un monde instable était grand. Même si elle aspirait ardemment à la liberté. Manifestement, elle ne pouvait se défaire de ces nœuds qui l'empêchaient de se donner à la vie, de ce passé qui ne passait pas. De plus, Léonard se souciait excessivement de son état de santé. Il la pesait régulièrement et écrivait les résultats dans son carnet de notes. Dès la première tentative de suicide, il tint pendant dix ans un registre sur ses menstrues: en 1913 apparaît un écart de 98 jours entre deux cycles. Virginia a terriblement maigri... Il lui importe alors par-dessus tout qu'elle mange, son équilibre moral ne pouvant être retrouvé qu'à force de repos et de régénération des forces physiques¹. En outre, Léonard était un de ces hommes rares, toujours disponibles et toujours présents. Il veillait féroce­ment sur elle, acharné à la protéger des bruits et des fureurs du monde qui la rendaient folle et, dans ces moments-là, il la couvait jusqu'à l'étouffement...

Élevée par son père, Virginia souffrit d'une double privation: sa mère aimante et chérie n'était plus là et son père, au lieu de lui apporter son soutien, de veiller à sa sécurité, avait exigé toute sa compassion et celle de la famille restante. Le fait de se retrouver en situation de devoir consoler son père, n'était pas moins difficile que la perte qu'elle avait subi. Plus tard, elle fut marquée, de surcroît, par d'autres malheurs: la mort de sa demi-sœur Stella, puis celle de son frère Thoby, qu'elle aimait et admirait. D'où son besoin excessif de Léonard, supposé effacer les séquelles indélébilement

¹ L. Woolf, op. cit., p. 60

gravées dans son esprit. A l'évidence, ce dernier lui témoigna une dévotion sans faille, ne se laissant jamais décourager, pas même dans les périodes de graves dépressions, accompagnées et suivies par des crises d'anorexie. Quand elle criait qu'elle ne voulait pas le voir, qu'elle détestait tous les hommes...¹

De l'enfance la plus lointaine la terreur d'abandon, la colère impuissante, le besoin d'opposition dirigé contre la mère, dont il faut se séparer pour s'affirmer, peuvent resurgir sous l'aspect d'une bouche dévorante avec tous ses dangers. Il n'y a aucune limite, semble-t-il, aux expressions de sa haine. Désir de brutaliser, de piétiner l'Autre chez Violette Leduc, « pour me retrouver, pour la retrouver, pour tout retrouver² ». Car ce qui est disparu a aussi ses souvenirs. En fait, persuadée d'avoir été trahie, abandonnée par la mère, Violette s'endurcit dans la provocation stérile, le défi, quand un regard de Berthe l'eût attendrie. Voilà pourquoi elle sera toujours poussée à rechercher l'impossibilité de l'amour, à se chercher des hommes avec lesquels elle ne pourra pas vivre: des hommes impuissants, vaguement androgynes, « éperdus de sacrifices³ » ou bien franchement homosexuels. Des hommes insensibles à ses plaintes, ses pleurs, ses cris de protestation, ses crises de rage et de jalousie ou bien encore des hommes de lettres inaccessibles, représentant ce qu'elle voudrait pouvoir être, devenir ou valoir. Mais pour devenir ce qu'elle voudrait être, il lui faudra mourir à celle qu'elle était, autrement dit quitter Gabriel, son « Archange⁴ » et passer par la voie d'accession à Maurice Sachs qui s'intéresse à elle, apprécie ses lettres et lui conseille d'écrire. Une telle identification (« Je me prends pour lui⁵. ») ayant

¹ N. Kohlhagen, *Kein Entkommen. Durch dick und dünn*, Ein Emma-Buch, Hrsg. A. Schwarzer, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1986, p. 176

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 140

³ Id., p. 403

⁴ Id., p. 168

⁵ Id., p. 498

Les nouveaux castrats

entraîné un double mouvement de mort et de renaissance: « Nous décidons que l'enfant en moi devra se libérer de la mère.¹ » Car, pour écrire et revendiquer sa part dans l'œuvre de la création, peut-être faut-il encore pouvoir se libérer de l'emprise maternelle !

* * *

Margarete Mitscherlich a observé chez de nombreuses mères une forte tendance à considérer l'enfant (en particulier, la fille) comme une partie, voire un prolongement d'elles-mêmes, cela les conduisant à percevoir insuffisamment la singularité de la petite fille et ses besoins individuels². Dans ce cas-là, cette dernière court le danger de développer une dépendance excessive, dont la mère peut abuser, et donc susceptible d'engendrer la haine qui, seule, permettra à l'enfant de lutter contre l'angoisse du désir incestueux. « A l'âge de l'organisation du stade oral, les mères dévorantes ont plus besoin de leur enfant que celui-ci n'a besoin d'elles », observe Françoise Dolto à ce propos. « Elles ont plus besoin de la masse phallique de leur enfant dans leurs bras, prétextant des soins à lui donner, que de leur conjoint adulte, dans les bras de qui elles éprouvent des joies moins intenses³. » De telles mères sont pour cela même mortifères. Sans leur enfant, elles seraient probablement inexistantes en tant que personnes. En se mirant dans lui, elles se fabriquent en quelque sorte un objet transitionnel qui fait écran à leur angoisse du vide et leur permet de survivre. C'est très dangereux. Puisqu'il n'y a point d'accès possible au langage, à l'objet et à l'homme pour la petite fille prise dans les rets d'une telle mère. En somme, l'ouvert est emmuré par l'obstacle de l'Autre maternel intrusif et ravageant.

Il est de fait que la naissance d'une fille confronte la mère à la coupure, c'est-à-dire à ses propres limites, à son propre sentiment d'incomplétude... Valérie

¹ Ibid.

² M. Mitscherlich, op. cit., p. 89

³ F. Dolto, *Sexualité féminine*, op. cit., p. 53

Valère, nous l'avons vu, avait été mal accueillie par sa mère, son conjoint ne voulant surtout pas de fille ! La déception qui s'ensuivit fut probablement une des causes de l'anorexie de Valérie, moyen tragique mais efficace de contraindre la mère à s'intéresser à elle, à s'occuper d'elle. Il est clair que Valérie en tant qu'enfant n'avait pas son mot à dire. Et puisqu'on lui demandait seulement d'être "bonne à l'école" et à sa bouche de se taire, il ne lui restait plus que la voie de l'imitation pour parfaire son image. De qui ? De quoi ? De la petite sirène devenue une statue de pierre ? Il est de fait qu'en grandissant, la petite fille n'aura bien souvent d'autre objet que la fiction: ou bien elle jouera au garçon, sera un "garçon manqué", ne pouvant au mieux que développer « un phallisme intellectuel¹ » ou bien elle jouera à la "femme fatale" et en empruntera les artifices, pour satisfaire le désir de l'autre; en bref, elle aura un comportement "hystérique".

De même, Virginia Woolf aimait paraître et se distinguer. D'où l'importance qu'elle donnait aux mondanités, à l'éloquence de la toilette, à l'art de la conversation, qui satisfaisaient en grande partie son goût féminin de la parade:

« Si vaniteuse que je sois à l'ordinaire, (...) ma vanité est très snob », écrit-elle dans son Journal. « Je donnais prise à la critique avec une grande superficialité épidermique, mais avec peu de chair et de sang. (...) Vingt-quatre heures après la récession, l'impression que provoquait mon apparition en tant que femme, alors que j'entrais dans le salon Argyll, avait pour moi plus d'importance que ma renommée en tant qu'écrivain². »

Aliénation du corps à son image, où l'art de plaire recouvrait un désir profond d'être vue, faute de l'avoir été suffisamment quand elle était enfant. Au reste, Violette Leduc tient, de façon contrastée, les mêmes propos:

¹ F. Dolto, id., p. 96

² V. Woolf, *Augenbliche*, op. cit., p. 251

« Je me le redis, je me l'avoue, je me soulage: je passe inaperçue. C'est horrible, c'est intenable. Je ne suis pas le centre du monde¹. »

Encore une fois, besoin d'être "vue", d'être "en vue", non par savoir-vivre ou par vanité, mais parce que l'une et l'autre attendaient de l'approbation d'autrui cette confirmation de soi qui leur conférait, semble-t-il, un surcroît d'existence.

L'amour comme l'amitié n'échappe pas à l'implacable mathématique existentielle qui fait que les anorexiques se sentent toujours « de trop » par rapport à l'Autre ou réduites à cet état de « chose » que la mère a rejetée. Inconsolable, Violette affirme en outre qu'elle est « née brisée² ». Mais pour nombre d'entre elles, vivre est le pire de tout. Parce que vivre, c'est accepter; accepter de souffrir, de grandir, de se délier de la famille, puis de voir s'effriter une à une leurs illusions et leurs raisons d'exister, la maturité n'étant souvent à leurs yeux qu'une constante démission. En fait, ce qu'elles veulent préserver coûte que coûte, c'est l'état foetal d'indifférence et de satisfaction immédiate, dont l'enfance demeure proche. Comme si elles avaient du mal à quitter cet "outre-monde" avant tout objet où on se laisse aller à vivre, dans la pure jouissance de l'instant, où on peut se soustraire aux servitudes de la vie réelle, pour mieux se tourner vers la question de la « vérité » de l'être:

« Ce sont eux qui avaient raison, ceux qu'ils appellent "les fous". Ils savent la vérité³ » d'écrire ainsi Valérie Valère. « "Dehors" ne veut rien dire, le vrai "dehors" est infiniment distant de notre pauvre monde de déchets, à des milliers de siècles⁴. »

Ainsi, au long de son œuvre, elle nous relate ce qui advient, quand un être humain refuse d'être traité en chose, en objet exclusivement historique. C'est

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., pp. 277-278

² Id., p. 456

³ V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 206

⁴ Id., p. 207

la folie ou la mort. Seules issues entrevues pour échapper au tourment d'exister. Il est de fait que Valérie Valère, frustrée de son enfance, mourra par suicide, le désir de mourir apparaissant cependant sur le mode paradoxal: se donner la mort et retourner là où on était heureux et comblé, avant la naissance, pour enfin renaître à la vraie vie, délivré de la saleté de ce monde. Quelle que fût par moments la grandeur de l'opposition de ces femmes à la société des hommes, de leur résistance à la morale dominante et au langage commun, au nom de la lumière, l'acte par lequel elles décidèrent de ne plus manger était néanmoins vide de tout contenu positif. Ce n'était pas une grève de la faim, telle que l'avaient pratiquée jadis les suffragettes anglaises, lors de leur combat pour le droit de vote des femmes. Ce n'était qu'un refus obstiné – le refus de pactiser, le refus de vivre "dans ce monde-là" – qui s'épuisait dans l'acte de négation, en deçà des mots.

Le piège, évidemment, c'est l'acte. D'autant que, dans son renoncement aux aliments, le sujet anorexique fascine horriblement et jouit de fasciner. En tout cas, l'entreprise thérapeutique se heurte à cet objet de fascination dont il se réclame et qui évoque un lieu d'avant l'identité et tout usage de la parole, un lieu, où il était bien, sans poids et sans attente, sans lien au monde. Seul et totalement libre. Oui, tout le piège est là, car c'est un leurre, une illusion. En réalité, il crève de faim pour rien. Un profond nihilisme inspire sa révolte. La conscience d'un vide, d'une désolation. Certes, il aspire à l'innocence, à la pureté du « vert paradis des amours enfantines », la revendique même parfois, par l'écriture, mais la honte innommable qui lui fait rejeter son corps réel persiste. Aucune des raisons avancées jadis par les saints, les mystiques ou naguère par les intellectuels engagés ne demeure debout: ni la revendication d'une tradition religieuse ou sociale, ni le refus d'une vie aliénante, d'une parole mensongère, pétrie de conventions, d'une langue de bois. La folie de l'unité ne se réclame d'aucune transcendance, d'aucune utopie. Le geste est dénué de sens; le moi est isolé, flottant, sans arrimage sur l'Autre. « Non pas insensible, mais neutre » comme disait Georges Pérec.

« Je me sentais impuissante, désarmée », note la jeune Sophie Delorme. « Je ne savais à qui faire porter la responsabilité de ma dégringolade. A mon père qui avait déserté le domicile familial. A ma mère incapable de refaire sa vie à 45 ans. A moi-même...¹ »

Délaissé, le sujet anorexique reprend à son compte le néant familial ou social; il l'inscrit dans son corps jusqu'à fondre dans l'anorexie. Et s'il lui arrive de prendre à son compte le vide de l'absence, c'est pour que cette vacuité vienne au moins de lui-même... Mais à ce niveau-là, il se sent entièrement et totalement abandonné, terriblement seul; car il n'y a plus d'Autre et corrélativement plus de Soi.

Notre temps a, las, pour le rien, le vide, la mort une fascination constante. Ainsi l'anorexie illustre-t-elle désormais la capitulation générale dans un monde sans signification. Quand on ne sort pas de la confrontation désolante entre ce qu'on est et ce qu'on voudrait être, la seule issue est l'identification avec une image idéale, figée comme une statue de pierre, autrement dit la soumission aux modèles (ou *models*) proposés par la mode, la publicité, le retour à l'iconolâtrie. Il ne s'agit pas de combattre le corps, qui est support et garant de l'identité, mais le processus d'identification et d'incorporation que ces modèles engendrent et qui annulent la personne. A preuve, l'obsédante présence du corps dans *Truismes* de Marie Darrieussecq: un corps ramené à l'état d'un vulgaire animal, obsédé par le sexe et la nourriture. Comme s'il y avait une propension en l'être humain à se laisser tirer vers le bas, vers la boue; en somme vers l'Origine. C'est cela que Marie Darrieussecq relève avant tout: la souffrance de ne pouvoir être au monde en tant que sujet désirant et de savoir que cette situation est sans issue sans le recours à une parole subjective, une parole réellement vivante, et non vide, ultime témoignage de la personne humaine.

¹ S. Delorme, *Maigrir à en mourir*. Témoignage recueilli par Dorothée Noblet, 1996, Edition^o 1, p. 45

« La Vérité vous rendra libres », disait le Christ. Funeste utopie. Car le Royaume des Cieux comme le Royaume des Mères est un monde clos sur lui-même qui rend la division sexuelle inconcevable. D'où un seul choix apparent pour la jeune fille anorexique: « Finie la petite adolescente branchée !¹ » Puisque grandir, c'est quitter l'enfance, c'est se libérer de la mère qui était jusqu'alors au centre de sa vie. Dans les soirées avec les amis, Sophie Delorme n'a brusquement qu'un seul désir: « être auprès de maman que je savais seule à la maison² » et qu'elle ne pouvait abandonner sans se sentir coupable.

C'est la hantise de la perte qui toujours provoque le sursaut final et amène le sujet à *Maigrir à en mourir*³. Sophie a payé au prix fort son souci de se dégager de ses pairs, en solitude. Repli quasi fœtal. Elle est dépourvue de souvenirs, de culpabilité. En même temps, elle voudrait que sa mère puisse connaître l'amour. Le sujet anorexique, nous l'avons déjà dit, ne se résigne pas, il résiste, certes de façon passive, en s'isolant, mais il résiste au monde du « dehors ». Tout son comportement est une protestation contre les maux/mots de la mère désarmée, de la société. Le problème, c'est qu'il porte en lui le désir (de *desiderium*, le regret) d'un « bien inconnu » qu'il n'atteindra jamais et qui laisse dans son cœur un vide irrémédiable. En ce sens, il ressemble fort au mélancolique qui cherche sans répit quelque chose de perdu, d'impossible à retrouver. « La mélancolie », observait déjà Rousseau dans *La nouvelle Héloïse*, « s'entretient du même aliment que l'amour » (*Lettre XXXIII*), et il notait dans *l'Emile*: « Quand le cœur s'ouvre aux passions, il s'ouvre à l'ennui de la vie. » (*Livre V*)

Les anorexiques ont ceci en commun: l'amour joue un rôle pour toutes. Plongées dans leurs rêves, elles imaginent qu'un grand amour viendrait remplir leur vide affectif et apaiser leur inquiétude; mais ce n'est là qu'une illusion infantile. En réalité, rien au monde ni personne ne saurait assouvir

¹ Id., p. 17

² Ibid

³ Titre de son témoignage

leur demande d'amour. Parce qu'elles sont en vacance d'elles-mêmes. Vide du cœur, dégoût de tout, ennui infini... ne sont-ce pas là toutes les caractéristiques du « mal du siècle » de Musset, du *spleen* de Baudelaire ? Mot anglais signifiant « rate », siège de la bile et de l'humeur noire et qui apparaît, au reste, assez fréquemment dans la littérature française de la seconde moitié du 18^{ème} siècle, notamment dans une lettre de Diderot à Mademoiselle Volland, où il est expliqué ce qu'est le *spleen*, suivant un ami médecin écossais: « J'ai des idées noires (c'est l'Écossais qui parle) de tristesse et de l'ennui; je me trouve mal partout, je ne veux rien, je ne saurais vouloir, je cherche à m'amuser et à m'occuper, inutilement; la gaieté des autres m'afflige, je souffre à les entendre rire ou parler¹. »

Quand une conscience ne parvient pas à tenir sa propre existence charnelle pour solidement ancrée dans quelque raison d'être, c'est la nausée qui la guette, c'est-à-dire la contingence. Le monde perd son sens. Ainsi, deux siècles plus tard, Sartre fera dire à Roquentin dans *La nausée*: « Je m'ennuie, c'est tout... C'est un ennui profond, le cœur profond de l'existence, la matière même dont je suis fait. »

Rappelons que Roquentin découvre la contingence en contemplant une racine de marronnier avant de perdre finalement conscience de son moi. Son existence lui semble alors vide, inutile. Un pas de plus et il débouche sur l'angoisse de la mort: « Je me sentais de trop, donc il fallait disparaître. » L'exaspération du temps le conduisant naturellement à une exaspération de la conscience de la mort.

Comme l'écrivait déjà Rousseau: « On m'offrirait ici-bas le choix de ce que je veux être, que je répondrais, mort... La mort est douce aux malheureux. » (*Élégies XXIV et XXV*) Désir de mort qui, chez Baudelaire, confinera jusqu'au vertige. En outre, « s'il a pu si souvent envisager le suicide »,

¹ *Le XVIII^{ème} siècle romantique, Anthologie* présentée par Jacques Bousquet, Paris, J. J. Pauvert, 1972

suggère Sartre à propos de ce dernier, « c'est qu'il se sentait un homme de trop¹ ». A savoir, condamné à peser pour toujours, sans droit à le faire...

Si l'on y regarde de plus près, la quête spirituelle assoiffée d'unité, d'absolu, est un des thèmes essentiels chez ces écrivains; quête qui s'avère très vite être un leurre. Le monde, affranchi de Dieu, est devenu irreligieux. Dorénavant, l'individu est réduit à lui-même et la souffrance des Romantiques annonce déjà celle des Existentialistes, voués à la déréliction. Le mot « seul » est un des mots-clé des pièces de Sartre, toujours amené à se sentir de trop, à l'instar de Roquentin ! Férée d'idées existentialistes, Valérie Valère appartient d'ailleurs, dès le départ, à un univers sans dieu, sans amour, sans valeur, sans espoir. Pour elle, « les jeux sont faits » une fois pour toutes et il n'y a rien à faire. Vu son jeune âge lors de la publication de son récit, *Le pavillon des enfants fous*, on ne peut manquer d'être frappé par la présence d'un passage inspiré de *L'Être et le Néant* de Sartre:

« Vous imaginez ce qu'il est arrivé après tous ces traumatismes infantiles qui ont façonné sa manière d'être au monde et de vivre, sa personnalité ou plus exactement sa conscience puisqu'ils ont influé sur sa manière de percevoir, de juger ou d'imaginer (Ouf !) comme le dit Sartre dans *L'Être et le Néant*...² »

Valérie détestait les psychiatres, et pourtant, voilà des accents bien proches de Freud dans *Totem et Tabou*, qui – à partir de sa problématique et de ses propres souffrances – allait plus loin encore en annonçant qu'« un sentiment se transmettait de génération à génération, se rattachant à une faute (dont) les hommes n'ont plus conscience et le moindre souvenir ». Allusions à la répétition familiale d'un évènement traumatisant, que l'on retrouve, du reste, aussi bien dans *Les mouches* de Sartre que dans *l'Électre* de Giraudoux, personnage féminin aux désirs confus et si proche de Valérie: une Électre à la fois dure et vulnérable, assoiffée de vengeance et de justice, laquelle –

¹ Jean-Paul Sartre, *Baudelaire*, Paris, Gallimard, Coll. folio, 1988

² V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 55

avant d'inciter Oreste au meurtre de Clytemnestre – ressemble, par ailleurs, étrangement à sa mère, ce qui ne présage rien de bon... Quand Électre demande aux dieux « justice contre l'injustice », elle nous montre bien que l'antique exigence effrayante et violente, qui appelle le sang à l'infini, est toujours là, sourdement en conflit avec le pouvoir mâle et les décisions de la cité. Une affaire de haine et de ressentiment en somme, primitive, très archaïque, semblable en tous points à celle que Valérie Valère éprouve envers celle qui ne l'a pas protégée:

« J'aurais voulu déchirer, tuer, violer¹ », écrit-elle. « Je l'aurais tuée. Des choses comme ça devraient être punies de mort. (Ma mère) me dégoûte, si je pouvais, je lui vomirais dessus.² »

Mais à ce degré de détestation, la haine n'est autre que le retournement en son contraire de l'attachement à la mère, renvoyant à une phase de fixation affective dans la petite enfance que Mélanie Klein qualifie de « position schizo-paranoïde ». Qu'est-ce que le souhait de supprimer « cette idole redoutable » (Baudelaire) à laquelle on a trop sacrifié, sinon le rêve des liens originels ? « Il me faut m'occuper à te haïr, pour m'occuper à t'aimer³ » de proférer ainsi Violette Leduc qui, toute sa vie, fut habitée par sa mère.

De toute manière, il semble que le malheur soit surtout dans l'exil hors de la *philotès* maternelle. Le manquement, la mort ou la trahison du premier objet d'amour ne font que souligner plus vivement la solitude irrémédiable de la fille séparée de sa mère, de ses racines et de son ordre. A l'instar d'Électre qui se lamente sur un avenir « sans affection, sans foyer, sans ressources⁴ ».

« Voilà la faute initiale qui rend la femme séductrice sur fond de néant », suggère Luce Irigaray à ce propos, avant de poursuivre plus loin:

¹ Id., p. 217

² Id., p. 213

³ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 456

⁴ cit. par G. Raimbault et C. Eliacheff, op. cit., p. 160

« Pourquoi avoir détruit les généalogies féminines ? Pour établir un ordre dont l'homme avait besoin mais qui ne correspond pas encore à celui du respect et de la fécondité de la différence sexuelle¹. »

N'oublions pas que dans la mythologie grecque, Athéna, la préférée des filles de Zeus, n'a pas de mère: femme de tête (elle jaillit de la tête de son père), elle cultive l'amitié virile « brandissant son javelot pointu » tout en restant « jeune fille » (*Pallas*) et « vierge » (*Parthenos*), à la pointe de sa revendication phallique. Ses protégés ? Des hommes toujours, sans exception, dont Oreste, jugé pour le meurtre de sa mère Clytemnestre. En acquittant le coupable, la déesse montre ainsi que ç'en est fini du règne maternel et elle interrompt du même coup la loi du sang dictée par la vengeance des Erinnyes: dès lors, c'est aux dieux seuls que sera confié le soin de créer l'organisation sociale et d'en assurer la persistance. Dans la finale de l'*Orestie* d'Eschyle, Athéna apparaît, en effet, comme fondatrice des lois suprêmes qui gouvernent la cité et prétendent exprimer l'esprit viril et le savoir. C'est désormais à la façon et, en partie, avec les moyens d'un homme qu'elle défendra les hautes sphères où elle s'est établie. Est-ce pour complaire à cet idéal grec qui imprègne tant notre civilisation que Violette Leduc choisira de coiffer un chapeau d'homme ?

« Sois femme. Quand seras-tu femme ? » vocifère Berthe en la voyant affublée d'un chapeau feutre surmonté d'une plume. « Quelle plume, ce feutre », de rétorquer Violette. Le poids de la plume envolée (...) Il m'adoucit. Il n'est pas masculin, il n'est pas féminin². »

Non, il est neutre. Léger, volatile. Il jouit d'un prestige androgynique.

Mais Violette a beau faire, sa destinée la place au ban de la société. Elle ne peut échapper à son hérédité purement humaine. La preuve en est que le mal dont elle souffre, Berthe l'a déjà porté au-dedans d'elle:

¹ L. Irigaray, op. cit., p. 120

² Id., p. 277

« J'aurai vécu dans l'obsession de la nourriture. (...) Anémiée, presque rachitique à sa sortie de l'ouvrage, une jeune fille – ma mère – reçut une nourriture phénoménale dans ses entrailles: un môme¹. »

La maternité, ne l'oublions pas, dégoûtait Violette. Le sentiment de danger par rapport au "dehors", et en particulier, par rapport aux hommes, qui – aux dires de sa mère – étaient « tous des cochons² », avait entraîné chez elle une telle peur, une telle angoisse d'intrusion qu'elle en rejetait toute nourriture. Ainsi, son désir de s'affranchir de tout besoin physiologique se confondait avec celui de la volonté de puissance qui la dirigeait, ayant trop bien appris les leçons de sa mère ! Et on arrive ici à la signification la plus fondamentale de son anorexie: le malheur de n'être (pas), par fidélité à la mère qui l'a portée dans la honte, alors que cette dernière avait simplement cru à l'amour:

« Tu as mis au monde un fleuve de larmes, ma mère. J'ai pris le voile, ma mère, (...) répudiée, (...) exilée³. »

La honte de soi est un moteur puissant chez Violette. La honte d'être née bâtarde colore ses sentiments. Ce qui importe, ce n'est pas la réalité de sa naissance, mais la douloureuse conscience qu'elle en a. Néanmoins, c'est toujours la tendresse maternelle qui est implorée. L'anorexie comme l'égarément se caractérise par l'attachement viscéral à la mère pré-œdipienne, mycénienne, par une fixation brutale, péremptoire:

« Retournons en arrière, ouvre-toi le ventre, reprends-moi, supplie Violette. Souffrons encore ensemble. Fœtus, je voudrais ne pas l'avoir été. Présente, éveillée en toi. C'est dans ton ventre que je vis ta honte de jadis, tes chagrins. Tu dis parfois que je te hais. L'amour a des noms innombrables. Tu m'habites comme je te t'ai habitée. (...) Ne meurs pas tant que je vivrai⁴. »

¹ Id., p. 302

² Id., p. 53

³ Id., p. 76

⁴ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 33

Pleine d'aigreur et de ressentiment, elle se vide de la confiance nécessaire pour se fixer des buts, se projeter dans l'avenir. D'où la fréquence des comportements masochistes, l'importance de l'obscur recherche de la souffrance dont elle ne se rassasie jamais, et l'attitude de dénigrement qu'elle a vis-à-vis d'elle-même: « Je reste sur ma faim¹ »; « je ne suis rien². » Même drame pour Valérie Valère qui répétait obstinément avec la rage au ventre: « Je ne suis rien. Je ne m'appartiens plus³. » Faute d'une présence substantielle, d'un regard bienveillant qui eût induit un échange libidinal et ouvert le champ du désir.

De ce point de vue, les supplices de l'enfer, ce serait le regard que porte sur soi, au nom de l'Autre, celui qui est réduit à l'état de bête, de chose ou de "rebut". A l'origine, il y a une chair morte, non souhaitée par la mère et non reconnue par le père décidément absent (Violette ne portera pas son nom), une "tare" qui la prive du mérite d'exister, de compter, d'occuper une place dans le monde. Violette a toujours senti qu'elle était une intruse, considérée fautive du malheur de Berthe. Elle a horriblement souffert de l'hostilité palpable de sa mère qu'elle haïssait alors avec une fureur presque animale. Son désir d'être aimée, désirée, la rongait comme un acide. Il est indéniable que tout enfant exige d'être aimé de ses parents et principalement de sa mère. Et s'il n'en est pas ainsi, il le fera bientôt savoir par des bouderies, des "caprices", d'infinies récriminations... Les manifestations d'insatisfaction et les exigences effrayantes que le sujet anorexique a vis-à-vis des autres sont en relation étroite avec le Moi tyrannique de la toute petite enfance, l'illusion infantile de toute-puissance. Ce qu'il veut, somme toute, c'est plier les autres à sa loi, les entraîner dans un inéluctable abandon de soi, tisser une toile de contraintes, de devoirs et de dettes, usant de leurres, pour les retenir, les maîtriser: « Je vais fuir, je vais disparaître, je vais me suicider », menaçait

¹ Id., p. 478

² Ibid

³ V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 199

ainsi Violette¹, cabrée devant le désintéret que les hommes lui manifestaient, lui rappelant sa mère: « une mère bleu azur² » qu'elle aimait « à travers la tragédie » et « après la tragédie³ »; en bref, qu'elle hait(mait) plus qu'il n'eût fallu:

« Je me souviens: j'ai six ans, je pleure, je sanglote dans un trou où je suis seule: je n'ai plus faim, je n'en veux pas. Ma mère grince des dents, elle rugit. Je suis dans la cage, le fauve est dehors. Elle rugit parce qu'elle ne veut pas me perdre. J'ai mis longtemps à le comprendre. Comment pourrais-je soulever ma fourchette quand elle me regarde ainsi. Elle m'effraie, elle me subjugue; je me perds dans ses yeux. J'ai six ans, je goûte sa jeunesse, sa beauté sévère⁴. »

* * *

Dans la lignée des mères abusives qui jalonnent la littérature, la figure de Berthe se présente comme une imago archaïque omnipotente, terrifiante, et au pouvoir déssexualisant. Terreur et fascination, tout est serré dans le même nœud. Le rugissement fait appel à la vision inquiétante du fauve, proche de celle de la figure énigmatique de la sphinge, mangeuse de chair crue. Il traduit d'un côté les crises de rage d'une mère qui n'admet pas qu'on lui résiste et de l'autre, la peur de la mère, qui ne sait pas séparer son corps du corps de son enfant. Ce qui n'est pas sans nous rappeler les observations des auteurs italiens Carloni et Nobili sur les pulsions cannibales des parents « qui dévorent littéralement l'identité distincte de leur enfant⁵ », lorsqu'eux seuls établissent ce que l'enfant doit être, ce à quoi il doit aspirer, ce qu'ils considèrent comme étant bon pour lui... d'après les principes moraux: « Il

¹ Id., p. 446

² V. Leduc, id., p. 159

³ Ibid

⁴ Ibid., p. 39

⁵ Carloni G. et Nobili D., op. cit., p. 105

faut être sage, il faut obéir, il ne faut pas nous faire de peine, nous décevoir, etc... » Comme il se doit, les intentions des parents sont les meilleures du monde, quand ceux-ci contrôlent les goûts de l'enfant, dirigent ses comportements les plus intimes, ne laissent rien en dehors de leur emprise. Durant les premières années, l'enfant est d'ailleurs bien en peine de reconnaître ses propres désirs; il n'en sait rien. Il essaie simplement de comprendre ce qu'il devrait faire pour être conforme aux désirs des autres et, particulièrement, aux désirs de ses parents. Avant le stade de l'Œdipe, le désir est extérieur à lui. Après, il est à l'intérieur. Or, nous l'avons déjà dit, les anorexiques n'arrivent jamais à se sortir totalement de cette image de "petite fille modèle" à laquelle elles se sont longuement conformées, pour ne pas déplaire. Elles ont effectivement appris qu'il convenait de se taire et d'être non pas comme elles étaient, mais comment elles devaient être. En d'autres termes: bloquées à un stade d'évolution, elles sont en manque d'elles-mêmes parce qu'elles s'efforcent d'être quelqu'un qui n'est pas soi, vivant de ce fait un choc terrible entre ce qu'elles sont et le modèle à suivre. Guerre implacable et sans fin entre l'idéal du moi, en possession de toutes les perfections, et le "moi véritable", déchu et coupable dans la découverte de ses limites.

Karen Blixen n'a pas manqué de donner aux forces antagonistes qui lui étaient fournies par son éducation familiale et par une époque romantiquement religieuse, les noms suivants: Dieu et le diable, la vertu et le péché, le christianisme et le paganisme. Prise entre son violent désir d'émancipation et la nécessité de s'adapter aux règles du monde environnant, elle se sentait dédoublée quelles que fussent les circonstances. « D'une certaine façon, elle subissait alors les vicissitudes, la tension sexuelle, la morbidité et les tâtonnements philosophiques d'une crise religieuse¹ », observe Judith Thurmann à son sujet. Ces contradictions étant, au reste, le germe de l'angoisse devant le côté passionnel de son être qu'elle n'arrivait pas à dominer. A vrai dire, toute fantaisie semblait inconvenante dans ce

¹ J. Thurmann, *Karen Blixen*, Paris, Seghers, 1986, p. 157

monde hérissé de bornes et de règlements... Dans le même temps, cependant, c'était un des seuls moyens de se soustraire à la masse d'interdictions qui pesait sur sa personne. C'est ainsi que l'imagination fut sa première effraction. Ses cahiers de jeunesse témoignent d'un besoin viscéral de liberté: ils regorgent de griffonnages représentant « des ballerines en gaze transparente, des cavaliers athlétiques et musclés, des scélérats à l'œil méchant, des nymphes ailées¹ ». Autant d'identifications idéales, d'images sur papier d'une folie héroïque qui eût voulu se déployer dans des exploits guerriers ou érotiques.

Quelle que soit l'époque, le monde de l'anorexique apparaît souvent comme un désert. Monde désert si effrayant que la mort, inévitablement, apparaît comme le remède le plus simple à cette dérégulation. Valérie Valère préférerait croire, comme Rousseau, que seul l'au-delà lui apporterait le bonheur total que la vie lui refusait. Un « au-delà » plus juste et plus beau qui n'était pas un au-delà de la vie, mais un en-deçà de la vie, un lieu sans nom, invisible, où rien ne parle, à l'abri de la violence des hommes. De même Violette Leduc:

« La mort est lyrique, la mort est lancinante. (...) Meurs Clotilde, meurs dans cette musique où le glas est une harmonie² », écrit-elle, sentant que, dans la musique, quelque chose se réconciliait, un accord de l'"âme" et du corps.

Selon elle, en tout cas, c'est de ce côté-là qu'il fallait regarder... pour qu'une vraie communication s'avérât possible, pour que l'absence s'investît de présence et que le vide se peuplât de l'apparition de la mort. « Mollets de coq³ » ou visage impassible aux yeux cernés et, pour reprendre Michel Serres, « aux os maxillaires, rendus saillants par une maigreur indescriptible

¹ Id., p. 84

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 292

³ V. Leduc, id., p. 55

Androgynie et Anorexie

(...) Une momie vitrifiée. (...) Qui revient donc ? Un mort, un spectre, une momie, une idole, ou statue¹. »

Il semble de voir dans la maigreur cadavérique du sujet anorexique une "mise en scène" de la menace du jugement suprême – l'équivalent pour un athée du "Jugement dernier" – qui effectivement s'abat sur nous dès lors que nous ne pouvons plus, par de nouveaux actes, contribuer au sens de notre propre existence. « Être mort, c'est être en proie aux vivants », pourrait-on dire, reprenant les fameuses paroles sartriennes. Autrement dit, prisonniers des phrases gelées qui nous enferment, celles des parents, de la morale dominante, des mass médias... et du regard médusant de l'Autre:

« Elle m'examinait, elle me révisait. (...) Elle m'influçait. (...) Ma mère était un écran² », note ainsi Violette Leduc.

Entendons bien, toutefois, que ce qu'il y a d'inferral dans ce regard scrutateur et glacé, c'est qu'il ne parvient pas à déterminer le sens de la vie. Et puisqu'on lui rend la vie invivable, le sujet anorexique vivra cette impossibilité de vivre comme s'il l'avait créée tout exprès pour lui-même:

« Bâtir son existence selon son idéal personnel, établir sa propre morale et lui obéir gratuitement sans attendre de récompense de l'au-delà, oui, c'était bien ce que je voulais », assure Annabel Buffet, qui avait emprunté le chemin de cet autre abîme insondable qu'est l'alcoolisme: « Un chemin où je serais moi-même la seule déception possible. Je ne souffrirais plus par les autres.³ »

Mais cette fuite devant les autres n'est pourtant, paradoxalement, que le signe d'une "faim de présence", d'un besoin inouï de tendresse:

¹ M. Serrès, op. cit., p. 105

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 73

³ A. Buffet, *D'amour et d'eau fraîche*, Livre de Poche, p. 108

« La tendresse, sentiment précieux entre tous. Tendresse sans qui je ne saurais plus à quoi sert la vie, tendresse dans laquelle je me blottis comme dans une couette pleine de duvet, profonde, chaude, légère¹. »

Annabel Buffet a mis longtemps à guérir de la mort de sa mère. D'autres n'en guérissent pas. Il faut beaucoup d'amour autour de soi pour accepter cette tragédie. De même, l'œuvre d'Isabelle Eberhardt témoigne en maints endroits de l'indicibilité de la souffrance provoquée par la disparition de sa mère. Le besoin de se fondre jusqu'à l'anéantissement dans le désert et sa nostalgie d'un « paradis des eaux » rappellent étrangement la quête de Virginia Woolf. Le Soi s'étant dissout pour faire place à l'Unique, à l'Absolu, à la Vérité. Quand bien même cela n'aurait pas grand sens, on pourrait faire un parallèle entre la vie errante, vagabonde d'Isabelle Eberhardt et la faim insatiable d'« autre chose » – de désordre, de folie, de « fruit défendu » – de la femme anorexique qui, sous le déguisement parfait de l'androgyme plein d'attrait, s'offre tel un paradis promettant d'innocentes jouissances. Seulement voilà: au contraire de l'anorexique qui n'est consolé(e) ni sauvé(e) par rien, Isabelle incarne l'androgyme devenu liberté. Pour elle, la poursuite en amont, le rêve de retrouver la liberté, apparaît comme une reconquête sur la mort et l'oubli. Convertie à l'Islam en pleine colonisation, elle écrit à propos de l'Algérie:

« Peut-être est-ce la terre prédestinée d'où jaillira un jour la lumière qui régénérera le monde². »

Le désir brûlant d'écrire – c'est-à-dire d'affronter le désert, le doute, l'inconnu – et la fascination de la mort, de l'infini, sont chez elle étroitement liés et vont de pair avec cette étrange volonté d'annihilation de soi, partagée par le sujet anorexique. Dans le même temps, cependant, ce qui avait motivé la décision d'Isabelle de s'habiller en homme, de dissimuler son corps de

¹ Id., p. 322

² cit. par M.O. Delacour et J.R. Hulen, *Un amour d'Algérie*, Paris, J. Losfeld, 1998, p. 124

femme, c'était d'abord sa volonté d'entrer en contact avec l'Autre – l'Étranger, mais aussi le Divin – pour savoir qui elle était. Il y avait chez cette jeune femme une tension vers l'à-venir, un élan de foi et d'espérance. Quant à sa recherche identitaire, elle dépendait entièrement de sa capacité à devenir autre; seule manière, suivant Rimbaud (« Je est un autre »), de se réaliser comme totalité. En outre, elle réussit à concilier son désir de liberté avec son goût pour les amitiés, les passions humaines, vivant au milieu des bédouins, partageant tout avec eux: les duretés de la vie nomade, la pauvreté, l'amour des grands espaces, l'épuisement, la maladie... et s'engageant à leur donner une voix, à en trouver la juste traduction, par le biais de l'écriture. Son besoin d'adhérence humaine nous paraît soutenu par une inextinguible fureur d'aimer... Alors qu'il prend racine dans cette même douleur d'être, dans cette même aspiration inquiète de l'anorexique à retrouver le lieu premier, ancestral... résonnant de bruits et de sons variés, le lieu sonore de l'utopie, d'avant la vie, d'avant le langage:

« La vie en hôtel meublé m'excite », nous dit Violette Leduc, (...) « c'est la transition entre le dénuement et la possession. Cloisons entre les chambres, résonances maudites, résonances aphrodisiaques, communautés d'alvéoles, contagion de la bagarre, du rut, du drame. (...) Promiscuité, pénétration, mirage d'une communauté, voilà l'hôtel meublé¹. »

Mirage d'une communauté plus fraternelle où tous les gens seraient sur un pied d'égalité, pour affronter un dernier défi: l'indifférence individualiste. Aujourd'hui, la montée de courants "intégristes" avec leur volonté de retour à un passé, qui ne s'est jamais réalisé, participe au demeurant du même phénomène. Ainsi, le thème de « la guerre sainte » d'Al-Qaida traduit moins un regain de foi que la réaction d'un imaginaire encore meurtri par le souvenir vivace des croisades et de la colonisation. Bien des itinéraires individuels rappellent d'ailleurs ce continuum. Les blessures et fractures psychiques subies n'ont pu être réparées, si bien qu'il convient de clamer

¹ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 239

haut son indignation, en criant vengeance, de préconiser la loi du talion et ses terribles exigences. Plus rien d'autre ne compte que la poursuite effrénée d'une Vérité unique qu'il faut faire éclater au grand jour. Terreur et assurance de détenir la Vérité ayant souvent, las, partie liée... On pourrait insister encore une fois sur l'inférieur enchaînement de la loi du sang (qui d'ailleurs n'est pas propre à l'Islam) et le péril que celle-ci présente: la régression (du lat. *regressio*, retour) dans la colère. Une régression primitive, pré-natale, pré-linguistique, à travers l'obscurité, le vide... qui mène à un monde dont nul ne revient. Car, comme l'explique Muriel Cerf: « au bout du couloir, du corridor, de la chose fétide où ils crapautent, il n'y a ni salut ni chute, ni enfer ni paradis, juste le goût de cette terre dont ils se nourrissent¹. »

Au fond, entre la colère noire de l'anorexique et la rage débordante de l'intégriste, il y a bien peu d'écart: désirs morts et désirs de mort, pour soi ou pour l'Autre. Séduits ou fascinés par un modèle, ils obéissent tous deux, sans qu'ils le sachent, à une volonté étrangère beaucoup plus puissante qu'eux. Et ce qu'ils considèrent comme leur propre choix n'est en fait que l'irrésistible attraction d'un vide, hors de toute transcendance. A l'évidence, de la reconnaissance de communautés dont il fallait partager naguère les luttes de libération, on est passé à l'enfermement de l'individu dans un isolement nihiliste, celui même qui mène les uns dans la double voie du meurtre et de l'autodestruction – par une difficulté d'"affiliation" – et les autres à l'assuétude – à l'alcool, à la drogue, à la solitude – par manque de cadre.

« C'est... un peu comme quelqu'un que tu hais mais qui t'attire irrésistiblement, sans que tu puisses résister à son charme. Peut-être une sorte de drogue, écrit Valérie Valère au sujet de la solitude. Tu sais que tu te détruis et pourtant, c'est plus fort que toi, tu ne peux t'empêcher de tendre les mains vers elle². »

¹ Muriel Cerf, *L'homme du souterrain*, Paris, Du Rocher, p.79

² V. Valère, *Laisse pleurer...*, op. cit., p. 134

Non que cette adolescente ait été rejetée par la société conjurée contre elle. Elle n'était ni bâtarde ni scandaleuse. Seulement une enfant de treize ans en état de refus qui avait été internée dans *Le pavillon des enfants fous* à la demande de ses parents. Dès la puberté, elle avait été en révolte. D'abord contre ses parents. Puis contre les hypocrisies de la vie sociale française des années 1960-1970. Enfin, contre toute forme de bien-pensance. Valérie se sentait obscurément solidaire des sans-voix, des marginaux, de tous ceux qui n'avaient pas renoncé au miroir de leurs rêves. Comme la jeune Muriel Cerf qu'elle admirait et qui, à la même époque, cavalait « derrière (s)a vérité, celle des errants, des voyous, des ermites, des flippés, des paumés, des gens de (s)a race¹ ».

Souvenons-nous que c'est le sentiment d'un exil intérieur qui confère à la quête identitaire sa raison et son impulsion motrice. L'existence aventureuse d'Isabelle Eberhardt comme de Karen Blixen ou de Maryse Holder illustre aussi bien la quête de soi à la croisée de deux cultures que la nostalgie d'une terre au sein accueillant et réconfortant qui s'évanouit dans les ténèbres du temps, mais que la mémoire tente de ressusciter dans sa double vérité réelle et imaginaire.

Par ailleurs, il est remarquable que la plupart des femmes passées en revue aient pu préserver une telle exigence de pureté dans cet « univers de vente¹ » dont elles ont subi les exemples et parfois, de leur propre aveu, partagé les désordres. Survivance du romantisme ? Dénî du réel ? N'importe, la fascination pour l'excès devient pour de tels êtres le seul moyen d'échapper à ce qui est. Au milieu d'un monde où la marchandise règne dorénavant sans partage, d'un monde où l'on ne croit pas à ce que l'on fait ou l'on ne fait pas ce que l'on dit, où l'on ne dit pas ce que l'on pense, un monde mouvant, instable, où tout conspire à brouiller les positions, où chacun est une île, le sujet anorexique cherche à édifier son existence de manière autonome (du gr. *autonomos*, qui se gouverne par ses propres lois) en s'en prenant au besoin le

¹ Muriel Cerf, *Le diable vert*, Paris, op. cit., p. 308

plus élémentaire. Mais ce « Non » à la nourriture est à mille lieues d'un quelconque pouvoir d'autonomie. Le sujet anorexique est plongé dans une sorte de marasme où passé, présent et futur se mêlent indistinctement. Ne pouvant pas concevoir des lendemains qui chantent, il n'ose aller au bout de sa révolte, toujours ravalée, retenue par des relents de conformisme. Aussi se réfugie-t-il dans la solitude hautaine, l'indifférence, par dégoût, absence de convictions, de projets, rejet du monde extérieur ou envie d'en finir avec l'Autre, croyant pouvoir demander à son corps la réalisation de son idéal de perfection. Une question de Violette Leduc où le temps futur est absent illustre cette perte de la maîtrise imaginaire de l'avenir de manière frappante, sinon exemplaire:

« Qu'est-ce que je deviendrais ? Qu'est-ce que j'étais ? Qu'est-ce que je serais ? Maigre, je me voulais plus maigre...² »

Il semble que le souci de l'apparence corporelle soit la seule issue qui permette à ces êtres fracassés de rêves d'échapper au vide existentiel. Ainsi, « je croyais que la personnalité s'acquerrait avec des vêtements coûteux³ » confesse Violette. Et nombreuses sont toujours les femmes qui vivent sur cette illusion « toujours prêtes à recourir à cette trappe hédonique » pour chasser « le mal d'être⁴ ». Mais ce qui frappe, c'est d'abord la vision qu'elles nous proposent du fond de leur univers inséparable d'une certaine équivoque qui les fait hésiter entre l'être et le paraître. A relire Violette Leduc, on suit le cours instinctif des hantises, des extases de la femme anorexique:

« Il fallait se refaire. Je suivais un cours de gymnastique, nous dansions sur l'oiseau de feu, sur Petrouchka, pour maigrir⁵. »

¹ V. Valère, *Le pavillon...*, op. cit., p. 209

² V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 256

³ Id., p. 110

⁴ P. Brückner, op. cit., p. 72

⁵ V. Leduc, *La bâtarde*, op. cit., p. 422

Comme si, prisonnière d'un fatal engrenage, elle n'en finissait plus de purger son corps et de le soumettre à une discipline de fer. "Être dans le vent", comme les anges, a son prix. Plus une femme vise à la perfection corporelle, plus la conscience de sa condition humaine la mine au tréfonds de son être. Violette a beau lutter contre la concupiscence (son « bas-ventre est glouton¹ »), redoubler d'observances, d'exercices, elle ne parvient pas à l'apaisement.

« Qu'est-ce que je ferai plus tard ? Je serai libraire », décide-t-elle. « Je lirai toute la journée sans couper les pages. Je ne quitterai pas ma mère². »

Au déchirement, à la déchirure du sexuel, elle préfère le bonheur construit dans l'instant et l'innocence de la lecture. Et à la distinction, les corps mêlés des amours interdits. Autant de points de fuite de son incomplétude, de son appel éperdu à un Autre barré... au risque de confondre vie et littérature. On ne peut s'empêcher alors de penser à l'*Emma Bovary* de Flaubert, si famélique d'émotions, de sensations, et que la lecture a rendu folle, parce qu'elle l'avait fait pénétrer dans le domaine défendu... N'oublions pas que, par le passé, l'Église condamnait la littérature comme une manifestation de Satan... au même titre que la femme séductrice ! Ainsi, le simple fait de saluer l'arbre de la connaissance comme ce qui surgissait tout naturellement au bout de son insatiable curiosité, amena-t-il Emma Bovary à l'amour et à la mort.

« Sur le chemin qui nous ramène aux origines », écrit Bachelard, « il y a d'abord le chemin qui nous rend à notre enfance, à notre enfance rêveuse qui voulait des images, qui voulait des symboles pour doubler la réalité³. » Source de plaisir, la lecture participe notamment du symbolisme des valeurs de repos comme le nid, l'œuf ou le sein de la mère. A l'instar de la

¹ Id., p. 525

² Id., p. 93

³ G. Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Librairie Corti, 1948, p. 122

campagne, des bois, des forêts que Violette Leduc aimait de tout son cœur, sa place étant « chez elle, chez eux ». Par bien des traits, les tableaux de Leonor Fini permettent de retrouver cet onirisme de l'œuf qui protège du monde des humains, confirme et promeut la résurrection qui n'est pas une naissance, mais un possible retour dans un lieu d'avant la création, doux et tendre, en deçà de la parole. Quand il y avait ni identité ni nom/non. Un lieu silencieux, où le vide n'est plus le vide, n'est plus l'espace, n'est plus le néant et où le monde extérieur n'existe pas. Parce qu'il se trouve au plus près de ce fameux point mutique de l'*infans*, à savoir dans cet interstice où le silence cherche à faire échec à la réalité et qui ne peut être comblé par les mots. C'est la raison pour laquelle la peinture peut aider, mieux qu'aucun mot, à traverser les portes de l'enfer, d'autant que, si l'on en croit le romancier et metteur en scène Arnaud Rykner, « la toile matérialise à la fois une frontière (entre un devant et un derrière) et le lieu d'une traversée possible de cette frontière, d'un franchissement de la surface¹ ». A preuve, Virginia Woolf et Karen Blixen attendaient de la vie tout « autre chose » que d'être écrivains: voyager, danser, vivre, peindre la liberté. Pour retrouver l'instant où tout semble possible. De même, Valérie Valère dont l'un des buts était d'entrer dans un univers de complétude et de communion, fait reculer les ténèbres:

« Et voilà du bleu, comme le ciel quand il fait beau, je m'en tartine le front. Mes joues seront toutes rouges de la couleur des groseilles et des fraises de l'été, on aura envie de les croquer². » Le grimage étant, comme l'explique Michel Thévoz, l'ultime façon d'extérioriser « une identité pluripersonnelle, voyageuse et décolonisée dont l'idéologie personnaliste finira par avoir raison³. »

Ajoutons que la peinture échappe au modèle linguistique; elle est donc le moyen privilégié pour échapper à la loi du père, à l'ordre logocentrique dont

¹ *Magazine littéraire*, n°434, Sept. 2004, p. 56

² cit. par I. Clerc, op. cit., p. 29

³ M. Thévoz, *Le corps peint*, Genève, Art Albert Skira, 1984, p. 94

l'anorexique se sent obscurément la victime. Au fond, toute image est un résumé symbolique de l'idée que se fait l'artiste du monde illimité des sensations et des formes, une expression de son attachement à la Déesse-Mère. Otto Rank observe que « créer une statue » se dit en égyptien: « appeler à la vie », de même que l'activité du sculpteur est désignée par la forme causative (ou active) du verbe "vivre"¹. D'après lui, des rapports existeraient entre le nom du « maître de toutes les œuvres d'art » et un mot très rarement employé en Egypte, mais servant à désigner « former, modeler, façonner² ». Autrement dit, non moins que la mère souveraine et puissante qui détient le pouvoir sur ses enfants, veillant à leur formation, à leur éducation. De fait, toute œuvre fait acte de vérité (du gr. *alètheia*, le "non-oublié), appelle à la présence une réalité voilée. D'ailleurs, quand bien même l'art sculptural demeurerait rare chez les femmes, leur corps, lui, n'a jamais cessé de révéler, par le truchement du travestissement ou du travail de "remodélisation", qu'à l'origine des origines il y a toujours l'androgynie, « première statue³ », à savoir la Déesse-Mère. Ainsi Muriel Cerf écrit:

« La jeune fille travestie. L'hermaphrodite. Ou peut-être la sphinge (...) qui va s'envoler au sommet d'une colonne et y replier les ailes qui lui sont poussées dans le dos tout d'un coup¹. »

Façon de nier le deuil ? Ou souvenir ineffable qu'elles pressentent d'une unité perdue, sans lien avec le reste du monde, et dont l'image indifférenciée affleure, sans qu'elles le veuillent, rendant présent ce dont elles manquent ou ce qu'elles ont perdu. Seules dans l'espace de leur corps, les femmes anorexiques le sont depuis longtemps et elles le savent. Dépossédées d'elles-mêmes, inaptés au combat de la vie, faute d'un corps identifié pour son compte, de vraies paroles adressées à leur personne, créant et entretenant la vie. Écoutons la plainte de Muriel Cerf dans *Une passion*:

¹ O. Rank, *Le traumatisme...*, op. cit., p. 152

² Ibid

³ M. Serres, op. cit., p. 154

« Comprends que, quand je ne me sens pas écoutée, je régresse, on me nie, on m'étouffe, on m'altère, non que je recherche un auditoire fervent, mais l'échange, rien d'autre ne compte que chaque jour engrammer des informations neuves². »

Au reste, dans tout *pathos*, il y a « le désir de l'être absent », observe-t-elle.³ C'est un appel rageur qui vient de loin. Du plus loin de l'enfance bafouée. Didier Anzieu remarque à ce propos: « Souvent la mère parle à elle-même devant lui, mais non de lui, soit à voix haute, soit dans le mutisme de la parole intérieure, et ce bain de paroles ou de silence lui fait vivre qu'il n'est rien pour elle⁴. » A tout le moins, seulement une « chose » insignifiante que la mère ne voit pas, n'entend pas, lui reprenant, faute d'un vrai regard (« Tout vrai regard est un désir » disait Alfred de Musset), d'une vraie parole, la vie qu'elle lui a donnée.

En particulier, ce qui frappe chez le sujet anorexique, c'est cette sorte de rupture non assimilée avec un passé originaire, ce sentiment diffus d'être en exil, *heimatlos* (de *heimat*, pays natal, et *-los*, sans), c'est-à-dire sans feu ni lieu, étranger dans son propre pays, dans sa propre langue. Une interminable errance semble habiter son esprit et nous constatons, d'étape en étape, qu'elle lui est sujet de regret, voire de déploration. Dans le même temps, cependant, cet état permanent d'exil est la source de son écriture. A ce propos, Deleuze se demande: « pour écrire, peut-être faut-il que la langue maternelle soit odieuse⁵. » Pour Proust, un état de fait. Ne disait-il pas que « les beaux livres sont écrits dans une sorte de langue étrangère » ? D'une certaine manière, l'écriture a un lien profond avec l'anorexie, puisque l'une et l'autre nous proposent la quête d'une autre langue possible, d'une langue plus vraie et plus vivante; quête guidée par

¹ Muriel Cerf, *Le diable vert*, op. cit., p. 71

² Muriel Cerf, *Une passion*, Paris, op. cit., p. 774

³ Id. p. 147

⁴ Didier Anzieu, *Le moi peau*, op. cit., p. 172

⁵ Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 16

le besoin impérieux d'aller de l'abîme vers la lumière originare, d'où pourra advenir in fine la parole « juste » qui fait sens et la création.

« L'enfant n'échappe aux fatalités de la naissance que s'il parvient à se recréer », disait Sartre. Autrement dit, s'il parvient à sortir de l'état appelé *infans* où tout demeure inerte, figé, sans parole, hors du temps humain. Mais écrire, soulignons-le, n'est pas parler. L'écriture est pétrie de silence et de solitude, de rejet et envie du vide. Elle reste comme une représentation de la parole absente. Virginia Woolf ne cessait de le répéter: Elle eût voulu pour ses livres « inventer » un nom qui « remplaçât » roman: « Mais quoi. Élégie ? » se demandait-elle. Sans cesse à la recherche d'une voix mélodieuse et enchantée. La voix de la mèr(e). Pour être et rester "en vérité" et en vie. Pleine et entière.

Au commencement était le Verbe, la Voix. Non celle de la transcendance, mais celle que ces femmes ont entendue et sentie dans un autre monde, dans un espace creux, doux comme un sein. « Voix blanche » de l'absence dans la présence, faisant écho au charme envoûtant de la voix aiguë du castrat et exprimant, dans le même temps, un discours qui se défend de laisser place aux interpellations du désir et pétrifie d'horreur au lieu d'éclairer. Aussi Muriel Cerf s'identifiait-elle à « Méduse, (...) fille du vieillard de la Mer, née du royaume des morts¹ ».

Il est vrai que, du fond du temps ou de l'histoire se déploie, depuis l'origine, la généalogie des statues: Ishtar, Isis, Cybèle ou Marie Mère de Dieu. Au demeurant, la femme de Loth, nous rappelle le texte biblique, se transforma en colonne de sel, statue féminine et sodomite, après qu'elle eût violé l'interdit et regardé en arrière, à savoir en direction de la cité abandonnée et consumée par le feu. Métaphore de l'enfance perdue, de l'objet maternel à jamais « perdu » et trop joui, auquel la fille ne saurait tout à fait renoncer. On connaît la lente dissolution qui guette l'être figé dans sa peine, dans sa passion maternelle à la fois fascinante et terrifiante.

¹ Muriel Cerf, *Une passion*, op. cit. p. 141

« Statue, me voici châtré. A mort », avance Michel Serres dans *Hermaphrodite*¹. La castration introduisant ici cet élément neutre qu'il appelle « tantôt effacement d'une loi² » et qui le conduit in fine à une interprétation androgynale, voire hermaphrodite du symbole:

« Neutre exprime assez bien l'inclusion d'un tiers exclu: ni l'un ni l'autre ou l'un et l'autre³. »

Or, si l'anorexie a un effet, c'est bien de faire resurgir par le truchement du corps maigre, érigé comme une colonne phallique, ce qui a été perdu: l'idole impassible, silencieuse et immobile autant qu'une statue, « reine de pierre » ou « momie⁴ ». Car, bien entendu, « sans l'accès à la vérité du passé il ne peut y avoir de futur⁵ ». Mais où se trouve la Vérité ? « Qui est celle qui brille comme l'aurore, / Belle comme la lune, / Resplendissante comme le soleil, / Redoutable comme les bataillons ? » (*Le cantique des cantiques*, 6, 10) Motus et bouche cousue. Le secret des origines reste bien gardé. Aussi inconcevable que cela puisse sembler aux esprits logiques ancrés dans la Loi du Père, nombreux sont les individus qui cherchent à retrouver les profondeurs initiales, oubliées de l'histoire, à remonter aux sources, vers l'amont de la mémoire, là « où rien ne bouge, rien ne parle et que j'écoute et que j'entends et que je cherche, comme une bête née en cage de bêtes nées et mortes en cage⁶ ». Comme soumis à l'immense attente de l'évènement/avènement qui n'arrive pas, à la vaine attente d'une « délivrance de la bouche » pour

¹ Michel Serres, op. cit., p. 127

² Id., p. 96

³ Ibid.

⁴ V. Leduc, *L'affamée*, op. cit., p. 98

⁵ *Bibliothérapie*, M.A. Ouaknin, op. cit., p. 104

⁶ Samuel Beckett, *L'innommable*, Paris, Minuit, 1953, p. 165

reprenant Marc-Alain Ouaknin¹, « la pétrification de l'être reposant sur la pétrification des mots² ».

C'est pour cette raison que le sujet anorexique refuse de recourir à l'analyse. Lui qui doute si fort que les mots puissent dire la vérité et se donne pour tâche de chercher dans le silence des figures muettes ce qu'Artaud a nommé « la Parole d'avant les mots » (ou d'avant les maux ?), une Parole qu'il juge première, absolue, préexistant à la création. Souvenir lointain d'une Voix douce et tendre, de ce qui précède la vie et le délitement, et qui s'avère être la voix de l'Autre (maternel). L'essentiel, c'est la voix qui est entrée en lui, la beauté de la voix formant un linceul qui se referme sur lui, tout en lui offrant sa splendide sensualité. Autrement dit, pour citer un bout de lettre de Mallarmé à Verlaine: « Des mots qui arrondissent et qui rapprochent les lèvres: âme, amour, mère, amère... Des mots qui font entendre ensemble bruit de mort et voix de mère. »

En somme, le sujet anorexique n'a pas tout à fait commencé à exister. Il peine pour naître. Mais pour commencer à accéder à l'existence, pour parvenir à la manifestation, il lui faudrait à la fois s'inventer et sortir de cette mort, de cette mère qui l'habite, souvent par défaut, de s'extraire de ce sentiment d'absence qui a pour nom "indifférence", et dire enfin, à la lumière du monde, avec les mots qui sont les siens, ce qu'il a si longtemps tu et gardé en lui. (*Le Verbe n'est-il pas dit aussi lumen de lumine ?*³) Certes, l'anorexie est une voie qui permet de redevenir soi-même totalement, mais c'est une voie régressive, mortifère, vers les ténèbres. Une voie labyrinthique qui plus est, figure de l'errance, scellée par la déshérence, c'est-à-dire par le sentiment de ne faire partie de plus rien de temporel, d'organique sinon par la peau et les os. Une poursuite folle en amont que le sujet sait vaine. Puisque, de toute manière, nous dit Beckett,

¹ *Bibliothérapie*, op. cit., p. 203

² Id., p. 300

³ *Dict. des symboles*, op. cit. LUMIÈRE/588

« ce sera le même silence que toujours, traversé de murmures, de halètements, de plaintes incompréhensibles, à confondre avec des rires, de petits silences, comme d'un enterré trop tôt¹ ». « Ce sera le silence, faute de mots, plein de murmures, de cris lointains, celui prévu, celui de l'écoute, celui de l'attente, l'attente de la voix². » Attente de la Voix (qui est aussi le Verbe) susceptible d'être entendue par l'Autre et qui le déterminerait dans sa relation au désir. Que transmet le sujet anorexique sinon la vraie vérité des choses, effacée des mémoires, inaudible, à l'instar des mythes et en conformité avec eux ? Écoutons Victor Segalen:

Lilith avait raison quand elle implorait: « Seigneur innommable du monde, donne-moi l'HOMME, donne-moi l'Autre. Le Div... non, le Divers³. »

Par quoi Segalen nous rappelle des paroles oubliées: *Il n'est pas bon que l'homme soit seul.* (deuxième chap. de la *Genèse*) A savoir: Un et totalement libre, androgyne, sans Autre et sans désir, à l'écart du monde et de l'histoire... à l'image et à la ressemblance d'un castrat qui n'aurait pas trouvé sa voie/voix pour mettre au jour le souvenir de la mèr(e) et du chant, de la plainte et du cri, de la douleur plein le corps.

¹ S. Beckett, *L'innommable*, op. cit., p. 178

² Id., p. 210

³ Victor Segalen, *Essai sur l'exotisme*, Paris, Fata Morgana, Livre de Poche, biblio essais, 1978, p. 94

BIBLIOGRAPHIE

- Aimez** Pierre et **Ravar** Judith, *Boulimiques. Origines et traitements de la boulimie*, Paris, Santé Ramsay, 1988
- Anzieu** Didier, *Le Moi-peau*, Paris, Bordas, 1985
- Bachelard** Gaston, *L'eau et les rêves*, Paris, Librairie José Corti, 1942
– *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Librairie José Corti, 1948
- Badinter** Elisabeth, *L'un est l'autre*, Paris, Odile Jacob, 1986
- Balasc** Christiane, *Désir de rien. De l'anorexie à la boulimie*, Paris, Aubier, 1990
- Barbier** Patrick, *Histoire des castrats*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1989
- Battegay** Raymond, *Die Hungerkrankheiten. Unersättlichkeiten als krankhaftes Phänomen*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1987
- Baudrillard** Jean, *De la séduction. L'horizon sacré des apparences*, Paris, Galilée, 1979
– *Amérique*, Paris, Grasset et Fasquelle, Livre de Poche, 1986
- Beauvoir** Simone de, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949
– *Les mémoires d'une jeune fille rangée*, Livre de Poche, 1958
– *Préface* in *La bâtarde* de Violette Leduc, Paris, Gallimard, 1964
- Beckett** Samuel, *L'innommable*, Paris, Minuit, Paris 1953
- Bettelheim** Bruno, *Die symbolischen Wunden*, München, Kindler Verlag, 1975
- Blank** Bettina, *Magersucht in der Literatur. Zur Problematik weiblicher Identitätsfindung*, Frankfurt/Main, Fischer Verlag, 1984
- Bornemann** Ernst, *Das Patriarchat*, Frankfurt/Main, Fischer Verlag, 1975
- Bousquet** Jacques, *Le XVIIIème siècle romantique. Anthologie*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1972

Brion Marcel, *Leonor Fini*, Paris, Pauvert, 1962

Brown Peter, *Die Keuschheit der Engel*, München/Wien, Carl Hanser Verlag, 1991

Bruch Hilde, *Conversations avec des anorexiques*, Paris, Payot, 1990

Brückner Pascal et **Finkielkraut** Alain, *Le nouveau désordre amoureux*, Paris, Coll. Points, 1979

Brückner Pascal, *La tentation de l'innocence*, Paris, Grasset et Fasquelle, Livre de Poche, 1995

Brusset Bernard, *L'assiette et le miroir. L'anorexie mentale de l'enfant et de l'adolescent*, Toulouse, Privat, 1977

Buffet Annabel, *D'amour et d'eau fraîche*, Paris, Livre de Poche,

Carloni Glauco et **Nobili** Daniela, *La mauvaise mère*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1975

Castillac Denise de et **Bastin** Christiane, *La boulimie. Mieux connaître pour en guérir*, Paris, Robert Laffont, 1988

Cerf Muriel, *L'antivoyage*, Paris, Mercure de France, 1974

– *Une passion*, Paris, Babel, 1996

– *Le diable vert*, Paris, Babel, 1997

– *L'homme du souterrain*, Paris, Du Rocher, 2003

Châtelet Nicole, *La belle et la bête* in *Histoires de bouches*, Paris, Mercure de France, 1986

Chevalier Jean et **Gheerbrant** Alain, *Dictionnaire des Symboles*, Paris, Robert Laffont/Jupiter, 1982

Clerc Isabelle, *Valérie Valère. Un seul regard m'aurait suffi*, Paris, Perrin, 1987

Crevel René, *Mon corps et moi*, Paris, Livre de Poche, 1974

Cyrulnik Boris, *Les nourritures affectives*, Paris, Odile Jacob, 1993

- Darrieussecq** Marie, *Truismes*, Paris, P.O.L., 1996
- David** Christian, *L'état amoureux*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1971
- Delacour** Marie-Odile et **Huleu** Jean-René, *Un amour d'Algérie*, Paris, Losfeld, 1998
- Deleuze** Gilles, *Présentation de Sacher Masoch*, Paris, Minuit, 1967
 – *Postface in Vendredi ou les limbes du Pacifique* de Michel Tournier, Paris, Gallimard, 1972
 – *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993
- Deleuze** Gilles et **Guattari** Felix, *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, 1975
- Delorme** Sophie, *Maigrir à en mourir. Témoignage sur l'anorexie*, recueilli par Dorothée Noblet, Paris, Edition°1, 1996
- Dolto** Françoise, *Sexualité féminine*, Paris, Scarabée et Co, 1982
 – *L'image inconsciente du corps*, Paris, Seuil, 1984
 – *Solitude*, Paris, Vertiges, 1985
- Drewermann** Eugen, *La parole qui guérit*, Paris, Cerf, 1991
- Duprey** Jean-Pierre, *Derrière son Double*, Paris, Le Soleil Noir, 1964
- Ferbos** Caroline et **Magoudi** Ali, *Approche psychanalytique des toxicomanes*, Paris, P.U.F., 1986
- Fernandez** Dominique, *Porporino ou les mystères de Naples*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1974
 – *Le banquet des anges*, Paris, Librairie Plon, 1987
- Fiori** Gabriella, *Simone Weil. Une femme absolue*, Paris, Félin, 1987
- Foucault** Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972

Freud Sigmund, *Gesammelte Werke*, Frankfurt/Main, S. Fischer Verlag, 1974

– Bd III: *Zur Einführung des Narzißmus* (1914)

Trauer und Melancholie (1917)

– Bd IV: *Das Unheimliche* (1919)

– Bd V: *Drei Abhandlunguen zur Sexualtheorie* (1905)

Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds (1925)

Über die weibliche Sexualität (1931)

– Bd VI: *Hemmung, Symptom und Angst* (1926)

Nachschrift zur Analyse des kleinen Hans (1922) in *Zwei Kinderneurosen* (1918)

Totem et Tabou, Paris, Payot, 1965

Garreta Anne, *Le sphinx*, Paris, Grasset, 1986

Gauthier Xavière, *Surréalisme et sexualité*, Paris, Gallimard, 1971

Genet Jean, *L'atelier de Giacometti – Les bonnes – L'enfant criminel – Le funambule*, Paris, L'arbalète, 1958

Girard Pièr, *Œdipe masqué. Une lecture psychanalytique de l'affamée de Violette Leduc*, Paris, des Femmes, 1986

Habermas Tilmann, *Heißhunger. Historische Bedingungen der bulimia nervosa*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1990

Hésiode, *Théogonie. Les travaux et les jours*, Paris, Bouquier, 1928

Holder Maryse, *Ich atme mit dem Herzen*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1980

Igoïn Laurence, *La boulimie et son infortune*, Paris, P.U.F., 1979

Irigaray Luce, *Speculum de l'autre femme*, Paris, Minuit, 1974

– *Le temps de la différence*, Paris, Librairie Générale Française, 1989

- Jackson** Michael, *Moonwalk*, München, Goldmann Taschenbuch, 1988
 – *Dancing the Dream. Gedichte und Gedanken von Michael Jackson*, München, Goldmann Verlag, 1992
- Jung** Gustav, *Psychologie et Alchimie*, Pais, Buchet-Chastel, 1970
- Kafka** Franz, *Ein Hummerkünstler* in *Sämtliche Erzählungen*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1970
 – *Der Brief an den Vater*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1975
- Kestemberg** Evelyne, Kestemberg Jean, Décobert Simone, *La faim et le corps*, Paris, P.U.F., 1972
- Khan** M., *La rancune de l'hystérique* in *Revue Psychanalytique* n° 10, automne 1974
- Klein** Melanie, *Envie et gratitude et autres essais*, Paris, Gallimard, 1968
- Klein** Melanie et **Rivière** Joan, *L'amour et la haine*, Paris, Payot, 1989
- Kohlhagen** N., *Kein Entkommen* in *Durch dick und dünn. Ein Emma-Buch*, Hrsg. Schwarzer Alice, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1986
- Kristeva** Julia, *Pouvoirs de l'horreur*, Paris, Seuil, 1980
 – *Histoires d'amour*, Paris, Denoël, Folio/Essai, 1983
 – *Etrangers à nous mêmes*, Paris, Fayard, 1989
- Lacan** Jacques, *La relation d'objet et les structures freudiennes* in *Bulletin de psychologie* XII n° 4, 15 décembre 1958
 – *Le Séminaire, L'angoisse*, Livre X (1962-1963). Séance du 30 janvier 1963
 – *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966
 – *Le Séminaire. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Livre XI, Paris, Grasset, 1994
- Laing** Ronald D., *Le moi divisé*, Paris, Stock, 1970
 – *Soi et les autres*, Paris, Gallimard, 1971

Lambotte Marie-Claude, *Le discours mélancolique. De la phénoménologie à la métapsychologie*, Paris, Anthropos-Economica, 1993

Laplanche Jean et **Pontalis** Jean-Bertrand, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 12ème édition, juin 1994

Leclaire Serge, *On tue un enfant*, Paris, Seuil, 1975

Leduc Violette, *L'affamée*, Paris, Gallimard, folio, 1948

– *La bâtarde*, Paris, Gallimard, folio, 1964

Lévy Bernard-Henri, *La pureté dangereuse*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1994

Libis Jean, *Le mythe de l'androgynie*, Paris, Berg International, 1980

MacLeod Sheila, *Hungern, meine einzige Waffe. Ein autobiographischer Bericht über die Magersucht*, München, Knaur Verlag, 1984

Malaparte, *La peau*, Paris, Denoël, 1965

Margolis Karen, *Die Knochen zeigen. Über die Sucht zu hungern*, Berlin, Rotbuch Verlag, 1985

Meier Olga (présenté par), *Die Töchter von Karl Marx. Unveröffentlichte Briefe*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1983

Miller Alice, *Am Anfang war Erziehung*, Frankfurt/Main, Suhrkamp Taschenbuch, 1983

Mitchel Juliet, *Psychanalyse et féminisme*, t.1, Des Femmes, 1975

Mitscherlich Margarete, *Die friedfertige Frau*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1992

Musil Robert, *L'homme sans qualités*, Paris, Seuil, t. IV,

Olivier Christiane, *Les enfants de Jocaste. L'empreinte de la mère*, Paris, Denoël/Gonthier, 1980

Ouaknin Marc-Alain, *Bibliothérapie. Lire, c'est guérir*, Paris, Seuil, Mars 1994

– *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993

– *Concerto pour quatre consonnes sans voyelles*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1998

Politzer Heinz (présenté par), *Das Kafka-Buch. Eine innere Biographie in Selbstzeugnissen*, Frankfurt/Main, Fischer Bücherei, 1965

Raimbault Ginette et **Eliacheff** Caroline, *Les indomptables figures de l'anorexie*, Paris, Odile Jacob, 1989

Rank Otto, *Le traumatisme de la naissance*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1976

Rouillier Marie-Victoire, *Un corps en trop*, Aix-en-Provence, Alinea, 1988

Rykner Arnaud in *Magazine littéraire*, n°434, Septembre 2004

Sartre Jean-Paul, *La nausée*, Paris, Gallimard, Livre de Poche, 1938

– *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993

– *Baudelaire*, Paris, Gallimard, folio, 1988

Segalen Victor, *Essai sur l'exotisme*, Paris, Livre de Poche, biblio essais, 1978

Serres Michel, *L'hermaphrodite. Sarrasine sculpteur*, Paris, Flammarion, 1987

Sibony Daniel, *Le féminin et la séduction*, Paris, Grasser et Fasquelle, 1986

Sophocle, *Antigone* in *Tragédies*, Société d'Editions "Les belles Lettres", Livre de Poche, 1962

Spater George et **Parsons** Ian, *Portrait einer ungewöhnlichen Ehe. Virginia und Leonard Woolf*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1980

Summers Antony, *Marilyn Monroe. Die Wahrheit über ihr Leben und Sterben*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1988

Thévoz Michel, *Le corps peint*, Genève, Art Albert Skira, 1984

Thurman Judith, *Karen Blixen*, Paris, Seghers, 1986

Tournier Michel, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard, folio, 1972

– *Les météores*, Paris, Coll. folio, Gallimard, 1975

Truc Gonzague, *Sainte Catherine de Sienne*, Paris, Albin Michel, 1941

Valère Valérie, *Le pavillon des enfants fous*, Paris, Stock, 1978

– *Malika ou un jour comme tous les autres*, Paris, Stock, 1979

– *Laisse pleurer la pluie sur tes yeux*, Paris, Librairie Plon, 1987

Vernant J. P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Vol. II, Paris, Petite Coll. Maspero, 1981

Weil Simone, *Cahiers II*, Paris, Coll. l'Epi, Plon, 1953

Wolf Naomi, *Der Mythos Schönheit*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Verlag, 1991

Wolff Charlotte, *Bisexualität*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1979

Woolf Leonard, *Mein Leben mit Virginia. Erinnerungen*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1991

Woolf Virginia, *Orlando*, Paris, Stock, 1974

– *Augenblicke. Skizzierte Erinnerungen*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1981

– *Ein Zimmer für sich allein*, Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1981

Une volonté d'intégrité	9
Observations historiques	15
L'anorexie à ses débuts	17
La pratique de l'isolement	26
La boulimie et son rapport avec l'anorexie	31
Le défi de l'indéfinition.....	45
A la recherche de l'unité perdue	51
La quête de l'identité.....	53
Le complexe d'Antigone	73
Elle et son Double	85
Pour une métaphysique de la sexualité	96
Le mythe de l'androgyné	109
Le désir de devenir une seule chair	111
Le déni et la séparation.....	143
Tout par la bouche: un plaisir d'organe	182
Nostalgie du chant	208
Les nouveaux castrats	231

Qu'on évoque le mythe de Platon ou encore les doctrines des gnosés chrétiennes, l'androgynie est présentée comme l'état initial, l'Age d'or à reconquérir. Dans cet essai, on trouve de tout: des écrivain(e)s jugé(e)s, selon les cas et les époques, de mystiques, hystériques ou anorexiques, des figures de la mythologie grecque, des castrats et bien d'autres êtres hors du commun qui ne savent pas exactement de quel genre ils sont. Les thèmes abordés sont multiples: le désir de fusion, le caché et le secret, l'idée de la mort et de la résurrection. La lecture est stimulante, elle appelle l'imaginaire et bouleverse l'idée que se font beaucoup de gens de l'anorexie.

Dans les années soixante-dix, Patricia Bourcillier fait ses études de Lettres à l'université de Cologne, en Allemagne, puis enseigne la littérature française à la faculté des Lettres de Cagliari, en Sardaigne.

*De retour à Cologne, elle collabore à un projet sur l'anorexie avec Peter Rech, directeur de l'école d'art-thérapie et professeur à l'université de Cologne. A l'école des femmes de Francfort, elle dirige parallèlement des séminaires de recherche sur l'anorexie dans la littérature. Editrice de livres d'auto-apprentissage des langues étrangères et de manuels de médecine depuis 1983, elle a écrit les ouvrages suivants: *Magersucht und Anorexie* (1992), *Decamore* (1994) et notamment, en français, *Sardegnamadre, l'île et l'autre* (2003).*

€ 17.80

ISBN 978-3-924774-55-4



9 783924 774554